

# Inhaltsverzeichnis

Danksagung .....	5
Abbildungs- und Tabellenverzeichnis.....	11
<b>1 Einleitung.....</b>	<b>13</b>
1.1 Thematische Einführung.....	13
1.2 Relevanzbegründung.....	17
1.2.1 Dekoloniale und indigene Kritik in der Friedensforschung.....	18
1.2.2 Dekoloniale und indigene Kritik in der Politikwissenschaft.....	21
1.2.3 Zum Stellenwert des Friedens in der Friedensforschung.....	22
1.3 Erkenntnisinteresse und Fragestellung.....	24
1.4 Zielsetzung und Argument.....	26
1.5 Konzeption der Studie.....	27
<b>2 Forschungsstand.....</b>	<b>31</b>
2.1 Friedensverständnisse in der institutionalisierten Friedensforschung.....	31
2.2 Phänomenologische Friedensverständnisse .....	38
2.3 Dekoloniale und indigene Frieden .....	40
2.4 Beitrag der Dissertation: Friedensforschung dekolonialisieren.....	44
<b>3 Setting the scene: Forschungsfeld.....</b>	<b>47</b>
3.1 Der Feldbegriff: Relationalität und Verortung.....	47
3.2 Selbstverortung .....	52
3.3 Lokales Feld: Oglala Lakota und Dakota.....	54
3.3.1 Zur Terminologie.....	55
3.3.2 Geschichtliche und soziopolitische Flucht- und Konfliktlinien.....	57
3.4 Koloniales Feld: Genozid, Ethnozid und Kolonialität .....	62
3.4.1 Vom Landraub zu den Reservatssystemen .....	62
3.4.2 Ethnozid und Politik der Assimilierung.....	68

3.5	Wissensfelder: Indigene Perspektiven .....	73
3.6	Zwischenfazit: Implikationen des Forschungsfeldes.....	76
<b>4</b>	<b>Theoretischer Rahmen und Heuristik.....</b>	<b>79</b>
4.1	Friedenswissenschaft zwischen Kolonialität und Dekolonialität .....	80
4.2	Forschen an der Grenze: Integratives Forschungsparadigma.....	84
4.3	Lebensweltliche Frieden .....	86
4.4	Indigene Forschungsparadigmen.....	88
4.5	Forschungsmethodologische Implikationen: Forschen in Beziehung .....	92
<b>5</b>	<b>Methodik.....</b>	<b>95</b>
5.1	Qualitativ-interpretativer Forschungszugang.....	95
5.2	Ablauf der Feldarbeit .....	99
5.2.1	Feldzugang und Kontext der Erhebung .....	99
5.2.2	Datenerhebung und Datenanalyse .....	101
5.3	Ethik und Repräsentation .....	104
5.4	Methodenkritik: Herausforderungen und Limitierungen .....	106
<b>6</b>	<b>Darstellung der empirischen Ergebnisse.....</b>	<b>109</b>
6.1	Verständnisse und Bedeutungen von Frieden .....	109
6.1.1	Etymologische Bedeutungen .....	109
6.1.2	Verständnisse von Frieden.....	110
6.1.3	Konzepte zu Frieden.....	113
6.1.4	Abgrenzung zum europäischen Verständnis.....	113
6.1.5	Kolonial-rassistische Friedensnarrative .....	114
6.1.6	Zwischenfazit.....	116
6.2	Der durchbrochene Frieden.....	117
6.2.1	Verlust von Friedenswissen.....	117
6.2.2	Kolonialisierung und Kolonialität.....	119
6.2.3	Internalisierung.....	125
6.2.4	Zwischenfazit.....	128
6.3	Wege des Friedens .....	130
6.3.1	Frieden leben .....	130
6.3.2	Konfliktbewältigung.....	134

