

Kraft der Gerechtigkeit, Kraft der Liebe, Kraft der Gewaltfreiheit

Hagen Berndt

Satyagraha in Indien nach Gandhi

Eine Entdeckungsreise auf der Suche danach, was aus M.K. Gandhis Satyagraha geworden ist und welche Erfahrungen andere Menschen in anderen Ländern und Situationen gemacht haben, beginnt am besten in Indien selbst. Vinoba Bhave (1895-1982), Gandhis wichtigster Schüler und von diesem 1940 in der letzten Phase des indischen Unabhängigkeitskampfes zum ersten "individuellen Satyagrahi" ernannt, verwandte das Wort Satyagraha ebenfalls, meinte jedoch, dass im unabhängigen Indien ein "negativer Satyagraha", d.h. ein Satyagraha im Widerstand gegen bestehende Institutionen nicht angemessen sei (vgl. Berndt 1998, 97). Die von ihm initiierten Landschenkungs- und Dorfschenkungsbewegungen, in deren Verlauf er Indien seit 1951 und bis Ende der 60er Jahre zu Fuß durchquerte, bauen auf die Macht der Überzeugung. Vinoba versuchte - recht erfolgreich - zu vermitteln, dass kein Teil der Gesellschaft auf Dauer in einer Atmosphäre der Zerstörung und der Angst leben könne. Tatsächlich konnten Vinobas Bewegungen dazu beitragen, dass mehr Land in Indien an besitzlose Bauern verteilt wurde als durch Zwangsmaßnahmen und dass viele Dörfer sich selbst Strukturen kollektiver Produktion und basisdemokratischer Entscheidungsfindung schufen (Berndt 1993).

Gegenüber staatlichen Zwangsmaßnahmen und sozialistischen Revolutionsversuchen sprach Vinoba Bhave von der "Dritten Kraft" oder "Dritten Macht", als einer Politik, die auf spirituellem Fundament basiert. Er verwendet dabei das Sanskrit-Wort "शक्ति" (spr. schakti) "(spirituelle) Energie, Kraft, Macht", das auch in der hinduistischen Kosmologie eine wichtige Rolle spielt (Bhave 1974). Wichtiger Bestandteil von Vinobas Ansatz war das ständige Bemühen darum, sich innerlich von den Früchten seiner Arbeit loszulösen. Handeln würde eine ganz neue, gestaltende und kraftvoll-reine Qualität gewinnen, wenn der/die Handelnde das eigene Interesse am Ergebnis besiegt und zum Nicht-Handelnden im spirituellen Sinne wird. Vinoba Bhave übte zu seiner Zeit eine große Faszination auf InderInnen aller politischen Lager und Schichten aus.

Größeren politischen Einfluss gewann Anfang der 70er Jahre jedoch Jayaprakash Narayan (1902-1979), der zur Identifikationsfigur einer breiten Bewegung wurde, die Staat und Gesellschaft in Indien grundlegend zu verändern drohte. Dies war auch Programm der Bewegung für eine "Totale Revolution" (Hindi: Sampurna Kranti). Eigentlich weist das von Narayan verwandte Wort "sampurna" im wörtlichen Sinne auf den "vollkommenen, umfassenden" Charakter der angestrebten Veränderungen. Einen Begriff, der ihm vielleicht im Verlaufe seiner Ansprache bei einer riesigen Demonstration im nordindischen Patna (Bihar) am 5. Juni 1974 spontan einfiel, füllte er später mit Inhalt: Die Veränderung sollte alle Schichten und Gruppen der Gesellschaft, aber auch alle Lebensbereiche vom ökonomischen, über den strukturellen, familiären, persönlichen und bis zum spirituellen Bereich umfassen (Narayan 1977). Daher beschreibt Sampurna Kranti weniger die Kraft, die die Veränderung herbeiführt, oder die Haltung, die der/die Handelnde einnimmt. Der Begriff beschreibt Ziel und Prozess des Wandels, ist also nicht im genauen Sinne eine Entsprechung von Satyagraha.

