

Dieter Senghaas

Ist Frieden möglich?

Festvortrag beim Festakt »20 Jahre Osnabrücker Friedensgespräche« am Mittwoch, 25. Oktober 2006 in der Stadthalle Osnabrück. (Es gilt das gesprochene Wort!)

Im Jahre 1795 veröffentlichte Immanuel Kant seine berühmte Schrift *Zum ewigen Frieden*. Der Friedenszustand unter Menschen, so schrieb der Königsberger Philosoph, sei kein Naturzustand. Denn der Naturzustand unter den Menschen bestünde vielmehr im Krieg; zwar nicht notwendigerweise im Ausbruch von Feindseligkeiten, vielmehr in der immerwährenden Bedrohung mit denselben. Angesichts dieser Ausgangslage müsse also der Friedenszustand gestiftet werden – dies die berühmte Formulierung von Kant.

Frieden zu stiften beginnt im Inneren von Staaten und Gesellschaften und setzt sich zwischen den Staaten und schließlich auf der Ebene der Weltgesellschaft bzw. der Menschheit als ganzer fort. Bekanntlich bezogen sich auf diese drei Ebenen Kants konstruktive Überlegungen über die Architektur eines, wie wir heute sagen würden, nachhaltigen Friedens: also eines Friedens, in dem die Rückfälligkeit in Gewalt und schon gar in Kriege nicht mehr besteht, man also von einer Zone des stabilen Friedens sprechen kann, so wie wir sie heute in der Gemeinschaft der EU-Staaten beobachten.

Lassen Sie mich heute zur ersten der genannten Ebene, also den Bedingungen, die inneren Frieden ermöglichen, einige systematische Beobachtungen vortragen – dies allerdings mit dem Ziel, trotz dieser Schwerpunktsetzung einige Folgerungen für die beiden anderen Ebenen, insbesondere die Ebene der Weltgesellschaft, zu ziehen. Daß ich damit nur einen Ausschnitt aus der komplexen und vieldimensionierten Friedensproblematik thematisiere, die im übrigen heute weit komplexer ist als zu Kants Lebenszeit, versteht sich gewissermaßen von selbst.

I

Das Erfordernis, sich in der Friedensursachenforschung noch einmal mit den Bedingungen des innerstaatlichen bzw. innergesellschaftlichen Friedens auseinandersetzen zu müssen, hat mit tiefgreifenden Veränderungen zu tun, die die westliche Welt schon seit spätestens der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, aber die außerwestliche Welt vor allem im vergangenen Jahrhundert und insbesondere in den vergangenen Jahrzehnten seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs erfaßt haben. Als Kant seine Friedensschrift publizierte, war die Welt, auch Europa, noch weitgehend

durch bäuerliche Gesellschaften geprägt. Der Sachverhalt veränderte sich allmählich im 19. Jahrhundert. Aber erst das vergangene 20. Jahrhundert wird, worüber wenig gesprochen wird, in die Geschichte als das Jahrhundert der Entbäuerlichung der Welt eingehen: Heute leben die meisten Menschen nicht mehr unter Bedingungen der Selbstversorgungswirtschaft, sondern in territorialen Verkehrswirtschaften mit überdies dramatisch zunehmenden weltwirtschaftlichen Bezügen. Entwicklungsländer sind davon nicht ausgenommen, wenngleich weiterhin deutliche Abstufungen beispielsweise zwischen den Neu-Industrielländern Ostasiens einerseits und Schwarzafrika andererseits bestehen.

Warum ist dieser banal erscheinende sozialstatistische Sachverhalt von Bedeutung, schon gar von Bedeutung für die Friedensproblematik?

