

Zur Sozialpsychologie der Friedensbewegung*

Wilhelm KEMPF

Seit dem NATO-Doppelbeschluß vom 12. Dezember 1979 hat sich in der gesamten westlichen Welt eine internationale Friedensbewegung formiert, der — insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland — viele Politiker und ein Großteil der Presse mit zunehmender Ratlosigkeit gegenüberstehen. Diese Ratlosigkeit erstreckt sich sowohl auf das Anliegen der Friedensbewegung, das mit herkömmlichen politischen Kategorien kaum zu fassen ist, als auch auf das Ausmaß der Friedensbewegung, das in der Geschichte der Bundesrepublik nichts Vergleichbares hat. Und sie erstreckt sich auch auf die Auswirkungen der Friedensbewegung, welche die parlamentarische Demokratie, in eine zwar mit Schweigen überdeckte, über nicht minder schwere Legitimationskrise geraten ließ: immerhin hat der Deutsche Bundestag die Nachrüstung am 22. November 1983 gegen die voraussichtliche Mehrheit der Bundesbürger durchgesetzt,¹ nachdem die Forderung nach einer Volksabstimmung schon zuvor durch den Rückzug auf verfassungsrechtliche Positionen vom Tisch gewischt worden war. Wie ich deutlich zu machen versuchen werde, hat sich diese Krise zwar an der Frage der Raketenstationierung entzündet. Tatsächlich dürfte ihr jedoch ein weit tiefer liegender Kulturkonflikt zwischen dem Gros der jüngeren und Teilen der älteren Generation zugrundeliegen.² Dieser Kulturkonflikt ist dabei nicht unbedingt als eine Erkrankung der bundesdeutschen Demokratie anzusehen. Er kann im Gegenteil als ein wichtiger Abschnitt im demokratischen Genesungsprozeß Deutschlands nach dem III. Reich gesehen werden.

Pazifisten oder Kommunisten?

Wenn ich hier von einem Kulturkonflikt spreche, so meine ich damit, daß die Art und Weise, wie sich diese jungen Menschen in ihrem Leben und in der Welt orientieren, Anzeichen eines qualitativen Wandels aufweist, demzufolge grundlegende Selbstverständlichkeiten unseres gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens im Umbruch begriffen sind.

Dabei spreche ich allerdings nicht in erster Linie von jenen Menschen, die aktiv in irgendwelchen politischen Gruppierungen und Friedensinitiativen organisiert sind, sondern von dem weit größeren Teil jener, die sich durch die atomare Rüstung in ihren vitalen Interessen bedroht fühlen, ohne dagegen mehr zu unternehmen, als gelegentlich an einer Aktion der Friedensbewegung teilzunehmen, von jenen Menschen also, durch die Friedensbewegung erst zur Massenbewegung werden konnte.

Mit einigen dieser jungen Menschen hatten wir Gelegenheit, ausführliche Gespräche zu führen.³ Hintergrund dieser Gespräche bildete unsere eigene Betroffenheit über den Wandel der US-Außenpolitik unter Präsident Reagan, die sich zu formieren beginnende Friedensbewegung, sowie die Hilflosigkeit und das offensichtliche Unverständnis, mit denen Politik und Presse auf die ersten spektakulären Aktionen der Friedensbewegung, insbesondere die Bonner Großdemonstrationen vom 10. Oktober 1981 und vom 10. Juni 1982 reagierten.

So waren der Demonstration vom 10. Oktober 1981 wochenlange Diskussionen um die Teilnahme von Politikern an der Demonstration und eine intensive Angstmache vor zu erwartenden Krawallen vorangegangen. Der Konstanzer „Südkurier“, der in der Friedensbewegung schon zuvor nur eine „Protestbewegung gegen die westliche Verteidigung“ gesehen hatte, brachte die

* Der vorliegende Aufsatz entstand im Rahmen des Forschungsprojektes 18/82 „Gesellschaftscharakter und Persönlichkeitsentwicklung“ an der Universität Konstanz und beruht auf einer empirischen Studie, die ich im Herbst 1982 gemeinsam mit B. ENSMINGER und R. OETINGER (vgl. auch KEMPF et al. 1983) durchgeführt habe.

Demonstration auf die einfache Formel von einer „Anti-NATO-Demonstration“ oder einer „Anti-Reagan-Demonstration“ und der damalige Staatsminister im Auswärtigen Amt, Peter Corterier (SPD), bezeichnete die Demonstration vom 10. Oktober 1981 als einen „Dolchstoß in den Rücken des Kanzlers und der Regierung“. Der damalige Oppositionsführer und heutige Bundeskanzler, Helmut Kohl, sprach hinterher davon, die Demonstration habe ein „Erlebnis der Volksfront vermittelt und bedeute eine „Zäsur in der Geschichte der Bundesrepublik“. Versuche, die Friedensbewegung als Handlanger Moskaus hinzustellen, reichten bis hin zu einer vom Verteidigungsministerium vorgelegten und später zurückgezogenen „Dokumentation“ über angebliche „Befehlswege“ zwischen Moskau und der Abrüstungsinitiative des KREFELDER APPELLS. Politiker wie Erhard Eppler, die für die Friedensbewegung eintraten, wurden von Teilen der Presse auf geradezu absurde Weise in ein schiefes Licht gerückt.⁴

Aus all dem spricht vielleicht nicht mehr als die Ratlosigkeit, welche sich einstellt, wenn man versucht, die Friedensbewegung rein zweckrational zu verstehen, und wenn man in der nuklearen Abschreckung das einzige Mittel sieht, mit dem der Krieg verhindert werden kann. Auf die Idee, daß hier einfach Menschen sich hinstellen und auf ihren Wunsch, zu leben und sich entfalten zu können, hinweisen, kommen in Politik und Presse nur wenige. Und wenn Kurt Biedenkopf in der Demonstration vom 10. Oktober 1981 eine Veranstaltung sah, „in der weniger Politik, als die Sehnsucht der Menschen nach Frieden“ zum Ausdruck gekommen ist“, so kommt er einem solchen Verständnis der Friedensbewegung zwar näher als der damalige Bundeskanzler Helmut Schmidt, der die Demonstration schlicht als „infantil“ bezeichnete. Auch für Kurt Biedenkopf bleiben aber Politik und die persönlichen Wünsche, Bedürfnisse und Sehnsüchte der Menschen zwei getrennte Paar Stiefel.

