Hans-Christof Kraus

Freiheitskriege als heilige Kriege

1792–1815

I.

Fragt man nach der geschichtlichen Bedeutung und dem gegenwärtigen Stellenwert „heiliger Kriege“, dann wird man nicht umhin können, den Blick auch auf eines der unruhigsten und gewaltsamsten Zeitalter der neueren Geschichte zu richten, auf eine historische Epoche, in der – wie es vor einigen Jahren einmal treffend formuliert worden ist – die „Wiedergeburt des Krieges aus dem Geist der Revolution“ stattgefunden hat¹. Gemeint ist die Revolutions- und Kriegsepoche um 1800, die spätestens mit dem militärischen Ausgreifen der Französischen Revolution auf das übrige Europa im Jahr 1792 beginnt, die ihren Höhepunkt mit den von Napoleon – und gegen ihn – geführten Kriegen erreicht und die schließlich mit den Befreiungskriegen gegen die von Frankreich ausgehende Gewaltherrschaft und Hegemonie endet, also, auf Deutschland bezogen, mit dem von Friedrich Meinecke so benannten „Zeitalter der deutschen Erhebung“, das freilich eher den Charakter einer gesamteuropäischen Erhebung aufzuweisen hat². Das grundsätzlich Neue dieser vom Krieg bestimmten Ära ist auch später immer wieder reflektiert worden. So konstatierte bereits Friedrich Nietzsche in den 1880er Jahren, man habe es Napoleon und keinem anderen zu verdanken, „daß sich jetzt ein paar kriegerische Jahrhunderte aufeinander folgen dürfen, die in der Geschichte nicht ihresgleichen haben, kurz daß wir ins *klassische Zeitalter des Kriegs* getreten sind, des gelehrten und zugleich volkstümlichen Kriegs im größten Maßstabe.“³

¹ *Johannes Kunisch, Herfried Münkler* (Hrsg.), *Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geist der Revolution. Studien zum bellizistischen Diskurs des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts* (Beiträge zur politischen Wissenschaft 110, Berlin 1999).

² *Friedrich Meinecke*, *Das Zeitalter der deutschen Erhebung* ([1906], 6. Aufl. mit einem Geleitwort von *Siegfried A. Kaehler*, Göttingen 1957).

³ *Friedrich Nietzsche*, *Werke*, hrsg. v. *Karl Schlechta*, Bd. 2 (München 1969) 236 (*Die fröhliche Wissenschaft*, § 362). Nietzsche bemerkt weiter, daß auf diesen Krieg „alle kommenden Jahrtausende als auf ein Stück Vollkommenheit zurückblicken werden – denn die nationale Bewegung, aus der diese Kriegs-Glorie herauswächst, ist nur der Gegenschock gegen Napoleon und wäre ohne Napoleon nicht vorhanden. Ihm also wird man es einmal zurechnen dürfen, daß der *Mann* in Europa wieder Herr über den Kaufmann und Philister geworden ist ... Napoleon, der in den modernen Ideen und geradewegs in der Zivilisation etwas wie eine persönliche Feindin sah, hat

Diese letzte Feststellung des Philosophen ist nicht nur deshalb so bemerkenswert, weil sie Entwicklungen des nächsten Jahrhunderts gedanklich antizipiert, sondern auch, weil sie mit jener Formel des „gelehrten und zugleich volkstümlichen Kriegs“ tatsächlich eine im Kern treffende Charakterisierung der neuen Kriege im Zeichen des Kampfes für und gegen die Revolution, für die Freiheit und gegen die hegemoniale Gewaltherrschaft vor und nach der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert enthält. Denn diese Kriege wurden geführt mit allen Mitteln, die eine grundsätzlich neue Art von Kriegsgelehrsamkeit, von Kriegswissenschaft und strategischem Denken bereitstellten, und die meisten dieser Kriege waren wiederum in dem Sinne „volkstümlich“ als sie in der Tat „Volkskriege“ waren, kriegerische Konflikte also, die in den meisten Ländern in der Form einer umfassenden Mobilisierung breiter Volksschichten geführt wurden und die nicht zuletzt deshalb auch einen ungeheuren Widerhall im allgemeinen Bewußtsein der Menschen dieser Epoche und im späteren kollektiven Gedächtnis erfahren haben. Ist aus dem „klassischen Zeitalter des Kriegs“, wie Nietzsche es nannte, aber auch das Zeitalter von „Heiligen Kriegen“ geworden?

Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten. Ein Blick zurück auf das vorrevolutionäre 18. Jahrhundert zeigt, daß man sich während der Spätzeit des Ancien Régime bereits auf dem fast sicheren Weg hin zum „ewigen Frieden“ wähnte und intensiv an einer entschiedenen Humanisierung, also an einer Eindämmung und Begrenzung des Krieges arbeitete⁴. Bereits Gerhard Ritter und kürzlich noch einmal Michael Salewski haben mit Recht darauf hingewiesen, daß den meisten kriegsführenden Fürsten des 18. Jahrhunderts „der physische und metaphysische Schock“ des als säkulare Katastrophe empfundenen Dreißigjährigen Krieges buchstäblich noch in den Knochen steckte und daß man nicht zuletzt gerade aus diesem Grund in das Zeitalter der später so genannten „Kabinettskriege“ eingetreten war, hinter denen die Vorstellung stand, so Salewski, „daß nur ‚im Kabinet‘ des Herrschers wohlerrungene, fein abgezielte Kampagnen nach dem Prinzip der Kosten-Nutzen-Analyse das Zukunftsbild des Krieges bestimmen mußten. Es sollte nicht mehr um Alles oder Nichts, um die Existenz ganzer Staaten gehen, sondern allen, die in Europa gegeneinander Krieg führten, ... wurde ein prinzipielles Lebensrecht eingestanden.“⁵

mit dieser Feindschaft sich als einer der größten Fortsetzer der Renaissance bewährt: er hat ein ganzes Stück antikes Wesen, das entscheidende vielleicht, das Stück Granit wieder heraufgebracht.“ – Zu Nietzsches Napoleon-Bild vgl. auch die Bemerkungen bei *Henning Ottmann*, Philosophie und Politik bei Nietzsche (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung 17, Berlin, New York) 273–275.

⁴ Vgl. *Kurt von Raumer*, Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance (Orbis Academicus, Freiburg i.Br., München 1953).

⁵ *Michael Salewski*, „Praevenire quam praeveniri“. Zur Idee des Präventivkrieges in der späten Neuzeit, in: Historische Mitteilungen der Ranke-Gesellschaft 18 (2005) 88–100, hier 89; vgl. zum Zusammenhang vor allem auch *Gerhard Ritter*, Staatskunst und Kriegshandwerk. Das Problem des „Militarismus“ in Deutschland, Bd. 1: Die altpreußische Tradition (1740–1890) (München 1965) 25–59; im folgenden zitiert: *Ritter*, Staatskunst und Kriegshandwerk.

Das Hauptziel einer „Kriegführung möglichst ohne Leidenschaft, nach Grundsätzen ruhiger Staatsvernunft“ bestand also darin, „den Krieg zu einem möglichst exakt berechenbaren Vorgang, zu einem rational verwendbaren Instrument der Politik zu machen“, d.h. die Kampfhandlungen einer kriegerischen Auseinandersetzung „in so engen Grenzen zu halten“, daß, wie Friedrich der Große einmal bemerkte, „der friedliche Bürger kaum etwas davon merken sollte“. Genau dem entsprach das höchste Ideal eines wahrhaft aufgeklärten Feldherrn, das nach einer bekannten Formulierung Gerhard Ritters darin bestand, „den Krieg womöglich ganz ohne blutige Entscheidungen zu gewinnen; das war dann ein Triumph der technischen Virtuosität und der Humanität zugleich. Bellona, die wilde Kriegsgöttin, sollte vernünftig gemacht, sollte gleichsam zu einer Hauskatze gezähmt werden.“⁶ Dieser Zähmungsversuch, dessen Wirksamkeit im übrigen schon von manchen Zeitgenossen in Zweifel gezogen worden ist⁷, scheiterte bekanntlich nach 1789 auf der ganzen Linie, und jene in friderizianischer Tradition wurzelnden „Rokokostrategen“ wie etwa Ernst von Rüchel in Preußen haben mit ihren Versuchen einer Eindämmung jener von Frankreich ausstrahlenden neuen revolutionären Kriegsenergien spätestens 1806 bei Jena und Auerstedt ihre vernichtende und jedenfalls endgültige Niederlage erleben müssen⁸.

Welcher Art waren nun jene „neuen Kriege“, die spätestens infolge der umfassenden politisch-militärischen Mobilisierung im revolutionären Frankreich des Jahres 1793 das Bild der militärischen Konflikte in Europa zu prägen begannen? Kann man sie tatsächlich als „heilige Kriege“ bezeichnen? Man wird es jedenfalls in dem Fall *nicht* tun können, wenn man diesen Begriff in einer eher engen Definition ausschließlich auf militärisch-gewaltsame Auseinandersetzungen eindeutig religiösen und konfessionellen Charakters beschränkt, auf „die Vorstellung des Krieges im Namen Gottes“⁹; in diesem Fall wäre etwa, auf Deutschland bezogen, der Dreißigjährige Krieg als das geschichtliche Paradigma eines „heiligen

⁶ Die Zitate aus: Ritter, Staatskunst und Kriegshandwerk, Bd. 1, 57–59.

⁷ Vgl. Johannes Kunisch, Das „Puppenwerk“ der stehenden Heere. Ein Beitrag zur Neueinschätzung von Soldatenstand und Krieg in der Spätaufklärung, in: ders., Fürst – Gesellschaft – Krieg. Studien zur bellizistischen Disposition des absoluten Fürstenstaates (Köln, Weimar, Wien 1991) 161–201; zum Zusammenhang siehe auch den wichtigen begriffsgeschichtlichen Beitrag von Wilhelm Janssen, Krieg, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 3 (Stuttgart 1982) 567–615, bes. 584ff.

⁸ Grundlegend hierzu neuerdings die weit ausgreifende Studie von Olaf Jessen, „Preußens Napoleon“? – Ernst von Rüchel. Krieg im Zeitalter der Vernunft 1754–1823 (Paderborn, München, Wien, Zürich 2007); vgl. ebenfalls Eberhard Kessel, Die Wandlung der Kriegskunst im Zeitalter der Französischen Revolution, in: ders., Militärgeschichte und Kriegstheorie in neuerer Zeit. Ausgewählte Aufsätze, hrsg. v. Johannes Kunisch (Historische Studien 33, Berlin 1987) 19–45; Johannes Kunisch, Von der gezähmten zur entfesselten Bellona. Die Umwertung des Krieges im Zeitalter der Revolutions- und Freiheitskriege, in: ders., Fürst – Gesellschaft – Krieg. Studien zur bellizistischen Disposition des absoluten Fürstenstaates (Köln, Weimar, Wien 1991) 203–226; im folgenden zitiert: Kunisch, Von der gezähmten zur entfesselten Bellona.

⁹ So Johannes Burkhardt, Religionskrieg, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 28 (Berlin, New York 1997) 681–685, hier 684.

Krieges“¹⁰ anzusehen. Nähert man sich nun aber der Epoche der neuesten Geschichte, dann empfiehlt es sich, diesen Begriff etwas weiter zu fassen, und zwar ohne dabei unpräzise zu werden. Wenn „heilig“, wie zurecht gesagt worden ist, „zunächst einfach ein Mehr“ bedeutet, „das über Rechtfertigungen und Ideologisierung eines Krieges weit hinausgeht“, und wenn es nun ebenfalls „nicht gleich darauf ankommt, dasjenige Mehr, welches ein Heiliges ist, auf denselben Begriff in Religion und Religionswissenschaft abzustimmen“¹¹, dann wird man in diesem Fall „heilige Kriege“ als Kriege bezeichnen können, die eben nicht um ein politisch, geographisch, ökonomisch konkret zu bestimmendes Ziel, um einen abgrenzbaren Zweck – etwa Erringung von Feldherrnruhm, Territorialgewinn, wirtschaftliche Vorteile – geführt werden, sondern eben um jenes „Mehr“.