Im Unterschied zu bäuerlichen Gemeinschaften im traditional-dörflichen Rahmen hat dieses neue sozio-ökonomische Umfeld für die Menschen eine ungeheure Horizont- und Handlungserweiterung zur Folge. Die mit dem Strukturwandel einhergehende Verstädterung verdichtet überdies die Kommunikation und macht zum erstenmal in der Weltgeschichte die Masse der Menschen politisch organisationsfähig. Eine gleichzeitig stattfindende Alphabetisierung auf Massenbasis führt überdies zu einer breitenwirksamen Mobilisierung von Intelligenz, also zu geistiger Emanzipation und einer Revolution des Könnens: Das allgemeine Kompetenzniveau von Menschen steigt dramatisch. Es findet eine Umwandlung, eine Konversion statt: „von der Ignoranz zum Bewußtsein, zum Anschluß an die Welt“, wie vor einigen Jahren eine in der Armutsbevölkerung der indischen Gesellschaft arbeitende Nonne treffend formulierte (FAZ, 6.1.1998). Darin ist, im Unterschied zur traditionellen Gesellschaft, die Chance zur sozialen Aufwärtsmobilität angelegt. Über sich inzwischen weltweit ausbreitende Medien werden zudem Lebenserwartungen und Lebensstile ebenfalls tendenziell weltweit vergleichbar. Möglicherweise sind globale Demonstrationseffekte via Medien heute sogar wirkungsmächtiger als die Globalisierung der Ökonomien.

So werden aus traditionellen Gesellschaften politisierbare und faktisch politisierte Gesellschaften. In ihnen werden überkommene Identitäten fragwürdig. „Wahrheiten“ lassen sich nicht mehr zweifelsfrei definieren. Gerechtigkeitsvorstellungen vervielfältigen sich, ebenso wie die Interessen. Was eine „gute Gesellschaft“ ist, wird angesichts der Pluralität von ordnungspolitischen Projekt- und Definitionsangeboten zum Streitpunkt. Die „tranquillitas ordinis“, die „Ruhe der Ordnung“, über die im Umfeld traditionaler Gesellschaft einst Augustinus und sinngemäß viele andere Autoren schrieben, ist nicht mehr dingfest zu machen. Es entstehen, von ihrer Struktur her gesehen, konfliktträchtige, gegebenenfalls gewaltträchtige Gebilde, die – wenn sie nicht durch Diktatur oder Despotie dazu gezwungen werden – nicht mehr auf einen Nenner zu bringen sind. Jedoch unter

den dargelegten neuen sozio-ökonomischen und sozio-kulturellen Bedingungen sind auch Diktaturen und Despotien über kurz oder lang zum Scheitern verurteilt: Denn die Pluralität ist nicht überwindbar; die Politisierung von Identitäten, Wahrheiten, Gerechtigkeitsvorstellungen und Interessen ist unumkehrbar. Aus all dem folgt inzwischen die in jeder Ecke der Welt vernehmbare Forderung nach politischer Teilhabe.

Wenn gesellschaftliche, ökonomische und kulturelle Auseinandersetzungen sich als politische und politische Auseinandersetzungen sich als gesellschaftliche, ökonomische und kulturelle darstellen, liegt *Fundamentalpolitisierung* vor. Und damit stellt sich, seit einigen Jahrzehnten in vielen Gesellschaften zugespitzt, die Frage nach Koexistenz trotz Fundamentalpolitisierung. Die Alternative zur Koexistenz ist – im Extremfall – der Bürgerkrieg, wie die tagespolitische Anschauung es uns täglich erneut lehrt.

II

Wie aber entgeht man dem Bürgerkrieg in breitenwirksam mobilisierten Gesellschaften? Wie läßt sich Frieden unter solcher Bedingung stiften?

Der eben gekennzeichnete Umbau der Welt fand zunächst als Folge von Agrar- und industrieller Revolution seit der Mitte des 18. Jahrhunderts im westlichen und nördlichen Teil Europas statt. Daher wurde hier die eben umrissene Problematik - *Koexistenz trotz Fundamentalpolitisierung* – am frühesten akut; und hier lassen sich auch am ehesten einige Ergebnisse der Auseinandersetzung mit dieser Problematik beobachten.

Vor allem sechs Bedingungen einer zivilisierten, d.h. nachhaltig gewaltfreien Bearbeitung von unvermeidlichen Konflikten müssen hervorgehoben werden („*zivilisatorisches Hexagon*“).

