

Forschungsergebnisse Nr. 12

Jürgen Rüländ, Christian von Lübke & Marcel M. Baumann

**Religiöse Akteure und Konflikt-
bearbeitung in Südostasien.
Indonesien und die Philippinen**

Zusammenfassung, Ergebnisse und Schlussfolgerungen einer
vergleichenden empirischen Studie

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der
Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.)

Jürgen Rüländ, Christian von Lübke & Marcel M. Baumann
Religiöse Akteure und Konfliktbearbeitung in Südostasien.
Indonesien und die Philippinen
Zusammenfassung, Ergebnisse und Schlussfolgerungen einer
vergleichenden empirischen Studie

Bonn, 2019

ISBN: 978-3-940137-90-6

Titelillustration:

© poosan – Fotolia.com

Herausgeber:

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der
Deutschen Bischofskonferenz

Bestelladresse:

Bereich Weltkirche und Migration
der Deutschen Bischofskonferenz
Kaiserstraße 161, 53113 Bonn
Tel. 0228/103-288, Fax 0228/103-335
E-Mail: wissenschaftliche-arbeitsgruppe@dbk.de
E-Mail: dbk@azn.de

Kurzinformationen zu dem Herausgeber und dem Autor der Studie

Der Herausgeber

Die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben wird von der Kommission Weltkirche (X) der Deutschen Bischofskonferenz berufen. In der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe sind Professoren verschiedener Fachrichtungen versammelt. Die Aufgabe der Arbeitsgruppe besteht in der wissenschaftlichen Behandlung von Fragen aus dem Bereich der weltkirchlichen Verantwortung der Kirche in Deutschland.

Die Autoren der Studie

Jürgen Rüland ist Professor für Politikwissenschaft am Seminar für Wissenschaftliche Politik und Sprecher der Arbeitsgruppe Südostasien an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau.

Christian von Lübke ist Professor für Südostasienwissenschaften an der Hochschule Konstanz (HTWG).

Marcel Baumann arbeitet als Wissenschaftlicher Mitarbeiter und Büroleiter des Bundestagsabgeordneten für den Wahlkreis Lörrach-Müllheim, Armin Schuster. Bis 2017 war er Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Internationale Politik an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau.

Inhaltsverzeichnis

1.	Einführung.....	7
2.	Theoretischer Rahmen.....	9
3.	Methodik.....	12
4.	Die Ursachen religiöser Konflikte in Mindanao und Maluku: Geschichte, Problemkonstellationen und Konfliktverläufe.....	14
5.	Die kognitiven Dimensionen von Konflikt und Frieden in Mindanao und Maluku	16
6.	Kirchenbasierte Projekte als treibende Kräfte des Wandels? Einstellungen zu religiösen Konflikten, Friedensförderung und Versöhnung in Cotabato und Ambon.....	18
7.	Keine Versöhnung ohne kirchliche Projekte: Eine vergleichende Analyse lokaler Erfahrungen und Einstellungen in Cotabato und Ambon.....	19
8.	Kirchenbasierte Projekte bewirken etwas: Eine Meso-Perspektive aus der Provinz Maluku.....	20
9.	Kirchenbasierte Projekte, Einkommen und Bildung: Faktoren, die für die Versöhnung wichtig sind	20
10.	Abschließende Beobachtungen	21

11.	Überlegungen zur praktischen Bedeutung für kirchliche Friedensprojekte nach Konflikten	26
12.	Literatur	32

1. Einführung

Die globalen Muster gewalttätiger Auseinandersetzungen verändern sich in tiefgreifender und beispielloser Weise. In der Konfliktdynamik nach dem Zweiten Weltkrieg haben innerstaatliche Konflikte und Bürgerkriege die zwischenstaatlichen Kriege zahlenmäßig deutlich übertroffen. Heute finden rund 90 Prozent aller bewaffneten Konflikte innerhalb und nicht zwischen den Nationalstaaten statt. Besorgniserregend an diesem Trend ist, dass innerstaatliche Konflikte deutlich länger gedauert und sechsmal so viele Opfer gefordert haben wie zwischenstaatliche Kriege (Fearon & Laitin 2015: 141).

Die Frage, was zu innerstaatlichen Konflikten führt, bleibt in der Forschung umstritten. Obwohl bestehende Studien auf eine Vielzahl von Ursachen hinweisen,¹ ist unbestreitbar, dass Ethnizität und Religion eine wichtige Rolle bei innerstaatlichen Konfrontationen spielen. Religiöse und ethnische Spaltungen sind zwar oft nicht die einzige oder gar primäre Ursache von Konflikten, stellen aber dennoch einen starken Hebel für die soziale Mobilisierung und Identitätsbildung und damit ein Mittel dar, um Gruppen entlang religiöser und ethnischer Linien zusammenzuführen und zu aktivieren, ein Gefühl der Zugehörigkeit und Solidarität zu vermitteln und Gewalt gegen ein stereotypes Bild des religiös "Anderen" zu rechtfertigen (Hasenclever & Rittberger 2000; Hasenclever & de Juan 2007).

Während die bisherige Forschung die Rolle religiöser Gruppen als Antriebskräfte und Schlüsselakteure in innerstaatlichen Konflikten umfassend untersucht hat, existieren wesentlich weniger differenzierte Erkenntnisse darüber, inwieweit und auf welche Weise religiöse Gruppen - und hier insbesondere Akteure aus dem Bereich der christlichen Kirchen - zur nachhaltigen Lösung solcher Konflikte beigetragen haben

¹ Vgl., *inter alia*, Hechter (1975); Rothschild (1981); Horowitz (1985); Collier & Höffler (2001, 2005); Fearon & Laitin (2003, 2015); Zusammenfassung älterer Literatur: Ganter (1998).

(Neumann 2009, 2013; Baumann 2013). Bestehende Studien konzentrieren sich auf den interreligiösen Dialog (u.a. Abu-Nimer 1999, 2001, 2013; Neufeldt 2011; Cheetham, Pratt & Thomas 2013) oder behandeln das Thema aus einer überwiegend theologischen Perspektive (u.a. Appleby, Schreiter & Powers 2010). Methodisch belastbare, systematische und umfassende empirische Studien fehlen auffallend, und ein Großteil des Wissens über religiöse Akteure in der Friedensförderung nach Konflikten bleibt auf (meist unveröffentlichte) Projektbewertungsberichte beschränkt, die von der katholischen und protestantischen Kirche und anderen religiösen Organisationen in Auftrag gegeben wurden.

Da sich die meisten dieser Berichte auf sofortige Rehabilitations- und Hilfsmaßnahmen in Kriegsgebieten konzentrieren, gibt es nur wenige Erkenntnisse über kirchliche Aktivitäten und deren Auswirkungen auf dem Gebiet der langfristigen Konfliktbearbeitung, Versöhnung und des nachhaltigen Friedens. Da die meisten dieser Maßnahmen von externen Akteuren durchgeführt werden, gibt es nur sehr wenige Informationen über die Aktivitäten der lokalen Partner dieser kirchlichen Organisationen.

Vor diesem Hintergrund war das zentrale Ziel dieses Forschungsprojektes, (lokale) religiöse Akteure genauer zu betrachten und ihre Rollen und Strategien in Prozessen der Konflikttransformation zu verfolgen. Zu diesem Zweck stützt sich die Studie auf vergleichende empirische Analysen in zwei Regionen in südostasiatischen Ländern, die sich durch tiefe religiöse Spaltungen, Gewaltbereitschaft, Gräueltaten und hohe Todesraten auszeichnen: Mindanao auf den Philippinen und Maluku in Indonesien. Religiöse Fanatiker, die Gewalt schürten, waren zwar in beiden Konflikten Teil des Problems. Aber religiöse Akteure haben auch eine zentrale und konstruktive Rolle bei Versöhnungsbemühungen und der Friedensförderung nach Konflikten gespielt (Al Qurtuby 2016: 4). Diese Studie sollte daher – methodisch differenziert und empirisch fundiert – ein neues Licht auf die Aktivitäten der lokalen religiösen Akteure auf den Philippinen und in Indonesien werfen.

Die beiden zentralen Fragen, die der Studie zugrunde lagen, lassen sich dabei wie folgt zusammenfassen:

- In welcher Weise und in welchem Umfang haben kirchliche Aktivitäten zur Konflikttransformation in Mindanao und Maluku beigetragen?

- Inwieweit sind diese kirchlichen Bemühungen von spezifischen wirtschaftlichen, politischen oder sozialen Kontexten beeinflusst worden?

