

Auf dem Weg zu einer Ethnologie des Krieges und des Friedens: Hindernisse, Annäherungen.

Zur Einleitung

Unser Jahrhundert ist ein Jahrhundert der Kriege. Wird es gar als *das* Jahrhundert des Krieges und der Gewalt in die Geschichte eingehen? Es ist ein Jahrhundert, welches ein nie zuvor gekanntes Maß an Gewalt, an Vernichtung, an Totalität der Kriegführung aufweist. Dieses Jahrhundert ist in seinem legitimierten und organisierten kollektiven Morden unvergleichlich. Ein achselzuckendes, vorgeblich weltweises "Alles-schonmal-dagewesen" wird angesichts der Bilanz der vergangenen 100 Jahre zum törichtesten Geschwätz. Während diese Zeilen niedergeschrieben werden finden 41 Kriege und 17 bewaffnete Konflikte rund um den Erdball ihren mörderischen Fortgang.¹

Beängstigend konsequent setzte sich im 20. Jahrhundert eine überaus instrumentelle Betrachtungsweise des Krieges in der "zivilisierten" Welt durch. Eine Sichtweise, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Formulierung eines Clausewitz noch zweckrational anmutet: Kriege sind die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln. Jedes Ende eines Krieges zeigt immer aufs Neue die Absurdität dieses Konzeptes. Das unbeirrte Festhalten an diesem ausnehmend unzweckmäßigen Instrument, trotz gegenteiliger Beteuerungen ("Nie wieder Krieg!"), verweist auf die Eigendynamik dessen, was man als kulturellen Kontext zu bezeichnen gewohnt ist. Krieg, so stellt der britische Militärhistoriker Keegan fest, ist spätestens seit dem ersten Weltkrieg mit Zweckrationalität nicht mehr zu erklären. Krieg ist Ausdruck einer Kultur, manchmal ist sie die Kultur selbst.² Die europäische Kultur des 20. Jahrhunderts ist keine Kultur der Diplomatie, schon gar keine des Friedens. Die Kunst der Verhandlungsführung, des Ausgleichs und der Selbstbeschränkung, Elemente von hohem Stellenwert in sog. "primitiver" Kriegführung, haben hier allenfalls den Wert rhetorischer Floskeln, dies führt uns nicht erst der Verlauf des Krieges im ehemaligen Jugoslawien überdeutlich vor Augen. Die Militarisierung Europas seit Beginn des

¹ Die Zahlen sind einer dpa-Meldung vom September 1995 entnommen: Gerd ROTH: "Zahl der Kriege wird wachsen" Forscher: China neuer Konfliktherd. In: *Weserkurier* vom 11.9.1995, S.3. Allein in Afrika wurden im März 1995 25 verschiedene Kriege gezählt. Siehe Richard A. GRIGGS: The Map of War in 1995 Africa. In: *Internationales Afrikaforum*, 31(2).1995, S.163-166.

² John KEEGAN: Die Kultur des Krieges. Berlin 1995.

Jahrhunderts, die Bewaffnung nahezu der gesamten männlichen Bevölkerung des Kontinents, der Mannbarkeitsritus Militärdienst, die ideologische Bedeutung der nationalen Armeen, der symbolische Stellenwert von Soldatentum und Heldentod - all dies prägt wesentlich Einstellungen und Werthaltungen unserer Kultur. Der Friede in Mitteleuropa seit Ende des zweiten Weltkrieges ist ein trügerischer. Der eigentliche "clash of civilizations", so prophezeit der Harvard-Politologe Samuel P. Huntington, steht erst noch bevor.³ Mit Kriegen wird gerechnet, mit Kriegen wird kalkuliert und an ihnen wird gutes Gewissens (oder einfach gewissenlos) verdient. Kriege werden exportiert, Kriege nehmen weltweit und inflationär zu. Kriege sind selbstverständlicher Bestandteil der Welt, in der wir leben. Selbstverständliches wird schnell unsichtbar. Sogar die Schlächtereien in Bosnien, nahegerückt bis auf nur 60 Flugminuten, schockierten nur eine kurze Weile. Kriegsgreuel, Massaker, Flucht und Vertreibung gehören zum globalen Alltag.

Der vorliegende Band ist bewußt als *ethnologische* Annäherung an Krieg und Frieden konzipiert, und nicht als politikwissenschaftliche, konflikttheoretische Analyse gegenwärtiger Kriege. Keiner der enthaltenen Beiträge dürfte jedoch unbeeinflußt von den aktuellen, in den Medien ständig gegenwärtigen Kriegsergebnissen verfaßt worden sein. Die Geschehnisse in Ruanda und Bosnien waren es, die zunächst Sprachlosigkeit auslösten, und schließlich Anlaß für die Herausgeber waren, Kulturwissenschaftler aufzufordern, über Gewalt und Krieg zu schreiben. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Krieg und Frieden, das soll damit gesagt sein, findet nicht im wertfreien Raum und unbeeinflußt von den Zeitenläufen statt. Kulturelle Selbstverständlichkeiten, Krieg als Kalkül, als scheinbar zweckmäßiges Instrument etwa, die Allgegenwart unverhohlener Gewalt lassen auch wissenschaftliche Blickrichtungen nicht unbeeinflußt. Zumindest sollten sie dazu nötigen, solche allgegenwärtigen Voreingenommenheiten an sich wahrzunehmen und bei anderen in Rechnung zu stellen.

Seitdem sich Ethnologen mit Kriegen außereuropäischer Gesellschaften beschäftigen, fließen ausgesprochene und unausgesprochene Werthaltungen mit ein. Verwunderlich ist dies keineswegs, schließlich geht es um das Töten der eigenen Artgenossen. Wer kann dabei, ohne zu zögern einen neutralen Standpunkt beziehen? Und so schließen sich hier unmittelbar Fragen nach dem "Wesen" des Men-

³ Nach der bekannten und mittlerweile vielzitierten Hypothese Huntingtons werden die Ursachen zukünftiger globaler Konflikte weder ökonomisch noch ideologisch sein. Die Trennlinie, die die Menschheit spalten wird, ist eine religiös-kulturelle. Huntington benennt die gegenwärtig sieben, bzw. acht Zivilisationen: die westliche, die konfuzianische, die japanische, die islamische, die hinduistische, die slavisch-orthodoxe, die Lateinamerikanische, und evtl. die Afrikanische. Die zukünftige Achse der Auseinandersetzung verläuft "between the West and the Rest". Die Auseinandersetzung mit westlicher Macht und westlichen Werten stellt *das* zentrale Konfliktpotential dar. Vgl. Samuel P. HUNTINGTON: The Clash of Civilizations? In: *Foreign Affairs*, 72(3), 1993, S.22-49.

schen, insbesondere des Mannes an.⁴ An ethnographischem Material über tribale Kriege wurden und werden Hypothesen über die Natur des Menschen belegt oder widerlegt, je nach Standort des Betrachters. Vereinfacht ausgedrückt sind es zwei gegensätzliche Vermutungen, die sich durch die abendländische Geistesgeschichte verfolgen lassen: der Mensch sei seinem Wesen nach eine reißende Bestie - der Mensch sei im Naturzustand friedfertig und gut. Diese Menschenbilder gehören spätestens seit der Epoche der Aufklärung zum Repertoire europäischer Selbstbeschreibung. Diese Vorstellungen über die Ur-Natur des Menschen sind zu Selbst-Verständlichkeiten geworden und gleichzeitig zu Stereotypen erstarrt. Jeder Fernsehmoderator kann, wenn er will, diese Überzeugungen in seiner Bosnien- oder Tschetschenien-Talkrunde abrufen. Wir Europäer sind gewohnt, uns in diesen Mustern zu sehen und neigen dazu, diese Muster zu universalisieren.

Bekanntermaßen geht die Zustandsbestimmung, wonach der eigentliche Urzustand des Menschen in einem fortwährenden "Krieg aller gegen alle" besteht, auf den englischen Gelehrten Thomas Hobbes (1588-1679) zurück. Hobbes lebte selbst in einer Zeit langanhaltender und grausamer Kriege. Er und die Angst seien gleich Zwillingen gemeinsam auf die Welt gekommen, so soll er selbst sein Lebensgefühl charakterisiert haben.⁵ In einer Welt voller wesensmäßig eigensüchtiger Menschen, die zueinander in einem permanenten Kriegs- und Angstzustand stehen, sei Frieden, so der Pessimist Hobbes, nur durch die Unterwerfung unter einen Machtapparat zu verwirklichen. Diesen Machtapparat - der Staat - wurde von Hobbes nach einem biblischen Ungeheuer, dem *Leviathan* (aus dem

⁴ Die Behauptung, daß Kriegführung und organisiertes Töten eine spezifisch männliche Domäne ist, sieht man von seltenen Ausnahmen (z.B. das Amazonen-Heer im Königreich Dahomey) ab, dürfte zunächst allgemeine spontane Zustimmung finden. Thematisiert wurde und wird dieser Zusammenhang vor allem von Feministinnen. Aus feministischer Sicht (zur Erklärung neuzeitlicher Kriege) war dementsprechend die Kette Patriarchat-Nationalstaat-Militarisierung-Krieg logisch, ja zwingend. Dies legte explizite oder implizite Annahmen über das grundsätzlich aggressive Wesen *des* Mannes zugrunde. Das Wesen *der* Frau hatte hingegen ausgesprochen oder unausgesprochen als friedfertig zu gelten. Daß die Wirklichkeit der Geschlechter doch nicht ganz so einfach beschaffen ist, zeigen jüngste Bemühungen feministischer Wissenschaftlerinnen um die Korrektur solch simpel gestrickter Annahmen. Vgl. z.B. Tordis BATSCHEIDER / Susanne LANG / Ilse PETRY: Kriegerische Männer - Friedliche Frauen? Feministische Anmerkungen zu einem falsch verstandenen Gegensatz. In: *Friedensforschung aktuell*, Ausgabe 24, Winter 1990, S.1-7; Mechthild RUMPF: Staatliches Gewaltmonopol, nationale Souveränität und Krieg. Einige Aspekte des 'männlichen Zivilisationsprozesses'. In: *L' Homme-Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 3(1).1992 [KRIEG], S.7-31; Claudia OPITZ: Von Frauen im Krieg zum Krieg gegen Frauen. Krieg, Gewalt und Geschlechterbeziehungen aus historischer Sicht. In: *L' Homme-Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 3(1).1992 [KRIEG], S.31-44. Zur wachsenden Teilnahme von Frauen in Kriegen des 20. Jhs. siehe Jean Bethke ELSHTEIN / Anna BRAVO: *Women and War*. London 1987.

