

Gewalt verstehen

Jörg Baberowski

Weil sie verletzt und Schmerzen verursacht, ist Gewalt eine fortwährende Irritation, eine Herausforderung für das Verstehen. Deshalb versuchen Historiker, die auf der Suche nach dem Sinn des vergangenen Geschehens sind, Gewalt als Ausnahmehandlung zu rationalisieren, „die Fassungslosigkeit zu domestizieren, sie wegzuerklären“.¹ Denn das Verstehen kommt immer dann ins Spiel, wenn man sich nicht mehr im Selbstverständlichen bewegt und sich das Bedrohliche wieder in die vertraute Selbstverständlichkeit einfügen soll.² Wer im dauerhaften Kriegszustand lebt, wird die Frage nach den Ursachen der Gewalt möglicherweise für überflüssig halten; wer hingegen nur den Frieden kennt, braucht eine Begründung für die Gewalt, die Menschen anderen Menschen antun. Man könnte auch sagen, dass Historiker Gewalt gewöhnlich als abweichendes Verhalten klassifizieren. Aus dieser Perspektive kommen ihre Fragen. Warum tun Menschen einander verstörende Grausamkeiten an?

Katzen kratzen, Hunde beißen, Menschen töten. So hat Ruth Klüger, eine Überlebende des Vernichtungslagers Auschwitz, auf die Frage Jan Philipp Reemtsmas geantwortet, wie es denn möglich sei, dass Menschen andere Menschen töten, als sei es das Normalste von der Welt. Man müsse sich nicht wundern, und man müsse es auch nicht erklären. Reemtsma, der dieses ernüchternde Fazit Klügers in seinem Buch „Vertrauen und Gewalt“ zitiert, gibt auf die Frage eine ebenso eindeutige Antwort. Schon immer hätten Menschen getötet, gefoltert und gebrandschatzt. Die Gewalt gehöre zur Grundausrüstung der menschlichen Gattung, sie widerspreche der Kultur nicht, sie sei ein Teil von ihr. Nicht die Katastrophe der Massenvernichtungen im 20. Jahrhundert sei das Rätsel, sondern ihre „Integrierbarkeit“ in jene Lebensform, die wir Moderne nennen. „Wir verräteln die Katastrophe, um uns unsere Normalität nicht als permanente Irritation zumuten zu müssen.“ Die Antwort auf die Frage, wie ganz normale Männer zu Mördern werden konnten, müsse demnach lauten: weil sich die Maßstäbe für Normalität verschieben können und der Mensch immer auch das ist, was er sein kann.³

¹ Saul Friedländer, *Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden, Bd. 2: 1939–1945*, München 2006, S. 25.

² Oswald Schwemmer, *Die kulturelle Existenz des Menschen*, Berlin 1997, S. 137.

³ Jan Philipp Reemtsma, *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg 2008, S. 13–23, Zitat S. 22.

Aber jeder, der weiß, dass es so ist, wird sich wundern: über die Leichtigkeit, mit der Menschen die Schwelle überschreiten, und über die Eskalation der Gewalt. Denn für jene, die im Frieden leben, versteht es sich nicht von selbst, dass Menschen einander verletzen, quälen und töten. Wer nicht irritiert oder erstaunt ist, wird auch aufhören, die Gewalt verstehen zu wollen. Wir sind abgestoßen, weil wir nicht wollen, dass das Leben der Opfer zu unserem Leben wird. Wir wollen nicht einmal Täter sein und all das tun, was sie getan haben. Aber wir wissen auch, dass wir vor der Gewalt niemals sicher sein können, dass es ein frommer Wunsch ist, die Gewalt könne gebannt werden und wir selbst könnten für immer in Frieden und Sicherheit leben. Wir vertrauen darauf, dass nichts geschieht, was wir nicht wollen, denn ohne das Vertrauen darauf, nicht umgebracht zu werden, könnten wir nicht einmal am Morgen aus dem Bett steigen und auf die Straße gehen.⁴

Trotzdem haben wir ein Wissen darüber, dass jedermann auch ein Gewalttäter sein kann: Männer, die Kinder vergewaltigen und töten, Menschen, die aus Habgier zu Mördern werden, Hooligans, die einander mit Schlägen traktieren und Passanten terrorisieren, Halbwüchsige, die in der U-Bahn Schwache und Hilflose malträtieren. Davon haben wir entweder schon gehört oder sind Zeuge solcher Vorfälle gewesen. Aber wir hoffen, dass die dunklen Seiten des Lebens beherrschbar bleiben, dass die Exzesse, die als Nachrichten aus fernen Ländern zu uns vordringen, dort bleiben, wo sie sind: fernab unserer zivilisierten Welt, in der nicht geschehen kann, was andernorts der Alltag ist. Wir vertrauen auf die heilenden Kräfte der Zivilisation, weil wir uns in einer Welt eingerichtet haben, die von der Kraft des Arguments und der Anerkennung des Rechts strukturiert wird. Wenn die Hooligans prügeln, die Warlords morden und plündern, die Despoten mit Raketen und Panzern, die Terroristen mit Anschlägen drohen, dann erheben gewöhnlich zuerst die Advokaten des Gesprächs ihre Stimme. Sie vertrauen den Argumenten, der Überredung und den guten Werken, mit denen sie die Gewalt zum Schweigen bringen wollen. Jedem von uns ist der Glaube an die Zivilisation und die Hoffnung, die damit verbunden ist, lieber als die Einsicht, dass es keine Besserung gibt. Aber was nützt einem der schönste Glaube, wenn er jeden Tag widerlegt wird?

