

Friedenstheorien 2



Christina Schües /
Pascal Delhom (Hg.)

Zeit und Frieden

VERLAG KARL ALBER



Christina Schües / Pascal Delhom (Hg.)

Zeit und Frieden

ALBER FRIEDENSTHEORIEN



In welchen wechselseitigen Implikationsverhältnissen stehen Zeitauffassungen und -gestaltungen zu unterschiedlichen Friedenskonzeptionen und -prozessen? Inwieweit beeinflusst und strukturiert das zumeist unausgewiesene Verhältnis zwischen Zeitauffassungen und -erfahrungen sowie den Vorstellungen von dem, was als Frieden bezeichnet werden könnte, die praktischen und theoretischen Bemühungen um Friedensprozesse und ordnet gesellschaftliche Transformationen? Diese Leitfragen kommen in Auseinandersetzungen mit unterschiedlichen theoretischen wie empirischen Ansätzen zur Sprache.

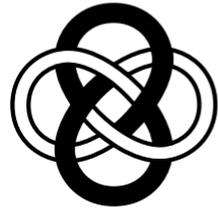
Christina Schües /
Pascal Delhom (Hg.)

Zeit und Frieden

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Alber-Reihe Friedenstheorien

Band 2



Herausgegeben von:

Pascal Delhom, Alfred Hirsch, Christina Schües

Wissenschaftlicher Beirat:

Robert Bernasconi, Claudia von Braunmühl, Gertrud Brücher,
Hauke Brunkhorst, Monique Castillo, Hajo Schmidt, Eva Senghaas,
Christoph Weller

© VERLAG KARL ALBER

in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2016

Alle Rechte vorbehalten

www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch)978-3-495-48739-6

ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-82739-0

Inhalt

Christina Schües und Pascal Delhom

Einleitung: Zeitphilosophische Herausforderungen eines Denkens des Friedens	7
---	---

Sektion 1: Zeitlichkeit in der Geschichte des Friedensdenkens

Gertrud Brücher

Gegenwärtigkeit. Friedensethische Temporalisierungen	31
--	----

Alfred Hirsch

Jean-Jacques Rousseau: Friedenszeiten	64
---	----

Sektion 2: Zeit und Friedenspraktiken

Werner Distler

Die fragmentierte Zeit im Peacebuilding. Die Zeitdimensionen der Praxis des Friedensschaffens	85
--	----

Julia Viebach

Über Diskontinuitäten und Kontinuitäten: Verschiedene Formen von Zeitlichkeit in Transitional-Justice-Prozessen am Beispiel Rwanda	103
--	-----

Sektion 3: Friedensauffassungen und ihre Zeitlichkeit

Pascal Delhom

Die Zeitlichkeit des Friedens als gemeinsame Aufgabe 131

Petar Bojanić

Gerechte Institution. Wie (und wann) sind Kriege zu beenden?

Die Rolle des Pazifismus 156

Simon Koschut

Vom ewigen Frieden und begrenzter Zeit.

Zur Problematik der temporalen Dimension in einer

Sicherheitsgemeinschaft 179

Sektion 4: Zeitauffassungen und ihre Relevanz für den Frieden

Pierre-Frédéric Weber

Zeitkonflikte – Versöhnung – Normalisierung.

Wie die Interaktionen von Erfahrungsraum und Erwartungs-

horizont internationale Friedensprozesse bestimmen 197

Christina Schües

Friedenswege in zeitlicher Diskontinuität 224

Autorinnen und Autoren 255

Einleitung: Zeitphilosophische Herausforderungen eines Denkens des Friedens

In welchen wechselseitigen Implikationsverhältnissen stehen Zeitauffassungen und -gestaltungen zu Friedenskonzeptionen und -prozessen? Mit dieser Leitfrage beanspruchen die vorliegenden Beiträge in intensiven Auseinandersetzungen mit unterschiedlichen theoretischen wie empirischen Ansätzen das Verhältnis zwischen verschiedenen Friedenskonzeptionen, den ihnen wesentlichen Begriffen und den ihnen zugrunde liegenden Zeitauffassungen, -erfahrungen und -strukturen zu klären und zu diskutieren.

Dieser Band zielt somit auf die Klärung des Zusammenhangs der Zeit des Friedens und des Friedens der Zeit in Bezug auf ihre historischen und konzeptionellen Grundvoraussetzungen, ihre theoretischen Implikationen, auf gesellschaftliche Transformationsprozesse sowie politische und ethische Ansprüche. Dieser Zusammenhang wirft in seinem doppelten genitivischen Bezug äußerst komplexe, aber auch evidente Fragen auf, allerdings solche, deren Bearbeitung in den unterschiedlichen Friedenstheorien und -forschungen weitgehend von einer systematischen philosophischen und sozialtheoretischen Entfaltung ausgeschlossen wurde. Diese Fragen nach der Zeit beeinflussen und strukturieren aber wesentlich die praktischen und theoretischen Bemühungen um Friedensprozesse und ordnen gesellschaftliche Transformationen. Deshalb ist ihre Klärung und Verortung eine dringliche Aufgabe für theoretische Überlegungen, empirische sozialwissenschaftliche Forschungen und praktische Friedenspolitik.

Die Komplexität und Vielschichtigkeit dieser Fragestellung kann unmöglich in einem Band vollständig ausgeleuchtet werden, denn sie betrifft nicht nur die zeitliche Ausgestaltung eines theoretischen Konzeptes von Frieden, sondern auch etwa die zeitliche Gestaltung und die Zeitabhängigkeit der Forschungen über diese Friedenskonzepte. Dennoch halten wir die Aufgabe, zumindest einige wichtige Aspekte dieser Fragestellung anzusprechen, für umso dringlicher, als Missverständnisse um Zeitordnungen und -abläufe, sowohl im Alltag

wie im politischen Bereich und eben auch in friedenspraktischen oder kulturellen Bereichen, überhaupt keine Seltenheit sind. Bis jetzt sind allerdings die Ansätze, die versuchen, die Relevanz dieses Zusammenhangs in Bezug auf klassische Themen der Friedenstheorie, die jeweils eine zeitliche Struktur aufweisen, wie etwa Verantwortung, Gerechtigkeit, Vertrauen, Schuld oder Machtverhältnisse, singulär geblieben.

Wer die Zeit im Verhältnis zu Frieden thematisiert, dem wird auch die Zeitlichkeit von Friedenstheorie und -forschung, die eine lange Tradition haben, sehr bald deutlich. Sowohl Zeittheorien als auch Friedenstheorien haben eine bis in die Antike zurückreichende und ineinander verschränkte Tradition, die allerdings auf unterschiedlichen ontologischen und metaphysischen Vorstellungen beruhte. Antike kosmologische Ordnungsvorstellungen des Zusammenspiels zwischen zirkulärer und linearer Zeit und die harmonische Ordnung der Welt, Augustinus' theologische Vorstellung des Friedens als Ruhe der Ordnung (1979, 475) und der Möglichkeit der Annäherung an Gott, säkulare Motive der Gestaltung der Gesellschaft und ihrer Prozesse – sie alle setzen Perspektiven voraus, die sich explizit oder implizit auf bestimmte Zeitvorstellungen beziehen.

