

Symbolisierung von Verhaltensnormen. Über die Dynamik der Streitkulturen in Ost- und Westeuropa

I. Die körperliche Konfliktaustragung. Zur Fragestellung



Abb. 1. Moskauer Oberbürgermeister Lužkov vor den Wahlen: „Ich bin kein Waschappen“ (Foto und Kommentar von: ‚Der Spiegel‘, Nr. 7(1993), S. 180.



Abb. 2. „Präsident Jelzin: Sowjetische Herrschaftstechniken“ (Foto und Kommentar von: ‚Der Spiegel‘, Nr. 3 (1996), S. 117.

Der vorliegende Aufsatz, in dem die Selbstdarstellung sowjetischer und postsowjetischer Machteliten im Zusammenhang mit Normen der alt-russischen Kraftkultur und insbesondere mit den volkstümlichen Praktiken des Faustkampfes analysiert werden soll, mag aus der Perspektive

der westeuropäischen Geschichte unmodern wirken. Während vor drei bis vier Jahrhunderten eine Assoziierung von Körper und sozialer Gewalt auch im Westen durchaus gängig war, ist dies heute nur noch selten der Fall. Beschreibt man die Evolution gesellschaftlicher Normen der Gewalt und gesellschaftlicher Vorstellungen von legitimen Wegen der Konfliktlösung ganz allgemein, so wird man behaupten müssen, dass der westeuropäische Begriff „körperliche Konfliktaustragung“ im Laufe der letzten drei Jahrhunderte zunehmend re-lokalisiert und re-medialisiert wurde.

Re-Lokalisierung bezieht sich vor allem auf eher eingeschränkte Bereiche sozialer Interaktion, wie z.B. auf den intimen Wohnraum, den Sportplatz, die Schule, Orte, in denen eine körperlich ausgetragene Konfliktlösung bis zu einem gewissen Grad erlaubt werden kann.¹

Bei der *Re-Medialisierung* handelt es sich nicht mehr um Orte, sondern um Medien der Gewaltvermittlung, ein Bereich, der in indirektem Verhältnis zum Körper und zur körperlichen Konfliktaustragung steht. Der Sinn der Re-Medialisierung besteht in der Vervielfältigung bestimmter Gewaltvorstellungen, die von der Gesellschaft generiert werden und den Sinn eines körperlich fühlbaren Schmerzens ‚appäsentieren‘.²

Die frühmoderne Normierung sozialer Sphären kann sicher als Grund für den Übergang zur vorwiegend visuell angelegten Wahrnehmung des Gewalterlebnisses gelten. Dabei ist die Trennlinie zwischen Gewaltanwendung und Gewaltdemonstration allmählich immer durchgängiger geworden.³ Vor dem Hintergrund der steigenden Störepfindlichkeit sozialer Teilsysteme konnten nicht nur reale Körperverletzungen, sondern auch Drohgesten, des weiteren sogar die über Massenme-

¹ Auf diese Bereiche verweisen die meisten soziologischen Forschungen, insofern diese sich überhaupt dem Problembereich der körperlichen Konfliktlösung zuwenden. R. Lutz, Jugendgewalt ist nützlich. Eine Moralisierungskampagne, in: Rolf Wilhelm Brednich / Walter Hartinger (Hg.), Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses, Passau 1994, Bd. 2, S.671-686; Cécile Huber, Sprache, Gewalt und Familie, in: ebd., S. 525-537. Vgl. des weiteren z.B. Heinfried Duncker, Gewalt zwischen Intimpartnern: Liebe, Aggressivität, Tötung, Berlin 1999; Andreas Kirsch, Gewalt bei sportlichen Großveranstaltungen. Parallelitäten und Divergenzen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und den USA, Frankfurt a.M. 2000.

² Jedoch läßt sich der These von Pierre Bourdieu, die symbolische oder „sanfte“ Gewalt habe die direkte Gewalt abgelöst, nicht vorbehaltlos zustimmen. Eher ließe sich in semiotischen Termini behaupten, dass die direkte (körperliche) und die symbolische Gewalt sich durch Zeichen und im Rahmen einer hierarchisch aufgebauten Zeichenstruktur erfassen lassen. Siehe Pierre Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis [orig. Esquisse d'une théorie de la pratique: précéd. de trois études d'éthnologie kabyle, Genève 1977], Frankfurt a.M. 1976, S. 377.

³ Vgl. Gert Mattenklott, Das gefräßige Auge, in: Dietmar Kamper (Hg.), Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt a.M. 1982, S. 224-241.

dien vermittelten Akte körperlicher Konfliktaustragung als Signale der Gewaltanwendung wahrgenommen werden.⁴ Pauschal könnte man sagen, dass die körperliche Gewaltausübung im Zuge der Normierung aus einem sichtbaren in einen unsichtbaren Bereich gerückt ist. Unter den zahlreichen Forschungen, die eine solche Entwicklung belegen, macht z.B. auch Michel Foucault in „Surveiller et Punir“ deutlich, dass der gefolterte und hingerichtete Körper des Delinquenten ab dem 19. Jahrhundert aus der Öffentlichkeit verschwindet.⁵ Auch außerhalb des Rechtsvollzugs ist die körperliche Gewalt allmählich aus den Bereichen verschwunden, in denen sie das Auge des direkten Beobachters zu verletzen drohte.⁶ Sicher waren sich sowohl Elias als auch Foucault bewusst, dass sich die öffentliche Bühne von der Anwendung körperlicher Gewalt nie vollständig befreien ließe. Vielmehr könnte man sagen, dass die Gewalt immer wieder nach ‚Außen‘ verlagert worden ist. Als vermeintliches ‚Außen‘ kann z.B. eine gesellschaftliche, ethnische oder zumeist eine geokulturell erfasste Peripherie gelten, so wie es im zweiten Weltkrieg die an der östlichen Peripherie des Deutschen Reiches gelegenen Stätten der Vergasung waren.

Der modernen Normierung des Sehens kann insbesondere im Hinblick auf die vormodernen Vorstellungen von der Dämonie des bösen Blicks und der dem Auge innewohnenden teuflischen Macht durchaus auch eine pazifizierende Funktion unterstellt werden.⁷ Der Normierung

⁴ Vgl. im Zusammenhang der Re-Medialisierung der Gewalt: Johanne M. Ammitzboell, *Macht Fernsehen aggressiv?: Empirische Untersuchungen über die Auswirkungen von Gewalt in Fernsehen und Video (1982-1984)*, Zürich, Univ., Diss. 1987; Jessica Eisermann, *Mediengewalt*, Florenz 2001; Angelika Corbineau-Hoffmann, *Gewalt der Sprache – Sprache der Gewalt*, Zürich 2000; Jürgen Grimm, *Fernsehgewalt: [...] Erregungsverläufe, sozialer Effekt*, Wiesbaden 2001.

⁵ Michel Foucault, *Surveiller et punir: la naissance de la prison*, Paris 1975.

⁶ Dies war eigentlich schon Norbert Elias' These, der verschiedene Phänomene der Alltagsnormierung mit dem Begriff „Zivilisationsprozess“ zu beschreiben versuchte. Er stellte eine zunehmende Triebkontrolle der Höflinge in einen Zusammenhang mit der Soziogenese des Staates, mit der Integration der Individuen in sich territorialisierende und bürokratisierende größere Einheiten, die schließlich den Feudalismus abgelöst hatten. Leider wurde Elias' These vom Zivilisationsprozess von vielen seiner Gegner voreingenommen kritisch (unter Umständen bewusst verzerrt) als Fortschritt der Zivilisierung gelesen. Vgl. die Polemik von Duerr gegen Elias in: Hans-Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Frankfurt a.M. 1994. Anstelle des Begriffs „Fortschritt“ wurde von Elias jedoch der Begriff „Konfiguration“ verwendet. Dies bedeutet, dass es ihm im Gegensatz zu den Unterstellungen seiner Kritiker vor allem darum ging, der Komplexität und Verflochtenheit eines epochenrelativen Verhaltens nahe zu kommen, wobei er einen linearen epochenübergreifenden Maßstab von mehr oder weniger Zivilisation für unangemessen hielt.

⁷ In rudimentärer Form haben solche Vorstellungen in ruralen Kulturlandschaften, so z.B. in Süditalien überlebt. Vgl. Thomas Hauschild, *Der böse Blick. Ideengeschichte und sozialpsychologische Untersuchungen*. Berlin 21982.

unterlagen zum einen die Sphären des Sichtbaren, zum anderen das Beobachtungsverhalten an sich. Offenes Anstarren gilt in den meisten Kulturen West- und Osteuropas bis heute als aggressives Dominanzverhalten, welches einer taktilen Berührung des Anderen gleichkommt.⁸ Als zeremonielle Umstellung dieser Regel würde umgekehrt die höhere Blickaufmerksamkeit von Untergeordneten gegenüber Höhergestellten gelten.⁹ Dabei soll in der Regel der Abhängige seinen Blick abwenden, sobald er vom einem in der Machthierarchie Höherstehenden angeschaut wird.

Von unterschiedlichen Zeichen, die über visuelle Sinnkanäle übermittelt werden, kommt die Funktion körperlicher Konfliktaustragung vorwiegend den Emblemen zu. Embleme gelten als nonverbale Akte, die den Angehörigen einer Gruppe oder Kultur auch ohne sprachliche Explikation verständlich vorkommen und denen daher eine eigene feste Semantik anhaftet. Die Emblemsemantik, die sich häufig auf vormoderne undifferenzierte Vorstellungen von Sexualität, Geschlechtsdominanz und Macht bezieht, realisiert sich unter dem pragmatischen Aspekt durch Droh- und Beschimpfungsgesten. Von sozialen Akteuren können zum einen Phalluserektions-, Vaginaöffnungs- und Kopulationsgesten, zum anderen auch die gezeigte geballte Faust oder die Gebärde des Halsabschneidens als Gewaltzeichen gedeutet werden.¹⁰ Die Genitalendemonstrationen gegenüber dem Feind, die bei vormodernen Kriegshandlungen häufig für Schutz-, Abwehr-, und Angriffszwecke instrumentalisiert worden waren, galten auch noch im Kontext der 68-er Revolution als radikale Protestform, die einer körperlichen Konfliktaustragung nahe kam.¹¹

Als Beispiel für die Re-Medialisierung öffentlicher Gewaltvorstellungen kann insbesondere das Phänomen des modernen Sports gelten, insofern dabei der agonale Aspekt des sozialen Lebens in der Umsetzung auf die körperliche Fitness demonstriert wird.¹² Es sind nicht so sehr die Boxer oder Fechter selbst, die einen Kampf gewinnen bzw. verlieren, sondern vor allem die auf der Tribüne sitzenden Anhänger,

⁸ Ueli Gyr, *Stille Gewalt. Zur Bedeutung nonverbal ausgeübter Macht im Alltag*, in: Brednich / Hartinger, *Gewalt in der Kultur*, Bd. I, S. 77-96, S. 80.

⁹ In zahlreichen Kulturen des Orients ist z.B. es untersagt, den Machthöheren, insbesondere den Herrscher anzublicken.

¹⁰ Vgl. Gyr, *Stille Gewalt*, S. 84.

¹¹ Vgl. zahlreiche Belege bei Hans-Peter Dürr, *Obszönität und Gewalt. Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Frankfurt a.M. 1995.

¹² Seinerzeit hat Plessner die soziologische These vom Sport als Kompensation ausgearbeitet. Vgl. Helmuth Plessner, *Soziologie des Sports*, in: *Deutsche Universitätszeitung* 7 (1952) Heft 22, S.9-11., Heft 23/24, S.12-14.

die Fernsehzuschauer, bis hin zum Staatsvolk samt der daraus hervorgehenden politischen Elite, die sich über die körperlich Leistungsfähigsten auf die eine oder andere Art repräsentiert und gechrt fühlen mögen.

