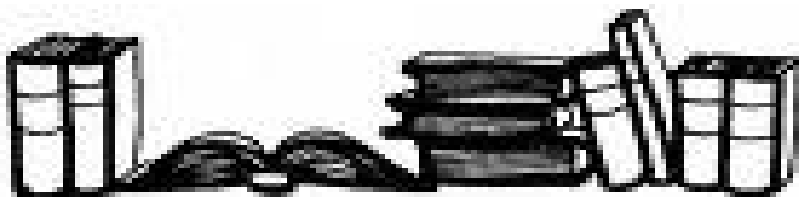


Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der
Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.)
Forschungsergebnisse – Nr. 4

Kirchliche Beiträge zur nachhaltigen Friedenskonsolidierung in Post-Konflikt-Gesellschaften

Marcel M. Baumann



**Kirchliche Beiträge zur nachhaltigen
Friedenskonsolidierung in Post-Konflikt-
Gesellschaften**

Marcel M. Baumann

Kirchliche Beiträge zur nachhaltigen Friedenskonsolidierung
in Post-Konflikt-Gesellschaften
Projekt der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirch-
liche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz

Bonn, Juli 2012

Zusammenfassung der Ergebnisse einer Literaturstudie im
Auftrag der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für
weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz

Diese Zusammenfassung ist zu beziehen bei:
Bereich Weltkirche und Migration
der Deutschen Bischofskonferenz,
Kaiserstraße 161, 53113 Bonn
Tel. 0228/103-288, Fax 0228/103-335
E-Mail: p.kostka@dbk.de

Einleitung: die Bedeutung religiöser Akteure in der Friedenskonsolidierung

Fragen der nachhaltigen Friedenskonsolidierung (Konfliktnachbearbeitung) erfahren eine zunehmende Bedeutung in der friedlichen Bearbeitung von Konflikten. Strategien der Friedenskonsolidierung sollten von der Katastrophen- und Wiederaufbauhilfe, humanitären Hilfe und Entwicklungshilfe unterschieden werden. Mit „Friedenskonsolidierung“ verbindet sich ein breiter Begriff; er ist die angemessene deutsche Übersetzung der englischen Begriffe „Peacebuilding“ oder „Post-Conflict Peacebuilding“ – in der Terminologie der „Agenda für den Frieden“ des UN-Generalsekretärs aus dem Jahre 1992.¹ Übergeordnetes Ziel der Friedenskonsolidierung ist es, den erneuten Gewaltausbruch in Post-Konflikt-Gesellschaften zu vermeiden.² Unter Friedenskonsolidierung wird deshalb ein komplexer Prozess verstanden, der

¹ Der damalige UN-Generalsekretär Boutros-Ghali versuchte durch eine Verbindung von „Peace-Keeping“ und „Peace-Building“ die Anstrengungen der Vereinten Nationen gegen folgende Prozesse voranzutreiben: gewaltsamer Staatszerfall, kriegsbedingte humanitäre Katastrophen und verheerende Kriegsfolgen. Zunächst galten diese Bemühungen ehemaligen Stellvertreterkonflikten wie in Nicaragua, El Salvador, Angola, Namibia, Mosambik und Kambodscha, später aber auch anderen zu Ende gehenden Kriegen wie denen in Liberia, Somalia, Ruanda, Ex-Jugoslawien und jüngst Guatemala. Siehe den Überblick in: Matthies (1997). Auf der analytischen Ebene wurde das Konzept „Post-Conflict Peacebuilding“ in der „Agenda für den Frieden“ (1992) definiert als „ein Bündel von Maßnahmen zur Bestimmung und Förderung von Strukturen, die geeignet sind, den Frieden zu festigen und zu konsolidieren, um das Wiederaufleben eines Konfliktes zu verhindern“. Vgl. Matthies (1995: 19). Der Begriff „Post-Conflict Peacebuilding“ wird auch im deutschen Sprachgebrauch oft im englischen Original verwendet. Siehe z. B. Kühne (1998, 2001).

² Siehe im Folgenden die Zusammenfassung von Matthies (1997).

die Bereiche Konfliktregelung, Rekonstruktion und Aussöhnung einschließt. Das bedeutet, dass effektive Friedenskonsolidierung sowohl (macht-)politische, sicherheitspolitische als auch soziale und psychosoziale Funktionen erfüllen müssen. Es geht darum, eine verlässliche und nachhaltige Nachkriegsordnung zu schaffen.

Die zunehmende Bedeutung von Strategien der Friedenskonsolidierung geht auf die Tatsache zurück, dass sich das globale Konfliktgeschehen weitgehend auf innerstaatliche Konflikte verlagert hat. Daraus resultieren ein wachsendes Forschungsinteresse und eine zunehmend umfangreichere Fachliteratur.³ Dieses Schrifttum hat bis dato aber kaum in den Blick genommen,⁴ welchen Beitrag kirchliche Akteure in der Friedenskonsolidierung leisten. Es fehlen empirisch belastbare, systematische und theoriegeleitete Studien. Einen ersten Schritt, diese Forschungslücke zu schließen, will daher die vorliegende Literaturstudie leisten. Sie will einen ersten Überblick darüber liefern, welche Beiträge kirchliche Akteure auf dem Feld der Friedenskonsolidierung leisten. Es soll damit ein erster, vorläufiger Einblick über die Art, Vielfalt, Zielsetzung und Probleme der kirchlichen Friedenskonsolidierung gewonnen werden. Dabei wird beabsichtigt, Thesen in der Form von Lessons Learned abzuleiten, um darauf aufbauend, methodisch gesicherte Parameter und Kriterien für eine spätere vertiefte empirisch-analytische Forschung zu generieren. Denn recht rasch wurde klar, dass diese

3 Einen guten Überblick liefert das Dossier „Innerstaatliche Konflikte“ der Bundeszentrale für Politische Bildung: http://www.bpb.de/themen/K2ATUD,0,Innerstaatliche_Konflikte.html (Zugriff: 11.1.2012).

4 Eine der Ausnahmen sind die Publikationen von Weingardt (2007a), (2007b).

ersten Befunde über eine Literaturstudie hinaus vor allem durch empirisch ausgerichtete Forschungsmethoden auf der Basis von Feldstudien überprüft und vertieft werden müssen.

Die vorliegende Literaturstudie tastete sich in mehreren Schritten an die zu untersuchende Problematik heran: zuerst stand die Sichtung und Auswertung der Fachliteratur im Mittelpunkt. Bezogen auf das Erkenntnisinteresse erwies sich diese jedoch als unergiebig; sie reichte nicht aus, um die zentralen Fragestellungen zufriedenstellend zu beantworten. Daher wurde in einem zweiten Schritt versucht, Projektberichte der deutschen kirchlichen Hilfswerke und graue Literatur in die Literaturstudie einfließen zu lassen. Die kirchlichen Hilfswerke stellten dem Verfasser dankenswerter Weise Projektberichte bzw. Projektakten zur Verfügung. In der Regel handelte es sich dabei um Bewilligungsvorlagen, Projektbeschreibungen, Bewertungen und Zwischenberichte. Auf diese Weise konnte Material zu insgesamt 23 Ländern gesammelt werden. Dies war indes keine systematische Auswahl, sondern allein von der Zugänglichkeit und Verfügbarkeit bestimmt. Die disparate und stark divergierende Quellenlage zu den einzelnen Länderbeispielen erklärt somit auch die Varianz im Umfang der Darstellungen. Die Analyse konzentrierte sich daher innerhalb dieser Auswahl auf einige zentrale Projekte – *Flagship*-Projekte –, die einen besonderen Stellenwert in der Arbeit kirchlicher Akteure inne haben.

Aufgrund der unsystematischen, verstreuten Fachliteratur konzentrierte sich die Literatursichtung nicht in erster Linie auf bestimmte nationale kirchliche Akteure, jedoch wurde dankend auf das Angebot der Werke zurückgegriffen, durch Einsicht in Projektakten und –berichte den unbefriedigenden Daten- und Informationsbestand

zu erweitern. Dadurch wurde dem Ziel Genüge getan, eine möglichst breite Reflexion verschiedener Literaturstränge und verschiedener Quellen zu erreichen. So wurde ermöglicht, die Literatur in den klassischen Ansätzen der Friedens- und Konfliktforschung zu verorten. Eine Evaluierung der Leistungen deutscher kirchlicher Werke war damit in keiner Weise beabsichtigt.

Spurensuche: Lessons-Learned kirchlicher Akteure in Post-Konflikt-Gesellschaften

Die Bedeutung der Religion im globalen Konfliktgeschehen

In der vorliegenden Literaturstudie legte der erste Analyseschritt offen, dass die überwiegende Zahl der heutigen Konflikte innerstaatliche und (vermeintlich) *religiöse* Konflikte sind. Religion ist jedoch in vielen Fällen nicht Konfliktursache *per se*, vielmehr wird sie oft politisiert und für Herrschaftsansprüche instrumentalisiert. Dies zeigte sich zuletzt während der Weihnachtszeit 2011 und zu Beginn des Jahres 2012 in Nigeria. Sie brachte den Tod von mehr als 40 Menschen, die bei Anschlägen auf Kirchen ums Leben kamen:⁵ Zu den Attentaten bekannte sich die islamistische Organisation „Boko Haram“ („Westliche Erziehung ist Sünde“).⁶ Boko Haram liefert sich seit Jahren Kämpfe mit dem nigerianischen Sicherheitsapparat; zur Weihnachtszeit 2011 griff sie

⁵ Vgl. den Bericht von Johannes Dieterich, in: Frankfurter Rundschau, 26.12.2011.

⁶ Siehe: Ebd. Bericht von Johannes Dieterich, in: Frankfurter Rundschau, 26.12.2011.

zum ersten Mal christliche Zivilisten an.⁷ Doch weder in Nigeria noch im Irak kann man davon sprechen, dass „Religion“ die Ursache des Blutvergießens ist. Es geht nicht um Glaubensfragen, sondern um Herrschaftsansprüche.⁸ In Nigeria werden Christen nicht angegriffen, weil sich Boko Haram mit ihnen um theologische Fragen streitet.⁹ In Nigeria tobt vielmehr ein Machtkampf zwischen dem muslimischen Norden und dem christlichen Süden um Einfluss und Ressourcen.¹⁰ Im Irak kämpfen Sunniten und Schiiten nicht auf der Basis umstrittener Koranauslegungen, sondern es geht auch hier um Herrschaftsansprüche.¹¹ Und in Nordirland kämpfen Katholiken und Protestanten nicht um die Thesen von Martin Luther oder Calvin.

In Beispielen wie Nigeria, Irak, Orissa, Nord-Uganda, Nordirland oder anderswo ist mithin die schlechthin strittigste Frage darin zu sehen, ob Religion überhaupt als echte Konfliktursache betrachtet werden kann.¹² Zunächst sind hier auf einer sprachlichen Ebene Differenzierungen dringend geboten: Spricht man über Religion(en) oder religiöse Akteure, die konflikteskalierend oder friedensfördernd wirken? Geht es um Glaubensinhalte, um religiöse Praktiken oder um religiöse Identitäten? Konzentriert man sich auf die

⁷ Ebd.

⁸ Siehe: Christoph von Marschall, in: Der Tagesspiegel, 27.12.2011.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. Juergensmeyer (2000); Hasenclever & Rittberger (2000); Hildebrandt (2005), (2007); Hasenclever (2009a), (2009b); Hasenclever & De Juan (2007a), (2009a), (2009b), (2011); Weingardt (2007a), (2007b).

Glaubensinhalte, dann ergibt sich als zentrale Frage: Gibt es einen *rein* „religiösen“ Konflikt? Oder: Kann es überhaupt einen gewaltsam ausgetragenen Konflikt auf der Ebene von Glaubensinhalten geben?

Die Antwort liegt nahe: Es gibt keinen „reinen“ religiösen Konflikt. Insofern kann auch die Rede von der *religiösen* Dimension eines Konfliktgeschehens nicht aufrechterhalten werden. Zwar kann man im Sinne Kippenbergs von religiösen Gemeinschaften als Trägern von Gewalthandlungen sprechen,¹³ was jedoch nicht bedeutet, dass spezifische Glaubensinhalte Gewaltkonflikte auslösen. So stellt z. B. der theologische Streit um das Abendmahl zwischen Katholiken und Protestanten keine Konflikt- oder Gewaltursache dar. Der „Leib Christi“ löst im 21. Jahrhundert keine Gewalteskalation aus. Theologische Unterschiede und die Tatsache, dass in einem Land mehrere Konfessionen existieren, können keine Gewaltkonflikte erklären. Es müssen also zusätzliche Faktoren hinzukommen, damit in Gesellschaften, in denen mehrere Religionsgemeinschaften zusammenleben, gewaltsam ausgetragene Konflikte entstehen. Konfessionell differenzierte Gesellschaften sind nicht unweigerlich von Konflikten und Gewalteskalation betroffen. Dies hat wichtige Auswirkungen für die Friedenskonsolidierung. Sie muss im ersten Schritt die politischen Konfliktursachen identifizieren und adressieren, die von den religiösen Konfliktzuschreibungen kaschiert werden. Eine solche Ursachenanalyse ist vor allem für die soziale und psychosoziale Funktion der Friedenskonsolidierung essenziell, denn die Chance auf Aussöhnung zwischen verfeindeten

¹³ Kippenberg (2008).