Der innere Zusammenhang von Zeit und Frieden wird auch politisch deutlich, sobald an unterschiedliche Friedensentwürfe erinnert wird, wie etwa an die Hobbessche Konzeption eines durch den »Leviathan« gesicherten stabilen Systems und an die folgenden Entwürfe einer Vertragstheorie, an das Projekt des Abbé de Saint-Pierre, um den Frieden in Europa *immerwährend* werden zu lassen (1986), an Rousseaus oder an Kants jeweilige Entwürfe »Zum ewigen Frieden« (Rousseau 2009; Kant 1977; dazu Alfred Hirsch in diesem Band). Diese Autoren der abendländischen Philosophiegeschichte bilden den Hintergrund und eine wichtige Ressource für friedentheoretische Modelle des 20. und 21. Jahrhunderts. Die gewichtige und zentrale Bedeutung des inneren Zusammenhangs von Zeit und Frieden lässt sich auch mit wenigen Hinweisen auf die Literatur und wichtige Ereignisse des 20./21. Jahrhunderts aufzeigen. Exemplarisch zu nennen wären hier die Studien von Günter Anders über *Endzeit und Zeitende* atomarer Bedrohungen (1972), Feierlichkeiten zu Friedensabkommen oder Friedensverträge oder die *road maps*, die Werner Distler in seinem Beitrag diskutiert, für die Befriedung von Konflikten.

Im 20. Jahrhundert gibt es philosophiehistorische Anlehnungen daran, die allerdings nicht notwendig zeitliche Komponenten mit-

berücksichtigen. Wenn etwa Dieter Senghaas mit seinem »zivilisatorischen Hexagon« (vgl. u. a. Senghaas 1997) an Hobbes anknüpft und in diesem Modell das zivilisierungstheoretische Friedensverständnis aufbewahrt, dann zeugt diese Übernahme von einer dem friedentheoretischen Denken zugrunde liegenden Entwicklung, die von einer Art »Friedensmaschine« ausgeht. Sie wäre ein mechanistisches Konstrukt, ähnlich eines kybernetischen Systems, dessen Rückkopplungsmechanismen zu einem Gleichgewichtssystem austangiert werden sollen. Mit dem Augenmerk auf einen *nachhaltigen* Frieden als einen, bei dem im Kantschen Sinne die »Rückfälligkeit in Gewalt« oder in Krieg nicht mehr besteht, bei dem man also von einem »stabilen Frieden« sprechen kann (2012, 225), thematisiert Senghaas nicht zum ersten Mal verschiedene Bedingungen, die eine »zivilisierte, d. h. nachhaltige gewaltfreie Bearbeitung von unvermeidlichen Konflikten« und somit einen Frieden ermöglichen und bewahren könnten (2012, 229). Diese Forderung ist eine zeitliche, nämlich nach Nachhaltigkeit und Stabilität, wobei die »hexagonalen Anforderungen« prinzipieller Natur sind, wie das legitime Monopol staatlicher Gewalt, rechtsstattliche Kontrolle, Affektkontrolle, demokratische Teilhabe, Bemühungen um soziale Gerechtigkeit und eine Kultur konstruktiver Konfliktbearbeitung (Siehe 2012, 228–232).

Das Dynamische einer Zeitlichkeit des Friedens wird allerdings in dieser Konzeption der Prinzipienverankerung seiner Bedingungen in eine Stabilität gebracht, die irreführend ist. Je besser die Selbstreferenz gelingt, desto stabiler das System, aber auch desto unklarer ist die Position des Anderen und der Inferiorität, und damit, wie Gertrud Brücher in ihrem Text zeigt, die Paradoxität, die diesem Friedenskonstrukt unterliegt. Wenn an Kants Friedensschrift mit einem breit ausgeführten Diskurs vertragstheoretischer Modelle angeknüpft wird, dann besteht die Gefahr, dass die konkreten Erfahrungsdimensionen und ihre zeitliche Ausgestaltung überspielt werden, Veränderungen und Entwicklungen damit unberücksichtigt bleiben oder sogar zur bedrohlichen Negativfolie im Hintergrund werden.

Pluraler Frieden

Dennoch wird meistens, wenn heute in Friedenstheorien und -diskursen von Frieden gesprochen wird – etwa im Unterschied zum Waffenstillstand oder als Leitbild eines politischen Prozesses –, genauso wie

bei Senghaas ein solcher »*nachhaltiger* Frieden« gemeint ist, der davor geschützt ist, in einen Krieg oder in Gewalt zurückzufallen. Der stabile Frieden, mindestens in Regionen, die politisch oder wirtschaftlich wichtig sind, ist heute das erstrebenswerte Ziel; die Europäische Gemeinschaft hatte sich dieses immer auf ihre Fahne geschrieben und (mehr oder weniger angemessen oder erfolgreich) umgesetzt. Das hinter diesem Ziel stehende »Bild« ist eines des Friedens im Singular: *Der* Frieden.

Wie der ›Frieden‹ in diesem Sinne meistens im Singular erhofft wird, so wird an ›Kriege‹ meistens nur im Plural gedacht. In einer Tradition, in der *der* Frieden zeitlich als Ruhe der Ordnung oder als angestrebter ewiger Zustand gesehen wird, scheint die Sprache Recht zu haben, die für den Frieden keine Pluralform vorsieht. Doch vielleicht sitzt eben diese Sprache einem Irrtum auf, wenn sie damit impliziert, dass die Kriege nur Unterbrechungen des einen Friedens seien. Günter Anders vertritt dagegen die These, dass sich seit den Balkankriegen in den Jahren 1912 und 1913 das Verhältnis von Krieg und Frieden umgekehrt habe. Denn seitdem, so befindet er, bricht die Kette von Kriegen niemals ab (1972, 67). Könnte der Krieg also mit dem Singular vereinbar sein? Und müsste dann der Frieden im Plural gedacht werden?

Es gibt mindestens drei Gründe, warum auch der Begriff des Friedens eigentlich ein Plural ist:

1. Der erste Grund mag mit der eben genannten Beobachtung von Günter Anders über die Einheit des Krieges zu verbinden sein. Allerdings wäre hier zum einen zu konstatieren, dass ein weltweiter Blick, der die Verbreitung der Kriege auf globaler Ebene betrachtet, erst seit dem 19. Jahrhundert zentral das politische Verständnis in Europa prägte. Die Kette der Kriege gab es vielleicht schon vorher, aber der zusammenzählende Blick hierfür fehlte. Erasmus von Rotterdam konzentrierte sich in seiner Kritik des Krieges am Anfang des sechzehnten Jahrhunderts noch auf das europäische Christentum und dessen Grenzen (1968), die verschiedenen Projekte über den Frieden in Europa seit William Penns Essay von 1693 (2011) bezogen sich eben auf Europa. Erst Kant fügte 1795 explizit eine kosmopolitische Dimension hinzu (1977). Aber auch dann bleibt zum anderen die Frage zumindest offen, ob der Krieg als kontinuierliche Kette und der Frieden im Plural als Unterbrechungen dieser Kette gesehen werden können und müssen. Eine starke Gegenthese in Bezug auf die Entwicklung der Gewalt vertrat zum Beispiel Steven Pinker vor we-

nigen Jahren (2011), nach dem die Gewalt im Laufe des Zivilisationsprozesses abnimmt.