Wir wollen nicht wahrhaben, dass die Gewalt eine Möglichkeit des Ausdrucks ist, der sich jedermann jederzeit bedienen kann, und dass diese Möglichkeit unter manchen Umständen attraktiv sein kann. Deshalb „verräteln“ die Fassungslosen die Gewalt, wie Reemtsma sagt, indem sie die Täter entweder pathologisieren oder die Gewalt rationalisieren, damit für jedermann einsichtig wird, was getan werden müsse, um die Gewalt aus der Welt zu schaffen. Dabei helfen ihnen die Verschleierungen, mit denen Täter ihre Gewalttaten ins

⁴ Niklas Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart 1968, S. 1.

Recht zu setzen versuchen: Sie hätten aus Rache oder Wut getötet, sagen sie, aus Hass oder ideologischer Verblendung, aus Freundschaft oder aus Gehorsam. Wir sind allenfalls bereit, uns die Gewalt als ein Geschehen im Ausnahmestand verständlich zu machen, das auf Gründen beruht. Gewalttäter müssen stets ideologische Überzeugungs- oder abartige Triebtäter sein. Manchmal sind sie auch Unterdrückte und Marginalisierte, die ihrer Empörung auf keine andere Weise Ausdruck verleihen können. Wir haben uns so sehr an den Frieden gewöhnt, dass uns die Gewalt verstört; wir können uns nicht vorstellen, dass der freundliche Mann von nebenan auch ein Gewalttäter sein und abscheuliche Verbrechen begehen könnte. Deshalb greifen wir auf Rationalisierungen zurück, die uns helfen, das Unverständliche auf eine Weise erklärbar zu machen, dass wir die Hoffnung nicht verlieren müssen.

In der soziologischen und historiographischen Literatur lassen sich drei Varianten der Rationalisierung von Gewalt identifizieren:

- Die Menschheit entwickle sich von der Gewalt weg, und deshalb könne die Gewalt nur als eine „heilbare“ Abweichung vom richtigen Weg verstanden werden. Diese Interpretation folgt den Anregungen des Soziologen Norbert Elias, der behauptet hatte, im Prozess der Zivilisation habe die körperliche Gewalt als Mittel der Konfliktlösung an Bedeutung verloren und sei anderen, gewaltfreien Techniken der Machtausübung gewichen. Die Geschichte der Menschheit müsse demnach als Prozess der Triebhemmung verstanden werden.⁵
- Die Gewalt potenziere sich in der Moderne, weil der moderne Mensch nicht mehr Bestandteil göttlicher Ordnungen sei, sondern sich selbst zum Maßstab werde, behauptet der Soziologe Zygmunt Bauman. Der Mensch könne nunmehr nicht nur alles denken; er könne auch alles tun, was er denke. Mit den Mitteln des modernen Gärtnerstaates, dessen Ziel es sei, Ordnung zu schaffen und Ambivalenz zu überwinden, befreie sich das Denken nicht nur von allen Fesseln. Es sei auch imstande, sich des destruktiven Potenzials der Moderne zu bedienen, um zu zerstören, was ihm im Weg stehe. Die Vernichtungsexzesse des Nationalsozialismus und des Stalinismus seien „legitime Kinder des modernen Geistes“ gewesen, jener optimistischen Ansicht, dass „soziale Probleme endgültig gelöst werden konnten“.⁶
- Die Gewalt werde in komplexen gesellschaftlichen Systemen unsichtbar, sie sei als strukturelle Gewalt „in das System eingebaut und äußert sich in ungleichen Machtverhältnissen und folglich in ungleichen Lebenschancen“. Wenn Menschen so beeinflusst würden, dass ihre „somatische und geistige

⁵ Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* [1939], Bd. 2, 20. Aufl. Frankfurt a.M. 1997, S. 362-465.

⁶ Zygmunt Bauman, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt a.M. 1996, S. 45f.; Michael Mann, *Die dunkle Seite der Demokratie. Eine Theorie der ethnischen Säuberung*, Hamburg 2007, S. 10-57.

Verwirklichung geringer ist als ihre potentielle Verwirklichung“, wenn Menschen daran gehindert würden, das zu sein, was sie hätten werden können, sagt Johan Galtung, dann seien sie Opfer struktureller Gewalt.⁷ Überall seien Menschen in unsichtbaren Strukturen gefangen, und es gebe Menschen, die aus allen gesellschaftlichen Systemen ausgeschlossen seien. Sie würden nicht mehr vernichtet, sondern einfach ignoriert. Markus Schroer spricht von einer „gesellschaftlich produzierten Gewalt“, die „von den Funktionssystemen vollzogen wird“. Sie sei eine „Gewalt ohne Gesicht“, aber sie könne durch Emanzipation und Befreiung von Abhängigkeit überwunden werden.⁸

Was immer die Gewalt sonst noch sein mag – in allen Versuchen ihrer Rationalisierung ist sie eine Folge: eine Folge fehlender Triebhemmung, mangelnder Vernunft oder Bildung, eine Folge moderner Ideen, eine Folge von Unterdrückung oder Ungleichheit. Gegen jedes der vorgetragenen Entwicklungsmodelle lassen sich Einwände vortragen:

- Die Erfahrung lehrt, dass die Gewalt in der Moderne keineswegs verschwand. Denn wie könnten wir sonst erklären, dass während des Zweiten Weltkriegs mitten in Europa Millionen von Juden getötet, Städte in Schutt und Asche gebombt, Frauen vergewaltigt und Völker deportiert wurden, dass nach dem Ende des Kommunismus in Osteuropa blutige Bürgerkriege im ehemaligen Jugoslawien ausbrachen? Die Decke der Zivilisation ist offenbar dünner, als mancher glaubt, und es ist vernünftig, mit der Möglichkeit der Gewalt zu rechnen. Wer genau hinschaut, wird die Gewalt überall entdecken – auch dort, wo die Zivilisation ihr letztes Wort hätte sprechen müssen. Wer vom Erfolg des Zivilisationsprozesses spricht, verschließt die Augen vor der Gewalt.⁹
- Wer genau hinschaut, wird auch erkennen, dass die Moderne nicht unter allen Umständen Gewalt potenziert und dass sich die schlimmsten Vernichtungsexzesse des 20. Jahrhunderts jenseits der bürgerlichen Sicherungsräume ereigneten: im Osten Europas, in China, in Kambodscha oder in

⁷ Johann Galtung, *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Frankfurt a.M. 1975, S. 9, S. 12f.