Diesen Reflexionen von Carsten Colpe folgend, darf man wohl sagen, daß die Definition, die inhaltliche Bestimmung von eben jenem „Mehr“ keineswegs immer „nur aufgrund eines realen Kriegsverlaufs und eines friedlichen Zustandes erfolgt, sie hat auch oft genug auf die Führung eines Krieges zurückgewirkt, ja ihn zuweilen sogar herbeigeführt, ebenso wie ein Frieden mit überhöhenden Deutungen versehen und dementsprechend erfahren werden konnte“¹². Handelt es sich bei diesem „Mehr“, das eben nicht nur in verengender Perspektive als religiöses Moment im Sinne der Begründung und Motivation eines Religionskrieges oder eines „religiösen Krieges“¹³ betrachtet werden kann, nun um ein als absolut angesehenes, in der Sache unhinterfragbares Ziel, dann kann in diesem zweiten Fall von Kriegen – eben auch von „heiligen Kriegen“ in diesem speziellen Sinne – die Rede sein, von Kriegen also, die im Namen und im Zeichen eines *universalisierbaren höchsten Wertes* unternommen werden, dessen Bedeutung als ebenso unanfechtbar wie unantastbar gilt. Dieses – religiöse oder säkulare – „Heiligtum“ rechtfertigt in seiner geradezu sinnstiftenden Funktion dann *jede* Form der Kriegführung, jeden noch so radikalen und fundamentalen Eingriff in die menschliche Lebenswelt, jedes noch so außergewöhnliche, schwere Opfer, jede noch so grausame, unmenschliche, ja barbarische militärische Maßnahme¹⁴.

¹⁰ Grundlegend zum Thema: Carsten Colpe, Der „Heilige Krieg“. Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit (Bodenheim 1994), im folgenden zitiert: Colpe, Der „Heilige Krieg“; anregend ebenfalls Hans Süßmuth, „Heiliger Krieg“ – Barriere des Friedens, in: Saeculum 22 (1971) 387–401; im folgenden zitiert: Süßmuth, „Heiliger Krieg“. – Wichtige ältere und neuere Forschungsbeiträge zum Gegenstand des „Heiligen“ finden sich auch in dem Band: Carsten Colpe (Hrsg.), Die Diskussion um das „Heilige“ (Wege der Forschung 305, Darmstadt 1977).

¹¹ Colpe, Der „Heilige Krieg“ 9.

¹² Ebd. 9.

¹³ Vgl. Colpe, Der „Heilige Krieg“ 71: „Ein Religionskrieg ist ein Krieg, der im Namen einer institutionalisierten Religion geführt wird. Ein religiöser Krieg ist ein Krieg, der in jedem Falle Elemente natürlicher Religion, manchmal auch Elemente institutionalisierter Religion in sich hat.“

¹⁴ Bei dieser sehr weiten Bestimmung des „Heiligen“ bin ich mir durchaus im Klaren darüber, daß die strenge theologische Definition des „Heiligen“, wie sie vor allem in dem klassischen, zuerst 1917 publizierten Werk von Rudolf Otto, Das Heilige – Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (München 1971) formuliert worden ist, nur in einzelnen Aspekten für eine genauere Bestimmung des „Heiligen Krieges“ herangezogen werden kann;

Akzeptiert man diese *erweiterte* Definition eines „heiligen Krieges“, die im Zentrum kollektiver sakraler Verehrung also nicht nur ein im engeren Sinne religiöses, sondern auch ein weltliches *Sacrum* erkennen kann – etwa ein oberstes und letztes Ziel, ein unantastbares Prinzip, einen absoluten Wert –, dann wird man die Kriegs-ära zwischen 1792 und 1815, vor allem die frühen Jahre der ersten Revolutionskriege von 1792 bis 1794 und dann noch einmal die eigentliche Phase der Befreiungskriege gegen Napoleon zwischen 1813 und 1815¹⁵, wohl mit dem Begriff des „heiligen Krieges“ umschreiben können¹⁶. Und als das höchste Prinzip, als das unanfechtbare, niemals in Zweifel zu ziehende *Sacrum* jener „heiligen Kriege“ hat in diesem Fall die *Idee der Freiheit* zu gelten, die als universales, zugleich sinnstiftendes wie auch handlungsleitendes Prinzip in jener Epoche ihren Durchbruch erlebte und die zugleich, wie sicher anzunehmen ist, die Hoffnungen der Mehrheit aller damals in Europa lebenden Menschen bestimmt hat – mit welcher Berechtigung auch immer. In eben diesem Sinne, d.h. weil sie einem zugleich universalen wie absoluten, nicht selten auch mit Hilfe einer explizit religiösen Semantik verklärten Prinzip verpflichtet waren und damit „Religiöses und Profanes miteinander verwoben“ haben, tragen die Freiheits- und die Befreiungskriege dieser Epoche *auch* – wenngleich keineswegs ausschließlich – den Charakter von „heiligen Kriegen“. Obgleich, wie treffend gesagt worden ist, der „heilige Krieg“ in der Neuzeit „in seiner Ursprungsbedingung säkularisiert“ wird, versteht er sich jedoch weiterhin „entweder in Übereinstimmung mit einem göttlichen Auftrag oder mit einer verpflichtenden Gesamtüberzeugung“¹⁷.

II.

Es war zuerst das revolutionär bewegte, politisch und geistig zutiefst aufgewühlte Frankreich der Jahre nach 1792, in dem sich – um in dem zitierten Bilde Gerhard

so dürften etwa die von Otto thematisierten Momente des „Übermächtigen (*majestas*)“ oder auch des *Sanctums* als eines „numinosen Wertes“ (vgl. ebd. 22ff., 66ff.) zu einem präziseren Verständnis und zu einer auch definitorischen Erhellung des Phänomens „Heiliger Krieg“ beitragen – eine Aufgabe, die indes im Rahmen der vorliegenden Studie nicht geleistet werden kann.

¹⁵ Für das Faktische dieser mehr als zwei Jahrzehnte umfassenden Kriegsepoche sei an dieser Stelle statt vieler nur verwiesen auf ein älteres sowie auf zwei neuere Standardwerke: *Adalbert Wahl*, Geschichte des europäischen Staatensystems im Zeitalter der Französischen Revolution und der Freiheitskriege (1789–1815) (Handbuch der Mittelalterlichen und der Neueren Geschichte, hrsg. v. *Georg von Below* und *Friedrich Meinecke*, München, Berlin 1912) 34–71, 222–260; *Paul W. Schroeder*, The Transformation of European Politics 1763–1848 (The Oxford History of Modern Europe, Oxford 1994) 100–176, 477–509, 548–559; im folgenden zitiert: *Schroeder*, The Transformation; *Michael Erbe*, Revolutionäre Erschütterung und erneuertes Gleichgewicht 1785–1830 (Handbuch der Geschichte der Internationalen Beziehungen 5, Paderborn, München, Wien, Zürich 2004) 293–306, 335–342; im folgenden zitiert: *Erbe*, Revolutionäre Erschütterung und erneuertes Gleichgewicht.

¹⁶ *Colpe*, Der „Heilige Krieg“ 14, vermag in den „antinapoleonischen Freiheitskriegen zu Beginn des 19. Jahrhunderts“ nur einen „Vorläufer“ des „politisch-vaterländische[n] Gebrauch[s]“, mit dem ein Krieg als heilig gewollt oder in Anspruch genommen wird“, zu sehen.

¹⁷ Zitate: *Süßmuth*, „Heiliger Krieg“ 387, 401.

Ritters zu bleiben – die vermeintlich „gezähmte Bellona“ ihrer Bindungen und Fesseln wieder entledigte. Dies hing nun keineswegs nur mit dem europäischen Mächtesystem und seinen spezifischen Konstellationen zusammen, die drei Jahre nach Beginn der Revolution zum Ausbruch des ersten Koalitionskrieges gegen den neuen revolutionären Staat führen sollten, sondern zuerst und vor allem mit dem politischen Anspruch der Revolution, die nach dem Verständnis ihrer führenden Ideologen durchaus *mehr* sein wollte als nur die politische Neuordnung eines einzelnen Landes. Die Ziele der Revolution waren vielmehr *universal*, ihr höchster Wert – ausgedrückt in der allgemeinen Parole von „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“¹⁸ – bestand in der umfassenden Verwirklichung freiheitlicher politischer Formen, die als solche wiederum die unabdingbare Voraussetzung der Verwirklichung jener anderen beiden Ziele, Gleichheit und Brüderlichkeit, darstellten, denn beide waren ohne die Voraussetzung der Freiheit nach dem revolutionären Verständnis jener Zeit nicht denkbar.

„Freiheit“ wurde zum allumfassenden, stets präsenten und von kaum jemandem hinterfragten allgemeinen Signum jener Epoche¹⁹; auch spätere Beobachter haben daran keinen Zweifel gelassen, selbst wenn sie, wie etwa Wolfgang Menzel in seiner „Geschichte Europa’s vom Beginne der französischen Revolution bis zum Wiener Congreß“ zwei Generationen und mehrere Revolutionen später, mit eher skeptischem Blick auf jene Epoche zurücksahen: „Die halbe Welt glühte für Freiheit. Unermeßliche Kräfte wurden für sie in Bewegung gesetzt, aber ihre Vorkämpfer überschritten weitaus das Maaß, in welchem die Freiheit möglich ist und machten aus ihr eine neue unnatürliche und unerträgliche Tyrannei.“²⁰ Wenn die Freiheit in jener Epoche zwar nicht zu einer Religion *sui generis* geworden ist²¹, so stellte sie doch wenigstens zeitweilig das zentrale säkulare Heiligtum dar, um dessen Sein oder Nichtsein die „heiligen Kriege“ zwischen 1792 und 1815 geführt worden sind. Wie es Fichte 1813 formulierte: „Das, worüber gestritten wird, leidet keine Theilung: die Freiheit ist, oder ist nicht.“²² Und auch der von Menzel rückblickend konstatierte Umschlag der Freiheit in ihr Gegenteil, in die Tyrannei, steht in unmittelbarem Zusammenhang mit ihrer Funktion im Zentrum eines säkularen Kultes.

¹⁸ Vgl. hierzu statt vieler nur *Gérard Antoine*, *Liberté, égalité, fraternité ou les fluctuations d’une devise* (Paris 1981); sodann besonders ergiebig: *François Furet, Mona Ozouf* (Hrsg.), *Kritisches Wörterbuch zur Französischen Revolution*, Bde. 1–2 (Frankfurt a. M. 1996) hier Bd. 2, 1037–1053 (Brüderlichkeit), 1103–1121 (Freiheit), 1136–1159 (Gleichheit).

¹⁹ Siehe dazu etwa *Diethelm Klippel*, *Freiheit VI. Der politische Freiheitsbegriff im modernen Naturrecht (17./18. Jahrhundert)*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. *Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck*, Bd. 2 (Stuttgart 1975) 469–488, bes. 482ff.

²⁰ *Wolfgang Menzel*, *Geschichte Europa’s vom Beginne der französischen Revolution bis zum Wiener Congreß (1789–1815)* Bde. 1–2 (Stuttgart 1853) hier Bd. 1, IV. (Vorrede); vgl. dazu auch *Gerhart Söhn*, *Wolfgang Menzel. Leben – Werk – Wirkung – Bibliographie* (Düsseldorf 2006) 62f.

²¹ Der Begriff einer „Religion der Freiheit“, hier vor allem bezogen auf den europäischen Liberalismus nach 1815, ist geprägt worden von *Benedetto Croce*, *Geschichte Europas im neunzehnten Jahrhundert* ([zuerst 1932], Frankfurt a. M. 1979) 7–19 u. passim.

²² *Johann Gottlieb Fichte*, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. *Immanuel Hermann Fichte*, Bd. 4 (Berlin 1845) 413.

Der „Bellizismus“ dieser Jahrzehnte, also die (nach einer treffenden Definition von Jörn Leonhard) „sinnstiftende Aneignung von Kriegserfahrungen durch zeitgenössische, diskursiv vermittelte Kriegsdeutungen“²³, ist in neuerer Zeit überwiegend mit dem Blick auf die kriegerisch-bellizistischen Entstehungsbedingungen der *modernen Nationen* in Europa untersucht und gedeutet worden, so etwa, mit Blick auf Frankreich, von Hans-Jürgen Lüsebrink und neuerdings in vergleichender Perspektive vor allem von Jörn Leonhard²⁴. Dagegen soll im folgenden die andere, die zweite Dimension des Bellizismus im Revolutionszeitalter in den Blick genommen werden, nämlich die *übernationale*, die manchmal nur scheinbar, zuweilen aber auch wirklich *universale* Dimension, die der Freiheitsbegriff dieser Zeit aufzuweisen hat. Das Auseinandertreten von freiheitsdefizitären Erfahrungsräumen auf der einen und freiheitsverheißenden Erwartungshorizonten auf der anderen Seite, das als eines der zentralen Kennzeichen jener „Sattelzeit“²⁵ der Jahrzehnte um 1800 angesehen werden kann, stellte eben kein nationales, d. h. eben auch kein ausschließlich französisches, nicht einmal nur ein europäisches, sondern ein genuin *übernationales*, damit ein *allgemein-menschliches*, ein *universales Phänomen* dar.

