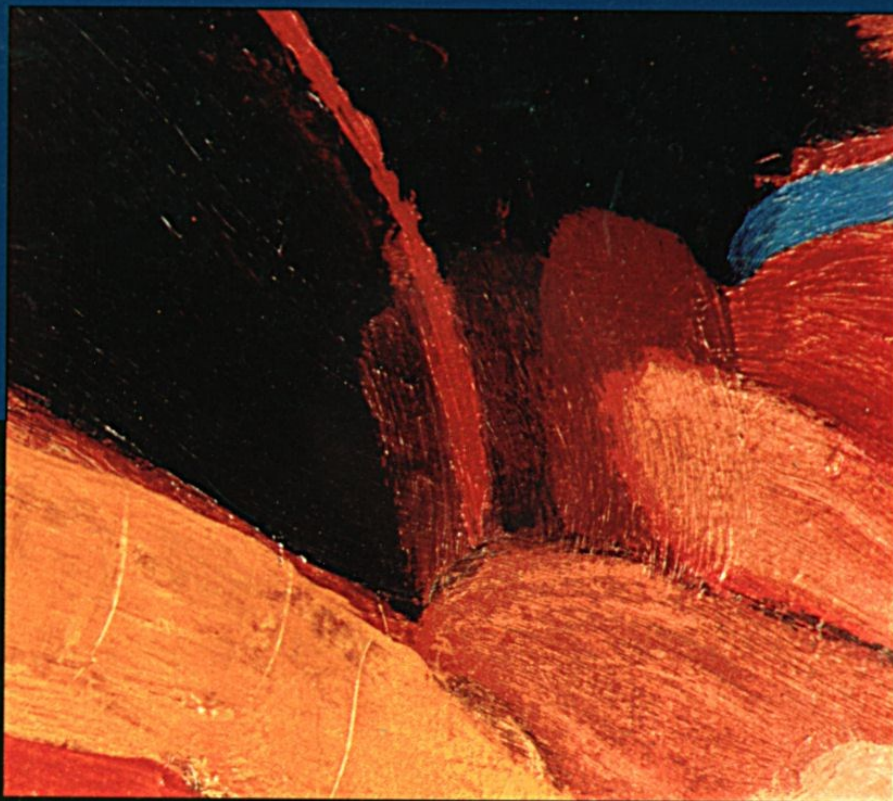


KERYKS

MIĘDZYNARODOWY PRZEGLĄD KATECHETYCZNO-PEDAGOGICZNORELIGIJNY
INTERNATIONALE RELIGIONSPÄDAGOGISCH-KATECHETISCHE RUNDSCHAU
II 2003 2

Przemoc / Gewalt



Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Instytut Pastoralno-Katechetyczny Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Institut für Religionspädagogik und Katechetik der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität in Wien

Opracowanie redakcyjne / Redaktion der Texte

Barbara Grodzieńska

Tłumaczenie tekstów / Übersetzungen der Texte

Herbert Ulrich

Projekt okładki i opracowanie graficzne / Umschlagentwurf und graphische Bearbeitung

Jerzy Durakiewicz

Skład komputerowy / Computersatz

SIC ET NON

Adres Redakcji / Redaktionsadresse

Towarzystwo Naukowe KUL
ul. Gliniana 21, PL 20-616 Lublin
Tel. (0-48-81) 525-01-93
Tel./Fax (0-48-81) 524-31-77
e-mail: keryks@inetia.pl

Zamówienia / Bezug

Zamówienia przyjmuje Redakcja i Dział Marketingu i Kolportażu TN KUL.
Bezug durch die Redaktion

© Copyright by Towarzystwo Naukowe KUL,
Instytut Pastoralno-Katechetyczny Wydziału Teologii KUL
& Institut für Religionspädagogik und Katechetik
der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität in Wien

ISSN 1643-2444

Nakład 400 egz.

Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

ul. Gliniana 21, PL 20-616 Lublin
Tel. (0-48-81) 525-01-93, Tel./Fax 524-31-77
e-mail: tnkul@kul.lublin.pl <http://www.kul.lublin.pl/tn/>
Dział Marketingu i Kolportażu tel. (0-48-81) 524-51-71

Druk / Druck

Zakład Usług Poligraficznych „Tekst” S.C., ul. Wspólna 19, PL 20-344 Lublin

KERYKS

MIĘDZYNARODOWY PRZEGLĄD KATECHETYCZNO-PEDAGOGICZNO-RELIGIJNY
INTERNATIONALE RELIGIONSPÄDAGOGISCH-KATECHETISCHE RUNDSCHAU
II **2003** **2**

Przemoc / Gewalt

Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Instytut Pastoralno-Katechetyczny Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Institut für Religionspädagogik und Katechetik der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität in Wien

Komitet Redakcyjny

Ks. prof. dr hab. Cyprian Rogowski (Redaktor Naczelny)
Vogtei 14, D-37194 Wahlsburg, e-mail: cyprian.rogowski@t-online.de
cyprian.rogowski@uwm.edu.pl

Prof. dr hab. Martin Jäggle (Zastępca Redaktora Naczelnego)

Ks. prof. dr hab. Stanisław Bielecki (Sekretarz Redakcji)

Ks. prof. dr hab. Janusz Mariański

Prof. dr hab. Egon Spiegel

Recenzenci numeru

Prof. dr hab. Maria Libiszowska-Żótkowska, Prof. dr hab. Hans-Ferdinand Angel

Recenzenci artykułów

Prof. dr hab. Józef Baniak, Ks. prof. dr hab. Stanisław Bielecki
Prof. dr hab. Rudolf Englert, Ks. prof. dr hab. Franciszek Janusz Mazurek
Ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś, Ks. prof. dr hab. Cyprian Rogowski
Prof. dr hab. Jacques Schepens, Prof. dr hab. Egon Spiegel

Redaktionsausschuss

Prof. Dr. habil. Cyprian Rogowski (Hauptschriftleiter)
Vogtei 14, D-37194 Wahlsburg, e-mail: cyprian.rogowski@t-online.de

Prof. Dr. habil. Martin Jäggle (Stellvertreter)

Prof. Dr. habil. Stanisław Bielecki (Sekretär der Redaktion)

Prof. Dr. habil. Janusz Mariański

Prof. Dr. habil. Egon Spiegel

Rezensenten der gesamten Nummer

Prof. Dr. habil. Maria Libiszowska-Żótkowska, Prof. Dr. habil. Hans-Ferdinand Angel

Rezensenten der Beiträge

Prof. Dr. habil. Józef Baniak, Prof. Dr. habil. Stanisław Bielecki
Prof. Dr. habil. Rudolf Englert, Prof. Dr. habil. Franciszek Janusz Mazurek
Prof. Dr. habil. Kazimierz Panuś, Prof. Dr. habil. Cyprian Rogowski
Prof. Dr. habil. Jacques Schepens, Prof. Dr. habil. Egon Spiegel

Egon Spiegel



**Bez przemocy przeciw przemocy.
Impulsy pedagogii pokoju**

**Gewaltfrei gegen Gewalt
– friedenspädagogische Impulse**

Przemoc nie tylko zagraża życiu, lecz jej stosowanie zmniejsza jego wartość i niszczy je. Często jesteśmy narażeni na przemoc w różnych jej formach i przejawach: czy to bezpośrednio, gdy nas dotyczy, czy też pośrednio, gdy dotyka nas poprzez przykre skutki wobec innych. By nie stać się jej ofiarą, powinniśmy poznać, na czym ona polega. Jeśli odbieramy ją bez dystansu i niejako sparaliżowani, jesteśmy skłonni postrzegać ją jako najważniejszą rzecz w życiu. Wydaje się więc, że nasze współzycie zasadniczo przebiega pod jej znakiem.

Czy tym samym nie popełniamy jednak zasadniczego błędu już w samej ocenie przemocy jako takiej, także pod względem jej przewyżczenia? Czy znajduje się ona w centrum naszego życia, czy raczej, wbrew wszelkim pozorom, tylko nam towarzyszy? Czy życie rzeczywiście kształtuje się pod znakiem *struggle for life* w rozumieniu darwinistycznym, czyli bezlitosnej konkurencji ludzi między sobą jako „maszyny służące do przetrwania genów egoistycznych” (por. socjobiologia), lub raczej pod znakiem uzdolnienia i gotowości do działania prospołecznego, czyli tego, co P. Kropotkin sformułował jako *mutual aid* (jako wzajemna pomoc w świecie zwierząt i ludzi)? Wykażemy, jak znacząca jest odpowiedź na te pytania. Najpierw wyjaśnimy, co rozumiemy pod pojęciem przemocy (1). Następnie zapytamy o jej

Gewalt bedroht nicht nur das Leben, sie mindert und zerstört es, wenn sie zur Anwendung kommt. Um überleben zu können, sehen wir uns deshalb gezwungen, uns mit Gewalt in allen ihren Erscheinungsformen auseinanderzusetzen. Unablässig schaut uns Gewalt durch die zahllosen Fratzen ihrer zerstörerischen Wirkung an: sei es unmittelbar, weil wir selbst von Gewalt getroffen sind, sei es mittelbar, weil wir durch ihre leidbringenden Auswirkungen auf andere betroffen sind. Um nicht unvorbereitet mit ihr konfrontiert zu werden und sich ihr ausgeliefert zu sehen, gilt ihr unsere besondere Aufmerksamkeit. Gespannt, angespannt, mitunter paralysiert, starren wir auf die Gewalt und sind – in dieser Haltung – geneigt, ihre Existenz im Zentrum des Lebens zu vermuten. Von ihr her, so scheint es, ist unser Zusammenleben grundlegend bestimmt.