⁸ Markus Schroer, Gewalt ohne Gesicht. Zur Notwendigkeit einer umfassenden Gewaltanalyse, in: Wilhelm Heitmeyer/Hans-Georg Soeffner (Hg.), *Gewalt. Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme*, Frankfurt a.M. 2004, S. 151-173, hier S. 168.

⁹ Zur Kritik am Konzept des Zivilisationsprozesses vgl. Martin Dinges, Formenwandel der Gewalt in der Neuzeit. Zur Kritik der Zivilisationstheorie von Norbert Elias, in: Rolf Peter Sieferle/Helga Breuninger (Hg.), *Kulturen der Gewalt. Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte*, Frankfurt a.M. 1998, S. 171-194; Gerd Schwerhoff, Zivilisationsprozeß und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht, in: *Historische Zeitschrift* 266 (1998), S. 561-605; Rüdiger Schnell, Kritische Überlegungen zur Zivilisationstheorie von Norbert Elias, in: ders. (Hg.), *Zivilisationsprozesse. Zu Erziehungsschriften in der Vormoderne*, Köln 2004, S 21-83.

Rwanda, wo nicht die An-, sondern die Abwesenheit des modernen Gärtnerstaates dazu führte, dass skrupellose Gewalttäter ihre Vernichtungsphantasien verwirklichen konnten.¹⁰

- Schließlich lehrt uns die Alltagserfahrung auch, dass Strukturen Gewalt eher einhegen als verschärfen. Vor allem aber spricht das Konzept Johan Galtungs überhaupt nicht von der Gewalt. Denn wo Gewalt ausgeübt wird, gibt es Täter und Opfer. Die strukturelle Gewalt dagegen ist eine Variante sozialer Ungleichheit, die keinen Täter kennt. Deshalb sollte, wer soziale Ungleichheit beklagt, nicht von Gewalt sprechen. Eine Ungerechtigkeit ist keine Gewalt, wenngleich man sie als schmerzhaft empfinden kann. Und ein Mensch, der ignoriert wird, ist nicht das Opfer von Strukturen, sondern von anderen Menschen, die ihn ignorieren.¹¹

In allen Erklärungsmodellen erscheint die Gewalt als ein von der Norm abweichendes Verhalten, das behandelt werden kann, sobald man erkannt hat, wodurch es verursacht wird. Niemand spricht es offen aus, aber jede Erklärung der Gewalt, die von einem Anfang spricht, sehnt auch das Ende herbei. Die Gewalt soll aufhören, unser Leben zu bestimmen. Wie kann man solch einen Zustand erreichen? Durch Zivilisierung, durch Befreiung, durch gutes Zureden, durch Einführung egalitärer Ordnungen und hierarchiefreier Kommunikation – so lauten nur einige jener Antworten, die seit Jahrzehnten auf diese Frage gegeben worden sind.

Es sind die Täter, die den Forschern einreden, die Rechtfertigung sei auch das Motiv der Gewalt. Sobald sich ein Gewalttäter auf den ideologischen Notstand oder seine prekäre soziale Situation beruft, um Gewalt zu rechtfertigen, kommen Ursachen ins Spiel: Verblendungen, Verführungen, Armut, schwere Kindheiten und vieles mehr. Aber führen Ideen und die Empörung über die soziale Ungleichheit den Tätern wirklich die Hand, wenn sie andere Menschen foltern oder ermorden? „Weshalb“, so fragt Wolfgang Sofsky, „gibt es nicht Millionen von Gewalttätern, obwohl es Millionen von Depressiven, Waffennarren, Horrorfilmfans, Ehegeschädigten oder Arbeitslosen gibt?“ Die Antwort lautet: weil nicht jeder die Chancen nutzt, die sich ihm bieten; weil das Morden und Foltern überhaupt nicht davon abhängt, was einer denkt oder meint.¹² Es kommt also darauf an, die Rechtfertigungen nicht mit den Motiven zu verwechseln, wenn man verstehen will, welche Attraktivität unter bestimm-

¹⁰ Alexander L. Hinton, *Why Did You Kill? The Cambodian Genocide and the Dark Side of Face and Honor*, in: *Journal of Asian Studies* 57 (1998), S. 93-122; Mark Mazower, *Violence and the State in the Twentieth Century*, in: *American Historical Review* 107 (2002), S. 1158-1178; Jörg Baberowski, *Kriege in staatsfernen Räumen: Rußland und die Sowjetunion 1905–1950*, in: Dietrich Beyrau/Michael Hochgeschwender/Dieter Langewiesche (Hg.), *Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Paderborn 2007, S. 291-310.

¹¹ Vgl. den Beitrag von Michael Riekenberg in diesem Heft.

¹² Wolfgang Sofsky, *Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg*, Frankfurt a.M. 2002, S. 25f.

ten Umständen von der Gewalt ausgeht. Denn die Gewalt ist kein „Betriebsunfall“, kein „Extremfall“, der von außergewöhnlichen Menschen in außergewöhnlichen Kontexten verursacht wird, sondern eine für jedermann zugängliche und dadurch attraktive Handlungsoption. Deshalb ist die bewaffnete Staatsgewalt die Voraussetzung des Friedens. „Keine umfassende soziale Ordnung“, sagt Heinrich Popitz, „beruht auf der Prämisse der Gewaltlosigkeit.“¹³ Wäre die Welt gewaltlos, benötigte man keinen staatlichen Zwangsapparat als Vorkehrung gegenseitigen Schutzes. Man bekommt die Gewalt nicht aus der Welt. Wer an den endgültigen Sieg der Gewaltlosigkeit glaubt, gibt sich unerfüllbaren Träumen hin; die Sehnsucht nach dem ewigen Frieden ist nichts als Schwärmerei.

