

**Institut für  
Friedensarbeit  
und Gewaltfreie  
Konfliktaustragung**



INSTITUTE FOR PEACEWORK AND NONVIOLENT CONFLICT TRANSFORMATION

## **KULTUR UND KRIEG<sup>1</sup>**

Albert Fuchs

Arbeitspapier Nr. 19  
Juni 2003  
ISSN 1439-4006

Albert Fuchs  
Kultur und Krieg  
Juni 2003  
IFGK, Arbeitspapier Nr. 19, Wahlenau, Eigendruck  
ISSN Nr. 1439-4006  
Bezugsadresse: Bund für Soziale Verteidigung, Schwarzer Weg 8, 32423 Minden  
Institutsadresse: Hauptstraße 35, 55491 Wahlenau

## Inhalt

<b>1. Einleitung</b>	5
<b>2. Vorfragen</b>	5
2.1 Begriffe	5
2.2 Krieg als »Kulturprodukt«	6
2.3 Fragenkomplexe	8
<b>3. Analysen und Befunde</b>	8
3.1 „Die Gewalt der Frommen“ (S. Kakar)	8
3.2 „Der Militarismus im Leben der Völker“ ( A. Toynbee)	14
3.3 „Kulturelle Gewalt“ (J. Galtung)	16
<b>4. Zur Integration der Forschungsansätze</b>	18
4.1 Kollektiv- und Individualhypothesen	20
4.2 Versuch einer Integration	21
4.3 Vermittlungsprozesse	22
<b>5. Resümee und Schlussfolgerungen</b>	24
<b>Zusammenfassung</b>	26
<b>Summary</b>	27
<b>Anmerkungen</b>	28
<b>Literatur</b>	29
<b>Autor</b>	34



*Die Religion der Nächstenliebe wurde mit dem Schwert verbreitet,  
im Namen von Freiheit und Demokratie werden den Völkern Militärdiktaturen aufgezwungen  
und zur Befreiung der Arbeiterklasse errichtet man Parteidiktaturen.*  
R. Conradt

## 1. Einleitung

Wenn in der öffentlichen oder wissenschaftlichen Diskussion Kultur und Krieg oder Kampf zusammen thematisiert werden, kann es um recht verschiedenartige Beziehungen gehen. So spielen Kulturen in der von Huntington (1993) angestoßenen Debatte über einen „Kampf der Kulturen“ (clash of civilizations) die Rolle von geradezu mythischen Kollektivsubjekten potenziell kriegerischer Auseinandersetzungen. Die Rede von einer „Kultur des Krieges“ (Keegan, 1997) oder von „Kulturen der Gewalt“ (Sieferle & Breuninger, 1998) beinhaltet, dass Krieg und kriegerische Gewalt als solche kulturell durchformt sind - und vielleicht auch, dass sie sich auf andere Kulturbereiche auswirken. In Wortverbindung wie »Kulturkampf« oder »Kulturrevolution« kommt zum Ausdruck, dass bestimmte Kulturbereiche Streitgegenstand bzw. Gegenstand gewaltträchtiger Auseinandersetzungen waren oder sind.

Im vorliegenden Beitrag geht es dagegen vor allem um kulturspezifische Determinanten kriegerischer Gewalt. D.h. es wird davon ausgegangen, dass Kulturen das kriegerische Verhalten menschlicher Gemeinschaften nach Art von unabhängigen Variablen bzw. als komplexe Konstellationen von unabhängigen Variablen bestimmen. Dieser Blick auf das Verhältnis von Kultur und Krieg wird im folgenden Abschnitt nach einer Erläuterung zentraler Begriffe und des Verhältnisses von Kriegführung und Aggression differenziert. Dann werden wichtige Forschungsansätze und -ergebnisse dargestellt und gewürdigt. Im vierten Abschnitt werden grundlegende Probleme der Erklärung einschlägiger Befunde erläutert. Der Beitrag schließt mit einem eher skeptischen Ausblick.

## 2. Vorfragen

Was also wird hier unter Kultur verstanden? Was unter Krieg? Inwiefern kann man Krieg als »Kulturprodukt« betrachten? Und wie ist diese Grundannahme zu spezifizieren?

### 2.1 Begriffe

Im Kontext von Theorien über Kultur und menschliches Handeln ist man seit langem bemüht, den Begriff der *Kultur* zu präzisieren. Diese Bemühungen hatten bereits bis zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts zu recht unterschiedlichen Ergebnissen geführt (vgl. Kroeber & Kluckhohn, 1952). Inzwischen hat sich anscheinend eine Art Bedeutungskern herausgeschält. Demnach ist unter der Kultur einer menschlichen Gemeinschaft die raum-zeitlich eingrenzbar Gesamtheit ihrer geteilten materiellen, sozialen und ideellen »Produkte« zu verstehen; andererseits sind diese »Produkte« auch als Bedingungsgefüge des (sozialen) Handelns zu betrachten (vgl. Klein, 2000; Kroeber & Kluckhohn, 1952). Kulturen stellen also hochkomplexe Gebilde dar, weisen aber eine Binnengliederung auf. Vor allem sind eine materielle oder objektive Seite (Produkte menschlicher Tätigkeit i.e.S.), eine soziale Seite (Institutionen und Organisationen) und eine ideelle oder subjektive Seite (Werte, Ideen, Moral- und Rechtsvorstellungen) zu differenzieren. Alle diese Komponenten stehen durch Vermittlung des mensch-

lichen Handelns in einem ständigen Prozess gegenseitiger Anpassung.

Bisweilen wird der »Wesensgehalt« von Kultur in der ideellen Komponente, in den geteilten und tradierten Ideen und Wertvorstellungen gesehen (z.B. Kroeber und Kluckhohn, 1952). Im vorliegenden Beitrag ist jedoch ausdrücklich keinerlei Einschränkung auf Teilbereiche der »Produkte«-Gesamtheit intendiert. Dementsprechend kann auf die in der Literatur vielfach zu findende Differenzierung von Kultur und Zivilisation - im Sinne der Reservierung des Kulturbegriffs für die symbolisch-geistige Seite der vom Menschen gemachten Umwelt und des Zivilisationsbegriffs für die ökonomisch-technologische Seite - verzichtet werden; die beiden Terme werden, sofern nicht anders vermerkt, synonym verwendet. Kulturen sind in historischer wie in geographischer Hinsicht oft nur typisierend zu bestimmen. Insbesondere setzt die Forschung zum Verhältnis von Kultur und Krieg nicht voraus, dass Kulturen statische und/oder klar voneinander abgrenzbare Einheiten darstellen.

Der Begriff *Krieg* wird in der einschlägigen Literatur fast ebenso unterschiedlich bestimmt wie der Kulturbegriff. Wenn Historiker von einer „Kultur des Krieges“ (Keegan, 1997) o.Ä. reden, firmiert Krieg als kulturelles Subsystem. Demgegenüber wird der Kriegsbegriff in diesem Beitrag als Handlungs- und Prozessbegriff verwendet. Kriege in diesem Sinne sind definiert als organisierte und gesellschaftlich legitimierte gewaltförmige Auseinandersetzungen zwischen (politisch unabhängigen) Kollektiven unter Einsatz bewaffneter Kräfte (vgl. Malinowski, 1941; Mead, 1968; Wright, 1965).

Engere Definitionen von Krieg - wie sie im *Correlates-of-war*-Projekt mit dem Merkmal einer Mindestzahl von 1.000 Opfern (Singer, 1981; Small & Singer, 1982) oder seitens der Hamburger *Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung* mit dem Kriterium einer Beteiligung regulärer Streitkräfte (wenigstens) einer Regierung (Gantzel, 1997; Gantzel & Schwinghammer, 1995) Verwendung finden - erscheinen wegen ihrer relativ geringen historischen Tiefe für die Zwecke dieses Beitrags ungeeignet.

## 2.2 Krieg als »Kulturprodukt«

Der Blick auf kulturspezifische Bedingungen kriegerischer Gewalt wird leicht durch wirkmächtige anthropologische Konstruktionen getrübt. Im politischen und sozialwissenschaftlichen Denken sind immer noch besonders die auf Thomas Hobbes (1588-1679) und Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) zurückgehenden gegensätzlichen Konstruktionen virulent. Hobbes schreibt dem Menschen eine »Wolfsnatur« zu und stellt einen Krieg aller gegen alle im »Naturzustand« an den mythischen Ursprung des historischen Prozesses; erst die Erfindung des „Leviathan“, des Gewaltmonopolisten Staat, soll eine Überwindung dieses miserablen Zustandes ermöglicht haben. Nach Rousseaus Mythos von einem friedfertigen Urmenschen und einer entsprechend friedlichen Urgesellschaft beginnt dagegen das Verderben gerade mit der Zivilisation (Kultur).

Gegen die Suggestivität solcher Konstruktionen sind in Box 1 einige relativ gesicherte ethologisch-anthropologische und kulturhistorische Befunde zum Thema Aggression und Krieg thesenartig zusammengestellt. Die Tatsache einer außerordentlichen Variabilität der kriegerischen Gewalt im historischen Längsschnitt wie in jedem beliebigen Querschnitt stellt den eigentlichen Ausgangspunkt für differenziertere Fragen nach dem Verhältnis von Kultur und Krieg dar. Bezüglich der Frage der biologischen Verankerung scheint sich unter Humanethologen eine auf engste Instinkt-Kultur-Verschrankungen abstellende interaktionistische Perspektive durchzusetzen (vgl. Eibl-Eibesfeldt, 1982; Medicus, 1999).

## Box 1: Aggression und Krieg

### Aggression

- ◆ Innerartliche Aggression ist von zwischenartlichen Kämpfen (Beute-Aggression und Kampf mit dem Raubfeind) grundsätzlich zu unterscheiden. Sehr oft sind beide Systeme durch verschiedene Verhaltensrepertoires gekennzeichnet, bei Schimpansen jedoch anscheinend nicht ganz so eindeutig wie bei Raubtieren (vgl. Eibl-Eibesfeldt, 1997).
- ◆ Innerartliche Aggression und Kämpfe mit Artgenossen sind zumindest bei den sozialen Wirbeltieren allgemein verbreitet und haben verschiedene Funktionen; Tötung des Gegners und gravierende Schädigung werden jedoch bei den meisten Tierarten vermieden (Eibl-Eibesfeldt, 1997; Lorenz, 1990).
- ◆ Bisher sind nur wenige Fälle destruktiver Kämpfe zwischen »organisierten« Gruppen lebender Arten in natürlicher Umgebung dokumentiert, vor allem Kämpfe zwischen Schimpansengemeinschaften (Lawick-Goodall, 1975; Wrangham & Peterson, 2000).

### Kriegführung

- ◆ Krieg ist demnach grundsätzlich von anderen Formen menschlicher Aggression zu unterscheiden und stellt - auch wenn man das vorgenannte Phänomen als Vorform betrachten kann - ein Spezifikum des Menschen dar (Conradt, 1973; Gladigow, 1986).
- ◆ Biologisch scheint Krieg einerseits in der - wahrscheinlich genetisch verankerten (Eibl-Eibesfeldt, 1982; vgl. Wilson & Sober, 1994) - Neigung zur ausgrenzenden Wirgruppenbildung zu wurzeln und andererseits in der Fähigkeit zum Symbolgebrauch (Sprachvermögen). Diese Fähigkeit ermöglicht es, Information objektunabhängig zu verarbeiten, zu verbreiten und zu tradieren, Großgruppen zu definieren und zu koordinieren und Technologien zu entwickeln und akkumulierend weiterzugeben (vgl. Eibl-Eibesfeldt, 1997; Seville Statement on Violence, 1992).
- ◆ Die Ursprünge des Krieges reichen vermutlich weit in die Frühzeit der Menschheitsgeschichte zurück (vgl. Guilaine & Zammit, 2001). Möglicherweise hat sich bereits im Europa des Mittelpaläolithikums (ca. 60 000 bis 35 000 v. Chr.) beim Aufeinandertreffen von Neandertaler und Homo sapiens sapiens über mehrere Jahrtausende ein erster kriegerischer interkultureller Konflikt hingezogen (vgl. Schulz, 2000).
- ◆ Im Verlaufe der Menschheitsgeschichte hat die Kriegführung allerdings wiederholt radikale Veränderungen erfahren, besonders einschneidend vor 8 bis 12 000 Jahren im Zusammenhang der jungsteinzeitlichen Entwicklung von Ackerbau, Viehzucht und Sesshaftigkeit (neolithische Revolution) sowie zwischen dem vierten und dritten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung im Zusammenhang der Entwicklung von Staatlichkeit.
- ◆ Über Art, Umfang und Funktion prähistorischer Kämpfe und Kriege bestehen große Unsicherheiten; jedoch scheint der Krieg erst mit der Bildung von Staaten zu einer Institution geworden zu sein (vgl. Balandier, 1986; Krippendorf, 1985; Malinowski, 1941). Zumindest liegen seit dieser Zeit relativ plausibel interpretierbare (bildliche und schriftliche) historische Zeugnisse vor (z.B. Heinz, 1998).
- ◆ Nach Art und Häufigkeit der Kriegführung von im Sinne dieser zweiten Zäsur zivilisierten Völkern bestehen beachtliche Unterschiede über Epochen, Regionen und Kulturen (vgl. Eckhardt, 1990; Toynbee, 1958; Wright, 1965).

## 2.3 Fragenkomplexe

Die Grundannahme, dass Kulturen das kriegerische Verhalten menschlicher Gemeinschaften bestimmen, beinhaltet vier untergeordnete Fragenkomplexe: (1) Wie sind die als Kulturen angesehenen hochkomplexen »Variablenpakete« in relevante Dimensionen aufzuschlüsseln und dadurch vergleichbar zu machen? (Mit dieser Frage wird vorausgesetzt, dass Kulturen - ähnlich wie menschliche Personen für die differentielle Psychologie - nicht in jeder Hinsicht als einzigartig und als nur idiographisch zu erfassen gelten können.) (2) Wie ist der Spielraum des kriegerischen Verhaltens für Zwecke des Vergleichs und der Suche nach Regularitäten aufzuschlüsseln? Auf dieser Grundlage kann dann (3) nach empirisch gehaltvollen Beziehungen zwischen der globalen Ebene der Kultur und der spezifischeren Ebene des kriegerischen Verhaltens gefragt und geforscht werden. Entsprechende Befunde sollten schließlich (4) durch theoretische Erklärungen einem vertieften Verständnis zugeführt werden.

