

Kapitel 1: Einleitung

Auf der Titelseite der Berliner Zeitung prangt das Foto einer militärischen Ehrenparade. "Schon das Abschreiten der Ehrenkompanie" so lautet die Bild-Unterschrift, "bereitet [dem französischen Staatspräsidenten, ME] Chirac einiges Vergnügen".¹ Auch wenn Ton und Habitus des Journalisten in diesem Falle so tun, als handele es sich um ein harmloses Spektakel, so steckt hinter dieser staatsalltäglichen Symbolhandlung eine Angelegenheit von Tragweite. Die wohl bekannteste Form aller Militärrituale - die militärischen Ehrerweisungen bei Staatsbesuchen - ist in der mehr als 300jährigen Staatengeschichte nie aus der Mode gekommen. Staatsbesuche zeigen die eigene Souveränität, die ihren militärischen Schutz - so wird demonstriert - bereithält. Ehrenkompanien und militärische Musikkapellen, die die Nationalhymnen abspielen, geben dieser Botschaft ihre rituelle Form.



Abbildung 1 Der französische Staatspräsident...

...besucht Großbritannien. Ende 2003 ist es der erste Besuch Chiracs in London, seitdem die Regierungen der beiden Staaten in einer so zentralen außenpolitischen Frage wie dem Angriff auf den Irak unterschiedlicher Meinung waren. Die honour guard trägt zwar ihre Bärenfellmützen², aber nicht die roten Gardeuniformen.

Auch bei anderer Gelegenheit hat militärisches Ritual Tradition: z.B. bei Staatsbegräbnissen oder bei Kranzniederlegungen an der Neuen Wache in Berlin (im Rahmen von Staatsbesuchen) oder bei staatsoffiziellen Besuchen in vielen anderen Staaten am Grab des unbekannt

¹ Berliner Zeitung vom 23.11.2003, S. 1

² Fünf verschiedene britische Gardeeinheiten tragen *bearskin hats*: Die *Coldstream*, *Scots*, *Welsh*, *Irish* und *Grenadiers guards*. Die Mützen wurden eingeführt, um die Erinnerung an den Sieg der Briten gegen Napoleons Truppen bei Waterloo 1815 wachzuhalten. Dort hatten die unterlegenen französischen Elitetruppen Bärenfellmützen getragen, um imposanter zu erscheinen. Die Traditionsgegenstände der Wachttruppe der Bundeswehr bilden Gürtelschnalle und Kappe mit gotischem 'W' und der 1935 eingeführte Holzkarabiner 98k (vgl. Exkurs 1: Wachbataillon, S. 78).

Soldaten«. In einigen Bereichen läßt sich sogar ein Mehr an Militärritual feststellen - sowohl was den Aufwand bei der Durchführung angeht, als auch in der medialen Darstellung. Dies betrifft besonders Veranstaltungen in der Hauptstadt Berlin: Hier gibt es mittlerweile ein festes Ritual mit Kranzniederlegung am ›Volkstrauertag‹ auf dem ehemaligen Standortfriedhof Lilienthalstraße.³ Seit 1996 wurde das "Öffentliche Gelöbnis" mit Inszenierungen vor dem Charlottenburger Schloß, dem Roten Rathaus und dem Bendlerblock als das zentrale Militärritual in der deutschen Hauptstadt fest etabliert. Hinzu kommen seit einigen Jahren zu besonderen Anlässen, die sich wieder häufen, ›Große Zapfenstrieche‹ unter Fackelschein in der Abenddämmerung: So etwa vor dem Brandenburger Tor, auf dem Tempelhofer Flughafen und vor dem Neuen Palais in Potsdam usw.. Auch in anderen deutschen Städten wird dieses aufwendigste und prunkvollste Militärritual der Bundeswehr veranstaltet, so z.B. jüngst im Sommer 2003 auf dem Rathausplatz in Hamburg - erstmals wieder seit 1977.