Narayan revidierte Vinobas Gedanken, dass im unabhängigen Indien ausschließlich konstruktive Arbeit an sozialer Gerechtigkeit notwendig sei. Er erkannte deutlich, dass Unrecht eine soziale Realität ist, die die gesamte Gesellschaft durchzieht und die radikal verändert werden müsse. Im Gegensatz zu Vinoba, dessen Ausstrahlung eher die eines

Heiligen war, hat sich Jayaprakash Narayan als scharfer Analytiker und glänzender Organisator hervorgetan.

Ein indischer Gandhianer der nächsten Generation, Narayan Desai (geb. 1924), spricht im Zusammenhang mit gewaltfreiem Handeln in der Gesellschaft von einer Überwindung der Mächte der Finsternis durch die "Mächte des Lichts". Narayan Desai war in der Nähe M. K. Gandhis aufgewachsen, da sein Vater als Privatsekretär Gandhis Arbeit ständig begleitete. Für Desai drückt dieses Bild einen Zusammenhang und eine Hoffnung jenseits jeder taktischen Überlegung aus. Zerstörung, Ungerechtigkeit, Unterdrückung und Gewalt könnten letztendlich nur dann einer neuen, gewandelten Welt weichen, wenn sich die Handelnden ihrer Verantwortung bewusst sind und sich immer wieder neu überprüfen. Desai sieht dies als kontinuierlichen Prozess an, als Wechselbeziehung zwischen dem Kampf in der realen Welt und der Auseinandersetzung mit sich selbst. Sehr weit sei Gandhi diesen Weg der Vervollkommnung durch aktiven Dienst in der Gesellschaft gegangen, vom ganz normalen Jungen Mohan zum politisch einflussreichen Mahatma.

Aber Narayan Desai geht darüber hinaus, wenn er von aktiver Gewaltfreiheit als gesellschaftlichem Bildungsprozess spricht. Desai, der selbst nur einen Tag lang die Schule besucht hat, ist leidenschaftlicher Lehrer und sieht in der Erziehung der Gesellschaft zur Wahrheit seine große Aufgabe. Denn wenn Erziehung die Entwicklung und Förderung menschlicher Möglichkeiten ist, dann unterscheidet sich "Gewaltfreiheit im weiteren Sinne und in ihrer reinsten Anwendungsart kaum von der Erziehung der Gesellschaft" (Desai 1993). Aus diesen Gründen beinhaltet für Desai veränderndes Handeln immer ein hohes Maß an Transparenz, Selbstprüfung und Offenheit zum Dialog und zur Revision des eigenen Standpunktes.

Satyagraha und buddhistisches Denken und Handeln

Eigenartigerweise ist das Satyagraha-Konzept trotz seiner kulturellen und geographischen Nähe im Buddhismus auf wenig Resonanz gestoßen. Buddhistische Denker richten ihre Aufmerksamkeit eher auf Maßnahmen, die die Harmonie der Gesellschaft wiederherstellen und zur Befreiung des Individuums aus der Logik von Aktion und Reaktion hilfreich sind. Am nächsten kommt der Satyagraha-Erfahrung das dem Bodhisattva-Ideal zugrundeliegende Denken (Berndt 1998, 181). In der buddhistischen Weltsicht ist ein Bodhisattva ein Wesen auf dem Weg zur Buddhaschaft, das die eigene Erlösung aus dem Kreislauf leidvoller Existenzen aufschiebt, um sich für das Wohl anderer einzusetzen: "Das Bodhisattva-Ideal ist deshalb das Streben, in unendlicher Weisheit unendliches Mitgefühl zu üben", schreibt der XIV. Dalai Lama (Dalai Lama 1992; vgl. Berndt 1998, 107). Diesem Ideal sind auch junge Mönche, Nonnen, Männer und Frauen gefolgt, die sich ab 1967 in Südvietnam selbst verbrannt haben, um gegen Krieg und Diktatur zu protestieren.