Gewalt ist eine Handlung, die es einem Akteur ermöglicht, so auf sich aufmerksam zu machen, dass er nicht ignoriert werden kann. „Wer auf den Tisch haut, schreit, tötlich wird oder zu den Waffen greift“, so Dirk Baecker, „kann anschließend nur noch schwer als jemand behandelt werden, der nicht gehandelt hat.“ Wenn man Gewalt ausübt, kann man sich also zu Gehör bringen – vor allem dann, wenn man kommunikativ isoliert und machtlos ist und diesen Eindruck durch ein „nicht negierbares Kommunikationsangebot“ korrigiert.¹⁴ Die eigentliche Attraktivität der Gewalt aber besteht darin, dass jedermann zu jeder Zeit auf sie zurückgreifen kann. Die Gewalt ist immer schon eine Handlungsoption gewesen, vor 1.000 Jahren ebenso wie in der Gegenwart. Wie sonst ließe sich erklären, dass in jeder Kultur Gewaltverbote ausgesprochen, sie aber auch in allen Kulturen übertreten werden, weil nicht jeder den Verlockungen widerstehen kann, die von der Gewalt als Handlungsoption ausgehen? Es ist deprimierend, aber man kann heute ein freundlicher Student und morgen ein Amokläufer sein, man kann heute ein braver Familienvater sein und sich morgen in einen Massenmörder verwandeln – nicht, weil man es muss, sondern weil man es kann.¹⁵

Die Kultur schränkt den Menschen zwar ein, sie zwingt ihn in ein Korsett von Verhaltensregeln und Verboten, denen er sich in seiner Phantasie aber stets widersetzen kann. Und darin liegt der Schlüssel zur immerwährenden Wiederkehr der Gewalt.¹⁶ „Eine Quelle der Gewalt ist die Vorstellungskraft“, sagt Wolfgang Sofsky. „Es ist die Imagination, welche immerzu neue Gewaltformen erfindet. Sie führt den Menschen aus dem Bannkreis seiner Erfahrungen hinaus, enthebt ihn seiner Lebensumstände, befreit ihn von eingefahrenen Gewohnheiten. Sie gestattet ihm, sich selbst zu übertrumpfen und ein anderer zu werden, als er ist. Die Phantasie ist nicht an Erlebtes gebunden und hält sich nicht an auferlegte Hemmungen. Es gibt keine Grenzen, deren Überschreitung

¹³ Heinrich Popitz, *Phänomene der Macht*, 2., stark erw. Aufl. Tübingen 1992, S. 57.

¹⁴ Dirk Baecker, *Form und Formen der Kommunikation*, Frankfurt a.M. 2005, S. 171f.

¹⁵ Popitz, *Phänomene* (Anm. 13), S. 50.

¹⁶ Wolfgang Sofsky, *Traktat über die Gewalt*, 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1996, S. 211, S. 224f.

sich Menschen nicht vorstellen können. Die erdachte Gewalt aber ist frei, sie läßt sich gefahrlos denken, und daher reizt sie zur Tat.¹⁷ Wenn die Verhältnisse es erlauben, dass man ungestraft tun kann, was man denkt, dann wird es immer Menschen geben, für die das Denkbare auch das Machbare ist. „Was einmal in der Welt ist“, schreibt Peter Imbusch, „bekommt man bekanntlich nicht mehr hinaus.“¹⁸

Sobald die Gewalt außer Kontrolle gerät, sobald sie eskaliert, entsteht eine dynamische, offene Situation, die das Leben aller verändert und das Argument zum Schweigen bringt. Jeder muss sich dann auf die Handlungslogik einstellen, die die Gewalt diktiert. Das ist der Grund, warum es so schwer ist, aus der Gewaltfalle wieder herauszukommen, wenn man einmal in sie hineingeraten ist. Sollten wir uns stattdessen nicht lieber damit abfinden, dass die Gewalt zur Grundausrüstung der menschlichen Existenz gehört? So hat der Soziologe Trutz von Trotha gefragt. Gewalt sei kein abweichendes Verhalten; sie gehöre zum menschlichen Leben wie die Liebe. Deshalb müsse man sie als eine Möglichkeit thematisieren, die weder an die Zeit noch an den Ort gebunden sei und über deren Verursachung nichts gesagt werden müsse. Das aber, so von Trotha, habe die Soziologie der Gewalt als ihre eigentliche Aufgabe begriffen: die Ursachen der Gewalt zu erforschen, um Wege zu finden, sie für immer verschwinden zu lassen. Die Gewaltursachen- und Gewaltvermeidungsforschung habe Gewalt nur aus der Perspektive ihres zweckrationalen Einsatzes wahrgenommen. „Die Soziologie der Ursachen von Gewalt“, so von Trotha polemisch, sei „eine Soziologie von Tätern ohne Verantwortung“, die die Situation vor dem Ausbruch der Gewalt analysiere, die Gewalt selbst aber ignoriere.¹⁹

Was soll man dann aber tun? Von Trotha schlägt vor, nicht nach dem „Warum“, sondern nach dem „Was“ und „Wie“ der Gewalt zu fragen. Denn die Gewalt selbst sei eine Form der sozialen Ordnung, ein dynamischer, offener Prozess, in dem die Beziehungen zwischen Menschen neu eingerichtet würden. Anders gesagt: Es ist die Gewalt selbst, die die Bedingungen für die Untersuchung ihrer Ursachen und Folgen schafft. Wenn man die Gewalt beschreibt, während sie geschieht, erkennt man, wie sich das Verhalten von Menschen auf eine Weise verändert, dass alle anderen Menschen sich auf neue Bedingungen einstellen müssen. Wer jetzt noch von einer Ursache, von Arbeitslosigkeit oder Armut rede, so würde von Trotha sagen, verkennt den Charakter offener Situ-

¹⁷ Ders., *Zeiten des Schreckens* (Anm. 12), S. 27.