Konfliktparteien hängt nicht zuletzt von der Frage des Umganges mit den „Opfern“ des Konfliktes ab. Sie ist der kritische Punkt der Versöhnungsanstrengungen (siehe unten).

Selbstreflexion und Umgang mit Evaluationen: Wirkungen und Nebenwirkungen der Friedensarbeit

Die praktische Arbeit in der Friedenskonsolidierung unterliegt den gleichen Bedingungen und Zwängen wie die entwicklungspolitische Arbeit im Allgemeinen. Dies betrifft auch die immer stärker werdende Debatte um die Wirkungsmessung, die einen erheblichen Druck auf die Friedensarbeit auslöst. Die kirchlichen Akteure müssen sich zunehmend fundamentalen Legitimitätsfragen stellen. Aus der Auseinandersetzung mit den strittigen Fragen der Wirkungsmessung entstand ein großer Bedarf nach einer kritischen Selbstreflexion der eigenen Friedensarbeit.

Ein zentraler Meilenstein in dieser Selbstreflexion war das Reflecting-on-Peace-Practices-Projekt (RPP-Projekt), das von der Organisation „Collaborative for Development Action“ (CDA) durchgeführt wurde. Das RPP-Projekt wurde im Jahr 1999 gestartet und war in Zusammenarbeit mit über 200 Organisationen durchgeführt worden.¹⁴ Darin spielten auch kirchliche Akteure eine wichtige Rolle, so waren z. B. in der Steering Group Vertreter kirchlicher Organisationen vertreten: Anna Åkerlund (Diakonia Sweden) und Stein Villumstad (Norwegian Church Aid). Das RPP-Projekt orientierte sich an den bereits Anfang der 1990er Jahre

¹⁴ Siehe: Collaborative Learning Projects (2004), (2009).

entstandenen Do-No-Harm-Prinzipien¹⁵ und beabsichtigte, darüber hinaus wichtige Lehren für die aktive Friedensarbeit ziehen.¹⁶ Um verlässliche Ergebnisse zu erlangen, wurden 26 Fälle ausgewertet und über 1.000 Praktiker von Friedensorganisationen befragt.¹⁷

Eine wichtige Lehre bestand darin, dass sich das Verhalten einer vermittelnden Partei niemals ausschließlich neutral auswirkt, es wird automatisch Teil des Konfliktkontexts. Außerdem bestätigte das RPP-Projekt eindrucksvoll die Tatsache, dass es keine allgemeingültige Formel für Friedensarbeit oder *die* eine Maßnahme gibt, die automatisch zum Frieden führt. Jedoch scheint es bestimmte Faktoren zu geben, die man eher verallgemeinern kann als andere: d.h. man kann aus bestimmten Einzelerfahrungen, die man in einem als repräsentativ qualifizierten Fall machen konnte, auf alle denkbaren Fälle schließen.¹⁸

Als umstrittener und kritischer Faktor stellte sich die Rolle der Kontextanalyse heraus, denn trotz der eigentlich unumstrittenen Notwendigkeit einer genauen Analyse des Kontexts (politischer und gesellschaftlicher), wird diese in der Praxis oft nur auf nicht zufrieden stellende Art und Weise durchgeführt:¹⁹

¹⁵ Vgl. Anderson (1999).

¹⁶ Collaborative Learning Projects (2009).

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Heinrich (2003).

¹⁹ „[...] in spite of a shared commitment to full and ongoing context analysis, most of the peace agencies involved in RPP do not, regularly, do such analysis. Instead, experience shows that they do “partial” analysis, shaped, on the one hand, by their expertise as an agency (or individual) and, on the other, by their beliefs about how to bring positive change in conflict settings.” Anderson (2003: 45).

Peace practitioners involved in RPP consistently and uniformly emphasize the importance of context analysis. As one person said, “Analysis is not optional, it is essential and obligatory for peace work.” The evidence is strong that the more peace practitioners know and understand about the situations in which they are working, the less likely they are to make mistakes and the more likely they are to identify productive avenues for working.²⁰

Zahlreiche Organisationen erarbeiten mittlerweile ethisch-praktische Überlegungen über die Friedensarbeit, sog. „Codes of Conduct.“ Diese Überlegungen münden stets in der Frage, inwieweit ein erreichtes Ziel mit einer Maßnahme zusammenhängt (*Attribution*) oder inwiefern eine bestimmte Maßnahme ausschlaggebend für friedensfördernde Wirkung ist.²¹ In den Ergebnissen des RPP-Projekts stellte sich eine deutliche Präferenz für die Ausarbeitung von qualitativen Merkmalen zur Einschätzung guter Friedensarbeit heraus. Solche Merkmale könnten z. B. eine positive Änderung im Verhalten zueinander oder die Rückkehr von Flüchtlingen sein.²² Ein wichtiges qualitatives Merkmal können auch das Zustandekommen von Verhandlungsprozessen darstellen – selbst wenn diese nicht unmittelbar in offiziellen Friedensverträgen münden. Schwer nachweisbar sind dessen ungeachtet die Kausalitäten, die nur durch den Einsatz neuerer (qualitativer) Forschungsmethoden wie die Prozessanalyse (*process tracing*) oder systematische kontrafaktische Analysen (die Aufschluss darüber geben, wie sich eine Situation darstellen würde, wenn eine bestimmte Maßnahme nicht ergriffen worden wäre) aufgedeckt werden können.

²⁰ Ebd.

²¹ Collaborative Learning Projects (2009).

²² Ebd.

Eine allgemeingültige Lehre, die in allen Post-Konflikt-Gesellschaften von erheblicher Relevanz ist, ist die Ownership-Frage. Der Begriff „Ownership“ wird als gesamtgesellschaftliche Partizipation am Friedenskonsolidierungsprozess verstanden – eine Form der Partizipation, die mit einer weitreichenden gesellschaftlichen Entscheidungskompetenz im Friedenskonsolidierungsprozess verbunden ist. „Ownership“ ist in diesem Sinne keineswegs auf die Ebene der obersten Führungsschicht beschränkt. Hierin besteht ein Konsens zwischen vielen friedenspolitischen Akteuren und NGOs, der in prominenter Form in einem gemeinsamen Workshop-Bericht der Londoner Organisation Conciliation Resources formuliert wurde. In diesem internationalen Workshop tauschten Akteure aus Kolumbien, Nordirland, Philippinen, Sri Lanka, Somalia und Südafrika ihre Erfahrungen aus. Gemeinsam wurde folgende Schlussfolgerung formuliert:

Most stressed the key process challenge is to ensure the *widest ownership possible* of the peace process. Reaching an agreement does not necessarily ensure that the public accepts it; “agreements” can be the trigger to further disagreement. Without proper ownership, peace is less likely to be sustainable. This principle has both pragmatic and transformative implications: when different sectors of the populace are committed to the agreement because they feel it is their own, they can serve as a bulwark against those who might want to take up arms against to pursue their own self-interest.²³

Soweit aus den verfügbaren Projektunterlagen erkennbar, greifen deutsche kirchliche Akteure verstärkt die Erfahrungen der

²³ Barnes (2002). Meine Hervorhebung. Der Begriff „Ownership“ wird auch von Shaw (1993: 15) und Ball (1997: 37) verwendet.

Selbstreflexionen auf, um geförderte Projekte beurteilen zu können. Dies hat entscheidende Konsequenzen für den Umgang mit Evaluierungen. Ein Beispiel unter vielen für die Umsetzung der Empfehlungen liefert das MISEREOR-Programm zur Förderung aktiver Gewaltlosigkeit in Kenia. Das Projekt wurde im November 2009 umfangreich evaluiert.²⁴ Die Qualität der durchgeführten Trainingsaktivitäten wurde von allen befragten Akteuren als ausgesprochen hoch eingestuft und die Teilnehmer/innen betrachteten „aktive Gewaltlosigkeit“ als bedeutsame Methode für die eigene alltägliche Praxis. Durch eine gezielte Auswahl der Teilnehmer/innen sollte sichergestellt werden, dass der gewünschte Multiplikator-Effekt und somit ein nachhaltiger Einfluss auf die Bevölkerung erreicht werden. Dies betraf insbesondere die Zusammenarbeit mit religiösem Führungspersonal und mit Mitgliedern lokaler Selbsthilfegruppen. Fast alle Befragten konnten Beispiele dafür anführen, wie sie zu positiven Veränderungen bei den Einstellungen und Verhalten ihrer Nachbarn beigetragen hatten. Allerdings trat auch die Tatsache zutage, dass eine Verbesserung der Lebenssituation benachteiligter Gruppen nicht alleine durch Verzicht auf Gewalt erreicht werden kann, sondern zusätzlicher Kenntnisse in Bezug auf Mobilisierung, Planung, Umsetzung und Finanzierung gezielter Maßnahmen bedarf; diese Tatsache überforderte offensichtlich die Kapazitäten vieler Teilnehmer/innen. In einigen Fällen sind lokale Initiativen entstanden, die inzwischen als eigenständige Organisationen registriert sind. Andere kämpfen mit den Widrigkeiten ihrer jeweiligen Situation und warten auf weitere Unterstützung.

²⁴ Siehe im Folgenden: MISEREOR (2009).

In der Evaluierung wurde die Organisation auch sehr gelobt:

Die Organisation konnte sich [...] einen ausgezeichneten Ruf erwerben, weil sie sich als kompetent, einsatzfreudig, dauerhaft präsent und in vielen Dingen als modellhaft darstellte, sowohl in Bezug auf ihr eigenes Anliegen („aktive Gewaltlosigkeit“) als auch durch die Teilnahme von Menschen aller ethnischen und religiösen Gruppen im Lande, wodurch ein positives Beispiel von Inklusivität und Toleranz gesetzt wurde, das allgemeine Beachtung fand.²⁵

Aus der Sicht des RPP-Ansatzes war der Interventionspunkt richtig gewählt, da versucht wurde, unmittelbar auf einflussreiche Individuen („Schlüsselpersonen“)²⁶ in der Gemeinschaft einzuwirken, um damit Multiplikatoren zu schaffen. Jedoch wurde die weitere strategische und organisatorische Ausrichtung zu wenig durchdacht, sodass die Ausbreitung auf einen größeren Teilnehmerkreis nicht gewährleistet werden konnte. Abgesehen von der Beteiligung an der Ausarbeitung einer neuen Verfassung wurden die lokalen Themen nicht ausreichend aufgenommen, um eine Verbesserung auf sozio-politischer Ebene zu erreichen. Daneben hat es die Organisation versäumt, das Anwachsen einer kleinen Gruppe engagierter Aktivisten in eine breite nationale Bewegung durch die Schaffung geeigneter Strukturen zu festigen. Schwächen in der Kommunikation mit den zahlreichen Mitgliedern, das Fehlen einer systematischen Dokumentation sowie eigene Unzulänglichkeiten im

²⁵ Ebd.

²⁶ „Believing that peace cannot be achieved without the direct involvement of certain people deemed important to the peace process, this approach sets out to engage these ‘key’ individuals in dialogue, in programs designed to increase understanding, in changing laws, in negotiating a cease-fire, etc. [...] They may represent important entry points for work [...].“ Anderson (2003: 48f.).

Organisationsaufbau ließen zuletzt sogar die Eignung als Partner internationaler Zusammenarbeit fraglich erscheinen – trotz der ausgewiesenen Kompetenz zum Thema.

Aus diesen Gründen empfahl die Evaluierung nachdrücklich einen betreuten Organisationsentwicklungsprozess, damit das für Kenia so wichtige Thema „aktive Gewaltlosigkeit“ institutionell verankert bleiben kann:

Die Evaluierung machte deutlich, dass die Organisation einen eminent wichtigen Platz in der kenianischen Zivilgesellschaft hat, die eine Stärkung der Mitwirkung einer stetig wachsenden Bewegung erfordert.²⁷

MISEREOR reagierte auf diese Evaluation mit der Verlängerung der Projektfinanzierung. Es mag also überraschen: Die Befunde der Evaluation fallen insgesamt kritisch aus, doch trotzdem wurde die Projektförderung verlängert. Hier zeigt sich die grundlegende Eigenschaft der Evaluationspolitik von MISEREOR: eine Evaluation wird als Lernprozess und nicht als Sanktionsinstrument verstanden. Durch diese Evaluierungspolitik wird gleichzeitig dazu beigetragen, dass in Post-Konflikt-Gesellschaften keine sog. „Friedensindustrien“ entstehen. Mit diesem Phänomen wird sich das folgende Kapitel ausführlicher auseinandersetzen.

Die Friedensindustrie als Konfliktmotor? Wie dieses Dilemma von kirchlichen Hilfswerken umgangen wird

Ein Problem, dem sich kirchliche Akteure in vielen Friedenskonsolidierungsprozessen konfrontiert sehen, ist das

²⁷ Ebd.