Die birmanische Oppositionspolitikerin und Friedensnobelpreisträgerin Aung San Suu Kyi (geb. 1945) sieht im Grundsatz des Nicht-Verletzens (ahimsa) eher ein spirituelles Prinzip, das den fünf buddhistischen Geboten (nicht töten, nicht stehlen, nicht lügen, kein sexuelles Fehlverhalten, kein Drogenkonsum) zugrunde liegt. Näher an die Erfahrungswelt von Satyagraha gelangt sie mit dem Konzept von metta, liebevoller Güte. In der buddhistischen Philosophie gehört metta zusammen mit Freigebigkeit, Rechtschaffenheit, Geduld, Nachdruck, Meditation, Weisheit und Gleichmut zu den Wegen zur Befreiung. Das Wort steht etymologisch im Zusammenhang mit dem Sanskrit-Wort maitri, (spirituelle) Freundschaft. Doch metta ist kein sentimentales, politisch naives Konzept. Aung San Suu Kyi sieht in metta einen aktiven Grundsatz, die Schaffung der Voraussetzung für einen offenen Dialog, eng verknüpft mit der Übernahme von Verantwortung. Dies illustriert sie mit dem Bericht von einem Vorfall während der Demokratie-Bewegung in Birma 1988/89, als sie

irgendwo auf dem Lande von einer Armee-Einheit mit vorgehaltener Waffe aufgehalten wurde. Trotz der Gefahr ging sie mit einem hohen Maß an Sicherheit und im Vertrauen auf die Menschlichkeit der Soldaten auf diese zu und konnte die Situation durch Dialog entschärfen (Aung San 1997).

Einen weiteren Hinweis darauf, dass sich die buddhistische Entsprechung zu Satyagraha eher durch eine Kombination verschiedener Konzepte darstellt, liefert der kambodschanische Theravada-Mönch Maha Ghosananda (geb. 1929), indem er dazu mahnt, liebevolle Güte oder Mitgefühl immer mit Weisheit zu verbinden (Ghosananda 1997). Der vietnamesische Zen-Mönch Thich Nhat Hanh (geb. 1926) betont die bedeutsame Rolle der Achtsamkeit, tiefer Beobachtung und des Bewusstseins, nicht von anderen Menschen getrennt zu sein, als Voraussetzung für die Entwicklung von Mitgefühl, das er in Übereinstimmung mit anderen buddhistischen DenkerInnen und AktivistInnen als einzig sichere, die Gesellschaft positiv verändernde Energie ansieht (Thich Nhat Hanh 1993).

Satyagraha im Islam

Im islamischen Denken erscheinen die Gedanken, die Gandhis Satyagraha zugrunde liegen, wieder recht deutlich. Ist "Wahrheit" doch einer der Namen Gottes und hatten die Sufis (islamische MystikerInnen) des Mittelalters doch auf ihrer Suche nach Gott versucht, den "Spiegel der Wahrheit" zu polieren, d.h. ihr Denken, Reden und Handeln einer ständigen Klärung und Prüfung zu unterziehen. Einige unter ihnen, am bekanntesten der Bagdader sufische Dichter Hallaj (857-922) bezahlten dieses Streben mit dem Tod: Sie wurden den Machthabern zu gefährlich.

Der südafrikanische Rechtsgelehrte Farid Esack (geb. 1958) spricht von einer Pflicht im Islam, sich auf die Auseinandersetzung mit denjenigen einzulassen, die Ungerechtigkeit stützen. Dies kann darin bestehen, zum Unrecht nicht zu schweigen, ihm zu widerstehen, solle jedoch keine einfache Reaktion auf das Unrecht sein, sondern der freien individuellen Entscheidung entspringen, sich der gesellschaftlichen Verantwortung zu stellen (Berndt 1998, 72f.). In diesem Sinne spricht der in London lebende irakische Schriftsteller und Journalist Khalid Kishtainy von einem "muslimischen zivilen Jihad", der notwendig sei, um "Ungerechtigkeiten, Korruption und Despotismus in der islamischen Welt zu beseitigen ..., ohne töten oder zerstören zu müssen" (Kishtainy 1996).

