

Zitierhinweis

Weitzel, Tim: Rezension über: Philippe Buc, Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums, Darmstadt: Philipp von Zabern, 2015, in: Zeitschrift für Historische Forschung (ZHF), 45 (2018), 1, S. 100-102, DOI: 10.15463/rec.1169363698



copyright

Dieser Beitrag kann vom Nutzer zu eigenen nicht-kommerziellen Zwecken heruntergeladen und/oder ausgedruckt werden. Darüber hinausgehende Nutzungen sind ohne weitere Genehmigung der Rechteinhaber nur im Rahmen der gesetzlichen Schrankenbestimmungen (§§ 44a-63a UrhG) zulässig.

Wenn die Herausgeber/-innen in der Einleitung die Feststellung machen, es brauche auf jeden Fall „eine zeitliche Gliederung von ‚Geschichte‘“ (9), dann drängt sich am Ende der Lektüre dieses Bandes mit all seinen Vorschlägen, Alternativen und Problemen in Sachen Periodisierung unweigerlich die Frage auf, welche zeitliche Gliederung dieser ‚Geschichte‘ denn gerecht werden könnte.

Achim Landwehr, Düsseldorf

Buc, Philippe, Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums. Aus dem Amerikanischen von Michael Haupt, Darmstadt 2015, von Zabern, 432 S., € 39,95.

Philippe Buc hat mit seinem umfangreichen „Essay“ zum Themenkomplex Gewalt und Christentum eine höchst bemerkenswerte Arbeit vorgelegt. Erstaunlich ist bereits die Grundkonzeption der Arbeit, sowohl was die Zielsetzung als auch das Themenspektrum betrifft. Im Kern seines vierhundertseitigen „Gedankenexperiments“ steht die Frage nach der Bedeutung des Christentums als „Möglichkeitsbedingung von Gewalthandeln“ (7) bzw. die Frage, „inwiefern das Christentum [...] der Gewalt seinen Stempel aufgedrückt hat“ (10). Ebenso relevant wie die Fragestellung des Essays ist auch die Themenauswahl des Mediävisten. Buc verlässt in seiner Arbeit das eigentliche Terrain mediävistischer Forschung. Der Untersuchungszeitraum umfasst nicht weniger als „zwei Jahrtausende christlicher und postchristlicher Gewalt in der westlichen Welt“ (9). Die Arbeit vergleicht so weit auseinanderliegende Phänomene wie den Jüdischen Krieg, das spätantike Märtyrertum, die Kreuzzüge, das Zeitalter der Religionskriege, die Französische Revolution, das koloniale und postkoloniale Amerika, die Moskauer Schauprozesse und die RAF. Um jenen heterogenen Untersuchungsgegenstand in den Blick zu bekommen und das Proprium christlicher Gewalt in der „longue durée“ aufzuspüren, bedient sich der Autor eines spezifischen Beobachtungsmodus, den er als „rein geistesgeschichtlich“ (19) deklariert. Unter Ausklammerung aller exogenen Faktoren soll das religiöse Gewalthandeln allein aus dem historischen Vorstellungshorizont der Zeitgenossen erklärt werden, wobei eine besondere Konzentration auf Religion und Ideologie erfolgt.

Dieses innovative „Laborexperiment mit Tinte und Feder“ (300) führt dann auch zu einer Reihe ebenso prägnanter wie diskutabler Ergebnisse: Tatsächlich soll der christliche Monotheismus „ganz eigene Gewaltformen“ (11) geprägt haben. Das Signet christlicher Gewalt bestehe in einer eigentümlichen Ambivalenz, ja einem Oszillieren zwischen paradoxen Paarbildungen wie Tötungsbereitschaft und Opferbereitschaft, Auserwähltheit und Universalismus, Zwang und Freiheit, die der Autor wiederum auf eine jener Religion inhärenten Dialektik zurückführt. Vor allem die dem Christentum inhärente Dualität zweier Gottesbilder – des alttestamentlichen Kriegsgottes einerseits und des neutestamentlichen Friedensfürsten andererseits – soll in der Geschichte immer wieder zu einem spannungsreichen Oszillieren zwischen totalem Krieg und totalem Frieden geführt haben, wobei der Autor dem westlichen Christentum eine Schlagseite zu Letzterem attestiert (89, 119).

Mit dieser Kernthese zur christlichen Gewalt steht der Essay von Philippe Buc so berühmten Arbeiten wie der Assmann'schen mosaischen Unterscheidung oder die Moore'schen „persecuting society“ weder in Prägnanz noch Provokanz nach. Und ebenso wie jene Arbeiten, so ist auch Bucs Arbeit gleichermaßen anschlussfähig wie diskutabel.