Spezifisch ethnologische Arbeiten zum Themenfeld Frauen und Krieg sind selten. Vgl. etwa Renate SEIBOLD: *Frauen und Krieg bei den Plainsindianern Nordamerikas*. Wyk auf Foehr 1990.

⁵ Elman R. SERVICE: *Ursprünge des Staates und der Zivilisation. Der Prozess der kulturellen Evolution*. Frankfurt/M. 1977, S.50.

Buch Hiob), benannt. Seine Schrift *Leviathan* (1651) diene also nicht sosehr dem Ziel, eine Wesensbestimmung des Menschen zu liefern, sondern es ging Hobbes darum, den absolutistischen Staat, in einer Zeit steter Ungewissheit und Bedrohung, zu rechtfertigen. Der Mensch an sich ist nach seiner Beschreibung nicht, wie häufig behauptet wird, gewalttätig - etwa im Sinne moderner psychologischer Aggressionstheorien. Dem Menschen sei es schlicht eigen, danach zu streben, solange wie möglich zu leben und jeden unnatürlichen Tod zu meiden. Alle Mittel werden für dieses Ziel eingesetzt. Gewalt ist einerseits ein Mittel, dieses Ziel zu erreichen, gleichzeitig gilt es, Gewalt zu vermeiden, um selbst nicht Opfer der Gewalt zu werden. In der popularisierten Version, und diese erweist sich schließlich als die breitenwirksamste, hat sich die Hobbes'sche Charakterisierung des Menschen als *homo hominis lupo* verselbstständigt. Gleichzeitig legt sich aus dieser Wesensbestimmung die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit des Machtapparates Staat, der die Menschen untereinander und vor externen Feinden schützt, wie von selbst nahe.

Bereits Hobbes studierte aufmerksam ethnographische Berichte in zeitgenössischen Reisebeschreibungen, selbstredend mit dem Ziel, sein Menschenbild durch Hinweise auf real existierende Verhältnisse abzusichern. Diese wilden Völker Amerikas, so schreibt er, "besitzen überhaupt keine Regierung, ausgenommen die Regierung über kleine Familien, deren Eintracht von der natürlichen Lust abhängt und die bis zum heutigen Tage auf jene tierische Weise leben, die ich (...) beschrieben habe."⁶

Für das Nachdenken über Krieg und Frieden war die von Hobbes entwickelte Betrachtungsweise in ihrer Logik folgenreich. Der Kriegszustand in seiner Allgegenwart war nicht besonders erklärungsbedürftig. Es war umgekehrt der Friede als Ausnahmezustand, den es zu erklären galt und gilt.

Der französische Denker Michel de Montaigne (1533-1592) zog aus der Lektüre der z.T. gleichen Reisebeschreibungen über die Völker Amerikas ganz entgegengesetzte Schlüsse. Während Hobbes die Vertreter der "staatenlosen" Völker Amerikas als tierisch, ungebildet und selbstsüchtig beschrieb, wollte Montaigne bei den neuentdeckten Menschen größere Freiheiten, Ungezwungenheit und Unschuld im Gegensatz zu seiner eigenen Gesellschaft erkennen. Wie Hobbes suchte Montaigne Antworten auf Probleme seiner Zeit. Und wie Hobbes lebte Montaigne in einer kriegerischen Zeit. So war zwischen 1559 und 1598 auch Frankreich Schauplatz heftiger Religionskriege. Aber im Gegensatz zum Pessimisten Hobbes, projizierte der Skeptiker Montaigne, dessen Gemütsart sich, so

⁶ HOBBS, Thomas: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. Hrsg. v. I. Fetscher. Frankfurt/M. 1976 (i.Original 1651), S.96f. hier zitiert aus KOHL, Karl-Heinz: *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*. Berlin 1981, S.247.

der Kulturhistoriker Friedell⁷, aus einer "wohltätige(n) Mischung aus behaglicher Lebensfreude und einem beunruhigendem Hang zur Introspektion" zusammensetzte, auf die Folie des Fremden eine positive Utopie. Montaigne konstruierte einen idealen Naturzustand des Menschengeschlechtes zum Zwecke der kritischen Betrachtung der eigenen Gesellschaft. Das Bild, das Montaigne vom glücklichen Dasein der Wilden entwirft, leitet sich aus der Negation des Eigenen her.⁸ Kriege kämen bei den Indianern zwar vor, doch ist ihre "Kriegsführung", so schreibt Montaigne, "so vollkommen edel und großherzig, und es eignet ihr so viel Rechtfertigung und Schönheit, wie dieser Seuche der Menschheit zugestanden werden kann: der Krieg hat unter ihnen keinen anderen Grund als einzig den Wetteifer der Tugend. Sie liegen nicht im Streite über die Eroberung fremder Ländereien, denn sie erfreuen sich noch jenes natürlichen Überflusses, der ihnen ohne Arbeit und Mühe alles Notwendige in einem solchen Ausmaß schenkt, daß ihnen an einer Erweiterung ihrer Grenzen gar nicht gelegen sein kann"⁹.

Montaigne gehört damit zu den Begründern einer Tradition, die in gesellschaftskritischer Absicht den "Naturzustand" der Wilden zum positiven Gegenbild der eigenen Gesellschaftsordnung (v)erklärt.¹⁰ Eine Weiterführung und originelle Zuspitzung dieser Tradition ist untrennbar mit dem Namen Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) verbunden und dessen Konstruktion des "homme naturel". Seine Bestimmung des Menschen im reinen Naturzustand - leidenschaftslos, selbstgenügsam, reflexionslos glücklich und friedfertig -, wurde als Stereotyp des "Guten Wilden", des "noble savage", berühmt. Wiewohl es sich dabei um eine grobe Vereinfachung, weitestgehend um eine Mißinterpretation Rousseau'scher Gedanken handelte, konnte dieses Bild in Europa eine große Wirkung entfalten. Da Rousseau, auch er angeregt von Reiseberichten, sich oft auf Schilderungen von Kariben, Hottentotten und nordamerikanische Indianer bezog, bei denen er Merkmale des "Naturmenschen" zu entdecken glaubte, lag für viele seiner Leser die Folgerung nahe, der Naturmensch wäre mit dem archaischen Überseebewohner identisch.¹¹ Eine Annahme, die sich zudem durch die

⁷ Egon FRIEDEL: Kulturgeschichte der Neuzeit. München (o.J.), S.370f.

⁸ KOHL 1981, S.23. Karl-Heinz Kohl weist daraufhin, daß die Gründe für die gegensätzliche Bewertungen fast identischer ethnographischer Berichte bei Hobbes und französischen Autoren in den unterschiedlichen Kolonialerfahrungen Frankreichs und Englands zu suchen seien, z.T. "aber auch in der ungleichzeitigen gesellschaftlichen Entwicklung beider Länder in der fraglichen Epoche, insbesondere im weit früher einsetzenden Emanzipationsprozeß des englischen Bürgertums". KOHL 1981, S.37. Siehe hierzu auch FAIRCHILD, Hoxie N.: *The Noble Savage. A Study in Romantic Naturalism*. New York 1961, S.23.

⁹ Zitat aus KOHL 1981, S.27.

¹⁰ KOHL 1981, S.173.

¹¹ Das Bild vom "homme naturel" ist jedoch, so faßt Bitterli die Rousseau-Forschung zusammen, als Idee zu verstehen, als idealtypischer Begriff "mit zugleich philosophischen und ethischen Anspruch, der ei-

Südseereisen des Louis-Antoine de Bougainville (1729-1811) ganz unzweifelhaft zu bewahrheiten schien. Während seiner Weltumsegelung (1766-1769) landete Bougainville 1769 auf Tahiti und glaubte zunächst, wie er in seiner Reisebeschreibung schildert, er hätte die Insel der Glückseligen wiedergefunden.¹² Die Legende vom "Guten Wilden", der als wohlgestalteter Inselbewohner friedlich, ungetrübter Sinnenfreude hingegeben, in harmonischem Einklang mit den Gesetzen der Natur lebt, wird durch die Beschreibungen der Bewohner Tahitis durch Bougainville zum festen Bestandteil abendländischer Kultur- und Geistesgeschichte.¹³ Die "edlen Wilden" waren damit nicht mehr länger bloße Einfälle von Gelehrten und Philosophen, sie schienen seit Bougainvilles Entdeckungen also tatsächlich zu existieren - auf der zu Europa entgegengesetzten Seite des Erdballs, auf den ewig sonnigen Inselwelten des mare pacificum, des friedlichen Ozeans.

Auf zweierlei sei mit diesem Rückgriff auf die europäische Ideengeschichte hingewiesen:

Bei den geschilderten Annahmen über das Wesen des Menschen - Hobbes' *homo homini lupus* und Rousseau's *edler Wilder* - handelt es sich um, nicht selten mißgedeutete, Spekulationen abendländischer Philosophen, die auf bestimmte Fragen und Probleme ihrer Zeit Antwort zu geben versuchten. Vertreter außereuropäischer Völker fungierten in diesem Zusammenhang als Illustration für die je eigene Hypothese. Außereuropäische Völker wurden niemals unvermittelt wahrgenommen. Stets wurde diese Wahrnehmung gefiltert durch abendländische Bedürfnisse, Idealvorstellungen und Eigeninteressen. Entwürfe "Verkehrter Welten", von Orten des utopisch gewendeten Eigenen, sind Elemente des Imaginationsrepertoires und Imaginationsbedürfnisses des Abendlandes.¹⁴

nerseits in der Diskussion des Zivilisationsgedankens seine dialektische Fruchtbarkeit erweisen sollte, andererseits aber auch, in ganz subjektivem Sinne, der "Natürlichkeit" eine für die Gestaltung der persönlichen Lebensform wertsetzende Bedeutung beimaß". Urs BITTERLI: Die Wilden und die Zivilisierten. Die europäisch-überseeische Begegnung. München 1976, S.282f.

