

Aus:

BERND HÜPPAUF

Was ist Krieg?

Zur Grundlegung einer Kulturgeschichte des Kriegs

September 2013, 568 Seiten, kart., 29,90 €, ISBN 978-3-8376-2180-8

Carl von Clausewitz bestimmt den Krieg als Zweikampf. Bernd Hüppauf's Grundlegung einer Kulturgeschichte des Kriegs widerspricht: Es gibt keinen Krieg ohne Diskurs. Der Blick auf den Kriegsdiskurs von seinen Anfängen in Mesopotamien bis zu den intelligenten Waffen in Cyberwar und Drohnenkrieg zeigt, dass Krieg aus militärischem Kampf *und* kulturellem Diskurs besteht.

Militärgeschichte fetischisiert die Fakten, die Kulturgeschichte des Kriegs dagegen baut sie in ein Netz aus Bedeutungen ein. Erst so geraten Begeisterung, Angst, Grausamkeit und Grauen als Elemente des Kriegs in den Blick. Und erst so wird das Netz aus Symbolen, Handlungen und Bedeutungen beschreibbar, aus denen jede Erinnerung die Wirklichkeit des Kriegs konstruiert.

Bernd Hüppauf (Prof. Dr.) ist Emeritus für Deutsche Literatur und Literaturtheorie der New York University. Bei transcript erschien von ihm u.a. »Vom Frosch. Eine Kulturgeschichte zwischen Tierphilosophie und Ökologie« (2011).

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/ts2180/ts2180.php

Inhalt

Vorwort | 9

I. Einleitung | 15

1. Krieg und Kultur – das Dilemma aus Vernunft und Anti-Vernunft | 15
2. Ein greller Gegensatz: Sigmund Freud und Folgen | 18
3. Drei Ebenen: Ereignisse, Diskurse, Kulturgeschichte | 24
 - 3.1 Ereignisse | 25
 - 3.2 Diskurs | 28
 - 3.3 Kulturgeschichte | 38
4. Probleme: Ethik, Erkenntnisfragen, Medien | 47
 - 4.1 Ethik | 48
 - 4.2 Der Gegenstand: Krieg als Vorstellung | 58
 - 4.3 Medien | 63
 - 4.4 Fort von der Reduktion – Emergenz | 65
5. Grundfragen | 68
6. Angelpunkt Erster Weltkrieg: Ende und Anfang | 77
7. Neue Kriege | 81
8. Die Kapitel des Buches | 83
 - 8.1 Theorie | 84
 - 8.2 Methode | 86
 - 8.3 Praxis | 90
 - 8.4 Ausblick | 92

II. Theorie | 95

1. Reduktionismus und Kriegsdiskurs | 95
2. Der Kriegsdiskurs in der Geschichte | 112
3. Grundfragen | 131
 - 3.1 Erlebnis und Erfahrung | 147
 - 3.2 Kontinuität und Unterbrechung | 161

- 3.3 Perspektivik | 170
- 3.4 Kohärenz | 183
- 3.5 Authentizität und Darstellbarkeit | 190
- 3.6 Krieg und Emotionen | 210
- 3.7 Krieg und Gedächtnis | 228
- 3.8 Dissoziation | 239

III. Methode | 247

- 1. Öffnung | 247
- 2. Kultur in der Kulturgeschichte des Kriegs | 257
 - 2.1 Was kann und was will die Kulturgeschichte des Kriegs? | 264
- 3. Reduktion und Reduktionismus | 274
 - 3.1 Hermeneutik: das Subjekt des Erlebnisses | 277
- 4. Diskursanalyse | 283
 - 4.1 Gespräch und Macht | 285
 - 4.2 Emergenz | 288
- 5. Ereignis und Erwartung im Widerspruch – Ernst Jüngers Pirsch: Töten wie am Anfang | 292
- 6. Plastizität – Negative Plastizität und Verwüstung des Subjekts | 297
- 7. Dissoziation | 301
- 8. Krieg und Medien | 304
 - 8.1 Kriegsmalerei | 307
 - 8.2 Fotografie als Zäsur | 308
- 9. Was heißt den Krieg erinnern? | 317
 - 9.1 Ethik des Erinnerns – Ethik des Vergessens? | 325
 - 9.2 Erinnerung und die Dinge | 333
 - 9.3 Eine europäische Kriegserinnerung? | 338

IV. Praxis | 343

- 1. Krieg und vorgestellter Krieg – Forschungspraxis: sein, sollen, können | 343
- 2. Kriegstypen | 355
 - 2.1 Archaische Kriege? | 356
 - 2.2 Der Krieg entsteht in und mit der Stadt | 358
 - 2.3 Die frühe Neuzeit und der Krieg des *Verderbens* | 364
 - 2.4 Die Erfindung der *Türkenfrage* und das Entstehen des Kriegsdiskurses der Moderne | 370
 - 2.5 Der Übergang zum Krieg der Industrialisierung und Bertolt Brechts Krieg | 375
 - 2.6 In den Krieg der Moderne: die Revolutionskriege | 379
 - 2.7 Der Medienkrieg kommt | 381
 - 2.8 Kriege der Postmoderne | 383

3. Objektivität, partielle Objektivität und Perspektivik | 385
 - 3.1 Perspektiven der Nationen | 391
 - 3.2 Kulturelle Gruppenperspektiven 1: Geschlechterfragen | 397
 - 3.3 Kulturelle Gruppenperspektiven 2: Kinder | 399
4. Krieg und Moral | 406
 - 4.1 Gesinnungsethik – Verantwortungsethik | 409
 - 4.2 Theorietypen | 413
 - 4.3 Ein Beispiel aus dem Ersten Weltkrieg: Otto Baumgarten | 417
 - 4.4 In den Zweiten Weltkrieg | 422
5. Grausamkeit | 424
 - 5.1 Angst und Grausamkeit | 435
 - 5.2 Systemische Grausamkeit | 444
 - 5.3 Verdun und Folgen | 445
6. Der Krieg in Bildern – vom Relief zum Handy | 453
 - 6.1 Fotografie, Amateurfotografie und das neue Schlachtfeld | 461
 - 6.2 Krise der Dokumentation als Krise der Fotografie | 466
 - 6.3 Programmatische Unprofessionalität | 469
7. Raum | 474
 - 7.1 Die Auflösung des Kriegsraums in der Postmoderne – zwischen Schlachtfeld und Smartphone | 480

V. Ausblick | 485

1. Der Krieg des gläubigen Tötens kommt wieder und der High Tech War entsteht | 485
 - 1.1 Die Neuen Kriege und neue Kriege | 486
 - 1.2 Ökonomisierung und Eigennutz | 488
 - 1.3 Krieg ohne Tote? | 491
 - 1.4 Lawfare | 495
 - 1.5 Unblutiger Krieg im Cyberspace | 498
2. Drohnenkrieg – ein Krieg mit Toten | 500
3. Gefühlsmoral | 504

Literatur | 509

1. Theorie und Methode | 509
2. Allgemeines zu Krieg und Kriegstheorie | 522
3. Einzelne Kriege | 536

Abbildungsverzeichnis | 549

Personenverzeichnis | 551

Vorwort

Wer im Zweiten Weltkrieg und den Jahren nach seinem Ende geboren wurde, konnte alt werden, ohne einen Krieg zu erleben. Das ist für Europa nicht nur eine historische Seltenheit, es ist die Ausnahme. Noch die vorausgehende Generation war genötigt, »den Krieg als eine Form des Lebens anzunehmen« (Knittermeyer). Krieg bildete über Jahrhunderte den Horizont der Lebenszeit, als Erfahrung auf einem Schlachtfeld für wenige und als das Lebensgefühl einer permanenten Bedrohung für viele. Dieser Horizont wanderte stets mit. Die Freiheit, sich aus ihm zu entfernen, gab es nicht. Nach dem grausamen Zweiten Weltkrieg hat sich das Verhältnis zum Krieg in Europa verändert. Meiner Generation ist der Krieg erspart geblieben. Sie konnte sich erlauben, was zuvor undenkbar war: Sie konnte den Krieg vergessen. Ist das ein Verdienst? Wem wäre dieses Verdienst gutzuschreiben?

Europa war seit je ein kriegerischer Kontinent. Das Schicksal teilte es mit anderen Weltregionen. Soweit wir Kenntnisse über deren Geschichte und über vergangene Zeiten haben, war das Leben selten friedlich. Formen von Krieg wurden weltweit erfunden. Aber Europa entwickelte eine besondere Form des Kriegs, und es blieb Europa vorbehalten, den Krieg des Massentötens mit vielen Millionen Opfern und einer Grausamkeit, die das Vorstellungsvermögen übersteigt, zu führen. Seit der Entdeckung Amerikas wurde er in die Welt getragen. Die Massaker an den Völkern Nord- und Südamerikas sind als ein Vorläufer der Gräueltaten des 20. Jahrhunderts verstanden worden (Tzvetan Todorov). Der europäische Krieg wurde zu einem Exportschlager und hat sich in der Welt einen sicheren Platz erobert.

Vor diesem Hintergrund ist es wie ein Wunder, dass Europa nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs zu einem friedlichen Kontinent geworden ist. Gewiss: Es gab den Kalten Krieg. Dessen Preis soll nicht heruntergespielt werden. Aber er verlief blutlos, und die psychischen Traumata, die er verursachte, waren mild im Vergleich zu dem, was Millionen von Menschen in der ersten Hälfte des Jahrhunderts durchmachen mussten. Ob sich das Wunder in dauerhafte Geschichte überführen lässt? Am Ende des Jahrhunderts zerbrach Jugoslawien in seine heterogenen Einzelteile, und Kriege waren die Folge. Sie haben

den Satz veranlasst, der Krieg sei nach Europa zurückgekehrt. Er scheint mir unangemessen zu sein. Es bedeutet keine Verleugnung oder auch nur Verkleinerung des Leids, wenn man feststellt, dass, gemessen an der Kriegsgeschichte Europas, diese Kriege, zu welchen Grausamkeiten sie auch geführt haben, die Waagschale Krieg nur wenig belasteten. Sie bedeuteten, auch wenn sie den Vergleich mit dem Dreißigjährigen Krieg auslösten, keine Fortsetzung der schockierenden Kriegsgeschichte Europas. Die Perspektive der überlebenden Opfer ist davon nicht berührt. Sie hat ihre Berechtigung. Es ist aber eine Verzerrung der Geschichte, diese Kriege als Rückkehr des Kriegs nach Europa zu bezeichnen. Die unerwartet lange Friedensphase ist ungebrochen. Wir leben, trotz aller Kriege, die weltweit geführt werden und mit großer Wahrscheinlichkeit auf unabsehbare Zeit weiter geführt werden, in einer friedlichen Epoche. Eine Perspektive, die sich von außen auf den Krieg richtet, macht wenigstens so unwahrscheinlich wie die Fortsetzung der Geschichte des Kriegs, der über Jahrhunderte in Europa geherrscht hat.