Sind wir damit allerdings nicht bereits dabei, einen fundamentalen Fehler in der Einschätzung der Gewalt an sich, nicht zuletzt aber auch im Hinblick auf ihre Überwindung zu machen? Steht Gewalt wirklich im *Zentrum* des Lebens oder ist sie – gegen allen Anschein – besser doch nur an der *Peripherie* des Lebens anzusiedeln? Gestaltet sich das Leben tatsächlich aus dem darwinistisch verstandenen „struggle for life”, der erbarmungslosen Konkurrenz von Menschen als Überlebensmaschinen egoistischer Gene (vgl. die Sozio-

znaczenie w życiu (2) i o szansę jej przezwyciężenia (3). Sięgamy też do prądródeł działania wolnego od przemocy, które według Gandhiego należy dostrzegać w „mocy prawdy”, a w chrześcijańskiej perspektywie i terminologii – w „Bogu” (4). Na zakończenie podamy przykłady działania wolnego od przemocy na terenie szkoły (5).

1. Przybliżenie pojęcia przemocy i jego treści

Przynajmniej od przełomowej pracy Johana Galtunga¹ przemoc nie może być już rozumiana tylko jako fenomen ograniczony do dziedziny interpersonalnej. Co prawda nowe pojęcie przemocy w ujęciu Galtunga obejmuje przemoc bezpośrednią, interpersonalną, której działanie występuje między człowiekiem a człowiekiem, ale określa ono także przemoc wyrażającą się w warunkach i systemach strukturalnych i instytucjonalnych, która czasem nawet przez osoby nią dotknięte nie jest za taką postrzegana. Na pewno trochę dyskusyjne jest to, że Galtung widzi ją wszędzie tam, gdzie istnieje różnica między możliwą a rzeczywistą realizacją życia.

Chcemy tutaj wyraźnie zrozumieć przemoc, mając świadomość, że istnieje możliwość jej ograniczenia i przerwania. Konkretnie występuje ona tam, gdzie ludzie pozbawieni są swoich możliwości rozwoju np. poprzez manipulowanie (choćby subtelne), ranienie czy zabijanie. Tam, gdzie przemoc ingeruje w życie, pewne możliwości rozwoju zostają przekreślone lub wykluczone, a w skrajnych przypadkach staje się on niemożliwy. Przemoc zawsze może przerwać jej sprawca. Pod względem teologicznym, dokładniej eschatologicznym, dzieje się wtedy następująca rzecz: eschatologiczne zastrzeżenie, że nie wolno czynić niczego, co z perspektywy rzeczy ostatecznych – moglibyśmy powiedzieć również z perspektywy szczytu optymalnego kształtowania życia i świata na końcu historii – ukazuje się jako tymczasowe – jest

biologie) oder aus der Befähigung und Bereitschaft zu prosozialem Handeln, aus dem, was P. Kropotkin einmal als „mutual aid“ (als gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt) ausgemacht hat? Wie bedeutsam die Antwort auf diese Frage ist, soll weiter unter aufgezeigt werden. Zuvor ist kurz auszuführen, was unter Gewalt verstanden werden soll (1). Erst danach kann der Frage nachgegangen werden, welche Relevanz ihr im Leben zukommt (2). Eng damit verbunden ist die Frage nach Chancen ihrer Überwindung bzw. die nach konkreten Wegen eines gewaltfreien Zusammenlebens (3). Wie sich zeigen wird, stellt sich damit unweigerlich die Frage nach dem Urgrund gewaltfreien Handelns, nach Gandhi ist dieser in der „Macht der Wahrheit“ zu sehen, in christlicher Sicht und Terminologie in „Gott“ (4). Andeutungsweise sollen abschließend Theologie und Praxis gewaltfreien Handelns im Hinblick auf die Strukturen und das Aktionsfeld „Schule“ exemplifiziert werden (5).

1. Gewalt – eine inhaltliche und begriffliche Annäherung

Spätestens nach der bahnbrechenden Studie von Johan Galtung¹ ist Gewalt nicht mehr nur als ein für den interpersonalen Bereich reserviertes Phänomen zu verstehen. Zwar deckt auch der mit Galtung neugewonnene Gewaltbegriff nach wie vor die von Mensch zu Mensch ausgehende direkte, interpersonale Gewalt ab, betont aber auch und besonders die in strukturellen und institutionellen Bedingungen, in Systemen zum Ausdruck kommende, oft nicht einmal als solche von den Betroffenen selbst wahrgenommene Gewalt. Sicher nicht ganz unproblematisch sieht sie Galtung überall dort gegeben, wo eine Differenz zwischen einer möglichen und einer tatsächlichen Lebensverwirklichung gegeben ist.

Hier soll Gewalt ausdrücklich vor dem Hintergrund gesehen und begrifflich gefaßt werden, daß das Leben ein nach vorne hin überraschungsoffener und dementsprechend offen zu haltender Prozeß darstellt. Im Hinblick darauf bedeutet Ge-

odrzuć przez przemoc w sposób oczywisty. Przynajmniej z tej perspektywy przemoc jest ateistyczna². Będziemy to jeszcze bliżej wyjaśniać.

2. Określenie miejsca przemocy

Jak sygnalizowaliśmy, przemoc próbuje zająć centrum naszej uwagi. Wynika to z natury naszej woli przeżycia i mechanizmów przez nią wytworzonych. Jeśli cokolwiek zagraża życiu, to jest to przemoc (w całej szerokości jej skali pojęciowej). Rzeczywiście można ją spotkać wszędzie, we wszystkich czasach i w każdym miejscu. Jednak to, że jest ona wszechobecna i wydaje się tak oczywista, że nie pozostaje nam żaden inny wybór, niż z nią żyć, łatwo zwodzi nas, że w decydujący sposób konstruuje nasze życie i nadaje mu strukturę³. Media – jak wiadomo – popierają i promują to przeświadczenie. Wychodzą one na przeciw naszej potrzebie rozpoznania przemocy oraz poznania i przywłaszczania sobie wzorów jej przezwyciężenia⁴, ale tym samym także wyolbrzymiają jej znaczenie i poprzez tworzenie w dużej mierze nierealistycznego jej obrazu prezentują ją w takim świetle, iż powstać może wrażenie, że przemoc dominuje w życiu. W ujęciu mediów morderstwo wydaje się mieć większe znaczenie niż słowo⁵, zabijanie – niż miłość⁶, a człowiek zabijający (*homo necans*⁷) wydaje się o wiele bardziej interesujący, niż człowiek pomagający bliźniemu pod znakiem *hierros gamos*. Jakże wiele wiemy o *ars moriendi*, ale przecież o wiele ważniejsza jest *ars vivendi*. Filozofia i teologia zastanawiają się nad człowiekiem na tle śmierci, a nie życia (urodzenia). „Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie” – jak czytamy w rzymskokatolickiej Modlitwie eucharystycznej. Czy w tym kontekście nie należałoby wymienić również życia Jezusa, i to nawet na pierwszym miejscu? Odpowiedź, że przepowiadanie Jego śmierci przecież to implikuje,

wal, daß durch sie Prozesse begrenzt, gestoppt, unmöglich gemacht, abgebrochen, beendet werden. Konkret geschieht dies überall dort, wo Menschen ihrer Entwicklungsmöglichkeiten beraubt werden, indem sie – ob auf struktureller oder interaktionaler Ebene – z B (sublim) manipuliert, verletzt oder getötet werden. Wo Gewalt ins Leben eingegriffen hat, sind bestimmte Entwicklungsmöglichkeiten gekappt, ausgeschlossen worden, ist im Extremfall jedwede Entwicklung unmöglich gemacht. Gewalt setzt immer einen Punkt, eigentlich Schlußpunkt. Und zwar allein nach dem Gutdunken ihres Akteurs bzw ihrer Akteurin. Theologisch, genauer eschatologisch, passiert dabei folgendes: der eschatologische Vorbehalt, daß nichts unternommen werden darf, was sich aus der Perspektive der letzten Dinge – wir könnten auch sagen: der endgeschichtlichen Aufgipfelung einer optimalen Lebens- und Weltgestaltung – als vorläufig erweist, erfährt durch Gewalt eine ebenso eklatante wie massive Zurückweisung. Gewalt ist, aus zumindest dieser Sicht, *atheistisch*⁸. Dies ist unten noch näher zu erläutern.