Die Studie trägt zur Debatte über gewaltsame Konflikte und Versöhnung bei, indem sie neue empirische und methodische Perspektiven aufzeigt. Die Analyse wurde von einem Ansatz unterschiedlicher, aufeinander abgestimmter Methoden („mixed methods“) geleitet, der qualitative und quantitative Forschungstechniken kombiniert. Theoretisch stützt sie sich auf den „analytischen Eklektizismus“ (Katzenstein 2007), einen Ansatz, der Konzepte, Kausalmechanismen, Erklärungen und Handlungsvorgaben aus mehreren Forschungstraditionen selektiv übernimmt und neu interpretiert und damit die Erklärungskraft dieser Forschungstraditionen deutlich erweitert (ebd.: 398).

2. Theoretischer Rahmen

Nach der Diskussion von Schlüsselbegriffen wie "Konflikt" und "Frieden" argumentiert die Studie im Einklang mit einer Vielzahl anderer wissenschaftlicher Publikationen, dass "reine" oder "exklusive" religiöse Konflikte selten sind. Dies schließt jedoch nicht aus, dass die Religion oft als Katalysator und Beschleuniger für politische, wirtschaftliche, soziale oder kulturelle Konfliktursachen dient. Wie neuere anthropologische Studien zeigen (Hehanussa 2013; Duncan 2013; Al Qurtubi 2016), werden diese nicht-religiösen Ursachen oft von externen (akademischen) Beobachtern identifiziert und hervorgehoben. Im Gegensatz dazu neigen Konfliktparteien und die direkt betroffene Bevölkerung dazu, diese Konflikte durch eine „primordiale“ Linse zu betrachten. In diesem Fall wird die Religion - wie Tambiah argumentiert - „fokussiert“ und „transvaluiert“. „Fokussierung“ bezeichnet einen Prozess, in dem Konfliktparteien „das Verständnis lokaler Konflikte aus ihrem jeweiligen Kontext in Zeit und Raum herauslösen“, während sich „Transvaluation“ auf die Einord-

nung und Interpretation lokaler Konflikte „im Kontext eines übergeordneten, außerkommunalen Konflikts“ bezieht (Tambiah 1991, 1996).

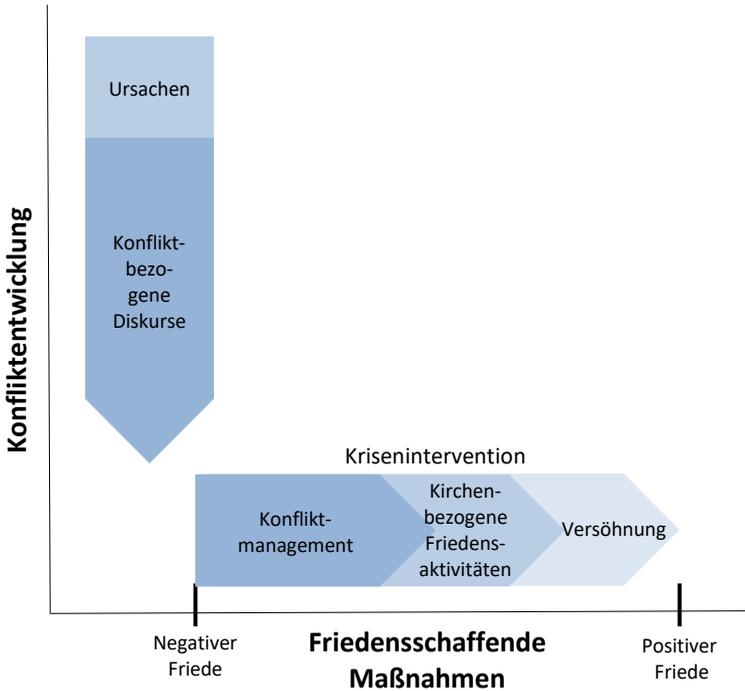
Der analytische Rahmen der Studie weicht vom Mainstream des „liberalen Friedensprojekts“ ab, das bis in die 1990er Jahre die Friedensforschung dominierte und unter den internationalen Geberorganisationen nach wie vor bedeutsam ist. Der Ansatz zielt darauf ab, Konfliktgesellschaften zu transformieren, indem er Sicherheit, institutionelle Stabilität, verantwortungsvolle Staatsführung, Rechtsstaatlichkeit, Menschenrechtsschutz, freie Wahlen, legitime Herrschaft und sozioökonomische Entwicklung mit dem Ziel fördert, Staatswesen entstehen zu lassen, die westlichen Nationen ähneln. Das liberale Friedensprojekt geht von einer „von außen nach innen“ gerichteten Perspektive aus. Es basiert auf der Annahme eines kausalen Zusammenhangs zwischen Demokratie und Frieden, der von externen Akteuren gefördert wird. Postliberale und kritische Ansätze der Friedensforschung, auf denen diese Untersuchung gründet, verlagern dagegen die Aufmerksamkeit von externen und internationalen Akteuren auf lokale Akteure.² Ohne das „Lokale“ zu romantisieren, identifiziert dieser Ansatz lokale Akteure als Schlüsselpersonen im Friedensprozess und erkennt Gewohnheitsrecht und lokale Kultur als potenzielle „Aktivposten“ im Friedensprozess an. Zu den bedeutenden lokalen Akteuren gehören lokale Politiker und leitende kommunale Beamte, traditionelle und religiöse Führungspersonlichkeiten (z.B. Clan-Chefs), NGO-Aktivist*innen, Lehrer, Geschäftsleute und Kommandanten von Bürgermilizen (Debiel & Rinck 2016: 246).

Der analytische Rahmen dieser Studie konzentriert sich auf eine bestimmte Art von lokalen Akteuren, nämlich religiöse Akteure und hier insbesondere die christlichen Kirchen. Er ist stark von John Paul Lederach (1997, 2003, 2015) beeinflusst und basiert auf einer zweidimensionalen Matrix, die strukturelle, akteurszentrierte und reflexive Forschungsperspektiven kombiniert. Eine erste Achse behandelt die Evolution von Konflikten, einschließlich der Suche nach den Ursachen und der Analyse

² Vgl., *inter alia*, Galtung (1975, 1991), Lederach (1997, 2003, 2015) Mac Ginty (2008, 2011, 2014); Richmond (2005), Paffenholz (2015) und Bräuchler (2017).

der Diskurse, die die Anwendung von Gewalt erleichtern und legitimieren. Die zweite Achse befasst sich mit friedensbildenden Maßnahmen. Sie geht von diskursiven Prozessen aus, die die Friedensförderung ermöglichen, und untersucht anschließend die Prozesse der Konfliktbearbeitung, Konflikttransformation und Versöhnung. Mit anderen Worten, es geht darum, den Weg vom „negativen“ Frieden (Abwesenheit von Gewalt) zum „positiven Frieden“ (Versöhnung als zivilisatorisches Projekt) zu ebnen (Galtung 1975, 1991) und den Beitrag kirchlicher Akteure zu diesem Prozess zu bewerten. Abbildung 1 unten skizziert grafisch den Rahmen der Analyse.

Schaubild 1: Analyserahmen



Quelle: Autoren, nach Lederach (1997).

3. Methodik

Die Studie basiert auf einem aufeinander abgestimmten, mehrdimensionalen und mehrschichtigen methodischen Konzept, das mehrere Ebenen miteinander verschränkt. Es ermöglichte uns, die friedensfördernden Aktivitäten christlicher Kirchenakteure in den Konflikten von Mindanao und Maluku (Ambon) adäquat zu erfassen und zu messen. Wie der theoretische Rahmen, der akteursorientierte, strukturelle und reflexive Forschungsperspektiven verbindet, greift auch das methodische Konzept auf Katzensteins „analytischen Eklektizismus“ zurück. Die verschränkte, vielschichtige Analyse der Studie kombiniert nahtlos Prozessanalyse, Diskursanalyse, die statistische Analyse von Primärdaten, die in zwei Feldstudien generiert wurden, Qualitative Comparative Analysis (QCA) und Statistische Regressionsanalyse.

Wie in Abbildung 2 dargestellt, ist das Forschungsdesign ebenfalls zweidimensional: Es basiert auf einer niedrigeren kontextuellen Abstraktionsdimension und einer höheren vergleichenden Abstraktionsdimension. Die kontextuelle Dimension beinhaltet auf lokaler Ebene direkte Feldbeobachtungen, einschließlich Interviews mit Projektgemeinschaften und Experten, sowie auf regionaler und nationaler Ebene Prozess- und Diskursanalyse mit dem Fokus auf Konfliktdynamik. Der Vergleich beinhaltet in einem ersten Schritt eine systematische Analyse von Projektstandorten durch eine Umfrage und in einem zweiten Schritt eine Regressionsanalyse zu den religiösen Friedensprojekten in einer ganzen Provinz. Der Vergleich der Erhebungsdaten ist kontrafaktisch. Verglichen werden dabei Friedensprozesse in zwei Orten mit kirchlichen Aktivitäten und zwei Orten ohne kirchliche Friedensprojekte. Der fallübergreifende Vergleich wird somit durch fallimmanente Vergleiche ergänzt, die sowohl synchron (Orte mit Kirchenprojekten im Vergleich zu Orten ohne Kirchenprojekte) als auch diachron (Untersuchung des Friedensprozesses vor und nach den Kirchenprojekten) angelegt sind.