¹² Nachdem die Schiffe *Boudeuse* und *Etoile* am 15. April 1769 von der Insel Tahiti abgelegt hatten, notierte Bougainville: "Ich kann diese glückselige Insel nicht verlassen, ohne hier das Lob noch einmal zu wiederholen, das ich bereits gezollt habe. Die Natur hat ihr einen Platz unter dem schönsten Klima der Erde zugewiesen, sie hat ihr ein herrliches Aussehen verliehen, sie mit allen ihren Gaben geschmückt und sie mit schönen, großen und kräftigen Einwohnern versehen. Sie selbst hat ihnen die Gesetze diktiert. Sie befolgen sie in Frieden und bilden die glücklichste Gesellschaft auf diesem Erdball. Gesetzgeber und Philosophen, kommt und seht hier die Verwirklichung dessen, was selbst euere Phantasie sich nicht hätte erträumen lassen." Und abschließend: "Adieu, du weises und glückliches Volk; möget ihr immer das bleiben, was ihr seid. Nicht ohne Freuden werde ich mich an die wenigen Augenblicke erinnern, die ich bei euch verbracht habe, und solange ich lebe, werde ich die glückliche Insel Kythera rühmen; sie ist das wahre Eutopia." Hier zit. aus KOHL 1981, S.216; 219.

¹³ Vgl. KOHL 1981, S.202-222.

¹⁴ Grundlegend hierzu: Fritz KRAMER: Verkehrte Welten. Zur imaginären Ethnographie des 19. Jahrhun-

- Beide Denkfiguren, wie reduziert und vereinfacht auch immer, sind bis heute wirksam. Die Diskussion über Krieg, Gewalt und Aggression spiegelt vielfach auf den verschiedenen Ebenen diese Entwürfe wider. Nicht selten werden dann Belege für die je eigene These aus dem Tierreich und/oder aus ethnographischen Berichten herangezogen. Im populären westlichen Denken des 20. Jhs. über das eigentliche Wesen des Menschen dominiert die pessimistische Position. Sie gehört auf der *common sense* Ebene zum Grundbestand der populären Anthropologie des Westens.

Das Interesse der Ethnologen am Krieg war lange Zeit unterentwickelt, wie im übrigen auch Soziologen dem technisierten und organisierten Massentöten nie bevorzugte professionelle Aufmerksamkeit einräumten, trotz seiner unübersehbaren Präsenz in diesem Jahrhundert.¹⁵

Ethnographische Berichte über tribale Kriege wurden als Beleg für deren Universalität genommen, mitunter dienten sie als Beweis für die besondere Primitivität der jeweiligen Ethnie. Kriege der Naturvölker wurden in universalhistorische Betrachtungen eingebaut, und man postulierte, wie etwa ein Karl Weule, den Urkrieg "in den Tiefen der Menschheit", der sich durch besondere Brutalität und Blutrünstigkeit auszeichnet.¹⁶ Die Waffentechnologie "primitiver" Völker war

derts. Frankfurt/M. 1977.

¹⁵ Durkheim betrachtete den Selbstmord als ein weit bedeutsameres (und erklärungsbedürftigeres) Phänomen als den Krieg, und Max Weber sah im Krieg vor allem ein hervorragendes Mittel sozialer Integration. Wie Kriege moderner Staaten zu verhindern seien, darüber machten sich die Gründerväter dieser Wissenschaft keine Gedanken, was den Verdacht nährt, daß die Soziologie vor allem auch Legitimationsfunktion für Nationalstaaten hat(te). In evolutionärer oder, wie Marx, in revolutionärer Denkart wurden Töten und Tod im Krieg vernachlässigt, weil die gesellschaftliche Gegenwart mit all den "Schattenseiten" als ein zu reformierendes Durchgangsstadium hin zu einem kommenden Idealzustand verstanden wurde. Auch die in Zusammenhang mit Kriegen stattfindenden Genozide, Tötungen von Bevölkerungsgruppen und Bevölkerungen, waren für die bedeutenden Soziologen unseres Jahrhunderts keineswegs Anlaß besonderer wissenschaftlicher Zuwendung, worauf neuerdings Klaus Feldmann und Werner Fuchs-Heinritz hinweisen: "Den älteren Soziologen konnte die Tötung von Millionen amerikanischer Ureinwohner unter spanischer und englischer, dann auch US-amerikanischer Herrschaft nicht unbekannt gewesen sein, ganz abgesehen von einschlägigen Vorgängen in der älteren Geschichte. Comte muß den Vernichtungsfeldzug der französischen Revolutionsarmeen bei der Niederschlagung des Aufstandes in der Vendée gekant haben. Durkheim, Simmel und Max Weber mußten die Formen der britischen Kolonialherrschaft in Indien, der belgischen im Kongo, des deutschen »Krieges« gegen die Herero kennen. Das Schicksal der Armenier nach Gründung der modernen Türkei, die Metzeleien im russischen Bürgerkrieg nach 1917, die »Kriegführung« der Japaner gegen China waren keine Geheimsachen. Dennoch ist Genozid kein wichtiges Arbeitsfeld der Soziologen geworden, nicht einmal der Massenmord an den Juden hat das »anregen« können. Krieg wie Genozid überläßt die Soziologie bis heute also den Nachbarwissenschaften (der Geschichte vor allem, auch der Sozialpsychologie, der Volkskunde) sowie den Debatten in der Medienöffentlichkeit." Klaus FELDMANN und Werner FUCHS-HEINRITZ: Der Tod als Gegenstand der Soziologie. Einleitung. In: Klaus FELDMANN / Werner FUCHS-HEINRITZ: Der Tod ist ein Problem der Lebenden. Beiträge zur Soziologie des Todes. Frankfurt/M. 1995, S.7-18, hier S.16.

¹⁶ Karl WEULE: Der Krieg in den Tiefen der Menschheit. Stuttgart 1916.

von gesondertem Interesse. Entwicklungsreihen wurden rekonstruiert, die ihrerseits als Belege für evolutionäre Abläufe dienten.¹⁷

Erschwert wurde das Studium des Phänomens tribaler Krieg durch seine Flüchtigkeit. Missionare, Händler, Reisende oder Forscher betraten die Bühne des Geschehens meist zu einem Zeitpunkt, als Stammes-Kriege durch Kolonialmächte verboten waren. Informationen wurden demnach meist durch Hören-Sagen gewonnen. Dementsprechend sind sie durchsetzt von xenophobischen Stereotypen und von Hinweisen auf bizarre Grausamkeiten der "Anderen". Zudem eignet sich das Phänomen Krieg verständlicherweise kaum zur teilnehmenden Beobachtung. Mitglieder kriegerischer Gesellschaften hatten kein gesteigertes Interesse daran, vor den neugierigen Augen fremder Menschen, meist Angehörige der überlegenen Kolonialmacht, kriegerische Handlungen auszuüben. Hinzukommt die Tatsache, daß Kriege selbst bei den angeblich kriegerischsten Stämmen nicht Bestandteil des Alltagslebens darstellten. Kriege waren eben auch hier das Außerordentliche.

An Informationen über die europäischen Kriege mangelte es hingegen nie. Häufig waren Wissenschaftler, die sich theoretisch mit Kriegen von Stammesvölkern befaßten, selbst Teilnehmer an einem der europäischen Kriege. Nicht verwunderlich ist es daher, daß manche Autoren Kriege nicht-europäischer Gesellschaften an Maßstäben des europäischen Kriegswesens beurteilten. Militärtaktische und -technische Fragen standen dabei im Vordergrund. Das Ergebnis war dann auch schnell klar, wie aus einer entsprechenden Arbeit des Ethnographen und ehemaligen Offiziers Georg Friederici von 1942 deutlich wird: "Die Taktik der Naturvölker und Halbkulturvölker zeigt bei mancher Gelegenheit ihren privaten Charakter und ihr Zukurzkommen gegenüber Auffassungen, die heute dem einfachen Soldaten geläufig sind."¹⁸

Daß 'Krieg' jedoch keinen prominenten Stellenwert im Erkenntnisinteresse der

¹⁷ So etwa PITT-RIVERS, A.H.L.F.: *Primitive Warfare*. Oxford 1868-70.

¹⁸ FRIEDERICI, Georg: *Krieg und Frieden*. In: *Archiv für Anthropologie*, N.F., 27.1942, S.141-165, hier S.162. Zitat hier aus HANSER, Peter: *Krieg und Recht. Wesen und Ursachen kollektiver Gewaltanwendung in den Stammesgesellschaften Neuguineas*. Berlin 1985, S.17. Auch das oft erwähnte Übersichtswerk von Harry H. TURNEY-HIGH: *Primitive War. Its Practice and Concepts*. Columbia 1949 (1971) nimmt als Maß des Urteils die europäische Kriegführung der Neuzeit. TURNEY-HIGH muß daher zum Schluß kommen, daß es sich beim primitiven Krieg um gar keinen Krieg handelt, ebensowenig wie der primitive Krieger ein Soldat sei: "Foregoing chapters have said that the lack of tactical operations made primitive war 'primitive'. In the end, this means nothing more or less than saying that the non-civilized fighter is no soldier, his warfare is not war, and his butchering is futile and primitive because his operations lack organization and because he has developed the functions of leadership and command so poorly." TURNEY-HIGH 1971, S.227. Hier nach HANSER 1985, S.18. Solcherart Bewertungen sind jedoch auch in jüngerer Vergangenheit nicht verschwunden. So wird in einer Dissertation von 1967 die melanesische Kriegführung an Clausewitz' Ausführungen gemessen. Konsequenterweise wird dann den Melanesiern u.a. fehlender Mut vorgeworfen. Vgl. KEITSCH, Frank: *Formen der Kriegführung in Melanesien*. Bamberg (Diss.) 1967. Hinweis bei HANSER 1985, S.17f., Anm.8.

Ethnologen einnahm, zumindest in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, lag in der Entwicklung dieser Wissenschaft begründet. Die Wirklichkeit war in die Bereiche Wirtschaft, Politik, Sozialstruktur, Religion eingeteilt und verzettelt worden. Ethnologen forschten nicht problembezogen, man war vielmehr bestrebt, Kulturen oder Kulturtypen als Ganzes zu erfassen und/oder damit Bausteine der menschlichen Universalgeschichte beizubringen. Krieg war in diesem Zusammenhang ein untergeordnetes, wenn auch häufig vorfindbares Phänomen, nicht mehr als *ein* Kulturelement unter vielen, und je nach Erklärungsintention einem der kulturellen Grundkategorien zuzuordnen.