Da ist zunächst einmal das *legitime Monopol staatlicher Gewalt*, d.h. die Sicherung der Rechtsgemeinschaft, zu nennen, was für jede moderne Friedensordnung von grundlegender Bedeutung ist: Nur eine „Entwaffnung der Bürger“ nötigt diese dazu, ihre Identitäts- und Interessenkonflikte mit Argumenten und nicht mit Gewalt auszutragen. Nur unter solchen Vorzeichen werden potentielle Konfliktparteien zur argumentativen Auseinandersetzung und damit zu deliberativer Politik im öffentlichen Raum gezwungen. Die dramatische Bedeutung des Sachverhalts wird dort erkennbar, wo das Gewaltmonopol zusammenbricht und es zu einer Wiederbewaffnung der Bürger kommt, also das Fehdewesen und die Kriegsherren wieder auferstehen, so wie das heute in den militanten Konfliktherden vielerorts der Welt beobachtbar ist.

Das Gewaltmonopol bedarf aber, zweitens, der *rechtsstaatlichen Kontrolle*, soll es nicht einfach Ausdruck von Willkür sein. Ohne solche Kontrolle, die der Inbegriff des modernen Verfassungsstaates ist, wäre Gewaltmonopol nichts anderes als eine Umschreibung von Diktatur, also Herrschaft des Stärkeren. Rechtsstaatlichkeit legt die Spielregeln des politischen Meinungs- und Willensbildungsprozesses und der Entscheidungsfindung, auch der Rechtsdurchsetzung fest. Neben allgemeinen Prinzipien, wie sie in Grundrechtskatalogen niedergelegt sind, sind diese Spielregeln von grundlegender Bedeutung, gerade weil man sich in politisierten Gesellschaften hinsichtlich substantieller Streitfragen meist nicht einig ist.

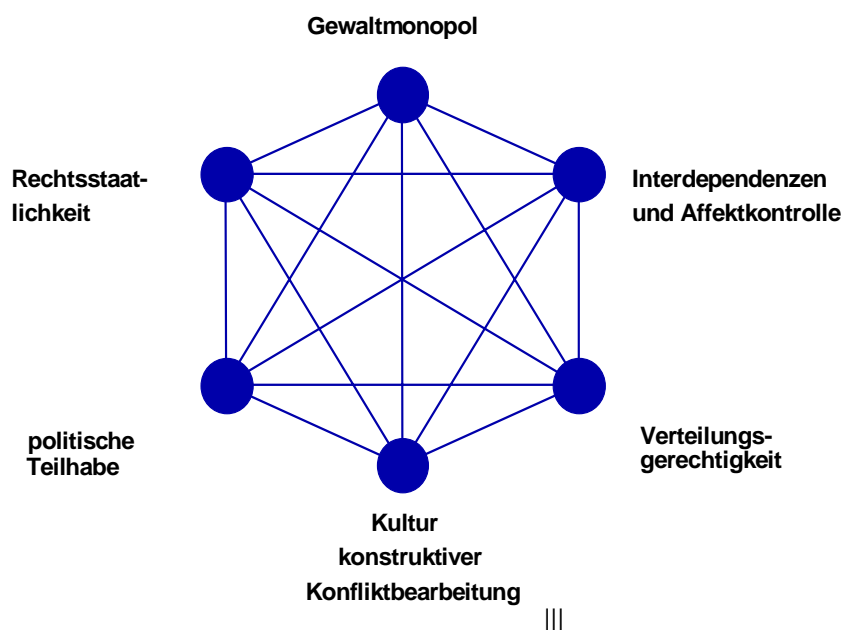
Die dritte wesentliche Bedingung für inneren Frieden besteht in *Affektkontrolle*, die aus mannigfaltigen *Interdependenzen* erwächst: Moderne Gesellschaften sind vielgliedrig ausdifferenziert; die Menschen sind in ihnen vielfältige „Rollenspieler“ mit aufgefächerten Loyalitäten. Vielfältige Rollenanforderungen, das lehren Konflikttheorie und Alltagserfahrungen, führen zur Konfliktfraktionierung und zu einer Mäßigung des Konfliktverhaltens, zu einer Zähmung der Affekte, weil ohne letztere in komplexen Umwelten ein Zusammenleben gar nicht denkbar wäre.