Dennoch: Der Langzeitblick gibt Anlass zur Skepsis. Nicht nur wüten in Afrika grausame Kriege, sondern in der Welt ist Gewalt in vielfachen Formen und Verkleidungen auf dem Vormarsch. Einen Dämpfer erhält die Vorfreude auf eine Welt im Frieden durch neue Kriege, die in den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts entstanden. Sie tragen die Namen Cyberwar, Infowar oder Netwar. Abstraktion, Information und das World Wide Web sind ihr Omen. Moderne Elektronik führt nicht zum Ende des Kriegs, sondern gibt ihm neue Formen. Gleichzeitig mit seinem Entstehen wurde er von der Theorie entdeckt und von einer intensiven Debatte begleitet. Theorien über einen blutlosen Krieg der Zukunft haben Hoffnungen geweckt. Sie sind trügerisch. Es gibt kein Zeichen, dass der blutlose Krieg sich selbst beenden könnte. Er hat bisher stets in einen Krieg mit Leichen geführt. Der kommende Krieg der Drohnen verbindet hoch entwickelte Technologie und Elektronik mit dem Töten von Menschen. Ein Unterschied zu früheren Kriegen kann in einer neuartigen Asymmetrie gesehen werden: Eine Seite schon die eigenen Kämpfer. Sollte diese neue Ungleichheit eine Errungenschaft sein? Lassen sich diese Kämpfe als Krieg bezeichnen? Und wenn nicht: Welches Recht kann auf sie angewendet werden? Wichtiger scheint mir die Beobachtung zu sein, dass der Krieg durch keine Technologie ausgemerzt wird. Für die Lösung internationaler Konflikte ist der Krieg der regulative Bezugspunkt im Denken geblieben. Wir haben die Waffen verändert, es kommt nun darauf an, das Denken über den Krieg zu ändern.

Die Frage: *Was ist Krieg?* könnte in der langen Periode von abwesendem Krieg überflüssig wirken. Angesichts des Todes und der Leiden in den gegenwärtigen Kriegen jenseits der Grenzen Europas könnte sie banal wirken. Beides ist ein Irrtum. Krieg beschäftigt uns weiterhin. In der globalisierten Gegenwart nehmen wir seit einigen Jahren an Kriegen in fernen Regionen

der Welt teil. Über Fernsehen, Zeitungen, Internet, Videos und elektronische Spiele gehören Kriegsbilder in unseren Alltag. Die Frage stellt sich, woran wir beteiligt sind und was wir auf diesen Bildern sehen und warum wir sie sehen wollen. Wir sehen Männer mit Waffen, die ständige Wiederholung von Kampf und Gewalt unter Menschen. Ist das Krieg? Die Frage bildet nicht nur eine intellektuelle Herausforderung, das ist sie gewiss, sondern betrifft auch unser Verhältnis zum Leben.

Wir erleben eine alltägliche und diffuse Gewalt, die wir für überwunden gehalten hatten. Darstellungen von Gewalt ist nicht zu entkommen. Diese Äußerungen der menschlichen Aggressivität sind vom Krieg zu unterscheiden. Ihnen muss unsere Aufmerksamkeit gelten, und sie müssen bekämpft und eingedämmt werden. Das geschieht jedoch nicht, indem wir sie als Krieg deuten. Im Gegenteil. Der »Krieg gegen Terror« demonstriert, wie aus einer mentalen Einstellung eine sprachliche Metapher entsteht, die eine fehlgeleitete Politik nach sich zieht, die wiederum militärische Mittel zu ihrer Verwirklichung einsetzt. Der Kampf gegen den Terror und alle Projekte, die den Frieden von innen bekämpfen, muss geführt werden. Dafür ist es wichtig zu verstehen, was Krieg ist. Denn Gewalt, Mord und Totschlag kann man nicht, mit einer Aussicht auf Sieg, den Krieg erklären. Ihre Bewältigung erfordert andere Mittel.

Es gibt mehr als eine Antwort auf die Frage. Die Antwort hängt von der Einstellung der Antwortenden ab. Im Zentrum der meisten Antworten stehen Kampf und Gewalt, seit Clausewitz die kaum bestrittene Vorstellung vom Krieg. Dieser Identifikation widerspreche ich und schlage vor, den Krieg auf andere Weise zu definieren.

Krieg hat sich über Jahrtausende gewandelt und ist in der Gegenwart erneut dabei, sich fundamental zu ändern – vom Schwert zur Drohne. Gibt es überhaupt die Einheit des Kriegs? Ist ein kohärenter Begriff *Krieg* gerechtfertigt? Der Blick zurück auf die Anfänge der Zivilisation in Mesopotamien und Ägypten führt zum ersten Schritt der Beantwortung der Frage. Lassen sich Kontinuitäten entdecken? Über Jahrtausende wurde die Frage nicht gestellt und bereitete kein Problem. Sie wurde allerdings zu einem drängenden Problem mit dem Entstehen des industrialisierten Kriegs und des Schlachtfelds der Massen. Im Zeitalter der Elektronik stellt es sich auf neue Weise und gewinnt an Dringlichkeit. Mit dem Blick auf die neuen Kriege der Gegenwart tritt die Grundsatzfrage, ob es eine Einheit des Kriegs über allen Wandel der Waffen und der Technologie hinweg gibt, aus der Sphäre der verstehenden Interpretation hinaus und gewinnt Bedeutung für das Bild vom Krieg als einer Voraussetzung für das Handeln. Cyberspace, Lawfare, Drohnen und Terrorismus geben gleichermaßen zur Frage Anlass, woran wir Krieg erkennen.

Krieg ist seit seinem ersten Auftauchen *wahrscheinlich*. Den Frieden wünschen wir; aber er ist, seitdem er zum ersten Mal verloren ging, unwahrschein-

lich. Oder ist das Verhältnis umgekehrt? Wir wünschen den Frieden, seit er zum ersten Mal den Krieg verdrängt hat, aber der Krieg ist wahrscheinlich. Krieg wird verurteilt, sobald Friede erfahren wird. »'S ist leider Krieg« heißt es in einem Kriegsgedicht (1774) von Matthias Claudius. Warum bleibt er weiterhin wahrscheinlich?

Offensichtlich erscheint mir, dass das Denken des Kriegs nicht vom moralischen Urteil ausgehen darf. Damit wären viele Wege von Anfang an verschlossen. Das moralische Urteil mag am Ende stehen. Wenn es aber den Leitfaden der Untersuchung bildet, kann ein Zirkel der Bestätigung der moralischen Ausgangsposition nicht durchbrochen werden. Ebenso offensichtlich ist es jedoch, dass die Kulturgeschichte dem Krieg nicht nachlaufen und sich ihm nicht anvertrauen darf. Denn wenn auch ein Urteil nicht an ihrem Anfang stehen darf, so steht sie doch in der Pflicht der Ethik. Ohne von diesem Problem geleitet zu werden, wäre eine Kulturgeschichte des Kriegs überflüssig. Kann man aus der Geschichte eine Antwort auf dieses Dilemma erwarten? Marx' Satz: »Die Menschen machen ihre Geschichte nicht aus freien Stücken, aber sie machen sie selbst«, gilt für den Krieg mehr als für jede andere geschichtliche Situation. Er wird von Menschen gemacht, ist aber nicht die Folge ihrer freien Entscheidung. Wie sie ihn beenden und dauerhaften Frieden schaffen können, wissen sie daher nicht. Worin besteht der Zwang, der das *Machen* der Geschichte so beherrscht, dass es den Frieden verhindert?

Diese Frage wirft das Problem der Verantwortung auf. »[...] *Und ich begehre, [n]icht schuld daran zu sein*«, schrieb Claudius im zitierten Gedicht und gab damit einer Hilflosigkeit gegenüber dem Kriegsausbruch Ausdruck. Krieg erlaubte keine andere Reaktion als einen ohnmächtigen Wunsch. Liegt Verantwortung, wie Claudius Verse nahelegen, bei Einzelnen? Oder bei Organisationen, in der neueren Geschichte beim Staat? Oder lässt sich Krieg als ein System verstehen, das auf die Frage nach Verantwortung nicht reagiert, nach seinen eigenen Regeln abläuft und die Menschen zu seinem Appendix macht? Dass der Krieg sich selbst ernähre, wussten schon die Römer (Cato nach Titus Livius). Auch in dieser Sentenz steckt die Einsicht in eine Ohnmacht gegenüber dem Krieg, der als Selbstversorger autonom ist. Es kann nicht bezweifelt werden, dass Krieg von Menschen gemacht wird. Was hat es zu bedeuten, wenn sie ihn nicht aus freien Stücken machen? Krieg gehört zu den Problemen, die keine Lösung aber eine Geschichte haben. Die Frage nach Verantwortung für den Krieg rührt an die Grenze der Vernunft.

Krieg setzt sich aus Gewalt und Diskurs zusammen. Über Jahrhunderte hinweg verfolgte der Diskurs zwei Ziele, die er miteinander verknüpfte: Verstehen und Anwendungswissen. Die Kulturgeschichte richtet ihre Aufmerksamkeit auf beide, aber ihr Ziel ist nicht ein Beitrag zum Anwendungswissen. Von ihr sind keine Anleitungen zur effizienten Kriegsführung oder zur Kriegsvermeidung zu erwarten. Sie richtet sich auf eine andere Ebene als das

Anwendungswissen. Sie sucht nach Erkenntnis. Als einen Nebeneffekt produziert die Kulturgeschichte des Kriegs auch ein Wissen, das für das Handeln hilfreich sein kann.

Es ist leichtsinnig, Voraussagen zu machen. Doch man kann mit Berechtigung davon ausgehen, denke ich, dass der Welt eine friedlichere Zukunft bevorsteht, als die kriegerische Vergangenheit Europas noch vor wenigen Jahrzehnten befürchten ließ. Das Nachdenken über den Krieg, seine Vergangenheit und mögliche Zukunft, liefert einen Beitrag zu dieser Entwicklung.

Für tatkräftige Hilfe danke ich David Bordiehn. Ohne seine Mitarbeit wäre dieses Buch nie fertig geworden.

Für die Arbeit an den Illustrationen danke ich Anna Tautfest.

I. Einleitung

1. KRIEG UND KULTUR – DAS DILEMMA AUS VERNUNFT UND ANTI-VERNUNFT

Darf es eine Kulturgeschichte des Kriegs geben? Eine solche Kulturgeschichte stellt eine skandalöse Zumutung an die Vernunft. Denn die Vernunft ist eine Erfindung der Kultur, durch die sich der Mensch seit dem Anfang der europäischen Kultur als Homo sapiens definiert. Seit dem 18. Jahrhundert schließt das Eigenbild der Moderne das Ideal der gewaltfreien Kultur ohne Krieg ein. Was wir als die große Leistung der Zivilisation begreifen, eine *zweite Natur* herzustellen, in der menschliches Leben erst möglich ist, wird durch Krieg zerstört. Die jüngsten Kriege, im zerfallenden Jugoslawien, im Irak, in Darfur, Afghanistan haben wiederum gezeigt: Krieg und Kultur sind Gegensätze. Krieg zerstört die zweite Natur des Menschen.

An der Wurzel einer Kulturgeschichte des Kriegs wirkt daher eine fundamentale Spannung. Wie kann eine Geschichte geschrieben werden, die den Krieg als Teil von Kultur beschreibt? Lässt es sich begründen, das Destruktivste, was die menschliche Geschichte hervorgebracht hat, Krieg, mit dem Begriff der Kultur in einen Zusammenhang zu stellen? Daraus entsteht ein unlösbares Dilemma: Die Kulturgeschichte des Kriegs ist dem Vernunftprinzip verpflichtet; aber sie handelt von der größten Anti-Vernunft in der menschlichen Geschichte. Ihr Gegenstand ist der Krieg, die Zerstörung der Vernunft.

Sie kann jedoch nicht umhin festzustellen, dass die Vernunft zu den Ursachen des Kriegs gehört. Vernunft hat sich in der Geschichte des Kriegs als so korrumpierbar erwiesen, dass der Historiker von ihr lieber nichts wüsste. Je tiefer er in die Kulturgeschichte des Kriegs eindringt, desto weniger kann er das Vertrauen in die Vernunft erhalten. Keine andere geisteswissenschaftliche Disziplin macht die Erfindung der Vernunft so ominös wie die Kulturgeschichte des Kriegs, die sie als Hure, wie sie im Anschluss an Luthers Wort von der frühen Kritik der Vernunft bezeichnet wurde, entlarvt. Es ist schwer zu akzeptieren, dass die Welt so ist, wie die Kulturgeschichte des Kriegs sie zeigt, verdorben, gewalttätig und grausam, wenn die Vernunft in ihr etwas zu sagen hätte. Der Blick auf die Kriegsgeschichte Europas führt zu einer Zu-

mutung, die den Kulturhistoriker nicht nur zum Zweifler macht, sondern den Wunsch erregen kann, die Idee der Vernunft aufzugeben. Hatte Luther mit seinem denunziatorischen Wort über die Vernunft recht? Die Kulturgeschichte des Kriegs kann nicht anders, als das Scheitern der Vernunft aufzudecken und an ihm teilzuhaben. Das Erschrecken davor darf die Kulturgeschichte nicht überdecken.