Die Feldarbeit in Indonesien und auf den Philippinen wurde im September und Oktober 2015, von Februar 2016 bis Juni 2016 und im Oktober 2016 durchgeführt. In diesem Zeitraum wurden die quantitativen Erhe-

bungen an acht Orten in Cotabato (Philippinen) und Ambon (Indonesien) organisiert und Interviews mit einem breiten Spektrum von Wissenschaftlern, Bischöfen, Priestern, Ordensleuten, Journalisten und Aktivisten der Zivilgesellschaft geführt. Das deutsche Projektteam wurde von seinen lokalen Partnerinstitutionen, dem Institute for Autonomy and Governance, Cotabato City, Philippinen, unter der Leitung von Atty. Benny Bacani, und der Forschungsgruppe des Soziologischen Instituts der Universitas Pattimura, Ambon City, Indonesien, unter der Leitung von Prof. Dr. Tonny Pariela sachkundig unterstützt.

Schaubild 2: Analysestufen

	<i>Niedrigere Abstraktion</i>	<i>Höhere Abstraktion</i>
<i>Größere Reichweite</i>	<p>Kontextualisierung</p> <p>Diskurs- & Prozessanalyse (Analyse wichtiger nationaler und regionaler konfliktrelevanter Entwicklungen)</p>	<p>Vergleich/Schätzung</p> <p>Regressionsanalysen (Subdistrikt Datensatz)</p>
<i>Geringere Reichweite</i>	<p>Direkte Feldbeobachtungen (Interviews mit Projektgemeinschaften & Experten)</p>	<p>Systematische Vergleichende Analysen: Fall Vergleiche & QCA (Surveys an den Untersuchungsorten/Interviews)</p>

Quelle: Bearbeitung von Lübke (2014a, 2014b)

4. Die Ursachen religiöser Konflikte in Mindanao und Maluku: Geschichte, Problemkonstellationen und Konfliktverläufe

Dieser Teil der Studie verfolgt die Entwicklung der Konflikte in Mindanao und Ambon. Sie identifiziert ihre Ursachen, hebt die wichtigsten Ereignisse hervor, die den Ausbruch begünstigt haben, und zeichnet die Entwicklung der beiden Bürgerkriege nach. Indem die Studie die Methodik der Prozessanalyse anwendet, kann sie zeigen, dass beide Konflikte tiefe historische Wurzeln haben, die bis in die Kolonialzeit zurückreichen. Die sozialen und wirtschaftlichen Missstände, die durch als diskriminierend empfundene Praktiken verschärft wurden, haben die Gewalt angeheizt und sind in dieser Zeit entstanden. Mit zunehmender Dauer des Konflikts, wenn auch mit unterschiedlicher Intensität, haben Konfliktökonomien und „Gier“ (greed)³ die Konfliktlösung und Versöhnung verhindert. Gleichzeitig spielte die Religion eine wichtige Rolle bei der Mobilisierung der Massen und der Rechtfertigung der Gewalt.

Die Abschnitte über den Konflikt in Mindanao dokumentieren, wie die (koloniale) Regierung einen demografischen Wandel herbeiführte, der die Muslime von einer 80-prozentigen Mehrheit der Bevölkerung zu einer Minderheit von weniger als 20 Prozent machte. Der drastische demographische Wandel ging Hand in Hand mit massiver Landnahme durch die christlichen Einwanderer, zunehmender politischer Marginalisierung der traditionellen muslimischen Führung, Verarmung und Diskriminierung der muslimischen Bevölkerung. Hinzu kam die entwicklungspolitische Vernachlässigung der wenigen Provinzen, in denen Muslime noch die Mehrheit bildeten. Diese Abschnitte dokumentieren auch die Bildung des muslimischen Widerstands und den Aufstieg von Rebellorganisationen wie der Muslim National Liberation Front (MNLF),

³ Zum Terminus „greed“ vgl. Collier & Höffler (2001, 2005)

von abtrünnigen Gruppen der MNLF einschließlich der Muslim Islamic Liberation Front (MILF) und der terroristischen Abu Sayyaf Group. Friedensinitiativen wie das Tripoli-Abkommen von 1976 und das Friedensabkommen zwischen der Ramos-Administration und der MNLF von 1996 waren von kurzer Dauer und wurden bald unter gegenseitigen Vorwürfen abgebrochen. Die vorliegende Studie untersucht insbesondere die jüngste Friedensinitiative zwischen der Regierung von Präsident Benigno Aquino (2010-2016) und der MILF sowie die Stagnation des Friedensprozesses nach einem folgenreichen Zusammenstoß von Polizeieinheiten der Regierung und MILF-Kräften im Dorf Mamasapano im Januar 2015. Außerdem wird die Rolle der philippinischen katholischen Kirche bei Friedensinitiativen untersucht, mit dem Ergebnis, dass diese in Friedensinitiativen tief gespalten ist, insbesondere mit Blick auf die jüngste unter der Aquino-Regierung.

In Ambon (Provinz Maluku) verloren die Christen nach der Unabhängigkeit Indonesiens ihre privilegierte Position. Dies gilt besonders für das letzte Jahrzehnt des Regimes der „Neuen Ordnung“ von Präsident Suharto, als dieser zur Herrschaftssicherung ein Bündnis mit dem politischen Islam schloss, nachdem er von Armeefraktionen herausgefordert worden war. Gleichzeitig veränderten staatlich geförderte Transmigration und spontane muslimische Einwanderung allmählich die demografische Mehrheit in der Provinz: Muslime ersetzten Christen als dominante Religionsgruppe. Zudem schwächte der demografische Wandel die Widerstandsfähigkeit der ambonesischen Gesellschaft gegenüber religiösen Konflikten, indem er das Gewohnheitsrecht (*adat*) aushöhlte. Als sich die Spannungen zwischen den beiden religiösen Gruppen verschärften, erzeugte der Zusammenbruch von Suhartos autoritärem New Order-Regime ein Vakuum, das die ambonesische Gesellschaft anfällig für religiöse Agitation sowohl durch lokale als auch durch externe Akteure machte. Nachdem ein trivialer Vorfall das Pulverfass entzündete und einen dreijährigen tödlichen Konflikt auslöste, ebneten schließlich Kriegsmüdigkeit und die Überzeugung, Spielfiguren externer politischer Kräfte zu sein, sowie die Wiederentdeckung des lokalen Gewohnheitsrechts schließlich den Weg für eine friedliche Konfliktlösung. Die Analyse des Konflikts in Maluku endet mit einer Einschätzung der Rolle der

(lokalen) christlichen Kirchen im Konflikt. Diese legt nahe, dass zunächst die protestantische Kirche (in Maluku die dominante christliche Konfession) tief als Konfliktpartei in die Feindseligkeiten verstrickt war. Dies änderte sich jedoch, als die Christen durch die Intervention der externen Laskar Jihad-Miliz auf dem Schlachtfeld in die Defensive gerieten. In der Folge wurden die christlichen Kirchen einschließlich der Katholiken - zusammen mit gemäßigten muslimischen Gruppen - zu wichtigen Befürwortern eines Endes der Gewalt.

5. Die kognitiven Dimensionen von Konflikt und Frieden in Mindanao und Maluku

Basierend auf einer systematischen induktiven Diskursanalyse, die wiederum auf nationalen und lokalen Zeitungen, Berichten von Führungskräften und Feldinterviews als Primärquellen basiert, versuchte das Projekt, ein besseres Verständnis der mentalen Darstellungen von Religion und des religiös Anderen auf den Philippinen und Indonesien sowohl auf nationaler als auch auf lokaler Ebene zu vermitteln. Die Studie untersuchte die Einstellungen politischer und religiöser Akteure zum Status der Religion in Gesellschaft und Politik, religiösen Minderheiten, Friedensförderung, interreligiösem Dialog und Konflikttransformation einschließlich der Stereotype, Symbole, Mythen und kollektiven Bilder, die einem dauerhaften Frieden im Wege stehen. Mit dieser Analyse konnte die Studie die kognitiven Rahmenbedingungen abbilden, die sich auf die Konflikttransformations- und Friedensaktivitäten der Kirchen auf den Philippinen und in Indonesien auswirken.