Phänomen der so genannten „Friedensindustrie“. Moltmann beschrieb dieses Phänomen am Fallbeispiel Nordirland. In Nordirland operieren mittlerweile mehr als 130 Organisationen, die Frieden und Versöhnung als Zielvorgaben formuliert haben. Jedoch verfolgen die Organisationen in ihren friedenspraktischen Aktivitäten kein gemeinsames Ziel. Die Mehrzahl beschränkt sich ohnehin darauf, lediglich die Symptome und nicht die Ursachen des Konflikts zu bearbeiten. Dies führt dazu, dass seitens der britischen Regierung und der Europäischen Union ein enormer finanzieller Aufwand betrieben wird, um den Friedenskonsolidierungsprozess voranzutreiben. Seit 1995 wurde in drei EU-Programmen ein großer finanzieller Aufwand betrieben – in einer Größenordnung von ca. einer Milliarde Euro.²⁸ Dieser enorme finanzielle Aufwand führte jedoch bisher zu keiner nachweisbaren Veränderung in den feindseligen Haltungen der Menschen.²⁹ Noch immer befindet sich die Post-Konflikt-Gesellschaft in der einer fragilen „Zwischenwelt“, in der weder Krieg noch nachhaltiger Frieden existieren. Der wesentliche Grund ist darin zu sehen, dass die gesellschaftlichen Strukturen von Teilung, Hass und Missgunst vom Großteil der geförderten Projekte nicht ernsthaft angegangen werden. Dies begünstigt die Entstehung einer Friedensindustrie:

Wissenschaftliche Recherche, administrative Förderung, praktische Arbeit und mediales Wohlgefallen bilden inzwischen eine sich selbst tragenden Symbiose – die „Friedensindustrie“, die zudem zu einem gewichtigen wirtschaftlichen Faktor geworden ist. Schätzungen zufolge

²⁸ Quelle: <http://www.seupb.eu/programmes2007-2013/peaceprogramme/overview.aspx> (Zugriff: 6.12.2010).

²⁹ Vgl. Baumann (2008a), (2008b).

sind hier bereits mehr Menschen beschäftigt als im Sicherheitsbereich.³⁰

Diese Prozesse lassen sich auf viele Post-Konflikt-Gesellschaften übertragen. Die „Friedensakteure“ erkennen, dass ihre Legitimationsgrundlage komplett wegfallen würde, wenn die fragile Zwischenwelt durch einen dauerhaften und verlässlichen Frieden abgelöst würde. Hinzu kommt die Konkurrenz mit den anderen Friedens-NGOs. Dies trifft natürlich nicht für alle zivilgesellschaftlichen Akteure zu, Verallgemeinerungen sind hier fehl am Platz. Jedoch lässt sich eine häufige Tendenz erkennen, dass die eigene Arbeit *volens nolens* darauf hinausläuft, dass die Zwischenwelt – weder Krieg noch Frieden – möglichst lange bestehen bleibt, um die eigene Existenzgrundlage als „Friedens-NGO“ zu erhalten. Diese Tendenz kann sich für den Friedenskonsolidierungsprozess aus langfristiger Sicht negativ auswirken.

Diese negative Wirkung der Friedensindustrie als Störfaktor für den Konflikttransformationsprozess lässt sich anhand des folgenden Beispiels illustrieren: Die NGO „DG“³¹ bekam Gelder, um in einer nordirischen Stadt einen Dialogprozess zwischen protestantischen Jugendlichen, die der Ulster Volunteer Force (UVF)³² nahestehen, und katholischen Jugendlichen aus dem Umfeld der Irish Republican Army (IRA) zu organisieren. Nach einem relativ kurzen Zeitraum bekundete der zuständige Vertreter der UVF gegenüber DG, dass

³⁰ Moltmann (2004: 244ff.).

³¹ Der Name der NGO wurde hier geändert.

³² Die UVF ist eine paramilitärische Organisation, die im Jahre 1966 gegründet wurde. Sie betrachtete sich stets als „protestantische Armee“, die zur Verteidigung der protestantischen Gemeinschaft einen Krieg gegen die IRA führte.

seine Jugendlichen dazu bereit seien, in den Dialog mit der IRA zu treten. DG antwortete jedoch, dass „die andere Seite“ noch nicht so weit sei. Dieser Prozess zog sich über mehrere Monate hin, bis der UVF-Vertreter die IRA selbst kontaktierte. Es stellte sich heraus, dass DG beiden Seiten stets vermittelt hatte, „die andere Seite“ sei noch nicht zum Dialog bereit. Die Intention von DG war klar: Ein sehr schneller „Erfolg“ des Projektes hätte das Gesamtprojekt vorzeitig beendet und damit auch dessen Finanzierung.

Dieses Beispiel ist natürlich nicht verallgemeinerbar. Nicht in jeder Post-Konflikt-Gesellschaft muss sich eine Friedensindustrie herausbilden; und auch nicht alle NGOs in Nordirland sollten unter Generalverdacht gestellt werden. Es kann jedoch zunächst die naheliegende Forderung abgeleitet werden, dass nationale und internationale Geldgeber, vor allem die Europäische Union, Maßnahmen ergreifen sollten, um die Herausbildung von Friedensindustrien zu verhindern. Es müssen Kriterien formuliert werden, die derart kontraproduktives Verhalten von „Friedens-NGOs“ sanktionieren – nicht zuletzt durch den Entzug finanzieller Mittel.

Für die Kirchen, die oftmals als einzig verbliebene zivile Institution den Krieg „überlebt“ haben, ergibt sich die Situation, dass sie in Friedenszeiten Konkurrenz von anderen NGOs (um Mittel, Ressourcen, Einfluss in Nachkriegsgesellschaft) bekommen. In dieser Situation ist die Gefahr der Begünstigung einer Friedensindustrie auch seitens der kirchlichen Hilfswerke nicht *a priori* auszuschließen. Doch diese Gefahr wird z. B. von MISEREOR umgangen. In der immer stärker werdenden Wirkungsdebatte kann sich MISEREOR deshalb vergleichsweise gut

behaupten. Oft werden auch Organisationen gefördert, die lediglich eine förderwürdige, innovative Idee haben und diese explorativ umsetzen möchten. Die Organisation arbeitet mit den lokalen Partnern auf Augenhöhe zusammen und vermeidet vorzugeben, wie ein Friedensprojekt konkret aussehen sollte.³³ Dies gilt auch für die Arbeit von Caritas international. Als ein Beispiel unter vielen soll hier das Kinderhaus „Maison Shalom“ in Burundi herausgegriffen werden.³⁴ Caritas international unterstützt das Projekt seit Beginn seiner Gründung. Das Projekt wurde Ende 1993 von der Lehrerin Marguerite Barankitse in der Diözese Ruyigi gegründet. Sie errichtete mit 25 überlebenden Kindern eines Massakers ein Haus für elternlose Kinder und gab diesem Haus den Namen „Shalom“.³⁵ Es wurde zu einer sozialen Einrichtung, die Kinder in schwierigen Lebenslagen, u. a. Straßenkinder, betreut. Insgesamt wurden mehr als 20.000 Kinder medizinisch-psychologisch und sozialpädagogisch betreut. Über das Projekt werden auch Schulgeld, Schulmaterialien und Fahrtkosten zur Schule finanziert. Neben vielen anderen Einrichtungen und Angeboten (z. B. ein Bildungszentrum und eine Gärtnerei) gründete Marguerite Barankitse die sogenannte „Stadt der Engel“, um den jungen Menschen eine Idee vom Leben in einer friedlichen Gesellschaft zu geben:

³³ Dieser Punkt wurde z. B. von Birgit Felleisen im Gespräch mit Herrn Baumann betont.

³⁴ Siehe die aktuellen Informationen zu diesem Projekt auf: <http://www.caritas-international.de/10469.html> (Zugriff: 11.1.2012).

³⁵ Siehe: <http://www.maisonshalom.org> (Zugriff: 11.1.2012).

Die tägliche Verwaltung und die Aktivitäten, die dort stattfinden, fallen in die Zuständigkeit der jungen Leute, die dort arbeiten.³⁶

Wie MISEREOR bemüht sich auch Caritas international um eine Partnerschaft auf Augenhöhe. Das „Maison Shalom“ ist ein aus lokalen Ideen und Eigeninitiative entstandenes Projekt und kann nicht als Teil einer „Friedensindustrie“ disqualifiziert werden. Vielmehr hat es realen Einfluss auf das Leben von benachteiligten Kindern ausgeübt.

Als ein weiteres Beispiel dafür, wie durch den Umgang mit Projektevaluationen die Entstehung von „Friedensindustrien“ konstruktiv vermieden wird, kann das Projekt „Stärkung von Mediation und Konfliktbearbeitung in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Ressourcen und anderen Konflikten in den Philippinen“ herangezogen werden. Dieses Projekt wird von der „Organisation Mediators Network for Sustainable Peace, Inc“ (MedNet) durchgeführt. MedNet wird von MISEREOR unterstützt. Aus der Auswertung der Projektberichte³⁷ wurden zwei miteinander verknüpfte Dinge sehr deutlich. Zum einen wurde von MedNet das Ziel erreicht, das Instrument der Mediation (nicht zuletzt indem auf bestehende traditionelle Formen der Mediation auf den Philippinen aufgebaut wurde) in der Bevölkerung zu verbreiten und Kenntnisse hierzu unter den Betroffenen entscheidend zu vertiefen. Zum anderen wurde jedoch negativ eingeschätzt, dass keine verlässliche

³⁶ Zitat aus: <http://www.caritas-international.de/10469.html> (Zugriff: 11.1.2012).

³⁷ Die Projektakte wurde Herrn Baumann freundlicherweise von MISEREOR zur Verfügung gestellt.

finanzielle – man könnte auch sagen: betriebswirtschaftliche – Stabilität als Organisation erreicht wurde:

Entgegen zwischenzeitlich gehegten Hoffnungen ist MedNet noch nicht in der Lage, seine Arbeit allein oder hauptsächlich durch Gebühren von Gerichten oder Konfliktparteien zu decken. Dies hat auch seinen Grund darin, dass sich MedNet nach wie vor in erster Linie mit Konflikten unter den Armen oder Konflikten, von denen die Armen am meisten betroffen sind, befasst.³⁸

Obwohl also MedNet ist diesem Punkt keine Erfolgsmeldungen verbuchen konnte, wurden der Organisation nicht die nötigen Mittel verweigert, sondern sogar verlängert. MedNet war also nicht gezwungen, Erfolgsgeschichten zu produzieren, um eine Anschlussfinanzierung zu erhalten.

Ebenso positiv zu beurteilen ist die Tatsache, dass die kirchlichen Hilfswerke in zahlreichen Konfliktgebieten eine eher stille Rolle nach außen einnehmen. Das bedeutet, nicht über alle Projekte wird mit großem Aufwand medial berichtet; mit Erfolgsmeldungen wird sparsam umgegangen. Wissenschaftler bekommen nicht zu allen Projekten Aktenzugang. Diese Praxis ist vor allem für jene Konflikte unentbehrlich, in denen kirchliche Akteure in einem sehr gefährlichen Umfeld agieren, z. B. in Orissa oder in Nordkorea. Hier könnten sehr schnell aus Erfolgsnachrichten Todesnachrichten werden. Diese Zurückhaltung ist wahrscheinlich dann schwer durchzuhalten, wenn der Druck sehr groß wird, jeden ausgegebenen Euro zu rechtfertigen – vor allem gegen die kritische Öffentlichkeit der Spender oder Steuerzahler. Nichtsdestotrotz sollte an dieser

³⁸ Zitat aus der Beurteilung der Projektakte, die mir von MISEREOR zur Verfügung gestellt wurde.

Praxis festgehalten werden. Dies ist auch vor dem Hintergrund des Nachhaltigkeitsgedanken der Friedenskonsolidierung von essentieller Bedeutung.

Klare Positionen: Kirchliche Hilfswerke steigen aus der Logik der „Versicherheitlichung“ aus³⁹

Die Logik der Versicherheitlichung ist ein tagespolitisch aktuelles und aus Sicht der kirchlichen Hilfswerke brisantes Thema, das kontrovers diskutiert wird. Anlässlich der Afghanistan-Konferenz im Juli 2010 erklärte Caritas-Präsident Peter Neher:

Wir begrüßen es, dass die Regierung zusätzliche Mittel für die Arbeit der Hilfsorganisationen in Afghanistan in Aussicht stellt, halten es aber für inakzeptabel, dass die Vergabe dieser Gelder an sicherheitspolitische Bedingungen geknüpft ist. Als Christen müssen wir dort helfen, wo Not herrscht, und nicht dort, wo es außenpolitisch oder gar militärisch erfolgversprechend ist.⁴⁰

Neher stellte klar, dass die Caritas eine Beteiligung am von der Bundesregierung geforderten Konzept der „vernetzten Sicherheit“ kategorisch abgelehnt:

Wir appellieren an die Regierung, die Verknüpfung von Hilfsmitteln mit dem Konzept der Vernetzten Sicherheit

³⁹ Diese Schlussfolgerungen flossen auch in folgende Publikation ein: Baumann & Kössler (2011).