Die politische Rhetorik der französischen Revolutionäre während der Kriegszeit, vor allem der Jahre 1792–1794, die für diesen Zusammenhang wohl die zentrale Quelle für die Bewußtseinsgeschichte dieser Zeit darstellt²⁶, liefert hierfür eine Fülle von Belegen, in denen sich zugleich ein grundlegend neues – gerade auch durch die neu eingeführte revolutionäre Zeitrechnung manifestiertes – Zeitverständnis spiegelt²⁷. Vor allem *ein* spezifisches Moment dominiert die Äußerungen der führenden politischen Protagonisten dieser Zeit ebenso wie die Propaganda der Revolution: „Le mythe des libérateurs universels“²⁸. Bereits Ende 1791, noch vor dem Beginn des Krieges, stellte Jacques-Pierre Brissot, der politisch noch eher ge-

²³ Jörn Leonhard, *Bellizismus und Nation. Kriegsdeutung und Nationsbestimmung in Europa und den Vereinigten Staaten 1750–1914* (ungedruckte Habilitationsschrift, Universität Heidelberg 2004) 27; im folgenden zitiert: *Leonhard*, *Bellizismus und Nation*. – An dieser Stelle sei dem Kollegen Jörn Leonhard/Freiburg i.Br. sehr herzlich für seine Bereitschaft gedankt, mir seine noch ungedruckte Habilitationsschrift vor der Publikation zugänglich zu machen.

²⁴ Hans-Jürgen Lüsebrink, *Die Genese der „Grande Nation“*. Vom Soldat-Citoyen zur Idee des Empire, in: Ulrich Herrmann (Hrsg.), *Volk – Nation – Vaterland* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 18, Hamburg 1996) 118–130; *Leonhard*, *Bellizismus und Nation* passim.

²⁵ Reinhart Koselleck, *Einleitung*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 1 (Stuttgart 1997) XIII–XXVII.

²⁶ Zu Begriff und Konzeption der „Bewußtseinsgeschichte“ vgl. Heinz Gollwitzer, *Geschichte des weltpolitischen Denkens*, Bd. 2 (Göttingen 1982) 13.

²⁷ Vgl. dazu Reinhart Koselleck, *Hinweise auf die ‚Neue Zeit‘ im französischen Revolutionskalender*, in: *ders.*, *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt a. M. 2000) 240–245.

²⁸ Frank Attar, *La révolution française declare la guerre à l'Europe. L'embrasement de l'Europe à la fin du XVIIIe siècle* (Brüssel 1992) 122; vgl. zum Zusammenhang auch die weiteren Ausführungen ebd. 122–127. – Aus der Fülle der Literatur über die französischen Revolutionskriege sei an dieser Stelle immer noch die klassische, unübertrefflich gründliche, inhaltlich weit ausholende ältere Darstellung genannt: Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution Française*, Bde. 2–4 (Paris 1887–1892).

mäßigte Girondist, das Revolutionsgeschehen ausdrücklich in einen universal-historischen Zusammenhang, wenn er bemerkte, der Krieg sei unabweisbar notwendig, um die Freiheit zu befestigen, die man jetzt „nach tausend Jahren Sklaverei ... erobert“ habe, er sei notwendig, um die Freiheit „von den Lasten des Despotismus zu reinigen; er ist notwendig, um Männer zu entfernen, welche sie vergiften könnten“ – und schließlich sei er ebenfalls notwendig, um die „Revolution moralisch zu machen und zu konsolidieren“²⁹. Condorcet sprach in seinem „Discours sur l’office de l’Empereur“ vom 25. Januar 1792³⁰ bereits von einer „révolution si universelle“ und von den Soldaten Frankreichs als den „soldats de la liberté“³¹, die als solche nicht nur für die eigene, sondern letztlich für die Freiheit aller Völker kämpften.

Auf dem Höhepunkt der für Frankreich überaus krisenhaften Lage in den ersten Kriegsjahren, im März 1793, fand Danton in einer seiner Kriegsreden an das französische Volk die folgenden, ungemein kennzeichnenden Formulierungen, in denen sich die bis dahin wohl beispiellose neue Radikalität dieser Zeit ausdrückt: „Trinken wir, wenn es nötig ist, das Blut der Feinde der Menschheit, aber Europa muß endlich frei sein. Es ist an Euch, diese Freiheit zu schaffen: Das Universum erwartet die Taten Eures Mutes.“³² Und in einer der folgenden Reden, nur wenige Tage später: „Ich fordere Euch auf, eine heilige Liga zur Rettung der Freiheit zu bilden.“³³ An vielen Stellen der berühmten Kriegsreden Dantons – die einschlägigen, hier zitierten Passagen ließen sich noch vermehren – ist also der *Übergang vom Universalen zum Heiligen* direkt nachzuvollziehen; anders gewendet: Der Kampf für den obersten, universalen Wert, die Freiheit, erscheint hier als eine genuin *heilige* Angelegenheit.

Das menschheitliche, also *allgemein-universale Argument* ist – ebenso wie die pseudoreligiöse Metaphorik – auch in der Rhetorik anderer führender Revolutionäre, etwa bei Robespierre und Saint-Just, auf Schritt und Tritt anzutreffen; es sei an dieser Stelle lediglich hingewiesen auf die berühmte Rede des „Unbestechlichen“ vom 25. Dezember 1793 „Über die Prinzipien der revolutionären Regierung“, in der sich am Ende der bemerkenswerte Satz findet: „Die französische Armee ist nicht nur ein Schrecken der Tyrannen, sie ist die Ehre der Nation und der Menschheit“³⁴; kurz zuvor hatte Robespierre in der gleichen Rede vom „Heiligtum der Nationalrepräsentation“³⁵ gesprochen und die Feinde

²⁹ Alle Zitate aus: *Peter Fischer* (Hrsg.), *Reden der Französischen Revolution* (München 1974) 144 (Brissot, 16. 12. 1791); im folgenden zitiert: *Fischer* (Hrsg.), *Reden der Französischen Revolution*.

³⁰ Abgedruckt in: *Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat Marquis de Condorcet*, *Oeuvres*, Bd. 10 (Paris 1847; ND Stuttgart, Bad Cannstatt 1968) 281–299.

³¹ Die Zitate: *Condorcet*, *Oeuvres*, Bd. 10, 288.

³² *Fischer* (Hrsg.), *Reden der Französischen Revolution* 278 (Danton, 10. 3. 1792).

³³ Ebd. 292 (Danton, 10. 3. 1793, abends).

³⁴ Ebd. 340 (Robespierre, 25. 12. 1793); zu Saint-Just vgl. als Beispiel für dessen menschheitlich grundiertes Pathos etwa die Ausführungen ebd. 376f. (Saint-Just, 3. 3. 1794).

³⁵ Ebd. 337 (Robespierre, 25. 12. 1793).

der Revolution als Prediger des Aberglaubens denunziert³⁶. Frankreich, so heißt es wenige Wochen später in einer weiteren Rede dieses Mannes, „einst unter den sklavischen Ländern so ausgezeichnet, möge von nun an den Ruhm aller freien Völker, die je existiert haben, verdunkeln; und ein Muster der Nationen, ein Schrecken der Unterdrücker und eine Zierde des Erdballs werden! Mögen wir doch wenigstens, indem wir unser Werk mit unserm Blut besiegeln, die Morgenröte der allgemeinen Glückseligkeit sehen! dies ist unser Ehrgeiz, dies unser Zweck.“³⁷

Wohl am eindringlichsten – und mit einer an extremer Theatralik kaum noch zu überbietenden Rhetorik – hat jedoch der ehemalige Priester Jacques Roux³⁸ dem radikalen Charakter und dem weit über das bloß Nationale hinausgehenden, konsequent universalistischen Anspruch der Revolution Ausdruck verliehen; er tat dies in seinem „Discours sur les moyens de sauver la France et la liberté“, einer politischen Predigt, die er im Mai und Juni 1792, also in der ersten Kriegsphase in mehreren der großen Pariser Kirchen gehalten hat³⁹. Dieser Text dürfte zu den aussagekräftigsten Quellen für den politisch-religiösen Charakter der französischen Revolutionsideologie zählen; jedenfalls tritt dieses Moment bei Roux besonders deutlich hervor.

In dieser Rede rühmt er die, wie er sagt, „unbestechlichen Schriftsteller“ der französischen Nation, „deren ... unsterbliche Geistesgaben das Signal für diese Freiheit gesetzt, deren bloßer Name das Universum in Erstaunen setzt und deren machtvolle Hand Tag und Nacht mit stählerner Feder die politische Wiedergeburt des Erdballs und den nahe bevorstehenden Tod der Tyrannen niederschreibt“⁴⁰. Und im gleichen pathetisch-theatralischen Ton geht es anschließend weiter: „Stolz, zu Hohem bestimmt zu sein und die Geschichte des gesamten Universums in den Händen zu halten, wird der Franzose seinen Sieg und seinen Ruhm zu behaupten wissen ... Die Freiheit ... wird siegen: allenfalls mit dem Erdball selber kann sie

³⁶ Vgl. ebd. 337: „Unter der Larve des Patriotismus ermordeten sie [die Verräter der Revolution; H.-C. K.] gestern die Verteidiger der Freiheit, und heute mischen sie sich in ihren Leichenzug; fordern für sie göttliche Ehrenbezeugungen; und spähen die Gelegenheit aus, ihresgleichen zu morden. Soll der Bürgerkrieg erregt werden: so predigen sie alle Torheiten des Aberglaubens. Ist der Bürgerkrieg auf dem Punkt, durch die Ströme französischen Blutes zu erlöschen: so schwören sie ihrem Priestertum und ihrem Gott ab, um jenen wieder anzufachen.“

³⁷ Ebd. 343 (Robespierre, 5.2.1794).

³⁸ Vgl. Walter Markov, *Die Freiheiten des Priesters Roux* ([Ost-]Berlin 1967).

³⁹ Neu abgedruckt in: *Jacques Roux, Scripta et acta. Textes présentés par Walter Markov* ([Ost-]Berlin 1969) 49–78; im folgenden zitiert: *Roux, Scripta et acta*; deutsche Übersetzung u. a. in: *Jacques Roux, Freiheit wird die Welt erobern. Reden und Schriften*, hrsg. v. Walter Markov (Leipzig 1985) 55–93; im folgenden zitiert: *Roux, Freiheit wird die Welt erobern*. – Vgl. dazu auch (aus marxistischer Perspektive) Walter Markov, *Exkurse zu Jacques Roux* (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1970, [Ost-]Berlin 1970) 123–126.

⁴⁰ *Roux, Freiheit wird die Welt erobern* 66; *Roux, Scripta et acta* 57: „... écrivains incorruptibles; ô vous dont le génie bienfaisant et immortel a donné le signal de cette liberté, dont le nom seul étonne l'univers, et dont la main puissante grave jour et nuit, avec une plume de fer, la résurrection politique du globe, et la mort très prochaine des tyrans!“

untergehen.“⁴¹ Mit besonderer Inbrunst betreibt Roux die appellative Sakralisierung der Freiheit, etwa in der folgenden Formulierung: „Freiheit, Gottheit der großen Seelen, du, durch die und für die sich das Menschengeschlecht erhebt und aufatmet, sende deine ehrwürdigen Bevollmächtigten in alle Weltstriche, auf daß sie allen Völkern verkünden, daß sie unsere Brüder sind, daß sie kommen mögen, um auf dem gemeinsamen Altar der Gleichheit, der Rechte und der Gottesdienste ihre Souveränität und Macht zu bekunden.“⁴² Und schließlich fehlt in seinem Aufruf zum Krieg, mit dem dieser „Discours“ endet, ebenfalls nicht die Erwartung, daß „dieser Krieg der letzte des Menschengeschlechts“⁴³ sein möge.