Die Studie zeigt, dass tief verwurzelte Vorurteile von Christen gegenüber philippinischen Muslimen die Friedensverhandlungen stark behindert und dazu beigetragen haben, dass frühere Friedensabkommen letztendlich scheiterten. Diese Vorurteile werden durch gewalttätige Auseinandersetzungen wie den Vorfall von Mamasapano im Jahr 2015 stets reproduziert. Dieser Vorfall führte zu einem erneuten Ausbruch antimuslimi-

scher Ressentiments christlicher Politiker und ihrer Anhänger, die das Friedensabkommen der Aquino-Regierung mit der MILF gefährdeten. Auch der Diskurs innerhalb der katholischen Kirche war hochgradig ambivalent. Dies erhärtet die bisherigen Erkenntnisse, dass die katholische Kirche hinsichtlich der Modalitäten des Friedensabkommens mit der MILF zutiefst gespalten war. Es überrascht nicht, dass sowohl muslimische Rebellenführer als auch gewöhnliche Muslime, die sich bei der Umsetzung früherer Friedensabkommen verraten fühlten, der philippinischen Regierung wenig Vertrauen entgegenbrachten und den ehrlichen politischen Willen der philippinischen Regierung zum Frieden in Frage stellten.

Die Abschnitte, die die muslimisch-christlichen Beziehungen in Ambon und Indonesien analysieren, zeigen, dass gewalttätiges Handeln gegen den religiös Anderen legitimiert wurde, indem man den Konflikt – mit Hilfe der Begriffe „Jihad“ und „Kreuzzug“ – als Teil eines globalen Kampfes zwischen Islam und Christentum darstellte. Der molukkische Separatismus – obgleich eine Randerscheinung und nicht zu vergleichen mit dem Separatismus Anfang der 1950er Jahre – wurde mit der Religionszugehörigkeit gleichgesetzt, ebenso wie das Thema „religiöse Säuberung“. Friedensinitiativen konnten sich entwickeln, je mehr Bewohner der Molukken beider Religionen die Überzeugung gewannen, dass sie von externen Parteien mit anderen politischen Motiven missbraucht wurden. Damit wurde ein lokaler Dialog über die Wiederbelebung des örtlichen Sozialkapitals auf der Grundlage des Gewohnheitsrechts in Gang gesetzt. Dieses verfügt in Form der „pela-gandong“-Praktiken eine reiche Tradition von Konfliktlösungstechniken und der Pflege friedlicher interreligiöser Beziehungen. Im Gegensatz dazu erklärt der nationale Diskurs nach dem Konflikt, der die religiösen Identitäten stärkte, warum in Ambon die interreligiösen Spannungen trotz vieler vielversprechender Friedensaktivitäten und des interreligiösen Dialogs anhalten und bisher keine nachhaltige Versöhnung im Sinne von Lederach und anderen eingetreten ist.

6. Kirchenbasierte Projekte als treibende Kräfte des Wandels? Einstellungen zu religiösen Konflikten, Friedensförderung und Versöhnung in Cotabato und Ambon

Um den Einfluss kirchlicher Projekte zu bewerten, führte die Studie eine Reihe von Haushaltsbefragungen an ausgewählten Projektstandorten durch. In Mindanao (Cotabato) sind dies die Dörfer Nalapaan und Kalacaan in der Gemeinde Pikit (mit kirchlicher Friedensarbeit) und Cuyapon und Bangilan in der benachbarten Gemeinde Kabacan (ohne kirchliche Friedensprojekte). Projektstandorte in Ambon City waren die Dörfer Poka und Rumah Tiga (mit kirchlichen Friedensprojekten) sowie Lembra Argo und Ahuru (ohne kirchliche Projekte).

Zusammengefasst deuten die empirischen Ergebnisse darauf hin, dass Muslime und Christen in Ambon starke ethnische und religiöse Gefühle zeigten, während dies in Mindanao nur für Muslime galt. Christliche Bewohner in Mindanao legen keinen Wert auf ihre ethnische Identität als Bangsamoro, während für ihre muslimischen Mitbewohner ihre Bangsamoro-Wurzeln sehr wichtig sind. Während die Prädisposition zu Gewalt aus religiösen Gründen auf Mindanao stärker war als auf Ambon, wurde die soziale Segregation von den Befragten in Maluku stärker akzeptiert als auf Mindanao. Erwartungsgemäß lehnten die Christen in Mindanao das Bangsamoro Basic Law (BBL) entschieden ab, das von der philippinischen Regierung vorgesehen ist, um eine besondere Autonomie in Provinzen zu errichten, in denen Muslime die Mehrheit bilden. Die Befragten in Cotabato und Ambon befürworteten kirchliche Friedensprojekte, in Cotabato etwas mehr als in Ambon. An beiden Orten bevorzugten die Befragten eindeutig kirchliche Projekte gegenüber staatlichen Projekten, die im Ruf von bürokratischer Trägheit und hoher Korruptionsanfälligkeit stehen. Interessanterweise hatten Muslime in Cotabato eine positivere Einstellung gegenüber Christen als Christen gegenüber Muslimen. Dieser Befund bestätigt Ergebnisse früherer Umfragen,

die bereits in den 1980er und 1990er Jahren stattfanden. Darüber hinaus zeigen die Umfrageergebnisse, dass sich sowohl in Cotabato als auch in Ambon die Einstellung gegenüber der anderen Religionsgemeinschaft nach der Teilnahme an kirchlichen Friedensprojekten verbessert hat.

7. Keine Versöhnung ohne kirchliche Projekte: Eine vergleichende Analyse lokaler Erfahrungen und Einstellungen in Cotabato und Ambon

Die Studie untersuchte im Detail, ob kirchliche Aktivitäten positiv mit den Wahrnehmungen der Gemeindemitglieder über andere Religionsgemeinschaften verbunden sind. Nach der Darstellung der wichtigsten methodischen Entscheidungen versuchte sie, die Fragen zu beantworten, in welcher Weise und inwieweit kirchliche Maßnahmen mit der Transformation von konfliktbezogenen Einstellungen und Denkweisen in Mindanao und Maluku verbunden sind. Die Ergebnisse basieren auf der kontrafaktischen Analyse von Standorten mit kirchlichen Projekten und von Standorten ohne kirchliche Aktivitäten.

Obwohl die empirischen Ergebnisse nicht vollständig konsistent sind, weisen sie dennoch auf einen bemerkenswerten Zusammenhang zwischen der Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten und neu entstehenden versöhnungsorientierten Denkweisen hin. Verbindungen zu kirchlichen Aktivitäten scheinen in den Korrelationsanalysen auf individueller Ebene konsistenter zu sein als in den kontrafaktischen Bewertungen. Insgesamt liefern die Ergebnisse der Feldstudien in Mindanao und Maluku erste Hinweise auf positive Korrelationen zu kirchlichen Aktivitäten.

8. Kirchenbasierte Projekte bewirken etwas: Eine Meso-Perspektive aus der Provinz Maluku

In einem weiteren Schritt wurden die in Cotabato und Ambon erhobenen lokalen Daten durch eine Meso-Analyse auf Provinzebene ergänzt. Diese Analyse wirft einen genaueren Blick auf einen selbst erhobenen Datensatz (auf Provinzebene), um den Zusammenhang zwischen kirchlichen Aktivitäten und Versöhnungsindikatoren zu bewerten. Nach einer kurzen Diskussion der der Analyse zugrundeliegenden methodischen Entscheidungen wurde der Zusammenhang zwischen kirchlichen Friedensaktivitäten und der Erreichung von Gewaltlosigkeit durch eine statistische Regressionsanalyse untersucht. Die Ergebnisse der Regressionsanalyse unterstützen den hypothetischen Zusammenhang zwischen kirchlichen Friedensprojekten und gewaltfreiem Zusammenleben im Falle von Maluku weiter. Sie zeigen einen signifikanten positiven Zusammenhang zwischen katholischen und gemeinsamen katholisch / protestantischen Projektbemühungen und einer reduzierten Häufigkeit von konfliktbedingter Gewalt. Dieser Befund, kombiniert mit den Ergebnissen der kontrafaktischen Fallvergleiche in einem früheren Analyseschritt, verleiht der Behauptung, dass kirchliche Aktivitäten das Gemeindeleben in Ambon und seinen umliegenden Unterbezirken spürbar verändert haben, weitere Glaubwürdigkeit. Leider konnte aufgrund fehlender statistischer Daten für Cotabato nicht die gleiche Analyse durchgeführt werden.