Zu den Instanzen der ‚re-medialisierten‘ Konfliktaustragung würden in diesem Sinne vor allem Fernsehen, Rundfunk und Druckmedien, aber auch das Geld und die kodifizierte Standardsprache (in der Form des öffentlichen Diskurses oder der akademischen Diskussion) zählen. Die Beziehung solcher Medien zur körperlichen Konfliktaustragung kann man mit einigen Vorbehalten als ‚kontingent‘ bezeichnen. Zum einen funktionieren verbale Praktiken außerhalb des obligatorischen Bezugs zum repräsentierten Gegenstand – dem Körper. Zum anderen aber kann man auch im Gespräch, d.h. verbal, vergewaltigt werden, worauf die Gender-orientierte Sprachforschung am häufigsten verweist.¹³

Begriffe der Re-Lokalisierung und Re-Medialisierung setzen unterschiedliche Konzepte von Identität und Differenz voraus. Man kann im Hinblick auf eine Identität sozialer Gewaltvorstellungen z.B. behaupten, dass Gewalt als körperliche Konfliktaustragung in allen Gesellschaftssystemen zum Ausdruck kommt. ‚Differenz‘ hingegen bezieht sich auf Normen der Gewalt. Damit ist gemeint, dass ein sozialer Raum in der Regel in Sphären der Gewalt und Sphären der Gewaltlosigkeit aufgeteilt wird.

In komplexen Gesellschaftssystemen, in denen die Gewalt in re-medialisierter Form zum Vorschein kommt, ist es nicht leicht, einen Bestand von ausdifferenzierten Zeichensystemen festzustellen, die analog zur körperlichen Konfliktaustragung als Zeichen der Gewalt (z.B. Drohgesten bei politischen Demonstrationen, agonial angelegte sportliche Wettkämpfe, etc.) wahrgenommen und/oder mit Zeichen der körperlichen Konfliktaustragung gleichgesetzt werden können. Sie bilden eine Konfiguration, die eine gewisse Normenidentität im zeitlich und räumlich umgrenzten Kontext voraussetzt.¹⁴

Die vorgeschlagene Unterscheidung zwischen der re-lokalisierten und re-medialisierten Gewalt scheint insbesondere aus der Perspektive der vergleichenden Gesellschaftsanalyse angebracht zu sein. Am Beispiel des Vergleichs zwischen ‚Russland‘ und ‚dem Westen‘ soll im folgenden ein

¹³ Vgl. Senta Trömel-Plötz, *Gewalt durch Sprache: die Vergewaltigung von Frauen im Gespräch*, Frankfurt a.M. 1991.

¹⁴ Zum Begriff der Konfiguration vgl. Norbert Elias, *Was ist Soziologie?* (Grundfragen der Soziologie. Bd. 1) München 1970, S. 139-145. Zur Anwendung dieses Begriffs auf gesellschaftliche Körperpraktiken s. Henning Eichberg, *Leistung, Spannung, Geschwindigkeit. Sport und Tanz im gesellschaftlichen Wandel des 18./19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1970.

besonderer Weg der westlichen Modernisierung im Hinblick auf die Evolution öffentlicher Gewaltvorstellungen nachgezeichnet werden. Als erster Schritt wird jedoch eine kursorische Behandlung der folgenden Fragen notwendig sein: 1. Wie waren im Westen Europas die historischen Normen körperlicher Konfliktaustragung definiert?, 2. Wie haben sich diese Normen entwickelt?, und 3. Über welche Zeichen und Symbole wurden diese Normen übermittelt?

Bisher haben die meisten soziologischen Theorien ihre Konzepte des Gesellschaftsvergleichs fast ausschließlich auf die Vorstellung von diversen gesellschaftlichen Normensphären (Herrschaft, soziale Institutionen, etc.) zurückgeführt.¹⁵ Mit einer solchen Orientierung war es jedoch nicht möglich, kollektive Deutungsschemata, die soziale Akteure in Gesellschaften unterschiedlicher Typen selbst produzieren, ebenfalls vergleichend zu untersuchen. Daher wird ein theoretischer Bogen von der soziologischen Normforschung zur vergleichenden Kultursemiotik in diesem Zusammenhang unabdingbar sein.¹⁶

Von all den unterschiedlichen Normtheorien, mit denen der Wandel sozialer Konfliktlösungsmittel in Europa erklärt werden kann, entsprechen Theorien gesellschaftlicher Differenzierung, deren Traditionsstrang von Simmel, Durkheim und Weber bis Parsons und Luhmann reicht, dem Reflexionsbedarf der westeuropäischen Moderne anscheinend am besten.¹⁷ In dem Maß, in welchem gesamtgesellschaftliche Orientierungen durch einen wissenschaftlichen Diskurs herausgefordert und konterkariert werden können, erscheint das reformatorische Gleichheitspostulat, verstanden als eine Leitidee der westlichen Moderne, durch Theorien gesellschaftlicher Differenzierung herausgefordert und konterkariert, da in diesen die immanente und fortbestehende Ungleichheit sozialer Lebensverhältnisse und sozialer Normen als eine Grundvorstellung angenommen wird. Davon ausgehend soll auch die

¹⁵ Hartmut Kaelble, *Gesellschaften im Vergleich: Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften*, Frankfurt a.M. 1999; ders., *Der historische Vergleich: eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1999.

¹⁶ Die Semiotik, die in der Nachkriegszeit vorwiegend in der Tradition des linguistischen Strukturalismus stand, scheint ihrerseits die Perspektive der sozial-historischen Forschung für lange Zeit ignoriert zu haben. Zumindest hat sich die Anwendung semiotischer Verfahrensweisen, die primär für die Erschließung einer künstlichen Intelligenz ausgearbeitet worden waren, für die Analyse sozialer Systeme häufig als ungeeignet erwiesen. An die genannte Forschungslücke wird daher mit einem der vorliegenden theoretischen Ansätze, mit dem der fehlende Zusammenhang zwischen soziologischer Normenforschung und semiotischer Pragmatik wiederhergestellt werden soll, angeknüpft werden.

¹⁷ Vgl. insbesondere Uwe Schimank, *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*, Stuttgart 2000, S. 9-14.

fortbestehende Inkongruenz der Bausteine einer zur Globalisierung tendierenden Staaten- und Kulturgemeinschaft analysiert werden. Zwar ist die besondere Ausprägung des ‚okzidentalen Rationalismus‘ und der darauf bezogenen Entwicklungsphasen westeuropäischer Gesellschaften seit Max Weber mehrmals problematisiert worden, jedoch ist die Frage, ob sich die westeuropäische Wertrationalität im Osten Europas und insbesondere in Russland tatsächlich durchzusetzen vermochte, bislang unbeantwortet geblieben.¹⁸ Diese These soll im folgenden an Phänomen des Zweikampfes und insbesondere der ethischen und technischen Voraussetzungen des Ehrenfechtduels in Russland verdeutlicht werden.

Den differenzierungstheoretischen Grundvorstellungen entsprechend wird die Gewalt in Gesellschaften aller Typen zwischen sozialen Sphären ungleichmäßig verteilt. Die wichtigsten sozialen Sphären, in denen sich spezialisierte Handlungslogiken bilden, werden hier in Form folgender begrifflicher Oppositionen gefasst: 1. Herrschafts- versus Untertanensphäre, 2. Öffentliche versus private Sphäre, 3. Arbeits- versus Freizeitsphäre, 4. Frauen- versus Männersphäre, 5. Urbane versus rurale Sphäre, sowie 6. Erwachsenen- versus Jugendsphäre. Im Hinblick auf die Wahrscheinlichkeit des Eintretens und der Intensität körperlicher Konfliktaustragung erscheint der zweite Begriff im Paar jeweils als ein markiertes Glied der Oppositionen. Man kann also behaupten, dass körperliche Konflikte in der Untertanensphäre eher als in der Herrschaftssphäre, in der privaten Sphäre eher als in der öffentlichen, in der Freizeitsphäre eher als in der Arbeitssphäre, bei Männern eher als bei Frauen, bei Jugendlichen eher als bei Erwachsenen, im ruralen eher als im urbanen Raum ungehemmt zu Tage treten können.¹⁹ Vor dem Hintergrund dieser typologischen Kriterien normativer Sphärenteilung erscheint nun eine Skizzierung der Zeichen körperlicher Konfliktaustragung angebracht.

Die Notwendigkeit, eine komplexe Gesellschaftsstruktur im Hinblick auf ihre mediale Varietät erklären zu können, hat insbesondere in der Nachkriegszeit einen Aufschwung semiotischer Zeichentheorien herbeigeführt. Dabei ist vom Phänomen einer re-medialisierten Gewalt auf einen fortschreitenden Wandlungsprozess, dem die Beziehung zwischen

¹⁸ Max Weber hat vorwiegend China und Indien zu seiner Analyse der westlichen Rationalität vergleichend herangezogen. Vgl. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. 1. Tübingen 1920/1978.

¹⁹ Mit der Vorstellung von einer ‚urbanen Sphäre‘ sind jedoch nicht städtische subkulturelle Milieus (so z.B. Fußballvereine) gemeint. Es handelt sich daher um eine öffentliche urbane Sphäre, in der eine körperliche Konfliktaustragung nach Möglichkeit vermieden wird.

einem Zeichenträger und seinem Designat unterliegt, geschlossen worden.

In diesem Zusammenhang scheint als erstes die Frage nach dem Vorhandensein von Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen einer Messerstecherei und ihren Modifikationen bzw. Abbildungen (z.B. antiker Faustkampf, Duell, sportliches Boxen, drohende Handgesten oder Gewaltdarstellungen in den Medien) angebracht zu sein. Die in der Semiotik seit C. Peirce üblich gewordene Unterteilung der Zeichen in ikonische, indexikalische und symbolische Zeichen kann man nun unter Vorbehalten auch auf die Phänomene der körperlichen Konfliktaustragung anwenden.²⁰

Als *ikonische Zeichen*, d.h. als solche, die eine Ähnlichkeitsbeziehung zu kriegerischen Handlungen als ihrem Referenz-Objekt herstellen, sind sowohl vormoderne Kampfspiele als auch das moderne Boxen zu interpretieren. Da bei Ikonen lediglich nach dem Maß der Ähnlichkeit und nicht nach der existentiellen Beziehung des Zeichens zum Objekt gefragt wird, steht auch fest, dass ikonische Zeichen sich auch auf ganz unterschiedliche soziale Normen beziehen können.

Indexikalische Zeichen werden hingegen als solche definiert, die – wie auch ihr Referenzobjekt – „eine individuelle Existenz besitzen müssen“.²¹ Indexikalische Zeichen sind daher in einem Zusammenhang mit sozialen Normen zu begreifen. Ein Beispiel für den Index wäre das Werfen eines Handschuhs bei Ehrenfechtduellen. Ein solches Zeichen verweist auch ohne Ähnlichkeit zum Fechtkampf auf ein tatsächlich vorhandenes, singuläres Objekt, zu dem das Zeichen einen zeitlichen oder räumlichen Bezug aufweist.

Die dritte Art von Zeichen wären schließlich die *symbolischen Zeichen*. Wenn ein Zeichen als Symbol fungiert, so wird von ihm infolge eines normativen Zusammenhangs auch unabhängig von Ähnlichkeit und unmittelbarer Determination auf ein Objekt verwiesen. Daher sind Symbole durch Arbitrarität und Konventionalität gekennzeichnet. In diesem Sinne können z.B. die getragene Waffe oder der Degengruß als Symbole für kollektive Ehrvorstellungen einer sozialen Gruppe gelten. Die Arbitrarität dieser Zeichen käme beispielsweise dann zur Geltung, wenn eine Demonstration der Kampfbereitschaft in Form des Degengrußes eine körperliche Konfliktaustragung verhindern kann, so wie es bei europäischen Ehrenfechtduellen häufig der Fall war. Das Symbol ist

²⁰ Vgl. Charles S. Peirce, Phänomen und Logik der Zeichen [org. Syllabus of Certain Topics of Logic]. Frankfurt a.M. 1983, S. 64-67.