⁴⁰ In: Caritas international, Pressemitteilung, 19.7.2010: „Afghanistan: Keine Beteiligung am ‚Konzept der Vernetzten Sicherheit‘“. <http://www.caritas.de/fuerprofis/presse/pressemeldungencaritasinternational/afghanistankeinebeteiligungamkonzeptderv> (Zugriff: 11.9.2011).

aufzuheben und die Eigenverantwortung und komplementäre Zielsetzung der Hilfsorganisationen zu respektieren.⁴¹

Bereits im Jahr 1999 waren die deutschen kirchlichen Hilfswerke in einem Workshop-Bericht zur gemeinsamen Einsicht gekommen, die gleichzeitig als Warnung an politische Akteure in Post-Konflikt-Gesellschaften zu verstehen ist: „Frieden muss von innen wachsen.“⁴² Die kirchlichen Werke warnten vor einer schleichenden Indiennahme der Entwicklungspolitik durch die Sicherheitspolitik:

Entwicklungspolitik kann dann im Gefolge der sicherheitspolitischen Logik zum Reparaturbetrieb der Sicherheitspolitik verkommen. Die deutschen Beiträge für eine gerechtere Weltsozialordnung dürfen nicht primär mit dem Sicherheitsinteresse der Bundesrepublik Deutschland begründet werden. Entwicklungspolitik ist nicht erst dann legitimiert, wenn sie sich unmittelbar konfliktmindernd in den Krisen vor der Haustür betätigt.⁴³

Der Trend zur „Versicherheitlichung“⁴⁴ der Entwicklungspolitik setzt sich bis heute fort und wird spürbar, wenn man sich z. B. aktuelle Debatten um zivil-militärische Zusammenarbeit und „vernetzte Sicherheit“ vergegenwärtigt. In dieser Debatte haben die kirchlichen Hilfswerke eine klare Position eingenommen: die Logik der Versicherheitlichung wird abgelehnt. Versicherheitlichung bedeutet im Kern, dass bestimmte Politikfelder, wie z. B. Umwelt,

⁴¹ Ebd.

⁴² Siehe: Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Entwicklungsdienst (AG KED) (Hrsg.) (1999).

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Der Begriff „Versicherheitlichung“ als deutsche Übersetzung von „securitization“ hat bestenfalls heuristische Qualität. Zur sprachlichen Übersetzung muss allerdings auch eine analytische Übersetzungsleistung der mit „securitization“ verbundenen ideellen Grundlagen erfolgen.

Soziales oder Entwicklung, die eigentlich nichts mit dem Politikfeld „Sicherheit“ zu tun haben, als sicherheitsrelevant definiert werden, da ihnen besonders bedrohliche Wirkungen oder sicherheitsrelevante Interessen zugeschrieben werden. Der im Deutschen ungelenke Terminus „Versicherheitlichung“ übersetzt den seit längerem diskutierten Begriff „Securitization“.⁴⁵ Die zunehmenden Überschneidungen zwischen Entwicklungszusammenarbeit und Sicherheitspolitik bis hin zur kompletten Vermischung im Sinne der „vernetzten Sicherheit“ können letztlich als Triumph des erweiterten Verständnisses von Sicherheit und vor allem von Sicherheitspolitik gelten. Durch Versicherheitlichung ihres Politikfeldes unter erheblichen Druck gesetzt, sind die Akteure der Entwicklungszusammenarbeit darum bemüht, für eine bessere öffentliche Akzeptanz zu werben. Deshalb wird z. B. zunehmend der Anspruch erhoben, ihre Arbeit sei Präventionsstrategie gegen den internationalen Terrorismus. Diese Sicherheitsfalle besteht auch für die kirchlichen Hilfswerke. Vor allem von internationalen NGOs werden die Vermarktungsstrategie und die mit ihr verbundene Sicherheitsfalle oft nicht erkannt.

Die Forderung nach kohärentem („vernetzten“) Auftreten unterschiedlicher, d.h. ziviler ebenso wie militärischer Interventionskräfte und die entsprechende Koordination bedeutet

⁴⁵ Der Begriff geht auf die mit den Namen Barry Buzan und Ole Wæver verbundene „Kopenhagener Schule“ der Internationale Beziehungen zurück. Vgl. Wæver (1995); Buzan et. al. (1998); Baldwin (1997); Bonacker & Bernhardt (2006); Lipschutz (1995). Im Denken dieser Schule kann jedes Politikfeld versicherheitlicht werden. So wurden seit den 1980er Jahren Hunger, Armut, Umweltzerstörung, Diskriminierung usw. zunehmend als Sicherheitsgefährdungen kommuniziert.

einen sicherheits- und entwicklungspolitischen Paradigmenwechsel. Dieser stellt Prinzipien in Frage, die seit nahezu 150 Jahren, seit der Gründung des Internationalen Komitees vom Roten Kreuz, Gültigkeit hatten und zumindest begrenzt und auf der Ebene formaler Rechtsbestimmungen Schutz für Verwundete, Gefangene und Zivilisten bedeuteten.⁴⁶ Duffield hat die sich daraus für zivile Hilfsorganisationen ergebende Perspektive ebenso drastisch wie anschaulich in räumlicher Metapher als „befestigten Komplex[es] der Hilfsorganisationen“ bezeichnet.⁴⁷ Schlichter kann man das den Rückzug in den Bunker nennen. Dies schließt neben der Isolierung von den Adressaten der Hilfe steigende Opferzahlen unter den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Hilfsorganisationen bekanntlich nicht aus (siehe unten).

Ein wichtiger Teil der Versicherheitlichung ist das CIMIC-Konzept, das auf die NATO zurückgeht.⁴⁸ CIMIC stellt für die NATO eine Dimension militärischer Operationen dar und nicht eine zivil-militärische Kooperation; das militärische Ziel bleibt allen zivilen Anliegen übergeordnet.⁴⁹ Die Definitionen der NATO und der deutschen Bundeswehr machen deutlich, dass CIMIC keine Strategie, sondern eine taktische Doktrin darstellt:⁵⁰

⁴⁶ Vgl. Kennedy (2009).

⁴⁷ Duffield (2009: 15).

⁴⁸ CIMIC steht für „Civil-Military Co-operation“.

⁴⁹ Vgl. Rehse (2004: 30).

⁵⁰ Ebd.

CIMIC ist eine taktische Doktrin, deren Ziel die Unterstützung humanitärer Akteure oder die Übernahme von Aufgaben humanitärer Art sein kann.⁵¹

Die militärische Perspektive auf die Entwicklung zivil-militärischer Beziehungen und auf die CIMIC-Doktrin konzentriert sich ausschließlich auf den militärischen Nutzen. Es ist eine asymmetrische Beziehung entstanden, in der der Primat des Militärischen unangetastet bleibt. Vernetzte Sicherheit bedeutet daher nicht zuletzt, dass die herkömmliche, völkerrechtlich verankerte Trennung zwischen militärischem und zivilem Bereich sogar als Hindernis zur Erfüllung des militärischen Auftrages betrachtet wird.

In diesem Kontext sollte man auch die Gefahr des militärischen „*mission creep*“ nicht unterschätzen. Damit verbindet sich die Gefahr der schleichenden Ausweitung der ursprünglichen militärischen Ziele. Dies hat erhebliche Rückwirkungen nicht nur für die zivil-militärische Zusammenarbeit, sondern auch für die in Post-Konflikt-Gesellschaften i. d. R. dringend gebotenen Militärreformen im Sinne einer Zivilisierung des Militärs und der demokratischen und zivilen Kontrolle des Sicherheitssektors.⁵²

Gefährlich für zivilgesellschaftliche und kirchliche Akteure werden die Konsequenzen der Versicherheitlichung, wenn ihre Friedensprojekte, sozialen Projekte oder andere zivile Hilfsmaßnahmen als „nicht-tödliche Waffe“ wahrgenommen werden. Das Ansinnen der zivil-militärischen Zusammenarbeit hat auch unter Hilfs- und

⁵¹ Ebd.: 38.

⁵² Pion-Berlin & Arcenau (2000: 415).

Entwicklungsorganisationen eine breite Debatte ausgelöst, die es ermöglicht, die Problematik zugespitzt zusammenzufassen:⁵³ Mit der Vereinnahmung ziviler entwicklungspolitischer Aufgabenfelder treiben militärische Akteure die Militarisierung der Entwicklungszusammenarbeit voran. Diese Einbindung verwischt die Grenzen zwischen Militär, Polizei, Hilfeleistung und Entwicklungsarbeit. Damit laufen CIMIC-Akteure Gefahr, geradezu zu „Entwicklungsgendarmen“⁵⁴ zu werden. Hier ist freilich zu differenzieren. Anders als humanitäre Hilfe unterliegt Entwicklungshilfe nicht der Forderung nach Neutralität, was ihren zivilen Charakter jedoch nicht in Frage stellen muss. Aus Sicht der humanitären Hilfe besteht vor allem die Gefahr, dass die humanitären Aktionen von „Entwicklungsgendarmen“ in den Augen der Zivilbevölkerung als nicht-tödliche Waffe erscheinen. So bemerkt Thomas Gebauer, Geschäftsführer von medico international, unter Verweis auf ein Field Manual der US-Armee, das im Hinblick auf den Afghanistan-Krieg „Money as a Weapon“ zum Gegenstand hat:

Die Betrachtung von *Hilfe als nicht-tödliche Waffe* ist schon äußerst besorgniserregend. Wer dies tut, der wird die Vergabe von Mitteln nicht mehr an den Bedürfnissen von Menschen ausrichten, sondern an eigenen Sicherheitsinteressen, vielleicht noch an der Loyalität der Leute gegenüber den Streitkräften.⁵⁵

Das Internationale Komitee vom Roten Kreuz (IKRK) hatte stets eine führende Rolle innerhalb der internationalen Zivilgesellschaft

⁵³ Buro (2004); Finckh-Krämer & Finckh (2006); Ruf (2009).

⁵⁴ Dieser Begriff stammt von Trutz von Trotha (2010).

⁵⁵ Gebauer (2010). Meine Hervorhebung.

inne und setzte durch sein Wirken internationale humanitäre Standards. Die Haltung des IKRK zur CIMIC-Doktrin ist daher besonders bedeutsam. Seine Stellungnahme zum Problem einer direkten Einmischung des Militärs in den humanitären Sektor ist eindeutig:

Das IKRK erkannte von Beginn an die Gefahr, dass humanitäre Anstrengungen in einen politischen Prozess integriert und auf diese Weise politisiert werden. Die Notwendigkeit, dass politische Anstrengungen zur Konfliktlösung (und die nötige militärische Unterstützung) klar vom humanitären Handeln getrennt werden, das den politischen Zielen friedenserhaltender Operationen nicht untergeordnet werden darf, musste daher bekräftigt werden.⁵⁶

Hier wird deutlich auf die Gefahr der Assoziierung hingewiesen. Die humanitären Helfer könnten selbst als Konfliktparteien wahrgenommen werden, wenn sie entweder zusammen mit militärischen Akteuren „Hilfe“ leisten oder mit diesen zu kooperieren suchen. Wie Erfahrungen vor allem aus Afghanistan zeigen, ist die Gefahr der Assoziierung keine Fiktion, sondern hat tödliche Konsequenzen. Tankred Stöbe, Präsident der Médecins sans Frontières, präzisiert: „Allein die Diskussion über eine Kooperation erschwert unsere Arbeit ungemein.“⁵⁷ Die Organisation musste Afghanistan im Jahr 2004 nach 24 Jahren ununterbrochener Präsenz verlassen, nachdem fünf ihrer Mitarbeiter ermordet worden waren. Erst nach langwierigen Verhandlungen mit allen Konfliktparteien

⁵⁶ Studer 2001: (372). Vgl. Girod & Gnaedinger (1998).

⁵⁷ Zitiert in: Interview mit dem Deutschen Ärzteblatt, 16.7.2010, <http://www.aerzteblatt.de/v4/news/news.asp?id=42021> (Zugriff: 19.1.2011).

konnte die Organisation fünf Jahre später ins Land zurückkehren und in Kabul und in der Provinz Helmand wieder Projekte beginnen.⁵⁸

Caritas international ist eine der führenden deutschen kirchlichen NGOs, die sich mit CIMIC kritisch auseinandergesetzt hat. Auf der Pressekonferenz anlässlich die Präsentation des Jahresberichts 2006 berichtete Dr. Oliver Müller, Vorsitzender von Caritas international, dass seine Organisation in den letzten Jahren mehr als zehn Projektpartner durch Anschläge verloren habe.⁵⁹ Müller machte unmissverständlich klar, dass der aus der Sicht der Hilfsorganisation wirksamste Schutz das Vertrauen der Bevölkerung ist:

Möglich ist ... [die Arbeit] nur, weil Caritas international in diesen Regionen in keiner Weise mit militärischen Kämpfen oder dem Krieg gegen den Terror in Verbindung gebracht wird. Diese klare Unterscheidung ist jedoch immer seltener möglich: Zunehmend wird humanitäre Hilfe für sachfremde Zwecke instrumentalisiert und die Grenzen werden verwischt. Es ist vielfach kaum zu unterscheiden, wer Militär und wer neutraler Helfer ist.⁶⁰

Die Versicherheitlichung von Entwicklungspolitik und humanitärer Hilfe hat die Hilfsorganisationen in ernste Gefahr gebracht. Die Zahlen für Afghanistan sprechen hier für sich: Zwischen 1997 und 2005 gab es insgesamt 947 Opfer unter humanitären Helfern; davon wurden 434 getötet, 305 wurden verwundet und 202 entführt.⁶¹

⁵⁸ Siehe die Berichte auf: <http://www.aerzte-ohne-grenzen.de/informieren/einsatzlaender/asien/afghanistan/index.html> (Zugriff: 19.1.2011).

⁵⁹ Müller (2007).

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Vgl. Wagner (2008: 86f.).