2. Der zweite Grund, warum der Frieden eigentlich plural ist, ist konzeptioneller Art und überzeugender: Erst der Umstand, dass der Frieden als Prozess und als Aufgabe, wie Pascal Delhom in seinem Text diskutiert, gesehen wird, pluralisiert den vereinheitlichenden Begriff eines Friedens als Ruhe der Ordnung oder eines *Friedenszustandes*, nach dem gestrebt werden kann. Im Gegenzug zu den Positionen, die den Frieden als Zustand definieren, wie etwa die Tradition von Platon bis Kant und noch heute Johan Galtung (siehe 1975, 118), hat u. a. Ernst-Otto Czempiel in den 1970er Jahren auf den Prozesscharakter des Friedens aufmerksam gemacht. Frieden ist »ein Prozeßmuster des internationalen Systems, das gekennzeichnet ist durch abnehmende Gewalt und zunehmende Verteilungsgerechtigkeit« (1998, 59). Vorgestellt wird hier ein Begriff des Friedens als Prozess der wechselseitigen Bedingtheit eines Abbaus von Ungerechtigkeit, deren Erhalt immer der repressiven Gewalt bedarf (vgl. Brock 1990, 79), und der gleichzeitigen Entstehung von Freiheitsrechten und Sicherheit. Im vorliegenden Band vertritt auch Simon Koschut die Position, dass der Frieden konzeptionell als Prozess und empirisch als zeitlich begrenztes Phänomen zu sehen ist.

Es gäbe demnach eine Pluralität von Prozessen und von Zeiteinstellungen, die auf unterschiedliche Weise zur Friedensbildung beitragen, die aber auch durchaus in einem Konfliktverhältnis zueinander stehen können. Denn die Auffassung des Friedens als Prozess bedeutet in keiner Weise, dass dieser kontinuierlich fortschreitet, das heißt, dass die in einer Friedensgestaltung involvierte Zeitauffassung nur eine der Kontinuität sein kann. Die Annahme einer Diskontinuität der Zeiterfahrung wird im Gegenteil besonders in den Beiträgen von Werner Distler, Christina Schües, Julia Viebach und Pierre-Frédéric Weber ausgearbeitet. Eine Berücksichtigung der Pluralität solcher Prozesse muss durch eine kritische Reflexion gefördert werden.

3. Diese Annahme einer Diskontinuität der Zeiterfahrung stellt nun den dritten Grund für eine Auffassung des Friedens im Plural dar. Sie ermöglicht es nämlich, Anfänge und Brüche zu markieren, die Vergangenheit »neu« zu interpretieren, aber auch Prozesse der Versöhnung einzuleiten oder Versprechungen zu machen. Die zeitliche Diskontinuität ist zentral für viele unterschiedliche Entwürfe friedentheoretischer Konzepte. Das bedeutet allerdings weder, dass der Anspruch an eine Kontinuität im Frieden aufgegeben werden sollte,

noch dass die Diskontinuität ausschließlich ein Merkmal des Friedens wäre. Vermutlich ist gerade der Krieg von der Herrschaft des diskontinuierlichen Momentanen und dem eklatanten Mangel von Kontinuität gekennzeichnet. Doch ein Denken der Zeitlichkeit des Friedens sollte auch dessen Diskontinuitäten nicht unberücksichtigt lassen. Dies gilt umso mehr, als die Zeit selbst mannigfaltig erfahren wird, in sehr verschiedenen Zeitverständnissen erfasst wurde und kaum auf einen einheitlichen Grund zurückgeführt werden kann.

Plurale Zeit

Es gibt zwar eine Strömung der aktuellen Zeitphilosophien (siehe Sandbothe 1997), die versucht, unter Einfluss von »Selbstorganisationstheorien« und Naturwissenschaften, wie etwa Physik und Biologie, ein globales vereinheitlichendes Zeitverständnis zu entwickeln, das Handlungsabläufe mathematisch zu operationalisieren vermag. Dieses Verständnis ist von einem Modell der physikalischen Zeit her zu denken, das seit Aristoteles in einem engen Zusammenhang mit der Bewegung von Gegenständen und deren Bemessung (1967, Buch IV, Kap. 10–14) verstanden wird. Zeit besteht demnach nicht nur als Dimension der menschlichen Erfahrung; sie ist so real wie der Raum. Die Uhrzeit verweist auf diese Konzeption der Zeit, die eine kontinuierliche Serie von zählbaren Jetztpunkten annimmt. Wissenschaftliche und vereinheitlichende Zeitauffassungen knüpfen nicht selten daran an.

Doch dieser Tendenz der Vereinheitlichung der Zeit steht eine Auffassung der Aufspaltung der Zeit in eine Vielfalt nicht miteinander vermittelbarer heterogener Zeitkonzepte gegenüber, die etwa von Paul Ricœur vertreten wird (1991). Mit der Diagnose der Pluralisierungstendenz wird in dieser zweiten Auffassung von Zeit der Bruch zwischen phänomenologischer, astronomischer, biologischer, physikalischer, aber auch gesellschaftlicher und kultureller Zeit als unüberwindbar gesehen. Dieser Ansatz der Pluralisierung von Zeit wird von Richard Rorty noch verschärft (1989, 180), der die Narrativität von Romanen als Zugang in das Gewebe mitmenschlicher Kontingenzen favorisiert. Diese dritte Variante – eine Form der Historisierung und Relativierung – sieht vor, gar nicht mehr von »der« Zeit zu sprechen, sondern nur noch von konkreten Zeitverhältnissen, die zurückgebunden sind an unterschiedliche Lebens- und Erfahrungsbereiche,

Gesellschaftsstrukturen, kulturelle Verständnisse, ökonomische Vorgaben oder politische Grundverständnisse. Zwischen Vereinheitlichung und radikaler Pluralisierung der Zeitauffassungen bewegt sich zumeist das Denken der Zeit in einem Spielraum von Differenzierungen und Dimensionalisierungen, die berücksichtigt werden müssen.

Diese Vielfalt unterschiedlicher Zeitkonzepte basiert unter anderem auf der Einsicht, dass Menschen ein besonderes Zeitbewusstsein haben, das ihre Erfahrungen und ihre Verhältnisse miteinander, zur Welt und zur Natur wesentlich prägt. Dieses Zeitbewusstsein widersetzt sich dem objektivierenden Blick, sodass es nicht von einer Zeit im Sinne eines linearen Prozesses oder einer immerwährenden Kreisbewegung erfasst werden kann. Das Zeitbewusstsein ordnet und unterteilt die Zeit, ausgehend von einer beweglichen Gegenwart, in Vergangenheit und Zukunft. Deshalb kann dieses Konzept einer dimensionierten Zeit mit dem Vokabular von »vergangen«, »gegenwärtig« und »zukünftig« ausgedrückt werden. Diese Idee der dreifachen Dimensionierung von Zeit setzt einen subjektiven Standort in der Welt voraus. Somit ist die Zeit kein objektives Maß, sondern die Bewegtheit, die Lebendigkeit und das Leben eines intentionalen Bewusstseins. Als solche prägt sie alle Erfahrungen und wird in diesen Erfahrungen durchlebt und (zum Teil) erlebt. Wir kennen die unterschiedlichen Zeiterfahrungen einer langweiligen oder schnelllebigen, einer aufregenden und kurzweiligen oder einer ruhigen Zeit. Sie scheint manchmal stillzustehen, etwa für eine Person, die geschockt oder traumatisiert ist, oder, ganz anders, die selbstversunken in sich ruht. Bisweilen bemerken wir die Zeit nicht einmal, so absorbiert sind wir von einer Sache oder einer Tätigkeit. Dann werden wir (nur) durch die Uhrzeit an ihre Existenz und an ihr nie erfahrenes, gleichmäßiges Voranschreiten erinnert.