¹⁸ Peter Imbusch, „Mainstreamer“ versus „Innovateure“ der Gewaltforschung. Eine kuriose Debatte, in: Heitmeyer/Soeffner, *Gewalt* (Anm. 8), S. 125-150, hier S. 139.

¹⁹ Trutz von Trotha, Zur Soziologie der Gewalt, in: ders. (Hg.), *Soziologie der Gewalt*, Opladen 1997, S. 9-56; Sofsky, *Traktat über die Gewalt* (Anm. 16), S. 7-26, S. 209-226. Vgl. auch Jörg Hütermann, „Dichte Beschreibung“ oder Ursachenforschung der Gewalt? Anmerkungen zu einer falschen Alternative im Lichte der Problematik funktionaler Erklärungen, in: Heitmeyer/Soeffner, *Gewalt* (Anm. 8), S. 107-124; Imbusch, „Mainstreamer“ versus „Innovateure“ (Anm. 18).

ationen. Gewalt ist eine Wirklichkeit der Emotionen, sie hat wie die Sexualität die Konkretetheit des Sinnlichen, sie wirkt auf den Körper ein, hinterlässt Spuren an Körper und Seele – und deshalb verfehlt eine Gewaltforschung, die die Emotion und den Körper ausblendet, ihr Ziel.²⁰

Erst wenn man die Situation beschrieben hat, versteht man überhaupt, was geschehen ist, denn das Verhältnis zwischen dem Täter und dem Opfer oder zwischen verfeindeten Soldaten kann aus der Perspektive gesellschaftlicher Ursachen überhaupt nicht erklärt werden. Nach einer Gewaltaktion sind Täter und Opfer zu anderen geworden; sie haben die Bedingungen verändert, unter denen Menschen einander begegnen können, und sie wissen es. Denn nach der Gewalt ist nichts wie zuvor. Für den Täter ist es das Gefühl von Allmacht, das er empfindet, wenn er den Willen des anderen bricht; für das Opfer ist es das Gefühl absoluter Ohnmacht. „Genau das war es, was mir unbegreiflich blieb“, lässt Jonathan Littell in seinem Roman „Die Wohlgesinnten“ den SS-Mann Max Aue sagen, „die Kluft, die absolute Unverhältnismäßigkeit zwischen der Leichtigkeit, mit der es sich tötet, und der unendlichen Schwierigkeit, mit der gestorben wird. Für uns war es ein schmutziges Tagwerk unter vielen, für sie das Ende von allem.“²¹ Aber die Opfer, ihre Angehörigen oder die Zuschauer, die die Gewalttat beobachtet haben, können überleben. Dann werden sie von der Gewalt physisch und psychisch gezeichnet sein – für immer wird sich die Gewalterfahrung in ihrer Erinnerung festsetzen und ihr Handeln beherrschen. Das weiß auch der Täter, der, wenngleich er siegreich war, dennoch mit Rache oder Vergeltung rechnen muss und der, wenn er seine Tötungshemmung überwinden musste, selbst zutiefst traumatisiert sein kann. Es kommt also darauf an, die Situationen dicht zu beschreiben, in denen sich die Gewalt entfaltet und in denen sie zu einer Ordnung wird, bevor man darüber urteilen kann, wie Gesellschaften Gewalt bewältigen, institutionalisieren oder domestizieren.²²

Hier beginnen indessen weitere Fragen. Die dichte Beschreibung von Gewalt ist keinesfalls ausreichend, um zu verstehen, was geschieht, wenn die Gewalt spricht. Denn die Vorstellungen, die die Gewalt verursachen, stehen am Anfang der Tat. Über sie sagt Sofsky nichts, wenngleich er betont, es sei die Vorstellungskraft, die die Gewalt auslöse. Und man wird auch nicht ohne den Kontext auskommen können, in dem sich die Gewalt vollzieht und der sie ermöglicht. So gesehen, müsste man vielleicht doch von Ursachen sprechen, ohne das anthropologische Programm aufzugeben. Denn die dichte Beschrei-

²⁰ Vgl. Trutz von Trotha, Die Zukunft der Gewalt, in: *Kursbuch* 147 (2002), S. 161-173, hier bes. S. 171.

²¹ Jonathan Littell, *Die Wohlgesinnten*, Berlin 2008, S. 119f.

²² Thomas Lindenberger/Alf Lüdtke, Einleitung. Physische Gewalt – eine Kontinuität der Moderne, in: dies. (Hg.), *Physische Gewalt. Studien zur Geschichte der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1995, S. 7-38, hier S. 28ff.

bung ist nur ein Verfahren, das in überschaubaren Kontexten Ereignisse analysiert und miteinander verknüpft. Sie ist eine Ursachenforschung, deren Tatsachen überprüfbar sind.²³

Vor allem aber gehört die Intention des Täters zum Erleben des Opfers. Menschen reagieren nicht nur auf Handlungen, sondern auch auf die sie begründenden Absichten. Ist die Schädigung absichtsvoll oder versehentlich, aus Rache oder Habgier erfolgt? Wird die Gewalttat mit sexueller Erniedrigung oder Demütigung verbunden? Das alles hat einen Einfluss darauf, wie eine Gewalttat bewältigt wird und wie man auf sie antwortet.²⁴ Ritter, die einander schlugen und töteten, waren imstande, nach dem Kampf wieder Frieden zu schließen und zu vergeben, weil jeder wusste, dass mit Sieg und Unterwerfung die als legitim empfundene Ausübung von Gewalt ein Ende hatte. Darauf konnten sich die Soldaten der Wehrmacht, als sie 1941 in die Sowjetunion vordrangen, nicht verlassen, weil sie im Krieg gegen die Rote Armee, gegen Partisanen und die Zivilbevölkerung alle Grenzen überschritten und von ihren Gegnern keine andere Behandlung zu erwarten hatten. Niemand wurde in dieser Auseinandersetzung über die Vernichtungsabsicht der Gewalt im Zweifel gelassen. Und welche andere Wahl hatten die Angehörigen jener im Sommer 1941 von Litauern und SS-Männern erschlagenen Juden, als die Flucht oder den Kampf bis zur Vernichtung ihrer Gegner? Denn hier wurden keine Schlachten geschlagen, sondern Massaker verübt, die auf die vollständige Vernichtung einer Menschengruppe abzielten. Für das Gewaltverhalten aller Beteiligten hatte diese Absicht eine große Bedeutung, wenngleich sie im Vollzug der Gewalttat bedeutungslos war.²⁵