Andererseits ist aber gerade angesichts von unerläßlicher *Affektkontrolle*, viertens, *demokratische Teilhabe* erforderlich. Denn dort, wo Menschen sich nicht in öffentliches Geschehen einmischen können, sei es aus Gründen rechtlicher oder sonstiger Diskriminierung, entsteht „Rechtsunruhe“ (S. Freud), schlimmstenfalls ein Konfliktstau, der in politisierbaren Gesellschaften zur Produktionsstätte von Gewalt werden kann. Demokratie als die Grundlage von Rechtsfortbildung ist also in sich modernisierenden Gesellschaften kein Luxus, sondern eine notwendige Voraussetzung für friedliche Konfliktbearbeitung.

Jedoch ist, fünftens, solche Konfliktbearbeitung in politisierten Gesellschaften nur von Dauer, wenn es anhaltende *Bemühungen um soziale Gerechtigkeit* gibt. Moderne Gesellschaften sind überwiegend marktwirtschaftlich orientiert; systembedingt produzieren sie anhaltend Ungleichheit. Wenn dieser Dynamik zur Ungleichheit nicht ständig entgegengewirkt wird, entwickeln sich in den Gesellschaften brisante soziale Zerklüftungen. Gibt es nicht solche anhaltenden Bemühungen um Verteilungsgerechtigkeit, wird von den Benachteiligten die Glaubwürdigkeit des Rechtsstaates in Frage gestellt, weil dessen Spielregeln nicht mehr als leidlich fair empfunden werden. Demgegenüber führen ernsthafte Bemühungen um soziale Gerechtigkeit und Fairneß einer konstruktiven Konfliktbearbeitung materielle Substanz zu; solche Bemühungen unterfüttern öffentliche Institutionen mit Legitimität.

Gibt es im öffentlichen Raum faire Chancen zur Artikulation von Identitäten *und* den Ausgleich von unterschiedlichen Interessen, kann, sechstens, unterstellt werden, daß ein solches Arrangement der Konfliktbearbeitung verlässlich verinnerlicht wird und also kompromißorientierte Konfliktfähigkeit einschließlich der hierfür erforderlichen Toleranz zu einem selbstverständlichen Maßstab politischen Handelns wird. Das Gewaltmonopol, die Rechtsstaatlichkeit und die Demokratie – kurz: der demokratische Verfassungsstaat – verankern sich in der politischen Kultur. Die *Kultur konstruktiver Konfliktbearbeitung* wird darüber zur emotionalen Grundlage des Gemeinwesens. Die materiellen Leistungen („soziale Gerechtigkeit“) erweisen sich dabei als eine wichtige Brücke zwischen dem Institutionengefüge und dessen positiver emotionaler Absicherung („Bürgergesinnung“). Es entstehen, um einen Begriff Ralf Dahrendorfs zu benutzen, entsprechende „Ligaturen“, also politisch-kulturelle Bindekräfte bzw. sozio-kulturelle Tiefenbindungen.

Schaubild: Das zivilisatorische Hexagon



Die politische Kultur konstruktiver Konfliktbearbeitung steht nicht am Anfang der Herausbildung moderner Koexistenz. Sie ist vielmehr ein spätes Produkt im historischen Prozeß. Und sie war, nicht anders als die anderen fünf Komponenten, nicht in traditionaler alteuropäischer Kultur vorgezeichnet. Im Gegenteil: Die Herausbildung jeder einzelnen Komponente läßt sich viel eher als ein *Vorgang wider Willen* interpretieren. Denn historisch betrachtet war Entwaffnung über Jahrhunderte in aller Regel das Ergebnis von Sieg und Niederlage in Ausscheidungskämpfen: Der Stärkere siegte über den Schwächeren, eine übergeordnete Instanz über die untergeordnete. Rechtsstaatlichkeit hatte ihren Ursprung in historisch umkämpften und den Konfliktparteien