9. Kirchenbasierte Projekte, Einkommen und Bildung: Faktoren, die für die Versöhnung wichtig sind

Basierend auf einer *Qualitative Comparative Analysis* (QCA) identifizierte die Studie Faktoren, die das friedensfördernde Verhalten von Men-

schen in Gemeinschaften, die von religiösen Unruhen betroffen sind, begünstigen. QCA ist eine vergleichsweise neue Methodik, die auf der Booleschen Algebra basiert (Ragin 1987, 2000, 2006). Im Gegensatz zur statistischen Analyse orientiert sie sich nicht an Korrelationen, sondern an Beziehungsmustern. In stärkerem Maß als statistische Regressionen deckt sie Multi-Kausalität und Äquivalenz auf. Mit den Kriterien „Konsistenz“ und „Abdeckung“ bietet der QCA-Ansatz hilfreiche Werkzeuge an, die es ermöglichen, systematische und vergleichende Bewertungen von verschiedenen Erklärungskombinationen durchzuführen. Mit QCA versuchten wir, die Frage zu klären, unter welchen Bedingungen kirchliche Friedensbemühungen von spezifischen wirtschaftlichen, politischen oder sozialen Faktoren beeinflusst wurden. Mit anderen Worten, es war das Ziel der QCA, mögliche Auswirkungen auf die individuelle Einstellungsänderung zu erkennen. Die Analyse stützte sich auf die Umfragedaten der acht dörflichen Standorte in Mindanao und Maluku.

Das QCA-Design umfasste sechs Bedingungen, die identifiziert und aus den Umfragedaten extrahiert wurden, sowie einen Ergebnisindikator. Zu den sechs Bedingungen gehören die Teilnahme an kirchlichen Friedensprojekten, Bildungsabschluss, Einkommensniveau, Sozialkapitalniveau, fundamentalistische religiöse Einstellungen und ethnische Identifikation. Der Ergebnisindikator misst den Einstellungswandel der Gemeinschaftsmitglieder gegenüber anderen religiösen Gruppen, die Konfliktparteien in gewaltsamen lokalen Auseinandersetzungen waren. Die Bedingungen, die mit Einstellungsverbesserungen in engem Zusammenhang stehen, sind „Projektbeteiligung“, „Bildungsabschluss“ und – in geringerem Maße – „Einkommen“ und „Sozialkapital“.

10. Abschließende Beobachtungen

Auf allgemeiner Ebene schließt diese Studie eine wichtige empirische Lücke in der Friedensforschung. Auf der Grundlage systematisch gewonnener empirischer Erkenntnisse wirft sie ein neues Licht auf die *lokalen* Friedensaktivitäten religiöser Akteure – der christlichen Kirchen – in Postkonfliktkonstellationen. Obwohl ungünstige Feldbedingungen uns

zwangen, den Umfang der Felduntersuchungen und Interviews in Mindanao zu reduzieren, bildeten die gewonnenen Daten dennoch eine solide Grundlage für individuelle Tests und solche auf Dorf-Ebene, in Form von kontrafaktischen Vergleichen, Korrelations- und QCA-Analysen. Darüber hinaus ermöglichte die Verfügbarkeit von provinzwweiten Konfliktdaten in Maluku die Zusammenstellung eines Subdistrikt-Datensatzes für multivariate Regressionsanalysen. Aufgrund des systematisch durchgeführten Ansatzes, verschiedene analytische und methodische Perspektiven zu kombinieren, hat diese Studie differenziertere und belastbarere Forschungsergebnisse hervorgebracht, als es ein eindimensionaler (quantitativer oder qualitativer) Ansatz leisten könnte.

Wenn man die erste der beiden in Kapitel 1 formulierten Forschungsfragen, d.h. die Art und Weise und das Ausmaß, in dem kirchliche Aktivitäten zur Konflikttransformation in Mindanao und Maluku beigetragen haben, erneut betrachtet, lassen sich vier wesentliche Schlussfolgerungen ziehen.

Erstens: Vielleicht ist die deutlichste Botschaft, die aus dieser Studie hervorgeht, dass kirchliche Projekte einen Wirkungsbeitrag leisten. Unsere Umfrage zeigt, dass die Aktivitäten christlicher Projekte im Bereich Konflikttransformation und Versöhnung im Großen und Ganzen gut angenommen wurden. Tatsächlich fand es eine große Mehrheit der Befragten in Cotabato und Ambon hochgradig relevant, dass Friedensprojekte von religiösen Akteuren organisiert wurden. Zu den Gründen für die starke Präferenz für kirchliche Friedensprojekte gehört wohl die Vorstellung, dass religiöse Friedensakteure weithin als Beschützer oder Wohltäter marginalisierter Gruppen oder Haushalte gelten – unabhängig von geäußerten religiösen Überzeugungen.

Zweitens: Nach den Umfrageergebnissen erhalten kirchliche Projekte tendenziell höhere Bewertungsraten als staatliche Projekte. Die Mehrheit der Befragten vertritt die Meinung, Kirchenprojekte seien vorzuziehen, weil sie Anhänger christlichen und muslimischen Glaubens mit gleichem Respekt behandeln. Religiöse Akteure werden oft als integrierende, faire und unvoreingenommene Mediatoren angesehen, während staatliche Akteure bisweilen Bevorzugung und willkürlichere Verhal-

tensweisen praktizieren. Darüber hinaus werden religiöse Akteure für ihre korrekte und rechtzeitige Durchführung von Projekten und die Bereitstellung von Hilfe gelobt, während staatliche Akteure für ihre langsame und ineffiziente Ausführung kritisiert werden.

Drittens: Kirchliche Aktivitäten haben das interreligiöse Verständnis und die bessere Kenntnis des religiös Anderen gefördert. Stereotype und feindliche Einstellungen gegenüber anderen Religionen sind deutlich zurückgegangen. Die Tatsache, dass es – sowohl in Konfliktregionen als auch über alle religiösen Gruppen hinweg – einen erkennbaren und positiven Einstellungswandel gegeben hat, stützt zusätzlich das Argument, dass die Friedensarbeit der Kirchen einen wesentlichen Beitrag zu den laufenden Bemühungen um Konflikttransformation geleistet hat.

Viertens: Interreligiöse Dialoge sind in Verbindung mit Friedensprojekten in beiden untersuchten Fällen potenziell ein wichtiges Element der Konfliktbearbeitung. Es fehlt ihnen jedoch häufig an Kontinuität, Vernetzung und Nachhaltigkeit. Ihre Bewegungsrichtung ist eher von oben nach unten und von außen nach innen. Auf diese Weise nehmen sie Formen an, die basisfern und deutlich elitär sind (Böhm 2006: 395; Neumann 2009: 70). Damit interreligiöse Dialoge zu einem wirksamen friedensfördernden Instrument werden, müssten sie mehr Gewicht auf echte Integration legen. Wichtig wäre außerdem ein höherer Grad an innerreligiöser Kommunikation zwischen moderaten und extremen Elementen innerhalb jeder Religionsgemeinschaft.

Die *zweite Forschungsfrage*, die dieser Untersuchung zugrunde liegt, versuchte, Einblicke in das Ausmaß zu geben, in dem kirchliche Bemühungen von besonderen wirtschaftlichen, politischen oder sozialen Kontexten beeinflusst wurden. Mindestens sieben wichtige Ergebnisse zeichnen sich hier ab:

Erstens gibt es stichhaltige Beweise dafür, dass die Religion nicht der Hauptgrund für lokale Konflikte in Mindanao und Maluku war, obwohl die Konfliktparteien und direkt von der Gewalt betroffene Personen – insbesondere in Maluku – annahmen, dass genau dies der Fall gewesen sei. Als Religion jedoch zu einem Mittel wurde, um Anhänger nicht-

religiöser Ziele zu politisieren, zu polarisieren und zu mobilisieren und damit einen interessenbezogenen Konflikt in einen wertebasierten Konflikt zu verwandeln, wurde es für religiöse Akteure immer schwieriger, Friedens- und Versöhnungsaktivitäten zu initiieren und durchzuführen. Unter diesen Bedingungen entfaltet sich eine diskursive Dynamik, die kollektive Erinnerungen, Stereotype und Vorurteile des „religiös Anderen“ in den Denkweisen der konkurrierenden Religionsgemeinschaften tief verankert und reproduziert – bis hin zur Vorstellung, dass die Vernichtung aller Gegner ein notwendiger Schritt zur Beseitigung des Konflikts wäre. Narrative von „religiöser Säuberung“ und „Bekehrung“ bieten keinen fruchtbaren Boden für erfolgreiche Friedensprojekte. Doch der Fall Maluku hat auch gezeigt, dass Kriegsmüdigkeit und die Wiederentdeckung kultureller und ethnischer Gemeinsamkeiten dem entgegenwirken, einen Friedensdiskurs in Gang setzen und religiöse Spaltungen überwinden können.