Mitunter ist von dem Phänomen einer "Entritualisierung" des modernen Militärs die Rede (vgl. Coker 2001: 98ff), dem widerspreche ich mit den zentralen Thesen dieser Arbeit. Fraglich ist es vielmehr, ob Militär ohne Rituale überhaupt funktionsfähig ist: "Kein Militär irgendwo in der Welt kommt ohne symbolische Handlungen, ohne öffentliche Rituale aus, mit denen es seine Legitimität in den 'Herzen und Gefühlen' der von ihren Staatsführungen regierten Bevölkerungen befestigen kann." (Krippendorff/Euskirchen/Wellmann 2000: 16). Ganz im Sinne einer Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen ist gerade im vereinigten Deutschland, das sich über seine Militärinterventionen der 1990er Jahre die außen- und militärpolitische Souveränität und damit Handlungsfreiheit zurückerobert hat, ein ›Absterben‹ der Militärrituale nicht zu beobachten. Symbolisch-rituelle Imaginierung und Reproduktion von Staatlichkeit spielt aber auch im Weltmaßstab weiterhin eine zentrale Rolle.⁴ Angesichts einer "Renaissance des Militärischen" (so der Militärhistoriker W. Wette) in Deutschland, sowohl

³ Vgl. den Bildbericht von Katja Schmid: Die Stadt der Toten. Warum die Berliner Lilienthalstraße prädestiniert ist für Gedenkfeiern; in: telepolis vom 17.11.2003, <http://www.heise.de/tp/deutsch/kolumnen/kat/16100/1.html>.

⁴ "[...] die beginnenden 90er Jahre zeigen ein seit 1945 nie dagewesenes Ausmaß kriegerischer Gewalt. Wurden in den 50er Jahren weltweit jährlich durchschnittlich 12 Kriege geführt, so stieg diese Zahl in den 60er und 70er Jahren auf 22 bzw. 32 und in den 80er Jahren auf über 40. Ende 1993 wurden insgesamt 45 kriegerische Konflikte und Kriege geführt, in Europa 2, in Afrika 14, in Asien 14, in Lateinamerika 5 und im Nahen und Mittleren Osten 10." (Siegelberg 1994: 6) Für das Jahr 2002 zählt die AKUF (<http://www.akuf.de>) weltweit 47 Kriege und kriegerische Konflikte (vgl. AKUF/Schreiber 2003). Dabei ist es unerheblich, daß der Anteil der zwischenstaatlichen Kriege abnahm, innerstaatliche kriegerische Konflikte und Bürgerkriege jedoch zunahmen, da Militär - entgegen der bürgerlichen Idealvorstellung - nicht nur zur Landesverteidigung da ist, sondern seinen Zweck auch und gerade in der gewaltsamen Herrschaftssicherung *innerhalb* staatlicher Verbände hat. Auch die Konzentration des Kriegsgeschehens auf Übergangsgesellschaften der Dritten Welt spielt im Hinblick auf militärische Staatsrepräsentation kaum eine Rolle, denn die Bemühungen der ›führenden Nationen‹ um ›Interventionsfähigkeit‹ führen dazu, daß nicht nur Auf- und Umrüstung, sondern auch Phänomene symbolischer Militarisierung nicht nur in der kriegerischen Peripherie sondern auch in den vom Kriegsgeschehen abgeschirmten Zentren Konjunktur haben.

hinsichtlich der außenpolitischen als auch der staatsrepräsentativen Praxis, stellt sich daher die Frage, welche Funktionen Militärrituale unter spezifischen, historischen Bedingungen haben, gerade weil offensichtlich Konjunkturen in Erscheinungsintensität und -form feststellbar sind.