2. Gewalt – eine Ortsbestimmung

Wie bereits oben angedeutet wurde, drängt Gewalt in den Mittelpunkt unserer Aufmerksamkeit. Dies hegt in der Natur unseres Überlebenswillens und der durch ihn ausgeprägten Mechanismen. Wenn etwas Leben gefährdet, denn Gewalt (in der ganzen Breite ihres Begriffsspektrums), tatsächlich ist Gewalt allüberall, zu allen Zeiten und an allen Orten, anzutreffen. Dies aber, daß sie ubiquitär ist und scheinbar so selbstverständlich, daß uns keine andere Wahl bleibt, als mit ihr zu leben und uns mit ihr zu arrangieren, verleitet leicht zur Annahme, daß sie im Zentrum des Lebens stehe und als solche das Leben entscheidend konstituiere und strukturiere⁹. Die Medien unterstützen und befördern diese Ansicht bekanntermaßen. Sie bedienen unser Bedürfnis, Gewalt zu erkennen und Muster ihrer Bewältigung kennenzulernen und uns anzueignen¹⁰, reden dabei aber die Gewalt auch hoch und rücken sie, indem sie ein zum großen

jest bardzo charakterystyczna. Oczywiście należy i wolno pytać, jak po Oświeceniści można jeszcze uprawiać teologię i mówić o Bogu? Jednak nie wolno przy tym tracić z oczu tego, że należy również zastanawiać się nad niepojętą dynamiką życia i ją zgłębiać odnośnie do zawartego w niej wymiaru głębi, tego „czegoś więcej”. Podobnie jak w mediach, także w teologii stwierdzić można bardzo problematyczne akcenty „nekrofilii” – szczególnie w aspekcie dyskusji o przemocy.

Przemoc wdzierająca się w nasze życie w istocie nie stanowi, co należy stwierdzić z całą pewnością, najważniejszej rzeczywistości życia i nie jest istotnym centrum naszego współżycia. Przemoc nawet wtedy, gdy brutalnie wdziera się w życie, to stanowi jedynie fenomen na obrzeżach naszego kosmosu społecznego, który zazwyczaj kształtuje się w sposób wolny od przemocy. Jest ona wyjątkiem, tak jak wypadek w relacji do zazwyczaj dobrze funkcjonującego ruchu ulicznego czy też choroba w stosunku do ogólnego zdrowia, AIDS w relacji z seksualnością lub klęski żywiołowe w relacji z harmoniczną zazwyczaj naturą.

Niejako domorosłą wadą wychowania do pokoju⁸ jest to, że czyniąc nieudane współżycie ludzi w strukturach przemocy i akcjach realizacji tej przemocy swoim centralnym przedmiotem, jak również dydaktycznym punktem wyjścia wszystkich swoich starań – a nie współżycie przecież przeważnie udane – nie należy podnosić do rangi stałego współczynnika antropologicznego gotowości czynienia lub stosowania przemocy. Wbrew swojemu właściwemu zamiarowi stabilizuje i kontynuuje ono przedmiot swojej krytyki właśnie przez sposób jego krytykowania. Nie dziwi więc, że adresatów takiej pedagogiki ostatecznie nie można przekonać odnośnie do tego, że można również inaczej żyć, tzn. bez przemocy.

Kto naprawdę wierzy, że przemoc może być przewyciężona, ten wychodzi od tego, co ludzie są w stanie uczynić, mimo istnienia przemocy, w swoim codziennym działaniu na rzecz pokoju. Tylko

Teil unrealistisches Bild von ihr zeichnen, so ins Licht, daß der Eindruck entstehen kann, daß sie das Zentrum sei, aus dem heraus sich das Leben bestimme. Im Blickwinkel der Medien droht der Mord über dem Wort zu stehen⁶, das Töten über dem Lieben⁶ und der Mensch als totender, als homo necans⁷ weitaus starker Beachtung zu finden als der unter dem Zeichen des hieros gamos sich in erotischen zwischenmenschlichen Beziehungen auf den Mitmenschen hin entfaltende. Was wissen wir nicht alles über die ars moriendi, wie viel wichtiger aber ist die ars vivendi. Nicht vor dem Hintergrund des Geborenseins, sondern des Todes reflektieren Philosophie und Theologie vornehmlich den Menschen in dieser Welt. „Deinen Tod, o Herr, verkunden wir, und deine Auferstehung preisen wir“, heißt es im Hochgebet der römisch-katholischen Eucharistiefeyer; wäre in diesem Zusammenhang nicht auch das Leben Jesu wert, nicht nur überhaupt, sondern an erster Stelle genannt zu werden. Der Einwand, daß die Verkündigung seines Todes dieses impliziere, ist nur bezeichnend. Selbstverständlich kann und muß man fragen, wie nach Auschwitz noch Theologie gemacht und von Gott geredet werden kann. Dabei darf aber doch nicht aus dem Blick geraten, daß es auch eine unbegreifliche Lebensdynamik zu reflektieren und auf das ihr inhärente Mehr, auf ihre Tiefendimension hin auszuloten gilt. Wie die der Medien sind – gerade im Hinblick auf Gewaltdiskussion – auch nekrophile Akzentsetzungen innerhalb der Theologie zu problematisieren.

Die massiv und aus guten Gründen in die Wahrnehmung hineindringende Gewalt ist, das festzustellen, ist wesentlich, nicht die eigentliche Realität des Lebens und nicht der eigentliche Mittelpunkt unseres Zusammenlebens. Gewalt ist selbst dann, wenn sie sich schicksalhaft und brutal in den Vordergrund unserer Aufmerksamkeit drängt, eine Erscheinung an der Peripherie unseres in der Regel gewaltfrei gestalteten sozialen Kosmos⁹. Sie ist die Ausnahme, so wie es der Unfall bezogen auf den an sich funktionierenden Verkehr ist und wie es die Erkrankung bezogen auf die Gesundheit, AIDS bezogen auf Sexualität und die Naturkatastrophe auf eine in sich abgestimmte Natur sind.

wtedy, gdy to, co powinniśmy zrobić, naprawdę praktykujemy, to ma sens (por *ought implies can*). Tylko wtedy, gdy z natury nie jesteśmy ograniczeni w naszej etyce do wąskiej grupy, lecz jesteśmy zdolni do solidarności⁹ i potrafimy kochać nawet nieprzyjaciela, to sensowne jest żądanie takiej postawy od nas¹⁰. Tylko dlatego, że codziennie obcujemy ze sobą bez stosowania przemocy, sensowne jest postulowanie tego również dla tych chwil, w których takie doświadczenie jest zagrożone zapomnieniem.

Pedagogika pokoju musi radykalnie zmienić swój kierunek myślenia i pod względem dydaktycznym przeorientować swoje poglądy. Jest ona przy tym w podobnej sytuacji jak dzieci, które są pytane, dlaczego bawią się w wojnę, a nie w pokój. To, co nas codziennie otacza w sposób prawie oczywisty, rzekomo nie musimy specjalnie podkreślać, a w przypadku dzieci stwierdzamy: widocznie nie muszą się w to bawić. Nasze doświadczenia zdobyte podczas codziennie praktykowanej wolności od przemocy wykorzystujemy również wtedy, gdy musimy rozwiązać konflikt. Przewycięzenie przemocy zaczyna się w pedagogice pokoju od realistycznego spojrzenia na relację między wolnością od przemocy a przemocą. Choć przemoc może być czasami bardzo brutalna i ekstremalna, to stanowi ona jedynie margines w porównaniu z niestosowaniem jej w życiu ludzi. Umiejscowienie jej na marginesie jest warunkiem jej zwalczania i wyparcia z naszego życia poza ten margines. Do przewycięzenia przemocy przyczynia się nie bezpośrednio jej krytyka, lecz podkreślenie niestosowania przemocy jako istotnej podstawy współzycia między ludźmi. Właśnie z tej pozycji i z takim podejściem pozbawia się przemoc wszelkiej podstawy, izoluje się ją, pozwala jej jak gdyby wyparować. Nie zwalczanie choroby (przemocy) stanowi najważniejszy cel, lecz wzmocnienie systemu immunologicznego (wolności od przemocy).

Erich Fromm po dokładnym przestudiowaniu biografii Stalina i Hitlera dał wyraz swemu prze-

Es ist deshalb das hausgemachte Handicap der Friedenserziehung⁸, daß sie, indem sie das in Gewaltstrukturen und Gewaltaktionen verunglückte Zusammenleben von Menschen – und nicht das über weite Strecken gelingende – sowohl zum zentralen Gegenstand als auch didaktischen Ausgangspunkt ihres Bemühens macht, also von historischen Momentaufnahmen ausgeht und dabei unwillkürlich die Bereitschaft, Gewalt auszuüben bzw. anzuwenden, in den Rang einer anthropologischen Konstante erhebt. Entgegen ihrer eigentlichen Absicht stabilisiert und perpetuiert sie, was sie kritisieren mochte, indem sie es kritisiert. Kein Wunder, daß die Adressaten/-innen solcherart Padagogik am Ende nicht davon zu überzeugen sind, daß es auch anders, d. h. gewaltfrei, geht.

Wer wirklich will und daran glaubt, daß Gewalt – freilich nur im Rahmen einer ständig neu zu leistenden moralischen Anstrengung – zu überwinden ist, der setzt bei dem an, was Menschen diesseits von Gewalt in der Lage sind zu tun bei ihrem alltäglichen Friedenshandeln. Denn nur wenn wir das, was wir sollen, auch wirklich können und eigentlich praktizieren, macht ein so geartetes Sollen Sinn (vgl. „ought implies can“). Nur wenn wir von Natur aus ethisch nicht auf die Enge einer Gruppe festgelegt, sondern zu universaler Solidarität in der Lage sind⁹ und selbst den Feind lieben können, macht es Sinn, solches von uns zu fordern¹⁰. Nur weil wir alltaglich über weite Strecken gewaltfrei miteinander verkehren, macht es Sinn, dieses auch für jene Momente zu postulieren, in denen diese Erfahrung zu verdunkeln droht.