Den Forderungen und Inhalten einer solchen Rhetorik entsprach die Politik der revolutionären französischen Republik in ihrer radikalsten Phase. Die „levée en masse“, beschlossen von der Nationalversammlung in ihrem berühmten Dekret vom 23. August 1793, bedeutete in der Tat nichts weniger als die totale Mobilisierung der gesamten französischen Nation; dem Kriegseinsatz sowie der Produktion von Waffen und Textilien wurden jetzt nicht nur alle Männer, sondern ebenfalls die Frauen, Kinder und Greise zugeführt: „Die jungen Männer werden in den Kampf ziehen, die verheirateten werden Waffen schmieden, das Heer versorgen und den Unterhalt der Nation sichern. Die Frauen werden Uniformen und Zelte nähen und in den Krankenhäusern Dienst tun. Die Kinder werden Leinen zupfen und ihre reinen Hände zum Himmel erheben, die Greise werden das Beispiel der alten Völker nachahmen, sich auf die öffentlichen Plätze tragen lassen, um den Kriegern Mut und Haß gegen die Könige zu predigen. Die Republik ist nur noch eine belagerte Festung. Frankreich darf nur noch ein einziges Zeltlager sein.“⁴⁴ Dabei handelte es sich, so Jean Tulard, „um eine Aufrüstung, wie sie Frankreich noch nie zuvor gekannt hatte“. Die revolutionäre Armee verfügte fortan über ein „unerschöpfliches Menschenreservoir“⁴⁵ und ebenfalls über besonders mutige Soldaten und Generäle: Denn jeder Mann, der sich dem Dienst mit der Waffe verweigerte, sowie jeder in einer Schlacht besiegte

⁴¹ Roux, Freiheit wird die Welt erobern 80; Roux, Scripta et acta 68: „Fier de ses hautes destinées, et de tenir dans ses mains la cause de l'univers, le Français soutiendra son triomphe et sa gloire. ... La liberté ... triomphera: elle ne pourra même périr qu'avec le globe de la terre.“

⁴² Roux, Freiheit wird die Welt erobern 81 f.; Roux, Scripta et acta 69: „Liberté, divinité des grandes âmes, toi, par qui et pour qui le genre humain se relève et respire, envoi tes plénipotentiaires sacrés dans toutes les régions du monde, pour annoncer à tous les peuples qu'ils sont nos frères! qu'ils viennent reconnaître sur l'autel commun de légalité, des droits et des cultes, leur souveraineté et leur puissance.“

⁴³ Roux, Freiheit wird die Welt erobern 82; Roux, Scripta et acta 70: „...que cette guerre soit la dernière du genre humain“.

⁴⁴ Hier zitiert nach: Ernst Schulin, Die Französische Revolution (München 42004) 223; im folgenden zitiert: Schulin, Die Französische Revolution. Vgl. zum Zusammenhang auch Jean Tulard, Frankreich im Zeitalter der Revolutionen 1789–1851 (Geschichte Frankreichs 4, Stuttgart 1989) 121–126; im folgenden zitiert: Tulard, Frankreich im Zeitalter der Revolutionen.

⁴⁵ Tulard, Frankreich im Zeitalter der Revolutionen 124.

Heerführer wurde fortan sofort mit dem Tode bestraft⁴⁶. Der „Präzedenzfall für die modernen Volkskriege“⁴⁷ war hiermit im Sommer 1793 geschaffen worden; seine Wirkungen und Folgen erstrecken sich bis in die Gegenwart.

Man sieht auf den ersten Blick, warum und wodurch sich eine derart radikale und totale Kriegführung von allem abhob, was die früheren Kabinettskriege des Ancien Régime ausgezeichnet hatte; gegen eine solche, bis dahin in der modernen Geschichte vermutlich noch niemals dagewesene kollektive Anstrengung eines ganzen Volkes konnten die Armeen der anderen Mächte nur unterliegen. Jahrzehnte später stellte Stendhal (in einem seiner nachgelassenen „Napoleon“-Fragmente) rückblickend fest: „Anno 1794 waren uns die übrigen Europäer, die sich mit uns schlugen, um ihre Ketten zu bewahren, bedauernswerte Schwachköpfe oder Schelme im Dienste der Despoten.“⁴⁸ Der revolutionäre Furor entpuppte sich – gerade indem er sich in der Form eines todernst gemeinten menschheitlich-universalistischen Pathos’ artikuliert – als eine Art neuer politischer Religion⁴⁹, die zu ihrer Durchsetzung und damit zum Wohl und Heil der „Menschheit“, ja des gesamten „Universums“, den „heiligen Krieg“ erforderte (auch wenn der Begriff in genau dieser Verbindung in den Texten jener Zeit nur selten vorzukommen scheint). Und überdies sollte dieser heilige Krieg, wie immer wieder von den Rednern, Propagandisten und Ideologen der Revolution betont wurde, zugleich *der letzte aller Kriege* sein, denn „der absolute Tiefpunkt der Geschichte verbürgt den Umschlag zur Erlösung“⁵⁰. Mit einem solchen, explizit utopischen und zugleich säkularisiert-eschatologischen Anspruch konnte man fortan sämtliche militärisch-politischen Maßnahmen, auch die brutalsten und grausamsten, rechtfertigen.

Alexis de Tocqueville hat im Rückblick den Ausnahmecharakter und den pseudo-religiösen Anspruch der Französischen Revolution recht genau charakterisiert: Da sie – die Revolution – den Anschein erweckte, „die Wiedergeburt des Menschengeschlechts noch mehr als die Reform Frankreichs zu erstreben, hat sie eine Leidenschaft entzündet, wie sie bis dahin die heftigsten politischen Revolutionen niemals zu erzeugen vermocht hatten. Sie hat den Bekehrungsdrang eingeflößt und die Propaganda entstehen lassen. Dadurch hat sie denn auch jenen Anschein einer religiösen Revolution zu gewinnen vermocht, der die Zeitgenossen so sehr in Schrecken gesetzt hat; oder vielmehr sie ist selbst eine Art neuer Religion geworden, allerdings eine unvollkommene Religion, ohne Gott, ohne Kultus und ohne

⁴⁶ Vgl. *Schulin*, Die Französische Revolution 231.

⁴⁷ *Crane Brinton*, Europa im Zeitalter der Französischen Revolution (Wien 1948) 176.

⁴⁸ Hier zitiert nach: *Arthur Schurig* (Hrsg.), Stendhal, Gedanken, Meinungen, Geschichten (Leipzig 1928) 463f.

⁴⁹ Vgl. dazu u. a. die knappen Bemerkungen bei *Karl Josef Schipperges*, Zur Instrumentalisierung der Religion in modernen Herrschaftssystemen, in: *Hans Maier* (Hrsg.), Totalitarismus und Politische Religionen, Bd. 3: Deutungsgeschichte und Theorie (Paderborn, München, Wien, Zürich 2003) 223–236, hier 224.

⁵⁰ *Reinhard Koselleck*, Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von ‚Krise‘, in: *ders.*, Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache (Frankfurt a. M. 2006) 212.

künftiges Leben, die aber trotzdem, gleich dem Islam, die ganze Erde mit ihren Soldaten, ihren Aposteln und ihren Märtyrern überschwemmt hat.“⁵¹ Präziser lassen sich die Gründe dafür, warum die Revolutionskriege vom Frankreich der Jahre 1792 bis 1795 eben auch als „heilige Kriege“ – in jenem weiteren Sinne – verstanden und geführt worden sind, kaum formulieren.

III.

Der europäische Krieg gegen Napoleon, der nach dem katastrophalen Scheitern seines Rußlandfeldzugs um die Jahreswende 1812/13 begann, war Freiheitskrieg und Befreiungskrieg zugleich: Ein Kampf für die *Freiheit* im Sinne einer künftigen Etablierung freiheitlicher politischer Ordnungen und Lebensformen sowie ebenfalls ein Kampf um *Befreiung* von einer als zutiefst unrechtmäßig empfundenen Herrschaft eines Hegemon, Usurpators, Unterdrückers und Tyrannen⁵². Auch diese Kriege wurden von Anfang an keineswegs nur als ausschließlich nationale Befreiungskriege aufgefaßt, sondern sie sollten ebenfalls einem *universalen*, einem gewissermaßen *allgemein-menschlichen Anliegen* dienen. Denn der Kampf gegen einen unrechtmäßigen Herrscher, einen von außen kommenden Usurpator, einen fremden Tyrannen, gehört in gewisser Weise zu den geschichtlichen Modellsituationen, die den politisch-historischen Erfahrungsschatz – nicht nur – der europäischen Völker geprägt haben. Gerade im kollektiven Bewußtsein der Deutschen um und nach 1800 war die Erinnerung an Freiheits- und Befreiungskriege dieser Art sehr lebendig: So etwa an den Kampf der Schweizerischen Eidgenossen gegen das Haus Österreich im späten Mittelalter oder auch an den Befreiungskampf der Niederländer gegen die spanische Herrschaft, wie sie soeben beide in den gerade in dieser Zeit sehr populären Geschichtswerken von Johannes von Müller⁵³ und Friedrich Schiller⁵⁴ vergegenwärtigt worden waren⁵⁵.

⁵¹ Alexis de Tocqueville, *Der alte Staat und die Revolution* (München 1978) 29. Wichtig für den Zusammenhang der Revolutionsdeutung Tocquevilles: André Jardin, Alexis de Tocqueville – Leben und Werk (Frankfurt a. M., New York 1991) 437–463.

⁵² Zur Begrifflichkeit vgl. (mit vielen zeitgenössischen Belegen) Wolfgang Stämmler, *Freiheitskrieg oder Befreiungskrieg?*, in: ders., *Kleine Schriften zur Sprachgeschichte* (Berlin 1954) 154–158.

⁵³ Johannes von Müller, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Johann Georg Müller, Bde. 7–22: *Die Geschichten Schweizerischer Eidgenossenschaft* (Stuttgart, Tübingen 1832–1833); vgl. dazu u. a. Karl Schib, *Johannes von Müller 1752–1809* (Schaffhausen, Konstanz, Lindau, Stuttgart 1967) 85–108.

⁵⁴ Friedrich Schiller, *Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung* (1788), in: ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Gerhard Fricke, Herbert G. Göpfert, Bd. 4 (München 1980) 27–361; vgl. Peter-André Alt, *Schiller. Leben – Werk – Zeit*, Bd. 1 (München 2004) 620–632.

⁵⁵ Zur Einordnung dieser beiden berühmten Geschichtsdarstellungen in den Zusammenhang der Entwicklung des deutschen Nationalbewußtseins um 1800 vgl. auch die Bemerkungen bei Heinrich Ritter von Srbik, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, Bd. 1 (München, Salzburg 1964) 154–166.

Die allgemeine, über die ausschließlich nationale hinausweisende, universale Motivation war also vorhanden, als man im Jahr 1813 in Deutschland zu den Waffen griff – hier und dort freilich später als anderswo –, um den fremden Usurpator aus Deutschland zu vertreiben, der soeben viele zehntausende deutsche Soldaten in Rußland geopfert hatte⁵⁶. Als ein besonders charakteristisches Zeugnis für die brutale Denkweise Napoleons kann man seine legendäre, in einen heftigen Streit ausartende Unterredung auffassen, die er mit Metternich am 26. Juni 1813 in Dresden geführt und die jener in seinen Erinnerungen der Nachwelt überliefert hat. Metternich sagte dem Empereur: „... Euer Majestät haben das Gefühl, daß Sie der Nation absolut nothwendig sind, brauchen aber nicht auch Sie die Nation? Und wenn diese jugendliche Armee, die Sie heute unter die Waffen gerufen haben, dahin gerafft sein wird, was dann?“ Als Napoleon diese Worte hörte, übermannte ihn der Zorn, er ward bleich und seine Züge verzerrten sich. ‚Sie sind nicht Soldat‘, fuhr er mich an, ‚und wissen nicht, was in der Seele eines Soldaten vorgeht. Ich bin im Felde aufgewachsen, und ein Mann wie ich scheert sich wenig um das Leben einer Million Menschen.‘ Mit diesem Ausruf warf er den Hut, welchen er bisher in der Hand gehalten, in die Ecke des Zimmers. Ich blieb ganz ruhig, stützte mich an die Ecke eines Consols zwischen den zwei Fenstern und sagte tief bewegt von dem, was ich eben gehört: ‚Warum haben Sie mich gewählt, um mir zwischen vier Wänden das zu sagen, was Sie eben ausgesprochen; öffnen wir die Thüren und mögen Ihre Worte von einem Ende Frankreichs zum anderen ertönen. Nicht die Sache, die ich vor Ihnen vertrete, wird dabei verlieren.‘ Napoleon faßte sich und mit ruhigerem Tone sagte er mir folgende Worte, nicht weniger merkwürdig als die vorigen: ‚Die Franzosen können sich nicht über mich beklagen; um sie zu schonen habe ich die Deutschen und die Polen geopfert. Ich habe in dem Feldzug von Moskau dreihunderttausend Mann verloren, es waren nicht mehr als dreißigtausend Franzosen darunter.‘ ‚Sie vergessen Sire‘, rief ich aus, ‚daß Sie zu einem Deutschen sprechen.‘⁵⁷

Der gewaltsame Widerstand gegen einen Mann wie den Kaiser der Franzosen, der sich in dieser Weise (wenn auch nicht öffentlich) über die von ihm geopfert Soldatenmassen artikulieren konnte, erschien also mehr als angebracht, ja er war in der Sicht wohl der meisten der damals lebenden Deutschen durchaus mehr als eine nur nationale Pflicht. So lag es tatsächlich nahe, diesen Befreiungskampf gerade in

⁵⁶ Neben dem älteren Standardwerk von *Hermann Ulmann*, *Geschichte der Befreiungskriege 1813 und 1814*, Bde. 1–2 (München, Berlin 1914–1915) vermittelt immer noch einen guten Überblick: *Willy Andreas*, *Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker* (Heidelberg 1955) 509–601; knapper dagegen die neueren Überblicksdarstellungen: *Schroeder*, *The Transformation* 477–516 und *Erbe*, *Revolutionäre Erschütterung und erneuertes Gleichgewicht* 335–342.