6.3.3	Umgang mit Unterdrückung und Kolonialität .....	137
6.3.4	Gedenkritt für den Frieden.....	141
6.3.5	Zwischenfazit.....	144
6.4	Heilung als Aspekt des Friedens .....	146
6.4.1	Innere Bezüge .....	147
6.4.2	Äußere Bezüge .....	148
6.4.3	Wege der Heilung.....	149
6.4.4	Heilung als Prozess.....	150
6.4.5	Zwischenfazit.....	152
6.5	Versöhnung als Aspekt des Friedens .....	154
6.5.1	Innere Bezüge .....	154
6.5.2	Äußere Bezüge .....	156
6.5.3	Wege und Prozesse der Versöhnung.....	159
6.5.4	Zwischenfazit.....	160
6.6	Frieden im Beziehungssystem.....	162
6.6.1	Innengesellschaftliche Bezüge .....	162
6.6.2	Zwischen den Welten .....	165
6.6.3	Beziehung zu nicht-indigenen US-Amerikaner*innen .....	167
6.6.4	Zwischenfazit.....	168
<b>7</b>	<b>Diskussion und Schlussbetrachtung .....</b>	<b>171</b>
7.1	Diskussion der zentralen Ergebnisse.....	171
7.1.1	Deutungen und (Er-)Leben von Frieden.....	171
7.1.2	Frieden(er)leben im Kontext von Kolonialisierung und Kolonialität .....	174
7.1.3	Strategien der Verarbeitung und Erlangung von Selbstbestimmung.....	176
7.1.4	Ambivalente Beziehungen zu nicht-indigenen US-Bürger*innen.....	181
7.2	Implikationen für die Forschung.....	183
7.3	Potentiale und Grenzen integrativer Forschungsparadigmen.....	187
7.4	Fazit .....	190
	<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>195</b>

# 1 Einleitung

„[E]in wahrer Frieden [ist] ein Frieden [...], der von vielen Menschen bewirkt und gehalten wird und nicht nur von wenigen für die vielen organisiert wird.“  
(Schwerdtfeger 2001: 14)

## 1.1 Thematische Einführung

Der Fund von nicht gekennzeichneten Gräbern indigener Internatsschüler\*innen in Kanada im Sommer 2021 sorgte für weltweites Entsetzen. Er brachte der breiten Öffentlichkeit ein gewaltvolles Kapitel des Kolonialismus auf dem nordamerikanischen Kontinent in Erinnerung, dessen Aus- und Nachwirkungen für indigene Nationen<sup>1</sup> alltäglich im persönlichen, sozialen und kommunalen Bereich präsent sind.

Die über 1.000 gefundenen Gräber in Kanada führten auch zu einer systematischen Durchsuchung der Areale ehemaliger Einrichtungen auf dem Gebiet der Vereinigten Staaten von Amerika (USA), die von Deb Haaland, der ersten indigenen Innenministerin der USA, initiiert wurde. Der im Mai 2022 präsentierte *Federal Indian Boarding Initiative Investigate Report* (Newland 2022) gibt einen ersten Einblick in den systematischen Missbrauch, die körperlichen Misshandlungen und Todesfälle indigener Kinder, die in den von 1819 bis 1969 betriebenen Internatsschulen verübt wurden. Dieser Bericht dient, Haaland zufolge, als erster Schritt der politischen und gesellschaftlichen Aufarbeitung zur Überwindung eines generationenübergreifenden Traumas indigener Nationen (Austen 2021; Walker 2022). Die Politik der sogenannten Zivilisierung durch Assimilierung und territorialer Umsiedelung mittels dieser verpflichtenden Beschulung in staatlich und kirchlich geführten Internaten ist nur ein Beispiel für die kolonialen Gräueltaten der USA. Indigene Gemeinschaften erleben aufgrund der Kolonialisierung und der dadurch verursachten Gewalterfahrungen, Änderungen in den gesellschaftlichen und politischen Strukturen sowie Machtgefälle und Ungleichheiten gegenwärtig noch immer weitreichende Einschränkungen in ihrem eigenen Land und Auswirkungen auf ihre Leben. Zudem haben sich neben physischer und struktu-