Die großen Kriege, die in Europa oder andernorts ausgetragen wurden, warfen ihre Schatten auf die wissenschaftliche Beschäftigung mit Kriegen sog. Stammesvölker. Die Erfahrung der aktiven Teilnahme am Krieg formte gelegentlich ethnologische Theoriebildung. In der Rekonstruktion des Weltbildes früher Pflanzerkulturen durch Adolf E. Jensen etwa, der den zweiten Weltkrieg an der Front erlebte, bildet ein ewiges "Stirb-und-Werde" den philosophischen Kern des theoretischen Gebäudes.¹⁹ Mitunter dienten ethnologische Arbeiten dazu, Kriege mehr oder minder offen zu rechtfertigen. Wilhelm Emil Mühlmanns *Krieg und Frieden* aus dem Jahre 1940 ist hier als prominentes Beispiel zu nennen.²⁰

Seit den 50er Jahren ist eine intensivere, theoriegeleitete ethnologische Erforschung von Kriegen nichtstaatlicher Gesellschaften festzustellen. Die Frage nach den Ursachen von Stammeskriegen stand und steht dabei im Mittelpunkt des Interesses. Ein Interesse, in dem sich aktuelle Weltkonflikte, insbesondere der sog. Kalte Krieg und der Vietnamkrieg, widerspiegeln. Dies dürfte auch für scheinbar abstrakte theoretische Versuche gelten. Eingebunden waren (und sind) die jeweiligen Fragestellungen in die aktuelle Meta-Theorie. Tribale Kriege werden also nicht aus Selbstzweck untersucht. Kriegsursachenerklärungen dienen und dienen als Argumentationshilfen für funktionale Gesellschaftstheorien. Die Untersuchungen tribaler Kriege sollten und sollen Material für systemtheoretische Konstrukte im Kontext von Kultur-Ökologie, Kulturmaterialismus und Soziobiologie liefern, sozio-strukturelle oder rechtsethnologische Konflikttheorien erhärten oder widerlegen, und immer aufs Neue geht es auch um die Ermittlung anthropologischer Konstanten, um Territorialität, Aggressionstrieb und Tötungshemmung, um Friedfertigkeit und Gewalttätigkeit des Wesens Mensch.²¹ Eine

¹⁹ Karl-Heinz Kohl hat diesen Zusammenhang zwischen biographischer Erfahrung und Theoriebildung bei Ad. E. Jensen deutlich gemacht. Siehe K.-H. KOHL: "Vom Mythos ergriffen..." Dema-Gottheiten nach Adolf E. Jensen. In: K.-H. KOHL (Hrsg.): *Mythen im Kontext. Ethnologische Perspektiven*. Frankfurt/M. 1992, S.107-128.

²⁰ Wilhelm Emil MÜHLMANN: *Krieg und Frieden. Ein Leitfaden der politischen Ethnologie*. Heidelberg 1940.

²¹ Eine Übersicht zu den theoretischen Ansätzen neuerer ethnologischer Kriegsforschung (bis ca. 1980) bietet HANSER 1985.

Ethnologie des Krieges bietet zudem ein letztes Refugium neoevolutionistischer Betrachtungsweise und des statistischen Vergleichs von "cultural traits" nach dem Vorbild G. P. Murdocks. Nicht zuletzt soll dabei gezeigt werden, daß demokratische, "partizipatorische" Gesellschaften weniger zu Kriegen (zumindest untereinander) neigen als zentralisierte, hierarchische Gesellschaften.²² Die impliziten politischen Wertungen, die mit solchen Erkenntnissen "universeller Entwicklungen" verbunden sind, sollten hierbei nicht übersehen werden.

Das Bemühen dieser Ethnologen gilt damit, wie schon in Anfangstagen dieser Wissenschaft, der Suche nach globalen, generellen Aussagen, und der Formulierung von allgemeinen Gesetzen der Entstehung und Entwicklung menschlicher Gesellschaft. Ein Unterfangen, das mehr als kühn anmutet, zumal sich zeigt, daß sich gerade am Beispiel sehr gut erforschter Ethnien (den Yanomami und den kriegführenden Gruppen im Hochland Neuguineas) ein Fülle auch gegensätzlicher Hypothesen und theoretischer Grundannahmen gleichermaßen belegen wie widerlegen läßt.²³

²² Keith Otterbein ist, was die Kriegsursachenforschung betrifft, der bekannteste Vertreter der kulturvergleichenden Methode. Die Kritik an Otterbeins Vorgehen folgert aus der allgemeinen Kritik an interkulturellen Testverfahren: die benutzten Parameter, ihre Auswahl und Definition unterliegen ihrerseits schon Deutungen und zudem sind die verwendeten Daten niemals gleichwertig. Ganz abgesehen von der zugrundeliegenden Annahme, es gäbe feststehende, vom Forscher zu isolierende Kulturzüge, unabhängig von der jeweiligen kulturellen Semantik, unbeeinflusst von geschichtlichen Wandelprozessen. Autoren, die evolutionäre Abfolgen zu rekonstruieren versuchen, arbeiten zumeist mit dem Schema eines Elman Service. Kriege werden in ihrer Wesensart, Relevanz und Funktion für die Abfolge von "bands", "tribes", "chiefdoms" und "states" beschrieben. Oft werden die im "cross-cultural-test" gewonnen Hypothesen und evolutionistische Rekonstruktionen kombiniert. Vgl. Keith F. OTTERBEIN: Feuding and warfare: selected works of Keith F. Otterbein. [War and Society, 1] Langhorne 1994 und S.P. REYNA & R.E. DOWNS (eds.): Studying war: anthropological perspectives. [War and Society, 2] Langhorne 1994. Die darin enthaltenen Aufsätze von Robert CARNEIRO, er sieht im Krieg einen maßgeblichen Faktor für gesellschaftliche Evolution, und von M. und C. EMBER, die Krieg mit der Methode G.P. Murdocks untersuchen, können als typisch für die genannten Schulrichtungen gelten. Vgl. Robert CARNEIRO: War and Peace: Alternating Realities in Human History (S.3-29) und Melvin and Carol R. EMBER: Cross-Cultural Studies of War and Peace: Recent Achievements and Future Possibilities (S.185-208).

²³ Für die Kontroverse über unterschiedliche Kriegsursachenerklärungen, Krieg als Mittel um Ressourcen zu akkumulieren (Vayda, Rappaport, Meggit) - Krieg als Rechtsinstrument und als Rache-Regulativ (Pospisil), eignete sich das vielfältige ethnographische Material zu den Hochlandgruppen Neuguineas vorzüglich, um jeder Partei Recht zu geben. Ebenso bezeichnend für die ethnologische Kriegsforschung der vergangenen Jahrzehnte sind die unterschiedlichen Erklärungsbemühungen, die Napoleon Chagnon heranzog, um die Kriegführung der Yanomami (Brasilien/Venezuela) wissenschaftlich sinnvoll erscheinen zu lassen. Deutlich wird in jedem Fall das Paradox, daß bei zunehmender wissenschaftlicher Erkenntnis Generalisierungen nahezu unmöglich werden, selbst für relativ kleine Regionen. Möglicherweise wird man auch auf diesem Gebiet ethnologischer Forschung alsbald von dem Bemühen um *das* Ursachenerklärungsmodell von Krieg Abschied nehmen, so wie man auch diverse andere Ursprungsfragen längst verabschiedet hat. Oder es werden von unbeirraren Universaltheoretikern solch komplexe Modelle der Ursachenerklärung vorgelegt, die, außer dem Modellkonstrukteur, vermutlich keinem anderen mehr verständlich sein dürften.

Untrennbar verbunden mit der Suche nach den Ursachen von Krieg, das erscheint einleuchtend, ist die Frage nach der Abwesenheit von Krieg. Was erklärungsbedürftiger sei, Krieg oder Frieden, war seit jeher ein Streitpunkt der Gelehrten. James Collier etwa, der Assistent von Herbert Spencer, betrachtete den Krieg als "pathological phenomenon", als "action of society in a state of disease", wohingegen sich Edmund Leach die Frage stellt, weshalb man den Kriegszustand als abnormal betrachten soll, wenn der Gang der europäischen Geschichte allein schon das Gegenteil zeigt.²⁴ Eine intensivere ethnologische Beschäftigung mit *friedvollen* Gesellschaften ist allerdings erst im Entstehen begriffen. Erst in jüngster Zeit melden sich Ethnologen zu Wort, die auf die Bedeutung und Erklärungsbedürftigkeit friedvoller Gesellschaften hinweisen und den Mangel an entsprechender Forschung beklagen. In der renommierten Zeitschrift *Journal of Peace Research* findet sich, trotz des programmatischen Titels, von 400 Artikeln, die in 17 Jahren bis 1981 erschienen waren, nur ein einziger, der sich mit der empirischen Erforschung von friedvollen Gesellschaften beschäftigte. Der überwältigende Rest behandelte Fragen von Konflikten, Konfliktlösungen und Kriegsursachen.²⁵ Zweifellos waren es die Erfordernisse des Kalten Krieges, die das Profil und damit die Fragestellung der sogenannten Friedens- und Konfliktforschung nachhaltig formten. Und es war der Vietnamkrieg, der unter amerikanischen Ethnologen eine heftige Debatte über Kriegsursachenerklärungen, letztendlich über Weltanschauungsfragen auslöste. Die genau in dieser Zeit so populär gewordenen Thesen von einem dem Menschen innewohnenden Aggressionstrieb, wie sie von den Verhaltensforschern Lorenz, Tinbergen, Ardrey u.a. vertreten wurden, zwangen auch Ethnologen, Stellung zu beziehen.²⁶ Es mag im Nachhinein weit mehr als einen Zufall anmuten, daß im Jahre 1968 gleichzeitig Napoleon Chagnons *Yanomamö: The Fierce People* und die Ethnographie Robert Dentans über die malayischen *nonviolent Semai* erschienen. Die beiden Ethnographien verhielten sich wie These und Antithese und ließen sich vor dem aktuell stattfindenden Krieg als die bekannten Entwürfe über die Urnatur des Menschen

²⁴ James COLLIER: The struggle for existence in Sociology. In: *Knowledge*, 26.1903, S.138-140, Edmund LEACH: Ignoble Savages. In: *The New York Review of Books*, 11(6).1968, S.24-29. Hinweise bei CARNEIRO, Robert L.: Chiefdom-level warfare as exemplified in Fiji and the Cauca Valley. In: HAAS (ed.): *The anthropology of war*. Cambridge 1990, S.190-211, hier S.190f.