Betroffenheit und Distanz

Tatsächlich scheint persönliche Betroffenheit aus der Politik weitgehend verbannt zu sein. 1982 erschien im Stalling Verlag ein Buch, in dem 136 Deutsche auf die Frage „Was heißt für mich Frieden?“ antworteten.⁵ Darunter auch Spitzenpolitiker aus Bund und Ländern, Friedensforscher und Leitfiguren der Friedensbewegung. Die Antworten der 23 prominentesten politischen Meinungsführer unter ihnen haben wir einer Inhaltsanalyse unterzogen.⁶ Eine wirklich persönliche Antwort gibt von ihnen am ehesten noch Norbert Blüm, der erzählt, daß er das Wort Frieden zum erstenmal in der Kirche gehört hat, daß Frieden in seiner Vorstellung deshalb immer etwas Feierliches hat.

Friedrich Zimmermann berichtet, daß Frieden für ihn viel bedeutet, weil er die Schrecken des 2. Weltkrieges als junger Mensch erlebt hat. Doch die Sprache seines Berichtes ist so formelhaft, daß der Leser diese Schrecken kaum noch erspüren kann. Erhard Eppler spricht davon, daß er seine eigene politische Position jeden Tag neu für den Frieden aufs Spiel setzen kann, und Walter Scheel weist darauf hin, daß er sich als Politiker stets für Entspannungspolitik eingesetzt hat. Wolfgang Mischnik spricht über seine Arbeit als Fraktionsvorsitzender und, was es heißt, trotz aller Gegensätzlichkeiten und unterschiedlichen Standpunkte doch immer wieder einen gemeinsamen Weg zu finden. Herbert Wehner scheut sich, über Frieden abstrakt zu reden, wo er doch eine Sache der Tat ist, und was er dann über Frieden sagt, ist genau distanziert, abstrakt und theoretisch wie die Äußerungen der meisten politischen Meinungsführer. Bundespräsident Karl Carstens geht noch einen Schritt weiter, er bezieht überhaupt nicht Stellung. Statt zu sagen, was den Frieden für ihn bedeutet, belehrt er uns, wie das Wort „Frieden“ im Verlauf der Geschichte wann, von wem, wie gebraucht wurde. Und der Friedensforscher Hans-Eckehard Bahr läßt die Frage, was Frieden heißt, gänzlich unbeantwortet.

Mindestens ebenso deutlich wird die Distanz, mit der unsere politische Kultur der Frage nach dem Frieden begegnet, daraus: obwohl nur zwei der politischen Meinungsführer (Dohnanyi,

Wehner) die Auffassung vertreten, Frieden sei schlicht Abwesenheit von Krieg, das Ausbleiben militärischer Auseinandersetzungen, lassen immerhin 10 Meinungsführer⁷ ausdrücklich die Meinung erkennen, Frieden sei ein Zustand, den wir bereits erreicht hätten und/oder den es nur noch zu sichern gelte. Bis hin zur Verdrängung zeitgeschichtlicher Erfahrungen, mit der Ernst Albrecht schreibt: „Wir haben jetzt fast vier Jahrzehnte in der Bundesrepublik Deutschland, in Westeuropa und im ganzen Westen in Frieden und Freiheit leben können.“

Die amerikanischen Soldaten, die ihr Leben und ihre Gesundheit im Vietnamkrieg zu Felde trugen, konnten dies nicht. Und, die den Kriegsdienst in Vietnam verweigerten und dafür ins Gefängnis gingen, konnten es auch nicht. Dabei ist der Vietnamkrieg nur eine der militärischen Auseinandersetzungen, in der der Westen seit Ende des 2. Weltkriegs verwickelt war.

Schon diese wenigen Beispiele legen die Vermutung nahe, daß sich in unserer politischen Kultur ein Verständnis von „Frieden“ breitgemacht hat, das von den Menschen, die angeblich in Frieden leben, vollständig abstrahiert. Das Leiden der Menschen wird so erfolgreich in der Verdrängung gehalten, kann allenfalls noch in der abstrakten Form der Betroffenheit über das Schicksal der Menschheit⁸ artikuliert werden. Und selbst dies wird oft schon als politischer faux pas angesehen. Schon die abstrakte Betroffenheit über das Schicksal der „Menschheit“ ist unserer politischen Kultur oft zu hautnah: Als Kurt Biedenkopf in einem Aufsatz für die ZEIT im Herbst 1981 Bedenken formulierte, die nukleare Strategie stelle eine Grenzsituation dar, in der die Zerstörung der Gattung als mögliche Folge der Sicherung des Friedens mitgedacht werden müsse, sie sei als Grundlage einer dauerhaften Friedensordnung deshalb ungeeignet, wurde ihm von CDU-Abrüstungsexperten Alois Mertens unverzüglich widersprochen und darauf hingewiesen, Biedenkopf habe eine Einzelmeinung vorgetragen, die mit keinem der in der Union für die Außen- und Sicherheitspolitik Verantwortlichen abgesprochen sei.

Der Mangel an Empathie, an Einfühlungsvermögen in das Schicksal und die Bedürfnisse der Menschen, welcher unsere politische Kultur auszeichnet, wird vielleicht noch deutlicher an der abstrakten und an real erlebten Gegebenheiten vorbeigehenden Art und Weise, wie viele der politischen Meinungsführer ihr Verständnis von Frieden mit der Vorstellung von Freiheit und Gerechtigkeit in Verbindung bringen.⁹ Ob dabei mit Freiheit und Gerechtigkeit denn überhaupt mehr gemeint ist als Antikommunismus oder die Einbindung in das westliche Bündnis ist nicht erkennbar. Kurz: Frieden wird als untrennbar mit Begriffen in Verbindung gebracht, die im Ernstfall die wichtigsten Propagandamittel für die Vorbereitung des Krieges liefern könnten und im Verlauf der Geschichte wiederholt geliefert haben. Gefährlich werden diese — wie Gerhard Stoltenberg sagt — fundamentalen Begriffe unseres Sinn- und Lebensverständnisses freilich erst dann, wenn sie nur noch abstrakt und im Sinne einer offiziellen Ideologie verwendet werden, wenn sie nicht mehr Antwort darauf geben, wie Menschen aus der unmittelbaren Betroffenheit heraus ihr Leben tatsächlich verstehen können.

Frieden und Selbstverantwortung

Sicherlich gibt es unter den politischen Meinungsführern auch solche, die ihr Verständnis von Frieden konkreter zu fassen versuchen, greifbarer machen. Z. B. Rainer Barzel, der formuliert: „Rücksicht auf das Recht des anderen — das ist Frieden“, oder Bernhard Vogel, für den Frieden unter anderem bedeutet, daß „niemand einen anderen mit Gewalt zwingt, anders zu denken oder zu sprechen, als er dies selbst möchte“.

Nun ist z. B. das Recht auf Rede- und Meinungsfreiheit im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland garantiert. Doch nehmen wir in der Praxis unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens tatsächlich genug Rücksicht auf das Recht des anderen, so daß dieser seine Lebensumstände als friedlich erlebt?