Mit der Grundannahme und diesen Detailfragen wird Kultur vornehmlich als Bedingungsgefüge des (kriegerischen) Handelns thematisiert; ihr Produktcharakter tritt in den Hintergrund. Rückwirkungen von Krieg auf Kultur als Gesamtsystem oder auf einzelne Untersysteme kommen nur gelegentlich und eher programmatisch zur Sprache.

## 3. Analysen und Befunde

Das Problemfeld wird bisher kaum von Fachpsychologen bearbeitet; die vorliegenden Analysen und Befunde entstammen größtenteils anderen sozialwissenschaftlichen Disziplinen. In der konkreten Bearbeitung gehen die vorausgehend differenzierten Fragen unweigerlich ineinander über. Daher wird im Folgenden auch nicht versucht, die Darstellung danach zu gliedern. Vielmehr sollen hier drei forschungsgeschichtlich wichtige Ansätze charakterisiert und kommentiert werden. Auf deren Beziehung zu diesen Fragen und insbesondere auf das Problem einer »tieferen« Erklärung ist im nächsten Abschnitt zurückzukommen.

### 3.1 „Die Gewalt der Frommen“ (S. Kakar)

Zumindest bis in die Zeit der Aufklärung reicht die Auseinandersetzung mit der sog. Paradoxie des Christentums zurück, d.h. mit der augenscheinlichen Tatsache, dass die Früchte des Christentums seinem Ideal der Liebe und des Friedens weitgehend widersprechen. Seit dem 11. September 2001 ist eine Tendenz zur politischen Instrumentalisierung dieses religionskritischen Ansatzes im »Krieg gegen den Terror« zu beobachten, d.h. eine Tendenz, ihn zur Islamschelte einzusetzen - mit dem Ergebnis einer Ehrenrettung für das zeitgenössische Christentum (z.B. Thiede, 2002). Obwohl also dieser Ansatz ambivalent ist, stellt er nach wie vor einen wichtigen Zugang zum Thema Kultur und Krieg dar. Empirisch und theoretisch gehaltvolle Beiträge entstanden vor allem in der christentumskritischen Tradition.

Die äußeren Fakten, auf denen die Einschätzung beruht, dass kaum eine Kultur mehr Krieg und Zerstörung in die Welt gebracht hat als die sich viele Jahrhunderte und teilweise heute noch als christlich verstehende europäische Kultur (z.B. Vinnai, 2000), sind in den Grundzügen allgemein bekannt und kaum umstritten. An sie braucht hier nur in Stichworten erinnert zu werden: Schwertmission, Kreuzzüge, Juden-, Ketzer- und Hexenverfolgung, Konfessionskriege... Weniger bekannt ist die doktrinäre Verstrickung der Christenheit in die „Ordnungen der Gewalt“ (Neckel & Schwab-Trapp, 1999). Versuche, aus neutestamentlichen Aussagen direkt und positiv die Erlaubtheit von Krieg (unter bestimmten Umständen) abzu-

leiten, können nicht gelingen; andererseits wird diese Frage auch nicht eindeutig negativ entschieden. Die christlichen Autoren fanden vielmehr ein halbwegs offenes ethische Problem vor (vgl. Schöpf, 1958). Bainton (1990) unterscheidet drei Lösungsrichtungen: Pazifistische Ablehnung von Militär- und Kriegsdienst unter allen Umständen, die Lehre von der Rechtfertigungsfähigkeit von Krieg und militärischer Gewalt unter bestimmten Umständen (*bellum-iustum*-Lehre) und schließlich die Idee, dass ein Krieg im Namen der Religion und um eines religiösen Zweckes willen als solcher »heilig« sei.<sup>2</sup>

Vor dem Hintergrund von zwei prägnanten historischen Zäsuren wird vielfach eine sukzessive Entwicklung dieser doktrinären Muster bis zum Mittelalter postuliert. Mit der *Konstantinischen Wende* avancierte das Christentum in der ersten Hälfte der 4. Jahrhunderts zur Staatsreligion. Bald darauf schuf Aurelius Augustinus (354-430) mit seiner geschichtstheologischen Konzeption eines Mit- und Gegeneinander von zwei Bürgerschaften unterschiedlicher Zielsetzung, von *Gottesbürgerschaft* (*Civitas Dei*) und *Weltbürgerschaft* (*Civitas terrena*), und durch Assimilation der vorchristlichen *bellum-iustum*-Lehre die ideologische Grundlage für eine Einheitskultur, in der auch Kriegführung zum kaum noch hinterfragten Betätigungsfeld »christlicher« Herrscher gehörte (vgl. Nitschke, 1995). Die zweite Zäsur ist markiert durch die islamische Herausforderung. Ihr gegenüber entfaltete das Abendland Ende des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts in der *Kreuzzugsbewegung* ein epochales aggressives Sendungsbewusstsein, das stark von altisraelischen Vorstellungen vom *Jahwe-Krieg* und möglicherweise auch von der islamischen Idee des *dschihad*, des Krieges im Namen des Glaubens, geprägt war (vgl. Colpe, 1994; Kretschmar, 1995; Noth, 1966; Rotter, 1979).

Nach den vorhandenen Quellen stellt diese Phasenkonzeption jedoch eine grobe Vereinfachung dar. Das gilt bereits für das neutestamentliche Schrifttum und die vorkonstantinische Kirche (vgl. Bainton, 1946; Barth, 2002; Blank, 1982; Schöpf, 1958). Russell (1974) zufolge durchzieht eine tiefe Ambivalenz gegenüber Krieg und Militär die ganze Geschichte der Christenheit. Während wenigstens vier Fünftel dieser Geschichte habe es keine nennenswerten pazifistischen Gruppen gegeben. Die größeren Kirchen betrachteten den Pazifismus bestenfalls als ein unerreichbares Ideal. Dagegen sei das andere Extrem, Krieg im Namen und für Zwecke des Glaubens, zeitweise die dominante Einstellung gewesen, nicht nur praktiziert und gebilligt von der vorreformatorischen Christenheit gegenüber dem Islam, sondern auch von Katholiken wie Protestanten im Rahmen ihrer Konfessionskriege sowie bei der Kolonisation »heidnischer« Kontinente. Die meiste Zeit aber habe man die Lehre vom *gerechten Krieg* anerkannt. In der Praxis bedeute das die Unterstützung politischer Kriege, nicht aber von Krieg ausdrücklich im Namen der Kirche.

Bei aller berechtigten Skepsis gegenüber pauschalisierenden Modellen der einschlägigen doktrinären Entwicklung der Christenheit sind Mentalitätsschwankungen oder auch Mentalitätsbrüche kaum zu verkennen. Versuche, solche Veränderungen auf der Kollektivebene zu erklären, haben eher spekulativen Charakter. So etwa Hubers (1974) Erklärungsversuch, weshalb die Kirche mit der Konstantinischen Wende die sozialen und politischen Strukturen des römischen Reiches zugleich rezipierte und legitimierte. Danach vermittelte der Kaiser der Kirche Anteil an der politischen Macht, so dass sie ihren Monopolanspruch in der Verwaltung der »Heilsgüter« durchsetzen und sich von den »Häretikern« trennen konnte; im Gegenzug erwartete und erhielt er von der Kirche die Legitimation seiner (gewaltförmigen) Machtausübung. Wie weit eine solche prima facie plausible Hypothese den historischen Tatsachen im Detail gerecht wird - oder durch historische Tatsachen überhaupt zu prüfen ist - , kann hier nicht diskutiert werden. Bezeichnend erscheint aber, dass solche Erklärungen dem Problem der Rolle des Glaubensinhaltes selbst ausweichen.

Zu einer den ideologischen Kern des Christentums einbeziehenden Erklärung der Entwicklung der Christenheit in kriegsträchtige und kriegerische Gewalt gelangt Russell (1974) auf der Grundlage von rund 20 sozialwissenschaftlichen Untersuchungen, die zwischen 1940 und 1970 in Nordamerika zur Beziehung zwischen (orthodoxer) christlicher *Religiosität*, diversen sozio-politischen Einstellungen und *Militarismus* als Einstellungsdimension durchgeführt wurden. Diese sog. Russell-Studie stellt nach wie vor eine wichtige Bezugsarbeit für den sozialwissenschaftlichen Ansatz der Problemfeldbearbeitung dar (vgl. Zwingmann, Diringer & Ochsmann, 1994); daher wird diese Studie in Box 2 genauer beschrieben..

Russell (1974) sieht in den sozialwissenschaftlichen Befunden die historische Befundlage bestätigt. Das Hauptergebnis seiner »Meta-Analyse« ist ein positiver Zusammenhang von Religiosität und Militarismus, mit *Punitivität* und *Autoritarismus* als Kern und Grundlage dieses Zusammenhangs. Den autoritär-punitiven Komplex selbst führt Russell auf eine wesentliche Komponente des Glaubensinhaltes zurück, die persönlichen *Gottesvorstellungen* der Gläubigen. Seinerzeit dazu vorliegende Untersuchungen fasst er dahingehend zusammen, dass zwei Hauptformen zu unterscheiden seien: Ein fundamentalistisch-orthodoxer Glaube an einen gestrengen, kontrollierenden und strafenden Gott und ein eher liberaler Glaube an einen liebevollen, akzeptierenden und unterstützenden Gott. Die orthodoxe Gottesvorstellung stehe in Zusammenhang mit Militarismus bzw. dem gesamten autoritär-punitiven Komplex, die liberale hingegen nicht. Demnach sei dieser Komplex in Grundeinstellungen der westlichen Kultur verankert, die offenbar eine Mischung von widersprüchlichen Weltanschauungen beinhalte. In einem nächsten Schritt versucht der Autor zu zeigen, dass diese Widersprüchlichkeit nicht nur in den orthodox-christlichen Basis-Lehrsätzen zu finden ist, sondern auch in der Bibel, dort vor allem in Form der Leitidee einer *bedingten Liebe* Gottes. Wie eine Inhaltsanalyse der Jesusworte in den Evangelien belege, sei selbst das (überlieferte) Gottesbild Jesu dieser Idee verhaftet. Die sog. Paradoxie des Christentums sei demnach überhaupt keine Paradoxie; der autoritär-punitiv Komplex stehe vielmehr in Einklang mit den biblisch fundierten orthodox-christlichen Vorstellungen (vgl. Bugge, 1992).

Mit dem letzten Schritt seines Argumentationsgangs begibt sich Russell (1974) von der sozialwissenschaftlichen auf die exegetisch-theologische Diskussionsebene (vgl. Liedke, 1974; Zenger, 1992). Diese Diskussion kann hier nicht nachgezeichnet werden. Jedoch ist aus sozialwissenschaftlicher Sicht auf einige Grenzen und Schwächen der Russell-Studie hinzuweisen: So legt die neuere religionspsychologische Forschung nahe, *religiöse Orientierungen*, d.h. motivationale Zugänge zum christlichen Glauben bzw. zu religiösem Glauben überhaupt, zu differenzieren. In unserem Zusammenhang erscheint G.W. Allports (1966; Allport & Ross, 1967) Unterscheidung von *extrinsischer (E-)* und *intrinsischer (I-) Orientierung* besonders wichtig. Für E-orientierte Personen ist Religiosität Allport zufolge ein Mittel zur Erreichung persönlicher Ziele wie Trost, Sicherheit oder Status, für I-orientierte dagegen ein das ganze Leben durchdringender Wert in sich. Diese ursprünglich als Pole eines Kontinuums konzipierten Orientierungen erwiesen sich als unabhängige Dimensionen und anscheinend hängt nur die E-Orientierung mit Voreingenommenheit und rassistischer Diskriminierung zusammen (vgl. Donahue, 1985). Allports Typologie wurde von Batson (1976) um die sog. *Quest-Orientierung (Q)* ergänzt, bei der ein selbstkritisches Hinterfragen vorgegebener Glaubensinhalte und kontinuierliches Zweifeln an endgültigen Antworten auf existentielle Fragen im Vordergrund stehen. Diese Orientierung scheint mit einer deutlichen Ablehnung rassistischer Diskriminierung und mit hoher Toleranz im sozialen und politischen Bereich einher zu gehen. Aufgrund solcher Befunde kann man vermuten, dass auch militaristische Einstellungen nicht mit (christlicher) Religiosität allgemein verbunden sind, sondern wesentlich vom motivationalen Zugang abhängen und speziell mit der *E-Orientierung* einhergehen (Zwingmann et al.,

## Box 2: Die Russel-Studie (Russell, 1974)

### Leitfrage

Wie ist die augenscheinliche *Paradoxie des Christentums*, d.h. die Tatsache, dass die Früchte des Christentums offenbar weitgehend das Gegenteil seines Ideals der Liebe und des Friedens darstellen, zu erklären?

### Methodik

- ◆ In den zugrunde liegenden Untersuchungen wurde *Religiosität* bestimmt durch die Häufigkeit des Kirchenbesuchs der ProbandInnen, in Form einer a priori-Einordnung der jeweiligen Konfession in ein Orthodoxie-Agnostizismus-Kontinuum oder durch Fragebögen zur Erfassung religiöser Orientierungsmuster (wobei *Orthodoxie* - verstanden als Übernahme und rigide Verteidigung eines geschlossenen religiösen Einstellungs- und Überzeugungssystems - wiederum einen besonderen Stellenwert hatte).
- ◆ *Militarismus* - definiert als bereitwillige Anerkennung oder Bevorzugung von Krieg als Mittel zur Lösung von Weltproblemen - wurde auf der Einstellungsebene ebenfalls mit Hilfe von eigens konstruierten Fragebögen erfasst.
- ◆ Diese und diverse andere Indikatoren wurden in den meisten Untersuchungen *korrelationsstatistisch* zueinander in Beziehung gesetzt. Die Ergebnisse wurden schließlich vielfach *faktorenanalytisch* weiter verarbeitet, um grundlegende *Einstellungsdimensionen* zu bestimmen.