⁵⁷ Aus Metternichs nachgelassenen Papieren, hrsg. v. *Richard Metternich-Winneburg*, Bd. 1 (Wien 1880) 155. Vgl. dazu auch *Heinrich Ritter von Srbik*, *Metternich – Der Staatsmann und der Mensch*, Bd. 1 (München, Darmstadt 1957) 159f., 715f. (einige Bemerkungen zur Überlieferung und Quellenkritik); neuerdings auch *Erich Pelzer*, *Metternich vor Napoleon. Krieg und Frieden (1813)*, in: *Kai Brodersen* (Hrsg.), *Große Reden. Von der Antike bis heute* (Darmstadt 2002) 83–95, 203f.

Deutschland als einen Krieg aufzufassen, der grundlegend anders war als herkömmliche und gewöhnliche Kriege – und das konnte auch bedeuten, ihn als einen „heiligen Krieg“ zu verstehen. Und hierfür gibt es wiederum eine Fülle sprechender Zeugnisse. Es beginnt bereits bei dem berühmten Aufruf König Friedrich Wilhelms III. „An mein Volk“ vom 17. März 1813, dessen Verfasser der Kriegsrat Theodor Gottlieb von Hippel gewesen ist⁵⁸. Die religiös-theologische Deutung des kommenden Krieges, der vor allem als ein genuin gerechter Krieg verstanden wird, ist hier bereits in nuce vorhanden, wenn es etwa heißt: „Welche Opfer auch von Einzelnen gefordert werden mögen, sie wiegen die heiligen Güter nicht auf, für die wir sie hingeben, für die wir streiten und siegen müssen ... Gott und unser fester Wille werden unserer gerechten Sache den Sieg verleihen, mit ihm einen sicheren glorreichen Frieden und die Wiederkehr einer glücklichen Zeit.“⁵⁹ Diesen Tenor hat neben anderen auch Friedrich Schleiermacher sofort in einer seiner ersten großen Kriegspredigten von Ende März 1813 aufgenommen, in der er seine Zuhörer zum „heiligen Krieg“ gegen Frankreich aufrief⁶⁰.

Daß ein Krieg gegen Napoleon grundlegend anders verstanden werden mußte als die meisten der bisherigen Kriege – besonders natürlich im Vergleich mit den Kabinettskriegen des 18. Jahrhunderts –, haben nicht wenige deutsche Autoren bereits anlässlich der Kriege von 1806 und 1809 festgestellt. Johann Gottlieb Fichte bemerkte in seiner „Anwendung der Beredsamkeit für den gegenwärtigen Krieg“, daß die Regierenden „in diesem Kriege für das Menschengeschlecht“, und nicht etwa nur zur Verteidigung einer Nation oder eines Staates, „ein Manifest“ zu liefern hätten, „was laut und unzweideutig den Zweck des Krieges ausspreche“. Denn man werde „sich bekennen müssen, daß es endlich an der Zeit sey, die Entwürfe einer kleinlich berechnenden Cabinetspolitik fernzuhalten von diesem heiligen Kampfe; und ist man wirklich dazu entschlossen, so ist dieser Entschluß zu bezeugen“.

⁵⁸ Vgl. *Thomas Stamm-Kuhlmann*, König in Preußens großer Zeit. Friedrich Wilhelm III. der Melancholiker auf dem Thron (Berlin 1992) 372f.; im folgenden zitiert: *Stamm-Kuhlmann*, König in Preußens großer Zeit.

⁵⁹ Aufruf König Friedrich Wilhelms III. von Preußen, 17. März 1813, in: *Hans-Bernd Spies* (Hrsg.), Die Erhebung gegen Napoleon 1806–1814/15 (Quellen zum politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 2, Darmstadt 1981) 254–255, hier 255.

⁶⁰ *Friedrich Schleiermacher*, Sämtliche Werke, II. Abt., Bd. 4: Predigten (Berlin 1835) 37–50 (Predigt vom 28. 2. 1813) hier 38: „Dieses nun, den Durchzug unseres Heeres zum Kampf zum entscheidenden Kampf um das höchste und edelste ist der Gegenstand, der wie er gewiß uns alle erfüllt und bewegt uns besonders in dieser Stunde beschäftigen soll, damit auch für uns dieser heilige Krieg beginnt mit demüthigend erhebenden Gedanken an Gott, damit ihm unsere Hoffnung und unsere Freude geheiligt werde.“ [sic] – Den Hinweis auf diesen Text verdanke ich *Leonhard*, *Bellizismus und Nation* 227; vgl. auch *Johannes Bauer*, Schleiermacher als patriotischer Prediger. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalen Erhebung vor hundert Jahren (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus 4, Gießen 1908); sowie *Kurt Nowak*, Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung (Göttingen 2002) 340–356; zum Zusammenhang siehe auch *Leopold Zscharnack*, Die Pflege des religiösen Patriotismus durch die evangelische Geistlichkeit 1806–1815, in: Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte, ihrem Lehrer Adolf von Harnack zu seinem siebenzigsten Geburtstage (7. Mai 1921) dargebracht von einer Reihe seiner Schüler (Leipzig 1921) 394–423.

gen und unzweideutig darzulegen!“⁶¹ Und Heinrich von Kleist gelangte 1809 in seinem bemerkenswerten Text „Was gilt es in diesem Kriege?“⁶² zu der Feststellung, es gelte in diesem Kampf gerade nicht „einen Feldzug“ zu führen, „der, jenem spanischen Erbfolgestreit gleich, wie ein Schachspiel geführt wird; bei welchem kein Herz wärmer schlägt, keine Leidenschaft das Gefühl schwellt“, bei dem nur darum gefochten werde, „eine Provinz abzutreten, einen Anspruch auszufechten, oder eine Schuldforderung geltend zu machen“. Im Gegenteil: Jetzt gehe es um „eine Gemeinschaft, die dem ganzen Menschengeschlechte angehört ...; eine Gemeinschaft, deren Dasein keine deutsche Brust überleben, und die nur mit Blut, vor dem die Sonne erdunkelt, zu Grabe gebracht werden soll“⁶³.

Eben hierin hat auch das Grundgefühl der meisten Teilnehmer und publizistischen Mitkämpfer des Krieges von 1813, den Kleist nicht mehr miterleben konnte, bestanden. Stellvertretend für viele hat dies Friedrich August Ludwig von der Marwitz in einem im November 1813 niedergeschriebenen Text „Von dem Wesen des jetzigen Krieges“⁶⁴ prägnant formuliert: „Der jetzige Krieg ist kein Streit der Fürsten um Behauptung oder Gewinnung eines Landstriches; es ist auch nicht der Kampf Preußens oder Rußlands oder Österreichs gegen französische Oberherrschaft; es ist der Krieg der Freiheit gegen die Tyrannei, des Rechts und der Ordnung gegen Gewalt und Willkür, der Wahrheit gegen Lüge, der Tugend gegen

⁶¹ *Johann Gottlieb Fichte*, Sämtliche Werke, hrsg. v. *Immanuel Hermann Fichte*, Bd.7 (Berlin 1846) 505–508, hier 508; vgl. auch ebd. 509–512 (Reden an die deutschen Krieger des Feldzuges 1806. Fragment) bes. 512: „Nach euch richtet hoffend der Freund der Menschheit und der Deutschen seinen Blick. An euch richtet seine Hoffnung sich auf, die niedergeschlagen lag!“. – Siehe hierzu und zum Zusammenhang auch *Herfried Münkler*, „Wer sterben kann, wer will denn den zwingen“ – Fichte als Philosoph des Krieges, in: *Johannes Kunisch, Herfried Münkler* (Hrsg.), *Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geist der Revolution. Studien zum bellizistischen Diskurs des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts* (Beiträge zur politischen Wissenschaft 110, Berlin 1999) 241–259, der die „menschheitsgeschichtliche“ Perspektive von Fichtes Auseinandersetzung mit Napoleon zu Recht herausstreicht (vgl. bes. 245); vgl. ebenfalls *Nico Wallner*, *Fichte als politischer Denker. Werden und Wesen seiner Gedanken über den Staat* (Halle/Saale 1926) 237ff.; *Bernard Willms*, *Die totale Freiheit. Fichtes politische Philosophie* (Staat und Politik 10, Köln, Opladen 1967) 137ff.

⁶² Abgedruckt in: *Heinrich von Kleist*, Sämtliche Werke und Briefe, hrsg. v. *Helmut Sembdner*, Bd.2 (München 1987) 377–379; im folgenden zitiert: *Kleist*, Sämtliche Werke. Vgl. dazu auch *Hermann F. Weiss*, *Funde und Studien zu Heinrich von Kleist* (Tübingen 1984) 325–330 sowie *Kunisch*, *Von der gezähmten zur entfesselten Bellona* 216f.

⁶³ Die Zitate aus *Kleist*, Sämtliche Werke und Briefe, Bd.2, 377, 379.

⁶⁴ Friedrich August Ludwig von der Marwitz. Ein märkischer Edelmann im Zeitalter der Befreiungskriege, hrsg. v. *Friedrich Meusel*, Bd.II/2 (Berlin 1913) 210–223, im folgenden zitiert: Friedrich August Ludwig von der Marwitz. Ein märkischer Edelmann im Zeitalter der Befreiungskriege; der Text war ursprünglich für den „Preußischen Korrespondenten“ vorgesehen, wurde aber nicht aufgenommen; vgl. dazu *Friedrich Meusel*, *Über die angeblich von Niebuhr verfaßten Aufsätze ‚Von dem Wesen des Krieges‘ (1813)*, in: *Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte* 26 (1913) 274–275. Zu Marwitz’ Rolle in den Jahren 1813–1815 siehe auch *Ewald Frie*, *Friedrich August Ludwig von der Marwitz 1777–1838. Biographien eines Preußen* (Paderborn, München, Wien, Zürich 2001) 204–224.

die Sünde.“⁶⁵ Der universale Anspruch und damit auch der Ausnahmecharakter der deutschen Erhebung gegen Napoleon ist von Marwitz damit bereits präzise auf den Begriff gebracht worden – auch wenn er den Krieg noch nicht explizit als „heilig“ kennzeichnet⁶⁶.

Dagegen hat vor allem die bekannte patriotische Lyrik jener Epoche⁶⁷ den Topos vom „heiligen Krieg“ aufgenommen und immer wieder aufs neue variiert. Als ein direkter Vorläufer der Kriegslyrik eines Körner oder Schenkendorff darf übrigens Friedrich Schlegel gelten, der bereits während des österreichisch-französischen Krieges von 1809 in seinem Gedicht „Gelübde“ den Tod fürs Vaterland sakralisiert und in diesem Sinne als heiligen Akt gefeiert hat:

„Es sei mein Herz und Blut geweiht,
Dich Vaterland zu retten.
Wohlan, es gilt, du seist befreit;
Wir sprengen deine Ketten!
...
So spotte jeder der Gefahr,
Die Freiheit ruft uns allen;
So will's das Recht und es bleibt wahr,
Wie auch die Lose fallen.
Ja, sinken wir der Übermacht,
So woll'n wir doch zur Todesnacht
Glorreich hinüber wallen.“⁶⁸

In der Lyrik Max von Schenkendorffs während der Jahre 1813/14 findet sich eine Fülle religiös-metaphysischer Deutungen von Kampf und Krieg, die allerdings immer wieder über das rein Nationale und Partikulare, also über Nation und

⁶⁵ Friedrich August Ludwig von der Marwitz. Ein märkischer Edelmann im Zeitalter der Befreiungskriege Bd. II/2, 210.

⁶⁶ Zur allgemeinen Stimmung in Preußen vgl. die materialreiche Untersuchung von *Gerhard Graf*, Gottesbild und Politik. Eine Studie zur Frömmigkeit in Preußen während der Befreiungskriege 1813–1815 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 52, Göttingen 1993).