Jedenfalls die jungen Menschen, mit denen wir zu sprechen Gelegenheit hatten, empfinden die

Welt, in der sie leben, keineswegs als friedlich. Und zwar weder ihren privaten Alltag, noch die gesellschaftlichen und innenpolitischen Verhältnisse in der Bundesrepublik, noch die weltpolitische Lage. Dabei machen sich diese jungen Menschen bezüglich ihrer eigenen Fähigkeit zum Frieden nicht nur keinerlei Illusionen, viele von ihnen haben auch eine hochgradige Sensibilität für diese „alltäglichen Kleinigkeiten“ entwickelt, „die man oft nicht einmal als gewalttätig empfindet, wo man sagt ‚Mein Gott, das muß eben sein!‘“. „Daß ich selber da drin stecke“, sagte uns eine 30jährige Krankenschwester, „ängstigt mich mehr als die Vorstellung vom Atomkrieg . . . Wenn man es im Kleinen nicht packt, wie soll man es dann im Großen packen?“

Indem sie weder vor den gewalttätigen Kleinigkeiten des Alltags die Augen verschließen, noch den Anteil verdrängen, den sie selbst am Unfrieden in dieser Welt haben, ist es diesen jungen Menschen im Unterschied zu vielen politischen Meinungsführern auch möglich, sich so etwas wie eine positive Utopie des Friedens zu erhalten, deren definitive Verwirklichung sie kaum erhoffen, die aber unter großen Leiden und vielen Selbstzweifeln für ihr Leben doch eine wichtige Orientierungsfunktion besitzt.

Diese Utopie des Friedens wird von ihnen nicht nur in abstrakten Begriffen wie „soziale Gerechtigkeit“, „Abbau des Nord-Süd-Gefälles“ und dergleichen beschrieben, die auch einige politische Meinungsführer mit zum Inhalt von Friedenspolitik rechnen. Für viele dieser jungen Menschen hat Frieden eine sehr konkrete, aus dem unmittelbaren eigenem Erleben stammende, emotionale Bedeutung.

Frieden bedeutet für diese jungen Menschen unter anderem, daß ein jeder für sich die Verantwortung übernimmt, daß sich Unrecht nicht hinter Macht verstecken kann, daß alle das eine Ziel haben, die Welt zu erhalten, daß sich alle als einen Globus verstehen, daß keine Ressentiments herrschen, sondern ein Gefühl der Zusammengehörigkeit.

Frieden bedeutet für sie auch, „daß wir lernen, unsere Aggressionen zu leben, Konflikte auszutragen, aber in einer Weise, daß du nicht nachher davonrennen mußt, sondern daß du merkst, es kommt wieder etwas zustande.“ Frieden bedeutet für sie, „einander mehr leben zu lassen, den Menschen als Menschen zu sehen und nicht als irgendetwas, die Wünsche und Bedürfnisse des anderen zu akzeptieren“. Frieden bedeutet für sie „keine Angst haben zu müssen, vor allem keine Angst vor körperlicher Gewalt, keine Angst um die Sicherung der Lebenserhaltung, keine Angst vor politischer Unterdrückung, die Möglichkeit zu haben, politisch wirksam zu werden, etwas zu verändern, ohne dafür bedroht zu werden, nicht gezwungen zu sein seine Ellenbogen zu gebrauchen, daß ich niemand nach unten drücken muß, um selbst nach oben zu kommen“. „Was mir spontan einfällt zu Frieden“, sagte einer unserer Gesprächspartner, ein 26jähriger Unternehmer, „ist ganz herrlich: Ein Bett, flauschige Kissen, flauschige Atmosphäre. In dem Bett liegt ein kleines Kind, schläft, hat den Daumen im Mund, den Arm nach oben . . . Schutzlos, und trotzdem vollkommen sicher . . . Das ist Frieden.“

Indem diese jungen Menschen ihr Verständnis von Frieden aus der persönlichen Betroffenheit, aus den unbewältigten Konflikten ihrer eigenen Lebenspraxis herleiten, haben sie sich auch eine hochgradige Empfindlichkeit für Zustände des Unfriedens erhalten. Diese Sensibilität prägt auch ihr Erleben der innenpolitischen Verhältnisse in der Bundesrepublik. Die Tatsache, daß grundlegende individuelle Freiheitsrechte durch das Grundgesetz garantiert werden, reicht nicht aus, um sie nach dem Prinzip, daß nicht sein kann, was nicht sein darf, glauben zu machen, daß sie hier in Frieden und Freiheit leben. Die Erfahrung ihres eigenen Lebens spricht dagegen: Nämlich, daß die Wahrnehmung dieser Freiheitsrechte hochgradig mit Angst verbunden ist, daß so juristisch garantierte Rechte zugleich psychologisch weitgehend außer Kraft gesetzt werden (vgl. auch HAFFIS, 1980).

Indem sie ihr Verständnis von Frieden aus der eigenen Betroffenheit herleiten, ist es ihnen — zum Glück- auch nicht möglich, offizielle Feindbilder nachzuvollziehen. Krieg ist für sie ein Zustand, der mit ihnen selbst nichts zu tun hat, der sie betrifft, der sie zum Opfer macht, aber es nicht ihr Krieg, und sie haben sich eine Sensibilität für die Unehrlichkeit bewahrt, die hinter den

Gedankenkonstruktionen verborgen ist, mit denen Krieg immer wieder rational gerechtfertigt werden.

Da sie den Mut aufbringen, sich ihre eigene Angst vor politischen Repressionen, vor Gewalt und Krieg einzugestehen, fällt es ihnen auch schwer, die Gedankenkonstruktion vom „Gleichgewicht des Schreckens“ nachzuvollziehen. „Abschreckung ist lachhaft“, sagte einer unserer Gesprächspartner, „der eine schreckt den anderen ab, wir sind ein riesengroßer Scheißhaufen, sind wir . . .“. Und an anderer Stelle sagte er: „So einfach ist das: wenn jeder die Verantwortung für sich und dem anderen gegenüber lebt, dann geht es gar nicht, daß irgendwer irgendwen mit einem Krieg überzieht, nicht einmal, daß er Waffen produziert.“

Es kostet sicherlich viel Kraft, seine eigene Angst nicht zu verdrängen und sich nicht einer fremden „Macht“ anzuvertrauen oder zu unterwerfen, sondern im vollen Bewußtsein seiner Angst die Verantwortung für sich selbst zu übernehmen. Nur, wer diese Kraft — zumindest im Kleinen — schon einmal aufgebracht hat, wird auch die Absurdität nachvollziehen können, die der Abschreckungsgedanke heute für viel junge Menschen hat.

Bei vielen unserer jungen Gesprächspartner war das Verlangen danach, die Verantwortung für sich selbst in die Hand zu nehmen, getrübt durch Selbstzweifel, Unsicherheit und durch — vielleicht zu hoch gesteckte — Ansprüche an sich selbst. In der einen oder anderen Form wurde der Versuch, der Wunsch oder das Bedürfnis nach Selbstverantwortung jedoch von jedem einzelnen von ihnen geäußert.