abgetrohten Kompromißregelungen, die natürlich nicht geliebt waren, sondern in brüchigen Machtlagen oft nur als aufkündbare Konzession auf Zeit begriffen wurden. Was die Affektkontrolle, also die Zügelung von Leidenschaften und Emotionen, betrifft: Selbstbestimmtes Leben in konkret-überschaubaren und kleinräumigen Zusammenhängen wurde allemal einer Eingliederung in eigendynamische, wie man heute sagt: selbstreferentielle Funktionssysteme vorgezogen. Spätestens seit Freud weiß man, daß die Affektkontrolle durch die Imperative des Realitätsprinzips und nicht des Lustprinzips bestimmt wird, also ohne ein erhebliches Maß an Versagung nicht zustande kommt.

Auch fand der Kampf um die Erweiterung von Partizipation immer gegen harte Abwehrfronten statt; ebenso in einer Welt der systembedingten Ungleichheit die Auseinandersetzung um Verteilungsgerechtigkeit und Fairneß: Politische Teilhabe und Verteilungsgerechtigkeit mußten den jeweiligen Status quo-Mächten abgerungen werden. Und schließlich kam eine Kultur konstruktiver Konfliktbearbeitung nur unter den glücklichen Umständen zustande, insofern die vorgenannten Bausteine von Zivilität je einzeln geschichtsmächtige Wirklichkeit wurden, sich überdies wechselseitig verstärkten, um sich auch schließlich emotional zu verankern. Nur unter solchen extrem voraussetzungsvollen Bedingungen wurde eine Zivilisierung des modernen Konfliktes und damit der prinzipiell gewaltfreie Austrag von Konflikten in einem Umfeld der Fundamentalpolitisierung wahrscheinlich.

Zivilisierte Konfliktaustragung in dynamischen sozialen Verhältnissen ist also nur als das historische Ergebnis vieler konkreter Konflikte, die sich im europäischen Kontext in einer gewissen, der obigen Darlegung entsprechenden Stufenfolge abspielten, begreifbar. Entstanden ist ein Konstrukt der Konfliktbearbeitung („zivilisatorisches Hexagon“), das verfassungsmäßige, institutionelle und materielle Dimensionen hat, aber auch von spezifischen Mentalitäten geprägt ist und insgesamt – man muß es nachdrücklich betonen – ein *zivilisatorisches Kunstprodukt* darstellt:

Denn plausibel läßt sich argumentieren, daß die Sachverhalte, die in emanzipierten Massengesellschaften Fundamentalpolitisierung kennzeichnen, wie beispielsweise der Absolutheitsanspruch, die Fixierung auf das Partikularinteresse, die Betonung besonderer Identität, der Besitzindividualismus, lobbyistische Antriebe usw. naheliegend, gewissermaßen „natürlich“ sind, während demgegenüber Toleranz, Sensibilität für Spielregeln, Mäßigung, Gewaltenteilung, Kompromißbereitschaft, der Sinn für mehr als das eigene Interesse eher „künstlich“, also das Ergebnis von mühsamen *kollektiven Lernprozessen* sind. Alle diese breitenwirksamen zivilisatorischen Errungenschaften wurden gerade auch in Europa gegen die eigene alteuropäische, ständegesellschaftlich geprägte Tradition und gegen die im 19. Jahrhundert entstehende moderne Klassengesellschaft erkämpft und nur im Widerstreit mit ihnen erreicht. Entsprechend ist der

demokratische Verfassungsstaat der Gegenwart nicht etwa das Ergebnis kulturgeenetischer Vorprägungen. Vielmehr ist er Ausdruck einer Reihe von Innovationen und im Rahmen einer zweieinhalbtausendjährigen europäischen Geschichte erst das Ergebnis allerjüngster Entwicklung.