Überhaupt ist Jihad das Konzept, das Satyagraha im islamischen Kontext am nächsten kommt. Das Wort Jihad, fälschlich oft mit "Heiliger Krieg" übersetzt (einen "heiligen" Krieg gibt es im Islam nicht¹), leitet sich von der arabischen Wurzel j-h-d ab, sich anstrengen, sich bemühen. Der thailändische Gelehrte Chaiwat Satha-Anand weist in großer Übereinstimmung mit vielen islamischen Rechtsgelehrten darauf hin, dass Jihad in seiner allgemeinsten Bedeutung die Bemühung für oder das Streben nach Gerechtigkeit und Wahrheit bezeichnet. In der Literatur wird unterschieden zwischen dem "kleinen Jihad" und dem "großen Jihad". Während der "große Jihad" die Auseinandersetzung mit der eigenen Person zum Zwecke der Selbstvervollkommnung bedeutet, wird in der Auseinandersetzung mit einem Gegner der "kleine Jihad" eingesetzt. An diesen sind Bedingungen geknüpft, wie z.B. sich ständig leiten zu lassen durch den "großen Jihad", was ein tiefes Verständnis der Dinge und Geduld einschließt. Wenn Muslime dann noch aufgefordert sind, vor dem Einsatz von Gewalt alle anderen Mittel auszuschöpfen, dann laufe der "kleine Jihad" im konkreten Fall auf gewaltfreie Aktion hinaus, schreibt Satha-Anand.

Während das Konzept des Jihad Gewaltanwendung im Prinzip nicht ausschließt, hebt es die Behandlung der Frage nach den Mitteln in der Auseinandersetzung um Gerechtigkeit und Wahrheit auf eine moralische Ebene. Nicht das Mittel - wie beim westlichen Begriff der

¹ *Im Bereich des politischen Islam gibt es Strömungen, die das Konzept des Jihad zur Rechtfertigung ihres gewaltsamen Kampfes um politische Macht einsetzen*

Gewaltfreiheit - sondern das Ziel, die Bemühung um größere Wahrheit einschließlich der Beendigung von konkreter struktureller Gewalt, steht im Vordergrund. Chaiwat Satha-Anand kommt in der Analyse von Erfahrungen mit diesen Gedanken zu dem Schluss, dass die religiöse Praxis Muslime vorbereite: "die Möglichkeit des Ungehorsams, Disziplin, Interesse an sozialen Angelegenheiten und an konkretem Handeln, Geduld und der Wille, für eine Sache zu kämpfen, und die Idee der Einheit - all dies ist entscheidend für erfolgreiche gewaltfreie Aktion" (IFOR 1996; MIR 1999).

Der Bengale Giasuddin Ahmed (geb. 1952), der sich intensiv mit Gewaltfreiheit und Islam auseinandersetzt, hofft auf eine "Revolution der Herzen". Er knüpft diese Hoffnung an seine Erfahrung mit der Arbeit an der gesellschaftlichen Basis. Nicht Theorie oder politische Diskussion können gesellschaftliche Veränderung herbeiführen, sondern praktische Arbeit, die zum Erwachen der Menschen und ihrem Eintreten für Gerechtigkeit beiträgt: "Ich muss mich selbst erkennen. Ich muss meinen Schöpfer und meine Mitmenschen kennen." Giasuddin geht es um eine zweifache Kraft, eine spirituelle, die der Überzeugung entspringt, und eine den Menschen innewohnende zur gesellschaftlichen Veränderung (Berndt 1998, 64ff.).