²¹ Ebd., S. 65.

daher fähig, die ‚Realität‘ als Konfiguration aktueller Wahrnehmungs- und Handlungsschemata zu determinieren und zu modifizieren. Zum Bereich des Symbolischen gehören Formen kollektiver Selbstbeschreibung und Selbstdarstellung von Gruppen, d.h. Formen kollektiver Identität. Der letztere Begriff besagt, dass durch die Anwendung bestimmter Symbole eine Abgrenzung zu anderen Gruppen und mithin eine Stabilisierung gruppeninterner Kommunikationskanäle stattfindet.²²

Die Frage danach, inwiefern ikonische und indexikalische Zeichen körperlicher Konfliktaustragung von einem Kulturkontext auf einen anderen übertragen werden können, legt eine detaillierte Bestimmung von *Ikonizitätsgraden* zwischen genetischen und abgebildeten Zeichen nahe. Mit Wallis (1975) können die Endpunkte einer Ikonizitätsskala entweder als Schemata oder als Pleromata definiert werden.²³

Pleromata sind Ikonen, deren Objekte in vielen Details abgebildet sind (z.B. Fotografie). Als Beispiele für Pleromata können emblematische Gesten mit fester Bedeutung dienen, so wie beispielsweise die geballte Faust (als Arbeitergruß in den zwanziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts). Pleromata können von einem Kulturkontext auf einen anderen übertragen werden, ohne dass die Ikonizität des Zeichens verloren geht.

Schemata hingegen abstrahieren von den Einzelheiten des Objekts und weisen somit eine geringere Ikonizität auf. Die Rituale des Ringens, des Faustkampfes, des Fecht- und Pistolenduells, die sich seit der Antike in West- und Osteuropa ausgebreitet haben, sollen als die meist verbreiteten Schemata körperlicher Konfliktaustragung gelten.

II. Symbole körperlicher Konfliktaustragung

Eine der Grundvorstellungen der historischen Normenforschung besteht darin, dass im Hintergrund der Pazifizierung von Herrschaftssphären in Westeuropa frühneuzeitliche Bürokratisierungsprozesse verliefen.²⁴ Dabei war insbesondere die taktile Kommunikation bei der öf-

²² Vgl. Bernhard Giesen, *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation*, Frankfurt a.M. 1999.

²³ Mieczyslaw Wallis, *Arts and Signs*. Bloomington 1975, S. 7. Vgl. die Erwähnung bei Winfried Nöth, *Handbuch der Semiotik*, Stuttgart 1985, S. 113.

²⁴ Max Webers Konzept der „bürokratischen Herrschaft“ stützt sich auf die Vorstellung von integrativen Wirkungen einer flächendeckenden Ausbreitung formaler Organisationen in

fentlichen Konfliktaustragung einer technischen und ethischen Reglementierung unterworfen. Zu solchen Reglementierungsprozessen zählte insbesondere die Formalisierung der Amtsführung und eine zunehmend normierende Funktion des Staates, der sein Gewaltmonopol mit Hilfe spezieller Einrichtungen (wie der Armee, der Leibgarde usw.) durchzusetzen suchte. Einerseits sicherte sich die Herrschaft eine Klientel dienstwilliger Krieger, andererseits verfasste sie spezifische Vorschriften zur Vermeidung von Blutvergießen. Die Notwendigkeit, sein Kampfpotential gleichzeitig zügeln und entfesseln zu können, prägte das Verhältnis des westlichen Waffen führenden Adels zur Gewalt. Instrumente der Ehre und einer technischen Körperschulung erfüllten eine Scharnierfunktion, die ein Wechselspiel zwischen Zählung und Entfesselung der Affekte ermöglichte.²⁵ War es die Ehre im Duell, die einen Edelmann kenntlich machte, so demonstrierte eine geübte Fechterhaltung sowohl seine Bereitschaft als auch seine Fähigkeit, die Ehre mit der Spitze des Degens zu verteidigen.

Bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts blieb Russland aus der Tradition des europäischen Fechtduells ausgeschlossen.²⁶ Dafür spricht die Tatsache, dass ein klassisches westliches Fechtturnier, welches besondere Fertigkeiten verlangte, im Russland des 17. Jahrhunderts nicht nachgewiesen werden kann.²⁷ Demgegenüber wurde die Gerechtigkeit als körperliche Kräftermessung auf dem Feld (*Pole*) zwischen dem Kläger und dem Beklagten vollzogen. Gemäß dem Gesetzbuch *Sudebnik* von 1550 mussten der Kläger und der Angeklagte nicht unbedingt selbst kämpfen. Als eine Form der Lösung für verschiedene Streitfragen konnten sie stellvertretend ihre Söldner *najmity* in die Schlacht schicken. Es

unterschiedlichen Gesellschaftsbereichen. Vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922/1972.

²⁵ Arnim von Müller, *Schauspiele der Gewalt – vom Zweikampf*, in: *Das Duell. Der tödliche Kampf um die Ehre*. Hg. von Uwe Schultz, Frankfurt a.M. 1996, S.12-34. Vgl. zum Begriff der Ehre im Zusammenhang mit dem Zweikampf auch Ute Frevert, *Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft*, München 1991.

²⁶ Vgl. dazu meinen Artikel zur Genese des russischen Duellwesens: Dmitri Zakharine, *Russische Ehrenmänner und Degenkavaliere. Ein Beispiel erfundener Tradition und fiktiver Kontinuität*, in: *Die Welt der Slaven*. München, Jahrgang XI.VI, 2 (2001), S. 259-282. Aus diesem Aufsatz werden nachfolgend Beispiele zitiert.

²⁷ Vor den Reformen Peters I. (besonders im 15. und 16. Jahrhundert) wäre nur *Pole* (Feld) als prototypische Form des geregelten Zweikampfes erwähnenswert. Allerdings scheint das alt-russische *pole* mit dem späteren Ehrenduell in keiner Hinsicht verbunden zu sein. *Pole* war nicht auf den Begriff der Ehre fokussiert und trug ähnlich wie das westeuropäische *Jus Dei* ein Element der Aleatorik in sich: der Glücklichere und körperlich Stärkere gewann. Vgl. die entsprechende Festlegung der Rechtsnormen in „Sudebnik“ 1550, in: Michail Kločkov, (Hg.), *Sudebniki Ioanna III i Ioanna IV 1457 i 1550*, Charkov 1915, S. 14-16. Siehe auch Aleksej Vostrikov, *Kniga o russkoj dueli*, St. Petersburg 1998, S. 23-25.

wurde meistens mit der schweren Hiebwaffe gekämpft, wobei hauptsächlich die Schwere des Schlags entscheidend war. Eine Verhaltenssicherheit auf der Basis der Gegenseitigkeit und der Befolgung ganz bestimmter taktischer Kommunikationsregeln war unter diesen Umständen von den Gegnern nicht zu erwarten. Als rein strategisches, am Erfolg des Stärkeren orientiertes Handeln ermöglichte *Pole* keinen Einschluss der Kämpfer in eine korporative Gemeinschaft mit einer entsprechenden Gruppen- oder Standesethik.

Verschiedene Begründungen für das abwesende Ritual des Fechtduells im Russland des 17. Jahrhunderts liegen auf der Hand. Erstens sollte ein schichtensoziologisches Argument das Fehlen von bürgerlichen Zünften und Gesellenbünden in Russland geltend machen. Es fehlte also die Gemeinschaftsform, in der im Westen das Fechten, Fechtturniere und das entsprechende körperliche Verhalten tradiert wurden. Die Entfaltung einer individuellen Körperkultur und die Egalisierung von Leistungsnormen wurde in Russland durch spezifische Verhaltensregeln entlang sozialer Ranggrenzen („čín“) beschränkt.²⁸

Das zweite Argument, das auf eine Diskontinuität zwischen der russischen und der westeuropäischen Entwicklung verweist, bezieht sich auf das Phänomen der elaborierten Bewegungskultur, wie sie z.B. in Techniken des Nahkampfes zum Ausdruck kam. In Westeuropa entfaltete sich das Fechten zunehmend als Teildisziplin der Geometrie, wobei die technische Perfektion der Kämpfenden sowie ihre Kampfbereitschaft auf bestimmte graphische Figuren übertragen symbolisch demonstriert werden sollte. Auf diese Weise sind Pleromata, über welche ikonische Kampfbewegungen in den Fechtschulen vor Auge geführt wurden, in die Schemata einer ehrenhaften Konfliktaustragung integriert worden.²⁹ Die Genese der Fechtwaffe demonstrierte dabei die Tendenz zur Verlagerung der Folgen der Gewaltanwendung in einen unsichtbaren Bereich, weg von sozial relevanten visuellen Kommunikationskanälen.

In diesem Zusammenhang entwickelte sich das Florett als Konventionsschwert, durch die verhindert wurde, dass ein Kampf allzu brutale

²⁸ „Auch halten sie es nicht für entehrend“, schreibt der deutsche Reisende Korb (1689) über die Russen, „sich die Befreiung teuer zu erkaufen, zwischen ihren häuslichen Wänden ein geruhsames Leben zu führen und um Abwendung der Kriegsgefahren zu beten [...]. Ja, sie erklären es sogar für eine Verrücktheit, wenn manchmal hochherziger gesinnte Deutsche durch angestregtes Bitten die Erlaubnis zu erhalten suchen, am Lagerleben und den offensichtlichlichen Gefahren des Kriegsdienstes teilnehmen zu dürfen“. Johann Georg Korb, Tagebuch der Reise nach Russland. Übers. F. Leingärtner. (= orig. Diarium itineris in Moschoviam. Erschienen um 1700 bei Leopold Voigt, Wien), Graz 1968, S. 173.

²⁹ Zur Unterscheidung zwischen Schemata und Pleromata siehe oben.

Formen annahm. Während beim Degen der ganze Körper vom Kopf bis zum Fuß zur gültigen Trefffläche zählte, sind beim Florett die Treffer, die auf Kopf, Armen oder Beinen aufkommen, als dem Ideal der Ehre unangemessen, und daher als ungültig verworfen worden. Die gültige Trefffläche wurde auf den Rumpf beschränkt und in neuzeitlichen Fechtanweisungen durch Buchstaben in äußere und innere Blößen aufgeteilt: Prime, Seconde, Tierce, Quarte, Quinte usw. So wich der Fechtkampf einer Grammatik des Fechtens – ein Wandel, der in verschiedenen Bereichen mit der Verschriftlichung des Alltagslebens einherging.³⁰ Wenn man die Verschriftlichung des Alltags als symbolische Verlagerung des Konfliktpotentials in die Schrift auffasst, werden der weitere Funktionswechsel des Degens und die Re-medialisierung der taktilen Kommunikation plausibel: Beim Bürger kann der Degen durch einen Spazierstock, des weiteren auch durch die Feder ersetzt werden, oder aber in Kombination mit den letzteren auftreten.³¹ Dabei bleibt es

³⁰ Vgl. die Tendenz zur zunehmenden Geometrisierung in der Tradition von maßgebenden europäischen Fechtanweisungen: Achille Marozzo, *Opera nova chiamanta duello ovvero fiore dell'armi*, Modena 1536; A. Marozzo, *Arte dell'armi di Achille Marozzo Bolognese, ricorretto et ornato di nuovo figure in rame*, Venetia 1568; Johann Georg Pascha, *Vollständiges Fecht- Ring- und Voltigierbuch*, Leipzig 1667; Dominico Angelo, *L'école des armes avec l'explication générale des principales attitudes*, Londres 1763. Eine historische Periodisierung des Fechtens umfasst drei Stilparadigmen, die im Großen und Ganzen mit den drei bedeutenden Etappen der europäischen Hofgeschichte übereinstimmen: 1) Die Zeit von 1500 bis etwa 1630, in der vornehmlich das Rapier gebraucht wurde; der Stuch hatte noch nicht die Vorherrschaft über den Hieb. Italienische Fechtmeister sind führend in dieser Epoche. 2) Die Zeit von etwa 1630 bis um 1700, in der das lange Rapier durch den feineren Kavalierdegen ersetzt wurde. Das Stechen gewann das Übergewicht gegenüber dem Hauen, was sich vor allem durch die Tradition des französischen Fechtens bestätigte. 3) Die Zeit von 1700 bis um 1900, in der hauptsächlich schmale Degen, Florette und leichte Säbel im Gebrauch standen. Die Regeln des Fechtens werden in dieser Zeit als allgemeine Kunstregeln, dann als Sportregeln kodifiziert und internationalisiert. Siehe dazu: Jigerton Castle, *Schools and masters of fence from the middle ages to the eighteenth century*, London 1885.