²⁵ Vgl. Thomas GREGOR: Uneasy peace: intertribal relations in Brazil's Upper Xingu. In: HAAS 1990, S.105-124, hier S.121.

²⁶ Das Buch von Robert ARDREY: *The Territorial Imperative. A Personal Inquiry into the Animal Origins of Property and Nations* (New York 1966) hatte eine große Breitenwirkung. Ardrey vermittelte in etwa das gleiche Bild vom instinktgeleiteten Menschentier, wie es der Verhaltensforscher Konrad LORENZ entworfen hatte. Ardrey behauptet ein biologisch verankertes Territorialverhalten, welches sich evolutionär aus dem Kampf um knappe Ressourcen in Mensch und Tier gleichermaßen genetisch ausgebildet hätte. Konrad Lorenz Buch "Das sogenannte Böse" (Wien 1963) erschien in englischer Übersetzung unter dem Titel *On Agression* 1966 auf dem amerikanischen Buchmarkt, im gleichen Jahr wie Ardreys Buch.

zwischen Hobbes und Rousseau lesen. Auch das gewaltige Interesse der amerikanischen Öffentlichkeit an den *Gentle Tasaday*, die zu Beginn der 70er Jahre im philippinischen Regenwald entdeckt worden waren und von dem Journalisten Nance literarisch zum Leben erweckt wurden, ist in diesen Zusammenhang zu stellen.²⁷ 1975, als Nances Buch erschien, war das schmachvolle Ende des Vietnamkrieges für die USA unvermeidbar und absehbar. Vor allem die Bestialitäten dieses Krieges, die auch und unleugbar brave G.I.s angerichtet hatten, ließen sich nicht mehr länger verheimlichen und verunsicherten das Werteempfinden der amerikanischen Mittelklasse ungemein. Die Tasaday gerieten unter dem Blick des John Nance zu einem überaus sanften Steinzeitvolk, dem Gewalt oder Krieg völlig unbekannt war. Im philippinischen Urwald lebten tatsächlich Menschen, die sich sogar scheuten, Tiere zum Verzehr zu töten. Dieses Völkchen, das sich, unberührt von jeglicher Zivilisation, auf merkwürdige Weise über Jahrtausende in diesem Paradieszustand erhalten hatte, gab Anlaß zur Hoffnung. Der Mensch in seinem Urzustand, das war die Botschaft, ist ein friedfertiges Wesen; erst die Verhältnisse, die Dekadenz der Zivilisation, machen Menschen zu Unmenschen.²⁸

Auch friedfertige Ethnien, das zeigen die Beispiele, unterliegen dem Zugriff westlicher Obsessionen, Ängste, Sehnsüchte und Phantasien. Eine wissenschaftliche Beschäftigung mit *friedvollen* Gesellschaften steht erst am Anfang. Wir meinen, daß eine Ethnologie des Friedens und der Friedfertigkeit wesentliche Impulse für die Konflikt- und Kriegsforschung zu bieten hat und nicht zuletzt innovativ für die theoretische Entwicklung der Ethnologie insgesamt sein kann.

Der Beginn einer *anthropology of peace* im engeren Sinne ist in dem Bemühen vorwiegend amerikanischer Ethnologen zu suchen, der erwähnten Aggressionshypothese und ihren Vertretern zu widersprechen. Bei dem 1978 von Ashley Montagu herausgegebene Reader *Learning non Aggression. The experience of non-literate societies* steht genau diese Auseinandersetzung im Mittelpunkt. In den enthaltenen Beiträgen schildern die Autorinnen und Autoren wie sich in bestimmten Gesellschaften Wertemuster von Gewaltlosigkeit und Gewaltverzicht

²⁷ CHAGNONS und DENTANS Buch wurden nicht nur im gleichen Jahr (1968), sondern auch im gleichen New Yorker Verlag, Holt, Rinehart and Winston veröffentlicht. CHAGNONS Buch hat mittlerweile (1992) die vierte Auflage erreicht. Im Titel dieser jüngsten Auflage wurde, auf Drängen von Studenten, so schreibt CHAGNON im Vorwort, der Zusatz von den "Fierce People" gestrichen, um nicht durch falsche Konnotationen, "primitiv" und "gewalttätig", den gegenwärtigen Genozid an den Yanomami in irgendeiner Form zu legitimieren. Napoleon CHAGNON: Yanomami: The Fierce People. New York 1968; Robert Knox DENTAN: Semai: A Nonviolent People of Malaya. New York 1968; John NANCE: The Gentle Tasaday. A Stone Age People in the Philippine Rain Forest. New York/London 1975.

²⁸ Daß das "Steinzeitvolk" der Tasaday womöglich eine Erfindung ist, die ganze "Entdeckung" eine Inszenierung aus politischem Kalkül mit kriminellen Hintergrund, war und ist bekanntlich Gegenstand einer heftigen Kontroverse, die bis heute nicht schlüssig gelöst ist. Vgl. Thomas N. HEADLAND (ed.): The Tasaday Controversy: Assessing the Evidence. Washington 1992.

über frühkindliche Erziehung herausbilden, oder, umgekehrt, wie auch Aggression und anti-soziales Verhalten Resultate des jeweiligen "learning environments" darstellen. Die Frage nach einem angeblichen Aggressionsinstinkt wird damit in der Tradition der *culture and personality* Schule angegangen. Demnach bilden sich menschliche Verhaltensweisen über kulturelles Lernen und in geringerem Maß durch biologische Dispositionen heraus. Welche genetischen Potentiale für aggressives Verhalten auch immer in uns sein mögen, so schreibt Ashley Montagu, es ist die frühkindliche Einübung in kooperatives Verhalten und die Entmutigung jedes aggressiven Verhaltens, welches dazu dient, ein Individuum und die innergesellschaftliche Kommunikation wesentlich unaggressiv und kooperativ zu machen. In diesem von Montagu edierten Sammelband werden die malayischen Semai (Robert Dentan), die Inuit der kanadischen Arktis (Jean Briggs), die Mbuti Pygmäen Zentralafrikas (Colin Turnbull) und die Bewohner Tahitis (Robert I. Levy) zu prominenten Beispielen unkriegerischer, gewaltmeidender Gesellschaften.²⁹ So wie spiegelbildlich die Yanomami Südamerikas und zahlreiche Gruppen im Hochland von Neuguinea zu wissenschaftlichen Musterbeispielen für extrem kriegerische Gesellschaften gerieten.

Eine produktive Weiterentwicklung in Richtung einer Ethnologie des Friedens bieten die von Signe Howell und Roy Willis im Jahre 1989 edierten Beiträge un-

²⁹ Ashley MONTAGU: *Learning non Aggression. The experience of non-literate societies.* Oxford 1978. Die enthaltenen Beiträge im einzelnen: E. Richard SORENSON: *Cooperation and Freedom among the Fore of New Guinea* (S.12-30); Patrica DRAPER: *The Learning Environment for Aggression and Anti-Social Behavior among the !Kung (Kalahari Desert, Botswana, Africa)* (S.31-53); Jean L. BRIGGS: *The Origins of Nonviolence: Inuit Management of Aggression (Canadian Arctic)* (S.54-93); Robert Knox DENTAN: *Notes on Childhood in a Nonviolent Context: the Semai Case (Malaysia)* (S.94-143); Catherine H. BERNDT: *In Aboriginal Australia* (S.144-160); Colin M. TURNBULL: *The Politics of Non-Aggression (Zaire)*; Robert I. LEVY: *Tahitian Gentleness and Redundant Controls* (S.222-235).

Eine dezidiert ethnologische Auseinandersetzung mit biologistisch-ethnologischen Ansätzen (Aggressionstheorie, Soziobiologie) ist im deutschsprachigen Raum unterentwickelt. Zur Kritik an den Thesen eines Lorenz und Ardrey siehe z.B. Max A. HOFER: *Aggression und Verhaltensforschung.* In: Hubert Ch. EHALT (Hrsg.): *Zwischen Natur und Kultur. Zur Kritik biologistischer Ansätze.* Wien/Köln/Graz: Böhlau Verlag, 1985, S.169-191; Hanna-Maria ZIPPELIUS: *Die vermessene Theorie. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Instinkttheorie von Konrad Lorenz und verhaltenskundlicher Forschungspraxis.* Braunschweig/Wiesbaden 1992. Um eine erste ethnologische Kritik an Eibl-Eibesfeldts wissenschaftlich verummter Volks- u. Xenophobieideologie bemühte sich verdienstvollerweise Christoph Antweiler: ANTWEILER, Christoph: *Eibl-Eibesfeldts Thesen zu einer multiethnischen Gesellschaft. Ein Kommentar.* In: *Zeitschrift für Ethnologie* 114.1989, S.21-26; EIBL-EIBESFELDT, Irenäus: *Zur Problematik einer multiethnischen Immigrationsgesellschaft. Anmerkungen zu Christoph Antweilers Kommentar.* In: *Zeitschrift für Ethnologie* 114.1989, S.261-267. Bemerkenswert ist der Versuch von Siegfried Becker die kulturwissenschaftliche Herausforderung 'Aggression' in Richtung einer 'Ethnographie der Aggression' zu entwickeln: BECKER, Siegfried: *Gewalt, Kultur und Ethnos. Anmerkungen zu einer Ethnographie der Aggression.* In: Rolf W. BREDNICH / Walter HARTINGER (Hrsg.): *Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses - Passau 1993. Teilband I.* Passau 1994, S.179-201.

ter dem Titel *Societies at Peace: Anthropological Perspectives*.³⁰ Die vorgestellten Denkansätze tragen nicht nur zum Verständnis von friedfertigen Gesellschaften bei, sondern verweisen kritisch auf unhinterfragte Grundannahmen des eigenen Faches. Populäre Konzeptionen von dem, was die menschliche Natur sei, weisen eine deutliche Nähe zu bestimmten wissenschaftlichen Theorien auf, mit denen versucht wird, die "biologische Basis des menschlichen Verhaltens" zu erklären. Ethnologisches Material dient damit und immer aufs Neue zur Bestätigung des Wohlbekanntes und zur Befestigung von Weltbildern. Um diesen Kreislauf zu durchbrechen, so regen Howell und Willis an, sei es notwendig, bei der Betrachtung friedvoller Gesellschaften die Erforschung und Erhellung von Werthaltungen, Ideen und Konzepten, die die menschliche Natur betreffen, vorrangig zu betreiben. Solche Vorstellungen über "das Wesen des Menschen", über die Beurteilung von individueller und kollektiver Gewalt bestehen schließlich in jeder Gesellschaft.