In dieser Frage verfängt sich das Denken leicht in Widersprüche und gleitet in Unschärfen. Kant, der es sich mit *Krieg und Frieden* nicht leicht gemacht hat, schrieb vom »unvermeidlichen Widerspruch der Kultur mit der Natur des menschlichen Geschlechts als einer physischen Gattung«.¹ Er widersprach sich selbst, als er für den Frieden sprach, aber den Krieg *erhaben* nannte. Kant spricht vom *süßen Traum* des ewigen Friedens. Es wäre zu fragen, was er mit Traum hier meint. Gewiss nicht die bloße Illusion. Aber wohl auch nicht die enge Verknüpfung von Träumen, Erleben und Leben (handeln), die Freud postuliert. Er schiebt seine Verwirklichung an das Ende der Geschichte. Damit verwies er den Frieden in eine Zeit, für die Menschen keine Verantwortung tragen. Aber Kant wollte Frieden im Hier und Jetzt des gelebten Lebens.

Der Friede ist älter als die Geschichte. Für das christliche Europa galt und gilt, dass der Friede höher ist denn alle Vernunft (Paulus Brief an die Philipper). Er hat einen metaphysischen Ursprung, auch wenn wir in der säkularisierten Gesellschaft nicht mehr angeben können, wie dieser Ursprung begründet werden könnte. Noch in der frühen Neuzeit berief sich der Friedensgedanke des säkularen Diskurses (Erasmus) auf das Neue Testament.² Der theologische Friedensgedanke wurde im 18. Jahrhundert säkularisiert und zum Ideal der Vernunft erklärt. Die Aufklärung entwickelte das Projekt der friedlichen Kultur, die zum zivilisatorischen Auftrag erhoben wurde: Kultur *vor* Gewalt. Und als Fernziel: Kultur *statt* Gewalt. Dieser Entwurf von Zukunft versprach das Ende des Kriegs durch den Prozess der Vernunft. Diese Zielbestimmung hat sich in das Denken der Gegenwart fortgesetzt.³

1 | Immanuel Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, in: ders., *Werke*, Bd. 9,1, hg. von Wilhelm Weischedel, Wiesbaden (Insel) 1964, S. 93.

2 | Das Verhältnis der christlichen Kirchen zum Krieg war jahrhundertlang dubios. Sebastian Francks *Kriegbüchlin* dürfte die erste Friedensschrift eines Theologen sein. (Sebastian Franck von Donauwörth, *Das Kriegbüchlin des Frides wider den Krieg*. 1539) Der Titel bringt die Spannung treffend zum Ausdruck. Der ausführliche Titel spricht von »Unsinnigkeit zu kriegen«, der »Vernunft« und nennt den Krieg »ein teuflisch, vihisch, unchristlich, unmenschlich ding [...] und ein offene thür aller laster, gewaltes und frevels [...]«.

3 | Viele Zentren für Friedens- und Konfliktforschung, die in der Bundesrepublik nach dem Vorbild von Johan Galtungs schwedischem Friedensforschungsinstitut in den sechziger Jahren gegründet wurden, verdanken sich der politisch definierten Opposition von

Kulturgeschichte und Friedensforschung

Die Friedensforschung der Gegenwart hat die Aufklärungsidee wieder belebt. Sie macht den Versuch, nach einem unvorhergesehenen Jahrhundert von Krieg und Gewalt den Pessimismus zu überwinden. Ihr Forschungsdesign ist am Fernziel der Aufklärung orientiert: das Abschaffen der Gewalt. Sie stellt pragmatische Fragen und verfolgt die Absicht, den Friedensbegriff zu operationalisieren. Zu diesem Zweck stellt sie dem *positiven* Frieden einen *negativen* Frieden gegenüber. Der negative Friedensbegriff hat sich im Gefolge von Galtings Begriff der strukturellen Gewalt entwickelt. Er ist zutiefst fragwürdig und kann allenfalls in der engen Definition von Frieden als einem Begriff in Politik und Diplomatie benutzt werden. In der Gegenüberstellung eines positiven und eines negativen Friedens geht der Bezug auf den elementaren Friedensbegriff der Metaphysik verloren. Er ist ein absoluter Begriff des Positiven. Sobald der metaphysisch begründete Friedensbegriff vergessen wird, verliert der Friedensgedanke seinen Halt, wird relativistisch und zum Spielball von Interessen. Was Kant als den *süßen Traum* bezeichnet, die konkrete Utopie, verschwindet im Pragmatismus der Friedensforschung.

Der Versuch, die Friedlichkeit oder Gewalttätigkeit einer Zeit zu quantifizieren, etwa durch die Zahl von Gewalttaten oder der Kriege oder der Kriegstoten pro Jahr, ist verbreitet und fehlgeleitet. Mit quantifizierenden Methoden lässt sich das Urteil *friedlich* oder *unfriedlich* nicht belegen. Einstellungen zu Krieg und Frieden tragen zur Friedlichkeit oder ihrer Abwesenheit entscheidend bei. Im Eigenbild ganzer Epochen wirken Gefühle der Sicherheit und des Vertrauens, deren Abwesenheit oder die Erfahrung der Zerstörung von Vertrauen.⁴ Sind diese Erwartungen und Vorstellungen die Folge von Kriegen? Ich denke, dass die Suche nach kausalen Zusammenhängen fehlgeleitet ist. Die Antwort ist abhängig von mentalen Einstellungen. Denken wir an die Kriege seit der frühen Neuzeit, als kaum ein Jahrzehnt ohne einen Krieg verging, so ist offensichtlich, dass der Zusammenhang von Krieg und dem Urteil über eine Zeit nicht durch Zahlen und Daten zu begründen ist. Diese Urteile haben unterschiedliche Ursachen und beruhen auf Gefühlen, die nicht aus der

Krieg und Kultur. Die Arbeit des Sipri Instituts in Stockholm ist vorbildlich gründlich, ideologiefrei und fördert durch diese Eigenschaften das Antikriegsdenken mehr als jedes *bekennende* Institut. Als Beispiele aus der umfangreichen Literatur seien genannt: Ekkehart Krippendorf, Staat und Krieg. Die historische Logik politischer Unvernunft, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1985, 3. Aufl. 1987; Hans-Jürgen Häßler, Heiko Kauffmann (Hg.), Kultur gegen Krieg, Köln (Pahl-Rugenstein) 1986; Dieter Senghaas, Europa 2000. Ein Friedensplan, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1990.

4 | Jan Philipp Reemtsma, Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne, Hamburg (Hamburger Edition) 2008.

Empirie gewonnen werden. Subjektive Sicherheit hat wenig mit Fakten und Statistiken zu tun und schützt nicht vor Krieg. Ist sie dadurch wertlos? Das Lebensgefühl einer Zeit, ihre Ängste und ihr Zukunftsvertrauen, ist ein Wert, der nicht unterschätzt werden darf.

Kann die Friedensforschung auf den metaphysischen Friedensgedanken als die regulative Idee verzichten? Das kann sie, denke ich, nicht. Die pragmatische Definition verhindert, dass er je verwirklicht werden könnte. Von *Frieden* gibt es keinen Plural. Gegen den Pragmatismus, der von Perioden des Friedens oder vom Frieden nach Kriegsenden spricht, um den für die Geschichte notwendigen Plural herzustellen, hat die Sprache recht. Der Gedanke des einen und unteilbaren Friedens muss erhalten bleiben und die regulative Idee des Denkens über die Zukunft bilden.

Die Kulturgeschichte des Kriegs entgeht diesem Dilemma nicht. Aber ihre Situation unterscheidet sich von der der Friedensforschung. Sie legitimiert sich nicht durch die Maxime, einen Beitrag zum Frieden zu leisten. Sie beschäftigt sich mit dem Krieg, weil sie nach einer Antwort auf die Frage, was der Krieg ist, sucht.

Ich will zunächst auf die konventionellen Oppositionen von Krieg und Frieden, Krieg und Kultur zurückgreifen, um sie in einem zweiten Schritt zu werfen.

2. EIN GRELLER GEGENSATZ: SIGMUND FREUD UND FOLGEN

Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs veranlasste Sigmund Freud, eine grundsätzliche Klärung der Frage: *Was ist Krieg?* zu versuchen. In einem öffentlichen Vortrag, den er als Aufsatz mit dem Titel *Zeitgemässes über Krieg und Tod* (1915) publizierte,⁵ bezog er Stellung im Kriegsdiskurs dieser Monate und betrachtete den Krieg zugleich von außen. Der Aufsatz geht über den aktuellen Anlass weit hinaus, gehört zu den grundlegenden Beiträgen zum europäischen Kriegsdiskurs und kann auch als ein früher Beitrag zu einer Kulturgeschichte des Kriegs gelesen werden.

5 | Sigmund Freud, *Zeitgemässes über Krieg und Tod*, in: ders., Studienausgabe, Bd. IX, hg. von Alexander Mitscherlich, Frankfurt a.M. (S. Fischer) 1974, S. 33-60. Im ersten Kriegsjahr erschien in Deutschland, Österreich und Frankreich (weniger in England) eine Flut an Aufsätzen und Broschüren, die sich die Aufgabe stellten, den Krieg zu *erklären* und ausnahmslos zu rechtfertigen. Die Bearbeitung des Kriegs, die nach 1918 einsetzte, knüpfte an dieser Literatur an. Die zahllosen Reden und Aufrufe deutscher Professoren sind dokumentiert und kommentiert: Klaus Böhme (Hg.), *Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg*, Stuttgart (Reclam) 1975; den »Ideen von 1914« sind zahlreiche Studien gewidmet.

Freud bezog sich auf das aufklärerische Ideal und schrieb vom *grellsten Gegensatz* von Zivilisation und Krieg. Seine Parteinahme für das Aufklärungsideal scheint zunächst fraglos. Das ist sie nicht.

Ein immanenter Widerspruch

Freud schrieb nicht nur vom grellsten Gegensatz von Krieg und Kultur, sondern auch von der »Bereitwilligkeit zum Krieg«. Sie sei, äußert er in einem späteren Aufsatz an Albert Einstein, in dem er seine früheren Argumente zuspitzt, ein »Ausfluss des Destruktionstrieb«. Das ist keine überraschende Behauptung. Für Freud ist der Destruktionstrieb – er spricht von zwei Trieben, Eros und Todestrieb, und unterscheidet im Todestrieb nicht zwischen Aggression und Destruktion. Aggression will »zerstören und töten« (1933 an Einstein) – ein entwicklungsgeschichtliches Erbe, das bis in die Gegenwart unverändert wirksam sei. Zivilisierung, er spricht vom *Kulturprozess*, habe sie nicht überwunden, sondern nur zeitweise zurückgedrängt und verdeckt, während sie im Inneren fortwährend zu »kriegerischen oder kriegsähnlichen Kämpfen« führe. »Und es ist«, wie Thomas Anz formuliert, »die Seele selbst, die hier metaphorisch zum Kriegsschauplatz gemacht wird.«⁶ Aber er sprach 1915 vom Krieg nicht metaphorisch, sondern vom realen Krieg, der seit einem halben Jahr tobte. Er schrieb diese Sätze während dieses Kriegs, dem er keineswegs von Anfang an mit Ablehnung begegnete. Seine Identifikation mit Österreich hatte er öffentlich ausgesprochen. Aber im Aufsatz hält er seine Formulierungen von Moral und Emotionen frei. Es geht ihm nicht um Urteil und Verurteilung, sondern darum zu verstehen, was in Europa gerade passiert.