³¹ In Gesellschaften, in denen die Verschriftlichung des Alltags schon sehr früh in Form von staatlichen Kanzleien, Papierbanknoten und literarischen Zeitschriften (z.B., *Spectator*) zum Ausdruck kam, fand anscheinend der Übergang vom Degen zu Spazierstock schon Ende des 17. Jahrhunderts statt. Der Degen und der Spazierstock traten zu Beginn des 18. Jahrhunderts häufig in Kombination auf, wobei dispositionstechnisch der Stock zunehmend in den Vordergrund rückte. Vgl. den folgenden Kommentar von Ribeiro zum Porträt des 18. Jahrhunderts: „The sword is a necessary mark of rank, but increasing gentility is reflected in the use of the cane hanging from the wrist by a looped ribbon [...] The sword was not only a mark of gentility, but also necessary in a violent age; it continued to be worn even when, in the first decade of the eighteenth century, men began to carry canes, and it remained part of formal dress until the end of our period. The English were the first to abandon the sword (except for the most formal occasions) in preference to the cane, and de Saussure was surprised to see in 1726 that all men he met in the streets ‚wear small round wigs, plain hats, and carry canes in their hands ... You will see rich merchants and gentlemen thus dressed and sometimes even the noblemen of high rank'. The canes were made with a tresselled loop so that they could be hung from a coat button“, s. Aileen Ribeiro, *Dress in eighteenth-*

kein Zufall, dass diskursiv angelegte Polemiken bis ins 19. Jahrhundert hinein mit körperlichen Auseinandersetzungen, zumeist mit Ehrenfechtduellen gleichgesetzt wurden.

Während im Laufe des 17. Jahrhunderts in westlichen Duellpraktiken die schwere Hauwaffe von einem verkürzten Degen abgelöst wurde, scheint diese im russischen Hofzeremoniell und bei privaten Gewaltauseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts weiter in Gebrauch geblieben zu sein. Während des *pole*-Wettstreits war die schlichte Keule die gebräuchliche Waffe. Als Paradewaffe am Moskauer Hof galt nicht der Säbel mit der Funktion des Stechens, sondern ein Beil, das als Hauwaffe allein an der Stärke des Schlags und an dem breiten Seitgrätschstand, mithin an einem ‚Kraftideal‘ orientiert war. Mit einem Beil und Bogen waren die sog. *ryndy* bewaffnet, die am Zarenthron in Nachahmung des byzantinischen Zeremoniells eine Art Ehrenwache vollzogen. Im Spiegel westlicher Vorstellungen von der individuellen körperlichen Leistung eines Höflings verweist die physische Stärke der Russen auf einen Mangel an technischer Perfektion: „Mit der Geschicktheit [agilitate] und Können [industria] allein pflegen die Fremden die Moscoviter zu besiegen, die fast alle im Nahkampf mit den Säbeln [dimicare] unerfahren sind und die Waffe nicht kunstvoll beherrschen, mit der Ausnahme von einigen sehr wenigen Magnaten“³² „Andere Lust und Spiel üben Sie nicht / als Ringrennen / Turnieren / Dantzen/ Fechten/ und dergleichen ritterliche Übungen“³³ „Und sie kümmern sich weniger als wir um die Exerziten des Körpers“³⁴

century Europe, New York 1984, S. 31-32. Das Zitat von de Saussure stammt aus: Cesar de Saussure, Foreign View of England in the Reigns of George I and George II. Hg. und Übers. M. van Muyden, London 1902, S. 112.

³² „[...] solaque agilitate et industria externi Moscovitas vincere solent, nam omnes fere dimicare armisque artificialiter decertare imperiti sunt, exceptis quibusdam magnatibus, iisque perpaucis“, in: Alexander Gwagnini, Sarmatiae Europae descriptio, quae regnum Poloniae, Letvaniam, Samogitiam, Russiam, Massoviam, Prussiam, Pomeraniam, Livoniam, et Moschoviae, Tartariaeque pertem complectitur. Krakow 1578. Hg. von A. Šičalin, Moskva 1997, S. 78-79.

³³ P. de Eresunda, Historien und Bericht von dem Großfürstenthumb Muschkow/ mit dero schoenen fruchtbaren Provinzien und Herrschafften / Festungen/ Schloessern / Staedten / Flecken/ Fischreichen/ Wassern/ Fluessen/ Stroemen und Seen/ Wie auch von der Reussischen Großfürsten Verkommen / regierung / Macht / Eminenz und Herrligkeit ... Mit der Muschowiter Gesetzen/ Statuten / Sitten / Geberden / Leben / Policy und Kriegswesen ... publiciret durch Petreium de Eresunda Lipsiae, 1620, S. 608.

³⁴ „et corporis exercita pauciora, quam nos, sectantur“, in: Jacob Reutenfels, De rebus moschoviticis, Patavii 1680, Liber 3, cap., 13., S. 191-192. Zwar bemerkt Reutenfels, dass die Russen eifrig reiten und mit dem Bogen schießen, doch geht es offensichtlich nicht um westliches Figurenreiten, sondern um eine Kräftemessung auf dem Pferd. Vgl.: „Fiquitandi tamen & sagitandi artis exercitatione, qua crebro utuntur, plurimum sibi placent“, in: Reutenfels, ebd., S. 191.

Es wurden genug Gründe angegeben, um erklären zu können, warum auch westliche Körperrituale von den Russen als Sonderlichkeit wahrgenommen wurden. Das Rapierduell, das am russischen Hof um 1633 zur Unterhaltung des Zaren Michail Romanov stattfand und selbstverständlich von Ausländern ausgetragen wurde, ist in die Protokolle als exotischer Spaß *potecha* eingetragen. Jeder Teilnehmer wurde mit 40 Zobeln belohnt.³⁵

Die Aneignung westlicher standesspezifischer Rituale der Konflikt austragung, wie dem des Duells, vollzog sich in Russland des 18. Jahrhunderts vorwiegend auf einer ikonischen Ebene, wobei die Übernahme der Pleromata (so z.B. der Degen, der westlichen Kleidung, der sprachlichen Termini) nicht unbedingt mit einer genauen Schemenübertragung einhergehen sollte.³⁶ Eine Situation, bei der Handlungsschemata sozialer Akteure während der kulturellen Aneignungsprozesse von den ikonischen Daseinsformen getrennt werden, lässt sich – wenn auch aus der westeuropäischen Perspektive – als Bedeutungsverlust interpretieren. Im gegebenen Fall resultierte ein solcher Bedeutungsverlust aus der Trennung der Fechtwaffe vom ursprünglichen bedeutungszuweisenden Kulturkontext.

Zu den unbegründeten historischen Thesen, die ein Identitätsbild russischer Westler untermauern, gehört die bisher unerschütterte Vorstellung von der in Rußland vorherrschenden Kontinuität westeuropäischer Schemata der körperlichen Konfliktaustragung. Diese These stützt sich auf die veröffentlichten Duellverbote Peters I., die mit der Duellwirklichkeit nicht viel zu tun gehabt zu haben scheinen. Duellverbote verfolgten das, was nicht verfolgt werden konnte, weil es genau das in Russland nicht gab: ein Ehrenfechtduell. Ungeachtet der fehlenden Tradition der Fechtkunst richteten sich Peters I. Duellverbote nach dem westeuropäischen Vorbild gezielt gegen Fechtduelle. Diese entstanden mithin als strukturelle ‚Leerstellen‘, als Zeichen ohne Inhalt, die in Russland nicht existierende kulturelle Erscheinungen sprachlich vorwegnahmen. Die in Erlassen erwähnten Degen und Rapierc dienen als einzige und natürlich irreführende Hinweise auf die Anfänge einer Fechtduelltradition in Russland um 1702-1720.³⁷ Wir besitzen indessen

³⁵ Ivan Zabelin, *Domašnj byt russkich carej*, Moskva 1915, S. 316.

³⁶ Vgl. die obige Unterscheidung zwischen Schemata und Pleromata.

³⁷ Vgl. den ‚Ukaz‘ Peters I (1702): „Sollte sich nun zutragen, dass ihrer zwei am bestimmten Ort heraus kaemen, und einer gegen den anderen den Degen entbloesset; so befehlen Wir hiermit, wenn gleich keiner von ihnen verwundet wurde, oder bliebe, die selben ohne alle Gnade, so wohl als die Secundanten oder Zeugen, denen man solches beweisen kann, am

keine überzeugenden Beschreibungen von fechtenden und Fechtduelle austragenden Russen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.³⁸ Bis in die sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts hinein fehlen auch Belege, mit denen eine Differenz in gesellschaftlichen Einstellungen zur Schlägerei und zum Duell demonstriert werden könnte. Die meisten aus den Memoirenberichten bekannten Fechtduellbeschreibungen involvieren einen Fremden in den Zusammenhang des russischen Fechtduells.³⁹

Die traditionsgelöste Geschichte des Fechtens führt zur Feststellung, dass Fechterhaltungen als symbolische Grundlagen kollektiver Identität den russischen Bildungsschichten nicht zur Verfügung standen. Dies gilt ebenfalls für die symbolische Konstruktion nationaler Gemeinsamkeit, zu welcher der russische Adel im 19. Jahrhundert seinen entscheidenden Beitrag leistete. Symptomatisch ist beispielsweise die Tendenz, die sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der russischen Politik abzeichnete. Sie äußerte sich im beharrlichen Versuch russischer herrschaftlicher Institute, eine gemeinsame Geschichte des westlichen und des russischen Adels zu erdichten.

Da die kollektive Identität des westeuropäischen Adels sich auf Erinnerungen an die Epoche des Rittertums berief, beschäftigten sich die Institute der russischen Herrschaft damit, ein vergleichbares Konzept zu entwickeln. Als Versuch einer Traditionserfindung kann die Einladung der Malteser Ritter nach Petersburg um 1800 angesehen werden. Paul I. nahm den Rang eines Großmeisters des St. Johannes Ordens an. Das Gesinde sollte in der Form von Malteser Rittern auftreten. Er ließ die Zarin und alle Großfürstinnen maltesische Kreuze tragen. Eine besondere Gedenkstätte, auf die sich die gemeinschaftliche Erinnerungskultur beziehen sollte, wurde von außen eingeführt. Einen Teil der sterblichen Überreste des Heiligen Johannes brachte man von Malta herbei und

Leben zu strafen und ihre Güter zu confisciren“. Polnoe Sobranie Zakonov Rossijskoj Imperii, St. Petersburg 1716/1830, Bd. 5, S. 263.

³⁸ Der wohl bekannteste Beleg, von 1717, stellt das Duell als eine Neueinführung dar. Zwei russische Offiziere (*gardemarinny*) haben bezeichnenderweise nicht in Russland, sondern während ihres Studiums in Frankreich ein Fechtduell ausgetragen. Im Brief ihres Erziehers an Peter I. kommt der ungewöhnliche Charakter dieses Vorfalls zum Ausdruck. Der Hauptakzent wird auf das Vornehme des Vergehens gesetzt, weswegen der erwähnte Zweikampf sich von üblichen Balgereien abhebt: „jedoch stechen sie einander ehrenvoll im Zweikampf, von Angesicht zu Angesicht“. In seiner Antwort bezeichnete Peter I. den Vorfall als Schlägerei, bei der sich die Auszubildenden quasi in die Haare geraten wären (*peredulis*). Er befahl, sie vorschriftgemäß zu bestrafen. Zit. nach Jakov Gordin, *Dueli i dueljanty*, Sankt-Peterburg 1996, S. 19.