Hier hat die Friedenspädagogik radikal umzudenken und sich didaktisch neu zu orientieren. Ihr geht es dabei nicht anders als jenen Kindern, die gefragt wurden, warum sie Krieg spielen und nicht Frieden. Das, was uns wie selbstverständlich und alltaglich umgibt, brauchen wir anscheinend nicht eigens hervorzuheben, im Falle der Kinder zu spielen. Im Hinblick darauf, daß wir aber genau diese Ressourcen, unsere alltaglich praktizierte Gewaltfreiheit und die damit gemachten Erfahrungen, auch und gerade in jenen Augenblicken zu nutzen fähig und bereit sind, in denen wir zur Konfliktlösung herausgefordert sind, ist es

konaniu, że biofilia jako biologiczne dziedziczenie może być przesłonięte aż do nierozpoznania przez nekrofilę, to jednak biofilia stanowi zasadniczą cechę charakteru człowieka¹¹. Podobnie tradycja biblijna ocenia dobro i zło. W tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej – daleko od wszelkiego dualizmu (jak np. między światłem i ciemnością) – Bóg i szatan nie są sobie równi, lecz szatan odwrócił się od Boga i tym samym również zło stanowi jedynie wtórny fenomen wobec dobra. Człowiek nie jest przede wszystkim grzesznikiem, nawet nie jest „*simul justus et peccator*”. Tomasz z Akwinu ze swoim *omne ens est bonum*¹² wyraził jednoznacznie pozytywny obraz świata, który nie został stworzony jako świat upadły, lecz dobry. Na początku był Raj, a Stwórca przekazał swoje dzieło człowiekowi wraz z oceną *kol tow* („wszystko było dobre”). Dlatego i tylko dlatego sensowna jest walka ze złem, więc także z przemocą, i przewyciężenie zła przez dobro oraz przemocę przez niestosowanie przemocy. Właśnie pisma biblijne wyrażają realistycznie-optimistyczny obraz człowieka. Prorok Ozeasz np. ufa, że potrafimy zerwać z mechanizmami szukania kozła ofiarnego, powinniśmy bezpośrednio obcować ze sobą bez potrzeby ofiar całopalnych i kochać się nawzajem, zakładając uznanie Boga jako Tego Trzeciego Pomiędzy, którym nie można dysponować (por. Oz 6,6). Na tle tej antropologii i tego obrazu świata zaczerpniętego z doświadczeń życia wskazane jest stawianie na „spirale niestosowania przemocy”, zamiast na spiralę przemocy i inwestowanie swojej energii w opracowanie nauki o sprawiedliwym pokoju, a nie nauki o wojnie sprawiedliwej. Pod tym względem pozytywne proklamowanie przez ONZ Dekady Pokoju na pierwsze dziesięciolecie nowego tysiąclecia przez wezwanie do zaangażowania na rzecz „kultury pokoju i niestosowania przemocy wobec dzieci tego świata” bliższe jest rzeczywistości, niż negatywne sformułowanie tej samej intencji ze strony Ekumenicznej Rady Kościołów głoszącej „przewyciężanie przemocy”.

didaktisch angezeigt, gerade das Selbstverständliche, das Alltägliche friedenspädagogisch zu fokussieren und als ein Können (und deshalb auch Sollen) hervorzuheben. Die Überwindung der Gewalt beginnt friedenspädagogisch mit einem realistischen Blick auf das Verhältnis von Gewaltfreiheit und Gewalt. So brutal und exzessiv Gewalt sein kann, so marginal ist sie verglichen mit der Gewaltfreiheit im Leben der Menschen. Sie in der Peripherie zu verorten, ist Voraussetzung dafür, sie an der Peripherie anzugehen, sie dort kritisch zu fixieren und möglichst über diese aus unserem Leben hinausdrängen zu können. Nicht die direkte Kritik der Gewalt trägt zu ihrer Überwindung bei, sondern die Herausstellung der Gewaltfreiheit als der eigentlichen Basis des zwischenmenschlichen Zusammenlebens. Von ihr her, mit ihr ist der Gewalt jeglicher Boden zu entziehen, Gewalt zu isolieren, Gewalt gleichsam verdunsten, sich – wie der Nebel unter der starker Sonneneinwirkung – verflüchtigen zu lassen. Nicht die Bekämpfung der Krankheit (Gewalt) ist vorrangiges Ziel, sondern die Stärkung des Immunsystems (Gewaltfreiheit).

Auch nach seiner intensiven Beschäftigung mit den Biographien von Stalin und Hitler hat Erich Fromm die Überzeugung vertreten, daß die Biophilie als eine biologisch gegebene Mitgift zwar bis zur Unscheinbarkeit durch eine biographisch zugewachsene Nekrophilie verdeckt werden könne, die Biophilie aber die vorrangige Charakterstruktur des Menschen sei¹¹. Ähnlich gewichtet die biblische Tradition das Gute und das Böse. Jeglichem Dualismus (von beispielsweise Licht und Finsternis) fern, stehen in jüdisch-christlicher Überlieferung Gott und Satan nicht einander gegenüber, sondern ist Satan der von Gott abgefallene und damit auch das Böse gegenüber dem Guten ein sekundäres Phänomen. Der Mensch ist nicht in erster Linie Sunder, nicht einmal „*simul justus et peccator*”. Mit seinem „*omne ens est bonum*”¹² hat Thomas von Aquin eine unmißverständlich positive Weltsicht zum Ausdruck gebracht. Nicht als gefallene, sondern als gute Welt ist diese geschaffen worden. Am Anfang stand das Paradies; mit einem eindeutigen „*kol tow*” (alles ist gut) hat der Schöpfer sein

3. Wolność od przemocy jako trzecia droga między przemocą a niestosowaniem przemocy

Obecnie częściej niż kiedykolwiek mówi się, że każdy, kto nic nie robi przeciwko terrorowi określonej grupy religijnej lub dyktatora i nie chce brać udziału w odpowiednich akcjach odwetu, nieuchronnie ściąga na siebie zarzut współwiny z powodu zaniechania. Oczywiście, z tymi akcjami odwetu kojarzone są pewne rodzaje aktywności przemocy (konkretnie wojskowe). Z punktu widzenia Akcji bez stosowania przemocy alternatywa pomiędzy interwencją wojskową a biernym tolerowaniem oznacza zupełnie niedopuszczalny redukcjonizm naszych możliwości. Ten, kto czuje się umotywowany działać przeciw bezprawiu, nie ma możliwości wyboru wyłącznie pomiędzy ingerencją zbrojną a biernym wyczekiwaniem – raczej otwiera się mu własna, trzecia droga w aktywnym działaniu bez stosowania przemocy, która potrafi tak pogodzić sumienie i odpowiedzialność¹⁾, by uczynić zadość nie tylko moralnym zobowiązaniom stosowania przemocy przeciw innym, ale też konieczności zdecydowanego sprzeciwu wobec bezprawia.

Ingerencja bez stosowania przemocy – co prawda – zawsze wtedy jest przestrzegana nie jako własna droga, lecz jako mała przeszkoda w argumentacji, gdy politykom wydaje się, że przed rozpoczęciem akcji wojskowej uczynili wszystko dla pokojowego rozwiązania konfliktu, teraz natomiast nie pozostaje im już nic innego, niż interwencja z użyciem pełnej przemocy. Wątpią w to jednak przedstawiciele Akcji bez stosowania przemocy, którzy zwracają uwagę na to, że decydenci polityczni zazwyczaj nie próbowali rozwiązywać konfliktów drogą pokojową. Tak więc wskazania na próby rozwiązania konfliktu bez stosowania przemocy często nie są niczym innym, jak jedynie czymś w rodzaju obowiązkowego pokazu, demonstracji rzekomo realizowanego, ale – jak widać – bezskutecznego stopnia eskalacji, po

Werk den Menschen übergeben. Weil dies so ist und nur weil dies so ist, macht es Sinn, gegen das Böse, und also auch die Gewalt, zu arbeiten und das Böse vom Guten, die Gewalt von der Gewaltfreiheit her zu überwinden. So werfen denn gerade die biblischen Schriften einen realistisch-optimistischen Blick auf den Menschen und traut uns beispielsweise der Prophet Hosea zu, mit Sündenbockmechanismen zu brechen und unter Umgehung von Brand- und Schlachtopfern direkt aufeinander zuzugehen und uns unter der Voraussetzung der Anerkennung Gottes, jenem unverfügbaren Zwischen, zu lieben (vgl. Hos 6,6). Vor dem Hintergrund dieser, der Lebenserfahrung entnommenen Anthropologie und Weltsicht ist es deshalb auch angebracht, auf eine *Spirale der Gewaltlosigkeit* anstelle einer *Spirale der Gewalt* zu setzen und seine Energie in die Ausarbeitung einer *Lehre vom gerechten Frieden* anstelle einer *Lehre vom gerechten Krieg* zu investieren. So gesehen liegt auch die positive Deklaration einer Friedensdekade für das erste Jahrzehnt des eben begonnenen neuen Jahrtausends durch die UNO, indem diese dazu aufruft, sich für eine „Kultur des Friedens und der Gewaltlosigkeit für die Kinder dieser Welt“ einzusetzen, näher an der Wirklichkeit als die negative Formulierung desselben Anliegens durch den Ökumenischen Rat der Kirchen, die auf die „Überwindung der Gewalt“ abzielt.