“Kraft der Gerechtigkeit”

Der Philosoph Lanza del Vasto (1901 - 1981), der die meiste Zeit in Frankreich lebte, begab sich in den 30er Jahren auf einen Pilgerweg nach Indien, der ihn auch zu Gandhi führte. Längere Zeit lebte er mit ihm im Ashram. Inspiriert durch die von Gandhi errichteten Lebensgemeinschaften gründete er 1948 in Südfrankreich die "Arche" und übertrug Gandhis Grundvorstellungen in die europäische Kultur. Die Arche ist bis heute ein Kristallisationspunkt der gewaltfreien Lebensweise und politischen Engagements, in Frankreich und weltweit. Lanza del Vasto fastete z.B. bei den Bauern vom Larzac, als ihnen das Militär für die großflächige Erweiterung eines Flugplatzes ihr Land nehmen wollte, und zeigte ihnen, wie sie mit großer Entschlossenheit die "Kraft der Gerechtigkeit" entfalten konnten, bis ihr langer Kampf, den sie nach Gandhis Satyagraha-Muster kreativ und beharrlich führten (am bekanntesten wurde die Schafherde unterm Eiffelturm) erfolgreich war.

Lanza del Vasto bezeichnet den "Gerechtigkeitssinn" als "Gemeingut aller Menschen" und erläutert: "Ich meine eine Kraft der Gerechtigkeit und nicht eine Kraft, die in den Dienst der Gerechtigkeit gestellt wird und dadurch gerechtfertigt erscheint. Ich spreche auch nicht von der Kraft, welche den in einen Streit verwickelten Menschen dadurch zuteil wird, dass sie überzeugt sind, auf der Seite des Rechts zu stehen." Die Gerechtigkeit "ist das ungehinderte Sich-Auswirken der Wahrheit" mittels der "Macht der Überzeugung" und der des "angenommenen Leidens". Die "Verwandlung des Gegners in einen Freund" ist dabei "das Ziel, nicht ein Mittel zum Zweck" (o.J., 9-16). Er zitiert Napoleon mit dem Satz: "Es gibt zweierlei Macht auf dieser Welt: die Macht des Schwertes und die Macht des Geistes. Die Macht des Geistes wird zuletzt immer die des Schwertes überwinden." (20) und bezeichnet Gerechtigkeit als "die Wahrheit, die sich in Taten ausdrückt" oder "sichtbares Zeichen der Güte ist" und "so gut und schön wie die Musik" (24f).

“firmeza permanente”

Ähnliche spirituelle Erfahrungen spiegeln sich im lateinamerikanischen Kampf für Gerechtigkeit wieder. Der spanische Ausdruck "firmeza permanente" bedeutet fortgesetzte, unbeirrbar beharrliche und Beständige. Er wurde von AktivistInnen des großen lateinamerikanischen Verbandes Servicio Paz y Justicia (Dienst für Frieden und Gerechtigkeit, SERPAJ) geprägt, der seit Ende der 60er Jahre die lateinamerikanischen Befreiungstheologen herausforderte, ihre Ziele und die dafür eingesetzten Mittel zu

überdenken (McManus 1991). Denn die Befreiungstheologie war bis dahin von der Notwendigkeit des bewaffneten Kampfes für Gerechtigkeit ausgegangen. Nun zeigten engagierte ChristInnen durch ihre Arbeit mit den Menschen an der Basis gegen Armut und Unterdrückung, dass revolutionäre Gewaltfreiheit sehr wohl zum Erfolg führen kann. Der langjährige Koordinator von SERPAJ Adolfo Pérez Esquivel schreibt dazu: "Gewaltfreiheit ist nicht Passivität oder Konformismus. Sie ist Geist und Methode. Sie ist prophetischer Geist, weil sie jede Spaltung der Gemeinschaft der Brüder und Schwestern verurteilt und erklärt, dass diese Gemeinschaft nur durch Liebe wiederhergestellt werden kann. Und sie ist Methode - eine organisierte Folge von Brüchen der zivilen Ordnung, um das System, das für die Ungerechtigkeit um uns herum verantwortlich ist, zu zerstören." (Antoine 1983). An dieser Stelle wird deutlich, dass Esquivels Verständnis von Satyagraha wesentlich umfassender ist als die entsprechende westeuropäische Praxis, die sich vorwiegend gegen einzelne Missstände richtet, und den hier angesprochenen Versöhnungsgedanken, der sich auch auf die politischen Gegner bezieht, kaum berücksichtigt.