### Befunde

- ◆ Über die verschiedenen Stichproben der Bezugs-Untersuchungen hinweg bestand ein moderater bis starker positiver Zusammenhang zwischen Religiosität - und vor allem Orthodoxie - und Militarismus.
- ◆ Religiöse bzw. orthodox-religiöse und militaristische Einstellungen bildeten einen *Einstellungsverbund* mit einer Reihe weiterer Einstellungen. Dazu gehörten: Abhängigkeit von Autoritäten (Autoritarismus), Unterdrückung persönlicher Freiheit (Repressivität) und Befürwortung harter Strafen gegen Gesetzesbrecher (Punitivität), ethnozentristische und nationalistische, antisemitische und antikommunistische Tendenzen, politisch-ökonomischer Konservatismus, Ablehnung von Wohlfahrtsstaatlichkeit und internationaler Verantwortung, geringe prosoziale und humanitäre Orientierung. *Punitivität* und *Autoritarismus* stellten die wesentlichen Elemente dieses Syndroms dar und damit die Grundlage des Zusammenhangs von Militarismus und Religiosität.
- ◆ In einigen Untersuchungen konnte nachgewiesen werden, dass orthodoxe Religiosität einherging mit *militaristischen Verhaltenstendenzen* (z.B. der Bereitschaft zum Bau von Luftschutzbunkern im Zusammenhang der Berlinkrise von 1961/62) und bei eher gegenläufigem Verhalten (z.B. Geldspenden für Zwecke der Friedensforschung und Tätigkeit im Friedensdienst) fehlte.
- ◆ In Untersuchungen mit religiös atypischen ProbandInnen (Quäker, Unitarier, Konfessionslose) war der Zusammenhang zwischen Religiosität und Militarismus entweder nicht nachzuweisen oder man fand einen positiven Zusammenhang zwischen Religiosität und Pazifismus.

### Interpretation

- ◆ Diesen Befunden liegen zwei kulturell verankerte konträre *Gottesvorstellungen* zugrunde - die Vorstellung eines strengen, kontrollierenden und strafenden Gottes gegen die Vorstellung eines liebevollen, akzeptierenden und unterstützenden Gottes.
- ◆ Diese widersprüchlichen Gottesvorstellungen sind ihrerseits in orthodox-christlichen Basis-Lehrsätzen verankert, in der Bibel vorgeformt und auch in den Evangelien nachzuweisen.

1994). Allerdings ist das Verhältnis von (persönlichem) Glaubensinhalt und motivationaler Funktion noch kaum geklärt.

Die Ergebnisse der von Russell (1974) berücksichtigten Untersuchungen basieren sodann durchgehend auf einer korrelationistischen Forschungsstrategie, werden jedoch zumindest einschliessweise in ein Kausalschema eingeordnet und damit kausal interpretiert. Diese Interpretation überschreitet eindeutig die gegebene Information. Um beispielsweise eine bestimmte Gottesvorstellung wissenschaftlich ausweisbar als Determinante des autoritär-punitiven Komplexes behaupten zu können, müsste gezeigt werden, dass entsprechende Gottesvorstellungen dem betreffenden Einstellungssyndrom im Laufe der Entwicklung in der Regel vorausgehen und dass die Korrelation nicht »unecht« ist, d.h. nicht auf andere Faktoren zurückgeführt werden kann (vgl. Benninghaus, 1990).

Drittens klaffen zwischen dem (unterstellten) biblischen Gottesbild bzw. den orthodox-christlichen Basis-Lehrsätzen und der Einstellungsebene und zwischen dieser und der Ebene der gesellschaftlich sanktionierten kollektiven Gewalt (Krieg) Lücken, die offenbar nicht gesehen werden (s.u.). Auch scheint Russell einem *Kulturdeterminismus* das Wort zu reden, der die Bedeutung der ideellen Seite, von geteilten Überzeugungen und Wertvorstellungen, überschätzt und den zu vermutenden Komplexitäten des kulturellen Bedingungsgefüges kriegerischer Gewalt kaum gerecht werden kann.

Mit den kulturspezifischen Vorstellungen vom »Letztgültigen« (Gott) mag schließlich eine zentrale ideelle Dimension identifiziert sein. Nach Boulding (1986) beinhalten alle religiöse Traditionen - und im Besonderen die drei »abrahamitischen« Judentum, Christentum und Islam - sowohl die Idee umfassender Liebe wie die Idee der Vernichtung des Gegners und damit letztlich die beiden extremen Möglichkeiten des menschlichen Konfliktverhaltens. Dennoch dürfte diese Dimension kaum allein relevant sein. So stellt bspw. Vinnai (2000) aus psychoanalytischer Sicht - allerdings ohne sozialwissenschaftliche Datenbasis i.e.S., vor dem Hintergrund der oben angesprochenen historischen Fakten - vor allem auf Besonderheiten der kirchlich überlieferten *Jesuanischen Ethik* ab: extremes Aggressionstabu, Sexualfeindlichkeit, Gleichsetzung von Phantasien und Gefühlen mit Handlungen... Nur im *Kulturvergleich* kann geklärt werden, welche Dimensionen und welche Ausprägungen solcher Dimensionen zu berücksichtigen sind und welche Bedeutung ihnen jeweils zukommt. Ansatzweise nimmt auch Russell (1974) bereits eine kulturvergleichende Perspektive ein, wenn er einerseits die Gottesvorstellungen pazifistischer orientierter christlicher Minoritäten (diverser Nachfahren des sog. linken Flügels der Reformation - der spätmittelalterlichen Täuferbewegungen -, sowie von Quäkern und Unitariern) mit den orthodoxen Vorstellungen kontrastiert und andererseits entsprechende Vorstellungen in den drei großen (nicht-militaristischen) östlichen Religionen (Hinduismus, Buddhismus und Taoismus) anspricht. Angesichts der (seinerzeit und weiterhin) ausgesprochen dürftigen Datenlage wird damit allerdings nur der Forschungsbedarf unterstrichen.

Einen alternativen Ansatz, eine Art Rahmentheorie für eine empirisch prüfbarere Religionstheorie zu gewinnen, die die Paradoxie nicht nur des Christentums, sondern vielleicht von Religion überhaupt verständlicher machen könnte, stellen Bosse & Schwerdtfeger (1974) zur Diskussion. Wenn man annimmt, dass die historische Gesamtentwicklung religiöser Deutungssysteme analog zur Entwicklung des kindlichen (religiösen) Deutungsbewusstseins verläuft, kann man versuchen, von hier aus zu einer Taxonomie religiöser Weltbilder zu gelangen, die es erlauben würde, militarisierte Religiosität als Regressionsphänomen zu begreifen, d.h. als Rückgriff - im Sinne einer Notfall- und Dringlichkeitsfunktion - auf Elemente eines historisch überholten Religionssystems. Anhand des dem strukturgenetischen Ansatz der *Gen-*

fer Schule nahe stehenden Entwicklungsmodells von Döbert (1973) konkretisieren die Autoren ihre Grundidee.

So vielversprechend dieser Ansatz zu sein scheint, bisher wurde keine Einigkeit in der Frage erreicht, ob die Weltbildentwicklung in einer der Entwicklung der kindlichen Denk- und Urteilsfähigkeit analogen »Logik« verläuft, und noch weniger in der Frage, wie sie gegebenenfalls aussieht (vgl. Oser & Reich, 1992). Andererseits ist auch die Analogisierung von individueller und gesellschaftlich-ideologischer Entwicklung überaus voraussetzungsvoll.

Eine interessante Theorie zum Verhältnis von Religion und kollektiver Gewalt hat der Kulturwissenschaftler R. Girard (1983, 1992, 2002) entwickelt. Aus Tabus, Riten und Mythen vor allem vorschriftlicher Kulturen erschließt er eine fundamentale Verwicklung des Religiösen in die gesellschaftliche Gewalt. Dabei spielen Nachahmungsprozesse eine zentrale Rolle. Grundlegend ist jedoch nicht die darstellende Nachahmung, sondern die Nachahmung des Begehrens und Erwerbens, die *Aneignungsmimese*. Sie richtet zwei oder mehr Individuen in gleicher Gier auf ein und dasselbe Objekt aus - etwa Nahrung, Jagdbeute oder Sexualpartner - und ist das zentrale konfliktträchtige Agens in jeder Gemeinschaft, eine naheliegende Ursache von Gewalttätigkeit. Die von der Aneignungsmimese hervorgerufenen Konflikte erhellen die ethnologische Grundfrage nach dem Sinn der *Verbote*. Verbote sollen tatsächliche Gewaltausübung innerhalb zusammenlebender Gruppen und sämtliche Anlässe zu Gewalttätigkeit verwehren, selbst dort, wo sie absurd oder inkonsequent erscheinen. Je mehr aber die mimetischen Rivalitäten sich zuspitzen, desto mehr vergessen die Rivalen die Gegenstände, die jene Rivalitäten im Prinzip veranlassen. Die Gegenspieler selbst werden zum mimetischen Anwendungsfeld; der mimetische Prozess wird zur *Gegenspielermimese*.

Zum Zusammenbruch der Kulturorganisation kommt es, wenn der mimetische Konflikt die gesamte Gemeinschaft erfasst. Diese *mimetische Krise* ist das Gravitätszentrum der religiösen Systeme. Höhepunkt der Krise ist der *Opferakt*. Auf die Opposition jedes gegen jeden folgt brüsk die Opposition aller gegen einen. Die ganze Gemeinschaft wird wieder solidarisch auf Kosten des Opfers. Der Opferakt ist eine Gewalttat mehr, die zu anderen Gewalttaten hinzukommt, aber er ist auch das letzte Wort der Gewalttätigkeit. Das Opfer gilt demnach ebenso als verantwortlich für die Rückkehr der Ruhe wie für die vorausgehenden Wirren. Wenn es aber der Gemeinschaft den Tod brachte, als es in ihr zugegen und lebendig war, und nun, nachdem es tot ist, ihr das Leben bringt, wird man zu dem Schluss gelangen, dass seine Fähigkeiten die Grenzen der gewöhnlichen Menschennatur im Bösen wie im Guten übersteigen und dass es den Schicksalsfügungen des Menschseins nicht mehr unterworfen ist. Damit zeichnen sich sämtliche Züge der *religiösen Transzendenz* ab. Während die Verbote antimimetisch sind, im Negativ auf den mimetischen Konflikt und die mimetische Krise bezogen, geben die *Rituale* sie im Positiv wieder, sind Inszenierungen der mimetischen Krise und ihres Höhepunkts, die die Verbote notwendigerweise verletzen.

Es gibt Girard zufolge kaum Mythen, die nicht zumindest auf diesen Mechanismus anspielen. Der Gedanke, dass Menschen Opfer bringen, weil ein spontaner erster Mord eine wirkliche mimetische Krise beendet und die Gemeinschaft tatsächlich zusammengebracht hat, aber ist keineswegs mythisch. Die Produktion des Sakralen steht im übrigen Girard zufolge im umgekehrten Verhältnis zum Verständnis der Mechanismen, die es hervorbringen. Je radikaler andererseits die Krise des Opfersystems, desto mehr sind die Menschen versucht, die Opfer zu häufen, um dennoch zu den gleichen Wirkungen zu gelangen. Und wenn das Religiöse per se Skandal erregt, weil die Gewalttätigkeit, die in seine Zusammensetzung eingeht, als solche erscheint und ihre Versöhnungskraft verliert, wird es selbst zu einem neuen Sündenbock und man sieht ein weiteres Mal nicht, dass es sich um die eigene Gewalttätigkeit handelt.

Vermutlich könnte es aufschlussreich sein, die historische Verwicklung religiöser Systeme in gesellschaftliche Gewaltprozesse im Lichte von Girards (1983, 1992, 2002) Theorie zu rekonstruieren. Dazu müsste allerdings die in den vorliegenden Arbeiten nur angedeutete evolutionäre Perspektive elaboriert werden. Und auch dann behielte die Analyse den Charakter einer »Erklärung« im Nachhinein. Zudem fokussiert Girards Ansatz innergesellschaftliche Konflikte. Da innergesellschaftliche Gewalttätigkeit und Kriegführung zwischen Gesellschaften zwar korrelieren, aber doch nachweislich unabhängige Dimensionen darstellen (vgl. Ross, 1985, 1992), ist nicht ohne weiteres ersichtlich, wie dieser Ansatz auch für die hier besonders interessierende zwischengesellschaftliche Gewalt fruchtbar gemacht werden kann.

### 3.2 „Der Militarismus im Leben der Völker“ (A. Toynbee)

Ein zweiter Ansatz thematisiert das Verhältnis von Kultur und kriegerischer Gewalt aus anthropologisch-historischer Perspektive. An einem Ende des Kontinuums der Forschungsstrategien stehen qualitativ-interpretative Einzelfall-Analysen. Ein wesentliches Thema ist aber das allgemeine Verhältnis von Kultur und Krieg. Diesbezügliche Hypothesen - wie etwa die, dass Kriegführung ebenso Ergebnis der kulturellen Entwicklung wie sie (eine) treibende Kraft des Zivilisationsprozesses darstellt -, aber auch spezifischere allgemeine Annahmen versucht man demgemäß nach abstrakt-quantitativer Erfassung der Fälle unter dem Raster (theoretisch) vorgegebener Variablen durch statistische (Sekundär-) Analysen des Datenmaterials zu prüfen. Im Folgenden sollen einige wichtige Beiträge dieses zweiten Typs dargestellt werden, weitgehend orientiert an der zusammenfassenden Arbeit von Eckhardt (1990).