3. Gewaltfreiheit – Dritter Weg zwischen Gewalt und Passivität

Häufiger denn je müssen es sich die Menschen in diesen Tagen sagen lassen, daß jede/r, die/der nichts gegen den Terror, eine bestimmte religiöse Gruppe oder einen Diktator unternimmt bzw. sich nicht an entsprechenden Gegenaktionen beteiligen will, sich unweigerlich durch Unterlassung schuldig macht. Selbstverständlich werden mit den Gegenaktionen gewaltsame Aktivitäten (konkret: militärische) assoziiert. Aus der Sicht der „Gewaltfreien Aktion“ beschreibt die Alternative *militärische Intervention* und *passive Duldung* eine völlig unzulässige Verkürzung der Möglichkeiten.

ktorej powinien i musi nastąpić kolejny stopień z pełnym stosowaniem przemocy. Taka argumentacja czasem potrafi przekonywać i uspokajać ludzi oraz skłaniać ich do popierania akcji przemocy. Jednak w rzeczywistości w większości przypadków jest ona pozbawiona wszelkiej podstawy.

Kto zajmuje się teorią i praktyką działania bez przemocy, ten twierdzi, że niestosowanie przemocy nie może być utożsamiane ani z tchórzstwem, ani z biernością. Ci, którzy taką postawę kojarzą z niestosowaniem przemocy, są ofiarami dużego nieporozumienia. Historia zna liczne przykłady akcji twórczych, pełnych wyobraźni, zakładających maksimum aktywności¹⁴. Niestosowanie przemocy jest możliwe w praktyce i jest skuteczne. To, że rzadko czy prawie wcale nie jest uwzględniane w strategiach rozwiązywania konfliktów, ma wielorakie powody (zaczynając od preferowania przemocy z najróżniejszych motywów, poprzez nietwórcze podejście i brak elastyczności aż do nieznajomości jego zasad, strategii, taktyk i metod). Nieuwzględnianie możliwości niezastosowania przemocy jest zawsze postawą nieodpowiedzialną. Jeśli komuś naprawdę zależy na pokojowym rozwiązaniu konfliktu, musi poznać i zastosować te możliwości, a przynajmniej nimi eksperymentować.

Tak jak akcje wojskowe i ich strategie, tak również Akcja bez stosowania przemocy ma swoje stopnie eskalacji, które – od strony negatywnej – zaczynają się od zwykłego protestu poprzez formy odmowy współpracy aż do cywilnego nieposłuszeństwa i pokojowej okupacji, a od strony pozytywnej – od wypracowania alternatywnych opcji działania aż do stworzenia alternatywnych struktur społecznych wolnych od przemocy¹⁵. Działanie wolne od przemocy ogranicza się przy tym nie tylko do społecznego mikrokosmosu, lecz jest możliwe także na poziomach społecznego mezo- i makrokosmosu, czyli w dziedzinie komunalnej i regionalnej aż do międzynarodowej. Jedną z jego istotnych zasad jest powiązanie środków i celu,

Wer sich motiviert sieht, gegen Unrecht aufzusteigen, der kann sich nicht nur zwischen einem gewaltsamen Einschreiten und passivem Abwarten entscheiden, dem eröffnet sich im aktiven gewaltfreien Handeln ein eigener, *dritter Weg* – ein Weg, der in geradezu genialer Weise gesinnungsethische und verantwortungsethische Positionen¹³ so zusammenzuführen und zur Deckung zu bringen vermag, daß sowohl der moralischen Hemmung, anderen mit Gewalt zu begegnen, als auch der Notwendigkeit, Unrecht entschieden zu begegnen, entsprochen werden kann.

Nicht als eigener Weg, aber als kleine argumentative Hürde wird gewaltfreies Einschreiten allerdings immer dann wahrgenommen, wenn es Politikern opportun erscheint, darauf zu verweisen, daß sie im Vorfeld einer militärischen Aktion *alles getan* hatten, den Konflikt friedlich zu regeln, jetzt aber keine andere Wahl mehr hatten, als mit aller Gewalt zu intervenieren. Das wiederum bezweifeln die Vertreter/-innen der gewaltfreien Aktion, indem sie darauf hinweisen, daß die politischen Entscheidungsträger in der Regel nicht einmal ansatzweise Wege der gewaltfreien Konfliktlösung gegangen sind, geschweige denn das breite Spektrum gewaltfreien Handelns genutzt haben. So sind Hinweise auf Versuche einer gewaltfreien Konfliktregulierung häufig nichts mehr als eine Art Pflichtübung der Verantwortlichen, die Demonstration einer angeblich zwar beschränkten, aber, wie zu sehen sei, zwecklosen Eskalationsstufe, der nun die nächste, nämlich gewaltsame, folgen müsse und dürfe. Die Öffentlichkeit mag solche Argumentation bislang überzeugen, beruhigen und dazu bewegen, gewaltsamen Aktionen zuzustimmen. In Wirklichkeit entbehrt sie in den häufigsten Fällen jedweder Grundlage.

Wer sich mit der Theorie und Praxis gewaltfreien Handelns beschäftigt, wird feststellen können, daß Gewaltfreiheit weder mit Feigheit noch mit Passivität gleichgesetzt werden darf. Wer solches mit Gewaltfreiheit verbindet, sitzt einem groben Mißverständnis auf. Die Geschichte der Gewaltfreiheit kennt unzählige Beispiele phantasievoller, kreativer Aktionen, die allesamt ein Höchstmaß an Aktivität voraussetzen¹⁴. Gewaltfreiheit ist prak-

tak jak obrazują to Gandhi i Martin Luther King drzewo jest już zawarte w nasieniu. Gandhi pisze: Tak jak sięjąc chwasty, nie będziesz miał kwiatów, tak samo nie zyskasz pokoju, próbując go wymusić przemocą. Dlatego przedstawiciele Akcji bez stosowania przemocy stosują taką taktykę, że nawet wyjątkowo nie wolno stosować żadnej przemocy. Poza tym z powodów humanitarnych gotowi są raczej cierpieć bezprawie, niż kaleczyć czy nawet zabijać swoich bliźnich w celu jego przezwyknięcia.

4. Rezygnacja z przemocy jako działanie w zaufaniu Trzeciej Siły

Istotny powód rezygnacji z przemocy jest natury teologicznej: jest nim zaufanie. Komuś Trzeciemu w tym konflikcie, Gandhi, mistrz i nestor niestosowania przemocy, potrafił w konfrontacji ze swoimi przeciwnikami cofnąć się i zrezygnować z przemocy, ponieważ wierzył w moc prawdy (*satyagraha*) i od niej ostatecznie uzależniał rozwiązywanie konfliktów z udziałem wszystkich jego stron¹⁶. Przemoc natomiast jest roszczeniem, próbą wymuszenia rozwiązania na własną rękę i według własnej koncepcji. Kto stosuje przemoc, ten czyni siebie *alter deus* wobec przedmiotów jego działania z użyciem przemocy. Kto nie stosuje przemocy, znajduje się – czy to świadomie, czy nieświadomie – pod wpływem czegoś w rodzaju Trzeciej Siły.

Tak właśnie czynił Jezus, który nie argumentował, lecz opowiadał przypowieści, zostawiając swoim słuchaczom ich interpretację i ocenę¹⁷. Zył w pełnym zaufaniu do Boga. Gdy Go bito, to bijącego prowokował pytaniem: „Jeżeli źle powiedziałem, udowodnij, co było złego. A jeżeli dobrze, to dlaczego mnie bijesz?” (J 18,23), doprowadzając go tym być może do myślenia. Zachęcał do przejścia drugiego tysiąca kroków, jeśli ktoś nas zmusił, żeby iść z nim tysiąc (por. Mt 5,41).

Daß sie demgegenüber selten bis überhaupt nicht in Überlegungen der Konfliktlösung einbezogen wird, hat vielfältige Gründe (von einer wie auch immer motivierten Bevorzugung von Gewalt über Kreativlosigkeit und Unflexibilität bis hin zur Unkenntnis ihrer Prinzipien, Strategien, Taktiken und Methoden). Ihre Möglichkeiten nicht in Erwägung zu ziehen, ist in jeder Hinsicht unverantwortlich. Wem es wirklich um Konfliktlösung geht, der kann nicht umhin, ihre Möglichkeiten zu studieren und sie, wenigstens neugierig, erwartungsvoll, zu experimentieren.

Wie militärische Aktionen und ihre Strategien kennt auch die gewaltfreie Aktion Eskalationsstufen, die, was ihre destruktive Seite betrifft, vom einfachen Protest über Formen der Nichtzusammenarbeit bis hin zu zivilem Ungehorsam und der gewaltfreien Okkupation, was ihre konstruktive Seite betrifft, von der Ausarbeitung alternativer Handlungsoptionen bis hin zu alternativen gewaltfreien gesellschaftlichen Strukturen reichen¹⁵. Gewaltfreies Handeln ist dabei nicht nur dem sozialen Mikrokosmos vorbehalten, sondern auch auf den Ebenen des sozialen Meso- und Makrokosmos möglich, also im kommunalen und regionalen wie internationalen Bereich. Einer seiner wesentlichen Grundsätze ist die Verbindung von Mittel und Ziel, im Bilde Gandhis und Martin Luther Kings: der Baum liegt im Samen. Und wie du keine Blume bekommen kannst, wenn du Unkraut säest, so kannst du, so formuliert es Gandhi, auch keinen Frieden gewinnen, wenn du ihn mit Gewalt herbeizuführen versuchst. Deshalb sind die Vertreter der gewaltfreien Aktion auch strategisch bemüht, nicht auch nur ausnahmsweise Gewalt anzuwenden. Darüber hinaus sind sie aus humanitären Gründen eher bereit, Unrecht zu erleiden als zu seiner Abschaffung Mitmenschen zu verletzen oder gar zu töten.