Zu klären sei zudem, wie berechtigt die Aussage ist, daß Aggression synonym für Gewalt sei, wie sehr häufig zu lesen ist. Krieg wird damit gleichzeitig als Erweis für menschliche Aggression begriffen. Und über Aggression wird in der westlichen Wissenschaft stets ohne Hinweise auf nicht-europäische Konzepte gesprochen. Voraussetzungslos wird damit eine Universaltheorie über Aggression eingeführt, ihre weltweite Richtigkeit und Anwendbarkeit als gegeben angenommen.

Aggression ist in keiner menschlichen Gesellschaft als isoliertes Phänomen zu begreifen. Humanwissenschaftler können eben nicht, wie etwa Chemiker, bestimmte Substanzen - Liebe, Aggression - herauslösen und gesondert betrachten. Aggression als eine Form menschlichen Verhaltens ist niemals kulturneutral. Krieg, so die Überzeugung von Howell und Willis, ist ein soziales Phänomen. Wie alles menschliche Verhalten ist auch Aggression eingebettet in ein von den Mitgliedern der eigenen Gesellschaft geteiltes Bedeutungssystem. Aggression ist so gesehen eine Form, gesellschaftliche Beziehungen herzustellen und zu definieren. Zwanghafte Aussagen über das Wesen der menschlichen Natur schlechthin werden unter diesem Gesichtspunkt hinfällig.³¹

Zu den ethnologischen Grundtatsachen gehört mittlerweile die Erkenntnis, daß ein Merkmal *des* Menschen neben Geschlecht und Nahrungsbedürfnis seine Fähigkeit der Symbolschöpfung - symbol making - ist. Oder, in den Worten des amerikanischen Ethnologen Sahlins: "Kultur wird nicht durch die primitiven

³⁰ HOWELL, Signe / WILLIS, Roy (eds.): *Societies at Peace. Anthropological Perspectives*. London/New York 1989; 250 pp.

³¹ Simon Harrison setzt in seiner ethnographischen Studie diese Anregungen in herausragender Weise um. SIMON HARRISON: *The mask of war. Violence, ritual and the self in Melanesia*. Manchester/New York 1993. Vgl. hierzu den Buchhinweis auf S.320 in diesem Band.

Emotionen des Hypothalamus gesteuert; es sind vielmehr die Emotionen, die durch Kultur organisiert werden."³²

Die westliche Suche nach dem eigentlichen Kern des Menschen, wie sie seit jeher die abendländische Philosophie betreibt, und in engerem Sinne z.B. Verhaltensbiologie und Psychologie, kulminiert letztlich in der traditionsreichen Frage: "Wer bin ich?" Für viele Mitglieder nicht-westlicher Gesellschaften dürfte diese Frage schwer verständlich, bzw. nicht nachvollziehbar sein. Die vergleichbare Frage würde hier vielleicht lauten: "Inwiefern bin ich ein Teil von einem größeren Ganzen und wie verhält sich dieses Teil in dieser Beziehung richtig?"

Die in unserer westlichen Gesellschaft bewußt oder unbewußt vorausgesetzte (und sicherlich furchtauslösende) Annahme, daß der Mensch letztlich, seiner "wirklichen" Natur nach, von seinem tierischen Erbe dominiert wird, wenn er nicht durch Erziehung oder einen legitimierten Machtapparat domestiziert und vor sich selbst geschützt wird, teilen nur die allerwenigsten nicht-europäischen, vor-industriellen Gesellschaften. Solche negativen Menschenbilder, wenn vorhanden, werden in aller Regel auf Nachbarn und Feinde übertragen, doch fast niemals auf Mitglieder der eigenen Gruppe.

Bei der Durchsicht der einschlägigen Literatur, die sich mit der Psychologie und dem Verhalten nicht-westlicher Menschen befaßt, ist festzustellen, daß eine geschlechterspezifische Betrachtungsweise völlig fehlt. Auf das kulturspezifische Verhältnis der Geschlechter untereinander wird kaum eingegangen. Selten wird berücksichtigt, daß in nicht-westlichen "Psychologien" mögliche Verhaltensunterschiede nach sozialer Stellung und hierarchischer Position konstruiert werden. Einem Individuum werden je nach gesellschaftlicher Verortung durchaus unterschiedliche Charakteristika und Qualitäten zugeordnet. In wissenschaftlichen Darstellungen indes wird meist ein möglichst einheitliches Menschenbild der jeweiligen Gesellschaft konstruiert. Diese Neigung zur Vereinheitlichung ist, wie Clifford Geertz anmerkt, ein Erbe der aufklärerischen Wissenschaft. Mensch und Natur sind demzufolge aus "einem Guß" und unterliegen in ihrer Zusammensetzung denselben allgemeinen Gesetzmäßigkeiten, welche die Naturwissenschaften nach Bacons Vorgabe und unter Newtons Anleitung entdeckt hatten: "Demnach gibt es, kurz gesagt, eine menschliche Natur, die ebenso regelmäßig geordnet, durch und durch invariant und wunderbar einfach ist wie Newtons Universum. Möglicherweise folgt sie nicht ganz denselben Gesetzen, aber sie *folgt* Gesetzen; möglicherweise wird ihre Unwandelbarkeit durch das Tamtam lokaler Moden

³² Marshall SAHLINS: The Use and Abuse of Biology: an anthropological critique of sociobiology. London 1977, S.13 hier nach HOWELL, Signe / WILLIS, Roy: Introduction. In: HOWELL/WILLIS (ed.): Societies at peace. Anthropological Perspectives. London/New York 1989, S.26.

verdeckt, aber sie *ist* unwandelbar."³³

Kosmologie und Menschenbild sind für das Verständnis friedfertiger nicht-westlicher Gesellschaft unabdingbar, ebenso wie westliches Welt- und Menschenbild stetig mitzureflectieren sind und die Bereitschaft, das Eigene in Frage zu stellen, selbstverständlich sein sollte, fordern Signe Howell und Roy Willis. Die Übung des kulturellen Relativismus, die Bedeutung des kulturellen Kontextes, die Berücksichtigung der Geschlechterperspektive - all dies ist für die kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Aggression und Friedfertigkeit von akuter Wichtigkeit.

Der Band *Societies at Peace* bietet damit methodische Anregungen und er enthält detaillierte ethnographische Studien friedfertiger Gesellschaften. Die Fallbeispiele sind aus Malaysia (Semai-Senoi und Chewong), von den Philippinen (Buid der philippinischen Insel Mindoro), Venezuela (Piaroa), Bali, Mexico (Zapotecen), Tansania (Fipa) und Nord-Irland (Ulster-Region). Ein breites Spektrum der Annäherung an das Thema wird damit vorgestellt: emische Konzepte menschlicher "Natur" und der Bedeutung von Friedfertigkeit, Muster sozialer Interaktion und Kontrolle, Einstellungen gegenüber abweichendem Verhalten und der praktische Umgang mit solchem Verhalten. In zwei Beiträgen (von Colwyn Grevarthen & Katerina Logotheti, Michael Carrithers) wird auf 'Gemeinschaftssinn' (sociality) als eine dem Menschen innewohnende Anlage gesondert verwiesen. In weiteren zwei Beiträgen geht es um theoretische Implikationen des Begriffs 'Friede' (Alan Campbell) und um die Frage, wie friedfertige Gesellschaften zu identifizieren und zu definieren seien (Paul Heelas).³⁴

Der Weg, den Roy Willis und Signe Howell eingeschlagen haben, ihre Anregungen, dem 'Frieden' eine theoretische und methodische Chance zu geben, diesen Weg führen die Autorinnen und Autoren des jüngst erschienenen Sammelbandes *The Anthropology of Peace and Nonviolence*, herausgegeben von Leslie E. Sponsel und Thomas Gregor (1994), fort.³⁵ Auch hier geht es darum, 'Frieden' nicht

³³ GEERTZ, Clifford: Kulturbegriff und Menschenbild. In: HABERMAS/MINKMAR (Hrsg.): Das Schwein des Häuptlings. Beiträge zur Historischen Anthropologie. Berlin 1992, S.56-82, hier S.57.

³⁴ Die Beiträge in HOWELL / WILLIS 1989 sind im einzelnen: Clayton A. ROBARCHEK: Hobbesian and Rousseauian images of man: autonomy and individualism in a peaceful society (S.31-44); Signe HOWELL: "To be angry is not to be human, but to be fearful is": Chewong concepts of human nature (S.45-59); Thomas GIBSON: Symbolic representation of tranquility and aggression among the Buid (S.60-78); Joanna OVERING: Styles of manhood: an Amazonian contrast in tranquility and violence (S.79-99); L.E.A. HOWE: Peace and violence in Bali: culture and social organization (S.100-116); Carl W. O'NEILL: The 'peace puzzle' in Ufipa (S.117-132); Anthony D. BUCKLEY: 'You only live in your body': peace, exchange and the siege mentality in Ulster (S.146-164); Colwyn TREVARTHEN & Katerina LOGOTHETI: Child in society and society in children: the nature of basic trust (S.165-186); Michael CARRITHERS: Sociality, not aggression, is the key human trait (S.187-212); Alan CAMPBELL: 'Peace' (S.213-224); Paul HEELAS: Identifying peaceful societies (S.225-243).