Mittlerweile verbergen Helfer aus Sicherheitsgründen ihre Zugehörigkeit zu einer Hilfsorganisation:

Sie haben ihre Aufkleber von den Fahrzeugen entfernt und tragen nicht mehr die T-Shirts mit dem Logo ihrer Organisation. Je mehr Helfer sich unter den Schutz von Streitkräften begeben und damit „im Windschatten militärischer Interventionen“ agieren, desto eher werden sie von den Feinden dieser Intervention bedroht.⁶²

CIMIC bedeutet eine Zumutung nicht nur für eine konsistente Konzeption sozioökonomischer Entwicklung, sondern auch für die Ethik ebenso wie sehr handfest für die Überlebensinteressen von Praktikerinnen und Praktikern. Dies könnte der Anstoß sein, grundsätzlich aus der Logik der Versicherunglichung auszusteigen. Eine solche Wendung erfordert immer kontrafaktisches Denken und eröffnet ungeachtet all ihrer Dringlichkeit keine unmittelbare Handlungsoption. Hier gibt es einen Konsens innerhalb der Zivilgesellschaft und innerhalb der kirchlichen Hilfswerke: eine deutliche Opposition gegen die militärische Indienstnahme; die Kirche entzieht sich der Logik zivil-militärischer Zusammenarbeit. Würden sich dagegen kirchliche Akteure der Versicherunglichungslogik unterwerfen, so würde dies zu kaum reparierbarem Misstrauen gegenüber den zivilen Helfern und den lokalen Projektpartnern führen:

Die Bedeutung dieser nördlich dominierten Diskurse für die Lebenssituation der Menschen in Konfliktgebieten, für die Konfliktsituation und die Möglichkeiten von Konfliktbearbeitung in Ländern des Südens darf nicht unterschätzt werden. Debatten über Formen der Intervention, über Sicherheit, Frieden, Friedensförderung, die im Norden

⁶² Runge (2006).

die Intellekte bewegen und die Geldströme lenken, schlagen im Süden als ganz konkrete Handlungschancen und –begrenzungen durch, die die Situation vor Ort unmittelbar bestimmen.⁶³

Kirchliche Akteure vertreten also eine sehr eindeutige und klare Position, die sie mit zahlreichen anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren teilen: einen Ausstieg aus der Logik der Versicherheitlichung. Die Gefahr ist zu groß, dass Hilfe lediglich als „nicht-tödliche Waffe“ von der Bevölkerung vor Ort wahrgenommen wird.

Dialog und Versöhnungsinitiativen über den „Umweg“ von sozialen Projekten?

Geprägt durch die Erfahrungen von Caritas-Mitarbeitern in Ruanda und Bosnien-Herzegowina in den 1990er Jahren gab Caritas Internationalis im Jahre 1999 das Handbuch „Working for Reconciliation: A Caritas Handbook“ heraus, das sich an alle Caritas-Mitarbeiter richtet. Luc Trouillard, der damalige Generalsekretär von Caritas Internationalis, beschreibt die Intention des Handbuches folgendermaßen:

The purpose of this handbook is to animate members of *Caritas Internationalis* to integrate good models of reconciliation practice into their programmes. Just as many now taking a gender perspective in their work when considering or framing a project, so it is hoped, that they will now take on a “reconciliation perspective,” answering the questions: Does what we are about to do bring people

⁶³ Ebd. Runge (2006).

together or perpetuate division? Does it promote peace with justice?⁶⁴

Das Handbuch leitet Lessons Learned und Best Practices für vorbildliche Friedenskonsolidierungsprojekte aus der Forschung, den Erfahrungen anderer NGOs, der UNO und den Berichten von Caritas-Sektionen und Mitarbeitern ab.⁶⁵ Caritas international sowie andere kirchliche Träger und NGOs können, so wird im Handbuch argumentiert, bei der Unterstützung und Umsetzung der Arbeit von Wahrheitskommissionen eine wichtige Rolle spielen, in dem sie zum Beispiel über das Anliegen der Kommissionen in der Bevölkerung aufklären und ein Bewusstsein für den Zusammenhang von Wahrheit, Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden schaffen. Es wird vorgeschlagen, dass Caritas-Mitarbeiter die Opfer im Vorfeld beraten sollen, um auszuloten, welche „Form der Gerechtigkeit“ sie fordern sollen: Wie positionieren sich die Opfer im Spannungsfeld zwischen Wahrheit und/oder Gerechtigkeit?⁶⁶ Darüber hinaus können kirchliche Akteure in Post-Konflikt-Gesellschaften, in denen es keine Wahrheitskommissionen gibt, selbst Räume oder geeignete Institutionen schaffen, in dem die Opfer von Gewalt die Möglichkeit haben, ihre Geschichte zu erzählen, d.h. die Chance der narrativen Rekonstruktion ihrer selbst erfahrenen Vergangenheit bekommen. Die Caritas-Sektionen werden ermutigt, aus ihren Erfahrungen mit Wahrheitskommissionen zu lernen und zu versuchen, die Arbeit der staatlichen Kommissionen zu ergänzen.⁶⁷ Dies kann z. B. durch

⁶⁴ Caritas Internationalis (1999: vii).

⁶⁵ Ebd.: 5, 86ff.

⁶⁶ Ebd.: 37f.

⁶⁷ Ebd.: 29.

seelsorgerische Begleitung der Aussagenden bzw. Zeugen geschehen.

Als wichtiges Element der Friedenskonsolidierung wird im Caritas-Handbuch der Aspekt der Versöhnung thematisiert, für den wiederum die Bedeutung der Spiritualität betont wird.⁶⁸ Caritas Internationalis fordert von den lokalen Vertretern der NGOs Initiativen und Foren zur Versöhnung leicht zugänglich zu machen und vielseitig anzubieten. Es wird vorgeschlagen, Gebets-, Meditations-, und Ruheorte zu schaffen und Versöhnungsrituale anzubieten, unter anderem durch die „spirituelle Reinigung“ von Orten, an denen Massaker stattgefunden haben oder durch Begräbnisse von Opfern. Darüber hinaus sollen Bibelkurse angeboten werden, in denen die Opfer ermutigt werden, ihre Geschichte zu erzählen sowie Liturgien, die betonen, dass Gott in Situationen von Schmerz und Dunkelheit bei den Menschen ist.

Von verschiedenen Mitarbeitern von Caritas international wurde in den geführten Gesprächen betont, dass sie in der praktischen Arbeit vor Ort zunehmend davon Abstand nehmen, den Versöhnungsbegriff zu verwenden, da man von den lokalen Gemeinschaften meistens zu viel verlangt und der direkte Bezug auf Versöhnung in der Arbeit vor Ort zumeist sogar als Bedrohung wahrgenommen wird. Stattdessen wird von Caritas positiv bewertet, die Menschen über gemeinsame soziale Projekte wieder an einen Tisch zu bringen, um überhaupt wieder miteinander zu reden. Anders ausgedrückt: Auf einem „Umweg“, nämlich über soziale Projekte, werden Dialogprozesse und damit langfristig auch Versöhnungsinitiativen anstoßen. Das

⁶⁸ Ebd.:46.

bedeute, dass auch soziale Projekte wie Wiederaufbauprojekte ehemaliger Kriegsparteien, z. B. auf der Ebene von Dorfkomitees, einen wichtigen Beitrag zur Friedenskonsolidierung leisten. Sie sind der „Türöffner“, da sie die verfeindeten Parteien auf der Ebene von Sachfragen wieder an den gemeinsamen Tisch bringen.

Besonders problematisch *können* Dialoginitiativen sein, wenn zum „großen Versöhnungsschild“ der Anspruch auf „Mission“ dazukommt. Bei der konstruktiven Intervention in Post-Konflikt-Gesellschaften kann diese missionarische Ausrichtung dann von Vorteil sein, wenn Christen an den Konflikten auf Täter- und Opferseite beteiligt waren. Dies war z. B. in Mosambik, Ruanda oder Burundi der Fall. Die missionarische Ausrichtung kann jedoch dann ein Nachteil sein, wenn der Anspruch durch die Hintertür eingeführt wird – und vor allem wenn der Missionsgedanke (fälschlicherweise) im Sinne von „Bekehrung“ verstanden mit (siehe die Ausführungen zum Missionsverständnis im folgenden Kapitel). Bei Caritas international und MISEREOR spielt der Missionsanspruch in der Praxis nicht einmal eine sekundäre Rolle. Dies zeigt sich u. a. darin, dass *allen* Menschen geholfen wird. Es werden viele nicht-kirchliche Projekte gefördert, auch die Zusammenarbeit mit und Hilfe für Muslime findet in großem Ausmaß statt.

Kirchliche Versöhnungsarbeit: Kann die Theologie der Versöhnung im Wege stehen?

Aus der kirchlichen Versöhnungsarbeit können im Wesentlichen drei zentrale Lessons Learned abgeleitet werden:

- (1.) Vermeidung von Opferhierarchien, Ausstieg aus der Opfer-Rhetorik

- (2.) Das Prinzip der Anerkennung⁶⁹
- (3.) Wahrheitskommission, die auf der nationalen Ebene stattfinden, müssen durch Traumabearbeitung auf der Grassroots-Ebene ergänzt werden.

In den meisten Post-Konflikt-Gesellschaften dominieren umstrittene Wahrnehmungen bzw. Erinnerungen an die (Gewalt-) Vergangenheit,⁷⁰ die sich typischerweise diametral gegenüberstehen: „Wir sind die alleinigen legitimen Opfer“ oder „Wir sind die wahren Opfer“. Auf der Basis solcher Opfer-Hierarchisierungen ist es unmöglich, einen sozialen Konsens darüber zu finden, wie man mit der belasteten und gewaltsamen Vergangenheit umgehen soll. Daraus abgeleitet besteht die erste Lesson Learned darin, sich nicht nur von den Opfer-Hierarchien, sondern sich grundsätzlich von der Opfer-Rhetorik zu verabschieden. Das Konzept „Opfer“ ist in der Anwendung oft problematisch, oft sogar kontraproduktiv für die grundlegende Intention von Versöhnungsprojekten.⁷¹ Eine Auseinandersetzung um Opferfragen endet immer in einem Disput um Besitzansprüche. Es werden dann stets die Fragen nach der Unschuld des „schuldigen Opfers“ und der Schuld des „unschuldigen Opfers“ gestellt. Kann man denn überhaupt davon sprechen, dass es „schuldige Opfer“ gibt?

Um die Opfer-Redeweise kritisch zu hinterfragen, sollte man sich bewusst machen, dass der deutsche Begriff „Opfer“ ohnehin nicht ausreicht, um der Komplexität des Problems gerecht zu werden, da

⁶⁹ Vgl. Baumann (2009a).

⁷⁰ Siehe: Baumann (2008a), (2011b).

⁷¹ Vgl. die Ausführungen in Baumann (2010), (2011a).

der Opferbegriff stets zweideutiger Natur ist. Er kann sich sowohl auf den freiwilligen Einsatz des eigenen Lebens beziehen als auch auf das rein passive Objekt einer gewaltsamen Handlung.⁷² Im englischen Sprachgebrauch wird der Opferbegriff durch die Unterscheidung zwischen „sacrifice“ und „victim“ differenziert. Während sich der letztgenannte Begriff auf das rein passive Objekt einer gewaltsamen Handlung bezieht, steht „*sacrifice*“ für das heroische Opfer der gefallenen Soldaten und Kombattanten. Aleida Assmann betont diese Differenzierung, da sich hier zwei spezifische Formen von Gedächtnissen gegenüberstehen. Das Opfergedächtnis der Soldaten und Kombattanten entspricht der Erinnerung an den heroischen Opfertod als ein Sterben für eine gerechte Sache und ist daher mit Werten wie Vaterland, Ehre und Ruhm verbunden. Nichts dergleichen lässt sich auf das Opfergedächtnis getöteter Zivilisten anwenden.⁷³ Daraus ergibt sich eine sehr schwierige Fragestellung: Wer ist legitimes Opfer und wer nicht?

Für staatliche Wahrheitskommissionen spielen solche Fragen üblicherweise keine Rolle, sie werden nicht gestellt. Wahrheitskommissionen haben eine fundamental andere Intention:

Truth commissions do not heal the nation, restore the collective psyche or categorically deal with the past. Their value is much more limited and constrained, and lies in creating a public space in which publicly telling subjective truths, which are but one form of closure among many, may occur.⁷⁴

⁷² Assmann (2006: 237); dies. (1999).

⁷³ Assmann (2006: 238).

⁷⁴ Hamber & Wilson (2003: 165).

Wahrheitskommissionen erreichen also in der Regel nicht die angestrebte nationale Versöhnung. Auch tragen sie nicht dazu bei, dass die Opfer-Redeweise und die daraus abgeleiteten Opfer-Hierarchisierungen in Frage gestellt werden. Staatlich geleitete oder getragene Wahrheitskommissionen gehen i. d. R. von einem zu breit angelegten Versöhnungsgedanken aus, obwohl, wie Hamber und Wilson im obigen Zitat betonen, ihr eigentlicher Mehrwert nicht im hehren Ziel der nationalen Versöhnung besteht bzw. bestehen könnte, sondern schlicht darin, den erforderlichen „öffentlichen Raum“ zur Verfügung zu stellen, innerhalb dessen der Austausch über (subjektive) „Wahrheiten“ stattfinden könnte. Nationale Wahrheitskommissionen, die sich das Ziel der nationalen Versöhnung auf die Fahnen schreiben, produzieren aus der Sicht der Betroffenen eher Enttäuschungen als (psychosozialer) Abschluss und Aussöhnung.