Dies zeigt sich bereits in puncto Methodik. Die Leistungsfähigkeit des emischen Ansatzes wird besonders im Themenfeld der Kreuzzüge evident. In beeindruckender

Weise gelingt es Buc aufzuzeigen, dass der Gewaltexzess der Kreuzfahrer während der Eroberung Jerusalems im Sommer 1099 nicht aus der christlichen Religion exogenen Faktoren herrührte, wie die Forschung im Anschluss an John France lange annahm, sondern für die Bluttat der Kreuzfahrer die biblische Gewaltsprache selbst sinngebend und handlungsleitend war (269–281). Zugleich hat der gewählte Beobachtungsmodus aufgrund der alleinigen Konzentration auf Religion und Ideologie unter Ausschluss aller Begleitfaktoren aber auch klare Grenzen. Denn ein solcher Ansatz vermag nicht zu erklären, in welchen Situationen die biblische Gewaltsprache konkret Gewalt anleitete und warum in anderen Situationen und Kontexten das „semantische Dynamit“ (Assmann) der Offenbarungstexte eben nicht zündete. Genau diese Frage ist aber die eigentliche Crux religiöser Gewalt, worauf insbesondere Hans Kippenberg hingewiesen hat, dessen Arbeiten zur Kontingenz religiösen Gewalthandelns von Buc allerdings nicht berücksichtigt wurden.

Kritisch hervorzuheben ist ferner, dass Buc den eigenen Anspruch einer emischen AnalyseEinstellung nicht durchgängig einlöst. Dies zeigt sich nicht zuletzt in dem erstaunlich unreflektierten Gebrauch der immerhin titelgebenden Kategorie des „Heiligen Kriegs“. Selbst wenn man die viel grundsätzlichere Frage beiseitelässt, ob jene amorphe Begrifflichkeit überhaupt als heuristische Kategorie trägt, was etwa von Friedrich W. Graf, Andreas Holzem und Hans-Henning Kortüm zur Disposition gestellt wurde, so bleibt der Vorbehalt, dass der Terminus des „Heiligen Kriegs“ zumindest für das Kreuzzugszeitalter nicht zeitgenössisch ist. Insgesamt wirkt Bucs ansonsten äußerst reflektierte Analyse ausgerechnet an dieser kritischen Stelle erstaunlich unterbestimmt, was angesichts des kritischen Diskurses hinsichtlich dieser Kategorie überrascht.

Neben dem unreflektierten Begriffsgebrauch zeigen sich die Grenzen des emischen Erklärungsansatzes gerade auf denjenigen Untersuchungsfeldern, in denen Buc das mediävistische Terrain verlässt und sich den sogenannten „postchristlichen“ Phänomenen wie der RAF zuwendet. Es bleibt nach Erachten des Rezensenten fraglich, inwiefern sich „neuere säkulare Gewalt besser [verstehen lässt], wenn man heuristisch so vorgeht, dass man ihre Ideologie in religiöse Termini zurückübersetzt“ (260). Denn selbst wenn man Bucs Interpretation darin folgen will, dass sich die „gottlose Ideologie der RAF auf die christlichen Denkfiguren zurückbezieht“ (157), was alles andere als unstrittig sein dürfte, bleibt der Vorbehalt, dass sich jene Gruppierung selbst *nicht* als religiöse Bewegung wahrnahm und beschrieb. Es bleibt daher fraglich, inwiefern sich von den beobachteten Parallelen in den Sinngebungsmustern und Deutungsangeboten zwischen den christlichen und den postchristlichen Beispielen überhaupt auf ein Proprium *christlicher* Gewalt schließen lässt. Sprechen die Parallelen nicht vielmehr für eine Eigenlogik der Gewalt jenseits religiöser Sinngebungen? Um diese kritische Frage zu klären, müsste man die von Buc untersuchten Beispiele jedoch in einen (noch) breiteren interkulturellen wie religiösen Kontext stellen.

Schließlich wird sich auch die pointierte Kernthese des Buchs, dass sich die ambivalente, beständig zwischen Friedens- und Kriegsneigung oszillierende Haltung des Christentums zur Gewalt auf eine dem Christentum inhärente Dialektik zwischen zwei konträren Testamenten und damit Gottesbildern zurückführen lasse, nicht kritiklos akzeptieren lassen. Letztlich wird damit die Gewalt in der Geschichte des Christentums, für die etwa prominent die Kreuzzüge stehen, dem jüdischen Erbe des Christentums, dem Alten Testament, zugeschrieben. Jene Interpretation ist allerdings kaum haltbar, da auch das Neue Testament neben dem Friedensfürsten mit der Apokalypse auch andere Gottesbilder bereithält, worauf Buc selbst hinweist (84).