Wiederholt wurden die von Hobbhouse, Wheeler und Ginsberg (1915) zusammengestellten Daten zu 652 »primitiven«, d.h. schriftlosen Kulturen herangezogen. So konnte Wright (1965) anhand dieser Daten in 590 Fällen die *Kriegsanfälligkeit* (warlikeness) und 12 damit augenscheinlich in Beziehung stehende weitere Merkmale bestimmen. Mit den Ausprägungen *Verteidigungskrieg* (defensive warfare), *sozialer Krieg*, d.h. Krieg zu rituellen, sportlichen oder Prestige-Zwecken (social warfare), *Beutekrieg* (economic warfare) und *Expansionskrieg* (political warfare) bildete Kriegsanfälligkeit - in dieser Abstufung - eine Art *Guttman-Skala*, d.h. eine kumulative Skala, bei der die höheren Stufen die tieferen implizieren. 5 % der Kulturen waren lediglich in Verteidigungskriege verwickelt, 59 % darüber hinaus in soziale Kriege, weitere 29 % zudem in ökonomisch motivierte und schließlich 7 % auch noch in Expansionskriege. Unter Berücksichtigung der Kovariation mit den anderen Variablen, aber ohne exaktere statistische Analysen, kommt Wright (1965) zur Annahme, dass die Kriegsanfälligkeit mit der sozio-kulturellen Entwicklung steigt, und interpretiert diesen Zusammenhang als *Wechselwirkung*.

Broch und Galtung (1966) überprüften Wrights (1965) Annahme im Wege einer Sekundäranalyse seiner Daten zu den Völkern, deren Art der Kriegführung am meisten der »modernen« Kriegführung entsprach, d.h. für die Autoren: ökonomisch oder politisch motiviert war. Nach Konstruktion eines Zivilisierungs-Index aus vier von Wrights Prädiktorvariablen ergab sich eine nahezu monotone Beziehung zwischen Zivilisierung und Kriegführung: Je fortgeschrittener also eine Zivilisation, desto höher ihre Kriegsanfälligkeit. Diese Beziehung blieb bei Ausschaltung der nicht entwicklungsbezogenen Variablen wie Klima, »Rasse« und Wohngebiet als Kontrollvariablen bestehen. Broch und Galtung (1966) sehen diesen Befund wiederum in Einklang mit der Idee einer *reziproken Kausalbeziehung*. Den Hauptbefund von Broch und Galtung (1966) sieht Eckhardt durch eine Faktorenanalyse aller Daten einer (nach 6 geographischen Regionen) geschichteten Stichprobe von 90 Völkern der Wrightschen

Sammlung bestätigt: Die Variable Kriegsanfälligkeit bildete mit 5 Zivilisationsaspekten den Hauptfaktor, auf dem alle diese Variablen hoch bedeutsam luden (Eckhardt, 1990).

Eine zweite wichtige Quelle für einschlägige Forschung ist Textors (1967) Zusammenfassung quantitativer anthropologischer Studien in Form von (Phi-) Korrelationen zwischen rund 500 Variablen von 400 Kulturen. Im Rahmen einer faktorenanalytischen Untersuchung auf dieser Datenbasis berücksichtigte Russell (1972 - zit. nach Eckhardt, 1990) diverse Variablen - darunter einige Sozialisations- und Persönlichkeitsvariablen und wiederum mehrere Indikatoren der sozio-kulturellen Entwicklung - die mit den vier Aspekten primitiver Kriegführung Ausmaß, Kriegsverherrlichung, Kriegsvorbereitung und Töten, Verstümmeln und Foltern des Gegners in Zusammenhang standen. Auch in diesem Fall bildeten die berücksichtigten zusammen mit den vier Aspekten der Kriegführung den ersten unrotierten Hauptfaktor. Nach Faktorenrotation bildete Kriegführung allerdings eher einen gemeinsamen Faktor mit den Persönlichkeitsvariablen. Dieser Befund widerspricht tendenziell den Ergebnissen der auf der Grundlage von Wrights (1965) Datensammlung durchgeführten Untersuchungen. Eckhardt (1975) konnte diese Inkonsistenz weitgehend beheben, indem er ebenfalls anhand der Daten Textors (1967) zeigte, dass sozio-kulturellen Variablen vor allem zur Verbreitung und Häufigkeit der primitiven Kriegführung beitragen, während Persönlichkeitsvariablen wie Narzissmus und individuelle Frustration eher die Intensität und den Sadismus der kriegerischen Gewalt zu bestimmen scheinen.

Die Kriegführung »zivilisierter«, d.h. Schrift besitzender Völker wurde bereits in den 30er Jahren des vergangenen Jahrhunderts von dem Historiker A. Toynbee (1958) vergleichend thematisiert. Wright (1965) wiederum hat die Ausprägungen zahlreicher relevanter Variablen für die 26 von Toynbee beschriebenen Kulturen zwischen dem 3. Jahrtausend v. Chr. und dem 19. Jahrhundert zu quantifizieren versucht. Eckhardts (1990) Faktorenanalyse der korrelativen Beziehungen zwischen 32 Variablen ergab zwei Faktoren: *Allgemeiner Militarismus* (General Militarism) und *Offensiver Militarismus* (Nomadic or Offensive Militarism). Neben Aspekten der Kriegführung i.e.S. beinhalten diese Faktoren verschiedene Merkmale der sozio-kulturellen Entwicklung, so dass Eckhardt auch für Toynbees Kulturen die Annahme einer positiven Beziehung zwischen Kriegsanfälligkeit und Entwicklung bestätigt finden kann.

Den Beginn der im militärhistorischen Sinn *modernen Kriegführung* identifiziert man in der Regel mit der Durchsetzung der Feuerwaffen im Europa des 15. und 16. Jahrhunderts (z.B. Keegan, 1997). Diesbezügliche Statistiken und Analysen sind damit unweigerlich eurozentriert. So fanden 87% der »wichtigen« Schlachten, die Wright (1965) zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert registriert hat, in Europa statt, und in die außerhalb Europas waren fast immer europäische Mächte verwickelt. Ebenso gehören zu den 14 Großmächten, für die Levy (1982), teilweise unter Rückgriff auf Daten von Sorokin (1957), Opferschätzungen seit dem 15. Jahrhundert zusammengestellt hat, 11 europäische Mächte und die drei außereuropäischen - die USA, Japan und China - kamen erst im 20. Jahrhundert hinzu. Weltweite Schätzungen beginnen erst mit dem 18. oder 19. Jahrhundert (z.B. Kaye, Grant & Emond, 1985; Small & Singer, 1982), oder gar erst nach dem Zweiten Weltkrieg (z.B. Gantzel & Schwinghammer, 1995). Alle diese Statistiken belegen eine kontinuierliche Zunahme der Kriegshäufigkeit und -intensität. Dieser Trend bleibt im Wesentlichen erhalten, wenn die Anzahl der Staaten und die Größe der Weltbevölkerung (oder der Bevölkerung Europas) herausgerechnet werden (Eckhardt, 1990). Realisiert man, dass die (materielle) Zivilisation - operationalisiert durch die Anzahl der wissenschaftlichen Entdeckungen und der technologischen Innovationen - über diese fünf Jahrhunderte gleichfalls kontinuierlich zunahm, ergibt sich auch für die moderne Kriegführung der bereits hinlänglich bekannte Befund. Besonders deutlich tritt schließ-

lich seit Beginn der Neuzeit der von Taagepera (1978) in die Diskussion eingeführte, bisher aber nicht angesprochene, Zivilisationsaspekt der (territorialen) Größe der Imperien als Kovariat der Kriegführung hervor.

Aufgrund der skizzierten Befundlage postuliert Eckhardt (1990) einen »dialektischen« Zusammenhang von Kriegführung, kultureller Entwicklung und imperialer Expansion. Seine präzisen Wirkmechanismen seien allerdings noch durch weitere Forschung zu klären. Unbeschadet dieses Vorbehalts sieht er im Anschluss an entsprechende Überlegungen von Toynbee, Sorokin und Wright in der „Art und Weise, wie wir die Kultur bisher entwickelt haben“ - genauer: in der „autoritären, egoistischen und zwanghaften Natur der Zivilisation als Essenz ihrer Kriegsanfälligkeit“ - den Kern der Kriegsproblematik. Diese sei demnach nur durch eine *kulturelle Restrukturierung* zu beheben, die dahin gehe, dass die „menschlichen Beziehungen egalitärer, altruistischer und mitfühlender werden“ (Eckhardt, 1990, S. 23). Damit wird etwas unvermittelt auf die ideologisch-normative Seite von Kultur bzw. auf psychokulturelle Dispositionen abgestellt, sofern durch die referierten Befunde zunächst (nur) die Bedeutung der materiellen und sozialen Kultur belegt ist. Ein wesentliches Problem besteht abermals in der kausalen Interpretation korrelativer Ergebnisse - wenn auch unter Vorbehalten. Und schließlich erfordert die Prüfung der intendierten Prozessannahmen Längsschnitt-Daten, während es sich bei den vorliegenden Datensätzen in der Regel um Querschnitt-Daten handelt (vgl. Broch & Galtung, 1966).<sup>3</sup>

### 3.3 „Kulturelle Gewalt“ (J. Galtung)

Den bisher wohl ambitioniertesten Versuch, die Beziehung zwischen Kultur und kriegerischer Gewalt zu klären, hat J. Galtung (1990, 1995, 1998) unternommen. Steht bei der „Gewalt der Frommen“ (Kakar, 1997) die symbolisch-geistige Seite von Kultur im Vordergrund und beim Militarismus der Völker eher die ökonomisch-politische, bezieht Galtung sein Konzept der *kulturellen Gewalt* ausdrücklich auf das ebenfalls von ihm eingeführte Konzept der *strukturellen Gewalt* (Galtung, 1969) und bietet damit eine Perspektive der Integration der beiden anderen Ansätze.

Ganz allgemein begreift Galtung (1969) *Gewalt* als vermeidbare Verletzung grundlegender menschlicher Bedürfnisse, so dass die reale Bedürfnisbefriedigung unter die nach Einsicht und Mitteln mögliche Befriedigung herabgesetzt ist. Der entscheidende Unterschied zwischen direkter (oder personaler) und struktureller Gewalt besteht darin, dass es bei jener ein handelndes Subjekt, einen Akteur gibt, bei dieser aber nicht. Wie die Politikwissenschaft es nun mit zwei Hauptproblemen zu tun hat, dem Gebrauch der Macht und der Legitimation des Machtgebrauchs, muss die Gewaltforschung sich mit zwei Grundproblemen auseinandersetzen, der Anwendung von Gewalt und der Legitimation der Gewaltanwendung. Mit dem Konzept der kulturellen Gewalt wird das zweite Problem avisiert, d.h. die Art und Weise, wie Akte direkte und Gegebenheiten struktureller Gewalt legitimiert und akzeptabel gemacht werden. Unter kultureller Gewalt versteht Galtung demnach „jene Aspekte der Kultur, der symbolischen Sphäre unserer Welt..., die dazu benutzt werden können, direkte oder strukturelle Gewalt zu rechtfertigen oder zu legitimieren“ (1998, S. 341).

Kulturelle Gewalt funktioniert „zum einen dadurch, daß sie die ‚moralische Färbung‘ einer Handlung von rot/falsch auf grün/richtig oder zumindest auf gelb/akzeptabel schaltet... Zum andern macht sie die Realität so undurchsichtig, daß wir eine gewalttätige Handlung oder Tatsache überhaupt nicht wahrnehmen oder zumindest nicht als solche erkennen“ (1998, S. 343). Und auf einer „tieferen Ebene sagt uns eine Kultur nicht nur, was wahr ist usw., sondern auch, *warum*“ (S. 367). Dementsprechend ist nicht nur an manifeste Legitimationsfigu-

ren - wie die schon wiederholt angesprochene Figur des gerechten Krieges - zu denken, sondern auch an »tieferliegende« Aspekte von Religion und Ideologie, Sprache und Kunst, empirischen und formalen Wissenschaften und vor allem an die kulturspezifischen Kosmologien.

Unter der *Kosmologie* einer Kultur oder Zivilisation (i.S.v. Kulturkreis) versteht Galtung „die kollektiven unterbewußten Vorstellungen davon, was die normale und natürliche Wirklichkeit ausmacht“ (1998, S. 367). Sie sind „so sehr allen gemein, daß jeder von der Existenz dieser Annahmen beim anderen ausgeht...“ und eben deswegen sind sie „nicht notwendig bewußt“ (ebd.). Die Kosmologie einer Kultur erforschen bedeutet also, „das Substrat einer Kultur auf seine ‚Tiefenkultur‘ hin“ zu untersuchen, so zu sagen „den kulturellen genetischen Code, der kulturelle Elemente hervorbringt und sich selbst durch sie reproduziert“ (S. 362) und damit letztlich entscheidend ist für die (potenziell) kriegerische oder friedfertige Rolle der betreffenden Kultur.

Den kulturellen Code verschiedener Varianten der Zivilisationen »Okzident« und »Orient« und der »Hindu«-Zivilisation versucht Galtung sodann - wie er selbst anmerkt, „sehr spekulativ“ (1998, S. 362) - mit Hilfe von sieben *Dimensionen* zu entschlüsseln, die Alternativkonzeptionen von Natur, Selbst, Gesellschaft, Welt, Zeit, Transpersonalem und Erkenntnis (Episteme) beinhalten sollen. Dabei „weist die westliche Kultur genau auf dieser Ebene so viele Merkmale von Gewalt auf, dass die ganze Kultur gewalttätig zu erscheinen beginnt. Hier gibt es das Prinzip der Auserwähltheit und steile Gefälle zwischen Zentrum und Peripherie. Es gibt die Ungeduld, das *Apocalypse-now*-Syndrom, das einen langsamen, geduldigen Aufbau und die Inszenierung eines strukturellen und direkten Friedens von vornherein ausschließt...“ (S. 363).