In einer anthropologischen Spekulation verfolgt er den Krieg an seine Ursprünge in vorgeschichtlicher Zeit und lässt ihn zeitlos erscheinen, in den Formen der Vergesellschaftung des Menschen stets präsent als ein Erbe, das uns nicht die Freiheit einräumt, es abzulehnen. Wir müssen uns mit diesem Erbe arrangieren.

Freud zog im späteren Aufsatz zum Krieg die Folgerung: »Wir sind Pazifisten, weil wir es aus organischen Gründen sein müssen.« Und weiter: Wir müssen uns gegen den Krieg »empören, wir vertragen ihn einfach nicht mehr, es ist nicht bloß eine intellektuelle und affektive Ablehnung, es ist bei uns

6 | Thomas Anz, *Psychoanalytische Transformationen antiker Emotionstheorien*, in: Claudia Benthien, Hartmut Böhme, Inge Stephan (Hg.), *Freud und die Antike*, Göttingen (Wallstein) 2011, S. 187-201, hier S. 198.

Pazifisten eine konstitutionelle Intoleranz, eine Idiosynkrasie gleichsam in äußerster Vergrößerung«.⁷

Man darf seinen Hinweis *bei uns Pazifisten* nicht überlesen. Damit formuliert er eine drastische Einschränkung. Nicht den Geist der Zeit oder der Zivilisation hat er im Sinn, sondern die Einstellung einer spezifischen Gruppe, zu der er sich selbst und den unzweideutigen Pazifisten Albert Einstein zählt. Er fügt nicht hinzu, wie er zu seiner gegen den Destruktionstrieb der Natur gerichteten Überempfindlichkeit gekommen sein könnte, noch wie repräsentativ sie ist. Die Opposition gegen den Krieg bezeichnet er als eine Überempfindlichkeit und gibt ihr den medizinischen Namen *Idiosynkrasie*. Gegen Idiosynkrasie kann man sich nicht schützen und nicht wehren. Man muss sich mit allergischen Reaktionen einrichten, auch in der *äußersten Vergrößerung*.

Eine Therapie gegen den Krieg?

Der Widerspruch in Freuds Argumentation trifft das *Dilemma*. Die anthropologische Definition des Menschen als aggressives Wesen führt in den Gedanken der Unvermeidbarkeit des Kriegs, während der Mensch als Kulturwesen, das Produkt der Vernunft, den Krieg abwehrt und allergisch reagiert. Diese Argumentation nimmt Kants Gedanken vom »Widerspruch der Kultur mit der Natur des menschlichen Geschlechts« wieder auf.

Sein Aufsatz billigt den Krieg nicht, wie könnte er eine Krankheitsursache billigen? Aber verfügt Dr. Freud über eine Therapie? Seine Diagnose ist widersprüchlich, und so kann er keine vorschlagen. Seine Aufsätze zu Krieg und Todestrieb liefern nur sehr bedingt eine Stütze für den Anspruch, eine wirksame Therapie gegen den Krieg benennen zu können. Aber er liefert entscheidende Stichworte, wenn er von Identifikation und emotionalen Bindungen als einem Gegenmittel zum Trieb zu töten und zerstören spricht: »Alles, was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muss dem Krieg entgegenwirken.« Er fügt einen zweiten Gedanken an, der sich ebenso auf ein Gefühl beruft: die *Liebe* zum Frieden. Das ist keine Therapie. Identifikation als Gefühlsbindung an Menschen und das Gefühl der Liebe bilden eine Übung in Resistenz, eine Linderung oder Verzögerung, aber keine Heilung. Liebe kann vergehen und Identifikation ist wetterwendisch, wie ja gerade der Kriegsausbruch von 1914 demonstrierte. Es gebe jedoch keinen Anlass für die Psychoanalyse, sich zu schämen, »wenn sie hier von Liebe spricht [...]«. ⁸ Und er fügt an: »Alles, was die Kulturentwicklung fördert, arbeitet auch gegen den Krieg.«⁹

7 | Freud, Zeitgemässes über Krieg und Tod, S. 46-48 und Warum Krieg?, in: ders., Studienausgabe, Bd. IX, hg. von Alexander Mitscherlich, Frankfurt a.M. (S. Fischer) 1974, S. 271-286, hier S. 285f.

8 | Freud, Warum Krieg?, S. 283.

9 | Freud, Warum Krieg?, S. 283, 286.

Auf Freuds Hinweise auf zwei Gefühle, Bindungen und Liebe als Gegenmittel im Umgang mit Krieg, komme ich zurück. Es sind, will ich hier nur andeuten, weiche Mittel im Unterschied zum harten Krieg. Lässt sich mit Brecht eine Regel der Natur annehmen, nach der das weiche Wasser den harten Stein besiegt? Der Krieg hat sich nicht nur als hart erwiesen, sondern ebenso als wandlungsfähig, ein wahrer Proteus. Mit der Härte logischer Argumente kann man ihm offensichtlich nicht beikommen. Freuds Hinweis auf die Emotionen weist in eine andere Richtung. Ihm wäre nachzugehen. Über *Gefühlsbindung* und *Liebe* nicht als subjektive Gefühle, sondern als Ausgang für eine Moral im Verhältnis zum Krieg wäre nachzudenken. Wenn die Vernunftmoral im Verhältnis zum Krieg versagt, könnte die Gefühlsmoral eine nachhaltigere Wirkung entfalten.

Als Karl Marx noch träumte, schrieb er vom *Traum als einer Sache, von der die Welt nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen* (an Max Ruge, 1843). *Wie könnte die Welt zu dem Bewusstsein des Traums vom Frieden kommen?* Damit dieser in die Wirklichkeit eingreifen kann, muss er die Philosophie verlassen und so verbreitet werden, dass ein Konsensus über das Handeln hergestellt wird. Es ist nötig, organisatorische Grundlagen, die ein Zusammenwirken von vielen ermöglichen, herzustellen. Das haben Pazifisten und die Friedensbewegungen versucht. Diese Versuche gehören seit dem 19. Jahrhundert in den Kriegsdiskurs. Nach ihnen kann die Kulturgeschichte suchen. Dabei wäre zu berücksichtigen, dass der Pazifismus nicht daran gemessen werden darf, ob er sein Ziel, Kriege zu verhindern, erreicht hat. Diese Bilanz ist nicht ermutigend. Ein ebenso wichtiges Ziel ist jedoch eine Veränderung von Lebensstilen hier und jetzt. Gefühlsbindungen und Liebe zum Ideal der Lebenswelt zu machen, wäre eine Form der Friedenspolitik. Wichtiger noch wäre der Schritt darüber hinaus: Eine Moral, die den Gefühlen vertraut, ist für den Umgang mit dem Krieg zu bedenken. Pazifismus ist in den Kriegsdiskurs seit seinen Anfängen im antiken Griechenland als emotionaler Widerstand einbezogen. Ihm sollte die Kulturgeschichte Aufmerksamkeit widmen, zumal er in einem engen Zusammenhang mit dem Anteil des Femininen am Projekt des Pazifismus steht. Seit Euripides steht das *Vertrauen* in die Haltbarkeit der gesellschaftlichen Ordnung im Mittelpunkt dieses emotionalen Verhältnisses zum Krieg. Kulturspezifische Differenzen sind zu bedenken. Aber sie sind kein Einwand gegen einen Versuch, mit einer Gefühlsmoral dem Krieg die Zukunft zu verderben. Eine Kulturgeschichte des Kriegs kann an dieser Stelle in die Aufgabenstellung der praktischen Philosophie überleiten.

Krieg und Kultur - Mischungen

Es gibt gute Gründe, Freuds Analyse mit Skepsis aufzunehmen. Die ethnografische Basis seiner Kulturtheorie ist dubios, und die weitreichenden anthro-

pologischen Folgerungen, die er über den Ursprung der menschlichen Gesellschaft im Vatermord anschließt, sind nicht frei von Willkür.

Auch wenn Freud sich in einen Widerspruch verstrickt und unser Vertrauen in die Erklärungskraft seines Argumentationsmusters eingeschränkt ist, kann man ihm Einsicht in die Tiefenstrukturen der europäischen Kultur nicht absprechen. Die späteren Fortführungen seiner Grundgedanken in Philosophie und einzelnen Wissenschaften machen evident: Krieg und Kultur schließen sich nicht aus. Im Gegenteil: Viele Argumente sprechen dafür, dass sie auf unlösbare Weise ineinander verflochten sind. Für das Verständnis sowohl der Gewalthandlungen der Vergangenheit und phantasierten Zukunft, die wir unter den Namen *Krieg* subsumieren, als auch der symbolischen Verarbeitung von Krieg im Diskurs ist eine Polarität unangemessen. Eine Polarität von Kultur, die sich um ihre Legitimität nicht zu sorgen braucht, da sie der Vernunft folgt, und Krieg als höchste Steigerung von Gewalt, deren Legitimität (*ius ad bellum*) geklärt werden muss, weist auf einen Irrweg. Wie in anderen Gegensätzen – Liebe und Hass, Gut und Böse, Licht und Schatten – sind die Oppositionen aufeinander angewiesen. Das eine gäbe es nicht ohne das andere, und das eine kann in das andere übergehen. Die friedfertige Gesellschaft lässt sich nicht als die Überwindung der kriegerischen Verfassung der Vergangenheit durch Vernunft verstehen. Der anhaltende Krieg zeigt die andere Seite des vernünftigen Menschen, den Furor, für den er im Diskurs Techniken der Rationalisierung entwickelt. In dem Dreieck Krieg, Kultur und Frieden ist das Verhältnis der Kultur zum Frieden dubios, und ihr Verhältnis zum Krieg ist nicht so eindeutig, wie es auf den ersten Blick scheint. Vielmehr stellen sich auf den zweiten Blick, den der Kulturgeschichte, vielfältige Abhängigkeiten und Mischungen ein. Wie sind die Zusammenhänge zu denken? Die Aggressions- und Kriegstheorien der pessimistischen Anthropologie sind kontrovers. Aber sie haben das 20. Jahrhundert beeinflusst und tiefe Spuren im Eigenbild der europäischen (weniger der amerikanischen) Zivilisation hinterlassen. Sie haben noch immer eine argumentative und suggestive Kraft, die Nachfolgetheorien angeregt hat, die zum Verständnis der Kontinuität der Aggression Gesellschaften wichtige Impulse liefern. Für Lawrence Keeley, Raymond Dart, Konrad Lorenz ist erwiesen, dass die Menschen der Frühzeit gewalttätig waren und sich in einem beständigen Kampf befanden. Für den neueren Diskurs über Gewalt und Krieg, der von Theoretikern wie Burkert, Girard, Enzensberger und anderen entwickelt wurde, wirkte der Kulturtheoretiker Freud als Ideengeber, auch wenn einige der Genannten eine Abhängigkeit von Freud heftig bestreiten.