In unserer politischen Kultur erscheint Selbstverantwortung dagegen wenig gefragt zu sein. Zwar sprechen sich einige politische Meinungsführer¹⁰ dafür aus, daß jeder einzelne seinen Beitrag zum Frieden leisten könne, weit mehr von ihnen lassen aber zugleich erkennen, daß dieser Beitrag von ihnen aber in erster Linie in der Abgabe der Verantwortung an ein anonymes System von sozialen Regeln und Gesetzen¹¹ bzw. der Unterwerfung unter die Macht des Staates¹² gesehen wird. Am deutlichsten wird diese Abgabe von Verantwortung an den Staat bei Alfred Dregger, der von vorherein definiert, Friede sei „der Zustand, in dem Freiheit und Gerechtigkeit geschützt sind, durch die friedenssichernde Macht des Staates“, und der den Beitrag des einzelnen für den Frieden klipp und klar im Einsatz für den Staat sieht.

Hand in Hand mit der Abgabe der Verantwortung für sich selbst an den Staat geht die Abgabe der Verantwortung für die Bundesrepublik an die befreundete Supermacht. Z. B. bei Friedrich Zimmermann, der das Verdienst daran, „daß wir in Europa wenigstens seit 37 Jahren keinen Krieg mehr hatten“, ausschließlich den USA zuschreibt, „deren stete Präsenz in Europa“, nach seinen eigenen Worten, „für die Erhaltung des Friedens unabdingbar bleibt.“

Wie das mangelnde Vertrauen in die eigene Verantwortungsfähigkeit und die Abgabe von Verantwortung an immer höhere Instanzen am Ende in den Wahnsinn des Rüstungswettlaufs mündet, wird aus einem Beitrag des Direktors des Instituts für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg deutlich: Voraussetzung für eine waffenlose Welt“, schreibt Wolf Graf von Baudissin, „wäre zumindest eine Zentralgewalt, die es vermöchte, jeden Obergriff — auch des Stärksten — rechtzeitig zu verhindern“.

Politische Kultur und Gewalt

An diesem Mechanismus der Abgabe von Verantwortung wird der eingangs angesprochene Kulturkonflikt vielleicht am krassesten deutlich. Wir leben in Deutschland in einer politischen Tradition, in der — wie dies WELLMER (1979) ausgesprochen hat — „im Zweifelsfall eine obrigkeitstaatliche bzw. autoritär durchgesetzte Ordnung immer höher im Kurs stand als individuelle Freiheitsrechte“, und unter deren Einfluß der Begriff einer „freiheitlich-demokratischen Ordnung“ eigentümliche semantische Transformationsprozesse durchlaufen hat, die

einer kapitalistischen Ökonomie assoziiert wird, sondern auch mit Vorliebe von Begriffen wie ‚Ordnung‘, ‚Disziplin‘, ‚Staat‘ und ‚Sicherheit‘ her interpretiert wird“.

Aufrechtgehalten und getragen wird diese politische Tradition durch eine Tradition der autoritären Erziehung (vgl. RUTSCHKY, 1977), die darauf abzielt, daß der Wille (besonders des heranwachsenden) Menschen gebrochen wird, ohne daß er es merkt. Die Folge solcher Erziehungspraktiken sind nicht nur die Entfremdung des Menschen von sich selbst, der Verlust eines unmittelbaren Zugangs zu seinen Gefühlen und Bedürfnissen, die er früh gelernt hat zu verleugnen und in der Verdrängung zu halten. Sie sind auch eine hochgradige Verletzlichkeit des Selbst, die ein unbändiges Streben nach Macht und Sicherheit nach sich zieht und dadurch zugleich für die Aufrechterhaltung und Reproduktion beider Traditionen — der politischen wie der pädagogischen Tradition — sorgt, die sich genau jene Menschen schafft, die sie zu ihrer Fortführung benötigt. Menschen, die sich aus der Verdrängung der eigenen und fremden Bedürftigkeit heraus zwar frei und unabhängig fühlen, die aber — wie FROMM (1979) das beschrieben hat — „dennoch bereit sind, Befehle auszuführen, das zu tun, was man von ihnen erwartet, sich reibungslos in die gesellschaftliche Maschine einzufügen, sich ohne Gewalt leiten lassen — mit der einen Ausnahme: nie untätig zu sein, zu funktionieren und weiter — zustreben. Menschen, die durch den Verlust an emotionalen Bindungen gekennzeichnet sind, die fast ausschließlich auf der rein verstandesmäßigen Ebene funktionieren und sowohl positive als auch negative Emotionen meiden.“

Für viele Menschen, die in dieser pädagogischen und politischen Tradition aufgewachsen sind — und genau dies spiegelt sich auch in unserer politischen Kultur wider — ist es schlicht undenkbar, daß man zusammenleben kann, ohne sich gegenseitig zu beherrschen und auszurauben, sich voneinander abzugrenzen, sich gegenseitig zu verleugnen und gleichzeitig voneinander abhängig zu machen.¹³ Mißtrauen ist zum Lebensprinzip geworden, das den Alltag gleichermaßen durchzieht, wie die Politik. Daß diese Menschen sich bedroht fühlen müssen, wenn ein Großteil der jüngeren Generation heute einfach nicht mehr funktionieren und die Verantwortung für sein Leben unter Mißachtung traditioneller Machtstrukturen selbst in die Hand nehmen will, ist kaum überraschend. Und selbst, wo der Wille besteht, den Teufelskreis dieser Tradition zu durchbrechen, ist seine Verwirklichung häufig blockiert durch die Notwendigkeit, das eigene Leiden in der Verdrängung zu halten, die zu jenem Mangel an Empathie (vgl. MILLER 1980) führt, der uns eigene und fremde Bedürfnisse — vor allem deren Ausdruck — nur allzu leicht als „infantil“ oder „pubertär“ abtun läßt. Zu jenem Mangel an Empathie, der uns ständig unsere vermeintliche Rationalität hervorkehren läßt, und der der Vater des Satzes ist, „Sorgen sei berechtigt, aber Angst ein schlechter Ratgeber“,¹⁴ und der uns hindert zu erkennen, welche massive Angst vor einem tatsächlichen oder phantasierten Feind doch hinter unserer sich so rational gebenden nuklearen Hochrüstungspolitik steht. Eine Angst freilich, von der wir uns kraft unserer Rationalität frei meinen, die wir auf Seiten des „Feindes“ aber zugleich in Rechnung stellen. Denn, wie sonst wollen wir ihn abschrecken — wenn nicht durch die Angst, die wir ihm machen.