³⁹ Zakharine, *Russische Ehrenmänner*, S. 269-273.

bestattete sie wieder in der Hatčiner Residenz des Zaren.⁴⁰ Offiziere der Garde mussten anstatt des Degens ein Schwert am Gürtel tragen.⁴¹ In Anbetracht des spät (um 1700) eingeführten Degentragens (in Westeuropa nimmt die Mode des Waffentragens ab 1750 langsam ab) und der verspäteten Fechterausbildung in Russland, gilt der Übergang zum Schwertragen als vorgetäuschte Rückwärtsentwicklung. Man kehrte zurück in eine Vergangenheit, die nie existierte. Das Schwertragen, das ein kollektives Gedächtnis des russischen Adels stabilisieren sollte, bedeutete quasi eine Sinnverdoppelung, eine Europäisierung zweiten Grades. Faktisch versuchte die Herrschaft, die Identität russischer Kulturschichten mit historischen Bildern zu konstruieren, die nicht aus der russischen Vergangenheit stammten. In diesem Zusammenhang ist die Aufforderung zum Turnier kennzeichnend, die Paul an europäische Monarchen und Minister verschickte. August von Kotzebue berichtete, dass er, als jemand der „genug bekannt mit der Welt“ war, auf Wunsch des Zaren den Text der Aufforderung entwerfen sollte.⁴²

Die subversive Beharrlichkeit, mit der die russische Herrschaft Ende des 18. Jahrhunderts ihr Projekt durchzusetzen versuchte, weist darauf hin, dass die herangezogenen Symbole für die Konstruktion der adeligen und später auch der nationalen Identität nicht geeignet waren.⁴³ In der

⁴⁰ Die innerhalb der ‚erfundenen‘ russischen Tradition hergestellte willkürliche Zusammensetzung von Zeremoniell- und Verhaltensregeln verschiedener Herkunft machte auf westliche Zeitgenossen einen befremdenden Eindruck. „L'empereur de Russie, séparé de la communion romaine par le schisme de Photius, devenant grand-maitre d'un ordre religieux et militaire, ayant le pape pour premier supérieur, parut un phénomène aux yeux de l'Europe étonnée“, in Jean-François Georgel, *Voyage A Saint-Pétersbourg, en 1799-1800. Fait avec l'ambassade des Chevaliers de l'ordre de St. Jean de Jérusalem, allant offrir à l'Empereur Paul premier la grande Maîtrise de l'Ordre*, Paris 1818, S. 200.

⁴¹ Wenn man den ‚Mémoires secrets‘ (1796) von Masson vertrauen kann, wurde den russischen Offizieren das ständige Waffentragen sogar als Pflicht vorgeschrieben. Vgl. Charles Masson, *Sekretnye zapiski o Rossii* [orig. *Memoires secrets*. Amsterdam. 1802], Moskva 1996, S. 91.

⁴² „Als ich zu dem Grafen von der Pahlen kam, sagte er mir lächelnd: der Kaiser wolle eine Aufforderung zu einem Turnier an die Souveräne von Europa und ihre Minister erlassen. Diese solle von mir geschrieben und dann durch Zeitungen bekannt gemacht werden. Baron Thugut besonders sei darin mit scharfer Lauge zu waschen und die Generale Kutusow und Graf Pahlen als Sekundanten des Kaisers zu nennen. [...] In einer Stunde sollte dieses seltsame Werk fertig sein [...]“, in: August von Kotzebue, *Das Merkwürdigste Jahr meines Lebens*, München 1801/1965, S. 267. Nachdem Paul den Text von Kotzebue nicht pointiert genug fand, stellte er angeblich seinen eigenen zusammen. Der russische Zar achtete darauf, dass Kotzebue französische Ausdrücke möglichst genau auf Deutsch ausformulierte.

⁴³ Nichtsdestoweniger wird der Mythos vom russischen Rittertum von patriotisch gesinnten Organisationen auch nach der Perestrojka aufrecht erhalten. Dies ist z.B. beim ‚militärhistorischen Klub *Kujawžeskaia družina*‘ (St.Petersburg) der Fall. Seit 1990 beschäftigt sich der Verein mit Formen nationaler Kriegskunst, die über Inszenierungen und wissenschaftliche Recherchen in der breiten Öffentlichkeit propagiert werden. Einer der theoretischen Aus-

Epoche um 1800, die sich als Romantik oder als Frühromantik bezeichnen läßt, und die in Russland wie in Westeuropa durch den Aufschwung nationaler Gesinnung gekennzeichnet war, ist in den literarischen Entwürfen nicht der Degen, sondern die Streitkeule im Zusammenhang mit Bildern russischer nationaler Identität thematisiert worden. Besonders pointiert geschieht dies in „Krieg und Frieden“ von Lev Tolstoj, und zwar dort, wo Russen und Franzosen mit einer bestimmten nationalen Waffenart identifiziert werden. Ihre Niederlage (1812) hatten die Franzosen, der Beschreibung zufolge, einer zu pedantischen Befolgung ihrer Fechtkunstregeln zu verdanken. Der Vorteil ihrer Gegner, der Russen, bestand darin, dass sie in schwerer Stunde auf die schlichte Keule zurückgreifen konnten, um damit ihr Leben zu retten.⁴⁴ „Es war der europäische Degen, der unserer russischen Hüfte [...], von Peter dem Großen angehängt wurde“, schreibt auch Dostojevskij (1873), „Vor Peter hatten wir, wie man weiß, ebenfalls eine eigene Ehre. Dafür gaben die Moskauer Leute ihre Haut und ihre Köpfe hin. Aber diese Ehre bezog sich auf ein anderes Symbol, nicht auf den Degen“.⁴⁵

Literarische Beschreibungen, in denen dem traditionellen russischen Kräftemessen ein höherer Grad der Authentizität zugeschrieben wurde, kann man pauschal als Widerstand gegen Prozesse der Alltagsnormierung und Technologisierung interpretieren. Diese Prozesse, die im Westen mit der Entfaltung individueller Körperkultur einhergingen, bedeuteten eine massive Herausforderung des russischen Normensystems. Mit literarischen Darstellungen, in denen Streitkeulen als Symbole nationaler Identität vorkommen, sollten Bilder der russischen Vergangenheit reaktiviert und für eine Stabilisierung interner Kommunikationskanäle instrumentalisiert werden.

Im Zusammenhang mit der fehlenden Tradition des Fechtens in Russland stellt sich die Frage, welche Normen körperlicher Konfliktaustragung vom russischen Duell, das Anfang des 19. Jahrhunderts ganz überraschend sehr beliebt wurde, eigentlich repräsentiert wurden. Als Antwort erscheinen in diesem Zusammenhang zahlreiche Berichte der Zeitgenossen kennzeichnend, darunter beispielsweise von Bestužev (1814), der nach der Niederlage Napoleons den russischen Einmarsch in Paris

gangspunkte bleibt dabei die gemeinsame Geschichte des westeuropäischen und ‚russischen‘ Rittertums.

⁴⁴ Lev Tolstoj, *Krieg und Frieden* [orig. ‚Vojna i mir‘], Darmstadt 1959, Bd. 4, Teil 3, Kapitel 1 (die vorliegende Zitierform bezieht sich auf die traditionelle Unterteilung des Romans in Bände, Teile und Kapitel).

⁴⁵ Fedor Dostojevskij, *Stenka na stenku*. St. Peterburg 1878.

beobachtete und den unterschiedlichen Verlauf von russischen und französischen Zweikämpfen skizzierte: „Zu dieser Zeit waren Franzosen die Pistolenduelle noch nicht gewohnt und zogen Degen vor, aber die Russen in Paris endeten alle ihre Auseinandersetzungen mit Kugeln, und auf diesem Weg trieben sie allen streitsüchtigen Duellliebhabern, die am Anfang ständig Streitigkeiten anzettelten, ihre ganze Kampfplust aus“.⁴⁶

Charakteristisch an den vielen überlieferten Duellen zwischen Russen und Ausländern erscheint gerade der auf Wunsch des russischen Gegners vollzogene Übergang vom Fechtduell zum Pistolenduell.⁴⁷ Bei einer bestehenden Wahlmöglichkeit wurde die Pistole dem Rapier vorgezogen.

Im Unterschied zum westeuropäischen entwickelte sich also der russische Zweikampf als Pistolenduell, das von Anfang an weniger auf Fertigkeiten und technische ‚skills‘, sondern vielmehr auf die Tapferkeit der Gegner und auf eine ‚bonne chance‘ abzielte.⁴⁸ Durch das Ablehnen des Fechtdegens, mit dem der russische Kavalier aus historisch objektiven Gründen nicht umgehen konnte, wurde der Versuch zurückgewiesen, den Duellschaden durch die Ausdifferenzierung der Kampftechnik zu minimieren. Während ein Degenstich relativ berechenbar und kontrollierbar war, behielt das Pistolenduell den Charakter eines Würfelspiels. Während eine Fechtgrammatik zwischen freien und tabuisierten Bereichen des Körpers unterscheiden konnte, erschien diese Differenzierung bei Pistolenduellen irrelevant. Einem Fechtduell lag die Vorstellung vom ausdifferenzierten, in Segmente aufgeteilten Körper zugrunde. Das Pistolenduell stützte sich hingegen auf ein Körperkonzept, das keinen Kodifikationsgedanken zuließ. Dafür spricht die miserable Zieltechnik der Lepage- oder Kuchenreuter-Pistolen, mit denen Anfang des 19. Jahrhunderts neunzig Prozent aller russischen Duelle ausgetragen

⁴⁶ Vgl. Nikolaj Bestužev, *Izbrannaja proza*, Moskva 1983, S. 286.

⁴⁷ So war dies z.B. beim Duell zwischen Chavalier de Saxe und Zubov der Fall. Das Duell zwischen dem Dichter Lermontov und George Barantes (1840), einem Sohn des französischen Botschafters, stellt wiederholt dieselbe Situation dar, in der sich der westliche Fremde für den Degen entscheidet, während der russische Teilnehmer den Wechsel zu Pistolen anregt. Vgl. Egon His, *Duell. Geschichte und Geschichten des Zweikampfes*, München 1971, S. 30-31.

⁴⁸ Ganz anders sah das Duellritual im 19. Jahrhundert in Westeuropa aus: „Die regelmäßige Duellart war im deutschsprachigen Raum das Säbelduell, während in den romanischen Ländern der Degen dominierte. [...] Man kann davon ausgehen, dass Pistolenduelle tatsächlich von eher untergeordneter Bedeutung waren“. Vgl. Peter Dieners, *Das Duell und die Sonderrolle des Militärs. Zur preußisch-deutschen Entwicklung von Militär- und Zivilgewalt im 19. Jahrhundert*, Berlin 1992, S. 74-75.

wurden, sowie die geringe Schussdistanz, die selten mehr als zehn bis fünfzehn Schritte betragen hat.⁴⁹

Vieles spricht dafür, dass beim russischen Pistolenduell die Normen körperlicher Konfliktaustragung sich sehr wohl auf eine vormoderne undifferenzierte Vorstellung vom Leib zu beziehen vermochten. In philosophischen Konzepten der Frühmoderne (z.B. bei Descartes) wurde die Idee des Leibes, welche ganz allgemein an der Existenz (etymologisch am ‚Leben‘, vgl. engl. ‚life‘), assoziativ auch am Bauch bzw. am Volksessen orientiert gewesen war, durch eine differenziertere Vorstellung vom Körper (lat. *Corpus*) als einem aus Organen bestehenden Konstrukt abgelöst. Die große Zahl an schweren Bauchwunden bei russischen Pistolenduellen enthält einen impliziten Hinweis auf die vormoderne Nichtunterscheidung von Körper und Leib, die im übrigen auch für den altrussischen Faustkampf galt.⁵⁰ Während einem der bekanntesten Duelle, zwischen Zavadovskij und Šeremet'ev (1817), wurde der letztere in die Bauchgegend getroffen und dabei tödlich verletzt. Laut einem Memoirenbericht kam einer der Sekundanten an den Sterbenden heran und fragte ihn spöttisch: „Na, schmeckt die Rübe?“ Allein diese Frage soll – so der Bericht – bei allen Anwesenden Assoziationen einer Bauchwunde mit einem beliebten Volksessen geweckt haben.⁵¹

Ein weiterer Assoziationsfaden kann zum älteren *Pole*-Ritual (s. oben) gezogen werden. Die Pistole galt für den rechtlich benachteiligten, dafür jedoch radikal gesinnten russischen Adel als Garant seiner körperlichen Integrität. In den kollektiven Vorstellungen der Oberschichten trat deswegen gerade die Pistole besonders häufig als Symbol für das Gottesgericht (*Jus Dei*) auf. Dies beweisen die zahlreichen fatalistischen Pistolensymbole in den literarischen Entwürfen des 19. Jahrhunderts, so z.B. das Motiv einer Waffe, die sich selbst auslöst, oder das eines genialen Schützen, der niemals daneben schießt.⁵² Es ist anzunehmen, dass die Leitidee der ‚Unprognostizierbarkeit‘, wie sie bei Pistolenduellen galt, auch in den Glaubensvorstellungen des Ostchristentums enthalten war, wenn nicht von diesen vorgegeben wurde. Dem Charakter einer Erleuchtungsreligion entsprach sie sicher viel eher, als einem Labor- bzw.