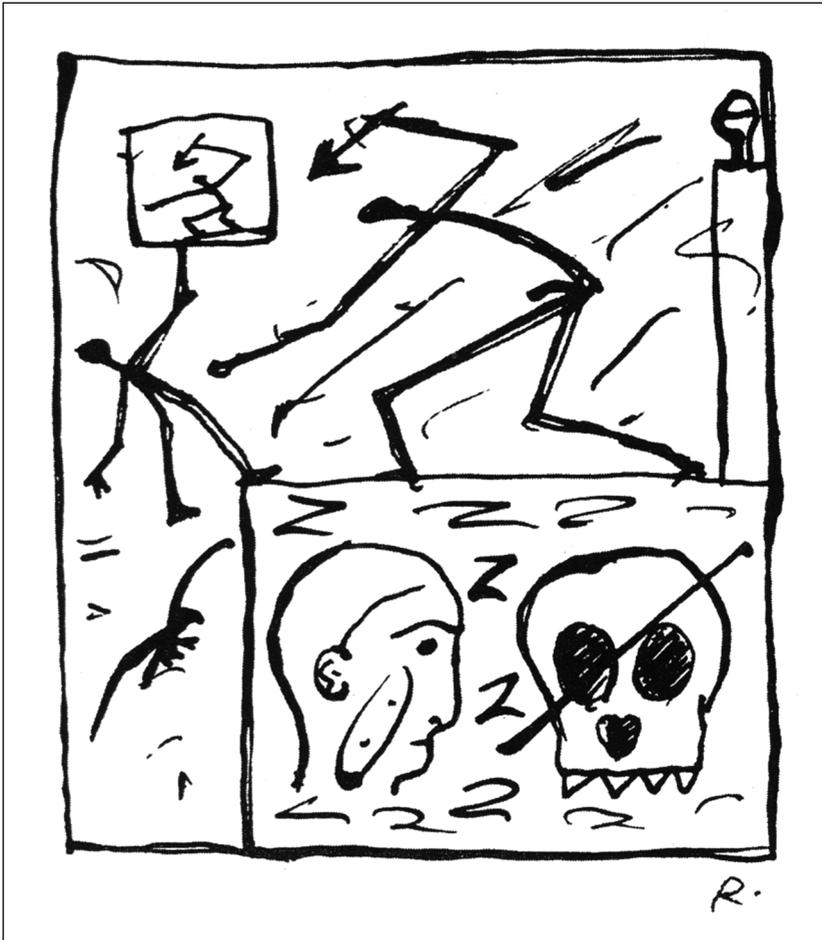


Abb. 1: A.R. Penck, »20 Skizzen aus dem Jahr 1968«. Penck benutzt die Zeichentechnik der Strichmännchen, die an Kinderzeichnungen und an Höhlenmalerei erinnert. Seine Standard-Bilder arbeiten mit einer Reduktion der Körperformen auf ein Minimum und machen Anleihen bei der Steinzeitkunst. Das Primitive der Strichmännchen strebt nach Expressivität, Bilder aus dem Paläolithikum in die Gegenwart übersetzend.

Wolfgang Sofsky, um ein neueres Beispiel herauszugreifen, knüpft an Freuds Spekulation an, wenn er vom Überleben der Geopferten in den Opfernden spricht: »Ganz und gar nahmen Scham und Schuld von den Menschen Besitz [...]. Das Verbot, die Moral und Kultur – sie entspringen der Erfahrung gemeinsamen Tötens. Nicht Einsicht veranlasst Menschen zur Friedfertigkeit, sondern das Bewusstsein untilgbarer Schuld [...]. Der Preis des sozialen Friedens

ist die innere Repression. Die Revolte der Freiheit führt geradewegs zur Unterjochung der Triebe [...]. Die Gewalt scheint gezähmt, der Drang zur Aggression erstickt. Aber im Untergrund wirken die Begierden fort [...].«¹⁰ Die Tragweite dieser Diagnose sei nur angemessen zu verstehen, meint Sofsky, wenn man sich vom Irrglauben an die Versöhnlichkeit der Kultur verabschiedet.

Die Vorstellung eines Weges nach oben, aus der Gewalt in Mythologie und Kannibalismus über rituelle Opfer und Fetischismus, in einen Siegeszug der aufgeklärten und friedfertigen Gesellschaft widerspricht dem anthropologischen Wissen.¹¹ Für das Bild der schrankenlos gewalttätigen frühen Gesellschaften gibt es keine Evidenz. Gegen die verbreitete Auffassung haben andere, etwa Margret Mead und John Keegan, die Gegenmeinung mit ebenso überzeugenden Vermutungen gestützt.

Das ethische Gebot und das für die Lebenswelt gewünschte Ziel stehen im Widerspruch zum Erfahrungswissen und zu wissenschaftlichen Theorien vom Menschen. Dieser Widerspruch macht sich in der Gegenwart erneut bemerkbar. Wir erleben den Beginn einer neuen Epoche des Kriegs: den Cyberwar und den Krieg der Drohnen. Es geht uns nicht anders als Freud beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs: Wir sind überrascht oder überrumpelt und konstatieren erneut den Widerspruch; und wir sind von einer Ethik so weit entfernt wie Kant, der zu Anfang des Kriegs der Moderne auf die Vernunft setzte. Aber zur Lösung des Widerspruchs hat die Vernunftmoral bisher wenig leisten können.

3. DREI EBENEN: EREIGNISSE, DISKURSE, KULTURGESCHICHTE

Im System Krieg lassen sich drei Ebenen unterscheiden: militärischer Kampf, Kriegsdiskurs und Kulturgeschichte des Kriegs. Das Wissen über die Trennungen ist für den Erkenntniswert einer Kulturgeschichte des Kriegs essentiell. Die Trennungen sind komplex und folgen keiner temporalen Abfolge. Die Ebenen entwerfen eine je eigene Zeitlichkeit und setzen unterschiedliche Definitionen des Gegenstands. Die Unterschiede werden nicht ohne negative Auswirkungen auf die Erkenntnisleistung missachtet. Nur wer Unterschiede und Grenzen kennt, kann sich verständnisvoll bewegen oder sie bewusst einreißen und die Folgen beurteilen und verwerten. Sie werden im Kapitel über Theorie

10 | Wolfgang Sofsky, Traktat über die Gewalt, Frankfurt a.M. (S. Fischer) 2005, S. 210ff.

11 | Darauf weist beharrlich René Girard in seiner Religionstheorie hin. René Girard, Das Heilige und die Gewalt, Düsseldorf (Patmos) 2006, zuerst Paris 1972; verknüpft und zugespitzt in zahlreichen Aufsätzen und in: ders., Gewalt und Religion. Ursache oder Wirkung?, hg. von Wolfgang Palaver, Berlin (Matthes & Seitz) 2010.

näher ausgeführt. Aber die Grenzen sind durchlässig und Vermischungen der Ebenen produktiv. Einige Vermischungen der Ebenen will hier ich kurz aufzählen.

In jedem Feldpostbrief, der vom Kampfgeschehen an der Front berichtet, lassen sich Spuren von strategischem Wissen wie auch kulturgeschichtliche Einordnungen aus einem mentalem Abstand von der Front finden. Das Verhältnis von Krieg und Kriegsdiskurs kann nicht im Sinn zeitlicher Linearität verstanden werden. Der Kriegsdiskurs folgt dem Krieg auf dem Schlachtfeld und geht ihm ebenso voran. Kulturgeschichte kann nicht ohne den Bezug auf den Kampf selbst geschrieben werden und kommt auch nicht ohne die Übernahme von Aspekten des Kriegsdiskurses aus. So wäre zum Beispiel eine kulturgeschichtliche Interpretation der Kriegsrituale der Weimarer Republik ohne einen Bezug auf die Ereignisse, die sie symbolisch wiederholten, nicht nur relativistisch, sondern ihre Aussagen müssten willkürlich bleiben.

Auch für Zuordnungsfragen ist die Dreiteilung ungeeignet. Es wäre unfruchtbar, darüber zu streiten, wo Clausewitz einzuordnen ist. Gewiss: Er war ein theoretisierender General. Ebenso gewiss ist, dass *Vom Kriege* als Beitrag zum öffentlichen Kriegsdiskurs gelesen wird und einen Beitrag zum gesellschaftlichen Kriegsbild lieferte und noch immer liefert. Für die vom Reichsarchiv herausgegebene Reihe mit dem Titel *Schlachten des Weltkriegs*, um ein weiteres Beispiel für Überschneidungen anzuführen, ist die Verflechtung von Militärgeschichte und Kriegsdiskurs charakteristisch. Offiziere und Historiker haben einzelne Bände verfasst, aber auch Schriftsteller, die literarische Ansprüche stellen, haben beigetragen. Die Reihe kann als Beitrag zur Militärgeschichte ebenso wie als Beitrag zum populären Kriegsdiskurs gelesen werden. Auch bliebe eine Trennung von Ernst Jüngers Roman und Erzählungen über den Krieg von seinen journalistischen Aufsätzen für politische Zeitschriften, in denen er Urteile über Kriegsliteratur und über den zeitgenössischen Kriegsdiskurs fällt, künstlich und unproduktiv abstrakt. Exemplarisch lässt sich, um ein letztes Beispiel anzuführen, Brechts *Kriegsfibel* (1955) nennen. Ihr geht es um Dokumentation und um Didaktik. Brecht bildet Ereignisse durch eingeklebte Zeitungsausschnitte dokumentarisch ab. Zugleich spricht er von einer Abc-Fibel.

Trotz dieser Überschneidungen ist es wichtig, auf der Ebene der Theoriebildung die Dreiteilung in Ereignis, Diskurs und Kulturgeschichte zu beachten. Nur unter Berücksichtigung dieser Unterscheidungen lässt sich die Frage: *Was ist Krieg?* behandeln.

3.1 Ereignisse

Die militärhistorische Forschung hat sich in West- und Mitteleuropa entwickelt und stellt nahezu ausschließlich (symmetrische) Kriege zwischen Staa-

ten (oder deren Koalitionen) seit der Zentralisierung der Gewalt in Nationalstaaten dar. Sie ist auf Praxis gerichtet, fragt nach Ereignissen und kausalen Abhängigkeiten und geht reduktionistisch vor. Ihr Interesse gilt spezifischen Kriegsverläufen, der Rüstung und militärisch-politischen Planung, Strategie von Kriegen und Schlachten und Schlachtfeldern als den Orten und geographischen Räumen von Kampf, Sieg und Niederlage.

Militärgeschichte ist an einer wissenschaftlichen Operation beteiligt, deren Ziel die Produktion von objektiv gültigem Wissen ist. Um zu einem objektiven Verständnis eines Aspekts der Wirklichkeit zu kommen, tritt der Historiker gleichsam einen Schritt zurück und suspendiert das vorwissenschaftliche Wissen.¹² Er zieht sich vom Ereignis zurück, um es zu einem Gegenstand zu machen, der eine Stelle im System des methodisch kontrollierten Wissens einnimmt. Zu diesem Zweck vertraut die Militärgeschichte dem Ideal der Objektivität von Fakten, und ihre Methoden benutzen Empirie als Beleg. Daran hält die Militärgeschichte trotz aller disziplinimmanenten Erweiterungen und Veränderungen fest. Ihr reduktionistisches Verfahren ist darauf angewiesen.

Es ist immer wieder beobachtet worden, dass die Militärgeschichte sich als Beratung für zukünftige Kriege versteht. Man könne, »[vorsichtig] auf die wahrscheinlichen Ziele der Akteure und [mit noch größerer Vorsicht] auf ihre wahrscheinlichen politischen Zwecke rückschließen. Beide Verfahren spiegeln das Entscheidungsverfahren wider, das dem Handeln des ›Feldherrn‹ zugrunde liegt [...].«¹³ Das Applikationswissen ergänzt die Militärgeschichte nach Kriegsenden durch Rechtfertigungen. Zwischen den praktischen Aufgaben von Anleitung und Rechtfertigung hat die Militärgeschichte ein beachtliches Forschungsfeld erarbeitet.