Noch schwieriger ist *zweitens* die Friedensarbeit für religiöse Akteure, wenn sich materielle und kognitive Konfliktursachen vermischen. Die Studie liefert viele Belege für eine solche Kombination von konkreten „materiellen“ und „kognitiven Ursachen“ in Mindanao und Maluku. Zu Beginn beider Konflikte spielten „Beschwerden über Missstände“ (grievances) eine wichtige Rolle. Dies scheint insbesondere für den Fall Maluku zu gelten. Als sich gewalttätige Konflikte auf den südlichen Philippinen verschärften, vermischten sie sich mit bestehenden Clanfehden und der lokalen Schattenwirtschaften. Dies deutet darauf hin, dass die Konzepte „Gier“ und „Gelegenheit“ (opportunity) für die Konfliktparteien immer wichtigere Motivationen darstellten, um Friedenslösungen zu torpedieren.

Drittens: Die Studie legt nahe, dass nicht nur lokale, sondern auch nationale Diskurse – mehr auf den Philippinen als in Indonesien – beide Konflikte negativ beeinflusst haben und damit den Umfang der friedensfördernden Bemühungen kirchlicher Akteure einschränkten. Auf den Philippinen besteht nach wie vor ein postkoloniales Syndrom, bei dem alte Stereotypen und Vorurteile gegen die muslimische Minderheit weiter gedeihen. Doch auch die indonesischen religiösen Diskurse neigen

dazu, religiöse Intoleranz zu schüren und die Bemühungen der kirchlichen Akteure um Versöhnung und die Entstehung eines „positiven“, d.h. nachhaltigen Friedens zu untergraben. In Maluku haben religiöse Friedensakteure jedoch gelernt, wie sie verhindern können, dass Spoiler und Provokateure (die zum größten Teil nicht aus der Provinz stammen und unter denen sich staatliche Sicherheitskräfte und islamische Hardliner mit Verbindung zum Nahen Osten befinden) die Gewalt wieder entfachen.

Viertens: Negative Ereignisse wie der tragische Vorfall von Mamasapano auf den Philippinen Ende Januar 2015 behindern die Friedensarbeit religiöser Akteure erheblich. Sie haben tendenziell eine verstärkende Wirkung auf bestehende, bereits tief verwurzelte Stereotype und Vorurteile. Dies ist in Maluku weniger der Fall, wo erfolgreichere Versuche, Hardliner und Provokateure einzudämmen, zu einem stabileren Status quo geführt haben, in dem triviale Vorfälle nicht mehr zu langwieriger Gewalt führen.

Fünftens: Die Analyse deutet darauf hin, dass das lokale Gewohnheitsrecht tatsächlich eine wichtige Rolle bei der Beilegung gewaltsamer Konflikte und im Prozess der Friedenskonsolidierung spielt. Für kirchliche Friedensprojekte mit dem Ziel, Versöhnung und Konflikttransformation zu erleichtern, stellt allerdings Mindanaos auf Blutrache beruhende „Rido“-Kultur (Kreuzer & Weiberg 2007) einen schwierigeren kulturellen Kontext als das „pela gandong“ – Gewohnheitsrecht („adat“) in Maluku.

Sechstens: Den kirchlichen Friedensprojekten auf Mindanao kommt zugute, dass Wohnsegregation nicht gleichbedeutend mit sozialer Segregation ist. Dies ist auf ein vergleichsweise hohes Maß an Sozialkapital in Form von lokalen Vereinigungen zurückzuführen, das in Mindanao etwas weiter entwickelt ist als in Maluku und somit eine hilfreiche Voraussetzung für Friedensprojekte der Kirchen darstellt.

Siebtens: QCA-Schätzungen lieferten wichtige Erkenntnisse auf individueller Ebene über die wichtigsten kontextuellen Faktoren rund um die Friedensprojekte in Mindanao und Maluku. Sie deuteten darauf hin, dass neben „Projektteilnahme“, „Bildung“ und „Einkommen“ auch Sozialkapital

tal besonders förderlich ist, wenn es nicht durch restriktive ethnische oder fundamentalistische religiöse Orientierungen geprägt ist. Solches Sozialkapital ist geeignet, bestehende gruppeninterne Gräben zu überbrücken.

11. Überlegungen zur praktischen Bedeutung für kirchliche Friedensprojekte nach Konflikten

Diese Studie bietet einige erste und daher noch provisorische Überlegungen, welche praktischen Auswirkungen die Ergebnisse dieses Forschungsprojekts haben könnten.

Eine Schlussfolgerung, die sich unmittelbar und deutlich aus den Forschungsergebnissen ableiten lässt, ist, dass christliche Kirchen ihr Engagement in Friedensprojekten fortsetzen und sogar verstärken sollten. In unserer Feldarbeit trafen wir immer wieder auf religiöse Friedensaktivisten, die beklagten, dass es sich um *vereinzelte Projekte* handelt, dass es nur *begrenzte Kontinuität und Nachhaltigkeit* gibt, dass die *Koordination* zwischen den kirchlichen Akteuren unzureichend ist, und dass es folglich an Kohärenz und Vernetzung zwischen Projekten, Programmen und den christlichen Konfessionen mangelt. Kurz gesagt, was dringend benötigt wird, ist ein systematischerer Ansatz über die Grenzen einzelner Konfessionen und kirchlicher Organisationen hinaus.

Detailwissen über (Post-)Konflikttransformation und Friedensförderung ist oft nur schwer zugänglich. Die Erfahrungen aus kirchlichen Aktivitäten sind meist in vertraulichen technischen Projektfortschrittsberichten (die regelmäßig von kirchlichen Geldgebern angefordert werden) versteckt und werden von einigen wenigen Projektorganisationsvertretern verwaltet, die lange und systematisch auf diesem Gebiet gearbeitet haben und enge Beziehungen zu lokalen Praktikern und Experten vor Ort pflegen. Demgegenüber wäre es wünschenswert, eine *wirksame Verbreitungsstrategie für "gute Praktiken"* zu entwickeln, auf die kirchliche Akteure weltweit zugreifen können. Im Idealfall sollte eine solche Verbreitungsstrategie

die neuen Medien und Informationstechnologien (z.B. Podcasts, Videos, virtuelle Bibliotheken und Online-Foren) umfassend nutzen. Die Massenmedien sollten auch als potenzielle Partner für solche Verbreitungsbemühungen betrachtet werden, nicht zuletzt, weil es auf den Philippinen und in Indonesien ein gewisses Maß an Affinität seitens der Qualitätsmedien zu kirchlichen Friedensinitiativen während und nach bewaffneten Konflikten gibt. Kirchliche Friedensanwälte würden damit auch ihren Einfluss auf diskursive Rahmenbedingungen erhöhen, die in den untersuchten Konfliktkonstellationen problematisch sind oder waren.

Um den „Flickenteppich-Charakter“ kirchlicher Friedensprojekte zu überwinden, eine umfassendere Friedensagenda zu entwickeln und Projekte besser in bestehende Programme zu integrieren, wäre eine stärkere *Koordination und Abstimmung zwischen beteiligten Kirchen und kirchlichen Organisationen* wünschenswert. Für deutsche Kirchenakteure oder kirchliche Geberorganisationen mit internationaler Agenda würde dies bedeuten, dass sie sich stärker um den *Aufbau und die Pflege von Kontakten zu Kollegen aus anderen Ländern bemühen*, die in (philippinischen und indonesischen) Friedensprojekten aktiv sind. *Engere ökumenische Beziehungen* sollten ebenfalls in Betracht gezogen werden und können durch die Zusammenarbeit mit protestantischen Kirchen erreicht werden. Solche Projektallianzen würden neue Möglichkeiten für *gemeinsames Lernen, Komplementarität und Kostenteilung schaffen* und damit den Boden für nachhaltigere und geografisch umfassendere Initiativen der Kirchen bereiten. Sie würden dazu beitragen, die kritische Masse zu schaffen, die erforderlich ist, um solche Projekte nachhaltiger zu gestalten.

Wie Feldinterviews zeigen, ist es wichtig, *materielle Komponenten* (z.B. Erwerbsmöglichkeiten) in die Gestaltung kirchlicher Friedensprojekte einzubeziehen. Dies scheint besonders wichtig in Konfliktregionen zu sein, in denen wirtschaftliche Benachteiligung und Marginalisierung ein bestimmendes Merkmal sind, oder in denen eine große Anzahl von Menschen vertrieben oder von Plünderungen und Vandalismus betroffen sind. Unter diesen widrigen Bedingungen sind (einkommensgenerieren-

de) Rehabilitationskomponenten unverzichtbar und oft sehr effektiv. Die friedensfördernden Wirkungen solcher Maßnahmen können sogar noch verstärkt werden, wenn Rehabilitation, Wiederaufbau und Entwicklungshilfe nicht nur Mitgliedern der eigenen Religionsgemeinschaft zugutekommen, sondern auch den Konfliktgegnern.