Die neue Normalität militärischer Selbstdarstellung des vereinigten deutschen Staates war bislang kein Thema der Sozialforschung. Die bundesrepublikanische Militärgeschichtsschreibung hat allerdings Vorarbeiten geleistet, indem sie sich in drei detailreichen Studien Mitte der 80er Jahre mit der historischen Aufarbeitung der Traditionspflege deutscher Militärs beschäftigt und dabei eine Darstellung des Zeremoniell- und Formenbestandes der Bundeswehr geliefert hat (Harder/Wiggershaus 1985; Caspar/Marwitz/Ottmer 1986; Stein 1986). Das Militärgeschichtliche Forschungsamt der Bundeswehr setzte damit fort, was mit der Tradition der 'Ceremoniel-Wissenschaften' des 17. und 18. Jahrhunderts (vgl. z.B.: Lünig 1719; Wolff 1721; Rohr 1783; Ersch 1823) sowie des Kaiserreichs (vgl. z.B.: Stillfried-Alcantra 1877; Goltz 1883; Freytag 1887; Krickel/Lange 1890; Malachowski 1892; Göbl 1897) begonnen hatte: Dokumentation und Vermittlung des jeweils aktuellen militärischen Formenbestandes und seiner Geschichte. Die Zeremoniellhistoriographie im weiteren Sinne hat sich zwar mit dem Staatszeremoniell seit der beginnenden Moderne eingehend auseinandergesetzt.⁵ Allerdings wird das militärische Ritual als Form staatlicher Selbstdarstellung und Selbstvergewisserung kaum berücksichtigt (Ausnahmen: Vogel 1997; MacKenzie 1992; Giddings 1992; Hofer 1988a; Koselleck/Jeismann 1994; Koselleck 1998; Pietsch 1966; Toeche-Mittler 1975; Woche 1986). Kultursoziologie und politische Psychologie wiederum widmen sich dem Phänomen des politischen Rituals, klammern dabei die militärischen Aspekte fast durchgängig aus.⁶ Sie beschreiben das Symbolische der Politik⁷ und analysieren den Inszenierungscharakter von Politik angesichts der Notwendigkeit von in Bildern und "ohne Worte" zu präsentierender Politik (vgl. Meyer 1992). Einen Sonderfall stellen Studien über die nationalsozialistisch-totale Inszenierung von Volk und Bewegung (vgl. Freitag 1997) im Sinne der "Ästhetisierung der Politik" durch den Faschismus (Benjamin 1996: 42ff) dar, wobei jedoch wiederum nicht Staat und Militär, sondern die Partei und/oder die Führerpersönlichkeit(en) als die maßgeblichen Akteure in den Vordergrund gestellt werden. Dagegen erkennt die "realistische

⁵ Methodologische Grundlagen bei Maurer (1991) Schramm (1954); neuere Literaturverweise bei Berns und Rahn (1995); vgl. auch Hobsbawm (Hobsbawm/Ranger 1983).

⁶ So der Aufsatz *Staatsrepräsentation in vergleichender Perspektive und Selbstdarstellung der Bundesrepublik Deutschland* (Gauger/Stagl 1992); staatsrechtlich: Hartmann (1990); eher soziologisch zu "power of ceremonial and the ceremonials of power": Blumler (1971), Bellah (1970), Bocoock (1974), Chaney (1983), Geertz (1977); eher politologisch dazu Ackermann (1990).

Schule" der Internationalen Beziehungen - wenn auch mit anderer Betonung - das Militär als Kern staatlicher Souveränität an.⁸ Innerhalb der Friedens- und Konfliktforschung wurde die Bedeutung von "symbolischen Handlungen" allerdings bereits problematisiert (vgl. Krippendorff et al. 2000: 16f, 159ff). Auch die Analyse der Funktion des Militärs als "Schule der Nation" (vgl. u.a. Opitz/Rödiger 1994; Bendele 1984) oder seine Rolle bei der Nationalstaatsbildung (vgl. u.a. Messerschmidt 1988) ist geleistet. Stellt sich jedoch die Frage, welches die gesellschaftliche Funktion von Militär über seinen "Verteidigungsauftrag" hinaus sei, so wird die Antwort in den Militärstrukturen *immanent* gesucht: in der psychologischen Abrichtung des Soldaten für dessen Funktion als Gewaltausübendem (vgl. Erdheim 1982; Bendele 1984; Bröckling 1997). Die einzige militärwissenschaftliche "Spezialdisziplin" innerhalb der Sozialwissenschaften, die Militärsoziologie, befaßt sich weit überwiegend mit der Soziologie des Militärs, nicht aber mit der Soziologie des Militärischen. Die zeremoniellen Aspekte des Militärischen sind hier kein Gegenstand des Interesses (vgl. Lau 1988; aus kritischer Perspektive: Vogt 1986). Einige der anregendsten Beiträge, die dennoch zu einer solchen Fragestellung hinführen, liefern feministische Ansätze, die die Produktion von Männlichkeit als Ergebnis performativen Handelns erfassen (vgl. u.a. Butler 1998) und die Hypermännlichkeit von Militär und die Geschlechtskonstrukte in Militärsymbolik und -ritual untersuchen (vgl. Hicks Stiehm 1989; Frevert 1996). Diese Ansätze bleiben allerdings, wenn sie sich dem Militär direkt zuwenden, meist ebenfalls auf den Aspekt des Performativen *innerhalb* des Militärs selbst begrenzt (vgl. Albrecht-Heide 1990; Batscheider 1993; Rommelspacher 1995; vgl. auch Theweleit 1977/78; für die Internationalen Beziehungen: Tickner 1992). Die Frage nach dem Zusammenhang von Militärritual und historisch-konkretem, polit-ökonomischem Kontext wird in den wenigsten der hier angeführten Untersuchungen implizit oder explizit gestellt, geschweige denn als Leitfrage. Ein Wandel von Militärritualen im Sinne eines Mehr-oder-Weniger oder aber auch eine inhaltlich-qualitative Veränderung traditioneller Rituale (wenn beispielsweise im Rahmen der gegenwärtigen Militarisierung der Europäischen Union deutsche Soldaten gemeinsam mit französischen Soldaten defilieren) verweist auf eine Wechselwirkung zwischen dem jeweils betrachteten Ritual und seinem gesellschaftlichem Kontext. Bei der Untersuchung von Militärritualen soll in vorliegender Arbeit daher die Wirkung nach ›außen‹ in den Mittelpunkt gerückt werden, das heißt, die Militärrituale sollen nicht als hermetisch geschlossenes System in seiner Wirkung nach innen auf Rekruten, Soldaten, Angehö-