Die politische und pädagogische Tradition, von der hier die Rede ist, findet ihre Entsprechung in der geistigen Tradition, in der wir uns seit der Aufklärung befinden, und die uns immer mehr in die Richtung geführt hat, Vernunft nur noch im Sinne von Rationalität zu verstehen. Spätestens mit der Entwicklung der wissenschaftlichen Psychologie gegen Ende des vorigen Jahrhunderts und mit dem ungeheuren Aufschwung der empirischen Sozialwissenschaften seit dem 1. Weltkrieg hat sich diese Tradition in einer Weise zugespitzt, in der es immer mehr darum geht, nicht nur Macht über die unbelebte Natur zu gewinnen, sondern auch Macht über den Menschen und nicht zuletzt Macht über uns selbst, Herrschaft über unsere Bedürfnisse und Gefühle.¹⁵ Heute beginnt sich jedoch die ungeheure Größenordnung dessen abzuzeichnen, „was der Mensch verloren hat, als er die Fähigkeit erwarb, die Welt aufgrund dialektischer Wahrheiten zu verstehen und zu beherrschen. Er hat ein riesiges Reich wissenschaftlicher Befähigung errichtet,

um die Naturerscheinungen zu imposanten Manifestationen seiner eigenen Träume, seiner Macht und seines Reichtums umzuformen — aber dafür hat er ein genauso großes Reich des Wissens hingegeben: das Wissen darum, was es heißt, ein Teil der Welt zu sein und nicht ihr Feind.“ (PIRSIG, 1978).

Heute hat sich diese Denktradition in einer Weise zugespitzt, in der nicht nur die technische Nutzung unserer wissenschaftlichen Befähigung die natürliche Umwelt und damit unsere Lebensgrundlage zu vernichten droht. Die Fixierung auf bloße Rationalität, die inzwischen alle unsere Lebensbereiche umfaßt, beschwört zudem die Gefahr herauf jegliches demokratische Denken und Handeln zu pervertieren. Demokratie, die noch der frühere US-Präsident Franklin D. Roosevelt als einen Vertrag zu verstehen versucht hat, in dem sich freie Menschen verpflichten, die Rechte und Freiheit der Mitbürger zu achten, kann unter dem Verlust emotionaler Bindungen nur allzu leicht zu bloßer vertraglicher Regelung eines bestimmten Modus egoistischer Machtausübung verkommen, die man bis zum letzten versucht auszuschöpfen.

Im subjektiven Erleben vieler junger Menschen hat diese Perversion von Demokratie bereits konkrete Gestalt angenommen. Es ist für sie schlichtweg unverständlich, wie die elementarsten Bedürfnisse des Überlebens hinter tagespolitischen Entscheidungen zurückgestellt werden, wie das Recht auf Besitz und Eigentum wichtiger erachtet werden kann als das Recht auf Leben,¹⁶ wie Demonstrationen, die für dieses Recht eintreten, in den Medien zugunsten einer Polarisierung zwischen Ost und West „unterdrückt“ werden, die mit ihrem eigenen Leben nichts zu tun hat. Es ist für sie unfassbar, wie man überhaupt mit Zahlen von Atombomben und Toten rechnen kann. „Am meisten Angst habe ich vor den Politikern“, sagte uns eine unserer Gesprächspartnerinnen.

Unter dem Leistungsdruck, welchen die Frustration ihrer sozialen und existentiellen Bedürfnisse in einer auf Konsum und Wettbewerb ausgerichteten Gesellschaft bewirkt, beginnt sich bei vielen jungen Menschen eine Charakterstruktur¹⁷ abzuzeichnen, die den oben angesprochenen Traditionen geradezu entgegengesetzt ist: Die Art und Weise, wie sie sich in ihrem Leben orientieren, tendiert immer weiter weg davon, die Verantwortung für sich selbst anderen Menschen, Mächten oder einer allgegenwärtigen Rationalität zu übertragen, sie ist — wie sich auch an ihrer Utopie des Friedens ablesen läßt, zunehmend von dem Wunsch bestimmt, sich wieder als Teil der Welt verstehen zu können.

Es wäre zweifellos eine übertriebene Idealisierung dieser jungen Menschen, wollte man meinen, sie hätten sich von ihrer Erziehung und dem Erbe der Tradition schon befreit. Dagegen spricht schon allein die Tatsache, daß die Orientierung ihres Lebens oft nur negativ bestimmt sind, d. h. nur durch die Abwendung von einer Tradition, die sie als bedrohlich empfinden, und von deren bereits ins Lebensgefährliche überzogenen Auswüchsen wir in der Tat bedroht sind.

Wenn es uns jedoch gelingt, auch nur ein Minimum an Empathie aufzubringen, können wir nicht mehr übersehen, daß dieser Orientierungswandel nicht bloß ein pubertäres Aufbegehren ist, sondern ein Ansatz zu einem persönlichen, sozialen und kulturellen Wachstumsprozeß, der auf eine neue, reifere Form des Erwachsenseins hinweist.

Demokratie und Gesellschaftskritik

Dieser beginnende Wachstumsprozeß hat die politische Landschaft der Bundesrepublik verändert und er wird sie noch weiter verändern. Denn mit der Rückbesinnung auf die eigene Betroffenheit hat das politische Bewußtsein vieler Menschen in der Bundesrepublik eine neue Dimension gewonnen, die sie gegenüber politischer Manipulation unempfindlich macht und den Staat grundlegender Herrschaftsmittel beraubt.¹⁸ Besonders deutlich wird dies daran, wie der Rekurs auf die persönliche Betroffenheit dazu führt, daß geläufige Feindbilder nicht mehr nachvollzogen, mitgetragen und weiterverbreitet werden. Denn Feindbilder dienen ja nicht nur

der Kriegsvorbereitung. Sie sind auch nicht nur im Interesse der Rüstungsindustrie. Sie dienen vor allem auch der Aufrechterhaltung von Macht innerhalb des eigenen Herrschaftsbereichs. und diese wiederum nicht in jenem spektakulären Sinne, daß etwa Kriege vom Zaun gebrochen werden, um von innenpolitischen Schwierigkeiten abzulenken, und/oder ein Gefühl der nationalen Zusammengehörigkeit zu stärken, wie dies in der Geschichte immer wieder der Fall war. Feindbilder erfüllen ihre herrschaftsstabilisierende Funktion auch ohne daß es zu einem Krieg kommen braucht, insofern, als sie die Unterdrückung gesellschaftskritischer Äußerungen fördern, indem Gesellschaftskritik mit dem „Feind“ assoziiert und der Gesellschaftskritiker für den „Handlanger des Feindes“ gehalten wird.