⁴⁹ Auf diese Unterschiede verweisen eigentlich alle Forscher, die sich mit dem russischen Duell beschäftigt haben. Von den auf Deutsch zugänglichen Arbeiten s. insbesondere Jurij Lotman, *Russlands Adel: eine Kulturgeschichte von Peter I. bis Nikolaus I.* Köln 1997.

⁵⁰ Mit Bauchwunden endeten die meisten symbolträchtigen Pistolenduelle des 19. Jahrhunderts, unter anderem auch die Duelle von Puškin, Černov, Novosil'cev, Mordvinov.

⁵¹ Zit. nach Jurij Lotman, *Besedy o russkoj kul'ture*, St. Peterburg 1994, S. 173.

⁵² Vgl. Puškins Novelle „Vystrel“ (1830), Lermontovs Novelle „Fatalist“ (1840), und andere mehr.

Werkideal des Katholizismus und des Protestantismus. Im Unterschied zu Russland kann die bei französischen und deutschen Duellen des 19. Jahrhunderts vollzogene Beibehaltung des Degens im Sinne einer bewussten Traditionswahrung oder auch eines „Wertrationalismus“ (M. Weber) interpretiert werden. Der heikle Bereich der öffentlichen Gewalt blieb auf diese Weise vor einem Eindringen von Kriegstechnologien geschützt, welche sich in gesellschaftlichen Teilsystemen und Institutionen, wie z.B. bei der Armee oder Polizei, zu normativen Medien körperlicher Gewalt entwickelten.

Es ist anzunehmen, dass die Ikonizität und die Indexikalität der ‚Faust‘-Zeichen in den kollektiven Lebenswelten der europäischen Moderne zunehmend auseinander fielen. Während die Ikonizität des Faustkampfes in agonalen Körperpraktiken, so beispielsweise im sportlichen Boxen, fortgesetzt wurde, unterlag die indexikalische Beziehung der Faust zu Normen körperlicher Konfliktaustragung einem kontinuierlichen Wandel.

Im antiken Faustkampf blieb die Grenze zwischen einem spielerischen und einem ernsten Kampf bis hin zum Totschlag beweglich.⁵³ Der Sieg wurde durch Kampfunfähigkeit eines Kämpfers entschieden. Die andere Entscheidung des Faustkampfes war die Ergebung des Besiegten selbst.⁵⁴ Die in der modernen Schwerathletik enthaltene übliche Einteilung der Kämpfer in Gewichtsklassen ist für die Antike nicht festzustellen.⁵⁵ Da der Sieg durch die Kampfunfähigkeit des einen Gegners errungen wurde, wurden empfindliche Stellen des Kopfes für Treffer bevorzugt. Das waren einmal die Kinnschläge und der Kinnwinkel, „zum anderen Nase, Mund und Augengegend zur Zermürbung des Gegners“.⁵⁶

Eine ritualisierte Konfliktaustragung der europäischen Oberschichten, das Ritterturnier, orientierte sich seit dem Frühen Mittelalter nicht mehr am Faustkampf, und mithin nicht am direkten Körperkontakt, wie es offensichtlich zum Teil noch bei den Galliern der Fall sein konnte. Im Vergleich zum Faustkampf war beim Turnier die Möglichkeit einer

⁵³ Ausführlich zum Faustkampf in der Antike s. Werner Rudolph, *Olympischer Kampfsport in der Antike. Faustkampf, Ringkampf und Pankration in den griechischen Nationalspielen*, Berlin 1965.

⁵⁴ Zu entsprechenden Belegstellen bei Pausanias, Homer, Vergilius, etc. ebd., S. 15.

⁵⁵ Ebd., S. 3

⁵⁶ Ebd., S. 19.

olfaktorischen (Riechen) und einer direkten taktilen Kommunikation (Anfassen) eher eingeschränkt.⁵⁷

Im Gegensatz zum adeligen Fechtlingen der Frühen Neuzeit, das mit der Waffe praktiziert wurde und als kriegerische Kunst zur sozialen ‚Arbeitsphäre‘ dazugehörte, entwickelte sich der Faustkampf im westeuropäischen Raum zunehmend als ein Spiel, d.h. als Bestandteil der Freizeitphäre.⁵⁸ So wollten Autoren frühmoderner Kampfanweisungen die Ringkunst ausdrücklich als eine Unterhaltungskunst verstanden wissen, wobei sie diese, in Auerswalds (1537) Worten, als „ein scheuslich Armrencken/ welches fast wehe thut“ verurteilen.⁵⁹

Mit dem Aufkommen differenzierter Ring- und Faustkampffregeln konnten über die Stärke der anwesenden Personen hinaus auch abstrakte Leistungen der Abwesenden bemessen und verglichen werden. Aufgrund der Quantifizierung von Leistungen in Zentimetern, Gramm und Sekunden entstand ein Kommunikationscode, der auch nicht Face-to-Face Interagierende zu Teilnehmern eines (symbolischen) Ringens machen konnte.⁶⁰ Eine Polysemie bzw. eine mehrdimensionale Indexikalität, die aus der semiotischen Perspektive den symbolischen Zeichen anhaftet, erweist sich aus der historischen Perspektive als eine Folge der fortschreitenden Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Normsphären. So lockerte sich zuerst die Beziehung des bäuerlichen Faustkampfes zum Krieg. Angesichts der Beziehung des adeligen Ringens zum Faustkampf und des Faustkampfes zum Krieg etablierte sich die Beziehung des sportlichen Boxens zum adeligen Ringen dann als eine indexikalische Abstraktion der dritten Ordnung.⁶¹ Die Beziehung der modernen Turngym-

⁵⁷ Eine Ausnahme dieser Regel bildete wohl das adelige Ringen, welches nach den neusten Erkenntnissen auch ohne Waffen praktiziert wurde. Vgl. Rainer Welle, „und wisse das alle höbischeit kompt von dem ringen“. Der Ringkampf als adelige Kunst im 15. und 16. Jahrhundert, Pfaffenweiler 1993.

⁵⁸ Einem phänomenologisch überhöhten Begriff ‚Spiel‘, der verschiedene Formen der menschlichen Existenz umfasst (z.B. Nichtstun, Ausschweifung, Sucht, Spott, Tanz, Musik, Darstellung, Fiktion, Rhythmus, Regel, Aktivität usw.), steht eine ‚alltagsimmanente‘ Definition gegenüber, in der das ‚Spiel‘ vom ‚Ernst des Lebens‘, der ‚Wirklichkeit‘, der ‚Arbeit‘ abgegrenzt wird. Vgl. dazu Gert Eichler, Spiel und Arbeit. Zur Theorie der Freizeit. Stuttgart 1979, S. 35-38; vgl. auch Dorothea Kühme, Bürger und Spiel. Gesellschaftsrituale im deutschen Bürgertum zwischen 1750 und 1850, Frankfurt a.M. 1997, S. 20-21. Zur Unterscheidung der Arbeits- und Freiheitssphären s. den Abschnitt ‚Normen‘ im vorliegenden Artikel.

⁵⁹ Fabian von Auerswald, Ringerkunst: 85 Stücke zu Ihren Kurfürstl. Gnaden zu Sachsen. Neudruck der Ausgabe Wittenberg 1539, Weinheim 1987. Zit. nach Welle, Ringkampf, S. 166.

⁶⁰ Vgl. dazu Eichberg, Leistung, Spannung, Geschwindigkeit.

⁶¹ So entstand anscheinend vorwiegend auf der Basis von Kampffregeln ein Kommunikationscode, der auf sämtliche Bereiche des gesellschaftlichen Verhaltens übertragen werden konnte. Daher kann im übrigen auch die von Habermas stammende Unterscheidung zwischen

nastik zu Militärpraktiken sowie die Assoziation des Übungsgerätes ‚Pferd‘ (aus Holz) mit dem Reitpferd galten noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts durchaus als transparent und semantisch motiviert.⁶²

Die Identifizierung gesamteuropäischer Normierungsprozesse lässt die Frage offen, in welchem Zusammenhang soziale Teilsysteme mit ihren kollektiven Gütemaßstäben und Verhaltensweisen zueinander und zur gesamtgesellschaftlichen Entwicklung standen. Aus der mikrosoziologischen Perspektive lässt sich feststellen, dass die Körperkultur der Unterschichten mit einer beträchtlichen Verspätung in den Bereich quantifizierter Leistungssportkultur integriert wurde. Dementsprechend entwickelte sich die Turngymnastik der Oberschichten, viel früher als der bäuerliche Faustkampf etwa, zu einer Art der sozialen Interaktion, die man ‚Sport‘ nennen kann.⁶³

Was die agonale Kultur der unteren bzw. ruralen Gesellschaftssphären angeht, so hat diese auch nur zuallerletzt die neuzeitliche Normierungsphase durchlebt. In industrialisierten Gesellschaften, wie etwa in England, wurde der Faustkampf relativ früh als quantifizierbare Wettkampfsportart verstanden und mit den hierfür notwendigen Klassifizierungen in Gewichtsklassen, Aufteilungen in Runden oder Schutzausrüstungen, wie z.B. den Boxhandschuhen, versehen. Was das kontinentale Europa angeht, so wurde erst 1912 ein Deutscher Box-Verband gegründet, bevor dann im Zuge der in der nationalsozialistischen Pädagogik enthaltenen ‚Boxermoral‘ diese Sportart schließlich ihren Höhepunkt erreichen sollte.⁶⁴ Noch länger brauchte die georgische Art des Faustkampfes ‚krivi‘, mit der sich der junge Stalin (Soso Džugašvili) in seinem

einem strategischen (erfolgsorientierten) und einem kommunikativen (verständigungsorientierten) Handeln als Folge einer Re-Medialisierung der körperlichen Konfliktaustragung interpretiert werden. Vgl. Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. (1. Aufl. Frankfurt a.M. 1962), Nachdruck 1990.

⁶² Man erinnere sich dabei auch an Guts Muths Turnbuch für die Söhne des Vaterlandes (1817). Vgl. Johann Christoph Friedrich Guts Muths, Turnbuch für die Söhne des Vaterlandes, Lichtenstein 1973.

⁶³ Als kennzeichnend in diesem Zusammenhang kann z.B. die deutsche Vertretung im Internationalen Olympischen Komitee vor dem ersten Weltkrieg gelten: ein Prinz, fünf Grafen, ein Baron und nur ein Nichtadelliger. Siehe Lichberg, Leistung, Spannung, Geschwindigkeit, S. 246.

⁶⁴ Vgl. Lichberg: „Bei den Ostslawen und im Kaukasus erhielt sich diese volkstümliche Kraftkultur im Spiel noch länger als in anderen Teilen Europas. Bis in die Gegenwart bestanden in Russland das Schlagballspiel *lapta*, der Ringkampf *borjda* [richtig: ‚borjba‘ – D.Z.], der Faustkampf *kulatschnyj boj fort*, bei den Kaukasus-Völkern die Ringkämpfe *Kartuli tschidaoba* der Georgier, *Koch* der Armenier und *Gülesch* in Aserbeidschan“. Lichberg, Leistung, Spannung, Geschwindigkeit, S. 25.

Dorf vergnügte, um sie dann als Wettkampfsportart etablieren zu können.⁶⁵

Man könnte also annehmen, dass diejenigen Gesellschaften, in denen die Körper- und Kampfkultur der Unterschichten eine verspätete Normierung erfuhr, eine latente Veranlagung zur Instrumentalisierung der körperlichen Gewalt in Krisensituationen behielten. Dies war im 20. Jahrhundert bei Deutschland und Rußland mit Sicherheit der Fall.