Ein derartiger Ausblick lässt auch Galtung als späten Vertreter des Kulturdeterminismus erscheinen. Durch seine Überlegungen zur *anthropologischen Verankerung* der Kosmologien wird dieser Eindruck noch verstärkt: Angesichts der Armut des menschlichen Organismus an Instinkten - „bei fortwährendem Bedürfnis zu handeln und angesichts der Unmöglichkeit, bei jedem Handeln zu entscheiden, als wäre es das erste Mal“ - müsse es „so etwas wie eine Programmierung geben, einen Automatismus, der das individuelle Bewußtsein umgeht“ (1998, S. 12). Für das einzelne Individuum stelle die im individuellen Unterbewussten verankerte »Persönlichkeit« dieses Programm dar, für die Mitglieder einer bestimmten Zivilisation bilde die betreffende Kosmologie das unterbewusste kollektive Programm (ebd.). Schließlich wird der »Primat der Kultur« durch Hinweis auf grundlegende Differenzen in der zeitlichen Erstreckung der drei Gewalttypen hervorgehoben: „Direkte Gewalt ist ein Ereignis, strukturelle Gewalt ist ein Prozeß mit Höhen und Tiefen, kulturelle Gewalt ist eine Invariante, eine ‚Permanenz‘, die aufgrund der nur langsamen Transformationen grundlegender Aspekte der Kultur über lange Zeiträume hinweg im wesentlichen unverändert bleibt... - vergleichbar etwa mit der in der Erdbeben-Theorie vorgenommenen Unterscheidung zwischen dem Erdbeben als Ereignis, der Bewegung der tektonischen Platten als einem Prozeß und der Bruchlinie als einem eher permanenten Zustand.“ (1998, S. 348f.)

Dass Galtung gleichwohl lediglich einen moderaten Primat der Kultur vertritt, geht vielleicht am deutlichsten aus seinen Überlegungen zu den *kausalen Beziehungen* zwischen den drei Arten von Gewalt hervor. Nach dem Prinzip »Gewalt erzeugt Gewalt« erstreckt sich - entsprechend dem skizzierten Schichtenmodell - zwar im Allgemeinen ein Kausalzusammenhang von der kulturellen über die strukturelle hin zur direkten Gewalt. Das ist jedoch „nicht die einzig mögliche Kausalkette innerhalb des Gewaltdreiecks. Es gibt Verbindungen und Kausalzusammenhänge in alle sechs Richtungen, und jeder der drei Eckpunkte kann der Ausgangspunkt für einen alle drei Formen der Gewalt verbindenden Zyklus sein“ (1998, S. 350). Z.B. kann der Teufelskreis der Gewalt auch an der Ecke der strukturellen Gewalt beginnen:

„Mit zunehmendem ungleichen Austausch nimmt auch die soziale Differenzierung langsam vertikale Züge an. Die dadurch geschaffenen sozialen Fakten bedürfen dann sozialer Handlungen zu ihrer Erhaltung und kultureller Gewalt zu ihrer Rechtfertigung...“ (S. 350). Damit stellt sich natürlich die Frage: „Könnte es nicht sein, daß es noch eine tiefere als die kulturelle Schicht gibt, nämlich die menschliche Natur, mit genetisch übertragenen Dispositionen oder zumindest Neigungen zu Aggression (direkte Gewalt) und Dominanz (strukturelle Gewalt)?“ (S. 351). Galtung geht davon aus, dass das Potenzial für direkte und strukturelle Gewalt mit Sicherheit vorhanden ist - ebenso wie das Potenzial für direkten und strukturellen Frieden -, der hohe Grad an Aggressions- und Dominanzvariabilität jedoch ein sehr wichtiges Argument gegen einen *biologischen Determinismus* darstellt.

Galtungs Konzeption bietet einen anspruchsvollen friedenswissenschaftlichen Interpretationsrahmen, wirft allerdings auch zahlreiche Fragen auf. Unklar ist besonders, ob und in welchem Sinn die Rede von der kulturspezifischen Kosmologie als einem unterbewussten kollektiven Programm mehr sein kann als eine metaphorische Sprechweise (s.u.). Auch expliziert Galtung weder die eigenen methodischen Schritte - beispielsweise zu den sieben Beschreibungsdimensionen der Meta-Kulturen -, noch gibt er an, wie diese Schritte aussehen könnten. Ferner werden praktisch keine (neuen) empirischen Befunde vorgelegt, und ebenso wenig werden anderweitig gewonnene systematisch aufgearbeitet und integriert. Schließlich bestehen trotz der imponierenden Umfänglichkeit des Ansatzes wesentliche Lücken. So wären vor allem der postulierte Primat der Kultur genauer zu explizieren, generelle wie zivilisationsspezifische Zwischenglieder und Vermittlungsprozesse zwischen kulturellen Tiefen- und Oberflächenstrukturen aufzuzeigen und die Genealogie der Tiefenkulturen selbst zu klären (vgl. Schmidt, 1999).

Im Gegensatz zu Galtungs nahezu empirieabstinenter Analyse hat Ross auf dezidiert empirischer Grundlage bereits in den 80er Jahren ein ähnlich integratives Verständnis von gewaltförmigem Konfliktverhalten zu gewinnen versucht (vgl. Ross, 1985, 1986a, 1986b, 1986c, 1992). Von terminologischen Unterschieden abgesehen, stellt dieser Autor allerdings den Einfluss soziostruktureller und psychokultureller Faktoren auf manifeste Gewalt in das Zentrum seiner Aufmerksamkeit; die mögliche Rückwirkung manifester kollektiver Gewalt auf soziostrukturelle und psychokulturelle Aspekte bleibt dagegen unberücksichtigt. Seinen Befunden zufolge bestimmen psychokulturelle Faktoren das Gewaltniveau einer Gesellschaft, während soziostrukturelle in erster Linie dafür verantwortlich sind, ob die Gewalt nach außen, gegen andere Gesellschaften gerichtet ist, nach innen oder auf beide Ziele. Einzelheiten sind in Box 3 zusammengestellt. Natürlich sind auch mit dem empirischen Nachweis solcher Effekte die Vermittlungsprozesse keineswegs geklärt. Und abermals beruht die Kausalinterpretation letztlich auf korrelativen Befunden.

#### **4. Zur Integration der Forschungsansätze**

Die skizzierten Ansätze der Bearbeitung des Problemfeldes Kultur und Krieg sind recht heterogen. Sie bewegen sich zwischen vorwiegend begrifflich-theoretischer Analyse und konkreter empirischer Forschung und stellen vor allem entweder auf die Individualebene ab oder auf die Kollektivebene, gelegentlich auch auf beides, jedoch praktisch durchgehend ohne die Beziehung zwischen diesen Ebenen zu reflektieren. Um die Hauptansätze wenigstens formal integrieren zu können, wird zunächst dieses Verhältnis erörtert. Da alle kriegerische Gewalt - wenn sie auch noch so »arbeitsteilig« ausgeführt wird - letztlich doch individuelle Gewalt bleibt, soll schließlich die Schnittstelle »Köpfe der Menschen« gesondert thematisiert werden.

**Box 3 : Determinanten kollektiver Gewalt**  
(nach Ross, 1985)

**Leitfrage**

Wie beeinflussen soziostrukturelle und psychokulturelle Faktoren gewaltförmiges Konfliktverhalten innergesellschaftlicher und zwischengesellschaftlicher Art?

**Methodik**

Relevante Daten von 90 ethnographisch hinreichend detailliert erfassten, kulturell heterogenen vorindustriellen Gesellschaften werden einer multiplen *Regressionsanalyse* unterzogen. Als *Kriterien* (abhängige Variablen) dienen innergesellschaftliche und zwischengesellschaftliche gewaltförmige Konfliktbelastung, als *Prädiktoren* (unabhängige Variablen) diverse Aspekte der sozialen und ökonomischen Struktur und der Sozialisationspraxis.

**Befunde**

- ◆ Innergesellschaftliche und zwischengesellschaftliche Konfliktbelastung stellen zwei positiv korrelierte Dimensionen dar ( $r = .39$ ), sind aber vor allem im Hinblick auf ihre unterschiedliche Affizierung durch die Prädiktorvariablen gesondert zu behandeln.
- ◆ Details des regressionsanalytischen Befunds enthält die folgende Tabelle der (standardisierten) Regressionskoeffizienten (a.a.O., Tab. 1, modifiziert):

<i>Prädiktoren</i>	<i>Kriterien</i>	Innergesellschaftliche Konfliktbelastung	Zwischengesellschaftl. Konfliktbelastung
a) soziostruktureller Natur			
innergesellschaftliche Bindungen		- .29 **	.21 *
Exogamie (in dezentralen Gesellsch.)		.01	.43 **
Matrilokalität		- .07	.11
Zwischengesellschaftlicher Handel		.04	?
Fraternale Interessengruppen		.22 *	.07
Polygynie		.12	- .12
Sozioökonomische Komplexität		.09	.27 *
Politische Machtkonzentration		- .11	- .12
b) psychokultureller Natur			
Strenge Sozialisationspraktiken		.22 *	.19 *
Liebevolle Sozialisationspraktiken		- .31 **	- .39 ***
Männliche Identitätskonflikte		.13	.32 ***
Aufgeklärte Varianz ( $R^2$ )		.36	.47

Anmerkungen: \*  $p < .05$ , \*\*  $p < .01$ , \*\*\*  $p < .001$

**Interpretation**

- ◆ Offensichtlich bestimmen psychokulturelle Faktoren das *Gewaltniveau* einer Gesellschaft, während soziostrukturelle für die *Gewaltrichtung* verantwortlich sind, d.h. dafür, ob die Gewalt nach außen, gegen andere Gesellschaften, gerichtet ist, nach innen oder auf beide Ziele.
- ◆ Allerdings gilt dieses Argument für die soziostrukturellen Variablen insofern nur in abgeschwächter Form, als in den meisten Fällen kein strikt komplementärer Beitrag (gleiche Größe, entgegengesetzte Vorzeichen) zu beiden Formen der Konfliktbelastung vorliegt.

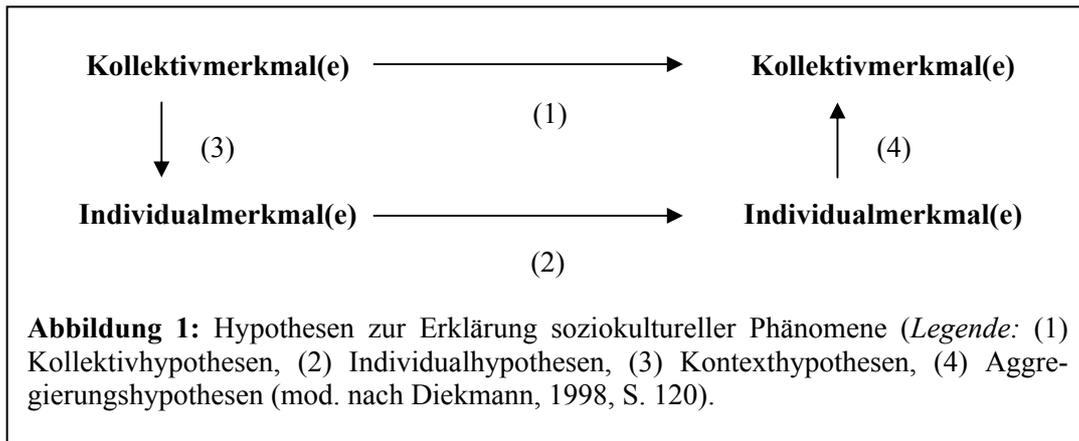
#### 4.1 Kollektiv- und Individualhypothesen<sup>4</sup>

Im weiteren friedens- und sozialwissenschaftlichen Zusammenhang wird das Problem der Beziehung zwischen Analysen, die auf der Individualebene ansetzen, und Analysen, die die Kollektivebene fokussieren, als Frage nach dem Verhältnis von *Mikro-* und *Makroanalyse* mindestens seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts ventiliert (vgl. Dessler, 1989; Kelman, 1955; Senghaas, 1971). Dieses Problem resultiert aus der Gliederung der sozialen Welt in verschiedene Strukturebenen. Im vorliegenden Fall tritt es besonders deutlich hervor, weil mit der Kultur die höchste Strukturebene des Sozialen, das umfassendste Makrosystem, der Individualebene bzw. dem Mikrosystem gegenübersteht. Im Kern geht es um das Verhältnis von *Kollektiv-* und *Individualhypothesen*.

Für Vertreter eines strikten (reduktionistischen) *methodologischen Individualismus* können gesetzesförmige soziale Phänomene erst dann als erklärt gelten, wenn man in der Lage ist, sie auf Gesetzmäßigkeiten des Verhaltens und Erlebens (Individualhypothesen) zurückzuführen. Allerdings ist die Klasse der Kollektivhypothesen in sich nicht einheitlich; in den einschlägigen Disziplinen werden recht verschiedenartige Hypothesen dieses Grundtyps diskutiert. Auf der Grundlage einer Taxonomie von Kollektivhypothesen und der eingehenden Diskussion der herausgearbeiteten Varianten kommt Mandelbaum (1955, 1957) zu dem Ergebnis, dass nur (einige) Kollektivhypothesen des von ihm so genannten funktional-abstraktiven Typs nicht auf Individualhypothesen zurückführbar sind (vgl. Robinson, 1950). Gemeint sind Kollektivhypothesen, die Zusammenhänge zwischen Kollektivmerkmalen beinhalten, z.B.: Je höher die sozioökonomische Komplexität einer Gesellschaft, desto größer ihre Kriegsanfälligkeit (vgl. Eckardt, 1990). Damit soll Mandelbaum (1957) zufolge jedoch nicht behauptet werden, Kollektivhypothesen (dieses Typs) könnten eine hinreichende Erklärung der fraglichen Phänomene gewährleisten. Dieser schwache (antireduktionistische) methodologische Individualismus scheint weit geteilt zu werden (vgl. Lankenau & Zimmermann, 2000). Insofern wird die Frage nach dem Verhältnis von Makro- und Mikroanalyse zur Frage nach dem Verhältnis von Kollektivhypothesen des funktional-abstraktiven Typs und Individualhypothesen.