Dagegen kann sich ein enttäuschungsfestes Versöhnungskonzept von der Opfer-Rhetorik lösen, indem es sich am Prinzip der Anerkennung orientiert. Hierin besteht eine weitere Lesson Learned aus der kirchlichen Versöhnungsarbeit. Das Prinzip der Anerkennung bildete den Kern der akademischen Debatte zwischen der amerikanischen Philosophin Nancy Fraser und dem Frankfurter Philosophen Axel Honneth über die Frage des Verhältnisses von Umverteilung und Anerkennung.⁷⁵ Fraser kritisierte, dass sich die öffentliche und philosophische Debatte in den letzten Jahren einseitig auf Fragen der Anerkennung verschoben habe, während Fragen der Umverteilung zunehmend vernachlässigt wurden. Aus soziologischer Sicht hat die

⁷⁵ Fraser & Honneth (2003).

wechselseitige Anerkennung eine große Bedeutung für die Stabilität sozialer Beziehungen. Eine solche Stabilität würde dazu beitragen, Opfer-Hierarchisierungen zu überwinden. Versöhnungsanstrengungen müssten hier ansetzen und auf der Ebene der Gemeinschaften einen deliberativen Prozess organisieren, der die Gemeinschaft dazu in die Lage versetzt, das Leiden der anderen Gemeinschaft anzuerkennen – nicht nur das eigene. Nach Honneth erfolgt Anerkennung in einer sozialen Auseinandersetzung. Dabei geht es sowohl um die gegenseitige bzw. soziale Anerkennung von (ethnopolitischer) Identität als auch um die Anerkennung diametraler Konfliktinterpretationen in der Post-Konflikt-Gesellschaft. Das bedeutet, beide Konfliktparteien erkennen sich als zwei berechnigte Sichtweisen auf den Konflikt an.

Weiterführende Überlegungen über die Bedeutung von Versöhnungsprojekten in Post-Konflikt-Gesellschaften lassen sich aus der Versöhnungsarbeit der Organisation Service Diocésain de Coordination Pastorale (SDCP) ableiten, die in Nyundo (Ruanda) arbeitet. Die Organisation betreibt Friedensarbeit, indem soziale Strukturen auf der Grundlage bewährter Traditionen zur Regelung des Zusammenlebens im Familienverband neu geschaffen werden. Friedens- und Konfliktarbeit wird also als Wiederaufbau sozialer Beziehungen verstanden. Diese basieren im Wesentlichen auf moralisch-ethischen Werten. Angesprochen werden durch dieses Projekt vor allem jene Gemeindemitglieder, die sich ausdrücklich für die Arbeit im vropolitischen Raum interessieren. In diesem Raum sollen gemeinsame Erfahrungshorizonte *neu* geschaffen werden:

Der *wertorientierte* Friedens- und Versöhnungsprozess der Diözese Nyundo zielt in diesem Sinne darauf ab, gemeinsame Erfahrungshorizonte neu aufzubauen, sodass weltanschauliche Differenzen oder Interessensgegensätze der

gegenseitigen Anerkennung nicht im Wege stehen. Die politische und rechtliche Friedens- und Versöhnungsarbeit wird durch ethische Werte unterfüttert.⁷⁶

Das Adjektiv „wertorientiert“ reizt natürlich zu voraussehbaren Kritikpunkten, die Neutralität und Objektivität einfordern. Doch wie oben bereits angedeutet, kann eine externe Intervention bzw. eine friedensfördernde Maßnahme niemals neutral sein. Man kann sogar noch einen Schritt weitergehen und fragen: Kann Versöhnung überhaupt wertneutral sein? Wahrscheinlich gibt es keine wertneutrale Versöhnung. Versöhnung für sich genommen ist bereits ein Wert. Viel hilfreicher ist es deshalb, sich mit den ethischen Prinzipien selbst auseinander zu setzen, als darüber, ob diese eine Rolle spielen sollen oder nicht. Ethische Versöhnungsprinzipien müssen jedoch nicht zwangsweise theologisch begründet oder sogar theologisch aufgedrückt werden. Dies tut auch das Projekt in Nyundo nicht. Versöhnung ist in der täglichen Praxis der kirchlichen Akteure weitgehend entkoppelt vom theologischen Anspruch – und auch vom Missionsanspruch.

An dieser Stelle ist es wichtig, den Begriff „Mission“ zu differenzieren, um potenziellen Missverständnissen vorzubeugen. Was unter „Mission“ verstanden wird bzw. verstanden werden soll, ist historisch kontingent. Abgeleitet vom lateinischen Ausdruck „missio“ bedeutet der Begriff zunächst „Sendung“ und meint die Verbreitung des christlichen Glaubens bzw. der Botschaft des Evangeliums. Aufbauend auf dieser allgemeinen Definition unterliegt das christliche Missionsverständnis seit jeher einem permanenten Wandel:

⁷⁶ Zitat aus der Bewilligungsvorlage in der MISEREOR-Projektakte.

Mission ist zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten und auch innerhalb der ökumenischen Bewegung immer wieder anders verstanden worden. Von Zeit zu Zeit wird der Versuch unternommen, das christliche Zeugnis ganzheitlicher auszulegen.⁷⁷

Vor allem der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) beteiligt sich seit Jahren an den Debatten um Missionsverständnisse.⁷⁸ Ein nicht auslöschbares Missverständnis besteht in der Gleichsetzung von Mission mit „Bekehrung“ – oder sogar mit Begriffen wie Eroberung, Kolonialismus oder mit Strategien wie Zwangstaufen. Gegenüber solchen Implikationen grenzen sich verschiedene Stellungnahmen des ÖRK sowie angesehener Theologen und Missionswissenschaftler deutlich ab. Mission wird stattdessen mit Begriffen wie Begegnung, Begleitung und Solidarität assoziiert und muss in ihrer ganzheitlichen Bedeutung reflektiert werden:

[...] die Verkündigung und das Miteinanderteilen der Frohen Botschaft des Evangeliums durch Wort (*kerygma*), Tat (*diakonia*), Gebet und Gottesdienst (*leiturgia*) und das alltägliche Zeugnis des christlichen Lebens (*martyria*);⁷⁹

Daraus ergibt sich eine Strategie der Mission „in Demut und Hoffnung“, die christliche Mission findet inmitten anderer Religionen statt.⁸⁰ Darüber hinaus verkündete der ÖRK die Entstehung eines neuen Paradigmas, indem Mission und Versöhnung

⁷⁷ ÖRK (2005a).

⁷⁸ Vgl. ÖRK (2004), (2005a), (2005b), (2006).

⁷⁹ ÖRK (2005b).

⁸⁰ ÖRK (2006).

aneinander gekoppelt werden.⁸¹ Das Missionswissenschaftliche Institut Missio (MWI) in Aachen formuliert zwar kein explizites, eigenes Missionsverständnis, macht aber durch die Hauptziele deutlich, dass das MWI von einem Missionsverständnis ausgeht, das an die Stellungnahmen des ÖRK anknüpft:

Der interkulturelle Austausch zwischen unterschiedlichen theologischen und philosophischen Traditionen, die Förderung kontextueller Ansätze in Afrika, Asien, Lateinamerika und Ozeanien, sowie die Überwindung des Eurozentrismus und Sexismus in Theologie und Philosophie, sind die Hauptziele des MWI.⁸²

Der Missionstheologe Klaus Schäfer setzte sich mit der schwierigen Neuorientierung von Mission im Zeitalter der Globalisierung auseinander. Während die Globalisierung zur Marginalisierung großer Bevölkerungsschichten führt, sollte Mission dagegen als Solidarität verstanden werden:

In den Ländern des Südens bilden die Kirchen primär eine „Kirche der Armen“. Dies gibt den Kirchen eine Perspektive auf die Globalisierung, die aus der Erfahrung der Marginalisierung und des Leidens kommt. Kirchen werden deshalb Stimme und Anwalt der Armen sein und auf die zerstörerischen Auswirkungen der Globalisierung zu achten und sie zu thematisieren haben.⁸³

Die Verwendung des Missionsbegriffs in der Literaturstudie orientierte sich an den Interpretationen, die vom ÖRK und von modernen Theologen wie Schäfer geliefert wurden.

⁸¹ ÖRK (2005a). Vgl. hierzu die Aussage von Schreiter (1996): „Reconciliation should become one way of defining mission in the world today.“

⁸² Quelle: <http://www.mwi-aachen.org/Portrait/ziele/> (Zugriff: 2.8.2011).

⁸³ Schäfer (2001).

Die Theologie kann der Versöhnung im Wege stehen, wenn der Missionsanspruch entweder falsch oder zu eng ausgelegt wird – etwa im Sinne von Bekehrung – oder wenn er als Bedingung oktroyiert wird. Sie muss der Versöhnung aber nicht notwendiger Weise im Wege stehen. Ganz im Gegenteil: Sie kann eine verlässliche ethische Basis für alle liefern (nicht nur für Christen!), zu der staatliche Wahrheitskommissionen nicht in der Lage sind. In den zahlreichen Dialog- und Versöhnungsprojekten sowie auch in der Traumabearbeitung werden deshalb nicht nur die Symptome und Folgen der Kriege bearbeitet, sondern auch die Grundlagen neuer Vergesellschaftung geschaffen. Hierin besteht die dritte Lesson Learned kirchlicher Versöhnungsarbeit: Wahrheitskommissionen auf der nationalen Ebene reichen nicht aus, um langfristig Versöhnung zu erreichen. Hinzukommen müssen lokal ausgerichtete Strategien der psychosozialen Betreuung und Traumabearbeitung. Da Kirche auf allen Ebenen präsent ist, sind kirchliche Akteure besonders dafür prädestiniert, den Brückenschlag zwischen der nationalen und lokalen Ebene herzustellen. Dies geschieht z. B. durch psychosoziale Betreuung und Traumabearbeitung. Im Fallbeispiel Uganda hat Simone Lindorfer Pionierarbeit geleistet, die von MISEREOR und Caritas international gefördert wurde. Aus der alltäglichen Praxis wurde ein Konzept der psychosozialen Traumabearbeitung erarbeitet.⁸⁴ Dieses Konzept wurde von Lindorfer zu einer theologisch inspirierten Befreiungspsychologie weiterentwickelt. Lindorfers Ansatzpunkt war die lateinamerikanische

84 Vgl. im Folgenden: Lindorfer (2007), (2008); Missionsärztliches Institut (2000).

Befreiungstheologie, die in den 1960er Jahren entstand.⁸⁵ Inspiriert wurde ihre Traumaarbeit in Nord-Uganda und Burundi maßgeblich vom Jesuiten Ignacio Martín-Baró, der in El Salvador eine Psychologie der Befreiung entwickelte.⁸⁶ Seine Befreiungstheologie baut auf folgenden Grundannahmen auf:⁸⁷

- Ganzheitliches Befreiungsverständnis: Befreiung aus sozio-historischer Unterdrückung und aus „sündhaften Zusammenhängen“. Befreiung aus gesellschaftlicher *und* persönlicher Unterdrückung.
- Primat der „Orthopraxie“ gegenüber Orthodoxie: „Psychologie der Befreiung erfordert als ersten Schritt das Engagement für die Armen und Unterdrückten, und daraus resultierend erst dann die psychologische Theoriebildung.“⁸⁸

Martín-Baró traute einer Befreiungspsychologie zu, dass sie Menschen in ihrer Befreiung aus ungerechten gesellschaftlichen Strukturen unterstützen kann.⁸⁹ Die Armen und Unterdrückten internalisieren die ungerechten gesellschaftlichen Strukturen, glauben nicht an ihre persönlichen Veränderungspotentiale und werden häufig selbst zu Unterdrückern, z. B. gegenüber sozial Schwächeren oder Frauen.⁹⁰ Deshalb bedeutet Befreiung die Anwendung von psychologischen Techniken, in denen Menschen die Mechanismen

85 Lindorfer (2007: 221ff.).

86 Ebd.: 269ff.

87 Siehe im Folgenden: Ebd.: 302ff.; dies. (2008).

88 Dies.

89 Vgl. Ebd.

90 Ebd..

von Gewalt und internalisierter Unterdrückung verstehen und überwinden lernen. Nur dadurch können sie zu selbstbestimmten Akteuren über ihr eigenes Leben werden und diese ungerechten Strukturen verändern.⁹¹ Daraus abgeleitet ergibt sich als zentrale Aufgabe der Befreiungspsychologie die „de-ideologisierende“ Funktion, d.h. die Aufdeckung von Wissensproduktionen, die der Herstellung und Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Macht dienen. Dazu gehören neben Religion und Fatalismus auch das Geschlechterverhältnis und die gesellschaftlichen Mythen von Männlichkeit und Weiblichkeit.⁹²

Auf dieser Grundlage baut die befreiungspsychologische Traumaarbeit in Uganda auf. In einem Ausbildungszentrum der katholischen Kirche wurden Menschen in den Kriegsgebieten und in Vertriebenencamps ausgebildet, die in ihren Dorfgemeinschaften wichtige vertrauensschaffende Funktionen und natürliche Autorität hatten. Die psychosoziale Arbeit bedeutete für Lindorfer das Schweigen über kulturell sanktionierte Tabus zu brechen, wodurch die Ausgegrenzten wieder Zugang zu ihren Gemeinschaften erhalten können. Befreiungspsychologie führt letztlich zu einem komplett veränderten Denken über Traumabearbeitung:

Eine befreiungspsychologisch inspirierte Traumaarbeit kann insofern also auch bedeuten, den führenden westlichen Hilfsdiskurs zu de-ideologisieren. Dieser wird im Wesentlichen von der Definition des „Opfers“ genährt, das per definitionem „unschuldig“ und „hilflos“ sein muss, um sich für Hilfsmaßnahmen zu qualifizieren. Männer in den Vertriebenencamps sind eben keine in diesem Sinn

91 Ebd..

92 Ebd.; Lindorfer (2007: 292ff.).

„unschuldigen“ Opfer, weil sie auch zu Tätern gegenüber ihren eigenen Familien geworden sind. Hilfsmaßnahmen jedoch ausschließlich auf Frauen und Kinder zu richten, entmündigt weiter, verstärkt letztlich die Destruktivität innerhalb der Familien und schneidet damit alle Beteiligten von der wichtigsten Ressource zur Stabilisierung ab, die Menschen in solch einer anhaltend destruktiven Situation zur Verfügung steht: Unterstützung durch ein stabiles, verstehendes soziales Umfeld.⁹³

Das von Simone Lindorfer entwickelte Trainingsprogramm⁹⁴ trug dazu bei, den Kreislauf internalisierter Gewalt zu durchbrechen und die Grundlagen für eine bessere Zukunft zu schaffen. Die Entwicklung einer theologisch inspirierten Befreiungspsychologie für traumatisierte Gesellschaften ist eine Pionierleistung kirchlicher Hilfswerke.