1 Zur Terminologie siehe Kapitel 3.

reller Gewalt<sup>2</sup>, Rassismus und Unterdrückung viele Gewalterfahrungen transgenerational internalisiert und dadurch neue Formen der Gewalt sowie mentale und gesundheitliche Probleme auf individueller und sozialer Ebene hervorgerufen. Das zeigt sich auch in einer hohen Rate häuslicher Gewalt, einer sehr hohen Suizidrate<sup>3</sup> – vor allem bei jungen Menschen – sowie Problemen mit Alkoholismus und Drogen, die damit oftmals verbunden sind (Matamona-Bennett 2014). Diese Thematiken müssen in den historischen und soziokulturellen Zusammenhang der Kolonialisierung sowie die davon ausgelösten Traumatisierungen und Identitätsverluste eingeordnet werden<sup>4</sup> (Matamona-Bennett 2017; Duran/Duran 1995).

Die gewaltvollen Umbrüche und aufgezwungenen Gesellschaftsstrukturen verursachten zudem eine Abspaltung der indigenen Gemeinschaften von ihren ursprünglich gelebten politischen und spirituellen Strukturen, Denkweisen, Gefühlen, Beziehungsgefügen und Naturräumen, die jedoch zur Erhaltung eines harmonischen Gleichgewichts in der Gemeinschaft wichtig sind (Gray/Lauderdale 2007: 221). Dies betrifft auch das Leben eigener Frieden und die Anwendung eigener gemeinschaftlicher Methoden der Konfliktbearbeitung. Zu den von außen verursachten Gewalttaten kam dadurch noch eine verschärfende Gewaltdimension hinzu, indem Gemeinschaftskonflikten nicht mehr autonom und mit eigenen Mitteln begegnet werden konnte. Indigenes Friedenswissen sowie Formen der Konfliktbearbeitung konnten nur unvollständig an die nächsten Generationen weitergegeben werden. Dieser Verlust wirkt bis heute.

Derzeit leben rund 2,9 Millionen indigene Menschen auf dem Gebiet der heutigen USA. Schätzungen zufolge leben 30% bis 50% von ihnen in 326 Reservaten. 25 Reservate gehören den Oceti Sakowin, zu denen die Dakota und Lakota zählen.<sup>5</sup> Insgesamt gibt es über 574 indigene Nationen<sup>6</sup>, die auf Bundesebene als *federally recognized tribal nation* definiert sind. Diese ver-

- 2 Unter struktureller Gewalt wird jene Gewalt verstanden, die in soziale, politische und ökonomische Strukturen eingebettet ist und durch bestehende gesellschaftliche Machtverhältnisse gestützt wird. Indigene Nationen in den USA erfahren strukturelle Gewalt insbesondere in Form von Diskriminierungen in der politischen Teilhabe, Ungleichheiten im Bildungssystem, einer hohen Arbeitslosigkeit und grundlegenden Versorgungsproblemen in den Reservaten (Dunbar-Ortiz/Gilio-Whitaker 2016: 2-4).
- 3 Es gibt dazu keine validen empirischen Daten. Reportagen zur Situation im Pine-Ridge-Reservat wie von *Zeit Online* (Wimalasena 2020) und der *New York Times* (Bosman 2015) geben einen ersten Einblick in die schwierigen Lebensumstände für junge Menschen.
- 4 Die Psycholog\*innen Eduardo und Bonnie Duran (2009: 87f.) fordern daher bei einer psychosozialen Diagnostik eine eigene Kategorie, die die Auswirkungen des Genozids widerspiegelt, um psychische Probleme, die auf die Kolonialisierung zurückzuführen sind, nicht zu individualisieren.
- 5 Der NARF begleitet gegenwärtig weitere hunderte Tribes, die um bundesstaatliche Anerkennung kämpfen. Siehe NARF 2021a.
- 6 Eine Liste der bundesstaatlich anerkannten Tribes (Stand 2009) findet sich auf der Seite des Departments of Interior (2009), Bureau of Indian Affairs: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/FR-2009-08-11/pdf/E9-19124.pdf>.