“strength to love”

Dies kommt bereits Martin Luther Kings (1929-1968) Verständnis von der "Kraft der Liebe" sehr nahe. King formuliert in Anlehnung an Gandhi seine Vision in sechs Grundsätzen:

- Gewaltfreier Widerstand ist keine Methode für Feiglinge - sie bedeutet nicht Widerstandslosigkeit gegenüber dem Unrecht.
- Gewaltfreiheit vernichtet oder demütigt den oder die GegnerIn nicht.
- Es geht um einen Angriff gegen die Mächte des Bösen, nicht gegen Personen, die Böses tun.
- Gewaltfreiheit schließt die Bereitschaft ein, Demütigungen zu erdulden, ohne sich zu rächen, ohne zurückzuschlagen.
- Weder äußerlich noch innerlich darf man sich zu Gewalttätigkeit hinreißen lassen.
- Aktive Gewaltfreiheit geschieht aus der Überzeugung, dass das Universum auf der Seite der Gerechtigkeit ist.

Die spirituelle Komponente wird gerade im letzten Grundsatz deutlich. King meint, wenn er von "Kraft der Liebe" oder auch "Kraft zu Lieben" spricht, "Gottes Liebe, die im menschlichen Herzen wirkt". Theologisch liegt diesem Liebesverständnis der griechische Begriff *agape*, d.h. uneigennützig, tätige Liebe zugrunde. In seinem Kampf für Gerechtigkeit nahm sich King Jesus Christus zum Vorbild, dessen Aussage gekommen zu sein, um das Reich Gottes zu errichten, King als Aufforderung zum Kampf für den Frieden mit Gerechtigkeit und Liebe verstand (King 1980).

Jesus Christus als Modell für Satyagraha - der “Dritte Weg Jesu”

Dies findet sich sogar in der Satzung der Tschadischen Gesellschaft für Gewaltfreiheit, einer christlich inspirierten Gruppe, die im Süden des zentralafrikanischen Landes gegen Bürgerkrieg und für Gerechtigkeit eintritt.

Der US-amerikanische Theologe Walter Wink hat nach einer Reise in das noch vom Apartheid-Regime regierte Südafrika vom “Dritten Weg Jesu” gesprochen. Er interpretierte altbekannte Gleichnisse neu. Wink sieht in der Aufforderung, nach einem Schlag auf die rechte auch die andere Backe darzubieten, einen Akt des Zivilen Ungehorsams und eine Methode, die Machtverhältnisse in Frage zu stellen. Dies meint er mit dem Ausdruck "Dritter Weg". Im kulturellen Kontext des römisch besetzten Palästina bedeutete der Schlag auf die rechte Backe der Schlag einer gesellschaftlich höherstehenden Person auf einen Untergebenen, der Schlag auf die linke Backe jedoch bedeutete die Anerkennung als gleichberechtigt (Wink 1987). Nach Wink, der andere Gleichnisse ebenfalls stark

kontextbezogen interpretiert, ist der Dritte Weg Jesu dann die Befreiung von der Macht der Unterdrückung, wenn der/die Unterdrückte die Initiative zurückerlangt, sich innerlich von der Unterdrückung befreit, Regeln ad absurdum führt und den Unterwerfer mit Witz dazu zwingt, ihn/sie als Mensch zu sehen. Für diesen Weg wirbt Jesus nach Wink und schließt damit die anderen beiden möglichen Auswege, nämlich das passive Erleiden der Ungerechtigkeit und die gewaltsame Auflehnung mit gleichen Mitteln aus.