4. Gewaltverzicht – Handeln im Vertrauen auf eine Dritte Macht

Ein wesentlicher Grund zum Verzicht auf Gewalt ist ein theologischer: das Vertrauen im Kon-

Jezus tym samym pokazuje, jak można stworzyć sytuacje, w których czyniący przemoc będzie miał okazję do namysłu i do nawrócenia. Zgodnie z głosem miłości i pokoju Jezus do Jerozolimy nie wjeżdża na wojennym koniu, lecz na osiołku (por. J 12,14). Bóg Jezusa sam też jest wolny od przemocy. On i Jego miłość do ludzi powinny być drogowskazem dla uczniów. „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6,36). Jezus powstrzymuje się od wszelkiej definicji tego, co wraz z Nim spotykamy jako królestwo Boże, ponieważ jest świadomy tego i uznaje, że to, co będzie, nie może przez nikogo być ustalone oprócz Ojca w niebie. Taką otwartość eschatologiczną może praktykować tylko ten, kto poważnie i z zaufaniem traktuje istnienie Trzeciej Siły, którą nie można dysponować. To, że nie skazuje nas to na bezczynność, lecz umożliwia nam zdecydowane współdziałanie, choć bez stosowania przemocy. Jezus dał wyraz w swoich licznych wywierających wrażenie ucztach, jako symbol Jego wspólnoty z ludźmi¹⁶, a po raz ostatni uobecnił to podczas Ostatniej Wieczerzy. Wszelkie napięcia między uczującymi zanikły, a nawet ze swoim zdrajcą podzielił się chlebem Jezusa. Wspólnota Okrągłego Stołu nie wyklucza nawet zelotów i celników. Kto coś takiego umożliwia, kto organizuje tego rodzaju spotkania, ten wie, co to znaczy ufać Komuś Trzeciemu i budować na mocy Bożej stwarzającej pokój (szalom) i Jego działaniu wspólnototwórczym.

Jezeli więc, w takiej perspektywie, istnieje powód do rezygnacji z przemocy, należy go poznać i skorelować z własnymi, aktualnymi doświadczeniami właśnie na przykładzie obcowania Jezusa z ludźmi¹⁹. To zaufanie Trzeciej Siły, Bogu, to „bozowanie” (określenie Carter Heyward dość prowokujące)²⁰ stanowi prawdziwy powód rezygnacji z przemocy. Gdyby tego powodu nie było i gdybyśmy nie mogli go rozpoznać w naszych codziennych doświadczeniach, to rzeczywiście pozostałoby nam tylko jedno:

flikt auf ein Drittes Gandhi, der Altmeister der Gewaltfreiheit, konnte sich deshalb in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern zurücknehmen und auf Gewalt verzichten, weil er fest auf die *Macht der Wahrheit* (satyagraha) gesetzt und es ihr letztlich anheimgestellt hat, durch alle an einer Auseinandersetzung beteiligten Personen auf eine Konfliktlösung hinzuwirken¹⁶. Gewalt zeichnet sich demgegenüber als Anmaßung aus, als ein Versuch die Lösung eigenmächtig herbeizuführen und nach eigenem Gutdunken zu bestimmen. Wer Gewalt ausübt, der macht sich zum *alter deus* jenen gegenüber, die die Objekte seines Gewalthandelns sind. Der Gewaltfreie stellt sich – bewußt oder unbewußt – unter den Einfluß einer Art *Dritten Macht*.

Jesus hat dies getan, indem er nicht argumentiert, sondern Gleichnisse erzählt und damit seinen Zuhörern/-innen Raum zu eigenen Interpretationen und Ansichten ermöglicht hat¹⁷. Er hat Gottvertrauen gelebt, indem er vor Gericht nicht zurückgeschlagen, sondern den Schläger durch eine Frage herausgefordert und möglicherweise zur Besinnung gebracht hat. „Wenn es nicht recht war, was ich gesagt habe, dann weise es nach, wenn es aber recht war, warum schlagst du mich?” (Joh 18,23). Und dann setzt Jesus auf Gottvertrauen, wenn er dazu auffordert, eine zweite Meile mitzugehen, wenn schon eine erste aufgezwungen wurde (vgl. Mt 5,40) zeigt er doch damit, wie an der Öffnung von Räumen gearbeitet werden kann, in denen der Gewalttäter Gelegenheit zum Nachdenken und zur Umkehr bekommt. Friedensprogrammatisch reitet Jesus nicht auf einem Kriegspferd, sondern einem friedlichen Esel in die Stadt ein (vgl. Joh 12,14). Jesu Gott ist selbst ein gewaltfreier; an ihm und seiner Zuneigung zu den Menschen orientiert er die Junger „Seid barmherzig”, so fordert er, „wie es auch euer Vater ist” (vgl. Lk 6,36). Und wenn er sich jeder Definition dessen, was bei ihm als Reich Gottes begegnet, enthält, dann im Bewußtsein und in der Anerkennung dessen, daß das, was aussteht, von niemandem außer dem Vater im Himmel selbst bestimmt werden kann. Eine eschatologische Offenheit dieser Art kann nur leben, wer ernst

wziąć sprawy we własne ręce, choćby używając przemocy

5. Bez przemocy przeciwko przemocy – jak to zdaje egzamin w szkole będącej terenem konfliktów

Postulat niestosowania przemocy zaprezentuje się nie na przykładzie konfliktów międzynarodowych czy mikrokosmosu społecznego, czyli partynierstwa i rodziny, lecz na przykładzie środkowego poziomu społecznego – szkoły²¹

Konflikty pojawiające się w szkole nie mogą być ani wydzielone z całego społeczeństwa, ani rozpatrywane oddzielnie. Problemy dotyczące wszystkich uczestników powstają nie tylko w postaci otwartej przemocy, lecz także ukrytej, łącznie z zakłócaniem lekcji, mobbingiem i bullyingiem, wandalizmem, terroryzowaniem uczniów w drodze do szkoły, a także biurokracją, szykanami administracyjnymi, podporządkowaniem codziennego życia literze prawa oraz *last but not least* autoizolacją uczniów czy nauczycieli, a nawet samobójstwami – to tylko niektóre przykłady określające to złożone pole problemów. W pierwszym kroku zestawimy te fenomeny w ramach pedagogicznego treningu z gronem nauczycielskim. Stanie się wtedy oczywiste, że analizując przemoc w szkole, należy zwrócić uwagę nie tylko na zachowanie z użyciem przemocy (ze strony uczniów czy też nauczycieli)²², lecz także (a może przede wszystkim) na czynniki ją warunkujące.

W drugim kroku zapytam o możliwe przyczyny. Przy tym dokona się rozróżnienia między wpływami strukturalnymi a indywidualnymi. Do strukturalnych należą np.: liczebność klasy, atmosfera panująca w szkole, niskie kwalifikacje nauczycieli, słaby materiał nauczania, nieprzytulność klasy lekcyjnej, odległość od życia programy nauczania. Do indywidualnych zalicza się: przygotowanie lekcji, sztywne przestrzeganie przepi-

macht mit der Existenz einer unverfügbaren Dritten Macht, also vertraut. Daß dies nicht zur Tatenlosigkeit verdammt, sondern zu einem entschiedenen, freilich gewaltfreien Mittun bewegt, das hat Jesus beeindruckend in seinen zahlreichen Tischgemeinschaften¹⁸, zuletzt in jenem Abendmahl, das seinem Tod vorausging, zum Ausdruck gebracht. Hier werden alle Spannungen zwischen den Tischgenossen ausgehalten, selbst mit seinem Verräter teilt er noch das Brot. Zeloten und Zollner, sie alle finden sich am Runden Tisch Jesu ein. Wer solches ermöglicht, wer Zusammenkünfte dieser Art betreibt, der weiß, was es heißt, auf ein Drittes zu vertrauen, auf die schalomstiftende Macht Gottes und sein beziehungsstiftendes Wirken zu bauen.

Wenn es, so gesehen, einen Grund zum Gewaltverzicht gibt, dann kann er am Umgang Jesu mit den Menschen erkannt, studiert, diskutiert und mit den je eigenen, aktuellen Erfahrungen korreliert werden¹⁹. Es ist jenes Vertrauen auf eine Dritte Macht, auf Gott, jenes *Gotten* (wie dies Carter Heyward ebenso provozierend wie verbindlich zum Ausdruck bringt)²⁰, das der eigentliche Grund dafür ist, auf Gewalt verzichten zu können und auf Gewalt verzichten zu dürfen. Gabe es dieses nicht und gabe es dafür keinen in den täglichen Erfahrungen zu erkennenden Grund, dann gabe es tatsächlich nur eines: die Dinge restlos selbst in die Hand nehmen und sei es mit Gewalt.