IV

Was in Europa mühsam und qualvoll, in Versuch und Irrtum, auf Wegen, Umwegen und auch Abwegen gelernt werden mußte – *Toleranz als Lösung angesichts einer zunächst als Bedrohung empfundenen Pluralisierung* –, wird sich als Vorgang in anderen Teilen der Welt, wenn gewiß nicht im Detail, so aber doch im Prinzip wiederholen: Angesichts um sich greifender Fundamentalpolitisierung in der Folge des zitierten weltweit beobachtbaren Umbaus traditionaler in sozial mobile Gesellschaften ist die Bewältigung der Koexistenzproblematik auch dort immer weniger aufschiebbar. *Jedoch, so wenig wie einst in Alt-Europa, so wenig ist diese moderne Problematik, dieser moderne Konflikt, in der herkömmlichen Kultur der außereuropäischen Kulturbereiche vorgesehen.* Auch deren Selbstverständnis war im großen und ganzen „kosmozentrisch“ orientiert: In ihm wurden – vor allem in den Ausprägungen der Hochmythologie – der Kosmos, die Gesellschaft und die Menschen als eine Einheit begriffen. Diese wurde wie in allen traditionellen Gesellschaften als eine wohlgeordnete und wohlgefügte Hierarchie vorgestellt. Deren Architektur war statisch gedacht. Auch waren in ihr die Rollen und Rollenspiele der Handelnden vorgezeichnet. Zyklizität bestimmte das historische Selbstverständnis, das in Wirklichkeit kein im heutigen Sinne historisches war, weil der Zyklus – analog zu den Vorgängen im Jahresrhythmus der Natur oder zu Vorgängen im politischen Raum (Aufstieg, Blüte und Verfall von Reichsstrukturen oder Imperien) immer wieder zum selben Ausgangspunkt zurückkehrte. Unvorstellbar war die Idee einer Pluralität von Wahrheiten.

Wenn unter solchen Prämissen insbesondere Gemeinschaft und Herrschaft als eine organische Einheit erscheinen, dann sind Konflikte eigentlich dysfunktional. Sie werden, wie im alten China, aber nicht nur dort, als die „große Unruhe unter dem Himmel“ begriffen, also als Ausgangspunkt eines schon bestehenden oder eines drohenden Chaos. Entgegenwirkendes Denken begreift sich dann als Beitrag zur Bewältigung eben dieses Chaos, als Chaosbewältigungsstrategie, die darauf gerichtet ist, „kosmische Ordnung“ wiederherzustellen.

Für die Erfordernisse einer Bewältigung der modernen Koexistenzproblematik sind solche Vorstellungen nicht mehr hilfreich. Deshalb werden aus dem Zwang der Verhältnisse auch in der übrigen Welt, nicht anders als im Europa der vergangenen 200 Jahre, neue zeitgemäße

Perspektiven der Konfliktbearbeitung und damit neue zeitgemäße Formeln und Formen des inneren Friedens erwachsen müssen.

Im Unterschied zur westlichen Entwicklung werden aber die kollektiven Lernprozesse in der außereuropäischen Welt nicht nur von den jeweiligen sozialen und kulturellen Umbrüchen vor Ort bestimmt; sie werden auch von der vorgängigen Entwicklung innerhalb des Westens mitbestimmt. Das impliziert eine erhebliche zusätzliche Problematik. Vier unterscheidbare Reaktionsweisen sind in der außereuropäischen Welt gegenwärtig zu beobachten:

Modernistisch-imitativ kann eine Reaktion genannt werden, die die Herausforderung des Westens sowie dessen Erfahrungen und „Lösungsangebote“ annimmt, diesen also als Vorbild begreift und gegen die Last der eigenen Tradition, einschließlich der eigenen traditionellen Kultur ankämpft. In der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts gab es solche Orientierungen vielerorts, auch in China; sie wurden seinerzeit nicht geschichtsmächtig. Heute sind sie jedoch in zwei der vier Schwellenländer Ostasiens, Korea und Taiwan, von durchschlagendem Erfolg. Hier entstehen aus breitenwirksam erfolgreichen jungen Industrieländern „newly democratizing countries“, deren politische Kultur sich bei aller lokalen Einfärbung in absehbarer Zeit kaum von derjenigen westlicher Länder unterscheiden wird.