Daß totalitäre Regime ein Interesse an der Existenz solcher Feindbilder haben, mit deren Hilfe sie den Gesellschaftskritiker zum „inneren Feind“ stempeln und so einem weiteren Umsichgreifen gesellschaftskritischer Tendenzen vorbeugen können, liegt auf der Hand. Für eine freiheitlich-demokratische Gesellschaftsform, die ja kein statisches Gebilde ist, das man ein für alle Mal „besitzen“ kann, bedeutet die Existenz von Feindbildern dagegen eine nicht zu unterschätzende Gefahr. Denn durch die Unterdrückung von Gesellschaftskritik wird die Demokratie ihrer Entwicklungsmöglichkeiten beraubt.

Gesellschaftskritik ist in ihrem ursprünglichen Kern ja stets (auch) die politische Artikulation von Bedürfnissen, welche innerhalb einer bestehenden Gesellschaftsordnung (zumindest für eine Minderheit innerhalb der Gesellschaft) nicht oder nicht hinreichend befriedigt werden. Mithin bedeutet die Unterdrückung von Gesellschaftskritik, daß Bedürfnisdefizite nicht mehr artikuliert werden können und eine flexible Anpassung der Gesellschaftsordnung an die Bedürfnisse der Mitglieder der Gesellschaft nicht mehr möglich ist.

Feindbildkonstruktionen

Daß schon die bloße Existenz von Feindbildern für den Bestand demokratischer Kultur eine Gefahr darstellt, folgt daraus, daß die oben angesprochene Assoziation von Gesellschaftskritik mit dem „Feind“ nicht erst propagandistisch hergestellt zu werden braucht, sondern sich aufgrund des psychodynamischen Mechanismus, dem die Entstehung von Feindbildern folgt, quasi von selbst ergibt.

Dieser Mechanismus beruht darauf, daß Inhalt und Ursache realer Ängste aus dem Bewußtsein verdrängt werden. Da das verbleibende, unbestimmte Gefühl der Angst nach einer Erklärung verlangt, wird nun der Inhalt der Ängste in einer für das eigene Selbstverständnis weniger bedrohlichen Weise interpretiert, indem die Ursachen der Ängste auf einen äußeren Feind projiziert werden, Gesellschaftskritik, welche diese tatsächlichen Ängste und ihre Ursachen bewußt zu machen droht, muß daher abgewehrt werden, da sie ihrerseits eine **Bedrohung für die Aufrechterhaltung des Verdrängungsprozesses** darstellt.

Da die Verdrängung selbst nicht bewußt abläuft, erweckt die Gesellschaftskritik zunächst wieder ein **unbestimmtes** Gefühl der Angst, das durch die Assoziation von Gesellschaftskritik mit dem bereits vertrauten Feind in einer Weise interpretiert werden kann, die diese neue Bedrohung insofern neutralisiert, als wir es ja wieder nur mit dem alten Feind zu tun haben, mit dem zu leben wir bereits gelernt haben.

Wie dieser Mechanismus von Verdrängung und Projektion auch propagandistisch ausgenutzt werden kann, wird u. a. an KÜHNL's (1983) Analyse der Feindbildpropaganda deutlich, welche dem ersten Weltkrieg vorausgegangen war: Wie KÜHNL aufzeigt, waren es vor allem im Konkurrenzprinzip des Kapitalismus angelegte und damit auch heute noch in der westlichen Welt strukturell bedingte Existenzängste, Bedürfnisdefizite und reale Probleme, deren tatsächliche Ursachen von der damaligen Feindbildpropaganda verschleiert und zu deren Erklärung ein

äußerer Feind gezeigt wurde, der Schuld sei an der ganzen Misere. Gleichzeitig wurden auch innere Feinde gezeigt, die angeblich das Gemeinwohl durch Kritik, übertriebene soziale Forderungen und Streiks bedrohten und so nicht nur mitschuldig an sozialen Krisen und Mißständen wären, sondern auch dem äußeren Feind in die Hände arbeiteten.

Auffallend an KÜHL's Analyse ist, daß es nach wie vor weitgehend dieselben Inhalte sind, deren Verdrängung die Grundlage von Feindbildkonstruktionen in der westlichen Welt auch heute noch sind. Auffallend ist ebenfalls, wie sehr die Inhalte der Feindbilder bis heute konstant geblieben sind. Was sich gewandelt hat, ist hauptsächlich der Name des Feindes.

Frieden in Freiheit

Daß Feindbilder eine solch hochgradige Stabilität besitzen, kommt u. a. daher, daß sie aufgrund des ihnen zugrundeliegenden psychodynamischen Mechanismus die Züge eines nahezu perfekten Wahnsystems aufweisen, das nicht nur in sich logisch geschlossen ist, sondern auch selbstkritisch Erfahrungen jederzeit abzuwehren vermag.

Ein weiterer Grund für die Stabilität von Feindbildern ist darin zu sehen, daß nicht nur vereinzelte Ängste in der Verdrängung gehalten werden und auf den Feind projiziert werden, sondern, daß der Feind als Projektionsfeld für nahezu alle verdrängten Ängste dienen kann.

So spielt für unser heute bestehendes Feindbild vor allem die Bedrohung der Freiheit durch den Sozialismus eine wichtige Rolle, und zwar genau in dem Maße, in dem die zunehmende Einschränkung von Freiheitsrechten in der Bundesrepublik bewußt zu werden droht. Oder anders ausgedrückt: der Gedanke an die Bedrohung unserer Freiheit durch den Sozialismus ist funktional dafür, daß wir uns überhaupt frei fühlen können.

Denn da die Wahrnehmung von Freiheitsrechten hochgradig mit Angst besetzt ist, flüchten wir vor dieser Angst, indem wir auf den Gebrauch dieser Freiheitsrechte verzichten. Indem wir darauf verzichten, wirklich als freie Menschen zu handeln, können wir uns zwar frei fühlen, doch dieses Gefühl der Freiheit ist ständig dadurch bedroht, daß wir in Versuchung geraten können, von unserer vermeintlichen Freiheit auch tatsächlich Gebrauch zu machen. Indem wir diese Bedrohung auf einen äußeren Feind projizieren, gewinnen wir eine Erklärung dafür, warum wir uns bedroht fühlen. Und indem wir Gedanken und Handlungswünsche, welche die Grenzen der Freiheit erfahrbar machen könnten, mit dem Feind assoziieren — also gar nicht erst aufkommen lassen — geraten wir auch nicht mehr so leicht in Versuchung.