traglich abgesicherte Anerkennung sichert eine *government-to-government*-Beziehung mit den USA und den Bundesstaaten sowie die Souveränität im Sinne einer Selbstverwaltung der Tribes. Die Selbstverwaltung umfasst das Recht, eine eigene Regierung zu bilden, eine eigene Rechtsprechung und Gerichtsbarkeit zu etablieren, Steuern innerhalb der eigenen Grenzen zu erheben, staatliche Dienstleistungen, beispielsweise im Bereich Gesundheit und Bildung, durchzuführen sowie den Zugang zur eigenen Bürgerschaft zu regeln. Über Verträge werden etwa Jagd- und Fischrechte geregelt. Sie enthalten auch Zusagen für Gesundheitsversorgung und Bildung, die auf einer Treuhandverantwortung des Bundes beruhen (National Congress of American Indians 2015: 18). Diese verpflichtet die Bundesregierung und alle ihre Behörden, die Selbstverwaltung, das Land sowie die finanziellen und materiellen Ressourcen der Tribes zu schützen (ebd.: 23).

Die Souveränität ist jedoch begrenzt. Seit den 1930er Jahren werden indigene Nationen gemäß Gewohnheitsrecht als „domestic dependent nations“ anerkannt, die eine innere Souveränität ausüben (Gover 2020: 459). Dieser politische Status stellt jedoch keine vollständige Unabhängigkeit dar, da dieser im Rahmen der übergeordneten Souveränität der USA, ihrer Rechtsprechung und den Befugnissen des Kongresses steht (Krakoff 2004: 1110). Diese Ambivalenz zeigt sich auch in der dualen Bürgerschaft. Denn seit dem *Indian Citizenship Act* von 1924 besitzen *Native Americans* gemäß Geburtsrecht zugleich die US-Staatsbürgerschaft (Gover 2020: 459). Während die indigene Bürgerschaft auf dem Grundkonzept der biologischen Abstammung unabhängig vom Wohnort beruht, ist die US-amerikanische Bürgerschaft eine Kombination aus Geburtsrecht nach Abstammung und Territorialprinzip (ebd.: 454-456). Ein Grund für diese Unterscheidung liegt darin, dass indigene Nationen aufgrund des Siedlerkolonialismus nicht mit anderen in den USA lebenden Minderheiten vergleichbar sind. Denn erst aufgrund des Siedlerkolonialismus entsteht die Thematik der Notwendigkeit der Abgrenzung zu nicht-indigenen US-Bürger\*innen und der Erlangung von Eigenständigkeit durch eine auf Abstammung basierende Nation (ebd.: 473). Demzufolge streben indigene Nationen keine Inklusion und gleichwertige Bürgerschaft im Sinne eines Multikulturalismus an. Vielmehr verfolgen sie ihre Ansprüche auf unabhängige Selbstbestimmung und das Land ihrer Vorfahren vor der Gründung des Siedlerstaates sowie auf politische und kulturelle Kontinuität (ebd.: 456, 469f.). Einige indigene Nationen lehnen die duale Bürgerschaft daher ab (ebd.: 459).

Forderungen der indigenen Bevölkerung nach politischer Selbstbestimmung sowie gesellschaftlicher und juristischer Aufarbeitung der Kolonialzeit führen zu wenig Resonanz im öffentlichen Diskurs. Anders als beispielsweise das benachbarte Kanada, dessen offizielle Entschuldigung für die zugefügte Gewalt bereits vor den Gräberfunden zur Errichtung der *Truth and Reconciliation Commission of Canada* (Government of Canada: 2024) im Jahr

2008 führte, übernahmen die USA auf Bundesebene bis zum eingangs beschriebenen Bericht von Deb Haaland kaum Verantwortung für den Landraub und die genozidale Politik gegen die indigene Bevölkerung.