Es ist aber nicht nur die Situation, die darüber entscheidet, wie ein Gewaltkonflikt eskaliert, sondern auch die kulturelle Ordnung, die die Gewalt strukturiert. In manchen Konflikten, wie der Blutrachefehde oder der Vendetta, gibt es ein Gewaltprocedere, das für die Beteiligten einigermaßen vorhersehbar ist und in dem die Beteiligten die Regeln genau kennen, nach denen solche Gewalt exekutiert werden muss.²⁶ Wer Entbehrungen kennt, mit Gewalt aufgewachsen ist, kann sich auf eine Gewaltaktion leichter einstellen als Menschen, die ungeübt in die Gewaltsituation geworfen werden. Wer lange in der Gewalt lebt, stellt sich auf ihre Regeln ein, macht sie für sich beherrschbar und stattet sie mit Sinn aus. Denn Gewalttaten sind dort, wo es keine anderen Möglichkeiten gibt, mitzuteilen, was man nicht will, auch Mitteilungen, symbolische Codes und Markierungen von Gemeinschaften. Das Abschlagen der Hand des

²³ Hüttermann, „Dichte Beschreibung“ (Anm. 19), S. 120ff.

²⁴ Gertrud Nunner-Winkler, Überlegungen zum Gewaltbegriff, in: Heitmeyer/Soeffner, *Gewalt* (Anm. 8), S. 21-61, hier S. 48.

²⁵ Vgl. Baberowski, *Kriege in staatsfernen Räumen* (Anm. 10).

²⁶ Vgl. exemplarisch John Dickie, *Cosa Nostra. Die Geschichte der Mafia*, Frankfurt a.M. 2006, S. 25-44.

Diebes, das Eingraben der Feinde in die Erde, wie es russische Bauern während des Bürgerkrieges praktizierten, die Vergewaltigung von Frauen und die Verbrennung der Erde, das öffentliche Aufhängen, wie es staatliche Straforgane in vormodernen Gewalträumen praktizierten, um ihre Macht über Leben und Tod zu demonstrieren – was ist dies anderes als eine Mitteilung, eine Symbolisierung und Repräsentation, die aus den kulturellen Mustern der Gewaltakteure und ihrer Widersacher schöpft? Manchmal sind die „in Fleisch geschnittenen Botschaften“, wenn Furcht und Schrecken erzeugt werden soll, wirksamer als die ausgesprochene Gewaltandrohung.²⁷ Eine Analyse der Gewalt, die nicht vom Ort und dem Kontext spricht, in dem sie sich entfaltet, wird keine Antwort auf die Frage finden, welche Handlungsmöglichkeiten sich Menschen in unterschiedlichen Gewalträumen eröffnen.²⁸ Eine Geschichtsschreibung, die von der Gewalt spricht, dürfte nicht länger nur Perversionen und Handlungen im Ausnahmezustand beschreiben. Sie müsste Gewalt als Handlungsmöglichkeit erfassen, aber sie müsste ihre Leser auch für die kulturell variablen Möglichkeiten sensibilisieren, Gewalt auszuüben, sie zu legitimieren und ihr einen Sinn zu verleihen.

In der bekannten Definition von Heinrich Popitz ist Gewalt „eine Machtaktion, die zur absichtlichen körperlichen Verletzung anderer führt, gleichgültig, ob sie [...] ihren Sinn im Vollzug selbst hat (als bloße Aktionsmacht) oder, in Drohungen umgesetzt, zu einer dauerhaften Unterwerfung (als bindende Aktionsmacht) führen soll“.²⁹ Zwar ist die Gewalt eine Machtaktion, aber sie ist kein Synonym für die Macht. Sie kann der Macht vielmehr ein Ende setzen. „Mit Gewalt“, sagt Elias Canetti, „verbindet man die Vorstellung von etwas, das nah und gegenwärtig ist. Sie ist zwingender und unmittelbarer als die Macht.“ Sobald sich aber die Gewalt „mehr Zeit läßt, wird sie zur Macht“.³⁰ Gewalt ist eine Handlung, die mit der physischen Auslöschung menschlicher Existenz enden kann; Macht ist die dauerhafte Drohung, die Gewalt jederzeit wahr werden zu lassen.³¹

Solch eine Drohung kann zur Gewalt werden, wenn sie als schmerzlich empfunden wird. So ist die unablässige Bedrohung mit der Verletzung und mit dem Tod zweifellos eine andere Machthandlung als die Repression, die von strukturellen Zwängen ausgeht. Freilich kann das Gelingen psychischer Gewalt nicht vom Täter allein durchgesetzt werden. Wenn niemand Angst hat, dann verfehlt die psychische Gewalt ihren Zweck.³² Aber sie kann, wenn sie Wirkun-

²⁷ Auf dieser Einsicht beruhen die Gewaltpraktiken der Camorra in Süditalien. Vgl. Roberto Saviano, *Gomorra. Reise in das Reich der Camorra*, München 2007, S. 159.

²⁸ Vgl. dazu Peter Waldmann, Is there a Culture of Violence in Colombia?, in: *Terrorism and Political Violence* 19 (2007), S. 593-609.