Sie hat Forschungsverfahren entwickelt, durch die wir zu einem anderen Verständnis von Kriegen kommen als durch die Erinnerungen, die uns im kulturellen Gedächtnis auf unscharfe, schwankende oder verzerrte Weise gegeben sind. Sie macht den Versuch, Mittel zur Beschreibung der vergangenen

12 | Die folgenden Überlegungen zum Verhältnis von Objektivität wissenschaftlicher Erkenntnis und Subjektivität der Erfahrung sind von meinem Kollegen an der New York University, Thomas Nagel, angeregt. Er vertritt eine Position der analytischen Philosophie, die nach der Möglichkeit fragt, wie die subjektive Perspektive eines Beobachters im Erkenntnismodell erhalten werden kann, ein für das Projekt einer Kulturgeschichte des Kriegs zentrales Problem. Thomas Nagel, *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, New York (Oxford University Press) 2012; unter den deutschen Übersetzungen vgl. ders., *Die Grenzen der Objektivität. Philosophische Vorlesungen*, Stuttgart (Reclam) 1991.

13 | Thomas Jäger, Rasmus Beckmann, Carl von Clausewitz' Theorie vom Krieg, in: dies., *Handbuch Kriegstheorien*, Wiesbaden (SV Verlag für Sozialwissenschaften) 2011, S. 223.

Wirklichkeiten zu entwickeln, die über die Reduktion auf gesichertes Wissen davon unabhängig machen sollen, wie Kriege uns *erscheinen*. Das erfordert, die geschichtliche Welt nicht aus einer spezifischen Perspektive und ebenso wenig aus der Sicht eines generalisierten Subjekts wahrzunehmen. Beide sind durch Partialinteressen geleitet. Auch das generalisierte Subjekt, haben wir im nachidealistischen Zeitalter gelernt, produziert eine Konstruktion, deren Interessen oder Ideologie sich erfolgreich verbergen. Die doppelte Zurückweisung hat sich für die Geschichtsschreibung als eine produktive Ausgangsposition erwiesen. Das Verständnis der Vergangenheit wurde durch eine Semantik, die nicht an sinnliche und subjektive Wahrnehmung und nicht an Glaubenssätze (oder Mythen) gebunden ist, auf eine Basis gestellt, die eine einzigartige Einsicht in die Vergangenheit als kausaler Verknüpfung von Ereignissen erlaubt. Im Idealfall enthält diese geschichtliche Welt nichts, was nur aus einer partikularen Perspektive erkennbar ist. Alle ihre Teile können von einem rationalen Bewusstsein erfasst werden, das seine Informationen aus einer subjektlosen Perzeption bezieht. Zugespitzt lässt sich sagen, dass wir auch dann über ein Bild vom Krieg verfügen würden, wenn wir über keinen unserer fünf Sinne mehr verfügten, aber weiterhin des logisch-abstrakten Denkens fähig wären.

Für die Militärgeschichte bildet diese Entwicklung das (unerreichte) erkenntnistheoretische Ideal, für die Kulturgeschichte des Kriegs dagegen das Ende der relevanten Erkenntnis.

Solange die Episteme der Militärgeschichte von der Kulturgeschichte des Kriegs nicht getrennt wird, gibt es keine genuine Kulturgeschichte, auch keinen Dialog zwischen beiden. Aber es entstehen unfruchtbare Kontroversen. Die Frage: *Was ist Krieg?* und zentrale Fragen wie die nach Gewalt und Kampf sowie nach Macht und Herrschaft werden im jeweiligen Kontext auf so verschiedene Weisen beantwortet, dass eine Verständigung schwer möglich ist, oder die Kulturgeschichte muss ihre genuinen Fragestellungen aufgeben. Die Konzeptionen von Krieg sind auf eine Weise inkongruent, dass keiner der beiden Zugriffe im Kern betroffen ist, wenn die Grundprobleme des je anderen marginalisiert werden. Das Kategorienraster der Militärgeschichte hat keinen Ort für den Diskurs über Tod und Töten oder Grausamkeit. Auf das verengte Bild vom Krieg, das zum Beispiel den Tod und den öffentlichen Diskurs über Tod und Töten konzeptionell ausschließt, reagiert Kulturgeschichte. Es besteht kein Zweifel, dass das Töten im Krieg nicht aus psychischen Dispositionen allein erklärt werden kann; das ist, entgegen dem Vorwurf der Psychologisierung, nicht die Intention der Kulturgeschichte. Sie sucht nach Mitteln der Klärung, wie das Verhältnis von Krieg und Tod zu denken sei, die über Befehle und Statistiken hinaus gehen, aber auch den Psychologismus vermeiden. Ebenso gilt, dass die Kulturgeschichte des Kriegs die Bedeutung der zentralen Kategorien der Militärgeschichte wie Herrschaft und Strategie, Sieg und Nie-

derlage nicht leugnet.¹⁴ Aber sie fragt nach ihnen im Diskurs, und das ist eine grundsätzlich andere Ebene.

3.2 Diskurs

Mord ist nicht Krieg: Kain und Abel

Krieg ist nicht der kollektive Kulminationspunkt des individuellen Tötens und kann nicht als Verwirklichung eines Destruktionstriebts verstanden werden. Gewalt, auch Gewalt zwischen Gruppen, ist kein Krieg. Die, in der Sprache der Verhaltensforschung ausgedrückt, *Gruppenaggression* innerhalb einer Spezies, in der eine Gruppe gemeinsam handelt, um organisierte Gegner derselben Spezies zu bedrohen und zu töten, ist Feindseligkeit mit physischem Kampf, aber kein Krieg. Krieg beginnt nicht, wie Arther Ferrill argumentiert, sobald sich einzelne Kämpfer zu einer Gruppe mit Anführer zusammenschließen, um gewaltsam zu kämpfen.¹⁵ Krieg ist ein gesellschaftlicher Zustand, und Sprache und Bilder waren von Anfang an Teil des Kriegs. Er hat eine spezifische Ordnung. Für einen limitierten Zeitraum stellt die Anti-Vernunft, die nicht als Mangel oder Abwesenheit verstanden werden kann, sondern ebenso elementar ist wie die Vernunft, eine Ordnung her, in der das Töten in Gemeinsamkeit ausgeführt wird, Regeln untersteht und von Diskurs, Reflexion oder Propaganda, begleitet wird. Zum Krieg gehört kollektive Repräsentation und Imagination. Der Mensch ist ein Wesen der Gewalt, das Gewalt durch Symbole repräsentiert. Die Unterscheidung zwischen Krieg und Frieden einerseits und Krieg und Gewalt andererseits machen bereits die Mythologie und frühe Ikonik. Die Gewalt im Krieg wird im Diskurs behandelt.

Als Kontrast zum Krieg will ich die Urszene der Gewalt aus Bibel und Koran erwähnen: Kain und Abel. Es ist eine Geschichte über den Anfang von Gewalt als Mord oder Totschlag, aber nicht über Krieg. Kains Nachkommen werden seit der Antike als gewalttätig, mordend, vergewaltigend, rachsüchtig und habgierig vorgestellt, und in der christlichen Überlieferung wird Gewalt gegenüber Unschuldigen auf diese Urtat zurückgeführt. Der falsche Weg ins Leben beginnt zweimal: mit Adam und Eva als Verstoß gegen Gottes Gebot und nach dem Ende des Paradieses noch einmal mit einem Verstoß, nun gegen die Regeln des Zusammenlebens, dem Brudermord. Allerdings werden diese Regeln erst nach diesem Mord aufgerichtet. In der Bibel wird der Mörder Kain unter den besonderen Schutz Gottes gestellt: Das Kainsmal soll ihn vor der Gewalt der anderen bewahren. Der Aggressor wird nicht ausgeschlossen, sondern

14 | Vgl. u.a. Jutta Nowosadtko, *Krieg, Gewalt und Ordnung. Einführung in die Militärgeschichte*, Tübingen (edition diskord) 2002, S. 192ff.

15 | Arther Ferrill, *The Origins of War. From Stone Age to Alexander the Great*, London u.a. (Thames & Hudson) 1985.

als Teil der Gemeinschaft bestätigt, zwar gezeichnet, aber geschützt. Gewalt und Totschlag werden als Elemente der menschlichen Geschichte gleichsam autorisiert und durch einen göttlichen Akt besiegelt. Gewalt und Totschlag auf dem Feld dürfen nicht mit dem Ursprung von Krieg gleichgesetzt werden. Die Unterscheidung nimmt die Apokalypse auf (Offenbarung 6,1-8). Unter den apokalyptischen Reitern gibt es den Krieg auf dem zweiten, dem blutroten Pferd, sowie Tod und Gewalt auf dem vierten, dem fahlen Pferd.

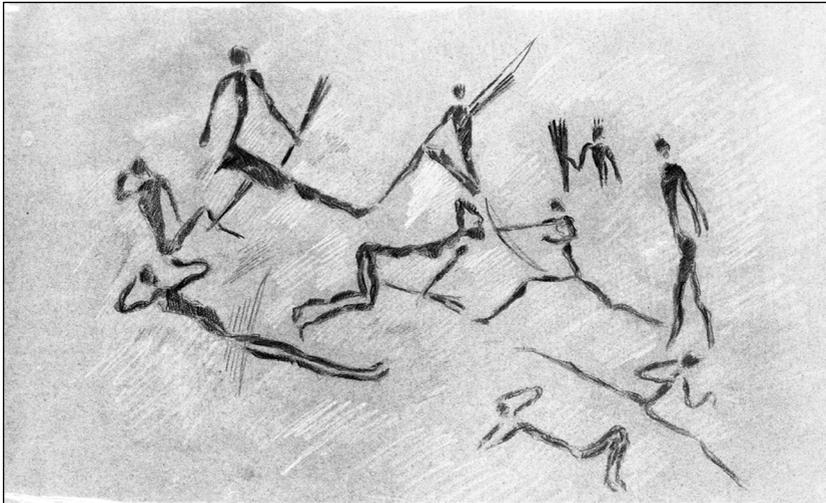


Abb. 2: Höhlenzeichnung aus der Mandjendje-Höhle, Simbabwe; Abbildung von Maria Weyersberg, um 1928-1930. Die geschätzte Entstehungszeit des Felsbildes ist 8000 v.Ch. Weyersberg gehörte zu einer Gruppe von Kunstmalern und -malern, die in aufwendigen und langwierigen Verfahren Kopien von Felsbildern in Afrika für eine von Leo Frobenius groß angelegte Dokumentation herstellten (ca. 8600 Exemplare). Frobenius sprach von »gemalter Originalkopie«. Weyersberg ordnete die Fels- und Höhlenbilder einem »Gesamtkunstwerk« des Paläolithikums zu. Unter den Bildern von Tieren und Jagd finden sich auch Szenen, die offensichtlich einen Kampf unter Männern darstellen.

Krieg braucht mehr als den Konflikt zwischen einem Bauern und einem Nomaden der Mythe. Im Krieg bedient sich die spontane Gewalt der komplexen kulturellen Ordnungen und der Mittel zur öffentlichen Kommunikation und Aufzeichnung, die urbane Gesellschaften ersinnen. Kain, der Mörder auf dem Feld, wird nicht von ungefähr der Gründer der ersten Stadt. Allerdings spricht die Bibel nicht davon, dass er den ersten Krieg geführt habe. Aus Mord und Totschlag wird Krieg durch Bilder und Symbole, die eine Ordnung herstellen, sehr viel mehr als Sieg und Niederlage zum Ausdruck bringen und in der urba-

nen Zivilisation in Diskurse eingeführt werden. Theorien über den Ursprung des Kriegs in individueller Aggression verwischen diesen Zusammenhang, zum Schaden für das Verständnis des Kriegs.