Auf bundesstaatlicher Ebene entschuldigte sich Präsident Barack Obama am 19. Dezember 2009 und unterzeichnete die *Native American Apology Resolution* (The Senate of the United States 2009) des Kongresses. Er entschuldigte sich „on behalf of the people of the United States to all Native Peoples for the many instances of violence, maltreatment, and neglect inflicted on Native Peoples by citizens of the United States“ (Lee 2015). Zwar werden darin Massaker, darunter auch jenes in Wounded Knee im Pine-Ridge-Reservat, und ebenso Vertreibungen und die gewaltträchtige Praxis der Internatsschulen anerkannt. Das von indigenen Nationen geforderte Wort Völkermord wird jedoch nicht verwendet; ebenso wird betont, dass durch die Resolution keinerlei finanzielle und materielle Ansprüche gegen die USA erhoben werden können (Dunbar-Ortiz/Gilio-Whitaker 2016: 59). Die Entschuldigung verbleibt symbolisch, ohne zu politischen und juristischen Konsequenzen zu führen oder – wie in Kanada – ein Forum zur Versöhnung und Heilung anzustoßen. Eine tiefgreifende gesellschaftliche Auseinandersetzung mit den Gewalttaten, dem gewaltvollen nationalen Narrativ der *Doctrine of Discovery* sowie den gegenwärtigen politischen und sozialen Gegebenheiten findet nur vereinzelt auf lokaler Ebene statt. Sie geht zumeist auf indigene Graswurzel-Initiativen zurück (Wafai 2019).

Indigene Initiativen im Bereich der Friedens- und Konfliktarbeit tragen zum einen durch ein Wiederentdecken und Stärken von eigenem Friedenswissen und eigenen kulturellen Praktiken dazu bei, erlittene Traumata zu überwinden, Räume zur Heilung der *kollektiven Seelenwunde*<sup>7</sup> zu ermöglichen und dem Bruch sozialer Beziehungen entgegenzuwirken (Wilson 2005b: 196). Zum anderen fordern sie politische Selbstbestimmung, wenden sich gegen verfestigte (Ohn)Machtverhältnisse, beispielsweise durch Trainings, Programm- und Curricula-Entwicklungen nach innen sowie durch Kampagnen und Policy-Arbeit, die der Bewusstseinsbildung zur Anerkennung der soziohistorischen Realität dienen, auch direkt an den Staat und an die nicht-indigenen Bürger\*innen der USA.

In dieser Studie widme ich mich indigener Friedens- und Konfliktarbeit und untersuche Vorstellungen von indigenen Frieden sowie den damit verbundenen Anliegen von Friedensinitiativen von Dakota und Lakota. Die Lakota und Dakota gehören ebenso wie die Nakota zu den Oceti Sakowin,

7 Eduardo Duran und Bonnie Duran (2009: 97f.) verstehen unter dem Konzept der Seelenwunde das psychische Trauma und dessen Auswirkungen, das aus der genozidalen Gewalt entstanden ist. Sie gehen davon aus, dass sich die kollektive Seelenwunde bis heute in verschiedenen Formen manifestiert, darunter selbstzerstörerisches Verhalten und Krankheiten. Für die beiden Psycholog\*innen ist dies der Versuch, eine harmonische Seele wieder zu finden und herzustellen.

den *Seven Council Fires*. Sie sind zumeist unter der kolonialen Fremdbezeichnung *Sioux* bekannt. Die Bezeichnung D/Lakota umfasst im Folgenden die aus beiden Gruppen kommenden Teilnehmenden meiner Forschung.

Im Zentrum der Untersuchung steht der Zusammenhang zwischen Friedenserfahrungen, Heilungs- und Versöhnungsprozessen – sowohl innerhalb der eigenen Gesellschaft als auch im Kontakt mit nicht-indigenen Bürger\*innen und Nachkommen der Kolonisator\*innen – vor dem Hintergrund der Forderungen nach politischer und gesellschaftlicher Selbstbestimmung. Zudem diskutiere ich, wie indigenes Friedenswissen die Deutungshoheit hegemonialer Diskurse und Forschungsparadigmen der westlich-institutionalisierten Friedens- und Konfliktforschung (im Folgenden: Friedensforschung) hinterfragt und herausfordert.