²⁹ Popitz, *Phänomene* (Anm. 13), S. 48.

³⁰ Elias Canetti, *Masse und Macht*, Hamburg 1960, S. 333.

³¹ Jan Philipp Reemtsma, *Die Gewalt spricht nicht. Drei Reden*, Stuttgart 2000, S. 9-46.

gen erzielt, dauerhafte Verletzungen verursachen, weil sie Menschen zwingt, sich Verhaltensweisen anzueignen, die Macht über sie gewinnen. Psychische Gewalt wird durch die latente Gewaltbereitschaft einer Diktatur erzeugt, und sie verbreitet sich in der Zeit zwischen den Terrorüberfällen, wenn alle auf das Massaker warten, aber niemand weiß, wer das nächste Opfer sein wird. Zur psychischen Gewalt gehört auch die Atmosphäre des Verdachts, wie man sie an den Höfen von Despoten findet, oder die symbolische Gewalt, mit deren Hilfe Mitglieder von Mafiabanden, Gefolgschaften von Warlords oder Diktatoren nicht nur ihre potenziellen Opfer einschüchtern, sondern sich auch selbst in einen Zustand dauernder Erregung und Angst versetzen. Das Aussprechen des Verdachts, gegen den sich der Verdächtige zur Wehr setzen muss und in den er umso tiefer hineingerät, je mehr er sich rechtfertigt, die öffentlich inszenierte Unterwerfung, Erniedrigung und Tötung eines illoyalen Gefolgsmannes, Schauprozedere, Rituale der Selbstkritik, die Inhaftierung von Familienangehörigen, das Zeigen der Folterinstrumente – das alles kann schlimmer sein als die Eruption der Gewalt, weil die auf Dauer gestellte Bedrohung das Verhalten verändert, das Misstrauen nährt und die Furcht nicht nur für die Opfer, sondern auch für die Täter zum Alltagsphänomen werden lässt.³³ „Es ist die Grenze der Macht, daß sie keine Toten wirklich wieder zum Leben zurückholen kann; aber im lange hingehaltenen Akt der Gnade kommt sich der Machthaber oft so vor, als hätte er diese Grenze überschritten.“³⁴ Die psychische Gewalt ist unsichtbar, aber sie kann, weil sie sich Zeit lässt und dauerhaft präsent ist, das Leben von Menschen verändern und diese als Individuen zerstören.

Über den politischen Gebrauch und die Rechtfertigung von Gewalt befinden gewöhnlich Intellektuelle, die körperliche Gewalt selten selbst anwenden, weil sie „Spezialisten für den Umgang mit symbolischen Gütern“ (Pierre Bourdieu) sind und in dieser Funktion „inkompetente, aber legitime Kritik“ außerhalb ihres professionellen Zuständigkeitsbereiches üben.³⁵ Man könnte auch sagen, dass Intellektuelle die symbolische Welt nicht nur erschaffen, sondern sie zugleich verwalten, indem sie sie für ein unsichtbares Publikum interpretieren.³⁶ Es ist der Deutungsvorsprung, der die Rolle und die Autorität des

³² Nunner-Winkler, Überlegungen zum Gewaltbegriff (Anm. 24), S. 41.

³³ Vgl. dazu exemplarisch Orlando Figes, *Die Flüsterer. Leben in Stalins Russland*, Berlin 2008; Simon Sebag Montefiore, *Stalin. Am Hof des roten Zaren*, Frankfurt a.M. 2005.

³⁴ Canetti, *Masse und Macht* (Anm. 30), S. 354.

³⁵ M. Rainer Lepsius, Kritik als Beruf. Soziologie der Intellektuellen, in: ders., *Interessen, Ideen, Institutionen*, Opladen 1990, S. 270-285; Kirill Abrosimov, Die Genese des Intellektuellen im Prozess der Kommunikation. Friedrich Melchior Grimms „Correspondance littéraire“, Voltaire und die Affäre Calas, in: *Geschichte und Gesellschaft* 33 (2007), S. 163-197, hier S. 164.

³⁶ Robert Michels, Historisch-kritische Untersuchungen zum politischen Verhalten der Intellektuellen [1933], in: ders., *Masse, Führer, Intellektuelle. Politisch-soziologische Aufsätze 1906-1933*, Frankfurt a.M. 1987, S. 189-213, hier S. 189; Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 3., verm. Aufl. Frankfurt a.M. 1952, S. 11; Seymour Martin Lipset, *Political Man*, New York 1960, S. 311.

Intellektuellen erzeugt. Solche Funktionen können von Vertretern geistiger Berufe ebenso ausgeübt werden wie von Arbeiteragitatoren, Anführern von Räuberbanden und Bauernhaufen. Denn Intellektuelle sind nicht zwangsläufig Bürger oder Akademiker. Sie sind Menschen, die sich gegenüber ihrem Publikum durch einen Wissensvorsprung auszeichnen und dadurch eine autonome Stellung in ihrer Teilöffentlichkeit für sich beanspruchen können.³⁷

Aus der Distanz zum Publikum ergibt sich die Autonomie und die Benennungsmacht von Intellektuellen, die sie allerdings dafür einsetzen müssen, die Distanz zwischen ihnen und ihrem Publikum so zu überwinden, dass ihre Autorität nicht in Frage steht. Intellektuelle müssen einem potenziellen Publikum etwas mitteilen, was dieses noch nicht weiß, aber sich zu eigen machen kann.³⁸ Zur Überwindung der Distanz gebrauchen Intellektuelle Wort und Schrift; nur selten greifen sie selbst zur Waffe. Aber wenn Situationen außer Kontrolle geraten und Deutungsmonopole in Frage stehen, nutzen Intellektuelle auch die Gewalt als Mitteilung. Intellektuelle organisieren und sanktionieren die Gewalt, und sie rechtfertigen oder rationalisieren sie: als Nationalisten, als Revolutionäre, als Terroristen, als Kritiker oder als Staatsbeamte. Ihr Umgang mit der Gewalt ist in den meisten Fällen zweckrational, wenngleich die Dynamik, die sich aus der entfesselten Gewalt ergibt, einer eigenen Logik gehorcht. Kurz: Exzessive Gewalt ruft nach Organisation und Vernetzung. Immer schon haben Intellektuelle diese Aufgabe bewältigen müssen.