Zur Lösung des sog. Kompositionsproblems müssen demnach Annahmen über Individuen als Handelnde und Annahmen über Zusammenhänge von Kollektivmerkmalen systematisch verbunden werden. Das beinhaltet eine Art Wechselwirkung zwischen beiden Ebenen, wie sie in Abbildung 1 in Anlehnung an Diekmann (1998) veranschaulicht ist. Der absteigende Ast dieses Schemas steht für Hypothesen oder Gesetzmäßigkeiten, die den Einfluss struktureller Rahmenbedingungen auf individuelles Erleben und Handeln zum Gegenstand haben. Die unabhängigen Variablen in diesen sog. Kontexthypothesen sind Kollektivmerkmale, die abhängigen dagegen sind Individualmerkmale. Der aufsteigende Ast repräsentiert die Grundannahme, dass das Handeln interagierender Individuen bewusst und absichtlich oder aber durch Inangasetzung autonomer Prozesse zu Phänomenen führt, die dann weitgehend unabhängig sind gegenüber den Einzelakteuren (vgl. Dessler, 1989; Hoyningen-Huene, 1983).<sup>5</sup> Aus Abbildung 1 geht hervor, dass die Integration von Makro- und Mikroanalyse vor allem von geeigneten Kontext- und Aggregierungshypothesen abhängt. Durch die Verbindung von Merkmalen, die unterschiedlichen Ebenen zugehören, stellen sie die eigentliche Brücke zwischen den beiden Ebenen dar und ermöglichen ein »tieferes Verständnis« einschlägiger sozialwissenschaftlicher Befunde.

Ein gut nachvollziehbares Beispiel für eine solche ansatzweise Integration der Ebenen ist bereits in einer Arbeit von Hovland und Sears von 1940 zu finden. Ausgehend von der seinerzeit viel diskutierten *Frustrations-Aggressions-Theorie* (Dollard, Doob, Miller, Mowrer



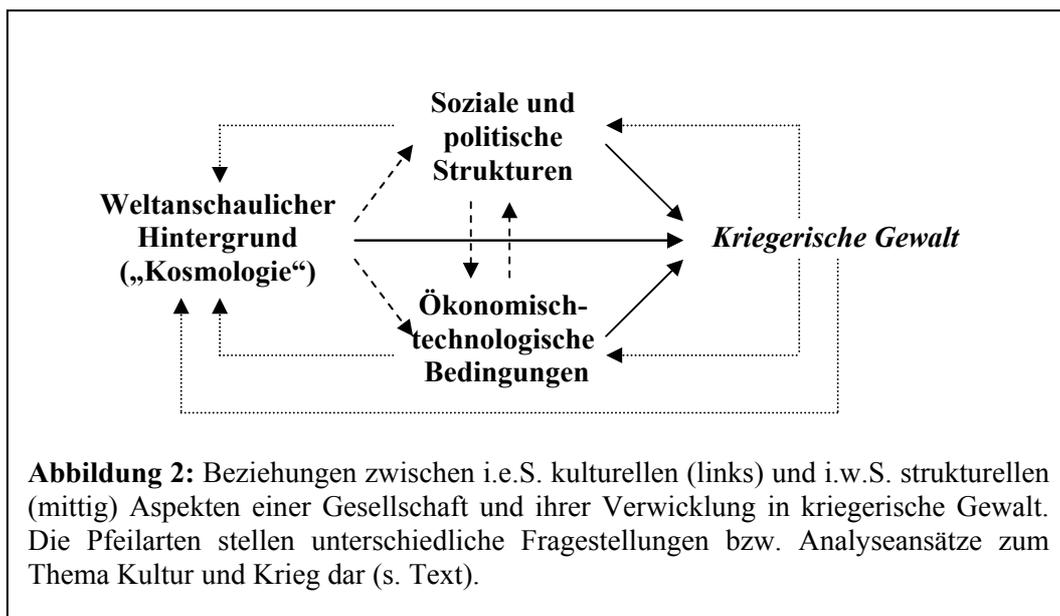
& Sears, 1939) erwarteten die Autoren einen Zusammenhang zwischen wirtschaftlicher Lage und Lynchmordrate. Tatsächlich fanden sie bei 14 Südstaaten der USA über die Jahre 1892 bis 1930 eine hohe (negative) Korrelation zwischen wirtschaftlicher Prosperität - im Besonderen dem Ertrag der Baumwollwirtschaft - und der Anzahl der Lynchmorde an Afro-Amerikanern. Dieser Zusammenhang zwischen Kollektivmerkmalen wird an die individuumbezogene Frustrations-Aggressions-Hypothese durch die plausible Kontexthypothese angebunden, dass wirtschaftliche Depression zu individueller Frustration führt. Weniger überzeugend gelingt den Autoren mit dem speziellen konzeptuell-theoretischen Instrumentarium eine Erklärung, wie die aus dieser Frustration folgende individuelle Aggressionstendenz zu offener kollektiver Gewalt gegen eine bestimmte Minorität - gut 70 % der nahezu 5 000 Lynchmordopfer im Berichtszeitraum waren Schwarz-Amerikaner - werden kann. Damit im friedenswissenschaftlichen Bereich die Zusammenhänge wirklich transparent werden, müssten auch weitere Strukturebenen einbezogen werden (vgl. Senghaas, 1971).

#### 4.2 Versuch einer Integration

Zur formalen Integration der skizzierten Forschungsansätze kann Galtungs (1969, 1990, 1998) Unterscheidung von kultureller und struktureller Gewalt als Hinweis auf bedeutsame kulturelle Subsysteme dienen. Mit jener wird der »Wesensgehalt« von Kultur im Sinne der geteilten und tradierten Ideen und Wertvorstellungen einer Gesellschaft angesprochen (vgl. Kroeber und Kluckhohn, 1952); der strukturelle Bereich ist im Hinblick auf die einschlägigen Arbeiten zu ergänzen bzw. nach der materiellen (ökonomisch-technologischen) und der politisch-sozialen Seite zu differenzieren. Demnach lassen sich die wichtigsten Ansätze gemäß Abbildung 2 einordnen.

Das Schaubild beinhaltet im Wesentlichen die ersten drei der unter 2.3 unterschiedenen Fragestellungen. Im Fokus der Betrachtung steht der »direkte« Einfluss der (Hauptbereiche der) Kultur auf Art und Umfang der Kriegführung (durchgezogene Pfeile); zumindest werden die Befunde durchgehend primär in diesem Sinn interpretiert. Bei Russell (1974) bzw. den seiner Arbeit zugrunde liegenden Beiträgen geht es um Auswirkungen eines besonderen Aspekts des weltanschaulichen Hintergrunds: der kulturspezifischen Konstruktion der »letzten Wirklichkeit«. Die Forschung zum Militarismus der Völker akzentuiert den Einfluss sozialer und politischer Strukturen und ökonomisch-technologischer Bedingungen; hier wären auch der *Correlates-of-war*-Ansatz (Singer, 1981; Small & Singer, 1982) und die Hamburger

*Kriegsursachenforschung* (Gantzel, 1997; Gantzel & Schwinghammer, 1995) einzuordnen. Explizit, jedoch eher spekulativ, werden von einigen Autoren mit dieser Schwerpunktsetzung Rückwirkungen der Kriegführung auf die (materielle und soziale) Kultur in Rechnung gestellt (punktierter Pfeile). Galtung (1969, 1990, 1998) Konzepte der strukturellen und kulturellen Gewalt beziehen sich - durchgehend wiederum recht spekulativ - auf direkte Einflüsse aller drei Kulturbereiche, aber auch auf indirekte Einflüsse (gestrichelte Pfeile) und auf Rückwirkungen. Der Streit zwischen Anhängern eines *kulturmaterialistischen* und eines *kulturidealistischen Ansatzes* der Erklärung von Krieg (vgl. Orywal, 1996) erscheint vor dem Hintergrund der anzunehmenden komplexen Wechselwirkungen eher müßig.



#### 4.3 Vermittlungsprozesse

Da kriegerische Gewalt letztlich von einzelnen Menschen ausgeübt wird, ist die Rede von direkten kulturellen Einflüssen im Vorausgehenden als metaphorische Ausdrucksweise zu verstehen. Das unter 2.3 formulierte vierte Forschungsziel, durch theoretische Erklärungen ein vertieftes Verständnis einschlägiger Befunde zu erreichen, erfordert die Anbindung von Kollektiv-Hypothesen zumindest an psychologische Gesetzmäßigkeiten. Im Hinblick auf das oben erläuterte Verhältnis von Kollektiv- und Individualhypothesen sind jedoch mehrerer Facetten dieses Forschungsziels zu differenzieren. Im Wesentlichen geht es um drei Komplexe: (1) Wie sind die relevanten Kulturtatsachen in den Köpfen der Menschen repräsentiert? (2) Wie kommen sie in die Köpfe? (3) Wie führen sie zu kriegerischer Gewalt?

In den vorgestellten Arbeiten kommen diese Fragen nur beiläufig zur Sprache. Am deutlichsten nimmt Russell (1974) eine psychologische Perspektive ein, mit starker bzw. ausschließlicher Akzentuierung des ersten Aspekts - der Frage nach dem der anscheinend besonderen Kriegsanfälligkeit der Christenheit zugrunde liegenden Einstellungssyndrom. Einen interessanten Hinweis gleichfalls zur dieser Frage gibt Galtung (1998), wenn er die Kosmologie einer Kultur als derart allgemeine „kollektive unterbewußte Vorstellungen“ begreift, „daß jeder von der Existenz dieser Annahmen beim anderen ausgeht“ und sie eben deswegen „nicht

notwendig bewußt“ sind (S. 367). Diese Auffassung erscheint unmittelbar anschlussfähig an die sozialpsychologische Theorie der *sozialen Repräsentationen*, wie sie vor dem Hintergrund von Durkheims (1898) Konzept der *Kollektivvorstellungen* (*représentations collectives*) vor allem von Moscovici (z.B. 1981, 1984, 1995) entwickelt wurde und sich zwischenzeitlich in der Forschungslandschaft der (europäischen) Sozialpsychologie etabliert hat (vgl. Bangerter & Cranach, 1998; Fraser & Gaskell, 1990; Sperber, 1985).

Ein interessantes Beispiel, wie dieser Ansatz in unserem Zusammenhang fruchtbar gemacht werden kann, liefern die Untersuchungen von McClelland (1978) zu Veränderungen der kollektiven Motivstruktur im Umfeld von Krieg und Frieden. Anhand von Schulbüchern, populären Romanen und Kirchenliedern bestimmte der Autor u.a. für den Zeitraum von 1780 bis 1970 der US-amerikanischen Geschichte jahrzehnteweise die relative Bedeutung von *Macht-* und *Zugehörigkeits-* oder *Anschlussmotivation* und setzte sie zu den kriegerischen Verstrickungen der USA in Beziehung. Es zeigte sich, dass fast über diesen gesamten Zeitraum hinweg Perioden, in denen das Machtmotiv gesamtgesellschaftlich deutlich stärker ausgeprägt war als das Anschlussmotiv, kriegerischen Auseinandersetzungen vorausgingen, während es in den Kriegszeiten selbst oder unmittelbar danach zu einer umgekehrten Motivkonstellation kam. Die Motivstruktur - im Besonderen die relative Ausprägung von Macht- und Anschlussmotiv - scheint demnach ein wichtiger Vermittlungsmechanismus zwischen Kulturstandards und Kriegsanfälligkeit darzustellen.

Die zweite Frage betrifft die kulturspezifische Prägung im Verlaufe der Sozialisation. Zwar betrachtet man das Neugeborene längst nicht mehr als *Tabula rasa*, der alles Beliebige »eingeschrieben« werden kann (vgl. Seligman, 1970); es bleibt aber sozusagen ein »Alien« im Hinblick auf die kulturellen Spielregeln, die im Laufe eines langen und eigentlich niemals abgeschlossenen Entwicklungsprozesses zu erwerben sind. Diese Thematik kommt lediglich in den Arbeiten von Ross (1985, 1992) explizit und relativ differenziert zur Sprache. Bonta (1997) arbeitet anhand eines umfangreichen Kulturvergleichs heraus, welche Rolle z.B. ein weitgehend konkurrenzfreier *Sozialisationsstil* in friedlichen Gesellschaften spielt. Grundsätzlich ist die weit verzweigte Forschung zum Thema „Entwicklung im Kulturvergleich“ (Trommsdorf, 1993) relevant und man wird kann davon auszugehen können, dass bei der „Aufrüstung der Seelen“ (Riedesser & Verderber, 1985) im Wesentlichen die gleichen Mechanismen des Verhaltens- und Einstellungs- und Wissenserwerbs zum Zuge kommen, die aus der allgemeinen Entwicklungs- und Sozialisationsforschung bekannt sind. Vermutlich kommt aber dem vor allem von Bandura (1979) analysierten *sozial-kognitiven Lernen* eine besondere Bedeutung beim Erwerb der einschlägigen Kulturstandards und Verhaltensrepertoires zu.

Der dritte Problembereich, die Umsetzung kultureller Vorprägungen in kriegerische Gewalt, spielt in den berücksichtigten Arbeiten praktisch keine Rolle. Einige plausible motivations- und kognitionspsychologische Überlegungen stellt Orywal (1996) dazu an. Aufgrund der dezidierten Ausrichtung dieses Autors am methodologischen Individualismus verbleiben seine Überlegungen letztlich allerdings der Individualebene verhaftet; das Aggregierungsproblem wird kaum wahrgenommen. Am ehesten scheint die *Theorie der sozialen Identität* (Tajfel, 1982; Tajfel & Turner, 1979; vgl. Mummendey, 1985; Wagner & Zick, 1990) über ein Instrumentarium zu verfügen, das zur Klärung der Beziehung zwischen Individual- und Kollektivebene an dieser Stelle geeignet ist. Dieser Theorie zufolge streben Menschen grundlegend danach, eine *positive Selbsteinschätzung* zu erhalten oder herzustellen. Dabei definieren sie - ebenso grundlegend - einen Teil ihrer Identität durch *soziales Kategorisieren* als *soziale Identität*, d.h. über die Mitgliedschaft in Gruppen. Eine positive (soziale) Identität, *soziale Distinktheit*, ergibt sich aus positiven *sozialen Vergleichen* zwischen einer relevanten

Eigengruppe mit einer oder mehreren Fremdgruppen. Dieses Interesse an positiven sozialen Vergleichen ist die Grundlage der Neigung zu *diskriminatorischem Zwischengruppenverhalten*, d.h. der Neigung, die Eigengruppe gegenüber Fremdgruppen zu bevorzugen bzw. Fremdgruppen zu beeinträchtigen, und das relativ unabhängig von realer Interessenkonkurrenz.