⁶⁷ Vgl. dazu im Überblick *Gerhard Schulz*, Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration, Bd. 2 (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart VII/1, München 1989) 26–77, bes. 69ff.; im folgenden zitiert: *Schulz*, Die deutsche Literatur; aus der Spezialliteratur bleiben wichtig *Hasko Zimmer*, Auf dem Altar des Vaterlands. Religion und Patriotismus in der deutschen Kriegslyrik des 19. Jahrhundert (Frankfurt a. M. 1971) 11–70, bes. 49–58; im folgenden zitiert: *Zimmer*, Auf dem Altar des Vaterlands; sodann ebenfalls die grundlegende Untersuchung von *Albert Portmann-Tinguely*, Romantik und Krieg. Eine Untersuchung zum Bild des Krieges bei deutschen Romantikern und ‚Freiheitssängern‘: Adam Müller, Joseph Görres, Friedrich Schlegel, Achim von Arnim, Max von Schenkendorf und Theodor Körner (Historische Schriften der Universität Freiburg Schweiz 12, Freiburg/Schweiz 1989); im folgenden zitiert: *Portmann-Tinguely*, Romantik und Krieg; *Ernst Weber*, Lyrik der Befreiungskriege (1812–1815). Gesellschaftspolitische Meinungs- und Willensbildung durch Literatur (Germanistische Abhandlungen 65, Stuttgart 1991).

⁶⁸ *Friedrich Schlegel*, Kritische Ausgabe, hrsg. v. *Ernst Behler*, *Jean-Jacques Anstett*, *Hans Eichner*, Bd. 5 (München, Paderborn, Wien 1965) 397f. („Gelübde“, 1809); vgl. dazu auch *Portmann-Tinguely*, Romantik und Krieg 149ff.; *Ernst Behler*, Friedrich Schlegel in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt (Reinbek b. Hamburg 1978) 103ff.

Vaterland im engeren Sinne, hinausweisen. Der Kampf gegen Napoleon ist keineswegs nur ein Kampf für Deutschland, auch nicht ausschließlich ein europäischer Befreiungskampf, sondern viel mehr: Er vollstreckt das Urteil Gottes; die Kämpfer agieren in göttlichem Auftrag. Und das Ziel ist kein vorrangig nationales, sondern ein allgemeines, ein universales:

„Es gilt kein kleines Fechten,
Und keinen Fürstenstreit,
Es gilt den Sieg des Rechten
In alle Ewigkeit!“⁶⁹

Im Gedicht „Landsturm“ wird der Krieg bereits unverhüllt als heiliges Ereignis verkört:

„Wo, Tod sind deine Schrecken,
O Hölle, wo dein Sieg?
Und Satan, wie dich decken
In diesem heil’gen Krieg?“⁷⁰

In einem weiteren Gedicht ist explizit von der „heil’gen Opferschlacht“⁷¹ die Rede. An anderer Stelle wiederum drückt der Dichter den universalen Beruf der Deutschen in ihrem Kampf für das Gute und gegen das Böse noch klarer aus, wenn er feststellt: „In Deutschland soll erblühen das Heil für alle Welt!“⁷² In anderer und dennoch vergleichbarer Weise taucht hier, wie bereits in der radikalen Phase der Revolution in Frankreich, wiederum das Motiv der Endzeit auf, mit dessen Hilfe man den gegenwärtigen Krieg zum letzten aller Kriege umzudeuten versucht.

Karl Theodor Körner, wohl der bekannteste deutsche Kriegerlyriker dieser Jahre⁷³, meinte den Befreiungskrieg gegen Napoleon als einen im innersten Sinne gerechten Krieg und eben deshalb auch explizit als einen „heiligen Krieg“ auffassen zu können; gerade hierin hat er das Besondere und Einzigartige dieses Kampfes gesehen, der in seiner Perspektive eben weit über alles nur konkret Politische hinausging. In dem Gedicht „Aufruf“ von 1813 finden sich die bekannten, vielzitierten Verse:

„Es ist kein Krieg, von dem die Kronen wissen;
Es ist ein Kreuzzug, ’s ist ein heiliger Krieg!
Recht, Sitte, Tugend, Glauben und Gewissen
Hat der Tyrann aus Deiner Brust gerissen;
Errette sie mit Deiner Freiheit Sieg!“⁷⁴

⁶⁹ Hier zitiert nach: *Maximilian Schmitz-Nancy* (Hrsg.), *Dichter der Befreiungskriege* (Paderborn 1907) 122 („Studenten-Kriegslied“); im folgenden zitiert: *Schmitz-Nancy* (Hrsg.), *Dichter der Befreiungskriege*; vgl. zu Schenkendorf auch *Portmann-Tinguely*, *Romantik und Krieg* 230–297.

⁷⁰ *Schmitz-Nancy* (Hrsg.), *Dichter der Befreiungskriege* 116.

⁷¹ Ebd. 118 („Auf Scharnhorsts Tod“).

⁷² Zitiert nach: *Portmann-Tinguely*, *Romantik und Krieg* 290 („Der Kaiser Alexander“).

⁷³ Vgl. *Schulz*, *Die deutsche Literatur* 69–76; *Portmann-Tinguely*, *Romantik und Krieg* 298–355.

⁷⁴ *Karl Theodor Körner*, *Sämtliche Werke*. In einem Bande (Düren o. J., ca. 1865) 185; im folgenden zitiert: *Körner*, *Sämtliche Werke*. Vgl. auch *Zimmer*, *Auf dem Altar des Vaterlands* 51.

Und in der vorletzten Strophe von Körners „Gebet während der Schlacht“ heißt es ausdrücklich:

„Vater, ich preise Dich!
 's ist ja kein Kampf für die Güter der Erde;
 das Heiligste schützen wir mit dem Schwerte:
 D'rum fallend und siegend preis ich dich.“⁷⁵

Aus der Gewißheit, für Gott, das Recht und die Wahrheit zu kämpfen, erwächst erst recht eigentlich der Mut, der die Soldaten antreibt:

„Der Herr ist unsere Zuversicht,
 Wie schwer der Kampf auch werde;
 Wir streiten ja für Recht und Pflicht
 Und für die heil'ge Erde.“⁷⁶

Ernst Moritz Arndt, von dem eine Fülle von Kriegsgedichten und -liedern aus dieser Zeit überliefert ist, hat immer wieder den „heiligen Krieg“ beschworen und gefeiert:

„Frischauf ihr deutschen Scharen!
 Frischauf zum heil'gen Krieg!
 Gott wird sich offenbaren
 Im Tode und im Sieg.“⁷⁷

Auch in seinem Scharnhorst-Gedicht „Der Waffenschmied der deutschen Einheit“, ebenfalls 1813 entstanden, ist noch einmal ausdrücklich vom „heil'gen Krieg“⁷⁸ die Rede. Und kein geringerer als Ludwig Uhland hat noch 1816 nach dem Ende der Kriegszeit im Rückblick jene deutschen Sänger und Helden beschworen, die „im heil'gen Kriege“⁷⁹ gefallen seien.

Friedrich de la Motte Fouqué, einer der bekanntesten Dichter dieser Tage, hat sich endlich nicht gescheut, die Deutschen in ihrem Kampf gegen Napoleon als „Volk des Herrn“⁸⁰ zu bezeichnen, und die herannahende, jedenfalls fest erwartete Niederlage des französischen Herrschers als Gottesgericht über einen Frevler zu interpretieren:

„Ach Kaiser, Kaiser, nicht mit Gott
 Dem großen Feldherrn, treibe Spott!
 Zweimal nun hat sein starker Arm
 Getroffen dich und deinen Schwarm;
 O wag' es nicht zum drittenmale!
 Denn immer höher steigt die Schaale,
 Klingt über alle Sterne fort,

⁷⁵ Körner, Sämtliche Werke 192.

⁷⁶ Ebd. 181 („Lied zur feierlichen Einsegnung des preußischen Freicorps, in der Kirche zu Rogau in Schlesien“).

⁷⁷ Schmitz-Nancy (Hrsg.), Dichter der Befreiungskriege 55 („Gottes Krieger“) vgl. auch 56.

⁷⁸ Ebd. 65 („Der Waffenschmied der deutschen Einheit“).

⁷⁹ Ebd. 195 („Am 18. Oktober 1816“).

⁸⁰ Friedrich Baron de la Motte Fouqué, Gedichte, Bd. 2 (Stuttgart, Tübingen 1817) 122 („Nach der Schlacht von Kulm“).

und hörbar wird des Herren Wort:
 ‚Ich strahl‘, ich schau im ew‘gen Lichte,
 Und richte!‘⁸¹

Das Bemerkenswerte dieser seinerzeit und noch Jahrzehnte später überaus populären Verse, denen die politische Zeit- und Gebrauchslyrik noch mancher anderer Autoren dieser Jahre – erinnert sei etwa an Karl Friedrich Wetzel⁸² oder Zacharias Werner⁸³ – zur Seite zu stellen wäre, liegt zweifellos weniger in ihrer poetischen Qualität als vielmehr in ihrer Bedeutung als signifikante Quelle für das keineswegs nur nationale, sondern in starkem Maße religiös-universalistisch grundierte Selbstverständnis der deutschen Befreiungskämpfer. Man greift viel zu kurz, wenn man in dieser Kriegslyrik zuerst und vor allem „eine obsessiv betriebene Einstimmung auf Todesbereitschaft und Tod“⁸⁴ sehen zu können meint. Denn in diesen Texten ist in gleicher Weise Zeitdiagnostik wie Gegenwartsdeutung zu finden, und der Erfolg, den diese weit verbreiteten, wieder und wieder neu aufgelegten Gedichte in ihrer Zeit gehabt haben, deutet wenigstens darauf hin, daß eine nicht geringe Zahl der damaligen Zeitgenossen eben jene Zeitdeutung überzeugend gefunden haben muß.

Dem entspricht ebenfalls eine Fülle öffentlicher Äußerungen aus den Jahren 1813 und 1814. Fichte, der in diesem Zusammenhang noch einmal zu nennen ist, hat in einer seiner letzten Vorlesungen im Sommer 1813, die seiner „Staatslehre“ gewidmet war, auch über den „Begriff des wahrhaften Krieges“ gesprochen⁸⁵ und in dem gegenwärtigen Krieg den Kampf des universal Guten gegen das universal Böse, des Reiches Gottes gegen das Reich des Teufels, erkannt⁸⁶. Ernst Moritz

⁸¹ Ebd. 129 („An Napoleon“).

⁸² Vgl. u. a. *Portmann-Tinguely*, Romantik und Krieg 349; *Zimmer*, Auf dem Altar des Vaterlands 51.

⁸³ Siehe den Hinweis bei *Leonhard*, Bellizismus und Nation 227.

⁸⁴ So *Erich Pelzer*, Die Wiedergeburt Deutschlands 1813 und die Dämonisierung Napoleons, in: „Gott mit uns“ – Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, hrsg. v. *Gerd Krumeich*, *Hartmut Lehmann* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 162, Göttingen 2000) 135–156, hier 155; diese Formulierung wortgleich bereits bei *Michael Jeismann*, „Feind“ und „Vaterland“ in der frühen deutschen Nationalbewegung 1806–1815, in: *Volk – Nation – Vaterland*, hrsg. v. *Ulrich Herrmann* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 18, Hamburg 1996) 279–290, hier 284.

⁸⁵ *Fichte*, Sämtliche Werke, Bd. 4, 401–430, hier 401; vgl. dazu auch *Münkler*, „Wer sterben kann, wer will denn den zwingen“ 254ff.