Schlussbemerkung

Diese Literaturstudie setzte sich mit den Leistungen der kirchlichen Akteure in Post-Konflikt-Gesellschaften auseinander. Sie zog dabei eine weitgehend positive Bilanz, gleichwohl eine, die keineswegs nur affirmativen Charakter hatte, sondern – soweit dies im Rahmen des zugänglichen Quellenmaterials möglich war – auch auf neuralgische Punkte der kirchlichen Nachkonfliktarbeit aufmerksam machte. Besonders hervorzuheben sind drei Punkte, die die kirchliche Arbeit in der Friedenskonsolidierung auszeichnen. Erstens, die Fähigkeit der Selbstreflexion als Akteure, verbunden mit einem durchaus kritischen Umgang mit den eigenen „Leistungen.“ Damit eng

93 Dies.

94 Die Details sind beschrieben in Lindorfer (2007: 383ff.).

verknüpft ist, zweitens, ein spezifischer Umgang mit Evaluationen. Sie werden nicht als Sanktions- sondern als Lerninstrument verstanden. Mittelempfänger fühlen sich gezwungen, Erfolgsgeschichten zu produzieren, damit der weitere Geldfluss gesichert ist. Eine kritische Evaluation führt nicht zum sofortigen Geldstopp. Dadurch wird gleichzeitig vermieden, dass sich „Friedensindustrien“ bilden können. Drittens sollte die explizite Wertorientierung der Versöhnungsarbeit betont werden. Das ureigene christliche Anliegen der Nächstenliebe wird dadurch in die Praxis der Versöhnungs- und Traumabearbeitung umgesetzt.

Eine der zentralen zukünftigen Herausforderungen für kirchliche Friedensakteure und für die deutschen kirchlichen Hilfswerke besteht darin, sich in der sich intensivierenden Wirkungsdebatte zu positionieren. Hierzu bedarf es der weiteren wissenschaftlichen Begleitung der Projekte. Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund bedarf es weiterer empirischer Forschung (Grundlagenforschung), um das Friedenspotenzial kirchlicher Akteure sichtbar und letztlich auch „messbar“ zu machen.

Literaturverzeichnis

Monographien und Aufsätze

- Anderson, Mary B. (1999), *Do No Harm: How Aid Can Support Peace – or War*. Boulder & London: Lynne Rienner Publishers.
- (2003), *Confronting War: Critical Lessons for Peace Practitioners*. Cambridge: The Collaborative for Development Action, Inc.
- Assmann, Aleida (1999), *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C.H. Beck.
- (2006), *Trauma und Tabu. Schattierungen zwischen Täter- und Opfergedächtnis*. In: Landkammer, Joachim & Noetzel, Thomas & Zimmerli, Walther Ch. (Hrsg.), *Erinnerungsmanagement. Systemtransformation und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*. München: Fink, S. 235-255.
- Baldwin, David A. (1997), *The Concept of Security*. In: *Review of International Studies*, 23(1), S. 5-26.
- Ball, Nicole (1997), *Managing Conflict. Lessons from the South African Peace Committees*. Washington, D.C.: Center for Development Information and Evaluation.
- Baumann, Marcel M. (2008a), *Zwischenwelten: Weder Krieg noch Frieden. Über den konstruktiven Umgang mit Gewaltphänomenen im Prozess der Konflikttransformation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- (2008b), *Zwei Friedensprozesse: Nordirland im Schatten seiner „Friedensstifter“*. In: *Wissenschaft & Frieden*, Nr.4/2008, S. 28-32.
- (2009a), *Understanding the Other’s “Understanding” of Violence: Legitimacy, Recognition, and the Challenge of Dealing with the Past in Divided Societies*. In: *International Journal of Conflict and Violence*, 3(1), S. 107-123.
- (2009b), *Transforming conflict toward and away from violence: Bloody Sunday and the hunger strikes in Northern Ireland*. In: *Dynamics of Asymmetric Conflict: Pathways toward terrorism and genocide*, 2(3), S. 172-180.
- (2010), *Contested Victimhood in the Northern Irish Peace Process*. In:

Peace Review, 22(2), S. 171-177.

- (2011a), Verabschiedung von den Opfern? Die namenlose Tragik des Friedens in Nordirland. In: Buckley-Zistel, Susanne & Kater, Thomas (Hrsg.), Nach Krieg, Gewalt und Repression: Der schwierige Umgang mit der Vergangenheit. AFK-Friedensschriften, Band 35. Baden-Baden: Nomos, S. 39-57.
 - (2011b), Grenzerfahrungen in Zwischenwelten: Ethno-politische Schließung und ethno-kulturelle Separation in prekären Post-Konflikt-Gesellschaften. In: Ferhadbegovic, Sabina & Weiffen, Brigitte (Hrsg.), Bürgerkriege erzählen. Zum Verlauf unziviler Konflikte. Konstanz: Konstanz University Press, S. 249-269.
- Baumann, Marcel & Köbler, Reinhart (2011), Von Kundus nach Camelot und zurück: militärische Indienstnahme der „Entwicklung“. In: PE-RIPHERIE, Nr. 122/123, S. 8-36.
- Bonacker, Thorsten, & Bernhardt, Jan (2006), Von der „security community“ zur „securitized community“: Zur Diskursanalyse von Versicherheitlichungsprozessen am Beispiel der Konstruktion einer Europäischen Identität. In: Siedschlag, Alexander (Hrsg.), Methoden der sicherheitspolitischen Analyse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 219-243.
- Brock, Lothar (2004a), Der erweiterte Sicherheitsbegriff – Keine Zauberformel für die Begründung ziviler Konfliktbearbeitung. In: Die Friedenswarte, Nr. 3-4, S. 323-344.
- (2005), Neue Sicherheitsdiskurse. Von der erweiterten Sicherheit zur globalen Konfliktintervention. In: Wissenschaft und Frieden, Bd. 23, Nr. 4, S. 18-21.
- Buzan, Barry et. al. (1998), Security. A New Framework for Analysis. Boulder & London: Lynne Rienner Publishers.
- De Juan, Alexander (2010), Innerstaatliche Gewaltkonflikte unter dem Banner der Religion. Die Rolle politischer und religiöser Eliten. Baden-Baden: Nomos.
- Fraser, Nancy & Honneth, Axel (2003), Einleitung. In: Dies. (Hrsg.), Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 15-128.
- Hamber, Brandon & Wilson, Richard (2003), Symbolic Closure through Memory, Reparation and Revenge in post-Conflict Societies. In:

Cairns, Ed & Roe, Micheal D. (Hrsg.), *The Role of Memory in Ethnic Conflict*. Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan, S. 144-168.

Hasenclever, Andreas (2009a), *Getting Religion Right – Zur Rolle von Religionen in politischen Konflikten*. In: Willhelm, Jürgen & Ihne, Hartmut (Hrsg.), *Religion und globale Entwicklung. Der Einfluss der Religion auf soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung*. Berlin: Berlin University Press, S. 170-186.

— (2009b), *Religionen – Brandbeschleuniger oder Friedensstifter?* In: Frech, Siegfried & Juchler, Ingo (Hrsg.), *Dialoge wagen. Zum Verhältnis von politischer Bildung und Religion*, Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg, Schalbach: Wochenschau Verlag, S. 84-107.

Hasenclever, Andreas & De Juan, Alexander (2007a), *Grasping the Impact of Religious Traditions on Political Conflicts: Empirical Findings and Theoretical Perspectives*. In: *Die Friedens-Warte*, 82 (2007) 3-4, S. 19-48.

— (2007b), *Religionen in Konflikten – eine Herausforderung für die Friedenspolitik*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Nr. 6/2007, 5. Februar 2007, S. 10-16.

— (2009a), *Kriegstreiber und Friedensengel – Die ambivalente Rolle von Religionen in politischen Konflikten*. In: Dingel, Irene & Tietz, Christiane (Hrsg.), *Das Friedenspotential von Religion. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte, Bd. 78*, Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, S. 101-118.

— (2009b), *Das Framing religiöser Konflikte – die Rolle von Eliten in religiös konnotierten Bürgerkriegen*. In: Bussmann, Margit et. al. (Hrsg.), *Identität, Institutionen und Ökonomie: Ursachen innenpolitischer Gewalt*. PVS-Sonderheft 43, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 178-205.

— (2011), *Die Ambivalenz religiöser Integration. Zur erzeugten Relevanz von Glaubensunterschieden in bewaffneten Konflikten*. In: Ferhadbegovic, Sabina & Weiffen, Brigitte (Hrsg.), *Bürgerkriege erzählen. Zum Verlauf unziviler Konflikte*. Konstanz: Konstanz University Press, S. 225-248.

Hasenclever, Andreas & Rittberger, Volker (2000), *Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Politics*.

- cal Conflict. In: Millennium, 29 (2000) 3, S. 641-674.
- Hildebrandt, Mathias (2005), Einleitung: Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen. In: Ders. & Brocker, Manfred (Hrsg.), Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9-35.
- (2007), Krieg der Religionen? In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Nr. 6/2007, 5. Februar 2007, S. 3-9.
- Juergensmeyer, Mark (2000), Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence. Berkeley et. al.: University of California Press.
- Kippenberg, Hans G. (2008), Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung. München: C. H. Beck.
- Kühne, Winrich (1998), Post-Conflict Peacebuilding. Aufgaben, Erfahrungen, Lehren und Empfehlungen für die Praxis. In: Waldmann, Peter & Krumwiede, Heinrich-W. (Hrsg.), Bürgerkriege. Folgen und Regulierungsmöglichkeiten. Baden-Baden, S. 96-107.
- (2001), From Peacekeeping to Postconflict Peacebuilding. In: Reychler, Luc & Paffenholz, Thania (Hrsg.), Peacebuilding. A Field Guide. Colorado & London: Lynne Rienner, S. 376-388.
- Lilly, Damian (2004), Vereinnahmung oder Zusammenarbeit? Die Beziehungen zwischen Militär und humanitären Helfern in internationalen Krisen. In: Kurtenbach, Sabine, & Peter Lock (Hg.): Kriege als (Über)Lebenswelten. Schattenglobalisierung, Kriegsökonomien und Inseln der Zivilität. Bonn: Dietz, S. 249-259.
- Lindorfer, Simone (2007), Sharing the Pain oft he Bitter Hearts. Liberation Psychology and Gender-Related Violence in Eastern Africa. Münster et. al.: Lit.
- Lipschutz, Ronnie (1995) (Hrsg.), On Security. New York, NY: Columbia University Press.
- Matthies, Volker (1995), Der Transformationsprozess vom Krieg zum Frieden – ein vernachlässigtes Forschungsfeld. In: Ders. (Hrsg.), Vom Krieg zum Frieden: Kriegsbeendigung und Friedenskonsolidierung; Bremen: Edition Temmen; S. 8-38.
- (1997), Friedenskonsolidierung: Neue Aufgaben einer friedensorientier-

- ten Entwicklungspolitik. In: E+Z Entwicklung und Zusammenarbeit, Nr. 10, Oktober 1997, S. 256-258.
- Missionsärztliches Institut (2000), Entwicklungspolitisch relevante Traumaarbeit. Eine Studie von Simone Lindorfer. Würzburg: Missionsärztliches Institut.
- Moltmann, Bernhard (2004), Die ‚Friedensindustrie‘ als Konfliktmotor? Das Beispiel Nordirland. In: Kurtenbach, Sabine & Lock, Peter (Hrsg.), Kriege als (Über)Lebenswelten. Schattenglobalisierung, Kriegsökonomien und Inseln der Zivilität. Bonn: Dietz, S. 236-248.
- Paul, Michael (2009), Zivil-militärische Interaktion im Auslandseinsatz. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 48/2009, S. 29-35.
- Pion-Berlin, David & Arcenaux, Craig (2000): Decision-Makers or Decision-Takers? Military Missions and Civilian Control in Democratic South America. In: Armed Forces and Society, Vol., 26, No. 3, Spring 2000, pp. 413-436.
- Rehse, Peter (2004), CIMIC: Concepts, Definitions and Practice. Hamburger Beiträge zur Friedensforschung und Sicherheitspolitik, Nr. 136. Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg.
- Ruf, Werner (2009), Quo Vadis Friedensforschung? In: Baumann, Marcel M. et. al. (Hrsg.), Friedensforschung und Friedenspraxis. Ermutigung zur Arbeit an der Utopie. Reiner Steinweg zum 70. Geburtstag. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, S. 42-56.
- Studer, Meinrad (2001), The ICRC and Civil-Military Relations in Armed Conflict. In: International Review of the Red Cross, Nr. 842, S. 367-392.
- Verband Entwicklungspolitik Deutscher Nichtregierungsorganisation e.V. [VENRO] (2003), Streitkräfte als humanitäre Helfer? Möglichkeiten und Grenzen der Zusammenarbeit von Hilfsorganisationen und Streitkräften in der humanitären Hilfe. VENRO-Positionspapier, Mai 2003.
- Von Trotha, Trutz (2010), Vom Wandel des Gewaltmonopols oder der Aufstieg der präventiven Sicherheitsordnung. In: Kriminologisches Journal, Nr. 3/2010, S. 218-234.
- Wæver, Ole (1995), Securitization and Desecuritization. In: Lipschutz, Ronnie D. (1995), On Security. New York: Columbia University

Press, S. 46-86.