Mit den Zeitphänomenologien Edmund Husserls (1966) und seiner Nachfolger, etwa Heidegger (1989), Merleau-Ponty (1966) und Levinas (2003), wurde verdeutlicht, dass nicht nur unsere Erfahrung in ihrer Dimensionierung von Vergangenenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem, sondern auch unsere Existenz im Allgemeinen zeitlich ist. Fortan untersuchte die Phänomenologie des 20. Jahrhunderts die Zeit als subjektives Phänomen des Lebens und der Existenz, das zur eigenen Zeitlichkeit ein vielfaches Verhältnis hat: von der Generativität der Herkunft bis zur Angst und zur Sorge vor dem Zukünftigen, von der Uneinholbarkeit des Vergangenen bis zur unendlichen Zukunft einer prospektiven Verantwortung.

Nun gibt es seit den Anfängen des Denkens Versuche, diese subjektive Zeit zu verobjektivieren und wissenschaftlich oder technisch zu erfassen. Diese Versuche nehmen sehr unterschiedliche Formen an, etwa der Erhaltung des Vergangenen durch Gedächtnistechniken oder mediale Speicherungen; des Zugangs zum Vergangenen in Praktiken der Erzählung oder in Fächern wie Geschichte, Genealogie und Archäologie; des entgegen gerichteten Versuchs von Prognosen und Vorhersagen über die Zukunft, die etwa auf Erfahrung oder auf Berechnungen beruhen; letztlich des Anhaltens der Zeit durch Praktiken der Stabilisierung von Erinnerungen und Zukunftserwartungen. Doch diese Versuche heben den grundsätzlichen Unterschied zwischen gelebter und gemessener Zeit nie vollständig auf. Sie führen eher zu einer gesellschaftlichen Gestaltung der Zeit, die noch weitere Formen annehmen kann.

Denn die Zeit ist auch eine wesentliche Dimension sozialer Ordnungen, die sich in Praktiken niederschlägt, die aber auch institutionalisiert und ritualisiert werden kann. Man denke etwa an die Dreiteilung der menschlichen Tätigkeiten nach Hannah Arendt, nach der jede Tätigkeit mit einer entsprechenden Zeitlichkeit verbunden ist: die kreisförmige Zeit der Arbeit, die Linearität des Planens und Herstellens, die Anfänglichkeit des Handelns (1981). Man denke an die Verbindlichkeit des Versprechens, des Vertrags oder des Kredits, die konstitutiv durch die Zeit hindurch wirkt, an die Reproduktion von Abläufen und sozialen Strukturen, die eine Gesellschaft erhält. Man denke aber auch an zeitliche Umstände, die zum Beispiel ausmachen, dass Entscheidungen in einem günstigen oder ungünstigen Augenblick getroffen werden, wie Gadamer im Rückgriff auf Aristoteles beobachtet (2002).

Solche Unterscheidungen zwischen Zeitdimensionen, -auffassungen und -erfahrungen sind unablässig, um die Frage nach der Zeitlichkeit des Friedens differenziert stellen zu können. Sie lösen aber nicht das Rätsel der Zeit selbst, das bereits auf Augustinus und auf seine Entdeckung einer philosophischen Verlegenheit zurückgeht, nämlich der, dass wir scheinbar immer schon in aller Selbstverständlichkeit wüssten, was Zeit sei, solange uns niemand danach fragt, dass aber die Beschreibung eines Zeitverlaufs, das Phänomen der nachträglichen Umschreibung der Vergangenheit oder der Zugang zur Zukunft uns eigenwillig entzogen bleiben (1980, Buch XI, 14).

Für eine Theorie und für eine Praxis des Friedens, die ein Denken über dessen Zeitlichkeit einbeziehen, heißt das, dass beide nicht von

einer eindimensionalen Zeitauffassung ausgehen können. Sie müssen, schlägt Christina Schües vor, etwa zwischen quantifizierenden Angaben wie Daten, Fristen und Zeitspannen und qualifizierenden Zeitkonzepten wie linearer, zirkulärer und dimensionaler Zeit unterscheiden sowie konkret etwa auch unterschiedliche »Chronotopoi«, wie Pierre-Frédéric Weber es nennt, wie Gleichzeitigkeiten und Ungleichzeitigkeiten, Erwartungs- und Erinnerungshorizonte aufweisen; auch sind »strukturbezogene« Zeitdimensionen, wie etwa Arbeitsrhythmen oder Formen der Zeitrechnung, zu berücksichtigen. Theorie und Praxis werden – meistens unausgewiesen – in Bezug auf normative Elemente etwa ökonomischer oder politischer, oder auch friedensstrategischer Zeitvorgaben entworfen. Deshalb müssen Selbstverständlichkeiten in Bezug auf Zeitverständnisse oder -vorgaben, seien diese subjektiv oder intersubjektiv, gesellschaftlich oder kulturell verankert, hinterfragt werden.

Die Relevanz all dieser Dimensionen der Zeit für die Friedensforschung und einen Frieden selbst ist nicht bloß theoretischer Art, denn es zeigt sich, dass – besonders in unterschiedlichen kulturellen Kontexten, aber nicht nur – Missverständnisse und Konflikte sich oft um Zeitvorstellungen und -vorgaben drehen.

Zwischen Vergangenheit und Zukunft

Ein besonders wichtiger zeitlicher Aspekt des Friedens als vielschichtiger und mehrdimensionaler Prozess ist hierbei die Spannung zwischen Vergangenheit und Zukunft. Diese Spannung ist konstitutiv für jede Zeiterfahrung, sie strukturiert aber auch Praktiken, Institutionen und Diskurse jenseits vom Zeitbewusstsein und trägt somit zur Orientierung gesellschaftlicher Entwicklungen bei.