³⁵ Leslie E. SPONSEL / Thomas GREGOR (eds.): *The Anthropology of Peace and Nonviolence*. London

als Abwesenheit von Krieg zu verstehen, sondern eher im Sinne Spinozas "als Tugend, als Bewußtseinszustand, als Neigung zu sozialem Verhalten, zu Gerechtigkeit", kurz als kulturelle Werthaltung aufzufassen. In diesem Band sind es zwei Aspekte, die besondere Beachtung finden und die ethnologische Diskussion zu Friede und Gewaltlosigkeit weitertragen. Zum einen geht es um Mechanismen friedfertiger Kooperation, um die unterschiedlichsten Möglichkeiten tribaler Gesellschaften, Frieden zu schaffen und Frieden zu schließen. Kooperatives Verhalten zieht sich somit als 'pattern' durch die menschliche Evolution, wie Bruce Knauff ausführt. Zum anderen geht es um die Doppelgesichtigkeit von Friede und Gewalt, um jene unsichtbare Gewalt vor allem, die mitunter für die Aufrechterhaltung sozialen Friedens notwendig zu sein scheint. Auf den Preis, den radikal friedfertige Gemeinschaften zu zahlen bereit sind, etwa bedingungsloses Einfügen in autoritäre Strukturen, macht Robert Dentan am Beispiel der Hutterer-Gemeinden Nordamerikas aufmerksam. Bemerkenswert ist, daß die vorgestellten Fallbeispiele sich nicht nur auf klassische 'peaceful societies' wie die kanadischen Inuit (Jean Briggs), die malaysischen Semai Senoi (Dentan, Robarchek) oder die brasilianischen Mehinaku (Gregor) beschränken, sondern auch die "kriegerischen" Yanomami aufgenommen wurden. Jacques Lizot beschreibt hier die Wichtigkeit von friedlichen Beziehungen, die über zeremonielle Dialoge ausgedrückt und aufrechterhalten werden.³⁶

Die Ausführlichkeit, mit der wir hier auf Ansätze einer Ethnologie des Friedens hinweisen, legt sich durch den Mangel an entsprechenden Forschungen hierzu nahe. Zugegebenermaßen spiegelt auch vorliegender Band diesen Mangel wider, die Auseinandersetzung mit Krieg dominiert auch hier. Es wäre indes zu wünschen, daß in absehbarer Zeit die Herausforderung 'Friede' auch in der hiesigen Ethnologie spürbar wird.

Die hier vorgelegten Beiträge sind nicht nur Bausteine einer sich entwickelnden Ethnologie des Krieges und des Friedens, sondern sie sind auch Auseinandersetzungen mit spezifischen Formen von Gewalt. Auch eine solche übergreifende 'Ethnologie der Gewalt' steht erst am Anfang, wiewohl doch die Gegenwart von

1994, 281 pp.

³⁶ Die Beiträge in SPONSEL/GREGOR 1994 im einzelnen: Leslie E. SPONSEL: The Mutual Relevance of Anthropology and Peace Studies (S.1-37); Bruce M. KNAUFF: Culture and Cooperation in Human Evolution (S.37-68); Robert Knox DENTAN: Surrendered Men: Peaceable Enclaves in the Post-Enlightenment West (S.69-108); Walter GOLDSCHMIDT: Peacemaking and the Institution of Peace in Tribal Societies (S.109-132); Douglas P. FRY: Maintaining Social Tranquility: Internal and External Loci of Aggression Control (S.133-154); Jean L. BRIGGS: "Why don't you kill your Baby Brother?" The Dynamics of Peace in Canadian Inuit Camps (S.155-182); Clayton A. ROBARCHEK: Ghosts and Witches: The Psychocultural Dynamics of Semai Peacefulness (S.183-196); George PARK: Peace and Power in an African Proto-State (S.197-212); Jaques LIZOT: Words in the Night. The Ceremonial Dialogue - One Expression of Peaceful Relationships among the Yanomami (S.213-240); Thomas GREGOR: Symbols and Rituals of Peace in Brazil's Upper Xingu (S.241-258); Leslie E. SPONSEL: Toward a Pedagogy of the Anthropology of Peace and Nonviolence (S.259-270).

Gewalt in unserer Welt unübersehbar ist.

In den ersten drei Beiträgen dieses Bandes stehen wissenschaftsgeschichtliche Aspekte im Mittelpunkt. Bernhard Streck verweist exemplarisch auf die tiefen Spuren, die die Krisenhaftigkeit einer Ethnologie im Krieg hinterlassen. Gezeigt werden am Beispiel einiger Ethnologen (Frobenius, Nadel, Jensen u.a.) und ausgewählter ethnologischer Schriften (eines Weule, Mühlmann, Malinowski, einer Mead) die Verwobenheit von persönlichem Kriegserleben, Zeitgeist und politischer Orientierung, die in der theoretisch-intellektuellen "Bewältigung" des Phänomens Krieg essenziellen Niederschlag finden (*Ethnologie in den Kriegen des 20. Jahrhunderts. Einige ausgewählte Beispiele*).

Peter J. Bräunlein untersucht die Indienstnahme der amerikanischen Ethnologie durch Regierung und Militärapparat während des 2. Weltkrieges. Die *cultural anthropology* wurde damit zur angewandten Kriegswissenschaft, ihr Profil wurde während dieser Zeit entscheidend geprägt. Ethnologen arbeiteten in Internierungslagern und für den militärischen Geheimdienst. Ihre prominenteste Vertreterin, Margaret Mead, popularisierte diese Wissenschaft als sekulare Heilslehre zur Stärkung der nationalen Moral, und zur wissenschaftlichen Legitimation der US-amerikanischen Führungsrolle bei der globalen Neuordnung nach dem 2. Weltkrieg (*Ethnologie an der Heimatfront: zwischen Heilslehre, Kriegswissenschaft und Propaganda. Margaret Mead, die amerikanische 'cultural anthropology' und der II. Weltkrieg*).

Lars Wittkuhn ruft die Geschichte eines kontroversen Symposions ins Gedächtnis. Angesichts des aktuellen Vietnamkrieges und vor dem Hintergrund einer heftigen öffentlichen Debatte über die Notwendigkeit dieses Krieges fand 1967 ein Treffen der American Anthropological Association zum Thema Krieg statt. In den vertretenen Positionen wird die Auseinandersetzung mit der Aggressionsthese von Lorenz und Ardrey deutlich, gleichzeitig sind politische Standortkämpfe und Weltanschauungsfragen, ausgesprochen oder unausgesprochen, offenkundig. Der Vietnamkrieg, der (vermutete) Geheimdienst-Einsatz von Ethnologen in Thailand, das berüchtigte Projekt Camelot beförderten die Formulierung ethischer Grundsätze, die, zwar durch realpolitische Zwänge korrumpiert, als ständige Mahnung an das ethnologische Gewissen fungieren (*Das Gewissen der Ethnologen. Der Vietnamkrieg und die Ethik-Debatte in der amerikanischen Ethnologie*).

Wie aus den kriegerischen Konflikten jüngster Vergangenheit und der Gegenwart überdeutlich wird, spielen ethnische Zugehörigkeit und Zuordnung, seien es ethno-nationalistische Bewegungen, sog. "ethnische Säuberungen" oder rassistische Ideologien eine wichtige Rolle. Das Verständnis dieses kulturellen Konstruktes "Ethnizität", als vorkoloniale oder koloniale Erfindung, als Eigen- oder Fremdzuschreibung, ist für Einsichten in die Genese von kriegerischen

Konflikten unabdingbar. Dies gilt insbesondere für Afrika, welches in Fremdwahrnehmung als *der* Kontinent der Stämme, des Tribalismus und der tribalen Konflikte, gilt. Carola Lentz stellt in ihrem Beitrag die wichtigsten Forschungsrichtungen zum Thema Ethnizität im subsaharischen Afrika vor. Die dargestellten Studien stehen wissenshistorisch im Kontext von Arbeitsmigration und Urbanisierung, in der Diskussion um politisierte Ethnizität und nationalstaatliche Integration, und im Zusammenhang mit der Erforschung der kolonialen 'invention of tradition' und 'creation of tribalism' ("*Tribalismus*" und *Ethnizität in Afrika - ein Forschungsüberblick*).

Während Carola Lentz umfassend über den Forschungsgegenstand Ethnizität informiert, bemüht sich Johannes Harnischfeger am Beispiel Kenias um die Erklärung aktueller ethnischer Konflikte, die zu gegenseitigen Angriffen und massenhaften Vertreibungen führen. Mit Blick auf die Kikuyu (21% der Bevölkerung) und auf die Maasai (1,6 % der Bevölkerung) sollen zwei Fragen geklärt werden: Wie gestalteten sich die inter-ethnischen Beziehungen in vorkolonialer Zeit, und wie änderten sich diese Beziehungen, nachdem durch die britische Eroberung eine Zentralgewalt eingeführt wurde? Räumlich konkretisiert wird diese ethno-historische Analyse durch das Beispiel einer Kikuyu-Enklave im Maasailand. Hier wird deutlich, wie sich tribale Grenzziehungen, Rivalität um Land und moderne Parteipolitik in den aktuellen Auseinandersetzungen vermischen (*'Ethnische Säuberungen' in Kenia*).

'Gewalt' ist, unbestritten, Bestandteil nahezu jeder Gesellschaft. Ihr Ausdruck, ihre Erscheinungsform variiert hingegen im interkulturellen Vergleich ganz beträchtlich. Erschreckend sind (scheinbar) plötzlich auftretende alles beherrschende Gewaltexzesse, wie dies beispielsweise in Bosnien oder Ruanda so deutlich wurde. Jon Abbink untersucht am Beispiel Äthiopiens wie sich das Gesicht einer Gesellschaft durch permanente Gewaltdrohung und durch ideologische und instrumentelle Ausübung von Gewalt grundlegend änderte. Gewalt wurde zum "fact of life", grundlegende Werte und Normen der Gesellschaft wurden umgeformt, eine 'Kultur der Gewalt' entstand. Jon Abbink konzentriert sich in seinem Beitrag auf Voraussetzungen und Folgewirkungen der Periode des "roten Terrors" Ende der 70er Jahre. Die Wurzeln der Gewalt, ihre Erscheinungsformen und Auswirkungen, Gewalt als soziale "Sprache" werden von Abbink aus einem kultur- und kontextbezogenen Blickwinkel beschrieben und interpretiert (*The impact of violence: the Ethiopian 'Red Terror' as a social phenomenon*).