Wahrscheinlichkeit und Bedeutung

Der Blick auf die Kulturen der Welt zeigt, dass es keine Gesellschaft ohne Gewalt gibt. Rousseau, so wird berichtet, stürzte sich auf jeden rückkehrenden Reisenden und Entdecker mit der erwartungsvollen Frage nach der friedlichen Gesellschaft in den europafernen Teilen der Welt. Er wurde stets enttäuscht. Er hörte Berichte über Gewalt, aber nicht über Kriege. Krieg, wie wir ihn kennen, ist eine europäische Erfindung mit Wurzeln in den urbanisierten Gesellschaften des Nahen Ostens. Das Auftauchen von Krieg hat eine hohe, aus der Psyche des Menschen in Verbindung mit der kulturellen Struktur der Gesellschaft (Stadt) stammende *Wahrscheinlichkeit*. Mit einer fragwürdigen Formulierung könnte man sagen: Das Entstehen von Krieg war zu erwarten. Krieg musste nicht entstehen, aber für sein Entstehen gab es im urbanisierten Europa zahlreiche Ursachen.

Was macht sein Entstehen bedeutend? Alles Bedeutende hat das Moment des Unerwarteten und Überraschenden, das es aus dem Fluss des Gewohnten heraushebt und Verwunderung auslöst. Bemerkenswert sind unerwartete Ereignisse, die meist plötzlich eintreten und bestaunt werden, etwa die Entdeckung Amerikas oder Napoleons Niederlage in Russland. Das gilt auch für Genialität und Innovation und steckt im Wort Geniestreich. Krieg ist aber bedeutend nicht im Sinn von unerwartet und überraschend und ist kein Geniestreich. Er ist bemerkenswert, obwohl er so wahrscheinlich aus den Umständen folgt, und er ist bedeutend, seitdem er sich nicht mehr gleitend in die Geschichte einfügt. Das macht ihn beunruhigend, beängstigend oder euphorisierend, in jedem Fall das Bedürfnis nach Verstehen und Erklärung des Rätselhaften provozierend. Von ihm geht eine besondere Herausforderung aus, seitdem es eine Aufklärung (in der Philosophie der Athener Polis und als gesellschaftliches Programm im 18. Jahrhundert) mit dem Ideal der Friedfertigkeit gibt. Die Spannung aus Wahrscheinlichkeit und Idiosynkrasie, um Freuds Wort zu benutzen, ergibt den Stachel, der zu ständig neuen Erklärungsversuchen in Kriegsdiskursen führt.

Krieg ist bedeutend auch in dem Sinn, dass er nicht als eine Nebenwirkung anderer, evolutionär entwickelter Eigenschaften des Menschen entstanden ist. Menschen sind in allen Gesellschaften aggressiv. Sie stellen Werkzeuge und Waffen her, um im Kampf ums Überleben erfolgreich zu sein. Der Krieg könnte als ein Nebenprodukt dieser Eigenschaften und Entwicklungen verstanden werden. Das ist unrichtig. Damit aus Aggression und Kampf der Krieg wird, sind komplexe gesellschaftliche Strukturen nötig, und die ersten Instrumente der Menschen waren als Waffen für den Krieg ungeeignet. Sie dienten der

Nahrungsgewinnung (Fleisch, Knochenmark und Pflanzen). Das Herstellen von Kriegswaffen benötigte eine andere Zwecksetzung, eine andere *Mentalität*, könnte man anachronistisch formulieren, und einen anderen Handlungszusammenhang als den Kampf ums Überleben und die Nahrungsgewinnung. Von diesen Zielen führt kein Weg in den Krieg.

Auch die Umkehrung dieses Gedankens gilt nicht. Der erste Theoretiker des Kriegs, Heraklit (um 500 v. Chr.), hat das Verdienst, Krieg nicht als eine isolierte Tat zu sehen, sondern ihn in Bewegung zu setzen (wahrscheinlich 200 Jahre nach Homers Ilias). Krieg könnte, wie sein Satz, der Krieg sei der Vater aller Dinge,¹⁶ oft ausgelegt wird, einen Ursprung der zivilisatorischen Innovationen bilden, und Fortschritt könnte ein Epiphänomen des Kriegs sein. Diese (evolutionistische) Interpretation von Heraklits Satz wird durch Archäologie und Frühgeschichte nicht belegt. Er widerspricht unserer Kenntnis vom Krieg und seiner Stellung in der Geschichte der Menschen. Heraklit hatte in einer Hinsicht zweifellos recht: Der Mensch wurde zum Schöpfer durch Gewalt und Streit. Streit und Kampf sind durch sein Wort *pólemos* gedeckt. Aber er dachte an Streit als gesellschaftliches Prinzip und nicht an Krieg.¹⁷ Auch die Jagd, das Töten von Tieren und andere Formen des Kampfs des Menschen gegen die Natur oder mit der Natur waren von Heraklit nicht gemeint. Diesen Kampf als Krieg zu bezeichnen, benutzt das Wort als eine unreflektierte Metapher.

Beide Argumentationslinien widersprechen dem historischen Wissen. Der Krieg ist kein Epiphänomen, und er ist nicht aus der Erfindung von Instrumenten und Werkzeugen zu Beginn der Zivilisation abzuleiten. Er ist bedeutend als Krieg. Das macht die Frage: *Was ist Krieg?* desto dringender.

Krieg gibt es nicht ohne Diskurs

Für die Kulturgeschichte ist es wichtig, von polemischen Bewertungen des Kriegs loszukommen und zu beschreiben, was sich beschreiben lässt.¹⁸ Krieg,

16 | Heraklits Fragment lautet: »Krieg ist der Vater aller Dinge, aller Dinge König. Die einen macht er zu Göttern, die anderen zu Menschen, die einen zu Sklaven, die anderen zu Freien.« *Pólemos*, Heraklits Wort, hat eine militärische Bedeutung, ist aber ebenso metaphorisch zu verstehen als Konflikt im Gegensatz zu Harmonie.

17 | Populär geschildert in: Martin Kuckenburger, *Als der Mensch zum Schöpfer wurde. An den Wurzeln der Kultur*, Stuttgart (Klett-Cotta) 2001. In dieser Verwechslung liegt die Schwäche von Barbara Ehrenreichs Versuch, den Krieg aus der Angst des Menschen vor Tieren zu erklären. Der Kampf gegen das Tier, realer Löwe wie phantasierter Drache, gehört in die Gewaltgeschichte, aber bildet nicht den Beginn der Kriegsgeschichte.

18 | Zur Frühgeschichte des Kriegs: Maurice R. Davie, *The Evolution of War. A Study of its Role in Early Societies*, New Haven (Yale University Press) 1929; Lawrence H. Keeley,

das mag zunächst abwegig klingen, kann nicht direkt wahrgenommen werden. Es gibt keinen Krieg ohne einen gesellschaftlichen Diskurs aus Reflexion, Imagination und Gedächtnis. Der Diskurs ist im Krieg. Zugleich ist auch der Krieg stets im Diskurs.

Krieg gilt oft als eine Art von Wirklichkeitstest, da er allen Spielen mit der Wirklichkeit durch den Tod ein Ende setze. Zuletzt ist dieses Argument gegen konstruktivistische und dekonstruktivistische Theorien nach dem 11. September 2001 vertreten worden und in die Feuilletons vorgedrungen. Es beruht auf einem Missverständnis. Theorien können nicht mit der harten Wirklichkeit von Krieg konfrontiert werden. Krieg ist ein komplex zusammengesetztes Ganzes, das sich von Organismen, den Dingen der Natur oder einfachen Taten (wie Totschlag) auch dadurch unterscheidet. Biologischen Entitäten, etwa Körpern oder Bäumen, sprechen wir ohne Zweifel eine ontische Existenz gegenüber ihren Elementen zu. Nicht dem Krieg. Die Antwort auf die Frage nach der Eigenart des Kriegs ist sehr viel komplexer, da kulturelle Konstruktionen für ihn konstitutiv sind. Die Antwort ist abhängig von gesellschaftlichen Absprachen über die Kriterien für die Definition dessen, was als wirklich gelten kann. Der linguistische und erkenntnistheoretische Diskurs über Zeichen und Medien hat im 20. Jahrhundert keinen Zweifel an deren Wirklichkeit und wirklichkeitskonstituierendem Charakter gelassen. Krieg ohne den Diskurs aus Zeichen und Medien wäre kein Krieg, wäre nicht *wirklich*. Erst der Diskurs verleiht ihm Wirklichkeit. Er ist unter Einschluss von Technologie, Tod und anderen Realien eine Konstruktion, die aus Denken, Handeln, Imaginieren und kulturellen Interaktionen zusammengefügt wird. Diese Zusammensetzung macht den Krieg aus, der mehr ist als die Summe seiner Realien, und das Gedächtnis des Kriegs, das mehr ist als die Summe aller individuellen Erinnerungen, weil es die übergeordnete Ebene eines imaginierten Ganzen in einer zeitlichen Erstreckung einschließt.

Das Wort Krieg wird für Kämpfe unter Tieren verwendet. Das ist unbegründet. Versuche, das Entstehen von Krieg aus einer Analogie zu Kämpfen im Tierreich zu erklären, scheinen mir unberechtigt zu sein. Einen Ursprung des Kriegs sucht man hier vergebens. Tiere können keinen Krieg führen, da sie keinen Diskurs führen und keine Kriegoordnung entwerfen können. Beobachtungen von Kämpfen bei Ameisenvölkern oder Schimpansen werden

War before Civilization. The Myth of the Peaceful Savage, New York (Oxford University Press) 1996; John Carman, Anthony Harding (Hg.), Ancient Warfare. Archaeological Perspectives, Phoenix Mill (Sutton Publishing) 1999; Maurice Keen (Hg.), Medieval Warfare. A History, Oxford (Oxford University Press) 1999; Richard W. Kaeupper, Chivalry and Violence in Medieval Europe, New York (Oxford University Press) 1999; Chaim Herzog, Mordechai, Battles of the Bible. A Military History of Ancient Israel, Barnsley (Greenhill Books) 2006.

immer wieder als Krieg bezeichnet.¹⁹ Sie lassen sich nur dann als Krieg bezeichnen, wenn Krieg als physischer Kampf verstanden wird, ohne das Diskursive und das Bewusstsein von zeitlicher Dauer einzubeziehen. Darin liegt eine naturalistische Verengung von Krieg. Wir wissen seit kurzem, dass manche Menschenaffen tun, was bisher für ausgeschlossen gehalten wurde: In koordinierten Kämpfen töten organisierte Gruppen Mitglieder ihrer eigenen Art, auch Kinder, die zu einer anderen Familie gehören. Ob solches Verhalten in einem Evolutionsmodell erklärt werden kann, will ich nicht diskutieren. Diese Entdeckung senkt die bisher hoch angesetzte Schwelle der Tötungshemmung und beseitigt dadurch eine Barriere, Tieren die Bereitschaft oder die Fähigkeit zum Töten ihrer Artgenossen zuzusprechen. Diese Bereitschaft zu töten, hat aber mit der Organisation von Krieg nichts zu tun. Reflexion, Imagination und Gedächtnis fehlen in den Kämpfen unter Tieren. Es wäre zum Beispiel abwegig, zwischen Töten im Krieg und Mord bei kämpfenden Tieren unterscheiden zu wollen.