## 1.2 Relevanzbegründung

Die vorliegende Publikation ist in der Friedensforschung mit einem politikwissenschaftlichen Schwerpunkt verortet. Die Fragestellung nach indigenen Frieden ist in umfassende Dekolonialisierungsbestrebungen indigener Nationen eingebettet. Diese richten sich gegen die anhaltende Kolonialität, die sich in bestehenden Herrschafts-, Macht- und Wissenshierarchien als Vermächtnis des Kolonialismus manifestiert und der sie aktiv Widerstand leisten. Der Ruf nach Wiederbelebung indigener Frieden und dem Erzählen indigener Geschichte abseits des dominanten US-Narrativs durch den Prozess des öffentlichen Erzählens erlebter Gewalt- und Unterdrückungsgeschichten (Wilson 2005b: 196) wendet sich dabei zum einen gegen koloniale Denkweisen und somit auch gegen die Auslöschung, Marginalisierung und Abwertung indigenen Wissens durch dominante Wissenschaftsdiskurse. Zum anderen ist der Widerstand auf Anerkennung politischer und rechtlicher Selbstbestimmung gerichtet, wodurch Friedenskonzepte im Kontext von Konzepten der (De)Kolonialität und Souveränität betrachtet werden müssen.

Indigene Perspektiven teilen ihre Kritik an dominanten gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Diskursen mit dekolonialen Ansätzen, sind jedoch nicht synonym zu verwenden. Dekoloniale Perspektiven wenden sich gegen koloniale Herrschafts-, Macht- und Wissensstrukturen und verfolgen das Ziel, diese zu überwinden, etwa durch die Anerkennung indigenen Wissens, einem *Verlernen* eurozentrischer, modern-kolonialer Denk- und Wissensmuster sowie Forderungen nach Veränderung der materiellen Realitäten. Sie sind eng mit der lateinamerikanischen Gruppe *Modernidad/Colonialidad* verbunden (Quijano 2012; Mignolo 2000). Indigene Perspektiven sind in konkrete, eigenständige Wissenssysteme und Erfahrungen indigener Gemeinschaften eingebettet (Chilisa 2020: 27).

Angesichts der Kritik an dominanten Wissensstrukturen sind sowohl die Friedensforschung als auch die Politikwissenschaft aufgefordert, sich mit ihren inhärenten Logiken an der Ausgrenzung von Wissen, das nicht hegemonialen Diskursen entspricht, auseinanderzusetzen und gegenhegemonialen Diskursen innerhalb der Disziplinen mehr Raum zu verschaffen. Eine Dekolonialisierung beginnt bei ihrer Terminologie, die einer eingehenden Überprüfung und Kontextualisierung bedarf: „Denn jedes Phänomen, jeder Gegenstand – so die Grundannahme – existiert nur in Relation zu einer Macht-Wissens-Struktur und wird durch diese geformt“ (Reuter/Villa 2010: 17). So auch Frieden.

### 1.2.1 Dekoloniale und indigene Kritik in der Friedensforschung

Die Hegemonie westlich-moderner<sup>8</sup> Erkenntnistheorien gehört für die Cherokee-indigene Friedensforscherin Polly O. Walker (2004: 530) zu den tiefgreifendsten Aspekten der Kolonialprozesse. Dadurch wurde die Sicht indigener Menschen auf Friedens- und Konfliktbearbeitung weitgehend zum Schweigen gebracht. Diese Gewalt wird in der Wissenschaft als *epistemische Gewalt* (Spivak 1988) bezeichnet, womit im breiteren Sinne dominantes und normalisiertes Wissen verstanden wird, das davon abweichende, andere Erkenntnisformen delegitimiert und somit auch von Wissen und Wissenschaft selbst ausgeht (Brunner 2020). Diese Gewaltform trägt dazu bei, bestehende Ordnungen und Diskurse von gesellschaftlichen und politischen Machtverhältnissen aufrechtzuerhalten. Wie Sebastian Garbe (2013b: 5) ausführt,

„besteht [die epistemische Gewalt des Eurozentrismus] in der gewaltsamen Durchsetzung einer für die kolonialisierten Bevölkerung fremden, das heißt europäischen kognitiven, kulturellen und epistemologischen Perspektive: die Gewalt, die Welt nicht mit eigenen Augen erkennen zu können“.