“Kraft der Wahrheit und Liebe”, “Kraft der Gewaltfreiheit”

Hildegard Goss-Mayr (geb. 1930), die zusammen mit ihrem Mann Jean Goss (1912 - 1991) bei der Gründung von SERPAJ Pate gestanden hatte und die neue Organisation über viele Jahre hinweg begleitete, verwendet unterschiedliche Entsprechungen für Satyagraha: "Kraft der Wahrheit und Liebe", "Kraft der Gewaltlosigkeit", "die im Menschen vorhandene Liebeskraft Gottes". Anhand eines Erlebnisses ihres Vaters im Jahre 1945 verdeutlicht Hildegard Goss-Mayr, dass der Verzicht auf Gewaltanwendung dabei ein notwendiges Risiko ist. Als russische Soldaten vor seiner Haustür erschienen, bat er sie mit großer Ruhe und Freundlichkeit herein. Während er so ihre Menschlichkeit bestätigte, konnte er größere Gefahr von seiner Familie abwenden. Bewaffneter Widerstand oder irgendeine Maßnahme, die die Soldaten verunsichert hätte, hätte eine Katastrophe für die Familie bedeuten können. Goss-Mayr betont, dass selbst wenn nicht sichergestellt werden kann, dass derartiges Verhalten zum guten Ausgang einer Situation führt, dieses Risiko unabhängig von dem Ausmaß der Gefahr eingegangen werden muss und kann, "wenn man an die Kraft der Wahrheit und der Liebe glaubt." (IFOR 1989).

Literatur:

- Antoine, Charles (Hg.). Adolfo Pérez Esquivel. Christ in a Poncho: Testimonials of the Nonviolent Struggles in Latin America. Orbis Books, Maryknoll 1983.
- Aung San Suu Kyi. The Voice of Hope. Penguin, London 1997.
- Berndt, Hagen. "Indiens gewaltfreie Bewegung nach Gandhi", in: Gandhi und die gewaltfreie Revolution, Friedolin-Sondernummer. ARGE, Graz 1993.
- Berndt, Hagen. Gewaltfreiheit in den Weltreligionen: Vision und Wirklichkeit. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1998.
- Bhave, Vinoba. Dritte Macht: Grundzüge einer spirituellen Politik. Verlag Hinder und Deelmann, Gladenbach 1974.
- Dalai Lama XIV. Eine Politik der Güte. Walter-Verlag, Olten/Freiburg 1992.
- Del Vasto, Lanza. Definitionen der Gewaltlosigkeit. o.J. Übersetzung von Auszügen aus: ders. Approches de la Vie Intérieure. Denoël, Paris 1962. Bezug: Weber-Zucht, Kassel
- Desai, Narayan. "Unterricht in Gewaltlosigkeit - wie und warum", in: Training in Gewaltlosigkeit. Texte der 2. internationalen Konferenz über Frieden und gewaltlose Aktion. Rajsamand, Indien. Dialog International, Düsseldorf 1993, S.16-27.
- Ghosananda, Maha. Wenn der Buddha lächelt. Herder Verlag, Freiburg 1997.
- International Fellowship of Reconciliation, IFOR (Hg.). Celebrating Seventy Years. Reconciliation International. International Fellowship of Reconciliation, Alkmaar Okt. 1989.
- International Fellowship of Reconciliation, IFOR (Hg.). The Nonviolent Crescent. International Fellowship of Reconciliation, Alkmaar 1996.
- King, Martin Luther. Schöpferischer Widerstand. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1980.
- Kishtainy, Khalid. "Jihad: Misunderstood and Abused", in: As-Salamu 'Alaykum Vol. 2, Nr. 1. Muslim Peace Fellowship, New York 1996, S.1, 14-15.

- McManus, Philip, Gerald Schalbach (Hg.). *Relentless Persistence: Nonviolent Action in Latin America*. New Society Publishers, Philadelphia 1991.
- Mouvement international de la Réconciliation-France, MIR (Hg.). *Islam et non-violence. Cahiers de la Réconciliation*. Mouvement international de la Réconciliation-France, Paris 1999.
- Narayan, Jayaprakash. *Prison Diary 1975*. Popular Prakashan, Bombay 1977.
- Thich Nhat Hanh. *Love in Action*. Parallax Press, Berkeley 1993.
- Wink, Walter. *Violence and Nonviolence in South Africa: Jesus' Third Way*. New Society Publishers, Philadelphia 1987.