Wie bereits Aristoteles nahelegte und Gadamer betonte, haben die Menschen einen Sinn für Zeit (*aisthesis chronou*), (Aristoteles 1995, 433 b 7; Gadamer 1987, 139) weil sie Erwartungen haben, das heißt eine Voraussicht über etwas, was noch nicht anwesend und dennoch nicht gänzlich abwesend ist. Aufgrund der Kontingenz von Handlungen und Ereignissen sind Erkenntnisse über die Zukunft nicht in der Art möglich, wie sie in Bezug auf die Gegenwart oder die Vergangenheit möglich sind. Nur auf der Basis von vergangenen Erfahrungen und mit Hilfe von Vergleichen, Ableitungen und Berechnungen können wir vorhersehen, woraus die Zukunft bestehen

und was wahrscheinlich geschehen wird. Daraus entstehen Erwartungen, die unser Verhältnis zur Zukunft prägen, und wir sind entsprechend überrascht, wenn sich diese nicht erfüllen. Ohne solche Erwartungen wären Überraschungen nicht möglich. Dennoch bleibt die Zukunft immer zu einem gewissen Grad offen und unsicher. Wer diese Unsicherheit in Bezug auf zukünftige Ereignisse reduzieren möchte, kann sich nur nach Wahrscheinlichkeiten und Berechnungen richten; wer die Offenheit zukünftiger Handlungen begrenzen möchte, muss versprechen (Arendt 1981, §34) und/oder vertrauen (vgl. Luhmann 2000, 27 ff.). Dadurch entstehen wiederum neue und andersartige Erwartungen: Sie sind nicht mehr nur deskriptiv, sondern wirken normativ und ihre Nicht-Erfüllung überrascht nicht nur, sondern sie enttäuscht durchaus in einem moralischen Sinne. Doch auch trotz solchen normativen Erwartungen bleibt die Zukunft von einer Offenheit und Unsicherheit geprägt, die einerseits mit Projekten, Hoffnungen und Visionen gefüllt, andererseits aber auch von Angst und Sorgen besetzt werden kann. Jede Handlungsphilosophie und jedes politische Denken, vielleicht besonders ein Denken des Friedens, muss sich mit dieser Offenheit befassen und einen Weg finden, mit ihr umzugehen.

Neben dieser Zukunftsorientierung ist unser Sinn für Zeit auch durch ein Verhältnis zu vergangenen Ereignissen und Erlebnissen bestimmt, die wir vergessen und an die wir uns deswegen auch erinnern können. Ohne das Vergessen, wodurch für uns das Vergangene nicht mehr anwesend ist, wäre kein Erinnern möglich, in dem wir es uns wieder vergegenwärtigen. Das Vergessen bewirkt auch das Vergehen der Zeit als Zeitbewusstsein. Blicke uns alles gegenwärtig, würde für uns die Zeit nicht vergehen. Das ist unter anderem das, was passiert, wenn wir uns von einem Ereignis, das uns besonders affiziert, nicht distanzieren können und wenn es uns immer gegenwärtig bleibt: Es ist die Zeitstruktur des Traumas als unvergängliche Präsenz von Gräueltaten und Elend, Gewalt und Missbrauch. Es ist aber auch die Zeitlichkeit der Schuld, die nicht vergeht, auch wenn die schuldige Tat schon längst der Vergangenheit angehört. Wer aber derart in der Gegenwart gefangen bleibt, sei es bewusst oder nicht,¹ verliert nicht

¹ Ein Trauma kann umso wirksamer sein, als es verdrängt wird und nicht mehr an die Oberfläche des Bewusstseins herankommt; auch die eigene Schuld kann vergessen werden und dennoch sozial präsent und für die Beziehungswelt der schuldigen Person sehr prägend sein.

nur die Fähigkeit zu vergessen und somit auch sich zu erinnern, sondern erfährt auch dadurch eine maßgebliche Einschränkung seiner Zukunft. Sein Lebensraum ist durch das, was nicht vergeht, besetzt und besessen. Es gibt keinen Platz mehr für neue Objekte seiner Aufmerksamkeit – denn man wendet sich Neuem zu, indem man sich von Altem abwendet – oder für neue Handlungen. Das Nicht-Vergehen der Zeit lässt keine Zukunft zu. Dazu kommt, dass das, was nicht erinnert werden kann, auch nicht als Erfahrung zur Einschätzung und Vorbereitung der Zukunft dienen kann.

Wer die Gegenwart von der Last dessen befreien will, was nicht vergehen kann, und sich somit eine gewisse Zukunft eröffnen will, muss also das Erlittene verarbeiten und die Schuldfrage bereinigen können. In beiden Fällen liegen allerdings oft die Ressourcen für diese Überwindung nicht primär in den betroffenen Personen selbst, sondern bei anderen, die sie unterstützen, ihnen in bestimmten Fällen vergeben, sich mit ihnen in zum Teil schwierigen und langwierigen Prozessen versöhnen. Weitere Ressourcen liegen auch bei Institutionen, die im einen Fall Therapien oder finanzielle und rechtliche Unterstützung gewähren können, im anderen Fall durch Bestrafung oder Wiedergutmachung eine Bereinigung der Schuld bewirken können.

In vielfacher Hinsicht hängt also unser Verhältnis zur Zukunft von unserem Verhältnis zur Vergangenheit ab, von unserem Vermögen, uns einerseits von ihr zu befreien, wenn sie für uns eine Last ist, und andererseits von ihr zu profitieren, wenn der Reichtum unserer Erfahrungen unsere Wahrnehmung der Zukunft prägt und unser Handeln ermöglicht. Dies spielt eine entscheidende Rolle für die Frage, wie Kriege beendet, singuläre und kollektive Verletzungen überwunden und Frieden eingeleitet und befestigt werden können.

Hierbei ist es auch wichtig zu berücksichtigen, dass die Zeiterfahrungen und Zeiteindrücke von den jeweiligen Kontexten und Zusammenhängen abhängen, in denen sie erlebt werden. Krieg oder Frieden haben jeweils ihre eigenen Zeithorizonte. Die Zeit vor dem Frieden ist eine andere als die Zeit nach dem Frieden; auch die Zeit vor dem Krieg ist nicht wie die eines Friedens und anders als die Zeit nach dem Krieg, die vielleicht eine Friedenszeit ist oder auch nur eine Zeit vor dem nächsten Krieg. Petar Bojanić macht in seinem Beitrag deutlich, dass Krieg und Frieden nicht einfach Gegensatzpole sind. Sie folgen auch nicht linear aufeinander. Sie verhalten sich vielmehr zueinander wie ein zeitlicher Horizont, von dem sie sich entfernen oder

zu dem sie sich hinbewegen, zu dem sie auch überschreiten können, ohne dass dann ein Zurück immer möglich ist.

Friedensforschung als Zukunftsforschung

Das, was für Zeiterfahrungen und -erlebnisse in Bezug auf Frieden gilt, gilt auch auf einer anderen Ebene für Friedenskonzeptionen in ihrem Bezug zur Zeit. Auch sie reagieren auf Erfahrungen der Vergangenheit und der Gegenwart, auch sie sind eingebettet in argumentative Diskurse und in Konstellationen von Positionen und werden (wenn sie nicht einfach der akademischen Positionierung dienen sollen) für die Klärung der Verhältnisse in Vergangenheit und Gegenwart und für die Zukunft geschrieben. Es ist zu beobachten, dass die Friedensforschung in ihren Entwicklungen eine jeweils der Zeit entsprechende Konzeption aufweist. Zeitliche Kontroversen, politische oder gesellschaftliche Szenarien oder Geschichte gewordene Momente formen den besonderen Kontext, aus dem heraus Friedenkonzepte jeweils geschrieben und vorgestellt wurden. Ein Blick zurück auf die unterschiedlichen Phasen der Friedensforschung zeigt ihre Verbundenheit mit bestimmten »Zeitumständen« (vgl. Senghaas 2010). »Jede Untersuchung, jedes Ergebnis, jede Idee hat ›ihre‹ Zeit«, wie Ulrike Wasmuth in ihrer *Geschichte der deutschen Friedensforschung* formuliert (1998, 9). In diesem Band kommt es uns weniger auf die Analyse der Geschichtsschreibung an, sondern vor allem auf die theoretische Erfassung unterschiedlicher Zeitauffassungen und Vergangenheits- sowie Zukunftsorientierungen. Trotzdem sollte diese kurz angesprochen werden.