Im Unterschied zu Fechtpraktiken bildete der Faustkampf bei den Ostslawen eine jahrhundertelange Tradition, die vom Frühen Mittelalter bis in die zwanziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts reichte.⁶⁶ Auch noch Ende des 19., Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts wurden von Zeitgenossen zahlreiche Faustschlachten beschrieben, die sonntags und an Feiertagen, insbesondere jedoch in der Fastnachtswoche in russischen Städten und Dörfern ausgetragen wurden. Am Ende solcher Schlachten wurden tote und bis zur Unkenntlichkeit verstümmelte Körper von der Strasse aufgelesen. An rituellen Faustschlachten zwischen zwei rivalisierenden Fabriken in Moskau nahmen um 1893 von jeder Seite etwa vier- bis fünftausend Arbeiter teil. Der öffentlichen Konflikt austragung ging eine lange Vorbereitungsarbeit voran. In den Fabrikkneipen wurden von den kämpfenden Parteien die Details jeder bevorstehenden Schlacht ausführlich besprochen.⁶⁷ Obwohl man nicht sagen könnte, dass Faustschlachten ganz ohne Regeln durchgeführt wurden, besteht kein Zweifel daran, dass es sich dabei vorwiegend um ein physi-

⁶⁵ Der georgische Faustkampf ‚Krivi‘ gehörte, laut dem Bericht von Ceradze, zu den Lieblingsunterhaltungen des jungen Stalin. „Wir haben uns unerbittlich geprügelt“, bemerkt Ceradze. Zit. nach Edvard Radzinskij, Stalin, Moskau 1997, S. 34. Den Begriff ‚schlagen‘, der sehr wohl vom ‚krivi‘-Volksspiel abstammen konnte, gebrauchte Stalin übrigens sehr oft in Bezug auf die Klassenfeinde.

⁶⁶ Vgl. unterschiedliche Bezeichnungen für dieselbe Kampfarm ‚kulačnyj boj‘, kulački, (russ.), ‚kulačnyj bij‘, navkulački (ukr.); ‚kulačnaja bojka‘ (weissruss.) etc. Laut Gorbunov lässt die Anzahl und die Härte öffentlicher Faustkämpfe erst in den zwanziger bis dreissiger Jahren des 20. Jahrhunderts, also erst unter Stalin allmählich nach, s. Boris Gorbunov, Tradicionnye rukopašnye sostjazanija v narodnoj kulture vostočnych slavjan, Moskau 1977, S. 32.

⁶⁷ Vgl. Pokrovskijs Memoirenbericht über die Faustkämpfe im alten Moskau: „[...] und wirklich es fanden immer wieder großartige Faustschlachten mit den richtig Umgebrachten, mit den Halbtoten und bis zur Unkenntlichkeit verstümmelten statt. Die ‚Stenkas‘ wurden in der Regel zwischen zwei Fabriken organisiert, die aus welchem Grund auch immer im permanenten Streit miteinander waren: so z.B. zwischen Nosovs Webern und Gučkovs Tuchmachern. Jede Partei zählte zu jener Zeit von vier bis fünf Tausend Fabrikarbeiter. Die Schlachten fanden gar nicht ‚ad hoc‘, d.h. weder aus Betrunkenheit noch aus einem anderen zufälligen Anlass statt; im Gegenteil, die ‚Stenka‘ wurde fast eine Woche vorher geplant und im ‚Kriegsrat‘ besprochen. Dieser fand in der Regel in einer Fabrikkneipe statt“ [Übers. D.Z.J. Dmitrij Pokrovskij, Ušedšaja Moskva. Vospominanija sovremennikov o Moskve vtoroj poloviny 19 veka, Moskau 1893/1964, S. 155-158.

sches Kräftemessen handelte.⁶⁸ Die Kampfunfähigkeit des einen Kämpfers bedeutete den Sieg des anderen. Obwohl die Verwendung von Metallstücken dem ‚Ehrenkodex‘ eines Faustkämpfers widersprach, enthält fast jeder Bericht aus dem späten 19. Jahrhundert Verweise auf Verstöße gegen diese Regel, die jedoch nirgendwo schriftlich fixiert war. Ein Blecheinsatz (*zakladka*), der dem *caestus* bei römischen Gladiatorenkämpfen gleichkam, wurde häufig heimlich in der Hand festgehalten oder im Handschuh versteckt.⁶⁹ Für einen ‚primordialen‘ Typ der Gemeinschaftlichkeit, der vorwiegend in ruralen Gesellschaftssphären dominiert, ist die Beteiligung von unterschiedlichen Altersgruppen an einem kollektiven Ereignis kennzeichnend.⁷⁰ Dies galt ebenfalls für den russischen Faustkampf, der auf dem Lande viel weiter als in der Stadt verbreitet war. Sowohl Kinder als auch Jugendliche und ältere Männer, einschließlich Familienväter, waren ins Ritual kollektiven Kräftemessens integriert.⁷¹ Um 1900 sind Beschreibungen von Faustkämpfen in 151 von 324 russischen Landkreisen überliefert, hauptsächlich in den ländlichen Kulturbereichen.⁷²

Aufgrund einer Analyse von Fecht- und Faustkampftraditionen in Rußland kann für den Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts ein konfliktträchtiger Widerspruch zwischen der dominierenden Kraftkultur der bäuerlichen Schichten und der an westlichen Ehrvorstellungen und Fechtkunstnormen orientierten Kultur des Adels festgestellt werden. Dies legt die Annahme nahe, dass die traditionellen Identitätscodes der

⁶⁸ „Die höchste Kunst war, den Gegner hinter die Kinnbacke unter dem Ohr zu treffen. In diesem Fall sollte er gleich umfallen“, vgl. Anonyme Berichte, in: Nižegorodskie gubernskie vedomosti 1886, S. 3.

⁶⁹ „Blinige Schurken hatten bei der Schlacht jedes Mal eine Auswahl von den sogenannten ‚zakladki‘ parat. Dies waren formlose Eisen- oder Blechteile, manchmal waren sie sogar an einem Rand angespitzt. Wenn man geschickt war, insbesondere in der Dämmerung, als die Schlachten ausbrachen, fiel man nicht leicht mit einer solchen Waffe in der Faust auf. Was den Gegner angeht, so schied er blutend entweder gleich aus, oder – sei er direkt in die Schläfe geschlagen worden – fiel er gleich tot zu Boden, manchmal passierte auch das. Siehe Pokrovskij, Uščedšaja Moskva, S. 155-158. Vgl. jedoch die Memoiren des Sängers Šaljapin: „[...] War jemand mit einer mitten im Handschuh versteckten Fünfkopekenmünze, einer Gewehrkugel oder einem Eisenteil ertappt, so wurde dieser sowohl von den Eigenen als auch von den Fremden geschlagen, vgl. Fëdor Šaljapin., Povesti o žizni, Perm 1886/1969, S. 44-46.

⁷⁰ Gemeint wird die ‚ursprüngliche‘ Gemeinschaftsform, die Individuen ihrem Geburts- und Herkunftsort zu verdanken haben.

⁷¹ Der Sänger Šaljapin schreibt, dass beide ‚Kraftmensen‘ (*silačŭ*), die in seinem Dorf zu Vorkämpfern während der Faustschlachten zählten, schon bejahrt waren, s. Šaljapin, Povesti o žizni, S. 44-46. Einem Saratover Bericht (1909) zufolge, waren es am Anfang der Schlacht kleine Jungen, die den Faustkampf anzettelten, danach schlossen sich ihnen Jugendliche im Backfischalter, später auch Erwachsene und sogar alte Männer an.

⁷² Gorbunov, Tradicionnye rukopašnye sostjazanija, S.14.

Gesellschaften Osteuropas eine geringe Stabilität aufwiesen und bei Modernisierungskrisen immer wieder ausgewechselt werden konnten. Selbst aristokratische Bildungsschichten des 19. Jahrhunderts projizierten ihre Identität nicht selten gerade auf die bäuerliche Faustkampfkultur.⁷³

Daher konnte auch der agonale Aspekt des sowjetischen Politikverständnisses nach 1917 ganz bewusst als körperliches Kräfteressen stilisiert werden. Die Matrosen- und Arbeiterfaust hat sich auf Plakaten der Revolution als ein Symbol durchgesetzt, mit dem der diskursorientierte Kommunikationscode von bürgerlichen Liberalen unterminiert werden sollte.⁷⁴ Mit großer Wahrscheinlichkeit kann hierbei auch angenommen werden, dass sich das Emblem ‚geballte Faust‘ über die Grenzen der Sowjetunion hinaus unter den linken Parteien des Westens verbreitet hat.⁷⁵ So bezog der deutsche Rot-Front-Kämpferbund (um 1924) die Faustsymbolik beim Arbeitergruß auf russische Prototypen, nämlich auf die entsprechenden Grußgesten der Bolschewiki.⁷⁶

⁷³ Der Dichter Vjazemskij gesteht Anfang des 19. Jahrhunderts, dass er in seinem Leben Faustkämpfer geblieben ist. Laut einem Bericht, brachte auch Puškin einmal seinen Wunsch, den Faustkampf zu erlernen, zum Ausdruck. Der Maler Surikov gestand, dass er sich an Faustschlachten auf dem gefrorenen Enissej-Fluß beteiligte. Der junge Gorkij trat als Faustkämpfer in Nižnij Novgorod auf. Dostojevskij macht sich in seinem Tagebuch Gedanken darüber, womit man in Russland sonst, wenn nicht mit dem Faustkampf 60 Millionen Bauern beschäftigen kann – und findet keine Antwort. Petr Vjazemskij, *Literaturnaja ispoved'*. Leningrad 1986, S.331; Petr Dolgorukij, *Dnevnik knjazja P.I. Dolgorukogo*, Moskva 1951, Bd. 9, S. 62-63; Maksimilian Vološin, ‚Surikov. Materialy dlja biografii‘, in: Apollon, Bd. 6-7 (1916), S. 49; Maksim Gorkij, *Besedy o remesle*, Moskva 1953, S. 493; Fedor Dostojevskij, ‚Požar v sele Izmajlove‘, in: Statji, ocerki, korrespondencii iz žurnala *Graždaniin*, St.-,Peterburg 1878.

⁷⁴ Vgl. so berühmte Plakate der Revolution, wie „Nieder mit den Kulaken!“ (Moskau 1919); „Bauern! Organisiert Komitees der besitzlosen Bauernschaft! Schmeißt die Kulaken raus!“ (Odessa 1920); „Becil dich! Gib ihm mehr davon! Und vergiss nicht den Baron!“ (Moskau 1920); „Herrscher der Welt wird die Arbeit sein! Drei Jahre proletarische Diktatur“ (Moskau 1920), in: Georg Piltz, *Russland wird rot. Satirische Plakate 1918-1922*, Berlin 1977, Abb. 10, 37, 45, 63, etc.

⁷⁵ Von der Ähnlichkeit der Embleme kann jedoch nicht auf die Ähnlichkeit von Organisationsformen der linken Bewegung in Ost- und Westeuropa geschlossen werden. Vgl. die obige Unterscheidung zwischen Pleromata und Schemata.

⁷⁶ Vgl. Arnold Rabbow, *Dtv-Lexikon politischer Symbole*, München 1970. Vgl. auch eine etwas vorsichtigere Bemerkung von Korff: „Das Lexikon politischer Symbole sieht die Anfänge der Faust als ‚kommunistischer Grußform, die auf drastisch-eingängige Weise die von Marx, besonders aber von Lenin geforderte ‚Diktatur des Proletariats‘ nach der proletarischen Revolution versinnbildlichte‘ in den Jahren nach der Oktoberrevolution, obwohl Belege dafür nicht angeführt werden und meines Wissens auch nicht angeführt werden können. Denn die geballte Faust ist auf [deutschen, D.Z.] Fotos, Wahlplakaten und in Agitationsschriften oder Parteiperiodika erst ab der zweiten Hälfte 1924 nachweisbar und ab 1925 schließlich in vielgestaltiger Weise in Bild- und Wortdokumenten bezeugt“; ausführlicher siehe Gottfried Korff, *Rote Fahne und geballte Faust – Zur Symbolik der Arbeiterbewe-*

Wenn man sich den Presseberichten zuwendet, scheint auch heute noch die Assoziation der ‚geballten Faust‘ mit der Tradition der politischen Linken im kollektiven Gedächtnis durchaus präsent zu sein. Als Hinweis auf die körperliche Konfliktaustragung wird das Emblem ‚geballte Faust‘ bei der Darstellung der im politischen Alltag der Spätmoderne unzulässigen militanten Haltungen meist parodistisch hochgespielt.⁷⁷ Es ist in diesem Zusammenhang kennzeichnend, dass das Emblem ‚geballte Faust‘ im Kontext des Sports frei von parodistischen Konnotationen erscheint. Im Sport, der sich durch den Siegescode als ein spezifisches gesellschaftliches Teilsystem abgrenzt, kommen Symbole körperlicher Konfliktlösung als legitime Orientierungen vor.⁷⁸

gung in der Weimarer Republik, in: Peter Assion (Hg.), Transformationen der Arbeiterkultur, Marburg 1986, S. 86-110.