Die Erfahrungen von Friedensaktivisten und Projektinitiatoren in beiden Regionen deuten darauf hin, dass interreligiöse Hilfsstrategien Vertrauen schaffen und versöhnende Maßnahmen verstärken. Darüber hinaus sind die Menschen eher bereit, sich an Friedensprojekten mit kognitiver und spiritueller Dimension zu beteiligen, wenn Projekte auch den Weg für Verbesserungen der Alltagsbedingungen ebnen. Ein höheres Einkommen und Wohlstand sind jedoch für sich genommen kaum ausreichende Voraussetzungen für Versöhnungsbereitschaft. Die Ergebnisse der QCA-Schätzungen zeigen indes überzeugend, dass das Einkommen unter bestimmten Bedingungen als unterstützender Faktor für die laufenden Friedensaktivitäten dienen kann. Dies funktioniert noch besser, wenn gut situierte Bewohner wenig ethnische Vorurteile oder fundamentalistische religiöse Vorurteile haben.

Doch auch wenn die materielle Dimension von entscheidender Bedeutung ist, sollte man nicht übersehen, dass sozialpsychologische Traumata, die durch Gräueltaten unter Kriegsoptionen hervorgerufen wurden, ein potenziell starkes Hindernis für die Friedensförderung darstellen. Vor diesem Hintergrund ist es ratsam, Friedensseminare durchzuführen, die tief verwurzelte Vorurteile aus schrecklichen Kriegserfahrungen abzubauen helfen und den Wunsch nach Rache reduzieren. Im Idealfall bieten diese Seminare den Teilnehmern einen wertvollen Raum, um persönliche Zeugnisse abzulegen und Erfahrungen auszutauschen.

Eine weitere wichtige Herausforderung besteht darin, dass sich die lokalen interreligiösen und friedenspolitischen Aktivitäten von ihrem elitären Charakter lösen müssen (Dietrich 2005: 163). Es ist zwar wichtig, eine Kerngruppe zu schaffen, die die Leitung übernimmt. Darüber hinaus ist es jedoch auch entscheidend, die Unterstützung wichtiger Vermittler und Basisakteure für die Umsetzung von Friedens- und Versöhnungsaktivitäten zu gewinnen. Schwankende oder umstrittene Elitestrukturen

bieten möglicherweise keinen wirksamen Schutz vor Situationen, in denen lokale Gemeinschaften mobilisiert, emotionalisiert und zu Gewaltanwendung ermutigt werden. Während *"Hotlines" in Form von horizontalen Kommunikationskanälen* zwischen den Führungskräften entscheidend sind, um in aufgeladenen Situationen zu deeskalieren, ist es ebenso wichtig, dass die Führungskräfte auch über *vertikale Kommunikationskanäle zu den Mitgliedern der lokalen Gemeinschaft* verfügen. Einige unserer Interviewteilnehmer sprachen in diesem Zusammenhang von der *Bedeutung des "intrareligiösen Dialogs"*, der Teil jeder Initiative zum interreligiösen Dialog sein muss.

Die QCA-Schätzungen betonten darüber hinaus, dass Bildung eine Schlüsselbedingung für erfolgreiche Friedensaktivitäten ist. Dies steht im Einklang mit den Aktivitäten und Ideen vieler kirchlicher Akteure, die in beiden Konfliktregionen befragt wurden. Eine bessere Bildung ist in erster Linie ein Weg, um Armut zu lindern und den lokalen Wohlstand zu steigern. Die Bedeutung von Bildung geht jedoch weit über diese materielle/ökonomische Begründung hinaus. Bildung ist auch ein wesentlicher Beitrag für die Entwicklung einer positiven Einstellung zu Frieden und religiöser Toleranz. Einige Projekte propagieren daher nicht nur die *gemeinsame Bildung von Christen und Muslimen*, sondern vor allem die *Friedenserziehung in einem sehr frühen Alter*. Die Einleitung der Friedenserziehung auf der Vorschuleebene hat entscheidende Vorteile: Sie vermittelt den Menschen vor Ort in sehr frühen Phasen der Sozialisation Friedensideen, legt den Grundstein für eine tiefe Verinnerlichung positiver Einstellungen zu interreligiösem Miteinander und hilft, friedliche Verhaltensmuster zu habitualisieren. Ein Teil dieser Friedenserziehung ist die Achtung vor anderen Religionen, die beispielsweise durch die *gemeinsame Feier wichtiger religiöser Feiertage* wie Weihnachten oder Idul Fitri (das Ende des Ramadan) erleichtert werden kann.

Tatsächlich richten sich viele der kirchlichen Friedensprojekte, auf die wir in Mindanao und Maluku getroffen sind, an lokale Jugendliche. Ihre Motivation ist dreifach: Das erste Ziel besteht darin, Menschen, insbesondere junge Männer, davon abzuhalten, Kämpfer zu werden; das zweite beruht auf dem Glauben, dass Normen und Gewohnheiten, die wäh-

rend des Prozesses der primären Sozialisation erworben wurden, stärker in der Persönlichkeit verankert sind; und das dritte Ziel besteht darin, zu verhindern, dass die nächste Generation ehemalige Kriegsgräuel vergisst, damit sich nicht aus Sorglosigkeit religiöse Gewalt wieder entfacht. Es ist daher ratsam, dass religiöse Akteure sich für die *Einführung von Friedenslehrplänen an öffentlichen Schulen* und die Einführung von Friedensstudien als akademische Disziplin an lokalen Universitäten einsetzen.

Ein weiterer Vorschlag bezieht sich auf den Einsatz neuer Medien. Friedensprojekte sollten, viel mehr als bisher, mit innovativen und mobilen Medienplattformen arbeiten. Die Erfahrungen in Cotabato und Ambon haben zum Beispiel gezeigt, dass *neue elektronische Medien erfolgreich für die Friedensüberwachung eingesetzt werden können*. Da die neuen Kommunikationstechnologien aber auch von externen Provokateuren zum Anfachen von Konflikten missbraucht werden können, ist es wichtig, im Vorfeld technische und organisatorische Gegenmaßnahmen zu entwerfen, die den Cyber-Krieg einschränken, wie ihn Birgit Bräuchler für Maluku dokumentiert (Bräuchler 2004, 2005).

Schließlich müssen Friedensprojekte auch darauf reagieren, dass Religion oft nur eine oberflächliche Ursache für bewaffnete Konflikte ist und dass scheinbar religiöse Motive oft in politischen Rivalitäten, Clanfehden und Schattenwirtschaften verwurzelt sind. Das muslimische Mindanao liefert ein ernüchterndes Beispiel. Die Friedenserziehung muss sich daher mit den materiellen und kulturellen Kontexten gewalttätiger Konflikte befassen, in die diese eingebettet sind. Sie heben einmal mehr die Bedeutung der sozioökonomischen und politischen Entwicklung als Begleitnahme von Friedensinitiativen hervor. Je stabilere und gerechtere Lebensstandards für die Mehrheit der Bevölkerung geschaffen werden, desto unwahrscheinlicher ist es, dass sich die lokalen Gemeinschaften an den vielfältigen Facetten der Schattenwirtschaften beteiligen. Dadurch nimmt das Potenzial für Feindseligkeit an der Basis ab, ebenso wie die Bereitschaft der einfachen Menschen, mit geheimen Netzwerken zusammenzuarbeiten oder sich an ihnen zu beteiligen. Wie bereits erwähnt, ist dies jedoch keineswegs eine ausreichende Voraussetzung für erfolgreiche kirchliche Friedensförderung vor Ort. Bislang scheint es

zumindest auf Mindanao noch nicht gelungen zu sein, die stark hierarchische Struktur der Clanstruktur der Region zu transformieren. Diese verdrängt letztendlich oft die Normen und Erkenntnisse, die durch friedensbildende Aktivitäten erworben wurden.

Die dargestellten Ergebnisse und Implikationen sind weder abschließend noch unwiderlegbar. Dennoch geben sie wertvolle erste Antworten auf zentrale Fragen. Auf jeden Fall sollten die Gestalter zukünftiger Friedensaktivitäten gewissenhaft mit den lokalen Kontexten umgehen und sich für verbesserte Informations- und Kommunikationsstandards einsetzen, die es den kirchlichen Akteuren ermöglichen, sich in viel stärkerem Maße als bisher länderübergreifend und nahtlos auf Arbeitsebene zu vernetzen. Ungeachtet dieser Einschränkungen ist auch hervorzuheben, dass die untersuchten kirchlichen Aktivitäten in Mindanao und Maluku überzeugend gezeigt haben, dass (Post-)Konflikt-Friedensarbeit einen Wirkungsbeitrag leisten kann und dass es wirklich lohnend ist, bestehende Wissensbestände zu vertiefen und Projektaktivitäten weiter zu professionalisieren.