Das wesentliche Bindeglied zwischen Individual- und Kollektivebene ist also nach der Theorie der Sozialen Identität die (geteilte) Wahrnehmung einer Anzahl von Menschen, zu einer bestimmten sozialen Kategorie - und nicht zu einer anderen - zu gehören (und die Wahrnehmung, von anderen so wahrgenommen zu werden). Diese Selbst-Kategorisierung geht wechselseitiger Sympathie der Gruppenmitglieder, gruppeninterner Konformität, der Identifikation mit Gruppenzielen usw. voraus, erhält ihre affektiv-motivationale Bedeutung aber durch die individuelle Selbstwertdynamik. Kakar (1997) und Seul (1999) haben unter Rückgriff auf diese Theorie zu erklären versucht, warum der Konflikt zwischen Hindus und Muslimen bzw. warum interethnische Konflikte überhaupt vielfach zutiefst religiös gefärbt sind: Religionen stellen Anthropologien, Kosmologien, ethische Bezugssysteme, Rituale, Institutionen und Traditionen bereit, die in kaum zu überbietender Weise dem menschlichen Identitätsbedürfnis und dem Streben nach Selbstwertsteigerung und Selbstverwirklichung dienen können. Andererseits erhalten religiöse Systeme durch die untergründige Selbstwertdynamik die besondere affektiv-motivationale Bedeutung, die sie in Konfliktkonstellationen leicht zur „brennenden Zündschnur“ (Bowker, 1986) werden lassen.

Mit der Theorie der sozialen Identität scheint ein grundlegender Schritt zu einem tieferen Verständnis des Aggregierungsprozesses getan. Angesichts der Komplexität des Zusammenspiels von »Kriegsunternehmertum«, (manipulierter) Gefolgschaft, medialen Vermittlungsinstanzen und Gewaltexekutoren i.e.S. in modernen Kriegen kann es sich gleichwohl nur um einen Anfang handeln.

## 5. Resümee und Schlussfolgerungen

Kein Zweifel, Kulturen waren und sind (potenzielle) »Kriegsagenturen«. Sieht man aber von der Implementierung expliziter Rechtfertigungsfiguren – wie der des *bellum iustum* in der abendländischen Tradition oder der des *dschihad* im muslimischen Denken – ab, ist nach wie vor recht unklar, welche Einzelaspekte sich in welcher Weise auf Art und Ausmaß der Kriegsanfälligkeit auswirken. Erst recht ist die Forschung von einer erklärungskräftigen Theorie noch weit entfernt (vgl. Dessler, 1991). Andererseits zeichnet sich vor allem auf der Grundlage des zweiten vorausgehend geschilderten Ansatzes ein eindeutig positiver Zusammenhang von »kulturellem Fortschritt« und Kriegsanfälligkeit ab. Dagegen wird besonders im Umfeld der Hamburger *Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung* die Orientierungshypothese vertreten, dass (zumindest) die Kriegsbelastung seit dem Zweiten Weltkrieg im Wesentlichen als „Ausdruck weltweiter Vergesellschaftungsdynamik unter kapitalistischem Vorzeichen“ zu begreifen sei und dass kriegerische Gewalt durch Schaffung der „Grundlage für eine bürgerlich-kapitalistische Entwicklung“ letztlich überwunden werden könne (Gantzel, 1997, S. 264 f.). Doch selbst für das Kriegsgeschehen in dem schmalen Zeitfenster des Hamburger Ansatzes ist diese optimistische Sicht so umstritten, dass sie den historisch viel weiter reichenden und empirisch gut fundierten Eindruck kaum zu korrigieren vermag. Der Weg der militärischen Machtentfaltung erscheint sozio-evolutionär begünstigt (vgl. Schmookler, 1986).

Was folgt aber aus diesem fatalen Eindruck? Was anders als fatalistische Resignation kann daraus folgen? Wenn jedoch, wie unbestritten, Kulturen in jeder Hinsicht menschliche

Hervorbringungen sind, können sie auch von Menschen verändert werden. Der Versuch der Vereinten Nationen, die Kriegsanfälligkeit menschlicher Gesellschaften durch normative Bannung des Krieges als Mittel der Politik unter Kontrolle zu bekommen (Art. 2(4) UN-Charta), mag eine gewisse Hoffnung erlauben, ist allerdings offensichtlich nicht hinreichend, zumal die Achillesferse eines angeblich „naturegegebene[n] Recht[s] zur individuellen und kollektiven Selbstverteidigung“ weiter kultiviert wird (Art. 51 UN-Charta). Damit steht die oben als etwas vorschnell kommentierte Forderung Eckhardts (1990) nach einer viel tiefer gehenden kulturellen Restrukturierung wieder zur Debatte. Bei allen Vorbehalten bezüglich der Fundierung möglicher Ansatzpunkten durch die bisherige Forschung, kann man davon ausgehen, dass bei Anwendung von (militärischer) Gewalt grundsätzlich die Übernahme der Perspektive des Gegners verweigert wird. Der Schlüssel zur Überwindung kriegerischer Gewalt dürfte demnach in der bewussten und programmatischen Entfaltung des Potenzials zur *Perspektivenübernahme* (Empathie) auf allen Ebenen sozialer Konflikte liegen - vom Kindergarten über unsere »Beziehungskisten« bis zur Außenpolitik. Dass dieses Potenzial ebenso zur menschlichen Mitgift gehört wie die destruktiven Tendenzen, steht außer Frage (vgl. Bonta, 1997; Medicus, 1999; Waal, 1992, 2000). Offen ist dagegen die Frage, ob die Zeit für eine solche Restrukturierung bleibt.

## **Zusammenfassung**

Krieg stellt ein von individueller Aggression strikt zu unterscheidendes, spezifisch menschliches »Kulturprodukt« dar - allerdings mit fließenden Übergängen zu bestimmten Formen von Zwischengruppengewalt bei Menschenaffen (Schimpansen). Daraus ergibt sich die Frage, in welcher Weise bestimmte Aspekte der Kultur(en) zur Kriegsanfälligkeit menschlicher Gesellschaften beitragen. Nach einer Erläuterung der zentralen Begriffe Kultur und Krieg und einer Differenzierung und Präzisierung der Leitfrage werden Analysen und Befunde vorgestellt, die den Einfluss des weltanschaulichen Hintergrunds, politisch-sozialer Strukturen und ökonomisch-technologischer Bedingungen auf die Kriegsanfälligkeit menschlicher Gesellschaften hervorheben. Dann werden einige von den skizzierten Ansätzen weitgehend vernachlässigte Fragen zur »Schnittstelle« Mensch herausgearbeitet. Der Beitrag schließt mit einem eher skeptischen Ausblick auf die Chancen, die Austragung zwischengesellschaftlicher Konflikte in Form von kriegerischer Gewalt zu überwinden.

## Summary

Warfare constitutes a specifically human »cultural product« - though with fuzzy transitions to certain variants of intergroup violence among anthropoid apes (chimpanzees) - and must be strictly distinguished from individual aggression. Thus, the question arises, how components of culture contribute to the warlikeness of human societies. Having commented on the key concepts of culture and war and specified this general question three approaches are described, which highlight the influence of ideological, of economical and technological or of socio-political conditions on warlikeness. Then some largely neglected questions of how to conceptualize the human interface are discussed. The paper is concluded with a rather sceptical outlook concerning the chances to overcome warlike intergroup violence.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Eine wesentlich gekürzte Version des vorliegenden Beitrags erscheint in G. Sommer/A. Fuchs (Hrsg.). Krieg und Frieden. Handbuch der Konflikt- und Friedenspsychologie. Weinheim: Beltz PVU (in Druck). Für zahlreiche konstruktiv kritische Kommentare und Anregungen zu einer ersten Fassung bin ich Martin Arnold, Mohammad Heidari, Susanne Jaeger, Achim Schmitz und besonders Christine Schweitzer zu Dank verpflichtet.

<sup>2</sup> Eine vierte ethisch relevante Perspektiv, der zufolge Krieg »jenseits von Gut und Böse« liegt und allenfalls im Lichte von (nationalen) Interessen- und Machtkalkülen zu bewerten ist, ist eine »postchristliche« Erfindung, gleichsam die Idee des *heiligen Krieges* in säkularisierter Gestalt, mit der Nation oder irgendeinem anderen Kollektiv als »Gottheit«.

<sup>3</sup> Die für den modernen Krieg vorliegenden Trend-Daten (s.o.) sind nicht mit Längsschnitt-Daten zu verwechseln, da ihnen im Wesentlichen Abfolgen von Querschnitt-Erhebungen zugrunde liegen, eine Längsschnitt-Erhebung aber die wiederholte Messung der Variablenwerte bei den gleichen Untersuchungseinheiten - im unserem Fall Kulturen oder Staaten - erfordert (vgl. Diekmann, 1998).

<sup>4</sup> Im folgenden Abschnitt werden die entsprechenden Ausführungen in Fuchs und Sommer (in Druck) weitgehend im Wortlaut übernommen. Ich danke Gert Sommer für sein großzügiges Einverständnis.

<sup>5</sup> Diekmann (1998) identifiziert den aufsteigenden Ast von Abbildung 1 anscheinend nicht mit empirisch prüfbar Hypothesen, sondern mit Rechenvorschriften zur Aggregation individueller Variablenwerte. Im Widerspruch zum Konzept der Kollektivhypothese würden demnach Aggregatmerkmale die Dann-Komponenten solcher Hypothesen ausmachen.

## Literatur

- Allport, G.W. (1966). Traits revisited. *American Psychologist*, 21, 1-10.
- Allport, G.W./Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Bainton, R.H. (1946). The early church and the war. *Harvard Theological Review*, 39, 189-212.
- Bainton, R.H. (1990). *Christian attitudes toward war and peace* (1<sup>st</sup> Printing 1960). Nashville: Abingdon Press.
- Balandier, G. (1986). An anthropology of violence and war. *International Social Science Journal*, 110, 499-512.
- Bandura, A. (1979). *Sozial-kognitive Lerntheorie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bangerter, A./Cranach, M. von (1998). Soziale Repräsentationen und Reduktionismus: Eine mehrstufige und handlungsbezogene Perspektive. In E.H. Witte (Hrsg.), *Sozialpsychologie der Kognition: Soziale Repräsentationen, subjektive Theorien, soziale Einstellungen* (S. 11-25). Lengerich: Pabst.
- Barth, H.-L. (2002). Das Verhältnis des frühen Christentums zum Militär. In *Alvarium. Festschrift für Christian Gnilka* (Sonderdruck). Münster: Aschendorff.
- Batson, C.D. (1976). Religion as prosocial: Agent or double agent? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15, 29-45.
- Benninghaus, H. (1990). *Einführung in die sozialwissenschaftliche Datenanalyse*. München: Oldenbourg.
- Blank, J. (1982). Gewaltlosigkeit - Krieg - Militärdienst: Im Urteil des Neuen Testaments/Im frühen Christentum/In Urteil und Praxis der Alten Kirche. *Orientierung*, 46, 157-163, 213-216, 220-223.
- Bonta, B.D. (1997). Cooperation and competition in peaceful societies. *Psychological Bulletin*, 121, 299-320.
- Bosse, H. & Schwerdtfeger, J. (1974). Militaristisches Christentum als Symptom von Regression. In W. Huber/G. Liedke (Hrsg.), *Christentum und Militarismus* (S. 128-157), Stuttgart/München: Klett/Kösel.
- Boulding, E. (1986). Two cultures of religion as obstacles to peace. *Zygon*, 21, 501-518.
- Bowker, J.W. (1986). The burning fuse: The unacceptable face of religion. *Zygon*, 21, 415-438.
- Broch, T./Galtung, J. (1966). Belligerence among the primitives: A re-analysis of Quincy Wright's data. *Journal of Peace Research*, 3, 33-45.
- Buggle, F. (1992). *Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift*. Reinbek: Rowohlt.
- Colpe, C. (1994). *Der „Heilige Krieg“. Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit*. Bodenheim: Hain.
- Conradt, R. (1973). Intergruppenaggression - ein artspezifisches Merkmal des Menschen. *Universitas*, 28, 1013-1018.
- Dessler, D. (1989). What's at stake in the agent-structure debate? *International Organization*, 43, 441-473.
- Dessler, D. (1991). Beyond correlations: Toward a causal theory of war. *International Studies Quarterly*, 35, 337-355.
- Diekmann, A. (1998). *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*. Reinbek: Rowohlt.