Wo Modernisierungsumbrüche stattfinden und die Koexistenz-problematik virulent wird, da treten auch die *Bewahrer* in unterschiedlichen Ausrichtungen auf den Plan: die Traditionalisten, auch die Reaktionäre, im allgemeinen aber die Konservativen. Ihnen geht es darum, das Rad der Geschichte aufzuhalten bzw. zurückzudrehen, auf jeden Fall aber der Modernisierung Einhalt zu gebieten. Dieser Typ von Reaktion läßt sich überall auf der Welt beobachten, wo westliche Moderne und Traditionales aufeinandertreffen. Gandhi könnte hier als eine besonders sanfte Ausprägung dieses Typs von Reaktion zitiert werden, denn seine Lebensphilosophie war dörflich, antikommerziell und egalitär ausgerichtet. Sie sah kleine Einheiten vor und deshalb favorisierte sie eine auf Konsens ausgerichtete direkte Demokratie im überschaubaren Raum.

Wo Umbrüche stattfinden, da gibt es auch Vorstellungen einer *halbierten Moderne*. Deren Verfechter stürzen sich auf westliches Know how, wollen aber alle übrigen geistigen Einflüsse fernhalten. Japan verfolgte seit der Mitte des 19. Jahrhunderts erfolgreich ein solches Projekt; der Realsozialismus im 20. Jahrhundert blieb ohne Erfolg. Die sogenannte „Singapur-Schule“ – einschließlich der von ihr massiv propagierten „Asian values“ – ist jüngst für eine solche Orientierung der halbierten Moderne prominent geworden, auch der islamistische Fundamentalismus. Jedoch, die politischen Probleme einer komplexer werdenden, sich pluralisierenden Gesellschaft – sei es in

Singapur, in China, im weiten Bereich islamischer Gesellschaften oder andernorts – werden mit Hilfe eines solchen ordnungspolitischen Programms einer Lösung nicht nähergebracht, am wenigsten dort, wo man versucht, mit theokratischen Rezepten islamistischer Provenienz zu Werke zu gehen. In letzteren Bestrebungen dokumentieren sich analytisch faszinierende Parallelen, aber auch die Vergeblichkeit der „theokratischen Konterrevolution“ gegen die Moderne, wie sie auch in Europa (insbesondere in Frankreich) in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Reaktion auf die französische Revolution zu beobachten war. Pluralismus galt und gilt in dieser politischen Programmatik als eine sittenwidrige und gemeinschaftsstörende Idee, als Ausdruck von Werte- und Kulturverfall, als Inbegriff von moralischer Blindheit („jahiliyya“). Uneingeschränkte, religiös motivierte Herrschaftsausübung galt und gilt dagegen als zeitgemäß.

Jedoch: Wenn Moderne und Tradition sich begegnen und Umbrüche zustande kommen, werden auch in der außereuropäischen Welt *soziopolitische Innovationen* erforderlich. So wenig wie sie in Europa vorhersagbar waren, so wenig lassen sie sich im außereuropäischen Bereich prognostizieren.

Was die künftige Konfliktgeschichte anbelangt, wird sich die innereuropäische Erfahrung wiederholen: *Sobald traditionale Kultur mit sozialer Mobilisierung und also mit Modernisierungsschüben konfrontiert wird, Gesellschaften also einen strukturellen und folglich auch einen mentalen Umbruch durchlaufen, geraten eben diese Kulturen mit unerbittlicher Zwangsläufigkeit mit sich selbst in Konflikt.* Die zitierten typischen Reaktionen artikulieren und organisieren sich politisch gleichzeitig. Es entwickelt sich ein „clash within civilization“. Daraus gehen die kollektiven Lernprozesse für das Zusammenleben hervor – oder auch problematische Fehlentwicklungen.