Ein Blick zurück auf die unterschiedlichen Phasen der Friedensforschung wird ihre Verbundenheit mit bestimmten Zeitumständen feststellen können. Zwischen den 1950er und 1970er Jahren war die Friedensforschung ein normatives und interdisziplinäres Feld, das sich auch als Zukunftsforschung verstand. Umgekehrt verstand sich allerdings die Zukunftsforschung nicht notwendig als Friedenstheorie: Sie war bereits Ende der 1940er Jahre in Amerika entstanden, vor allem in *Think Tanks* wie etwa die *Rand Corporation*, wo sie Wissenschaft, Wirtschaft, Militär und Politik verzahnte. Im Laufe der Zeit untersuchte sie unter anderem, welche »futuribles« es geben könne, welche eine gewollte und gestaltbare Zukunft sei und mit welchen wissenschaftlichen Kenntnissen, technischen Mitteln und politischer

Expertise diese realisierbar sei (de Jouvenel 2000, 55; Jungk 1969; dazu Kreibich 2006; Seefried 2015a).² Sie entsprach hierbei ihrer Zeit: Technischer und wissenschaftlicher Fortschritt sowie eine wirtschaftliche und gesellschaftliche Beschleunigung prägten die 50er, 60er bis Anfang der 70er Jahre und die in ihnen herrschenden Diskurse, die aber immer noch in die Gegenwart hineinreichen (vgl. Seefried 2015).

In den 1970er Jahren und in einem ganz anderen Kontext haben einige Autoren den Zusammenhang von Friedensentwürfen und Zukunft thematisiert: Unter dem Dreiklang von Prognose, Utopie und Planung hat Georg Picht (1967; vgl. auch 1992) die Grundformen thematisiert, mit denen sich die Zukunft vergegenwärtigen lässt, ähnlich auch Wolfgang Huber mit der Trias Voraussage, Entwurf und Planung (1978). Die Versuche beider Autoren, die Friedensforschung für die Zukunft zu öffnen, bleiben genauso aktuell wie die kurz darauf formulierte Forderung von Hans Jonas, in Anbetracht der rasant gesteigerten Durchschlagskraft neuer Technologien Verantwortung auch für zukünftige Generationen zu tragen. In seinem 1979 erschienenen Buch *Das Prinzip Verantwortung* zeichnet er deutlich nach, inwiefern die Atomkraft oder auch die Gentechnologie unbegrenzbare Technologien sind, die unumkehrbare Effekte haben (vgl. auch Schües 2015); deshalb muss Verantwortung nicht nur die Gegenwart, sondern vor allem auch die Zukunft einbeziehen.

Noch spezifischer fragte Bernhard Moltmann (2003) in einem singular geblienen, aber unverzichtbaren Beitrag: »Was weiß die Friedensforschung von der Zukunft, und was sollte sie wissen?«³ Er stellt heraus, dass Friedensforschung auch wieder Zukunftsforschung ist oder sein sollte, denn ihre Forschungsgegenstände haben einen zeitlichen Horizont, die als normative Vorgaben für die Zukunft reflektiert werden müssen. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen hat Moltmann die Zukunft als »soziales Konstrukt« (vgl. Becker 1997), und nicht als »natürliche Gegebenheit« oder als »subjektive Bewusstseinsstruktur« (vgl. Husserl 1966) verstanden.

Eine wichtige Rolle für die Friedensforschung spielte auch die Tatsache, dass der Blick in die Zukunft seit dem Ende des zweiten Weltkrieges maßgeblich von dem Zerstörungspotential von Atom-

² Bertrand de Jouvenel gründete 1960 in Paris die Organisation »futuribles – l'anticipation au service de l'action«, die von seinem Sohn Hugues de Jouvenel weitergeführt wird. <https://www.futuribles.com/en/qui-sommes-nous/>

³ Siehe dazu auch den erhellenden Kommentar von Gertrud Brücher (2003).

waffen geprägt wurde. Das Atomzeitalter, das 1945 mit dem Abwurf der Bomben von Hiroshima und Nagasaki einsetzte, führte nach Günter Anders zu einem »atomaren Totalitarismus« in »totaler Ohnmacht« in jeglichen Hinsichten, seien sie politischer, moralischer oder zeitlicher Art (1972, 17). Paradoxerweise war und ist diese Ohnmacht zugleich mit einer gewissen Allmacht verbunden: Wir leben in einem Zeitalter, in dem die Waffenkraft – und nicht einfach die Quantität der Waffen – zu einer ins Infinite gesteigerten schrankenlosen Macht geworden ist. Mit dem Atomwaffenbesitz sind auch kleine Staaten in eine allmächtige Position gekommen, die sich aber gleichzeitig und absurderweise in ihrer Omnipotenz auch selbst auszulöschen vermögen. Jede »atomare Macht ist Großmacht« (ebd., 15), denn jede kann mit einem Schlag alles auslöschen. Das allmächtige *Drohpotential* liegt hierbei im futuristischen Konjunktiv. Die Erpressung ist auch ein Verweis auf die Zukunft, in der der Erpresser auch sich selbst der Auslöschung unterwerfen würde.

Allerdings war in Bezug auf die Atomwaffe nicht nur Omnipotenz mit Ohnmacht gepaart, auch die *Zeit* wurde eine andere, denn von nun an lebten wir nach Anders als »Gerade-noch-nicht-nichtseiende«. »Werden wir noch leben?« fragten wir von nun an als Apokalyptiker (Ebd., 93.). Die Atomdrohung betrifft den Umschlag von der *Endzeit* (und die Hoffnung, sie möge endlos werden) in ein *Zeitende*, das selbst die Möglichkeit der Zeit vernichtet – als ein Nichts, das nicht zu denken ist. Jeder Atomtest, jede Atomexplosion affiziert nicht nur räumliche Nachbarn, sondern die nächsten Generationen. Diese sind längst »angekommen«, da sie bereits von uns abhängen und in unseren Verfügungs- und Verantwortungsbereich geraten sind (vgl. ebd., 95; Jonas 1979). Mit Anbruch des atomaren Zeitalters geht es entsprechend nicht mehr um Waffen, Verhandlungen oder Friedensveranstaltungen in einer bestimmten politischen Situation, sondern politische Aktionen und philosophisches Denken finden umgekehrt innerhalb der atomaren Situation statt. Wenn sich aber jeder Beitrag, jeder Gedanke strikt an die Bewusstmachung hielte, dass wir in der atomaren Situation, also unter dem Verdikt des Gerade-noch-nicht-nichtseiend stehen, dann würde die Erfahrung der eigenen Sterblichkeit immer derjenigen gleichen, die im Krieg vorherrscht. Doch scheinen Menschen noch immer zwischen Noch-Nicht-Tot im Krieg und Schon-Jetzt-Sterben im Frieden zu hängen, wie Schües in ihrem Beitrag anmerkt.