5. Gewaltfrei gegen Gewalt – die Probe aufs Exempel im Konfliktfeld Schule

Nicht an Beispielen internationaler Konflikte und nicht an solchen aus dem sozialen Mikrokosmos von Partnerschaft und Familie, sondern an einem Beispiel aus dem mittleren sozialen Bereich, am Beispiel Schule, soll abschließend das Postulat der Gewaltfreiheit durchbuchstabiert werden²¹.

Die Herausforderung ist dabei diese: Im Konfliktfeld Schule, das eigentlich nicht aus dem gesellschaftlichen herausgelöst und davon gesondert betrachtet werden kann, bereiten nicht nur Phänomene offener Gewalt, sondern auch versteckter

sów zmęczenie zawodowe nauczycieli, brak poczucia humoru nauczycieli, styl wychowania uczniów przez rodziców, sytuacja ekonomiczna, trudności w uczeniu się wpływ grupy rówieśniczej, negatywna samoocena, problemy wieku dorastania. Aby przezwyciężyć przemoc w szkole, często należy po prostu zwalczyć jej przyczynę.

Trzeci i najważniejszy krok dotyczy koniecznej prewencji lub interwencji. Tutaj powstaje decydujące pytanie: Czy jako osoba odpowiedzialna, np. jako nauczyciel czy dyrektor, stosuję w szkole twardy reżim lub wybieram podejście łagodne? Czy będę działał tak czy inaczej, ma swoją przyczynę w tym, co nazwałem powodem „teologicznym”, który moglibyśmy nazwać również religijnym. Tylko wtedy, gdy liczę się z boską *force vitale*, mogę w szkolnych konfliktach postępować łagodnie i bez przemocy. W przypadku prewencji stoję więc wobec pytania, czy zastosować zaostrzenie regulaminu szkolnego, rozsądnie wypracowany system kar, czy raczej stworzyć szkołę kooperatywną i przytulną, „przyjazną klasę lekcyjną”, wprowadzić nauczanie otwarte i dobrowolną pracę, dobrze współpracować z rodzicami, organizować święta i uroczystości szkolne, ogólne i tematyczne wycieczki klasowe, dni pedagogiczne i wycieczki dla grona nauczycielskiego – tym samym stworzy się atmosferę korzystną dla wspólnego wzrastania i rozwoju społecznego. W wypadku interwencji stoję przed pytaniem, czy wolę stawiać na ośmieszanie, fizyczne karanie, zaostrzone testy, prace karne, wyrzucenie ze szkoły i wzywanie policji, czy raczej na ćwiczenia ciszy, metanaukę, gry z podzielonymi rolami, okresy „mruczenia”, tzw. przebłyski, ćwiczenia kreatywnego pisania, poczucie humoru.

Podane przykłady należy rozumieć obrazowo, wskazują one tylko kierunek możliwego działania. Ważna jest decyzja, czy zamierzam tworzyć przestrzeń „pomiędzy”, w których zakładana przede mnie Trzecia Siła może być aktywizowana, czy raczej narzucam się jako jedyny pan konflikt-

Gewalt, nicht zuletzt Unterrichtsstorungen den Beteiligten Probleme Verbaljurien, Mobbing und Bullying, Vandalismus, Schulwegterror, aber auch Bürokratismus, administrative Schikanen, Verrechtlichung des Alltags, nicht zu vergessen Selbstisolation unter den Schüler/-innen oder im Kollegium, ja Suizid sind nur einige Beispiele, die ein komplexes Problemfeld abstecken. In einem pädagogischen Training mit Lehrer(innen)kollegien sammle ich in einem ersten Schritt die Phänomene. Dabei stellt sich schnell heraus, daß mit Gewalt in der Schule nicht nur das Gewaltverhalten (von Schüler/-innen und Lehrer/-innen) gemeint sein kann²², sondern (vielleicht sogar in erster Linie) Gewaltverhältnisse in den Blick genommen werden müssen.

In einem zweiten Schritt frage ich nach möglichen Ursachen. Dabei unterscheiden wir zwischen strukturellen und individuellen Einflüssen. Unter strukturellen waren z. B. zu erörtern: Klassengröße und Schulklima, schlechte personelle Ausstattung, mangelhaftes Lehrmaterial, Unwohnlichkeit der Klassenräume, lebensferne Curricula. Unter individuellen: Unterrichts Vorbereitung und Unterrichtsarrangement, Dienst nach Vorschrift, Berufsmüdigkeit, Humorlosigkeit im Falle der Lehrperson, Erziehungsstil der Eltern, wirtschaftliche Situation, Lernschwache, Cliqueneinfluß, negatives Selbstkonzept, Pubertätsprobleme im Falle des Schülers bzw. der Schülerin. Die Frage nach Ursachen für das, was im Rahmen von Schule als Gewalt begegnet, verweist häufig bereits auf Lösungswege: häufig sind es die Ursachen, die bekämpft werden müssen, soll Gewalt in der Schule überwunden werden.

Ein letzter, dritter und eigentlicher Schritt betrifft die zu ergreifenden Präventionen bzw. Interventionen. Hier stellt sich vor dem Hintergrund des oben ausgeführten die entscheidende Frage: Greife ich als Verantwortlicher, beispielsweise als Lehrer/-in oder Direktor/-in der Schule hart durch oder wähle ich ein sanftes Vorgehen? Ob ich so oder anders handle, hat, ich verweise noch einmal auf das oben herausgearbeitete, seinen Grund in dem, was ich oben relativ nüchtern *theo-logisch* genannt habe, emotional aufgeladen aber auch als

tów? Czy demaskuję i nazywam po imieniu strukturę bezprawia oraz działanie bezprawne, ale jednak na tyle wycofuję się, że nie stosuję kroków „twardych”, lecz pracuję nad wytworzeniem takiej sytuacji, w której może dojść do zadowalającego wszystkich rozwiązania konfliktu? Czy raczej w sposób autorytarny rozwiązuję konflikty lub podaję gotowe rozwiązania w sposób niekwestionowany, dogłębnie nie ufam wszystkim krokom „łagodnym” i uważam siebie za osobę, która nad wszystkim panuje? Przed takimi pytaniami stoję wobec konfliktów istniejących w szkole, na które należy odpowiedzieć dlatego, że wierzę w Boga, który chce, by człowiek żył. Pokój, także pokój w klasie, jest więc w tej perspektywie ostatecznie darem Boga. Mój udział w urzeczywistnieniu tego daru polega na przygotowaniu przestrzeni, na tworzeniu takich sytuacji, w których ta boska Trzecia Siła może działać skutecznie. Mogą to być tylko przestrzenie wolne od przemocy

Tłumaczenie z języka niemieckiego: Herbert Ulrich

■ PRZYPISY:

¹ Por. J. Galtung *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Reinbek 1975.

Por. E. Spiegel, *Gewalt* [w:] N. Mette, F. Rickers (Hrsg.) *Lexikon der Religionspädagogik*, Neukirchen-Vluyn 2001, s. 705-710.

² Wyrażona np. przez René Girarda teoria ołtary sugeruje tego rodzaju pogląd. Por. R. Girard *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg 1. Br. 1983, por. G. Baudler *Töten oder lieben. Gewalt und Gewaltlosigkeit in Religion und Christentum*, München 1994.

³ To, że te wzory często są kontraproduktywne dla kształtowania życia i świata bez stosowania przemocy, tutaj nie może być dyskutowane.

⁴ Por. G. Baudler, *Am Anfang war das Wort – oder der Mord? Die Faszination des Lebens und die Faszination der Tötungsmacht am Ursprung der Religion*, „Zeitschrift für Katholische Theologie” 111 (1989), s. 45-56.

⁵ Por. Baudler, *Töten oder lieben*.

religios bezeichnen konnte. Nur wenn ich mit einer göttlichen *force vitale* rechne, kann ich mir erlauben, in schulischen Konflikten gewaltfrei, sanft vorzugehen. Im Falle von Präventionen stehe ich deshalb vor der Frage: setze ich lieber auf eine Verschärfung der Schulordnung, auf Flurwächter, ein ausgeklugelteres Bestrafungssystem oder auf eine kooperative, wohnliche Schule, auf offenen Unterricht und Freiarbeit, auf ein „freundliches Klassenzimmer”, auf eine gute Zusammenarbeit mit den Eltern, auf Schulfeste und Schulfestern, Klassenfahrten und Exkursionen, Pädagogische Tage und Betriebsausflüge und eröffne damit Räume, in denen Begegnung und ein gemeinsames gesellschaftliches Wachsen möglich ist. Im Falle von Interventionen stehe ich vor der Frage, ob ich lieber auf Lächerlichmachung, körperliche Zuchtigung, verschärfte Tests, Strafarbeiten, Relegation und Einschaltung der Polizei setze oder auf Stilleübungen, Metaunterricht, Rollenspiele, Murrephasen, Blitzlichter, kreative Schreibübungen, Methodenwechsel und Humor.