Die ethnischen Konflikte im Omo-Tal Südwestäthiopiens werden von Volker Gerdesmeier untersucht. Diese Region Afrikas kann geradezu als Modellfall für ethno-regionale Spannungen gelten. Der Autor sucht nach Gründen für die kriegerischen Auseinandersetzungen der dort lebenden Dassaneth, Nyangatom, Mursi, Bodi u.a. Die Heftigkeit dieser Kämpfe, die bis zu 10 % der jeweiligen

Bevölkerung das Leben kosten, erstaunt. In der Ermittlung der hergebrachten Muster traditioneller Kriegführung, des Kriegerethos der "Vor-Kalaschnikow-Zeit", und der Faktoren ihres Wandels, versucht Gerdesmeier eine Antwort zu finden. Problematisiert wird dabei die Frage nach Einfluß oder Abwesenheit staatlicher Macht als Ursache für die ausgetragenen Konflikte (*"We are fighting each other now, but in the battlefields we were friends" Gewalt, Gewaltmonopol und Ethnizität in Südwestäthiopien. Gründe für eskalierende Konflikte in der Region*).

Der Krieg und das Töten sind traditionellerweise Männersache. 'Männlichkeit', so scheint es, gewinnt in vielen Kulturen gerade aus der geschlechtlichen Exklusivität dieses Tuns ihr Profil. In antikolonialen und postkolonialen Widerstandsbewegungen Afrikas der jüngsten Vergangenheit werden jedoch zunehmend auch Frauen als Soldatinnen eingesetzt. Frauen werden, unter Berufung auf Gleichberechtigung, zum Töten geschickt. Heike Behrend schildert die Situation von Frauen in der Holy Spirit Bewegung der Alice Lakwena (Uganda). Die Ideologie der Bewegung forderte zunächst die Gleichberechtigung der Geschlechter, doch im Laufe der Entwicklung setzte sich der männliche Diskurs über die Minderwertigkeit der Frau durch. Die Übernahme des männlichen Diskurses diente der Führerin der Bewegung, Alice Lakwena, ihre Machtposition zu erhalten und zementierte damit die hergebrachte Ungleichheit (*Frauen und Krieg. Zur Gewalt in postkolonialen Widerstandsbewegungen in Afrika*).

Fast explosionsartig haben in den letzten Jahren weltweit bewaffnete Konflikte zugenommen, für die weder die Bezeichnung "Stammeskrieg" noch der Begriff "Krieg" eine treffende Charakterisierung ist. Bezeichnend ist, daß diese Konflikte in ihrer Mehrheit innerstaatlich ausgetragen werden. Es handelt sich um Auseinandersetzungen, bei denen Ethnizität, sprachliche und religiöse Zugehörigkeiten gleichermaßen wesentliche Kriterien darstellen wie das Empfinden von Ungleichheit und Ungerechtigkeit gegenüber dem Staatsapparat. Nigel Stephenson schildert einen solchen Konflikt am Beispiel der Wam in Neuguinea (East-Sepik-Province), die ihre gegenwärtige Situation als einen "versteckten Krieg" wahrnehmen. Die Bereitschaft, Gewalt als Mittel zur Durchsetzung eigener Interessen einzusetzen, ist in Neuguinea auf jeder Ebene der Gesellschaft festzustellen. Die Wam betrachten übergeordnete Autoritäten, Repräsentanten der Staatsgewalt, zunehmend als Bedrohung, als Widersacher eigener Existenz. In ihrem traditionellen Kriegswesen sehen die Wam eine Bezugsgröße, welche ihnen den aktuellen Konflikt begreifbarer erscheinen läßt (*Alte Bedrohungen, moderne Zeiten. Über das Kriegswesen bei den Wam [Papua Neuguinea] in Vergangenheit und Gegenwart*).

Die Yanomami im brasilianisch-venezolanischen Grenzgebiet gerieten seit der von Napoleon Chagnon 1968 veröffentlichten Monographie zu einem für die Ethnologie außergewöhnlich prominenten Volk. Der kriegerische Grundzug die-

ser Kultur bot dem Ringen um eine ethnologische Kriegsursachenerklärung reichlich Stoff, entsprechend kontrovers wurde und wird die Debatte bis heute geführt. Keine der bislang vorgetragenen Erklärungen kann jedoch als schlüssig gelten. Jürg Helbling stellt zunächst die hierzu entwickelten Theorien vor, er weist auf ihre Schwächen hin, um anschließend selbst ein neues Erklärungsmodell vorzulegen. Der Krieg der Yanomami wird dabei mit Hilfe spieltheoretischer Modelle von einer handlungstheoretischen Perspektive aus untersucht. Lokalgruppen werden dabei als Kollektivakteure, im Krieg wie auch in Allianzbeziehungen, aufgefasst (*Weshalb bekriegen sich die Yanomami? Versuch einer spieltheoretischen Erklärung*).

Zwei Beiträge sind den Perspektiven einer Ethnologie des Friedens gewidmet. Wolfgang Schreiber problematisiert die Begriffe "Frieden" und "Friedfertigkeit" und stellt in seinem Beitrag den wissenschaftsgeschichtlichen Zusammenhang her. Friedensforschung entstand aus der politikwissenschaftlichen Kriegsursachenforschung, und so wurde 'Friede' zunächst definatorisch auf 'Abwesenheit von Krieg' reduziert. Deutlich wird, daß die Rede von Aggression und Gewalt in der Wissenschaft mehr als unheitlich ist. Letztlich herrscht keine Einigkeit darüber, was eigentlich Aggression sei. Eine kontextualisierte ethnologische Betrachtungsweise eröffnet Zugänge sowohl für die Wahrnehmung von Gewalt wie von Friedfertigkeit (*'Friede' und 'Friedfertigkeit'. Ansätze und Perspektiven ethnologischer Beiträge zur Friedensforschung*).

Andrea Lauser schildert in ihrem Beitrag, eingebettet in die aktuelle Diskussion einer *anthropology of peace*, das Beispiel einer friedfertigen Gesellschaft. Es handelt sich um die schwendbautreibenden Alangan-Mangyan der philippinischen Insel Mindoro. Andrea Lauser untersucht zunächst das Verhalten der Alangan-Mangyan gegenüber Nicht-Mangyan. Ein Verhalten, das charakterisiert ist durch Scheu, Kontaktmeidung bis hin zur Flucht. Bemerkenswert ist bei dieser Strategie der 'Friedfertigkeit durch Rückzug' der hohe Stellenwert, den das Gefühl der Angst einnimmt. Doch auch intern herrscht das Ideal von Konfliktmeidung und harmonischer Gemeinschaft vor. Unvermeidbare Konflikte, die solchen Idealen zuwiderlaufen, werden durch eine ausbalancierte Streitkultur geregelt. Auffällig ist dabei Flexibilität, individueller Spielraum der Kontrahenten und die stete Möglichkeit, Konflikte durch Trennung, durch Verlassen der Gruppe zu lösen (*"Wir Mangyan haben Angst" Friedfertigkeit und Angst als Modell einer friedfertigen Gesellschaft*).

Anlaß für diesen Band zu *Krieg und Frieden* war, wie erwähnt die Aporie, die die Ereignisse in Ruanda und dem ehemaligen Jugoslawien auslösten. Das damit einhergehende Schweigen der Kulturwissenschaften (jedenfalls hierzulande) verstärkte die eigene Sprachlosigkeit. Willkommen war uns daher der Bericht, den uns Lehrende und Studierende des Frankfurter Instituts für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie zusandten. Eingeladen zu dem Kongreß "War, Exile,

Everyday Life" in Zagreb (30.3.95-2.4.95) setzen sich die Autorinnen und Autoren mit den Problemen von Flucht, Exil und Identitätsarbeit angesichts des Krieges auseinander. Sie tun dies nicht theoretisch, sondern in der Begegnung mit heimatlos gewordenen Menschen in Kroatien. In Gesprächen mit Betroffenen, so das Bemühen der Kulturanthropologen, soll Unsichtbares sichtbar werden, den Unhörbaren eine Stimme gegeben werden. Entstanden sind eindruckliche Schilderungen vom Alltäglichen im Nicht-Alltäglichen, von einem verwalteten Leben im Lager, von professionellen und unprofessionellen Helfern, von neuem und altem Patriotismus, von der Suche nach neuen Identitäten... (Abbenante u.a.: *Kroatischer Frühling 1995. Begegnungen mit Flüchtlingen*).

Die Fertigstellung des hier vorliegenden Bandes beanspruchte geraume Zeit, die Geduld der Herausgeber sowie die der beteiligten Autorinnen und Autoren. Für die Bereitschaft zur Mitarbeit und für ihre Geduld möchten wir Ihnen danken. Unser Dank gilt insbesondere Bernhard Streck, der frühzeitig auf die Bedeutung des Themas für die Ethnologie aufmerksam machte, er gilt Thomas Hauschild und Maya Nadig, die, im jeweils rechten Moment, durch ihr Interesse und ihre Anteilnahme Unterstützung gewährten.

In Zusammenhang mit diesem Buchprojekt fanden Seminare zum Thema Krieg und Frieden aus ethnologischer Perspektive im Fachbereich Kulturwissenschaften der Universität Bremen und am Institut für Ethnologie der Universität Hamburg statt. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern an diesen Veranstaltungen sei für ihre kritische Aufmerksamkeit gedankt.

Eine Ethnologie des Krieges und des Friedens, eine ethnologische Auseinandersetzung mit Gewalt steht hierzulande erst am Anfang. Gerne hätten wir daher unsere Leserinnen und Lesern über Resultate des umfangreichen, von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projektes über die "Entstehung militanter Konflikte in Ländern der Dritten Welt" informiert. Doch bedauerlicherweise blieb unsere diesbezügliche Anfrage an den Vorstand des Instituts für Völkerkunde in Köln bis heute unbeantwortet.

Wir hoffen, mit den hier vorgelegten Beiträgen Anregungen und Anstöße zu geben, die der weiteren Entwicklung einer Ethnologie des Krieges, vor allem aber einer Ethnologie des Friedens und der Friedfertigkeit, mithin einer verantwortungsbewußten Ethnologie der Moderne förderlich sind.