Der Anfang macht bereits eines deutlich: Krieg ist ein planvoller, integrierter Zusammenhang, in dem der Kriegsdiskurs eine Ordnung schafft, die für die Zeit des Kampfs gilt und über die Zeiten der Anti-Vernunft hinaus wirksam bleibt. Der Kriegsdiskurs entsteht ebenso wenig zufällig wie der Krieg. Sie entstehen aus einem bereits komplexen gesellschaftlichen Leben, in dem sich das Tun und das Zeigen des Tuns gegenseitig bedingen. Es wäre vergeblich, das eine oder das andere auf eine Ursache zurückführen zu wollen. Die ersten Bilder vom Krieg waren mit dem Entstehen der Stadt verbunden. Die spärlichen Quellen geben einige kriegerische Ereignisse aus der Stadt Megiddo preis. 1457 v. Ch. hat offenbar Thutmoses III, um 1000 v. Ch. hat König David und dann haben Aramäer die Stadt eingenommen. Nach Berichten der Assyrer haben sie 733 v. Ch. die Stadt erobert. Über die Einzelheiten der Kämpfe wissen wir nichts. Aber sie gehören in das unmittelbare Vorfeld des Kriegs aus Kampf und Medien.²⁰

Die frühen Gesellschaften und ihre Zivilisationen veränderten sich unter dem Einfluss von Krieg. Reflexionen und Narrationen begleiteten den Krieg von Anfang an und sind von ihm nicht zu lösen. Eine Erzählung aus der Zeit der ersten Städte verbindet alle Elemente des Zusammenhangs von Stadt, Zivilisation und Luxus, Krieg, Tod und Transzendenz. Sie endet mit lügenhafter

19 | Gerhard Neuweiler, Kriege im Tierreich?, in: Dietrich Beyrau, Michael Hochgeschwender, Dieter Langewiesche (Hg.), Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart, Paderborn (Schöningh) 2007, S. 503-520.

20 | Ralf Busch (Hg.), Megiddo – Tell el-Mutesellim – Armageddon. Biblische Stadt zwischen Krieg und Frieden, Neumünster (Wachholtz) 2002, Über die erste Schlacht um Megiddo: <http://www.reshafim.org.il/ad/egypt/megiddobattle.htm>. Vgl. auch Volkmar Fritz, Die Stadt im alten Israel, (C.H. Beck) München 1990.

Kriegspropaganda und Rechtfertigung. Semiramis, Königin Assyriens, will den schönsten Mann der Welt, den armenischen König Ara, heiraten. Als der das Angebot ablehnt, beginnt sie einen Krieg und fällt mit ihrer Armee in Armenien ein. Der schöne Ara wird beim Berg Ararat getötet. In der Nachkriegszeit entsteht eine Geschichte des Zaubers, in der Semiramis die Götter anruft, um die Folge des Kriegs zu heilen und Ara ins Leben zurückzubringen. Aber die Kriegsfolgen sind nicht zu beheben. Der Tote bleibt tot. Dennoch verbreitet Semiramis eine unwahre Geschichte über den Krieg, um sich zu rechtfertigen, und behauptet, Ara lebe. Die Geschichte lässt sich als eine frühe Version des Problems Tod und Töten und, mit dieser Frage stets eng verbunden, der rechtfertigenden Propaganda lesen. Sie hat sich, auch das ist Teil der Erzählung, bis in unsere Gegenwart erhalten und ist unmittelbar verständlich. Das gilt für Kriegsgeschichten aus anderen Kulturen oft nicht.

Wenig später war Assurbanipal Herrscher in Ninive. Er stellte die größte Bibliothek seiner Zeit mit Tausenden von Tontafeln zusammen, die vermutlich als Vorbild der Bibliothek von Alexandria diente. Zugleich zeigen riesige Wandreliefs seine Kriege mit einer Grausamkeit ohne Mitleid gegenüber dem Feind und den ungebrochenen Triumph über dessen Vernichtung. Die Reliefs gehören zu den frühesten Kriegsdarstellungen, in denen sich ein europäisches Bild vom Krieg vorbereitet. Wir wissen nicht, wie viel Propaganda und Unwahrheit sich in ihnen verbirgt.

Der Kriegsdiskurs braucht Medien, und sie vermitteln Krieg und Gesellschaft. In Assyrien war das, was sich mit dem Wort Gesellschaft bezeichnen lässt, überschaubar und bestand aus dem Adel und den Künstlern und Gelehrten, die an der Herstellung der Bilder beteiligt waren. Sie waren, im Rahmen der vom Herrscher gezogenen Grenzen, in der Lage, den militärischen Kampf in ein Bild zu verwandeln, und damit übten sie eine Deutungsmacht aus. In den frühen Beispielen sind die Verhältnisse übersichtlich: Der König verfügt über die Diskurshoheit. Sie wurde ihm, ebenso wie die Hoheit über Krieg und Frieden, von Gott verliehen. Die Diskurshoheit schließt Deutungsmacht ein, ist aber etwas anderes, umfassenderes. Das Zusammenspiel der Kräfte wird im frühen Griechenland komplexer und unübersichtlicher. Die komplexe politische Situation in der Athener Polis eröffnet der Tragödie die Freiheit, einen Diskurs zu entwickeln, der nicht mehr um einen Herrscher zentriert ist. Die Diskurshoheit wird dezentralisiert und in einen Prozess der Demokratie aufgelöst.

Die griechische Tragödie fügt dem frühen Bild des Kriegs eine neue Dimension hinzu. Sie lässt sich als Anfang des eigentlichen Kriegsdiskurses in Europa verstehen. Sie verändert die archaische Gegenüberstellung vom Triumph der Sieger und Tod der Besiegten. Aischilos war Teilnehmer und damit Augenzeuge der Kriege, auf denen sein Drama *Die Perser* beruht. Er hatte als *Soldat* (wenn das Wort für diese Zeit benutzt werden darf) 490 v. Chr. für

Athen an der Schlacht bei Marathon teilgenommen, in der sein Bruder Cynegirus das Leben ließ. Zehn Jahre später erlebte er auf einem griechischen Kriegsschiff die Schlacht von Salamis. Er kam aus dem Adel, und so würden wir in ihm eher den Autor von Kriegstheorie und triumphalen Texten, nicht den Beiträger zum nachdenklichen Kriegsdiskurs vermuten. In der Tat beginnt das Drama mit dem Monolog eines persischen Adligen über Fragen der Strategie: Das Heer des Xerxes macht sich auf den Weg nach Griechenland, um Rache für Marathon zu üben. Auch später im Drama wird Krieg als Frage von Sieg und Niederlage aus der Sicht der Herrscher eingeführt. Aber das Drama entwickelt auch die Topik der rituellen Klage und verbindet sie mit den im Krieg leidenden Frauen: Der Chor beklagt das Schicksal der Mütter und jungen Witwen. Neben dieser Bedeutung der Frauen und des Leids stellt ein anderer Gesichtspunkt das Stück an den Anfang des Kriegsdiskurses: Es verurteilt nicht den geschlagenen Feind als Unmenschen, sondern bezieht seine Seite und die Tragik der Niederlage in ein Gesamtbild des Kriegs ein und entwickelt eine Sicht von Tätern, die ebenso Leidende sind, und von Siegern, die ebenso Besiegte sein können. Damit erfüllt die Tragödie eine Voraussetzung des Kriegsdiskurses, der sich über zwei Jahrtausende erhält. Der Krieg wird nicht politisch oder militärisch als Kampf und Sieg, sondern als ein Problem des Gesellschaftlichen vorgestellt, in einem Stück der Sieger, das zugleich eine Warnung ausspricht: Auf jeden Sieg kann eine Niederlage folgen. Die Tragödie der Sieger ist ebenso ein Stück über Verlust und kann dadurch als Beitrag zu einem Kriegsdiskurs in Europa gelesen werden.²¹

Euripides setzt diese Reflexion des Kriegs fort. In den *Troerinnen* stellen Frauen die Frage nach dem Sinn von Krieg. Sie klagen über Tod und Vergewaltigung nicht als Folgen, sondern als Teil des Kriegs. Cassandra spricht davon, dass die siegenden Griechen auf fremdem Boden für ein ungeliebtes Ziel gestorben seien, während die unterlegenen Trojaner für ihre Vaterstadt starben und in heimatlicher Erde begraben würden. Dies Kriegsbild unterscheidet sich von dem der Kriegsreliefs und auch von dem Thukydides' und Xenophons. Im Vergleich mit dem frühen Kriegsbild setzte eine Humanisierung des Diskurses ein, und zwischen literarischem Kriegsdiskurs und gleichzeitiger Kriegsgeschichte entstand eine Spannung. Kriegsgeschichte und Kriegsdiskurs folgten bereits an den Anfängen unterschiedlichen Entwürfen vom Krieg und der eigenen Einstellung. Der Diskurs zeigt den Krieg nicht als Kette von konsekutiven Ereignissen, sondern als elementares Problem und lässt das Selbst in seiner Destruktion erscheinen. Er handelt von der Kultur, die einen Feind konstruiert und ihn bekämpft, aber zugleich einen Krieg mit sich selbst kämpft.

21 | Neuere Bearbeitungen von Heiner Müller oder eine Münchner Inszenierung in der Bayernkaserne mit Flüchtlingen aus den Kriegsländern Bosnien, Irak und Somalia machten in den letzten Jahren das Eingreifen in die Gegenwart explizit.

Durch die Wechselwirkung von Kampf und Diskurs lässt sich ein Zusammenhang mit der Gegenwart herstellen. Dieser Zusammenhang wirkt über Einschnitte hinweg, und es ist notwendig, Sprache und Bilder für unterschiedliche Bewertungen offen zu halten. Überarbeitungen, im 20. Jahrhundert so viele wie nie zuvor, zeigen das Potential der klassischen Tragödien, zu den Reflexionen über das Verhältnis von gesellschaftlicher Kultur und Krieg einen anhaltenden Beitrag zu machen, der auf der Unterscheidung von Töten im Krieg und Mord und auf einer Komplexität des Kriegsdiskurses beruht.

Bis in die Gegenwart gilt, dass die Diskurshoheit ein umkämpftes Privileg ist. Die Deutungsmacht von Einzelnen oder Gruppen und Nationen ist in der Diskurshoheit aufgehoben. Beispiele lassen sich in der neueren Geschichte finden, wenn mächtige Regierungen die Diskurshoheit erzwingen und Deutungsmacht an sich reißen, etwa Washington für den Ersten Golfkrieg oder Moskau für den *Großen Vaterländischen Krieg*, um die Kriegsdiskurse zu lenken, um *ihren* Krieg in die Erinnerung einzutragen. Die Informationspolitik des Pentagon entwickelte nach dem Vietnamkrieg Strategien, um die Kontrolle über die Berichterstattung und damit die eine Grundlage des öffentlichen Diskurses zurückzugewinnen. Die Politik des »embedded journalist« soll dafür sorgen, die Diskurshoheit auch unter den unübersichtlichen Verhältnissen der neuen Kriege zu garantieren und damit die Deutung lenken.

Eine Ausnahme bildete das machtpolitische Vakuum Mitteleuropas im absolutistischen frühen 17. Jahrhundert. Eine dezentralisierte Diskurshoheit entstand, die ein von Politik weitgehend freies Kriegsbild entwarf, das bis heute Anteilnahme auslöst. Die *Vanitas* der Barockliteratur und das »Ach wie flüchtig, ach wie nichtig«, von Michael Franck (1652) populär gemacht und von Bach (1724, BWV 26) in den protestantischen Gottesdienst eingeführt, sind exemplarisch für eine von politischer Herrschaft gelöste Diskurshoheit. Sie bildet das Gegenteil des archaischen Kriegs und kann für die Geschichte des Kriegsdiskurses selten belegt werden.

Der Krieg der Moderne entstand mit Wissenschaft und Technologie, ist also nicht älter als 200 Jahre, und er wird zu Unrecht oft für exemplarisch gehalten. Der Krieg der nachindustriellen Gesellschaft, der in der Gegenwart im Gefolge der Elektronik und Digitalisierung entsteht, schafft eine vollkommen neue Lage für den Kriegsdiskurs. Die Frage ist nicht länger, wo die Hoheit über den Kriegsdiskurs liegt, sondern ob es der Technologie in Zusammenarbeit mit der Politik gelingt, den Kriegsdiskurs abzuschaffen. Der Krieg im Netz und der Krieg der Drohnen werden weitgehend unter Ausschluss der Öffentlichkeit geführt. Kehrt in der Folge der Technologie der Kampf zurück, wie er als willkürliche Gewalt vor dem Beginn des Kriegsdiskurses geführt wurde?

Auf diese Einschnitte werde ich eingehen.