Eine gravierende Folge ist der gewaltsame Verlust der eigenen Identität und kollektiven Zugehörigkeit.

Walker (2004: 527, 546) betont die darüber hinaus bestehende *ontologische Gewalt*, die über Wissen(sproduktion) hinausgehend, die gewaltvolle Unterdrückung einer Weltansicht durch eine dominierende andere beschreibt. Gegen diese muss vorgegangen werden, indem insbesondere in den Wissenschaften gleichberechtigt anerkannt und gleichwertig berücksichtigt wird, wie

8 Unter *westlich* verstehe ich in diesem Kontext und fortlaufend in meiner Studie die aus europäisch und euro-amerikanisch konnotiertem Denken bzw. „historisch gewachsene Gesellschaftsform“ (Dittmer 2018: 12) hervorgebrachten Ideen, Perspektiven und Konzepte. Nordamerikanisch-indigene Wissenschaftler\*innen verwenden zur Abgrenzung ihrer Weltansicht und Lebenswelten diesen Begriff der Verortung, während in post- und dekolonialen Diskursen zumeist die Begriffe Globaler Norden und Globaler Süden genutzt werden.

indigene Gemeinschaften die Welt erleben und konzeptualisieren. Dieser ontologischen Dimension – also der Theorie des Seins, die konzeptualisiert, wie die Welt gemacht und geschaffen ist und wie wir sie und unsere menschliche Existenz in ihr verstehen – wurde bislang wenig innerhalb der Friedensforschung beachtet. Ontologische Annahmen beeinflussen jedoch auf vielfältige Weise, wie wir über Frieden denken und diesen wahrnehmen. Sie sind eng mit der genannten epistemologischen Dimension verbunden, also der Frage, welche Friedensperspektiven als Wissen anerkannt werden.

Die Kritik indigener Wissenschaftler\*innen an den in der westlich-institutionalisierten Friedensforschung vorherrschenden Konzepten zu Frieden und Konflikt richtet sich folglich zum einen an die Weltbilder, die diesen Konzepten zugrunde liegen. Diese umfassen im Vergleich zu indigenen Vorstellungen divergierende Annahmen darüber, was es bedeutet, Mensch zu sein, wie menschliche und nicht-menschliche Beziehungen gelebt werden, wie Konflikte bearbeitet und welche Akteur\*innen miteinbezogen werden (Walker 2004: 531; Avruch/Black 1990). Viele indigene Bevölkerungsgruppen Nordamerikas beziehen – ähnlich wie andere indigene Gemeinschaften weltweit – die Beziehung zur Natur in ihre Vorstellungen und Leben von Frieden mit ein. Entgegen den anthropozentrischen Perspektiven in der europäischen Moderne, die den Menschen im Zentrum der Welt sieht, betrachten indigene Gemeinschaften die Umwelt nicht getrennt, sondern vielmehr als eine Art *Mitwelt*. Darüber hinaus werden nach indigener Sichtweise alle Lebewesen als sich ergänzend betrachtet, im Gegensatz zu westlichen Denkmustern, die eine Trennung zwischen Menschen und anderen Lebewesen annehmen. Tiere, Ahnen, Umwelt- und spirituelle Faktoren nehmen oftmals eine zentrale Rolle im täglichen Leben wie auch in der Konfliktbearbeitung ein. Diese Relationalität und Interdependenz wird auch mit „mitakuye oyasin“ (dt.: Alles ist mit allem verbunden), einem bekannten Ausdruck der D/Lakota, verdeutlicht (Lauderdale 2011: 316, 327; 2008: 1836f.).