Die Gewalt wird stets ein Bereich „undurchdringlicher Dunkelheit“ sein, wie Jacques Sémelin sagt – ein Bereich, den wir umreißen können, aber niemals vollständig verstehen werden.³⁹ Man muss sich den Menschen als eine Kreatur vorstellen, die zu allem fähig ist, zur Empathie ebenso wie zur Grausamkeit. Und ob wir uns damit begnügen können, stets nur von Ursachen und Kausalketten, von Kulturen oder Kontexten zu sprechen, über die Funktionen des Gehirns und des Körpers aber zu schweigen – das ist eine Frage, die wir nicht vorschnell mit dem Hinweis beantworten sollten, wir seien Meister unseres Schicksals. Wenn die Gewalt spricht, schweigt das Argument. Der Körper ergreift von uns Besitz, und wir hören auf, Herren unserer selbst zu sein.⁴⁰ Friedliche Menschen können zu Monstern und Kampfmaschinen werden. Darin zeigt sich nicht die Perversion der Täter, sondern die dunkle Seite ihres

³⁷ Thomas Kroll, *Kommunistische Intellektuelle im westlichen Deutschland (1945–1956)*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 33 (2007), S. 258–288, hier S. 267. Vgl. auch Gangolf Hübinger, *Gelahrte, Politik und Öffentlichkeit. Eine Intellektuellengeschichte*, Göttingen 2006, S. 10; Pierre Bourdieu, *Die Intellektuellen und die Macht*, Hamburg 1991, S. 42; Wolf Lepenies, *Aufstieg und Fall der Intellektuellen in Europa*, Frankfurt a.M. 1992.

³⁸ Bernhard Giesen, *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*, Frankfurt a.M. 1993, S. 73f.

³⁹ Jacques Sémelin, *Elemente einer Grammatik des Massakers*, in: *Mittelweg* 36 15 (2006) H. 6, S. 18–40, hier S. 40.

⁴⁰ Vgl. dazu Elaine Scarry, *Der Körper im Schmerz*, Frankfurt a.M. 1992.

Menschseins. Wir können es nicht ändern. Aber wir können Vorkehrungen treffen, die Menschen davon abhalten, Gewalt auszuüben und andere dazu zu nötigen, auf ihre Gewalt mit neuer Gewalt zu antworten. In solchen Vorkehrungen wird die Gewalt selbst im Spiel sein müssen – freilich als eine solche, die allen konkurrierenden Gewaltakteuren überlegen ist. Der Frieden lebt vom Wissen um die Aussichtslosigkeit der Gewaltanwendung. Mit einer nüchternen Analyse der Möglichkeiten, die in der menschlichen Gewalt verborgen sind, und der Möglichkeiten ihrer Einhegung ist also mehr gewonnen als mit einer unrealistischen Beschwörung des Weltfriedens.

Was bedeutet das alles für die Praxis der (zeit)historischen Gewaltforschung? Darauf gibt es natürlich keine eindeutigen Antworten, denn die Fragen und Interessen der Historiker sind verschieden. Wer indessen wissen will, was geschieht, wenn Menschen einander Gewalt antun, wird sich nicht damit zufrieden geben dürfen, Ideen, Planungen und Strategien, soziale Kontexte oder Rechtfertigungen zu untersuchen, wie es in der Geschichtsschreibung über die Gewaltexzesse des 20. Jahrhunderts gewöhnlich geschieht. Es kommt darauf an, eine Antwort auf die Frage zu finden, warum Menschen Schwellen überschreiten und andere Menschen verletzen oder töten. Um sie zu beantworten, benötigt man keinen Hinweis auf die Moderne oder den Zivilisationsprozess, denn die Gewalt war schon immer eine Handlungsoption. Stattdessen müssen Historiker die Gewalt beschreiben und sie in ihren kulturellen Handlungskontexten verständlich machen. Bisher haben die Historiker nur Ursachen und Folgen, nicht aber die Gewaltdynamik selbst analysiert.⁴¹ Wie geraten Menschen in eine Gewaltsituation? Welche Umstände ermöglichen es ihnen, Hemmungen abzulegen? Wie antworten die Opfer auf die Gewalt der Täter? Wer sind die Beobachter der Gewalt, und wie sind sie in das Geschehen als Adressaten verwickelt? Was wird durch die Gewalt mitgeteilt? Und wie stellen die intellektuellen Anstifter der Gewalt jene Räume her, die das Denkbare zum Machbaren werden lassen? Denn es sind nicht die Ideen, die „normale Männer“ in Gewalttäter verwandeln, sondern die Ermöglichungsräume, in denen erlaubt wird, was andernorts verboten ist. Darüber aber hatten die Historiker bislang wenig zu sagen. So gesehen muss die eigentliche Geschichte des Verletzens und Tötens im 20. Jahrhundert noch geschrieben werden.

Prof. Dr. Jörg Baberowski, Humboldt-Universität zu Berlin, Philosophische Fakultät I, Institut für Geschichtswissenschaften, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin, E-Mail: baberowskij@geschichte.hu-berlin.de

⁴¹ Vgl. neuerdings jedoch Michael Wildt, *Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939*, Hamburg 2007; und als Klassiker der NS-Forschung Christopher R. Browning, *Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die „Endlösung“ in Polen*, Reinbek bei Hamburg 1993 (u.ö.). Aus sozialpsychologischer Sicht Harald Welzer, *Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*, Frankfurt a.M. 2005.