Die Aufarbeitung der zeitlichen Perspektiven unter *nuclear con-*

*dition(s)*⁴ ist ein von Günter Anders, Hans Jonas und Dieter Henrich (1990) eröffnetes Forschungsfeld, das weiterhin vertieft werden muss. Ein wesentlicher Aspekt dieser Perspektive lag bereits während des kalten Krieges in der paradoxen Verschiebung der Bedrohung durch ihre Erhöhung. Da es in einem von der Kernwaffentechnik beherrschten Zukunftsszenario keine Aussicht gab und gibt, einen Atomkrieg zu überleben, wie 1955 federführend Bertrand Russell in der bekannten Russell-Einstein-Erklärung formulierte und damit den Grundstein für die Pugwash-Konferenz legte, galt es, ihn lieber zu verhindern (Russell, Einstein 1955; dazu Neuneck, Schaaf 2007). Die Friedensforschung konzentrierte sich weitgehend auf reaktive Muster einer Abschreckungsdoktrin. Als 1945 die Siegermächte die Vereinten Nationen gründeten, geschah dies unter dem Slogan »Nie wieder Krieg unter den Völkern!«. Seitdem setzten Politiker und Wissenschaftler auf Frieden durch Abschreckung oder »Aufrüstung bei gleichzeitiger Rüstungskontrolle«, seitdem hat die Welt viele kriegerische Auseinandersetzungen und Kriege erlebt und der Frieden wurde zugleich utopisches und praktisches Zukunftsprojekt.

Auf grausame und verstörende Weise reproduzieren Terrorakte und besonders Selbstmordanschläge, die jederzeit und an jedem Ort passieren können und von Menschen ausgeübt werden, die selber Opfer der eigenen Gewalt sind und vor dieser Selbstausschöpfung nicht zurückschrecken, die Struktur der atomaren Bedrohung. Ihre Zerstörungskraft ist zwar mit dieser nicht vergleichbar, aber die Zeitstruktur einer unmittelbaren Bedrohung, die ausmacht, dass jeder und jede – trotz der fast nichtigen Wahrscheinlichkeit, dass dies wirklich geschieht – in einem Zustand des Noch-Nicht-Opferseins versetzt, ist ihr ähnlich. Auch das Spannungsverhältnis zwischen Ohnmacht und Allmacht bezeichnet sowohl die Haltung der Terroristen selber, wie auch ihre Beziehung zu denjenigen, die sie mit sich in den Tod reißen. Die Friedensforschung wird auch hierauf reagieren müssen; ihr Problem ist oder könnte sein, dass sie zum Reagieren verdammt ist und dass sie das subjekthafte Agieren und die Gestaltungskraft womöglich bereits abgegeben hat. Ähnliches gilt für den absolut

⁴ In diesem Zusammenhang wurde eine Arbeitsgruppe *nuclear condition(s)*, im Rahmen des Vereins Janus an der Technischen Universität Darmstadt gegründet. Der Blog unter dem Titel »nuclear philosophy«, initiiert von Anne Harrington, Matthias Engler und John Downer, bringt kritische Analysen und Diskussionen zusammen. <http://blog.nuclearphilosophy.org/>

asymmetrischen Terror von Drohnen, die überall und aus dem Nichts zuschlagen können und bei denen das Gefühl der Allmacht nur kurzfristig und illusorisch auf der einen Seite herrschen kann.⁵

Rückbezug auf die Gegenwart und auf die Bewältigung der Vergangenheit

Gerade in Bezug auf solche Erfahrungen, wenn auch nicht nur, bedürfen Zukunftsentwürfe im Sinne von Prognosen, Utopien und Planungen des Rückbezugs auf die Gegenwart und auf die Sicht der Vergangenheit. Diese verdienen eine tiefere Analyse. Nicht nur Reinhart Koselleck (1979, 29f.) beobachtete, dass der Glaube an eine Prognose oft auch heißt, die Gegenwartssituation zu verändern. Insofern ist die Prognose bereits ein Machtinstrument, das die Formulierung von Verträgen oder Handlungsabsichten übersteigen vermag.

Auch unter dem Vorzeichen einer Betonung der Gegenwart und der Vergangenheit wurde in den 70er Jahren eine eher kritische Friedensforschung etabliert und die Verbindung mit der Zukunftsforschung brüchig.⁶ Die Kritik war, dass der Krieg nur als Störung verstanden wurde, die aufgehoben werden sollte, aber dass der *status quo* und die gesellschaftlichen und ökonomischen Strukturen dabei unangetastet blieben. Deshalb wurde die Forderung erhoben, die Vergangenheits- und Gegenwartsstrukturen mit einzubeziehen. Johan Galtung veröffentlichte sein einflussreiches Buch *Strukturelle Gewalt* (1975), feministische Autorinnen wie Maria Mies und Vandana Shiva beklagten ausbeuterische patriarchale Wirtschaftsstrukturen (1993), Ansätze eines emanzipatorischen, sich zivilgesellschaftlich entwickelnden Friedensmodells wurden zum Beispiel von Robert Jungk (1970) entworfen, aber auch von Johan Galtung, der bereits erwähnt wurde. Ihre Vertreter hatten Verfolgungserfahrung, eine »linke« Sozialisation und waren Teil einer Protestkultur.

Unter dem Stichwort »Ökologisierung« wurde Wachstumskritik geäußert und post-materialistische Leitbilder verkündet. Spätestens Ende der 70er Jahre geriet das Legitimierungs- und Fortschritts-

⁵ Zu einer »Ethik im Drohnenzeitalter« siehe Brücher (im Druck).

⁶ Für die Zukunftsforschung diskutierte Bart von Steenburg 1970 ein Auseinanderbrechen von kritischer und etablierter Zukunftsplanung (Angemerkt in Seefried 2015, 223).

modell einer Friedensforschung als Zukunftsforschung in eine Krise.⁷ Die Friedensforschung wurde komplexer: Vergangenheit, Konfliktforschung, Wirtschaft, Gerechtigkeit, Menschenrechte und all ihre Variationen wurden als konzeptionelle Konfliktfelder in eine sich als interdisziplinär, empirisch und auch theoretisch verstehende Friedensforschung einbezogen. Friedensethische Ansätze der Verantwortung, rechts- und vertragstheoretische Konzepte und friedensphilosophische Überlegungen konkurrieren seitdem mit technisch-wissenschaftlichen und planerisch-strategischen Ansätzen, etwa auf der Basis von kybernetischen Steuerungsmodellen, wie sie der Friedensforscher Karl Wolfgang Deutsch vorführte, auf den sich auch Simon Koschut in seinen Ausführungen über die Sicherheitsgemeinschaft bezieht. Zivile Konfliktbearbeitung als Forschungs- und Praxisfeld der Friedensforschung zu Beginn der 1990er Jahre kann »als Ausdruck einer gemeinsamen Suchbewegung nach angemessenen Antworten auf die weltweite Zunahme innerstaatlicher Konflikte nach dem Ende des Ost-West-Konflikts« verstanden werden (Debiel, Niemann, Schrader 2011, 315). Diese unterschiedlichen Antworten wiederum hatten intensive Debatten über die Legitimität von militärischen Interventionen zu Friedenszwecken zur Folge (Schlotter, Wisotzki 2011, 23 f.).