⁸⁶ *Fichte*, Sämtliche Werke, Bd. 4, 417f.: „Erkenne ich recht Gott und seinen Weltplan, wie ich festiglich glaube, – habe ich auch die bisherige durch sein ganzes öffentliches Leben dargelegte Erscheinung unsres Feindes richtig begriffen, – worin als einem geschichtlichen Datum ich mich irren kann: so ist in ihm alles Böse, gegen Gott und Freiheit Feindliche, was seit Beginn der Zeit bekämpft worden ist von allen Tugendhaften, zusammengedrängt, und auf einmal erschienen, ausgestattet mit aller Kraft, die das Böse haben kann. Wozu? Auch alle Kraft des Guten, die jemals in der Welt erschienen ist, soll sich vereinigen und es überwinden. Dies ist das große Schauspiel, welches, meines Erachtens, dieser Zeit vorbehalten ist. Das Reich des Teufels ist nicht dazu da, damit es sey, und von den unentschiedenen, weder Gott noch dem Teufel gehörigen, herrenlosen duldend ertragen werde, sondern damit es zerstört und durch seine Zerstörung der Name Gottes verherrlicht werde. ... So ist es für mich gar nicht verborgen, und den geheimen Wegen Gottes zu

Arndt hat 1813 im dritten Teil seines politisch-historischen Hauptwerks „Geist der Zeit“ die religiöse Deutung der zentralen Gegenwartereignisse wohl auf die Spitze getrieben, wenn er in der Art seiner etwas brachialen Rhetorik den großen Feind direkt ansprach: „Betöre und lüge Bonaparte, brauche Menschenkünste und Menschenlisten, soviel du willst, du wirst Gott und die Geschichte nicht betören; sie haben dich bestraft, sie werden dich bestrafen, deine Stunde hat geschlagen, du wirst fallen.“ Und nachdem der Schriftsteller Napoleon vorgerechnet hat, „wieviel Menschenglück und Menschenleben deine wilde Mordlust und deine unersättliche Herrschsucht allein in diesem Sommer 1812 ermordet hat“ (Arndt berechnet anschließend die eher zu niedrig als zu hoch gegriffene Zahl von 400 000 Umgekommenen), stellt er fest: „So groß ist das Schicksal, so unerhört die Niederlage und so unglaublich das Unglück, daß auch der Zweifler gläubig werden muß und ausrufen: *Siehe, hier ist Gott, dies ist Gottes Finger!* Jenes Dunkle und Unbegreifliche, jene unendliche Macht über und in uns, die aus den Wolken und aus den Herzen blitzt, die wir Vorsehung, Schicksal, Vergeltung nennen, die vielnamig und vieldeutig in immer gleich furchtbarer Nähe und Ferne uns umgibt, hat ein Weltgericht gehalten, wie Europa seit vielen Jahrhunderten nicht gesehen hat.“⁸⁷ Und in seinem „Aufruf an die Preußen“, ebenfalls 1813 verfaßt und publiziert, hat Arndt in Erinnerung an Andreas Hofer und den Tiroler Aufstand von 1809 den „heiligen Krieg“⁸⁸ gegen Napoleon ebenfalls noch einmal beschworen.

Auch einzelne Stimmen der einflußreichen politischen Publizistik der Befreiungszeit haben genau in diesem Sinne den „Heiligen Krieg“ gegen Frankreich in erster Linie als einen veritablen Kampf gegen das Böse verstanden; pars pro toto sei nur auf Joseph Görres verwiesen, der im März 1814 in einem Artikel seines „Rheinischen Merkur“ das Gegenwartsgeschehen mit alttestamentarischen Motiven zu deuten versuchte: Niemand dürfe sagen, stellt er hier fest, „als seien wir außer dem Rechte, wenn wir unser Recht an den Franzosen suchen. Wir haben ihnen nur allzu lange Zeit gedient und ihnen die Ziegeln gestrichen zu ihrem Bauwerk; jetzt, da die Zeit der Dienstbarkeit vorüber ist, ziehen wir mit Weib und Kind zu unsern Brüdern hin, und Gottes Feuersäule geht vor uns her.“ Was die Franzosen bis 1813

überlassen, sondern klar und offenbar, wozu diese Erscheinung da ist.“ Vgl. ebenfalls die entsprechenden Äußerungen in Fichtes „Rede an seine Zuhörer, bei Abbrechung der Vorlesungen über die Wissenschaftslehre am 19. Februar 1813“, in: ebd. 601–610.

⁸⁷ Die Zitate aus: Ernst Moritz Arndt, Werke, hrsg. v. Wilhelm Steffens, Bd. 8: Geist der Zeit III. Teil (Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart 1912) 89–91; vgl. auch ebd. 104ff. Arndts Ausführungen über das „Weltgericht“ Gottes und die geschichtliche „Vergeltung“. – Zum Zusammenhang der Arndtschen Publizistik aus der Kriegs- und Befreiungszeit siehe auch Ernst Müsebeck, Ernst Moritz Arndt – Ein Lebensbild, Bd. 1 (Gotha 1914) 306–591; Karl Heinz Schäfer, Ernst Moritz Arndt als politischer Publizist. Studien zur Publizistik, Pressepolitik und kollektivem Bewußtsein im frühen 19. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bonn 13, Bonn 1974) 94ff. u. passim.

⁸⁸ Arndt, Werke, Bd. 10, 174; vgl. in diesem Zusammenhang auch eine entsprechende Bemerkung aus Arndts „Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann“ (1813), in: ebd. Bd. 10, 131–162, hier 141: „... wer Tyrannen bekämpft, ist ein heiliger Mann, und wer Übermut steuert, tut Gottes Dienst“. – Zu den biblischen Motiven in der Publizistik und Lyrik Arndts siehe auch Zimmer, Auf dem Altar des Vaterlands 52ff.

getan hätten, so Görres, „ist Alles schlecht gewesen und nichtswürdig und wurmstichig bis ins innerste Mark hinein und muß ausgerottet werden mit Feuers Gewalt. Darum ist der Krieg gegen sie wirklich ein geheiligter Zug, nur nicht zum gelobten Lande, vielmehr zur Schädelstätte, wo sie alles Gute auf Erden gekreuzigt haben, und mit Recht bezeichnen die Streiter in dieser Sache sich mit dem Kreuzeszeichen.“⁸⁹

Das neue Bild des Krieges als einer im Kern zutiefst moralischen, ja einer „heiligen“ Angelegenheit, ist endlich auch von den militärischen Autoren, den bekannten und weniger bekannten Kriegsschriftstellern dieser Zeit mit formuliert worden, etwa von Rühle von Lilienstern in seiner 1813 erschienenen „Apologie des Krieges“, in der es heißt, auch dem Kriege müsse fortan „ein eigentümlicher Charakter aufgedrückt werden, der ihn seiner Kraft unbeschadet, der ursprünglich rohen Wildheit entkleidet, und ihn fähig macht, das ehrfurchtgebietende Palladium der Heiligtümer des Staates und der Menschheit zu werden“. Denn so lange „den einzelnen Gewalthandlungen, aus denen sich das schauerliche Drama des Krieges zusammenbaut, keine höhere Bedeutsamkeit beiwohnt, kein sittliches Element, keine göttliche Idee das Ganze heiligt und beherrscht, so lange der Krieg nichts ist, als wildes, blutdürstiges Wüten, als barbarisches Werkzeug der Rache, des Hasses oder Eigennutzes ..., so ist er freilich, abtrünnig seiner erhabenen Bestimmung, ein bloßes verächtliches Mordspiel, ein höchst gesetzloser Zustand, eine unwürdige Verirrung“⁹⁰. Zur gleichen Zeit wie Arndt deutet auch Rühle von Lilienstern – wenn auch in etwas abstrakterem und allgemeinerem Sinne als jener – den eigentlichen Charakter des Krieges als „Völkerzweikampf, als ein großes Ehren- und Gottesgericht“⁹¹, der nicht nur die Politiker und Soldaten im traditionellen Sinne unmittelbar betreffe, sondern jeden einzelnen Menschen⁹².

⁸⁹ Die Zitate aus: *Joseph Görres*, Die Verhältnisse der Rhein-Länder zu Frankreich (Rheinischer Merkur, 11.–19. März 1814), in: *Joseph Görres*, Rheinischer Merkur. Ausgewählt und eingeleitet von *Arno Düb* (Der deutsche Staatsgedanke I/11, München 1921) 19–29, hier 27–29. Vgl. zu Görres' politischer Publizistik 1813/14 auch *Heribert Raab*, *Joseph Görres – Ein Leben für Freiheit und Recht* (Paderborn, München, Wien, Zürich 1978) 44ff.; *Hans-Christof Kraus*, *Görres und Preußen. Zur Geschichte eines spannungsreichen Verhältnisses*, in: *Harald Dickerhof* (Hrsg.), *Görres-Studien. Festschrift zum 150. Todesjahr von Joseph von Görres* (Paderborn, München, Wien, Zürich 1999) 1–27, hier 2–4.

⁹⁰ Die Zitate aus: *Johann Jakob Otto August Rühle von Lilienstern*, *Apologie des Krieges* (1813), hrsg. v. *Jean-Jacques Langendorf* (Wien 1984) 69f., im folgenden zitiert: *Rühle von Lilienstern*, *Apologie des Krieges*; vgl. auch das instruktive Nachwort *Langendorfs* ebd. I–LIII, sowie *Jean-Jacques Langendorf*, *Rühle von Lilienstern und seine Apologie des Krieges*, in: *Johannes Kunisch*, *Herfried Münkler* (Hrsg.), *Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geist der Revolution. Studien zum bellizistischen Diskurs des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts* (Beiträge zur politischen Wissenschaft 110, Berlin 1999) 211–223; *Kunisch*, *Von der gezähmten zur entfesselten Bellona* 220f.; einen Lebensabriß des wenig bekannten militärischen Schriftstellers und Offiziers gibt *Günther Rühle*, *Otto August Rühle von Lilienstern*, in: *Kleist-Jahrbuch 1987*, hrsg. v. *Hans Joachim Kreutzer* (Berlin 1987) 76–97.

⁹¹ *Rühle von Lilienstern*, *Apologie des Krieges* 71.

⁹² Vgl. etwa ebd. 66f.

Zu einer totalen Mobilisierung aller Volkskräfte gegen den Feind ist es im damaligen Deutschland zwar nicht gekommen, doch man hat zu Beginn der Kämpfe wenigstens zeitweilig daran gedacht, in Analogie zur französischen „levée en masse“ von 1793 auch 1813 einen Volkskrieg als Erhebung wirklich der gesamten Bevölkerung auszulösen. Das entsprach der Diagnose Gneisenaus, der Anfang April 1813 in einer militärpolitischen Denkschrift⁹³ den soeben ausgebrochenen Krieg mit besonderer Betonung noch einmal als einen nicht gewöhnlichen Krieg bezeichnete, in dem etwa nur „um eine Provinz ... gekämpft“ werde, sondern betonte, man streite jetzt ausdrücklich „für die Unabhängigkeit der Nation, für die heiligsten Güter des Lebens, für die Befreiung von einem scheuslichen Joch, das jeden Wohlstand der Nation vernichtet, ihr Blut zur Unterjochung fremder Völker fordert, selbige um jede edlere Kultur bringt und sie in den Stand der Roheit zurückwirft“. Insofern müsse in einem solchen Kampf eine bedeutend größere Anstrengung als in früheren Kriegen geleistet werden, und das wiederum bedeute: „Jeder Staatsbürger, er gehöre zur Armee oder nicht, muß daran Theil nehmen, sei es auf mittelbare oder unmittelbare Weise. Eine solche Handlungsweise hat Rußland gerettet ...“⁹⁴.

Das zugleich bekannte wie auch berüchtigte preußische Landsturmedikt vom 21. April 1813 darf sicher als authentisches Zeugnis dafür gesehen werden, wie man sich, jedenfalls am Beginn der Befreiungskriege in Deutschland, die Umsetzung des „heiligen Krieges“ gegen einen Feind vorstellte, den man als Verkörperung des genuin Bösen ansah: In § 1 wurde jeder Staatsbürger verpflichtet, „sich dem andringenden Feinde mit Waffen aller Art zu widersetzen, seinen Befehlen und Ausschreibungen nicht zu gehorchen, und wenn der Feind solche mit Gewalt beitreiben will, ihm durch alle nur aufzubietende Mittel zu schaden“⁹⁵. Alle wehrfähigen Männer zwischen 15 und 60 Jahren sollten aufgeboten werden, sich zu bewaffnen, wenn nötig auch mit Mistgabeln, Sichel, Äxten und Messern⁹⁶, um dem Feind damit zu Leibe zu rücken: In § 8 heißt es „Es ist ... die Bestimmung des Landsturms, dem Feinde den Einbruch, wie den Rückzug zu versperren, ihn beständig

⁹³ Abgedruckt in: *Georg Heinrich Pertz*, Das Leben des Feldmarschalls Grafen Neithardt von Gneisenau, Bd. 3 (Berlin 1869) 130–134, im folgenden zitiert: *Pertz*, Das Leben Gneisenaus; vgl. dazu den guten Überblick bei *Ernst Rudolf Huber*, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. 1: Reform und Restauration 1789 bis 1830 (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz ²1975) 216–260, und neuerdings auch *Dierk Walter*, Preußische Heeresreformen 1807–1870. Militärische Innovation und der Mythos der „Roonschen Reform“ (Krieg in der Geschichte 16, Paderborn, München, Wien, Zürich 2003) 235 ff. u. passim; im folgenden zitiert: *Walter*, Preußische Heeresreformen.

⁹⁴ Die Zitate: *Pertz*, Das Leben Gneisenaus, Bd. 3, 130 f.; vgl. auch *Hans Delbrück*, Das Leben des Feldmarschalls Grafen Neidhardt von Gneisenau, Bd. 1 (Berlin ⁴1920) 283 ff.