Daß sich im europäisch-westlichen Raum diesbezügliche Innovationen der Moderne hinsichtlich der Bewältigung der Koexistenzproblematik völlig erschöpft haben – auf dieser Annahme beruhte die These vom „Ende der Geschichte“ –, ist nicht anzunehmen. Im Gegenteil: Vier Fünftel der Menschheit werden in den kommenden Jahrzehnten in der Regel wider Willen damit experimentieren müssen, auf die Probleme sozialer Mobilisierung und von Fundamentalpolitisierung erneut und jeweils vor Ort angemessene Antworten zu finden. Es ist unwahrscheinlich, daß die Antworten, die sich schließlich und endlich bewähren werden, abstrakt am Reißbrett erfunden werden. Was sich schließlich als tragfähige Arrangements der Koexistenz, also des inneren Friedens, bewährt, wird als nicht beabsichtigte Folge politischer Konflikte entstanden sein.

Die mühsame, qualvolle und konfliktreiche Erfahrung Europas auf dem Wege zum demokratischen Verfassungsstaat, seinen Institutionen und seinem Ethos, wird also außereuropäischen Gesellschaften nicht erspart bleiben. Die aktuellen und die absehbaren Auseinandersetzungen sind dem früheren

europäischen Vorgang vergleichbar, wenngleich ihre Ergebnisse verschieden sein könnten, vor allem wenn echte Innovationen tatsächlich zustande kommen sollten. Aber gerade im letzteren Fall würde das Ergebnis nicht die Tiefendimension herkömmlicher Kultur reflektieren, sondern Neues – *wider die eigene Tradition und doch eingefärbt in diese*.

Pluralisierung als wahrgenommene Bedrohung und eine sowohl institutionell abgesicherte als auch emotional verankerte Toleranz als Lösung: Das ist, weltweit betrachtet, eine der großen Herausforderungen für die Menschheit im 21. Jahrhundert, nicht weniger gewichtig als die sich akzentuierenden weltweiten Umweltprobleme. Ein Rückblick auf das 20. Jahrhundert verdeutlicht die Brisanz der Problematik. In ihm wurden „Alternativen“ zur Toleranz auf barbarisch-grauenvolle Weise vielfach durchexerziert: Ausgrenzung, Ghettoisierung, Apartheid, Vertreibung, „ethnische Säuberung“, Völkermord und vor allem Bürgerkriege in vielen Varianten, Kriege und Weltkriege.

Angesichts der Unumkehrbarkeit von Pluralisierung bleibt die Suche nach ordnungspolitisch-normativen, institutionellen, materiellen und mentalen Bedingungen von Koexistenz innerhalb von Gesellschaften ganz oben auf der Tagesordnung: *Innerer Frieden* ist also nicht ein Problem am Rande, sondern zu einem virulenten und existentiellen Kernproblem geworden – weltweit betrachtet mehr als je zuvor: Denn noch im letzten Winkel der Welt brechen die Selbstverständlichkeiten überkommener Ordnungen weg, weshalb Orientierungskonflikte in der Mischung von Machtauseinandersetzung und Kulturkampf unvermeidlich sind.

Diese Konflikte spitzen sich im Falle sich akzentuierender chronischer Entwicklungskrisen zu, was derzeit weltweit zu beobachten ist. Wo Entwicklungsprozesse einigermaßen erfolgreich sind, lassen sich Konflikte dieser Art aber abfedern, mildern und konstruktiv wenden. Denn in diesem Fall werden jene Lernprozesse erleichtert, die die Fähigkeit zur konstruktiven politischen Gestaltung von Konflikten jedweder Art entwickeln helfen.

Anders als in vielen Teilen der Welt ist hierzulande und in unserem unmittelbaren europäischen Umfeld ein „clash within civilization“, der die politische Ordnung erschüttern könnte, auf absehbare Zeit nicht zu erwarten. Aber auch unsere politische Ordnung – einsozialisiert und heute weithin akzeptiert – ist nicht unter allen Bedingungen erschütterungsfest. Denn die Zivilisierung des modernen Konfliktes, so meine Beobachtung eingangs, ist extrem voraussetzungsvoll, folglich eine nicht endende Herausforderung – eine unabweisbare politische Aufgabe, ohne deren Bewältigung Friedensarrangements jenseits der einzelnen Staaten und Gesellschaften brüchig bleiben, von den Erfolgchancen einer nachhaltigen Weltordnungspolitik (global governance) ganz zu schweigen.