Weingardt, Markus A. (2007a), Religion, Macht, Frieden. Das Friedenspotential von Religionen in politischen Gewaltkonflikten. Stuttgart: Kohlhammer.

— (2007b), Das Friedenspotential von Religionen in politischen Konflikten. Beispiele erfolgreicher religionsbasierter Konfliktintervention. In: Brocker, Manfred & Hildebrandt, Mathias (Hrsg.), Friedensstiftende Religionen? Religion und die Deeskalation politischer Konflikte. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 299-327.

Weller, Christoph (2004), Menschliche Sicherheit durch Zivile Konfliktbearbeitung. In: Social Watch Deutschland (Hrsg.), In Angst und Not: Bedrohungen menschlicher Sicherheit. Ein internationaler Bericht zivilgesellschaftlicher Organisationen über den Fortschritt bei Armutsbekämpfung und Gleichstellung der Geschlechter. Report Nr. 4/2004, Bonn, S. 42-43.

— (2007), Zivile Konfliktbearbeitung: Begriffe und Konzeptentwicklung. In: Ders. (Hrsg.), Zivile Konfliktbearbeitung. Aktuelle Forschungsergebnisse. INEF-Report, Nr. 85/2007. Duisburg: Institut für Entwicklung und Frieden, S. 9-18.

Sonstige Quellen

Arbeitsgemeinschaft kirchlicher Entwicklungsdienst [AG KED] (Hrsg.) (1999), Frieden muss von innen wachsen. Redaktion: Günther Augustini, Edgar Brüser, Wolfgang Heinrich, Uwe Kerkow, Edda Kirleis, Jürgen Reichel (verantwortlich), Angelika Spelten. Online-Quelle: http://www.eed.de/fix/files/doc/eed_Frieden_muss_von_innen_wachsen_99_deu.pdf (Zugriff: 1.3.2011).

Barnes, Catherine (2002), Owning the Process. Mechanisms for Political Participation of the Public in Peacemaking. „Conciliation Resources. An Accord Programme Joint Analysis Workshop“, 1.-3. Februar 2002.

Brock, Lothar (2004b), Ein Ordnungsruf gegen Depression. Der Kampf um Frieden schließt die Weiterentwicklung des Völkerrechts ein. Abschlussvorlesung von Lothar Brock. <http://www.ag-friedensforschung.de/themen/Voelkerrecht/brock.html> (Zugriff: 11.9.2010).

- Buro, Andreas (2004), CIMIC – ein brisanter Cocktail. In: Netzwerk Friedenskooperative, <http://www.friedenskooperative.de/ff/ff04/4-50.htm> (Zugriff: 11.9.2010).
- Caritas Internationalis (1999), Working for Reconciliation: A Caritas Handbook. Vatikan Stadt: Caritas Internationalis.
- Collaborative Learning Projects (2004), Reflecting on Peace Practice Project. Cambridge/MA.
- (2009), Reflecting on Peace Practice. Participant Training Manual. Cambridge/MA.
- Croll, Peter et. al. (2007), Plädoyer für eine integrative deutsche Sicherheitsstrategie. Warum die Bundesregierung sich im europäischen Kontext mit zivilen Akzenten in der Sicherheitsstrategie stärker profilieren sollte. Ein Diskussionspapier. Bonn: Bonn International Center for Conversion.
- Der Spiegel, 1.12.1988, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13526048.html> (Zugriff: 12.5.2011).
- Duffield, Mark (2009), Risk Management, Field Security and Urban Pathology. The Bunkering of the Aid Industry in Sudan. BISA, University of Leicester, 14.-16. 12. 2009, <http://www.open.ac.uk/socialsciences/bisa-africa/confpapers/2009/bisa-2009-duffield.pdf> (Zugriff: 26.1.2011).
- Felleisen, Birgit & Heinrich, Wolfgang (2010), Frieden und Gerechtigkeit nachhaltig aufbauen. Nachhaltig predigen. Publikation der Arbeitsgemeinschaft Entwicklungspolitische Friedensarbeit (FriEnt), http://www.misereor.de/fileadmin/redaktion/Artikel_EED_Misereor_Nachhaltig%20predigen.pdf (Zugriff: 1.5.2011).
- Finckh-Krämer, Ute, & Ulrich Finckh (2006), Zivil-militärische Zusammenarbeit. Über die Gefahr der Verharmlosung von Militär und Krieg. Bund für Soziale Verteidigung, Minden. Gebauer, Thomas (2010), Die Versicherheitlichung von Politik. Anmerkungen zum Konzept der „Vernetzten Sicherheit“. Beitrag zum Symposium „Welche Hilfe für wessen Sicherheit?“ der Stiftung medico international, 21. 5. 2010, <http://www.medico.de/themen/krieg/afghanistan/dokumente/die-versicherheitlichung-von-politik/3772/> (Zugriff: 26.1.2011).
- Girod, Christophe, & Angelo Gnaedinger (1998), Politics, Military Opera-

tions and Humanitarian Action: An Uneasy Alliance. International Committee of the Red Cross, Genf,
<http://www.icrc.org/eng/resources/documents/publication/p0709.htm>
(Zugriff: 11.9.2010).

Heinrich, Wolfgang (2003), Reflecting on Peace Practice – Es gibt keine Formel für Frieden. In: E+Z, Nr. 1/ 2003,
<http://www.inwent.org/E+Z> (Zugriff: 9.10.2010).

<http://www.aerzteblatt.de/v4/news/news.asp?id=42021> (Zugriff: 19.1.2011).

<http://www.aerzte-ohne-grenzen.de/informieren/einsatzlaender/asien/afghanistan/index.html>
(Zugriff: 19.1.2011).

<http://www.seupb.eu/programmes2007-2013/peaceiiiprogramme/overview.aspx> (Zugriff: 6.12.2010).

<http://www.welt.de/politik/ausland/article11978166/Christenverfolgung-ist-in-Nordkorea-am-schlimmsten.html> (Zugriff: 11.1.2011).

<http://www.welthungerhilfe.de/humanitaere-hilfe.html> (Zugriff: 17.1.2011).

<http://www.seupb.eu/programmes2007-2013/peaceiiiprogramme/overview.aspx> (Zugriff: 6.12.2010).

http://www.bundeswehr.de/portal/a/bwde/kcxml/04_Sj9SPykssy0xPLMnMz0vM0Y_QjzKLd4w39bQESUGYpvq-RaGKGbn4IsSB9b31fj_zcVP0A_YLc0IhyR0dFALNCM-zY!/delta/base64xml/L2dJQSEvUUt3QS80SVVFLzZfQV8xUzI!/?yw_contentURL=/C1256EF4002AED30/N264HLPF973MMISDE/content.jsp (Zugriff: 11.9.2010).

http://www.einsatz.bundeswehr.de/portal/a/einsatzbw/aktuelle_einsaetze/?yw_contentURL=/C1256F1D0022A5C2/W2763FKB027INFODE/content.jsp.html (Zugriff: 11.9.2010).

http://www.bundeswehr.de/portal/a/bwde/multimedia/videoarchiv/einsaetze/beitraege_2010/?yw_contentURL=/C1256EF4002AED30/W2886DEK142INFODE/content.jsp.html (Zugriff: 11.9.2010).

Kennedy, Denis (2009), Military-Humanitarian Integration. The Promise and the Peril. The Finnish Institute of International Affairs. Briefing Paper, Nr. 37, <http://www.isn.ethz.ch/isn/Digital-Library/Publications/Detail/?ord588=grp2&ots591=0c54e3b3-1e9c-be1e-2c24-a6a8c7060233&lng=en&id=104757> (Zugriff: 26.1.2011).

- Lieser, Jürgen (2004a), Helfer als Handlanger? Humanitäre Hilfe in den Zeiten der neuen Kriege. September 2004, Manuskript für die Zeitschrift *neue caritas*, Ausgabe September 2004, <http://www.caritas-international.de/23220.html> (Zugriff: 11.9.2010).
- (2004b), Hilfe als Waffe? Wie die EU Entwicklungszusammenarbeit und humanitäre Hilfe in den Dienst der Terrorismusbekämpfung stellen will. Caritas International, Politische Statements, Mai 2004, <http://www.caritas-international.de/23219.html> (Zugriff: 11.9.2010).
- Lindorfer, Simone (2008), Befreiungspsychologie. Annäherung an die Realität von Traumatisierung in Ostafrika. In: *Stimmen der Zeit*, 7/2008, S. 463-473, Online-Quelle: <http://www.conspiration.de/texte/2008/lindorfer.html> (Zugriff: 13.2.2011).
- Misereor (2009), Jahresevaluierungsbericht 2009, <http://www.misereor.de/fileadmin/redaktion/Jahresevaluierungsbericht-2009.pdf> (Zugriff: 11.3.2011).
- Müller, Oliver (2007), Zur Sicherheitslage in Afghanistan. Redebeitrag von Dr. Oliver Müller anlässlich der Pressekonferenz zur Präsentation des Jahresberichts 2006 in Berlin am 13.6.2007, <http://www.caritas-international.de/37893.html> (Zugriff: 11. 9. 2010).
- Ökumenischer Rat der Kirchen (2004), Vorbereitungspapier Nr. 4: Erklärung zur Mission als Versöhnung, 10.5.2004, <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-kommissionen/weltmission-und-evangelisation/konferenz-fuer-weltmission-athen-2005/vorbereitungspapier-nr-4-erklaerung-zur-mission-als-versoehnung.html> (Zugriff: 2.8.2011).
- (2005a), Vorbereitungspapier Nr. 10: Mission als Dienst der Versöhnung. <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/other-meetings/mission-and-evangelism/dokumente-athen-2005/vorbereitungspapier-nr-10-mission-als-dienst-der-versoehnung.html> (Zugriff: 2.8.2011).
- (2005b), Vorbereitungspapier Nr. 1: Mission und Evangelisation in Einheit heute. 15.5.2005. <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-kommissionen/weltmission-und-evangelisation/konferenz-fuer-weltmission-athen-2005/vorbereitungspapier-nr-1-mission-und-evangelisation-in-einheit-heute.html> (Zugriff: 2.8.2011).
- (2006), *Horizont Edinburgh 2010 – Mission im 21. Jahrhundert*.

7.7.2006, <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-programme/unity-mission-evangelism-and-spirituality/mission-and-unity/horizont-edinburgh-2010-mission-im-21-jahrhundert.html> (Zugriff: 2.8.2011).

Runge, Peter (2006), Helfer in Uniform? Militäreinsätze in der humanitären Hilfe. In: Wissenschaft und Frieden, Nr. 4/2006, <http://www.wissenschaft-und-frieden.de/seite.php?artikelID=0463> (Zugriff: 11.9.2010).

Sayer, Josef (2008), Eröffnung des Fachkongresses „50 Jahre Misereor“. 25.1.2008, http://www.misereor.de/fileadmin/redaktion/Sayer_Er_ffnung_Konferenz_25.1.08.pdf (Zugriff: 13.11.2010).

Shaw, Mark (1993), *Crying Peace Where There Is None? The Function and Future of Local Peace Committees of the National Peace Accord*. Johannesburg: Center for Policy Studies.

Wagner, Jürgen (2008), *Mit Sicherheit keine Entwicklung! Die Militarisierung der Entwicklungszusammenarbeit*. Studie im Auftrag der Bundestagsfraktion DIE LINKE, Oktober 2008, <http://www.imi-online.de/download/EZ-Broschuere-Oktober2008.pdf> (Zugriff: 11.9.2010).