⁹⁵ Abgedruckt in: *Eugen von Frauenholz* (Hrsg.), Entwicklungsgeschichte des deutschen Heerwesens, Bd. 5 (München 1941) 161–171, hier 161 (§ 1); künftig zitiert als: *Frauenholz* (Hrsg.), Entwicklungsgeschichte des deutschen Heerwesens, Bd. 5. – Vgl. dazu auch *Huber*, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. 1, 253 ff.; *Stamm-Kuhlmann*, König in Preußens großer Zeit 373; und *Walter*, Preußische Heeresreformen 292 ff.

⁹⁶ Vgl. *Frauenholz* (Hrsg.), Entwicklungsgeschichte des deutschen Heerwesens, Bd. 5, 164, 166 (§§ 23, 42, 43).

ausser Athem zu halten; seine Munition, Lebensmittel, Courire und Rekruten aufzufangen; seine Hospitäler aufzuheben, nächtliche Ueberfälle auszuführen, kurz, ihn zu beunruhigen, zu peinigen, schlaflos zu machen, einzeln und in Trupps zu vernichten, wo es nur möglich ist“; auf „das Beispiel von Spanien und Rußland“ wurde ausdrücklich verwiesen⁹⁷.

An dieser Stelle ist nun freilich anzumerken, daß es 1813 in Deutschland zu einer derart brutalen Kriegführung, wie das Edikt sie hier zur Verpflichtung machte, tatsächlich niemals gekommen ist. Bei aller Bewunderung für den Mut und die Tatkraft der Spanier im Kampf für die Befreiung ihres Volkes von der Fremdherrschaft, die auch im damaligen Deutschland starke Beachtung gefunden haben⁹⁸, konnte man sich hier nicht zu einer derart radikalen Kriegführung entschließen, wie sie der spanische Guerillakampf auf der Iberischen Halbinsel vorgeführt hatte. Die leitenden deutschen Politiker und Militärs wußten recht genau, daß eben diejenigen „Eigenschaften, die der elementare Volkskrieg voraussetzt, die leidenschaftliche Spontaneität, der rücksichtslose Kampfwille, der abenteuerliche Sinn, die Bereitschaft, sich aus den gewohnten Ordnungen zu lösen, die Eignung, ohne legale Befehlsordnung auf eigene Faust und unter eigenem Wagnis zu handeln“⁹⁹, den Deutschen im Grunde genommen zutiefst fremd waren. Jedenfalls wurde die preußische Verordnung über den Landsturm schon wenige Wochen später wieder aufgehoben und kurz darauf durch eine wesentlich harmlosere Version ersetzt¹⁰⁰. Der Text vom April 1813 läßt dennoch etwas erahnen von der Art des Kriegsfurors, der nach fast acht Jahren französischer Bedrückung in dieser Zeit in Deutschland sichtbar wurde.

Die Konsequenz, mit der dieser Krieg als ein quasi heiliger Befreiungskampf von weiten Kreisen einer zu großen persönlichen Opfern bereiten Bevölkerung aufgefaßt und unterstützt wurde, läßt sich noch an weiteren aufschlußreichen Beispielen zeigen, etwa an einer Todesanzeige, mit welcher ein Berliner Regierungsrat und seine Gattin am 9. April 1813 den Kriegstod ihres erst dreiundzwanzigjährigen Sohnes anzeigten; es heißt darin: „Unser Sohn George ... starb ... den Tod für Vaterland, deutsche Freiheit, Nationalehre und unsern geliebten König. Ein so schneller Verlust ist hart, aber es ist tröstend, daß auch wir einen Sohn geben konnten zu dem großen heiligen Zweck. Wir fühlen tief die Nothwendigkeit solcher Opfer.“¹⁰¹ Man wird davon ausgehen können, daß es sich hierbei um eine Äußerung ehrlicher Empfindung handelt, die wenigstens in den bürgerlichen Kreisen weit verbreitet war, bei denen die patriotischen Aufrufe und Parolen eine besonders starke Beachtung gefunden haben und von denen der Krieg vielfach auch als Beginn umfassender politischer Veränderungen im Sinne einer bürger-

⁹⁷ Ebd. 162 (§ 8).

⁹⁸ Grundlegend hierzu die ausführliche und sehr materialreiche Darstellung von *Rainer Wohlfeil*, *Spanien und die deutsche Erhebung 1808–1814* (Wiesbaden 1965).

⁹⁹ *Huber*, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, Bd. 1, 254f.

¹⁰⁰ Vgl. ebd. 255.

¹⁰¹ Zitiert in: *Gustav Freytag*, *Gesammelte Werke*, Bd. 21: *Bilder aus der deutschen Vergangenheit*, IV. Teil (Leipzig 1911) 440f.

lichen Emanzipation, damit auch als historische Wende großen Stils, gedeutet worden ist.

Und noch ein anderes, heute erstaunlich wenig bekanntes Faktum ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen, nämlich die Kriegsteilnahme junger Frauen, die sich – als Männer verkleidet und mit männlichen Decknamen versehen – an den Kämpfen beteiligten¹⁰². Mehrere von ihnen starben, wie noch die patriotische Gedenkliteratur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu berichten wußte, den Heldentod, so etwa Eleonore Prohaska aus Potsdam, die unter dem Namen August Renz in den Krieg gezogen war und bei der Schlacht an der Görde im September 1813 fiel. Der junge Friedrich Rückert hat sie in einem Gedicht aus dieser Zeit verewigt¹⁰³. Andere wiederum, so etwa eine gewisse Auguste Friederike Krüger und eine weitere junge Frau, von der nur noch ihr Deckname Carl Petersen bekannt ist, wurden wegen besonderer Tapferkeit vor dem Feind mit dem Eisernen Kreuz ausgezeichnet; die erstere durfte sogar nach ihrer „Enttarnung“ als Frau bis Kriegsende weiterkämpfen und wurde noch zum Unteroffizier befördert – zum einzigen weiblichen Unteroffizier, über den die preußische Armee jemals verfügt hat. Bedeutendes Aufsehen erregte die erst siebzehnjährige Anna Lühring aus Bremen, die unter dem Namen Eduard Kruse bei den Lützowschen Jägern kämpfte und 1814 an der Einnahme von Paris beteiligt war. In Berlin wurde sie im preußischen Königshaus sowie von Blücher und Tauentzien empfangen und kehrte schließlich hochdekoriert in ihre Heimat zurück, wo sie von den Bürgern und dem Senat der Stadt in Ehren empfangen und gefeiert wurde¹⁰⁴.

Bereits diese wenigen Beispiele lassen deutlich werden, in wie starkem Maße der Befreiungskrieg gegen Napoleon von sehr vielen Deutschen als ein besonderer, vollkommen ungewöhnlicher Krieg angesehen wurde, der keinem in früherer Zeit geführten Kampf vergleichbar gewesen ist. Dieser Krieg galt tatsächlich im allgemeinen Bewußtsein als ein „heiliger Krieg“, der nicht nur völlig neue Formen und Mittel des Kampfes rechtfertigte, sondern sogar bisher kaum dagewesene Wege und Möglichkeiten der aktiven Teilnahme am Krieg – sogar von Frauen – eröffnen konnte.

IV.

Man kann die Kriege von 1792–1794 und 1813–1815 unter mehreren Aspekten betrachten, und das bedeutet: Sie können und dürfen keineswegs ausschließlich unter der Deutungsperspektive des „heiligen Krieges“ interpretiert und analysiert wer-

¹⁰² Vgl. hierzu – neben den Bemerkungen bei *Wilhelm Baur*, *Geschichts- und Lebensbilder aus der Erneuerung des religiösen Lebens in den deutschen Befreiungskriegen*, Bd. 2 (Hamburg 1864) 9f., 105; im folgenden zitiert: *Baur*, *Geschichts- und Lebensbilder* – vor allem *Fanny Arndt*, *Die deutschen Frauen in den Befreiungskriegen* (Halle 1867) passim.

¹⁰³ Vgl. *Friedrich Rückert*, *Werke*, hrsg. v. *Elsa Hertzner*, Bd. 1 (Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart o. J., ca. 1920) 107 („Auf das Mädchen aus Potsdam, Prochaska“).

¹⁰⁴ Vgl. zu Anna Lühring neben *Baur*, *Geschichts- und Lebensbilder*, Bd. 2, 105, ebenfalls *Herbert Schwarzwälder*, *Berühmte Bremer* (München 1972) 62–70.

den. Diese Kriege waren Nationsbildungskriege, sie waren Volkskriege, und sie waren ebenfalls in einem tiefen Sinne Freiheitskriege, d.h. Kämpfe um die Erlangung und Sicherung politischer Grundfreiheiten, – und das besonders in den Ländern, die diese Freiheiten vorher überwiegend nicht gekannt hatten. Und dennoch waren sie mehr als nur das, weil ihre Ziele recht bald schon weit über das jeweils bloß partikulare Interesse hinausgingen, das diese Kriege in der Regel zuerst hatte entstehen lassen. Jedenfalls waren die Befreiungskriege eines ganz bestimmt *nicht*: Mit den „Kabinettskriegen“ des Ancien Régime hatten sie wenig mehr als nur noch den Namen gemeinsam.

Die vielfältigen Freiheitskriege der Ära zwischen 1792 und 1815 trugen sicher nicht *nur*, aber doch *auch* den Charakter „heiliger Kriege“, und dies selbst dann, wenn sie nicht um ein im strengen Sinne religiöses, sondern um ein weltliches *Sacrum* geführt wurden – um ein oberstes und letztes Ziel etwa, ein unantastbares Prinzip, einen absoluten, von niemandem hinterfragten Wert. Für die Krieger und Kämpfer der Französischen Revolution war dies die Freiheit an sich, die in einem Krieg erkämpft werden sollte, der nach eigenem Selbstverständnis keineswegs nur für die Zukunft der französischen Nation allein geführt wurde, auch nicht etwa für die Freiheit Europas, sondern für nichts weniger als die *gesamte Menschheit*, ja für das „Universum“, und der damit zugleich der *letzte aller Kriege* sein sollte. Gleiches galt für die Kämpfer der Befreiungskriege gegen Napoleon, von denen sehr viele ihr Tun als *Kampf des Guten gegen das Böse*, damit als „heiligen Krieg“ begriffen haben, als einen nicht nur politisch, sondern in besonderem Maße ebenfalls als ethisch-moralisch und nicht zuletzt eben auch als religiös zu rechtfertigenden Kampf gegen einen brutalen Usurpator und diabolischen Tyrannen, der als genuiner Feind der Menschheit, ja zuweilen sogar als Verkörperung des Bösen an sich, als Antichrist aufgefaßt wurde¹⁰⁵. Wie sollte ein solcher Krieg denn nicht „heilig“ genannt werden? Und wie sollte ein solcher Krieg anders als mit besonderer Härte, äußerster Rücksichtslosigkeit und mit den Mitteln einer möglichst umfassenden Mobilisierung des gesamten Volkes geführt werden?

Ein Kampf, der *ausschließlich* dem Vaterland, der eigenen Nation – sei es nun ihrer Konstituierung oder ihrer Verteidigung – gilt, erscheint in dieser Perspektive keineswegs schon als ein genuin „heiliger“ Krieg, auch wenn Nation und Vaterland von manchen Ideologen immer wieder als etwas Heiliges angesehen und verklärt worden sind. Das Heilige ist letztlich *immer absolut, daher niemals bloß partikular* oder unter etwas anderes subsumierbar. Deshalb kann etwas Partikulares, wie ein einziges Land oder ein einziges Volk *als solches* niemals bereits etwas Heiliges darstellen – es sei denn, eben dieses Partikulare steht im Dienst eines Universalen, d.h. eben diese Nation, dieses Volk kämpft als Vorreiter für die gute Sache der gesamten Menschheit. Das Heilige ist absolut und deshalb universal, und die Freiheitskriege im Zeitalter der Französischen Revolution und Napoleons konnten deshalb nach dem Verständnis vieler Zeitgenossen als „heilige Kriege“ angesehen werden, weil

¹⁰⁵ Vgl. dazu statt vieler nur die Hinweise und die (für sich sprechenden) Abbildungen bei Pelzer, Die Wiedergeburt Deutschlands 1813 und die Dämonisierung Napoleons 147ff.

die Kriegsziele eben universaler Natur waren: der geheiligte Kampf um die Freiheit der Menschheit ebenso wie der nicht minder geheiligte Kampf gegen einen Tyrannen, der als genuiner Feind der Menschheit angesehen wurde. In solchen Kriegen ist und bleibt das Partikulare, das Nationale oder Regionale dem Universalen, damit auch dem Heiligen, stets nachgeordnet. Und in eben diesem Sinne darf man die Kriege der Ära zwischen 1792 und 1815 in der Tat *auch* als „heilige Kriege“ ansehen.