⁷⁷ Vgl. z.B. 1) die Beschreibung der Kurdendemonstration in Berlin im August 1995: „[...]Der Trauermarsch in sengender Hitze war straff durchorganisiert [...] Selbst rhythmisches Beifallklatschen kam stets auf Befehl. Vor jeder Fernsehkamera wurden die *Fäuste geballt* oder die Finger zum Victory- Zeichen gespreizt“, in: Hans-Christoph Bustorf / Margarete Meibes, ‚Trauermarsch geriet zur PKK-Machtdemonstration‘, in: Die Welt vom 09.08.1995. 2) Vgl. die Beschreibung eines FDP-Politikers: „Wo er auftaucht, gleitet eine Spirale von Menschen durch den Raum: mittendrin, laut, impulsiv, die *Fäuste geballt*, der Mann, der sich alles sagen läßt – nur eines nicht: kein Kämpfer zu sein. Genau unter diesem Stigma aber leidet sein Gegner“, in: Knut Teske, ‚Showdown für die Kandidaten. Möllemann gewinnt Zeit vor der Entscheidung um den Parteivorsitz‘, in: Die Welt vom 10. 06.1995. 3) Vgl. die Beschreibung des Bundeskanzlers Schröder (SPD): „Was der Kanzler an diesem Abend nicht mit seiner Mimik macht – die bleibt wohltemperiert unter Kontrolle und läßt nur zweimal ein breiteres Lächeln zu – gestattet er seiner rechten Hand. Spielhand, Standhand: die Linke brav auf der Lehne, die Rechte die emotionale. Sie ballt sich zur Faust, krümmt sich zur Kralle, der Zeigefinger hat eine Hauptrolle: drohend, fordernd, dirigierend“, in: Christa Hasselhorst, ‚Schröder bei Christiansen: Hauptrolle für den Zeigefinger‘, in: Die Welt vom 05. 10. 1999. 4) Vgl. auch die Beschreibung von deutschen Neo-Nazis: „Stattdessen sucht die ‚Antifa‘ durch symbolische Gesten zu verletzen. Pfeilgleich stechen ihre ausgestreckten Arme gegen die feindliche Mitte. Nicht (in linker Tradition) *zur Faust geballt*, sondern gestreckt zur offenen Hand. Dazu werden mit heiserer Stimme Parolen skandiert. In Duldermiene erträgt sie der mittlere Ring, in: Sibylle Tönnies, ‚Eine makabre Parodie: Neo-Nazis in Schutzhaft‘, in: Die Welt vom 28. 11. 2000. 5) Vgl. die deutlichen ‚linken‘ Assoziationen im metaphorischen Gebrauch des Zeichens: „Da erwarten manche Gewerkschafter, dass ihre Funktionäre den Kapitalisten wieder einmal die entschlossene Arbeiterfaust zeigen“, in: Peter Gillies, ‚Bündnis für Arbeit, ruhe in Frieden‘, in: Die Welt vom 24. 01. 2002. Vgl. signifikante Darstellungen in der Plastik: „Das Haus, das die Geschichte der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) dokumentiert, wird polarisieren“. Davon ist ZfL-Chef Rainer Eickert fest überzeugt: „Die Nostalgiker werden sagen, so war meine DDR nicht gewesen. Den provokativen Ansatz des Forums signalisiert schon vor dem Eingang eine Plastik. Wolfgang Matheuers Jahrhundertschritt zeigt eine Figur mit ausladendem Schritt, die rechte Hand zum Hitlergruß gereckt, die linke *zur Arbeiterfaust geballt*“, in: Uwe Müller, ‚Ein Haus der Geschichte als Bastion gegen DDR-Nostalgie. Der Bundeskanzler eröffnet in Leipzig das Zeitgeschichtliche Forum, das auf seine Weise 40 deutsche Jahre dokumentiert‘, in: Die Welt vom 09. 10. 1999.

⁷⁸ Vgl. ‚Rotterdam – Die Coaching-Zone war plötzlich zu klein für Frank Rijkaard. Die Hand *zur Faust geballt* und breit lächelnd eilte der holländische Nationaltrainer in Rotterdam auf’s



Abb. 3. „Herrscher der Welt wird die Arbeit sein! Drei Jahre proletarische Diktatur“. Unbekannt. Moskau 1920 (Hg. von G. Piltz, Berlin 1977, N63).

Berichte und ikonographische Darstellungen von russischen Staatsoberhäuptern und führenden Politikern, die in westlichen Medien seit der Nachkriegszeit bis zuletzt auftauchten, überzeugen davon, dass das Bild der Kraftkultur im Zusammenhang mit der politischen Kultur Russlands nach wie vor nicht an Aktualität eingebüßt hat. So war dies noch 1960 beim russischen Staatschef Chrusčov der Fall, als er die Pariser Gipfelkonferenz (1960) mit der geballten Faust torpedierte.⁷⁹ Im Hinblick auf eine bewusste Abkehr von ‚bürokratischen‘ Kommunikationscodes, die der westlichen Politik zugeordnet werden, ist die berühmte Schuh-Episode auf der UNO-Tagung von 1950 kennzeichnend. „[...] es war einfach großartig“, schreibt der Augenzeuge Adzhubej, „als Genosse Chruschtschow einmal während einer solchen provokatorischen Rede, die ein westlicher Diplomat hielt, einen Schuh auszog und damit auf den Tisch zu klopfen begann. Allen wurde mit einem Schlag klar: Wir sind entschieden dagegen, wir wollen solche Reden nicht hören.“⁸⁰

Der ‚charismatischen‘ Persönlichkeit hat noch Max Weber die Fähigkeit zuerkannt, die Verkrustungen bürokratischer Herrschaft durch einen irrationalen Appell an die Massen aufbrechen zu können. Abgesehen von Gründen eines politischen Charismas, die Weber in der Irratio-

Spielfeld“, vgl. Anonym, „Holland feiert Kluivert und Halbfinal-Einzug“, in: Die Welt vom 26. 06. 2000.

⁷⁹ „Ich habe es gern, mich mit den Feinden der Arbeiterklasse zu raufen (sic, D.Z.)“ – hat Chrusčov gesagt. – „Es wird mir angenehm zu hören, wie die Lakaien des Imperialismus toben“. Bericht vom 18. Mai 1960, zit. nach Wolfgang Leonhard, Nikita Sergejewitsch Chruschtschow. Aufstieg und Fall eines Sowjetführers, Frankfurt a.M. 1965, S. 101.

⁸⁰ Zit. nach ebd., S. 103.

nalität sah, liegt der von ‚Charismatikern‘ häufig betretene Weg in der Umstellung von verbalen auf nonverbale Kommunikationskanäle. Es ist anzunehmen, dass ein solcher Weg durch die ‚Programmstrukturen‘ der russischen Herrschaft schon seit langer Zeit vorgegeben war und dann durch traditionale Identitätscodes vor weiteren Veränderungen abgesichert wurde.⁸¹

Vieles spricht dafür, dass auch die gegenwärtige politische Elite Russlands einen transparenten Bezug zum vormodernen Kräfte messen als eine Quelle des herrschaftlichen Charismas beibehalten hat, wie man es aufgrund des Bildes des amtierenden Präsidenten Putin auf dem Judoring leicht annehmen kann.⁸² Im übrigen gesteht Putin, dass er in seiner Jugend militant war. Den Hof, auf dem er groß wurde, vergleicht der Präsident mit den Dschungeln. „Allerdings hatten wir weder Messer noch Schlagringe und zogen für die Klärung unserer Beziehungen einen ehrlichen Faustkampf vor“, fügt Putin in seinen Memoiren hinzu.⁸³ Es mag in diesem Zusammenhang kennzeichnend erscheinen, dass Symbole nationaler Kraftkultur (z.B. die Streitkeule) in Putins politischer Rhetorik sehr häufig auftauchen. Im Interview der französischen Zeitung „Figaro“ begründete Putin seinen zuvor erklärten Krieg an russische Pressemonopolisten mit den folgenden Argumenten: „Der Staat hat eine Keule in der Hand. Damit schlägt man einmal, allerdings auf den Kopf. Zwar haben wir diese Keule noch nicht in Gang gesetzt, aber wir halten sie fest in der Hand. Und wenn es Ärger gibt, wird die Keule ohne weitere Überlegungen in Gang gesetzt.“⁸⁴ Noch früher äußerte er, man müsse nun tsetschenische Terroristen sogar im Klo zusammenschlagen.⁸⁵

⁸¹ Das Bild, auf dem der Ex-Präsident Jelzin im ‚Spiegel‘ (1996) mit einer geballten Faust erscheint ist mit dem Titel „Sowjetische Herrschaftstechniken“ beschriftet worden, s. ‚Der Spiegel‘, Heft 3, 1996, S.117.

⁸² „Wenn ich auf Tatami [die Matte auf dem japanischen Judoring, D.Z.] bin, fühle ich mich wie zu Hause, und unter den Judosportlern habe ich das Gefühl, bei meinen Verwandten zu sein“, sagte Putin während seines Besuchs in Tokio im Herbst 2000. Zit. nach www.NTVRU.com, Bericht vom 5.09.2000.

⁸³ Oleg Blozkij, Vladimir Putin. Istorija žizni, Moskva 2002. Zit. nach www.NTVRU.com, Bericht vom 18.01.2002.

⁸⁴ Zit. nach www.NTVRU.com, Bericht vom 26.10.2000.

⁸⁵ Der russische Ausdruck ‚mocit‘ v sortire‘ entstammt der Kriminellensprache und bedeutet wörtlich „so lange schlagen, bis die Flüssigkeit, d.h. das Blut kommt“. Auch dieser Ausdruck impliziert eine regellose körperliche Konfliktaustragung mit einem unprognostizierbaren Ende. In seiner politischen Biographie des russischen Präsidenten bemerkt Muchin: „[...] Seine Worte über Terroristen, die man sogar im Klo zusammenschlagen müsse [‚mocit‘ v sortire‘] zielten auf eine bestimmte Reaktion der Bevölkerung ab. Diese erwartete Reaktion wurde mit Putins Spruch ausgelöst“, vgl. A. Muchin, Kto est‘ mister Putin i kto s nim prišel, Moskva 2001, S. 21.

Der charismatische Charakter einer Schlägerhaltung auf der russischen politischen Bühne lässt sich weiter mit Ergebnissen letzter Bevölkerungsumfragen veranschaulichen. Laut diesen Ergebnissen genießt Putin als Politiker die größte Autorität (45%) bei der Bevölkerung.⁸⁶ Dabei begründen nur 7% der Befragten diese Autorität mit Putins politischer Erfahrung, nur ca. 9% sind der Meinung, dass Putin ein weitsichtiger Politiker sei, bei ca. 45% hängt das Vertrauen zum amtierenden Präsidenten damit zusammen, dass Putin als entschlossener und willensstarker Mensch wirkt. Im Hinblick auf die oben analysierte Rolle körperlicher Konfliktaustragung in russischen Streitkulturen könnte man behaupten, dass Symbole charismatischer Macht (wie die Faust und die Keule) nicht vom Willen des einen oder anderen gewählten Politikers, sondern viel eher von kollektiven Erwartungen der Wähler vorgegeben sind. Daher sind politische Strategien, die Symbole kollektiver Identität nicht einbeziehen, zumeist zum Misserfolg verurteilt. Zum Vergleich könnte man die in den USA vollzogene Orientierung politischer Ikonographie an neuzeitlichen Leistungssportarten wie am Turnen und an der Leichtathletik demonstrieren. So hatte der junge Schauspieler Ronald Reagan im Jahr 1940 für eine als olympisches Symbol dienende Turnerstatue Modell gestanden, bevor er dann 30 Jahre später zum Präsident der Vereinigten Staaten gewählt werden sollte. Symbole scheinen in manchen Fällen also doch Wirklichkeit zu werden.

⁸⁶ Nur ca. 17% der Bevölkerung vertrauen dem Kommunistenleiter Sjuganov am meisten, alle anderen Politiker haben geringere Ergebnisse. Die Daten stammen aus den Berichten des Russischen Zentrums für Erforschung der öffentlichen Meinung (VZIAM), s. www.Polit.ru.