- Döbert, R. (1973). *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Dollard, J./Doob, L.W./Miller, N.E./Mowrer, O.H./Sears, R.R. (1939). *Frustration and aggression*. New Haven: Yale University Press.
- Donahue, M.J. (1985). Intrinsic and extrinsic religiousness: Review and meta-analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48, 400-419.
- Durkheim, E. (1898). Représentations individuelles et représentations collectives. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 6, 273-302.
- Eckhardt, W. (1975). Primitive militarism. *Journal of Peace Research*, 12, 55-62.
- Eckhardt, W. (1990). Civilizations, empires and wars. *Journal of Peace Research*, 27, 9-24.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1982). Warfare, man's indoctrinability and group selection. *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 60, 177-198.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1997). *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung*. München: Piper.
- Fraser, C./Gaskell, G. (Eds.). (1990). *The social psychological study of widespread beliefs*. Oxford: Oxford University Press.
- Fuchs, A./Sommer, G. (in Druck). Ansatz - Ziele und Aufgaben - Kontroversen. In G. Sommer/A. Fuchs (Hrsg.), *Krieg und Frieden. Handbuch der Konflikt- und Friedenspsychologie* (Kap. 1). Weinheim: Beltz PVU.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace and peace research. *Journal of Peace Research*, 6, 167-191.
- Galtung, J. (1990). Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27, 291-305.
- Galtung, J. (1995). Soziale Kosmologien und das Konzept des Friedens. In D. Senghaas (Hrsg.), *Den Frieden denken* (S. 276-303). Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Galtung, J. (1998). *Frieden mit friedlichen Mitteln*. Opladen: Leske + Budrich.
- Gantzel, K.J. (1997). Kriegsursachen - Tendenzen und Perspektiven. *Ethik und Sozialwissenschaften*, 8, 257-266.
- Gantzel, K.J./Schwinghammer, T. (1995). *Die Kriege nach dem Zweiten Weltkrieg 1945-1992. Daten und Tendenzen*. Münster: Lit.
- Girard, R. (1983). *Das Ende der Gewalt*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Girard, R. (1992). *Das Heilige und die Gewalt*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Girard, R. (2002). *Ich sah Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums*. München: Hanser.
- Gladigow, B. (1986). Homo publice necans. Kulturelle Bedingungen kollektiven Tötens. *Saeculum*, 37, 150-165.
- Guilaine, J./Zammit, J. (2001). *Le sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique*. Paris: Seuil.
- Heinz, M. (1998). Formen und Funktionen von staatlicher Gewalt in Mesopotamien vom 4.-1. Jahrtausend v. Chr. In R.P. Siefert/H. Breuninger (Hrsg.), *Kulturen der Gewalt* (S. 30-52). Frankfurt/ M.: Campus.
- Hobhouse, L.T./Wheeler, G.C./Ginsberg, M. (1975). *The material culture and social institutions of the simpler peoples*. London: Chapman & Hall.
- Hovland, C.I./Sears, R.R. (1940). Minor studies of aggression. VI: Correlation of lynchings with economic indices. *Journal of Psychology*, 9, 301-310.
- Hoyningen-Huene, P. (1983). Autonome historische Prozesse - kybernetisch betrachtet. *Geschichte und Gesellschaft*, 9, 119-123.
- Huber, W. (1974). Kirche und Militarismus. In W. Huber/G. Liedke (Hrsg.), *Christentum und Militarismus* (S. 158-184). Stuttgart/München: Klett/Kösel.

- Huntington, S.P. (1993). The clash of civilizations. *Foreign Affairs*, 72 (2), 22-49.
- Kakar, S. (1997). *Die Gewalt der Frommen. Zur Psychologie religiöser und ethnischer Konflikte*. München: Beck.
- Kaye, G.D./Grant, D.A./Emond, E.J. (1985). *Major armed conflict: A compendium of interstate and intrastate conflict, 1720 to 1985*. Ottawa: Canadian Department of National Defence.
- Keegan, J. (1997). *Die Kultur des Krieges*. Reinbek: Rowohlt.
- Kelman, H.C. (1955). Societal, attitudinal and structural factors in international relations. *Journal of Social Issues*, 9 (1), 42-56.
- Klein, H.-J. (2000). Kultur. In B. Schäfers (Hrsg.), *Grundbegriffe der Soziologie* (S. 196-199). Opladen: Leske + Budrich.
- Kretschmar, G. (1995). Der Heilige Krieg in christlicher Sicht. In H. von Stietencron/J. Rüpke (Hrsg.), *Töten im Krieg* (S. 297-316). Freiburg i. Br.: Alber.
- Krippendorf, E. (1985). *Staat und Krieg. Die historische Logik politischer Unvernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kroeber, A.A./Cluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions*. Cambridge: Peabody Museum.
- Lakenau, K./Zimmermann, E. (2000). Methodologie. In B. Schäfers (Hrsg.), *Grundbegriffe der Soziologie* (S. 227-232). Opladen: Leske + Budrich.
- Lawick-Goodall, J. van (1975). The behaviour of the chimpanzee. In G. Kurth/I. Eibl-Eibesfeldt (Hrsg.), *Hominisation und Verhalten* (S. 74-136). Stuttgart: Fischer.
- Levy, J.S. (1983). *War in the modern Great Power System, 1495-1975*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Liedke, G. (1974). Gottes Liebe - bedingt oder unbedingt. In W. Huber/G. Liedke (Hrsg.), *Christentum und Militarismus* (S. 185-207). Stuttgart/München: Klett/Kösel.
- Lorenz, K. (1990). *Das sogenannte Böse* (1. Aufl. 1963). München: dtv.
- Malinowski, B. (1941). An anthropological analysis of war. *American Journal of Sociology*, 46, 521-550.
- Mandelbaum, M. (1955). Societal facts. *British Journal of Sociology*, 6, 305-317.
- Mandelbaum, M. (1957). Societal laws. *British Journal for the Philosophy of Science*, 8, 211-224.
- McClelland, D.C. (1978). *Macht als Motiv*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Mead, M. (1968). Alternativen zum Krieg. In M. Fried/M. Harris/R. Murphy (Hrsg.), *Der Krieg. Zur Anthropologie der Aggression und des bewaffneten Konflikts* (S. 235-252). Frankfurt/M.: Fischer.
- Medicus, G. (1999). Zu Natur und Kultur von Aggressionen und ihren Hemmungen. *Sicherheit und Frieden*, 17, 228-233.
- Moscovici, S. (1981). On social representations. In J.P. Forgas (Ed.), *Social cognition. Perspectives on everyday understanding* (pp. 191-209). New York: Academic Press.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R.M. Farr/S. Moscovici (Eds.), *Social representations* (pp. 3-69). Cambridge: Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1995). Geschichte und Aktualität sozialer Repräsentationen. In U. Flick (Hrsg.), *Psychologie des Sozialen* (S. 266-314). Reinbek: Rowohlt.
- Mummendey, A. (1985). Verhalten zwischen Gruppen: Die Theorie der sozialen Identität. In D. Frey/M. Irle (Hrsg.), *Theorien der Sozialpsychologie* (Bd. 2, S. 185-216). Bern: Huber.
- Neckel, S./Schwap-Trapp, M. (Hrsg.). (1999). *Ordnungen der Gewalt. Beiträge zu einer politischen Soziologie der Gewalt und des Krieges*. Opladen: Leske + Budrich.

- Nitschke, A. (1995). Von Verteidigungskriegen zur militärischen Expansion: Christliche Rechtfertigung des Krieges beim Wandel der Wahrnehmungsweise. In H. von Stietencron/J. Rüpke (Hrsg.), *Töten im Krieg* (S. 241-276). Freiburg i. Br.: Alber.
- Noth, A. (1966). *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum*. Bonn: Röhrscheid.
- Orywal, E. (1996). Krieg und Frieden in den Wissenschaften. In E. Orywal/A. Rao/M. Bollig (Hrsg.), *Krieg und Kampf* (S. 13-42). Berlin: Reimer.
- Oser, F./Reich, K.H. (1992). Entwicklung und Religiosität. In E. Schmitz (Hrsg.), *Religionspsychologie* (S. 65-99). Göttingen: Hogrefe.
- Riedesser, P./Verderber, A. (1885). *Aufrüstung der Seelen. Militärpsychiatrie und Militärpsychologie in Deutschland und Amerika*. Freiburg i. Br.: Dreisam.
- Robinson, W.S. (1950). Ecological correlations and the behavior of individuals. *American Sociological Review*, 15, 351-357.
- Ross, M.H. (1985). Internal and external violence and conflict: Cross-cultural evidence and a new analysis. *Journal of Conflict Resolution*, 29, 547-579.
- Ross, M.H. (1986a). A cross-cultural theory of political conflict and violence. *Political Psychology*, 7, 427-469.
- Ross, M.H. (1986b). The limits to social structure: Social structure and psychocultural explanations for political conflict and violence. *Anthropological Quarterly*, 59, 171-176.
- Ross, M.H. (1986c). Studying political violence and conflict: A rejoinder. *Political Psychology*, 7, 475-482.
- Ross, M.H. (1992). Social structure, psychocultural dispositions and violent conflict: Extensions from a cross-cultural study. In J. Silverberg/J.P. Gray (Eds.), *Aggression and peacefulness in humans and other primates* (pp. 271-284). New York: Oxford University Press.
- Rotter, G. (1979). Dschihad: Krieg im Namen des Glaubens. In H. von Stietencron (Hrsg.), *Angst und Gewalt* (S. 252-267). Düsseldorf: Patmos.
- Russell, E.W. (1974). Christentum und Militarismus. In W. Huber/G. Liedke (Hrsg.), *Christentum und Militarismus* (S. 21-109). Stuttgart/München: Klett/Kösel.
- Schmidt, H. (1999). »Primat der Kultur« bei der Suche nach Frieden? Zu Johan Galtungs erweiterter Friedenstheorie. In W. R. Vogt (Hrsg.), *Friedenskultur statt Kulturkampf* (S. 36-50). Baden-Baden: Nomos.
- Schmookler, A.B. (1986). Selection for the ways of power in social evolution. In R. White (Ed.), *Psychology and the prevention of nuclear war* (pp. 227-239). New York: New York University Press.
- Schöpf, B. (1958). *Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins*. Regensburg: Pustet.
- Schulz, M. (2001). Der Krieg der ersten Menschen. Wie der homo sapiens den Neandertaler verdrängte. *Der Spiegel*, 54 (12), 240-255.
- Seligman, M.E.P. (1970). On the generality of the laws of learning. *Psychological Review*, 77, 406-418.
- Senghaas, D. (1971). Kompositionsprobleme in der Friedensforschung. In D. Senghaas (Hrsg.), *Kritische Friedensforschung* (S. 313-361). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Seul, J.R. (1999). „Ours is the way of god“: Religion, identity and intergroup conflict. *Journal of Peace Research*, 36, 553-569.
- The Seville Statement on Violence (1992). In J. Silverberg/J.P. Gray (Eds.), *Aggression and peacefulness in humans and other primates* (pp. 295-297). Oxford: Oxford University Press.

- Sieferle, R.P./Breuninger, H. (Hrsg.). (1998). *Kulturen der Gewalt*. Frankfurt/M.: Campus.
- Singer, J.D. (1981). Accounting for international war: The state of the discipline. *Journal of Peace Research*, 18, 1-18.
- Small, M./Singer, J. D. (1982). *Resort to arms: International and civil wars, 1816-1980*. Beverly Hills: Sage.
- Sorokin, P.A. (1957). *Social and cultural dynamics*. Boston: Porter Sargent.
- Sperber, D. (1985). Anthropology and psychology: towards an epidemiology of representations. *Man*, 20, 73-89.
- Taagepera, R. (1978). Size and duration of empires: Systematics of size. *Social Science Research*, 7, 108-127.
- Tajfel, H. (1982). *Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. Bern: Huber.
- Tajfel, H./Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W.G. Austin/S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33-47). Monterey: Brooks & Cole.
- Textor, R.B. (1967). *A cross-cultural summary*. New Haven: Human Relations Area Files Press.
- Thiede, W. (2002). Religiöse Hintergründe des Terrors. *Wissenschaft und Frieden*, 20 (1), 29-32.
- Toynbee, A.J. (1958). *Krieg und Kultur. Der Militarismus im Leben der Völker*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Trommsdorf, G. (1993). Entwicklung im Kulturvergleich. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie. Eine Einführung* (S. 103-143). Göttingen: Hogrefe.
- Vinnai, G. (2000, 1. April). Vom Blut der Feinde Christi färbt sich das Meer rot. Begünstigt das Christentum die Gewalt? *Frankfurter Rundschau*, Nr. 78, S. 9.
- Waal, F. de (1992). Aggression as a well-integrated part of primate social relationships: A critique of the Seville Statement on Violence. In J. Silbverberg/J.P. Gray (Eds.), *Aggression and peacefulness in humans and other primates* (pp. 37-56). New York: Oxford University Press.
- Waal, F. de (2000). *Der gute Affe. Der Ursprung von Recht und Unrecht bei Menschen und anderen Tieren*. München: dtv.
- Wagner, U./Zick, A. (1990). Psychologie der Intergruppenbeziehungen: Der »Social Identity Approach«. *Gruppendynamik*, 21, 319-330.
- Wilson, D.S./Sober, E. (1994). Reintroducing group selection to the human behavioral sciences. *Behavioral and Brain Sciences*, 17, 585-654.
- Wright, Q. (1965). *A study of war*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wrangham, R./Peterson, D. (2000). *Bruder Affe. Menschenaffen und die Ursprünge menschlicher Gewalt*. Kreuzlingen: Hugendubel.
- Zenger, E. (1992, 1. Mai). Gott und die tödlichen Netze der Gewalt. *Publik-Forum*, Nr. 8, S. 18-19.
- Zwingmann, C./Diringer, C./Ochsmann, R. (1994). Christliche Religiosität und Militarismus. Die sozialwissenschaftliche Sicht. *Wissenschaft und Frieden*, 12 (1), 4-9.

## **Autor**

*Fuchs, Albert*, Prof. Dr. phil., geb. 1937, Dipl.-Theol., Dipl.-Psych.; bis September 2002 an verschiedenen Universitäten als Hochschullehrer für Kognitions- und Sozialpsychologie sowie psychologische Methodenlehre tätig, Redaktionsmitglied der Zeitschrift *Wissenschaft und Frieden*, Mitarbeiter im Institut für Friedensarbeit und gewaltfreie Konfliktaustragung; Arbeitsschwerpunkte: soziale Kognition, Konfliktbearbeitung, politische Sprache.

Anschrift: An der ev. Kirche 39, 53340 Meckenheim,  
E-Mail: [fuchs.albert@t-online.de](mailto:fuchs.albert@t-online.de)