Die jungen Menschen, mit denen wir zu sprechen Gelegenheit hatten, waren sich vieler ihrer Ängste und mancher der Einschränkungen ihrer Freiheit sehr wohl bewußt. Wenn dies für die Friedensbewegung symptomatisch ist, so ist darin zumindest einer der Gründe zu sehen, warum der Slogan „Frieden in Freiheit“ auf sie keine Wirkung hat: Da sie den Wunsch haben, die Verantwortung für sich selbst zu übernehmen, eröffnen sie sich die Möglichkeit, Einschränkungen ihrer Freiheit aus eigener Betroffenheit zu erfahren. Und da sie den Leidensdruck aushalten, sich nicht so frei zu fühlen, wie es ihnen im Grundgesetz zugesichert wird, besteht für sie keine Notwendigkeit, die Bedrohung ihrer Freiheit einem äußeren Feind zuzuschreiben.

Nicht etwa, weil Freiheit ihnen nicht so wichtig wäre, sondern, weil sie es wirklich ernst meinen mit der Freiheit, haben sie der Konfrontationspolitik Ost-West die Gefolgschaft gekündigt.

Aus diesen Gründen habe ich schon an früherer Stelle (vgl. Kempf, 1983 b) die These vertreten, daß es in der Friedensbewegung um weit mehr geht, als nur um einen Protest gegen die „Nachrüstung“, daß die — ja auch mit der Ökologiebewegung und in der Bundesrepublik mit dem Widerstand gegen die Volkszählung eng verknüpfte — Friedensbewegung in erster Linie als eine Freiheitsbewegung zu verstehen ist. Denn erstens ist es — soweit dies unsere empirischen Untersuchungen zur Friedensbewegung zu beurteilen gestatten — eines der zentralen Anliegen

des Menschen, von welchem die Friedensbewegung getragen wird, sich nicht mehr vom Staat oder seinen Verbündeten bevormunden zu lassen, sondern die Verantwortung für die eigenen Angelegenheiten selbst in die Hand zu nehmen. Und zweitens ist es gerade die Ost-West-Konfrontation, gegen welche sich die Friedensbewegung verschließt, die im Westen, wie im Osten eines der wichtigsten Herrschaftsmittel des Staates darstellt.

Literaturverzeichnis:

- BHAGWAN SHREE RAJNEESH, 1979: Gesellschaft in eine Illusion. In: Kinder spielen mit Atombomben. Sannyas 17/1982, S. 5—21. Meinhard-Schwehda.
- FILMER, W., SCHWAN, H. (Grsg.), 1982: Was heißt für mich Frieden. Oldenburg.
- FROMM, E., 1967: Jenseits der Illusionen. Zürich.
- FROMM, E., 1979: Die Kunst des Liebens. Frankfurt/M.
- HEINZE, TH., KLUSEMANN, H. W., 1980: Versuch einer sozialwissenschaftlichen Paraphrasierung am Beispiel des Ausschnittes einer Bildungsgeschichte. In: HEINZE, Th., KLUSEMANN, H. W., SOEFFNER, H. G. (Hrsg.): Interpretation einer Bildungsgeschichte. Bensheim.
- KEMPF, W., 1982: Soziale Motivation und Persönlichkeitsentwicklung. Zur Sozialpsychologie der Konsum- und Wettbewerbsgesellschaft. Zeitschrift für Sozialpsychologie und Gruppendynamik, 7/2, S. 3—15.
- KEMPF, W., 1983 a: Korrelation, Argumentation und Reflexion. Methodologische und sozialpsychologische Gedankensplitter zu drei Ebenen humanwissenschaftlicher Empirie. Zeitschrift für Sozialpsychologie und Gruppendynamik, 8/1, S. 11—17.
- KEMPF, W., 1983 b: Frieden, Krieg und Gewalt im Erleben junger Menschen. „Am meisten habe ich Angst vor den Politikern“. Universität Konstanz: Diskussionsbeiträge Nr. 3/1983 der Projektgruppe Friedensforschung.
- KEMPF, W., ENSMINGER, B., OETINGER, R., 1983: Stell dir vor, es gibt Krieg, und keiner geht hin. — Hinweise auf einen Kulturkonflikt. Universität Konstanz: Diskussionsbeiträge Nr. 1/1983 der Projektgruppe Friedensforschung.
- KÜHNEL, R., 1983: Über die politische Funktion von Feindbildern. Blätter für deutsche und internationale Politik, 10, S. 1302—1312.
- MAFFIS, Forschungsgruppe, 1980: Wer wagt noch, seine Meinung zu sagen? Psychologie Heute, 7/11, S. 21—27.
- MILLER, A., 1980: Am Anfang war Erziehung. Frankfurt/M.
- PIRSIG, R. M., 1978: Zen und die Kunst ein Motorrad zu warten. Frankfurt/M.
- RUTSCHKY, K., 1977: Schwarze Pädagogik. Berlin.
- SCHÜTZE, F., 1977: Die Technik des narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien — dargestellt an einem Projekt zur Erforschung kommunaler Machtstrukturen. Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie: Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien Nr. 1.
- VOLMERG, B., VOLMERG, U., LEITHÄUSER, TH., 1983: Kriegsängste und Sicherheitsbedürfnis. Zur Sozialpsychologie des Ost-West-Konflikts im Alltag. Frankfurt/M.
- WELLMER, A., 1979: Terrorismus und Gesellschaftskritik. In: HABERMAS, J. (Hrsg.): Stichworte zur geistigen Situation der Zeit. 1. Band: Nation und Republik. Frankfurt/M.

Fußnoten:

- ¹ Nach einer Meldung des Schweizerischen Rundfunks DRS vom 23. 11. 83 haben Meinungsumfragen in allen drei Stationierungsländern — Bundesrepublik, Italien und England — eine klare Mehrheit gegen den Nachrüstungsbeschluß ergeben.
- ² Wie eine Gegenüberstellung unserer Forschungsergebnisse mit den Ergebnissen der Arbeit von VOLMERMERG et al. (1983) (vgl. dazu insbesondere den Aufsatz von B. VOLMERMERG in diesem Heft) deutlich macht, dürfte es sich bei diesem Kulturkonflikt nicht nur um einen Generationenkonflikt, sondern zugleich und vielleicht sogar in der Hauptsache um einen Konflikt gesellschaftlich verschieden eingebundener Gruppen handeln. Gleichsam wie auf einem Photonegativ kommt zum Ausdruck, mit welchen psychischen Verarbeitungsmechanismen Selbstbetroffenheit, Eigenverantwortung und Sinnansprüche, die die Friedensbewegung als Freiheitsbewegung charakterisieren (s. u.), in den einer instrumentellen Rationalität verpflichteten gesellschaftlichen Rollen verdrängt werden.
- ³ Fragestellung unserer Untersuchung war, **in welcher Weise** sich der Friedensbewegung nahestehende Menschen von der weltpolitischen Lage und der Rüstungspolitik betroffen fühlen. Als Untersuchungsmethode diente das narrative Interview (SCHÜTZE, 1977). Gesprächspartner waren Jugendliche und junge Erwachsene aus Konstanz, die selbst nicht aktiv in irgendeiner Friedensinitiative oder politischen Gruppe mitarbeiten, sich jedoch durch die Aktivitäten der Friedensbewegung angesprochen fühlen, gelegentlich an Aktionen der Friedensbewegung teilnehmen. Kurz: jene Gruppe von Menschen, die auch die überwältigende Mehrheit der Teilnehmer an den Aktivitäten der Friedensbewegung stellen. Ziel der Untersuchung war es dabei nicht, ein repräsentatives Bild der Friedensbewegung schlechthin zu zeichnen, sondern am Beispiel einiger Menschen einen Eindruck davon zu gewinnen, welche Einstellungen und Orientierungen für die motivationale Grundlage der Friedensbewegung als einer Massenbewegung eine Rolle spielen.
Dabei wurde die Gesprächssituation von uns so definiert, daß es uns nicht um ein Faktenwissen über Stationierungszahlen, Reichweite und Vernichtungskraft von Raketen und dergleichen ging, sondern darum, wie der Komplex „Frieden, Krieg, Gewalt“ von unseren Gesprächspartnern erlebt wird. Als Gesprächseinstieg verwendeten wir Pressephotos des Massakers von Beirut im Spätsommer 1982, sowie eine Landkarte der weltweiten Stationierung von Atomwaffen. Die Gespräche wurden auf Tonband aufgezeichnet, mittels der Methode der sozialwissenschaftlichen Paraphrasierung (HEINZL & KLUSEMANN, 1980) inhaltsanalytisch ausgewertet und mit den Aussagen von politischen Meinungsführern, sowie mit der Berichterstattung der lokalen Presse aus dem den Interviews vorangegangenen Jahr konfrontiert.
- ⁴ Vgl. z. B. den Leitartikel von Franz Oexle im SÜDKURIER vom 9. 5. 81, in dem unter anderem der Versuch unternommen wird, Parallelen zwischen Eppler und Khomeini zu konstruieren.
- ⁵ FILMER & SCHWAN (1982).
- ⁶ Analysiert wurden die Antworten derzeitiger oder früherer Bundespräsidenten, Bundesregierungsmitglieder, Bundesfraktionsvorsitzender, Ministerpräsidenten der Länder und regierender Bürgermeister der Stadtstaaten und Westberlins, die Antworten je eines Friedensforschers aus dem eher konservativen und dem eher linken Lager, sowie die Antworten zweier Leitfiguren der Friedensbewegung. In alphabetischer Reihenfolge:
Ernst Albrecht (CDU), Hans Apel (SPD), Hans-Eckehard Bahr (Friedensforscher, Univ. Bochum), Rainer Barzel (CDU), Gert Bastian (General a. D., Friedensbewegung), Wolf Graf von Baudissin (Friedensforscher, Univ. Hamburg), Gerhard Rudolf Baum (FDP), Norbert Blüm (CDU), Holger Börner (SPD), Karl Carstens (CDU), Klaus von Dohnanyi (SPD), Alfred Dregger (CDU), Erhard Eppler (SPD, Friedensbewegung), Heiner Geissler (CDU), Wolfgang Mischnik (FDP), Walter Scheel (FDP), Lothar Spät (CDU), Gerhard Stoltenberg (CDU), Franz Josef Strauß (CSU), Bernhard Vogel (CDU), Hans-Jochen Vogel (SPD), Herbert Wehner (SPD), Friedrich Zimmermann (CDU).
- ⁷ Albrecht, Apel, Barzel, Carstens, Dohnanyi, Geissler, Stoltenberg, Strauß, Wehner und Zimmermann (CDU).
- ⁸ Auch die „Menschheit“ ist nur eine Abstraktion. „Aber es gibt Leute, die lieben ‚die Menschheit‘. Du kannst die Menschheit nicht in den Arm nehmen, du kannst die Menschheit nicht küssen. Aber so entsteht eine sehr, sehr subtile Tarnung: im Namen der Menschheit darfst du nun einzelne Menschen weiter hassen — weil du die Menschheit liebst! Einzelne Menschen brauchst du nicht zu lieben, weil du

die Menschheit liebst. Und sollte die Not es fordern, kannst du alle Menschen deiner Menschheitsliebe opfern. Das ist wieder und wieder getan worden: die Leute lieben Nationen, im Namen des Mutterlandes oder des Vaterlandes. Dumme Wörter — aber im Namen des Vaterlandes können Tausende mit Leichtigkeit getötet werden.

Das Wirkliche wird auf dem Altar der Abstraktion geopfert. Das ist eure ganze Geschichte. Im Namen Gottes, im Namen der Religion, im Namen der Liebe, im Namen des Friedens, im Namen der Demokratie, im Namen des Kommunismus — alles Abstraktionen — schlachten wir seit eh und je menschliche Wesen“. (BHAGWAN SHREE RAJNEESH, 1979).

⁹ Z. B. Albrecht, Carstens, Dregger, Geissler, Scheel, Späth, Stoltenberg, Strauß.

¹⁰ Z. B. Albrecht, Apel, Bastian, Scheel, B. Vogel.

¹¹ Z. B. Barzel, Baum, Späth, Stoltenberg.

¹² Z. B. Börner, Dregger, Geissler, Späth.

¹³ Tatsächlich interpretiert z. B. Wolf Graf von Baudissin, Direktor des Instituts für Friedensforschung und Sicherheitspolitik der Universität Hamburg, selbst die Friedensstrategie der Entspannungspolitik im Sinne der Schaffung gegenseitiger Abhängigkeiten (in: FILMER & SCHWAN, 1981).

¹⁴ Gerhard Stoltenberg in FILMER & SCHWAN, 1981.

¹⁵ Zur Manifestation dieses Herrschaftsanspruches in den Hauptströmungen der wissenschaftlichen Psychologie vgl. KEMPF (1983 a).

¹⁶ Genau dies kommt ja u. a. in der Entwicklung der Neutronenbombe zum Ausdruck, die ihr Erbauer in einem Interview dahingehend gerechtfertigt hat, Privateigentum würde durch die Bombe verschont bleiben, doch die Menschen, die die Bombe tötet, seien Feinde.

¹⁷ Ähnlich wie FROMM verstehen wir unter der Charakterstruktur eines Menschen die Art und Weise, wie sich jemand in seinem Leben orientiert (KEMPF, 1982), die spezielle Form, in der die Energie im Lebensprozeß kanalisiert wird (FROMM, 1967).

¹⁸ Wenn ich hier von Herrschaftsmitteln rede, so will ich damit allerdings **nicht** unterstellen, daß diese Mittel bewußt und mit Kalkül eingesetzt werden, sondern lediglich, daß sie **de facto** der Aufrechterhaltung herrschaftlicher Macht dienen.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Wilhelm KEMPF
Universität Konstanz
Postfach 5560
D-7750 Konstanz