⁷ Vgl. Politisches Symbol und Ritual als unentbehrliches Mittel zur Abstraktion, Kommunikation und Herstellung von Öffentlichkeit und Entscheidungsalternativen (Edelman 1976; 1969; Sarcinelli 1987).

rige, Initiatoren, usw. betrachtet werden. Dies wird zwar selbstverständlich ebenfalls Untersuchungsgegenstand sein, es soll aber zugleich versucht werden, die Bande zwischen gesellschaftspolitischem Geschehen und den damit korrespondierenden Ritualen - das heißt die Wechselwirkung zwischen Militärritual und Gesellschaft - herauszuarbeiten. Ich versuche zu zeigen, in welcher Weise die speziellen Funktionen und Wirkungen der einzelnen Varianten von Militärritualen funktional sind für die Reproduktion nicht nur des Militärischen, sondern des militärisch ›gesicherten‹ gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs moderner bürgerlicher Gesellschaft. Damit aber sind die Pole, die das Feld der kontextuellen Untersuchung aufspannen, vorgegeben: Staat, Nation, Kapitalverwertung und Geschlechterordnung bilden den Rahmen, in welchem die Militärrituale ihre Wirkung entfalten.

Ziel der Forschung, die der vorliegenden Arbeit zugrunde liegt, war es, Militärrituale nicht nur im Spiegel der Sekundärliteratur zu betrachten. Kritische Forschung stößt aber, sobald sie sich des Militärs als Gegenstand empirisch unmittelbar annehmen möchte⁹, auf Probleme, die die Erziehungswissenschaftlerin und Sozialisationsforscherin Albrecht-Heide jüngst beim Namen nannte:

"Der Sachverhalt ist zwar weitgehend bekannt, rutscht jedoch wiederholt nicht nur aus dem öffentlichen Bewußtsein, sondern auch aus dem Fachbewußtsein. Es geht darum, daß kritische Militärforschung in Deutschland stets benennbaren Schwierigkeiten ausgesetzt war und ist. Der Zugang zu diesem gesellschaftlichen Teilbereich ist insbesondere für von außen kommende Forschende spürbar und nachweislich behindert. Unsere begrenzte Innenansicht ist herrschaftlich hergestellt. Die bundeswehrinterne Forschung selbst ist Kontrolle und Zensur ausgesetzt. Kritische Sachverhalte, die von bundeswehrinternen Forschenden erhoben werden, kommen oft nur in abgemilderter Form oder gar nicht an die Öffentlichkeit. [...] Diese Vorbemerkung zur behinderten Zugänglichkeit zum Forschungsfeld ist insofern notwendig, als diese Behinderungen Einfluß auf die Forschungsstrategien und -methoden haben. Sie nötigen zur Theoretisierung, und sie nötigen dazu, Plausibilitäten und Streubelege stärker einzubringen, als dies bei weniger behinderten Forschungsfeldern der Fall ist." (Albrecht-Heide 2000)

Reden von Politikern anlässlich bestimmter Militärrituale mit besonderer öffentlicher Bedeutung stellen die einzige wirklich frei zugängliche Art an Primärmaterial dar. Meine Arbeit sollte sich jedoch nicht auf eine rhetorische Analyse der Äußerungen einiger Verteidigungsminister beschränken. Daher gestaltete sich die materialerhebende Arbeit am Gegenstand entsprechend vielschichtig - und kreativ. Nicht eine bestimmte Methode oder ein bestimmtes

⁸ So auch heute noch die Grundthese, daß "all states, regardless of regime [and] internal structure [seek] to defend their autonomy by defending their power vis-à-vis other states." (Fukuyama 1994: 12); so auch schon H. J. Morgenthau (1978).