War die Diskussion zur »Vergangenheit« und »Vergangenheitsbewältigung« in Deutschland eher auf die traumatischen Ereignisse des Ersten und besonders des Zweiten Weltkrieges gerichtet, so haben sie eine Aufarbeitung der Vergangenheit und ihre dazugehörigen Diskussionen hin zu vielfältigen Themen und Institutionalisierungen gedrängt, die friedenspolitisch von unschätzbare Wichtigkeit sind. Ein Beispiel ist hier die wichtige Rolle, die besonders seit dem Einsatz von Wahrheitskommissionen zur Überwindung des Apartheidregimes in Südafrika ab 1990 die Frage der Vergangenheitsbewältigung als Bedingung des Friedens spielt. Als Alternative sowohl zu einer allgemeinen Amnestie, die den Übergang zu einer neuen Zeit ohne Zusammenbruch des ganzen Systems ermöglichen soll, wie auch zu einer strafrechtlichen Verfolgung, die entweder sehr selektiv vorgeht oder eben einen solchen Zusammenbruch zu bewirken droht

⁷ Die vom Club of Rom initiierte und von der Volkswagen-Stiftung finanzierte Studie »Die Grenzen des Wachstums« gilt als Ur-Studie der Nachhaltigkeitsentwicklung (Meadows et al. 1972, 2016; siehe auch https://www.nachhaltigkeit.info/artikel/meadows_u_a_die_grenzen_des_wachstums_1972_1373.htm)

– und darüber hinaus hauptsächlich täterzentriert bleibt – werden unterschiedliche Formen der »transitional justice« praktiziert und analysiert. Sie sollen eine »Zeitumkehrung«, wie es Julia Viebach in diesem Band nennt, der Vergangenheit und somit eine Vergangenheitsbewältigung als Voraussetzung für einen zukünftigen Frieden ermöglichen.

Damit verliert die Friedensforschung nicht ihren Zukunftsbezug. Sie verbindet ihn aber mit einer stärkeren Einbindung der Vergangenheit, die aufgearbeitet werden soll, in der aber auch Ressourcen für diese Ausarbeitung gefunden werden können, sowie mit der Gegenwart als dem Moment, in dem der Übergang von Kriegen und bewaffneten Konflikten, Terror und vielfältigen kollektiven Verletzungen hin zu einem Prozess der Friedensbildung gestaltet werden kann und muss. Darin findet die Zeitlichkeit des Friedens ihre ganze Entfaltung. Sie gilt es noch zu untersuchen, weit über die Beiträge des vorliegenden Bandes hinaus, die nur einen Impuls dazu geben können.

Einige Beiträge und Vorüberlegungen zu diesem Band *Zeit und Frieden* wurden während des Kolloquiums »Alles hat seine Zeit – auch der Friede? Friedenstheorien und ihre Zeit- und Zukunftskonzeptionen« diskutiert, das vom Sprecher*innen-Team des Arbeitskreises *Theorie* der Arbeitsgemeinschaft Friedens- und Konfliktforschung (AFK) Julika Bake, Andreas Bock und Christina Schües konzipiert und organisiert worden war. Die Tagung fand zwischen dem 8. und 10. 11. 2012 in Augsburg statt. Wir danken der Deutschen Stiftung Friedensforschung (DSF) für die finanzielle Unterstützung dieser Tagung.

In den Diskussionen wurde sehr eindrücklich deutlich, wie schwierig, aber auch wie wichtig die Diskussionen um das Verhältnis von Zeit und Frieden sind. Deshalb war uns sehr daran gelegen, dieses Thema weiterzuverfolgen und nun einige Ergebnisse in die Öffentlichkeit zu bringen. Wir danken besonders Andreas Bock für seine Impulse und Anregungen, um diesen Band auf den Weg zu bringen.

Für den genauen Blick des Korrekturlesens danken wir Marie Claes, für die redaktionelle Unterstützung und umsichtige, auch geduldige Betreuung, Lukas Trabert und den Mitarbeiter*innen vom Verlag Alber. Wir freuen uns sehr, mit diesem Band die Reihe Friedenstheorien fortzusetzen.

Literatur

- Abbé de Saint-Pierre (1986): *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Paris: Fayard. Dt.: *Der Traktat vom ewigen Frieden*, aus dem Französischen v. F. v. Oppeln-Bronikowski, Berlin: Reimar Hobbing 1922.
- Anders, G. (1972): *Endzeit und Zeitende. Gedanken über die atomare Situation*, München: Beck.
- Arendt, H. (1981): *Vita activa Oder vom tätigen Leben*, Neuausgabe, München: Piper.
- Aristoteles (1967): *Physikvorlesung*, aus dem Griechischen von H. Wagner, in: E. Grumach (Hg.): *Werke*, Bd. 11, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- (1995): *Über die Seele*, übers. u. kommentiert v. O. Apelt, hg. v. H. Seidl, Hamburg: Meiner.
- Augustinus (1979): *Der Gottesstaat*, Bd. II., lateinisch-deutsch, aus dem Lateinischen v. C. J. Perl, Paderborn: Schöningh.
- (1980): *Bekenntnisse*, lateinisch-deutsch, aus dem Lateinischen v. J. Bernhart, 4. Auflage, München: Kösel.
- Becker, U. (1997): »Zukunft als soziale Konstruktion – eine Herausforderung für die Theologie«, in: U. Becker, H.-J. Fischbeck u. J. R. Rinderspacher (Hg.): *Zukunft. Über Konzepte und Methoden zeitlicher Fernorientierung*, Bochum: SWI, 129–162.
- Brock, L. (1990): »Frieden. Überlegungen zur Theoriebildung«, in: *Theorien der Internationalen Beziehungen*, Volume 21/1990, *Politische Vierteljahresschrift Sonderheft*, 71–89.
- Brücher, G. (2004): »Die Bedeutung der Zukunft als Kategorie der Friedensforschung. Kommentar zu Bernhard Moltmann: Was weiß die Friedensforschung von der Zukunft, und was sollte sie wissen?«, in: J. Calließ u. C. Weller (Hg.): *Friedenstheorie: Fragen – Ansätze – Möglichkeiten*, 2. überarb. Aufl., Rehbürg-Loccum: Ev. Akademie Loccum, 117–122.
- (im Druck): *Ethik im Drohnzeitalter*, Bd. 1: Tötung und Tabu, in Reihe: *Friedenstheorien*, Bd. 3, Freiburg / München: Alber.
- Czempiel, E.-O. (1998): *Friedensstrategien*, 2. überarb. Aufl., Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Debiel, T., H. Niemann u. L. Schrader (2011): »Zivile Konfliktbearbeitung«, in: P. Schlotter u. S. Wisotzki (Hg.): *Friedens- und Konfliktforschung*, Baden-Baden: Nomos, 312–342.
- Erasmus von Rotterdam (1968): »Querela Pacis«, aus dem Lateinischen v. G. Christian, in: *Ausgewählte Schriften in lateinisch-deutsch*, hg. v. W. Welzig, Bd. 5, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Gadamer, H.-G. (1987): »Über leere und erfüllte Zeit« (1969), in: ders.: *Gesammelte Werke*, 4, *Neuere Philosophie II*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 137–153.
- Gadamer, H.-G. u. B. H. Stappert (2002): »Kairos – Über die Gunst des Augenblicks und das weise Maß«, in: *Sinn und Form. Beiträge zur Literatur*, hg. v. der Akademie der Künste, Jg. 54, 2. Heft, Berlin: Aufbau, 149–160.