Die einzelnen Beispiele sind hier plakativ zu verstehen, deuten Richtungen an. Wichtig ist die Entscheidung: arbeite ich an Zwischenräumen, in denen ein von mir vorausgesetztes (geglaubtes) Drittes aktiv zu werden vermag, oder schwinde ich mich zum (alleinigen) Herrn der Konflikte auf? Mische ich mich zwar mit aller Entschiedenheit ein, beziehe Position, decke auf und benenne Unrechtsstrukturen und Unrechtshandeln, nehme mich aber insofern zurück, als ich nicht zu „harten” Maßnahmen greife, sondern an einem Vakuum arbeite, in dem sich eine allseits zufriedenstellende Konfliktlösung anzubahnen vermag, oder fahre ich autoritär dazwischen, nehme die Konfliktlösungssuche allein in meine Hand, gebe Lösungen unausweichlich vor, mißtraue zutiefst allen „sanften” Maßnahmen, verstehe mich als der alles bestimmende Herr der Lage? Das sind die Fragen, vor die ich mich angesichts des Konfliktfeldes Schule gestellt sehe, und die es, nicht zuletzt, sondern in erster Linie aus einem Glauben an einen Gott, der will, daß der Mensch lebt, zu beantworten gilt. Frieden, auch der Frieden im Klassenzimmer, ist – so gesehen – letztlich ein Geschenk Gottes.

Por. W. Burkert, *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin–New York 1972.

¹ Na temat wychowania do pokoju por. mój artykuł *Friedenserziehung* [w:] Mette Rickers (Hrsg.) *Lexikon der Religionspädagogik*, s. 640-645.

² Tu teologia moralna musi bardziej niż dotąd wchodzić w spór z sojobiologią i wyrażaną przez nią antropologią, jakoby człowiek był tylko maszyną swoich egoistycznych genów służącą do przetrwania. Por. R. Dawkins, *Das egoistische Gen*, Berlin–Heidelberg–New York 1978.

³ Por. K. Lehmann, *Die gegenwärtige Werte-Debatte und der christliche Erziehungsauftrag. Vortrag beim Festakt zum 100jährigen Jubiläum der Gründung der Dominikaner-Niederlassung in Vechta am 12. September 2002*, „Schul-Korrespondenz“ 48 (4/2002), s. 32-38. Lehman rozumie nakaz miłości do nieprzyjaciół jako charakterystyczną cechę (proprium) chrześcijaństwa, którą poprzez wychowanie do pokoju należy wnieść do dialogu międzykulturowego (por. tamże, s. 37).

⁴ Por. E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Stuttgart 1974.

⁵ Por. Thomas von Aquin, *Summa Theologica*, q. 5, a. 3. „Nullum ens dicitur malum in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse“ (‘Zaden byt nie jest nazwany złym o ile istnieje, lecz najwyżej dlatego, że brakuje mu pewnej cechy bytu’).

⁶ Por. to rozróżnienie u Maxa Webera, M. Weber, *Politik als Beruf*, [w:] tenże, *Gesammelte politische Schriften*, J. Winckelmann (Hrsg.), Tübingen 1958², s. 493-548.

⁷ Por. chociaż trzytomowe dzieło G. Werk von Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, t. 1-3, Boston 1973.

⁸ Por. Th. Ebert, *Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg*, Waldkirch 1978.

⁹ Por. Mohandas Karamchand Gandhi, *Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit*, Gladenbach 1977.

¹⁰ Por. G. Baudler, *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben*, Stuttgart–München 1986.

¹¹ Por. J. Bolyki, *Die Tischgemeinschaften Jesu*, „European Journal of Theology“ 3 (1994), s. 163-170.

Was ich dazu beitragen kann, daß es gewahrt wird, ist die Bereitstellung von Räumen, die Hinarbeit auf solche Räume, in denen ein göttliches Drittes wirksam werden kann. Das können nur Räume sein, die frei von Gewalt sind.

ANMERKUNGEN:

¹ Vgl. J. Galtung, *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Reinbek 1975.

² Vgl. E. Spiegel, *Gewalt*, [in:] N. Mette, F. Rickers (Hrsg.) *Lexikon der Religionspädagogik*, Neukirchen–Vluyn 2001, S. 705-710.

³ Die beispielsweise von René Girard vertretene Opfertheorie legt eine irreführende Annahme dieser Art nahe. Vgl. R. Girard, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg i. Br. 1983, vgl. dagegen aber auch G. Baudler, *Töten oder lieben. Gewalt und Gewaltlosigkeit in Religion und Christentum*, München 1994.

⁴ Daß diese Muster häufig kontraproduktiv im Sinne einer gewaltfreien Lebens- und Weltgestaltung sind, kann hier nicht diskutiert werden.

⁵ Vgl. Baudler, *Am Anfang war das Wort – oder der Mord? Die Faszination des Lebens und die Faszination der Tötungsmacht am Ursprung der Religion*, [in:] *Zeitschrift für Katholische Theologie* 111 (1989), S. 45-56.

⁶ Vgl. G. Baudler, *Töten oder lieben*.

⁷ Vgl. W. Burkert, *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin–New York 1972.

⁸ Zur Friedenserziehung vgl. meinen Lexikonbeitrag E. Spiegel, *Friedenserziehung*, [in:] Mette/Rickers, a. a. O., S. 640-645.

⁹ Hier hat sich, stärker als dies bisher geschehen ist, die Moralthologie mit der Soziobiologie und der von ihr vertretenen Anthropologie, daß der Mensch eine Überlebensmaschine seiner egoistischen Gene sei, auseinanderzusetzen. Vgl. R. Dawkins, *Das egoistische Gen*, Berlin–Heidelberg–New York 1978.

¹⁰ Vgl. dazu K. Lehmann, *Die gegenwärtige Werte-Debatte und der christliche Erziehungsauftrag. Vortrag beim Festakt zum 100jährigen Jubiläum der Gründung der Dominikaner-Niederlassung in Vechta am 12. September 2002*, [in:] „Schul-Korrespondenz“ 48 (4/2002), S. 32-38, der im Gebot der Feindesliebe ein durch die Friedenserziehung in den interkulturellen Dialog hineinzutragendes Proprium des Christentums sieht (vgl. ebd., S. 37).

¹⁹ Por moją pracę E. Spiegel *Gewaltverzicht Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie* Kassel 1987

²⁰ Por C. Heyward, *Und sie rührte sein Kleid an Eine feministische Theologie der Beziehung* Stuttgart 1987-

¹ Obszernie uczyniłem to w E. Spiegel *Gewaltverhältnisse und Gewaltverhalten in der Schule Theologische Grundlegung und Erörterung gewaltfreier Gegenmaßnahmen* [w] U. Schmalzle (Hrsg.), *Mit Gewalt leben Arbeit am Aggressionsverhalten in Familie Kindergarten und Schule* Frankfurt am Main 1993, s. 275-369

²² Por M. Fuchs, S. Lamnek, J. Luedtke *Tatort Schule Gewalt an Schulen 1994-1999* Opladen 2001

Egon Spiegel

Prof. dr hab. – ur. 1952, dyplom z teologii i z politologii Kierownik Katedry Teologii Praktycznej, Pedagogiki Religii i Teologii Pastoralnej w Instytucie Teologii Katolickiej Hochschule Vechta (od 2000)

¹¹ Vgl. E. Fromm *Anatomie der menschlichen Destruktivität* Stuttgart 1974

¹² Vgl. Thomas von Aquin *Summa Theologica*, Quaestio 5, Artikel 3. Vgl. ebd. „Nullum ens dicitur malum inquantum est ens sed inquantum caret quodam esse“ (kein Seiendes wird schlecht genannt, sofern es seiend ist, sondern höchstens weil ihm ein bestimmtes Sein fehlt.)

¹³ Vgl. die Trennung bei M. Weber *Politik als Beruf* [in:] Ders. *Gesammelte politische Schriften* hrsg. von J. Winckelmann Tübingen 1958, S. 493-548

¹⁴ Vgl. nur das dreibändige G. Werk von Sharp *The Politics of Nonviolent Action* Vol. 1-3 Boston 1973

¹⁵ Vgl. Th. Ebert *Gewaltfreier Aufstand Alternative zum Bürgerkrieg*, Waldkirch 1978

¹⁶ Vgl. Mohandas Karamchand Gandhi, *Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit* Gladenbach 1977

¹⁷ Vgl. G. Baudier *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben*, Stuttgart-München 1986

¹⁸ Vgl. J. Bolyki *Die Tischgemeinschaften Jesu* [in:] *European Journal of Theology* 3 (1994) S. 163-170

¹⁹ Vgl. meinen Versuch E. Spiegel, *Gewaltverzicht Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie* Kassel 1987

²⁰ Vgl. C. Heyward *Und sie rührte sein Kleid an Eine feministische Theologie der Beziehung* Stuttgart 1987²

²¹ Ausführlich habe ich dies getan in E. Spiegel, *Gewaltverhältnisse und Gewaltverhalten in der Schule Theologische Grundlegung und Erörterung gewaltfreier Gegenmaßnahmen* [in:] U. Schmalzle (Hrsg.) *Mit Gewalt leben Arbeit am Aggressionsverhalten in Familie Kindergarten und Schule* Frankfurt am Main 1993 S. 275-369

²² Vgl. M. Fuchs, S. Lamnek, J. Luedtke, *Tatort Schule Gewalt an Schulen 1994-1999* Opladen 2001

Egon Spiegel

Prof. Dr. habil., Dipl. theol., Dipl. pol. – geb. 1952. Ab 2000 Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Theologie: Religionspädagogik und Pastoraltheologie Institut für Katholische Theologie Hochschule Vechta.