Das Gedankenexperiment Philippe Bucs birgt mithin ein erhebliches Irritationspotential. Gerade in dieser Perturbation liegt aber sowohl die eigentliche Chance für den geschichtswissenschaftlichen Diskurs als auch der Grund für den Erfolg des Buches. Denn der französische Mediävist stößt mit seiner Arbeit zentrale Fragen der Geschichtswissenschaft an und provoziert zugleich wertvolle Resonanzen. Neben der drängenden Frage nach der Verbindung von Religion und Gewalt berührt die Arbeit eine der Kernfragen der Geschichtswissenschaft: die Aktualität der Geschichte und damit den Erkenntniswert der Geschichtswissenschaft für unsere Zeit. Insofern sei es jedem Historiker zur Lektüre dringend empfohlen.

Tim Weitzel, Regensburg

Rogge, Jörg (Hrsg.), *Kriegserfahrungen erzählen. Geschichts- und literaturwissenschaftliche Perspektiven* (Mainzer Historische Kulturwissenschaften, 37), Bielefeld 2016, transcript, 158 S. / Abb., € 29,99.

Der schmale Band versammelt fünf Beiträge, die einer Tagung vom März 2015 am Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften an der Kunstuniversität Linz in Wien entstammen. Das Schlagwort „Kriegserfahrungen erzählen“ taucht nicht nur im Titel des Bandes auf, sondern überschrieb bereits die Wiener Tagung. Dabei geht es, wie der Herausgeber einleitend darlegt, um die Vermittlung erlebter Kriegsergebnisse, so daß sie auch von zeitgenössischen Hörern oder Lesern nachvollzogen werden konnten. Sich auf Befunde aus Mittelalter und Früher Neuzeit zu beschränken, sei sinnvoll, da mit dem Anbruch der Moderne auch andere Gewalt- und Kriegserfahrungen eingesetzt hätten; der moderne Krieg habe deutlich intensiver und traumatisierender gewirkt, während in der Zeit vor 1800 kriegerische Gewalt keineswegs einen „solch massive[n] Bruch“ dargestellt habe (12).

Untersucht werden Kriegserfahrungen in Selbstzeugnissen, aber auch in fiktionalen Erzählungen über Kriegererlebnisse. Sicher gibt es grundlegende Unterschiede zwischen fiktionalen und faktualen Texten. Gemeinsam sind beiden Textgruppen aber vielfach die narrativen Strukturen, auch wenn ihnen jeweils eine andere Intention zugrunde liegt. Wie nun die Verfasser ihre Erlebnisse erinnern wissen wollten, läßt sich insbesondere an den Erzählmustern ablesen. Sie sind deswegen ein wichtiges Indiz, da die Verfasser sicherstellen wollten, daß ihre Erlebnisse verstanden wurden. Dementsprechend waren Erfahrungsgemeinschaften weniger wichtig als vielmehr Erzählgemeinschaften, in die die Verfasser ihre Erzählungen eingefügt wissen wollten. Wie gelungen nun die Erzählmuster oder Narrative waren und ob es zeitübergreifende oder zeitspezifische Muster gab, gehört zu den Leitfragen dieses Bandes (22). Exemplifiziert wird dieser Ansatz anhand von fünf Beiträgen, von denen zwei thematisch in die Zeit des Hundertjährigen Kriegs gehören, ein dritter im späten Mittelalter angesiedelt ist und zwei weitere sich auf den Dreißigjährigen Krieg beziehen.

Anhand der Chroniken des Jean Froissart aus der Frühphase des Hundertjährigen Kriegs legt Martin Clauss dar, welch eingeschränkter Blick hier auf den Krieg geworfen wird, der fast ausschließlich als sozial angemessenes Beschäftigungsfeld für die Ritterschaft wahrgenommen wird. Fluchtpunkt ist die Heroisierung des Kriegs, so daß selbst erlittene Gewalt keineswegs als traumatisierte Erfahrung aufgefaßt wird, sondern zur Nachahmung ermutigen soll. In eine ähnliche Richtung geht Jörg Rogge, der allerdings insofern die Perspektive wechselt, als er spätmittelalterliche Selbstzeugnisse von Rittern auswertet und somit die Selbstwahrnehmung des eigenen Körpers im Kampf untersucht. Verwundungen waren dabei Ausweis der erforderlichen Bewährung, wie man sie von einem Mann erwartete; die Erzählmuster gaben die ritterliche Kampfkultur wieder und prägten sie gleichzeitig mit. Ganz andere Bezüge weist der