Zum anderen fordern indigene Forschende, den Entstehungskontext von Konzepten zu Frieden und Konflikt explizit zu machen. Entgegen der Evidenz, dass aufgrund dieser ontologischen Unterschiede westlich-modernes Konflikt- und Friedenswissen für andere Gesellschaften nicht universell passend ist (Walker 2004: 527f.), haben sich in der Friedensforschung westlich geprägte Weltbilder durchgesetzt. Obwohl an unterschiedlichen Orten zu unterschiedlichen Zeiträumen sehr vielschichtige Ideen von Frieden entstanden sind (Koppe 2001; Dietrich et al. 2011; Dietrich 2008), stehen Friedensbegriffe zumeist in der Tradition der europäisch-modernen Ideengeschichte. Sie basieren auf westlichen Erfahrungen und Vorstellungen, die in europäischen und nordamerikanischen Universitäten und Think Tanks definiert wurden und werden. Diese finden jedoch zumeist Eingang in die Wissenschaften und führen als ‚normalisierter‘ Standard zu einer *expliziten* Form der Verwestlichung (vgl. Tripathi/Roepstorff 2020: 79, 82; Galvanek/Planta 2017:

6f.). Die Hegemonie westlich-moderner Friedensverständnisse und daraus abgeleiteter Konfliktbearbeitung schränkt somit indigene Selbstbestimmung ein (Walker 2004: 528). Das hat weitreichende Folgen. In Walkers (2004: 531) Worten: „To deny Indigenous peoples the right to function within their worldviews is to deny the reality of their experience.“

Es sind aber auch die wissenschaftlichen Prozesse der Wissensproduktion wie Forschungsdesigns und Methodologien, die eine Verwestlichung verstärken, da diese oft ein Hindernis für ein Verständnis von anderen Wissenssystemen sind und zu deren Unsichtbarkeit beitragen (Exo 2017: 11f; Galvanek/Planta 2017: 6f.). Dadurch findet auch eine *implizite* Verwestlichung in Form von Analyse und Betrachtung durch westliche Referenzsysteme, Konzepte und Forschungsparadigmen statt.

Für den Prozess einer wissenschaftlichen Dekolonialisierung ist es für Forschende essenziell, „das westliche Wissenschaftssystem auf die lokale Bezogenheit und Partikularität zu verweisen, die allen Wissenssystemen eigen ist“ (Exo 2017: 35). Auch Wissenschaften produzieren demnach kein objektives Wissen, sondern sind entsprechend ihrer zugrundeliegenden Paradigmen zu verorten. Sie sind nicht nur eigene Wissenssysteme, sondern auch spezifische Denksysteme, die aus den Erfahrungen bestimmter Gruppen (re-)produziert werden (Semali/Kincheloe 1999: 28).

Wie im Verlauf des Buches weiter verdeutlicht wird, ist die Friedensforschung von einer (Re-)Produktion epistemischer Gewalt nicht auszunehmen (Brunner 2020, 2017). Es besteht vielmehr die Gefahr, dass die Friedensforschung zu einer Aufrechterhaltung der kolonialen Unterdrückung beiträgt und „part of the problem it tries to solve“ (Zembylas/Bekerman 2013: 198) zu werden. Als westlich-europäische Autorin dieser Studie bin ich einerseits Teil einer Disziplin und Forscher\*innen-Sozialisation, die „nicht außerhalb der [...] Kolonialität der Macht existiert und infolgedessen auch die Kolonialität des Wissens nicht einfach abstreifen kann“ (Brunner 2018: 31). Andererseits ist meine wissenschaftliche Herangehensweise auch von meinem Menschsein und meiner (privilegierten) Positionalität in der Welt geprägt. Durch eine mögliche (Re-)Produktion eurozentrischer Normen, Zuschreibungen und Dichotomien befinde ich mich in einer potenziell gewaltvollen Position im Forschungsprozess. Eine Dekolonialisierung der Friedensforschung zielt demnach nicht nur introspektiv auf eine Neuausrichtung im Sinne eines „process of conducting research in such a way that the worldviews of those who have suffered a long history of oppression and marginalization are given space to communicate from their frames of reference“ (Chilisa 2020: 11). Vielmehr fordern indigene und dekolonial informierte Forschende auch nicht-indigene, *weiße* und westlich sozialisierte Forschende dazu auf, sich der kolonialen Verflechtungen und Kontinuitäten ihrer eigenen Denkweisen bewusst zu werden. Ziel ist es, die bestehenden Privilegien zu reflektieren und