12. Literatur

- Abu-Nimer, Mohammed (1999): *Dialogue, Change, Conflict Resolution and Change: Arab-Jewish Encounters in Israel*, Albany, NY: State University of New York Press.
- Abu-Nimer, Mohammed (2001): "Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding," *Peace Research* 38(6): 685-704.
- Abu-Nimer, Mohammed (2013): "Religion and Peace-Building." In: Roger Mac Ginty (ed.) *Routledge Handbook of Peacebuilding*, London: Routledge.
- Al Qurtuby, Sumanto (2016): *Religious Violence and Conciliation in Indonesia. Christians and Muslims in the Moluccas*, London and New York: Routledge.
- Appleby, Scott, Schreiter, Robert J. & Powers, Gerard F. (eds.) (2010): *Peacebuilding: Catholic Theology, Ethics, and Praxis*, New York: Orbis.
- Baumann, Marcel (2013): *Kirchliche Beiträge zur nachhaltigen Friedenskonsolidierung in Post-Konflikt-Gesellschaften. Eine Literaturstudie*, Baden-Baden: Nomos.
- Böhm, Cees J. (2006): *Brief Chronicle of the Unrest in the Moluccas 1999-2006*, Ambon City: Crisis Centre Diocese of Amboina.
- Bräuchler, Birgit (2005): *Cyberidentities at War. Der Molukkenkonflikt im Internet*, Bielefeld: Transcript.
- Bräuchler, Birgit (2006): „Konfliktfaktor Internet: Der Molukkenkonflikt geht online.“ In: Julia Reuter et al. (eds.), *Strand Bar Internet. Neue Orte der Globalisierung*, Münster: Lit, pp. 84-103.
- Bräuchler, Birgit (2009): "Mobilizing culture and tradition for peace: reconciliation in the Moluccas." In: Birgit Bräuchler (ed.), *Reconcil-*

-
- ing Indonesia. Grassroots agency for peace*, Oxon & New York: Routledge, pp. 97-118.
- Bräuchler, Birgit (2018): "The Cultural Turn in Peace Research: Prospects and Challenges," *Peacebuilding* 6(1): 17-33
- Cheetham, David, Pratt, Douglas & Thomas, David (eds.) (2013): *Understanding Interreligious Relations*, Oxford: Oxford University Press.
- Collier, Paul & Höffler, Anke (2001): *Greed and Grievance in Civil War*, Washington, D.C.: World Bank, available at: <http://documents.worldbank.org/curated/en/998891468762911498/Greed-and-grievance-in-civil-war>, (letzter Zugriff, 15. März 2018).
- Collier, Paul & Höffler, Anke (2005): "Greed and Grievance in Civil War," *Oxford Economic Papers* 56: 563-595.
- Debiel, Tobias & Rinck, Patricia (2016): "Rethinking the Local in Peacebuilding. Moving Away from the Liberal/Postliberal Divide." In: Tobias Debiel, Thomas Held & Ulrich Schneckener (eds.): *Peacebuilding in Crisis. Rethinking Paradigms and Practices of Transnational Cooperation*, Abingdon & New York 2016, pp. 240-256.
- Dietrich, Karoline (2005): *Interreligiöse Zusammenarbeit. Erfahrungen der Hilfswerke und Literaturstudie zu Indonesien, Malaysia, Philippinen*, Münster: Lit Verlag.
- Duncan, Christopher R. (2013): *Violence and Vengeance. Religious Conflict and Its Aftermath in Eastern Indonesia*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Fearon, James D. & Laitin, David D. (2003): "Ethnicity, Insurgency and Civil War," *American Political Science Review* 97(1): 75-90.
- Fearon, James & Laitin, David D. (2015): "Ethnicity, Insurgency and Civil War." In: Tom Woodhouse, Hugh Miall, Oliver Ramsbotham & Christopher Mitchell (eds.), *The Contemporary Conflict Resolution Reader*, Malden, MA: Polity Press, pp. 141-143.
- Galtung, Johan (1975): *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Reinbek: Rowohlt.

-
- Galtung, Johan (1990): "Cultural Violence," *Journal of Peace Research* 27(3): 291-305.
- Ganter, Stephan (1995): *Ethnizität und ethnische Konflikte. Konzepte und theoretische Ansätze für eine vergleichende Analyse*, Freiburg: Arnold-Bergstraesser-Institut.
- Hasenclever, Andreas & Rittberger, Volker (2000): "Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict," *Millennium* 29(3): 641-674.
- Hasenclever, Andreas & De Juan, Alexander (2007): "Grasping the Impact of Religious Traditions on Political Conflicts: Empirical Findings and Theoretical Perspectives," *Friedenswarte* 82(2/3): 19-47.
- Hechter, Michael (1975): *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hehanussa, Jozef MN (2013): *Der Molukkenkonflikt von 1999. Zur Rolle der Protestantischen Kirche (GPM) in der Gesellschaft*, Münster: LIT.
- Horowitz, Donald L. (1985): *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley: University of California University Press.
- Katzenstein, Peter J. (2007): "Regionalism Reconsidered," *Journal of East Asian Studies*, 7: 395-412.
- Kessler, Christl & Rüländ, Jürgen (2008): *Give Jesus a Hand! Charismatic Christians: Populist Religion and Politics in the Philippines*, Manila: Ateneo de Manila University Press.
- Kreuzer, Peter & Weiberg, Mirjam (2007): *Zwischen Bürgerkrieg und friedlicher Koexistenz. Interethnische Konfliktbearbeitung in den Philippinen, Sri Lanka und Malaysia*, Bielefeld: transcript.
- Lederach, John Paul (1997): *Sustainable Reconciliation in Divided Societies*, Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Lederach, John Paul (2003): *The Little Book of Conflict Transformation*, Intercourse: Good Books.

-
- Lederach, John Paul (2015): "Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies." In: Tom Woodhouse, Hugh Miall, Oliver Ramsbotham & Christopher Mitchell (eds.), *The Contemporary Conflict Resolution Reader*, Malden, MA: Polity Press, pp. 120-124.
- Mac Ginty, Roger (2008): "Indigenous Peacemaking Versus the Liberal Peace," *Opposition and Conflict* 43(2): 139-163.
- Mac Ginty, Roger (2011): *International Peacebuilding and Local Resistance. Hybrid Forms of Peace*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Mac Ginty, Roger (2014): "Everyday Peace: Bottom-Up and Local Agency in Conflict-Affected Societies," *Security Dialogue* 45(6): 548-564.
- Neufeldt, Reina C. (2011): "Interfaith Dialogue: Assessing Theories of Change," *Peace and Change* 36(3): 344-372.
- Neumann, Hannah (2009): *Friedenskommunikation. Möglichkeiten und Grenzen von Kommunikation in Konflikttransformation*, Berlin et al.: Lit.
- Neumann, Hannah (2013): *Through the Eyes of the Locals. Two post-war communities and their struggles from war to peace*, Ph.D. Dissertation, Free University of Berlin.
- Paffenholz, Thania (2015): "Unpacking the Local Turn in Peacebuilding: A Critical Assessment Towards an Agenda for Future Research," *Third World Quarterly* 36(5): 857-874.
- Ragin, Charles C. (1987): *The Comparative Method. Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies*, Berkeley: University of California Press.
- Ragin, Charles C. (2000): *Fuzzy-Set Social Science*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ragin, Charles C. (2006): "Set Relations in Social Research: Evaluating Their Consistency and Coverage," *Political Analysis*, 14(3): 291-310.
- Richmond, Oliver (2005): *The Transformation of Peace*, Basingstoke: Palgrave.

-
- Rothschild, Joseph (1981): *Ethnopolitics: A Conceptual Framework*, New York: Columbia University Press.
- Tambiah, Stanley J. (1991): *Sri Lanka: Fratricide and the Dismantling of Democracy*, Chicago, IL: Chicago University Press.
- Tambiah, Stanley J. (1996): *Leveling Crowds: Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*, Berkeley: University of California Press.
- Von Lübke, Christian (2014a): "Modular Comparisons - Grounding and Gauging Southeast Asian Governance Pacific Affairs," *Pacific Affairs* 87(3): 509-538.
- Von Lübke, Christian (2014b): "Grounding Governance Research in Southeast Asia: A Framework for Controlled Multimethod Policy Analysis." In: Huotari, Mikko; Rüländ, Jürgen & Schlehe, Judith (eds.), *Methodology and Research Practice in Southeast Asian Studies*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 213-232.