⁹ Für die Polizei als Gewaltapparat ist es ähnlich. Allerdings liegt hier mit der sozialwissenschaftlichen Dissertation eines ehemaligen Polizisten eine sehr interessante neuere Studie vor: "Cop Culture. Der Alltag des Gewaltmonopols: Männlichkeit, Handlungsmuster und Kultur in der Polizei" (Behr 2000).

Verfahren leitete mich zum Gegenstand und dessen Analyse und Kritik, sondern umgekehrt: Der Gegenstand in all seinen mir zugänglichen Erscheinungsarten orientierte meine Forschungen: Alles, was mit dem Gegenstand, dem Militär und seinen rituellen Formen, Veranstaltungen und Ausprägungen, zu tun hat in all seinen unterschiedlichen medialen Erscheinungsweisen, bildet die empirische Grundlage meiner Arbeit: Konkret bedeutete dies, daß wir (in einem kleinen selbstorganisierten, außeruniversitären Arbeitszusammenhang¹⁰ zusammen mit der Kulturwissenschaftlerin Carolin Behrmann und dem Politologen Henrik Lebuhn) zunächst Zeitungen, Zeitschriften und Fachliteratur, aber auch Belletristik und Film (Dokumentationen und Spielfilme) hinsichtlich militärritueller Praxen auswerteten.¹¹ Ergebnis dieser Arbeit war - ganz unakademisch - der 7-minütige Clip "Soldatenkörper"¹², in dem wir mit den Mitteln der Videoästhetik die Zurichtung und Disziplinierung der Einzelnen in den Truppenkörper herausarbeiteten. Ein weiterer Arbeitsschritt bestand darin, daß wir Gelöbnis- und Zapfenstreichveranstaltungen besuchten und in "teilnehmender Beobachtung" (Friedrichs/Lüdtko 1977; Hauser-Schäublin 2003; Spittler 2001; Aster 1989) unser Material sammelten. In der Julius-Leber-Kaserne durften wir als studentisches Filmteam unter ständiger Betreuung durch den zuständigen Öffentlichkeitsoffizier den Ablauf zweier Gelöbnisse filmen und mit ausgesuchten Rekruten sprechen. In den unruhigen Minuten nach dem Gelöbnis - wenn die Rekruten nach der Tortur des Zeremoniells von ihren Angehörigen wieder in die Arme geschlossen werden - gelang es uns dann sogar 'unbeobachtet' einige Interviews mit Rekruten und deren Angehörigen zu führen. Weitere Interviews führten wir mit 'Experten', die aufgrund ihrer beruflichen Tätigkeit Interessantes zu den Militärritualen der Bundeswehr zu sagen hatten. Aus den Interviews und dem Bildmaterial entstand der 90-minütige Dokumentarfilm "'...tapfer zu verteidigen...' Das Rekrutengelöbnis der Bundeswehr. Ritual Kritik Protest"¹³. Das so gewonnene Material lieferte dann schon hinreichend "Streubelege", um auf der Basis einer "Theoretisierung" des gesellschaftlichen Kontextes, in dem Militärrituale der Bundeswehr stattfinden, mit einiger "Plausibilität" durchaus auch zu "verallgemeinern":

¹⁰ In diesem Zusammenhang sind auch die übrigen Leute zu nennen, ohne die die schriftliche Fassung der Arbeit sicher nicht fertig geworden wäre: Sabine Nuss, Sonja Euskirchen und Stephan Kaufmann. Ein dreijähriges Promotionsstipendium der [Rosa-Luxemburg-Stiftung](#) hat mir die Arbeit wesentlich erleichtert.

¹¹ Dabei haben wir uns ›hindurch geforscht‹ durch die verschiedensten Materialbestände und Medienarten - im wahrsten Sinne also der Methodik des "studying through", wie es in der Ethnologie heißt (vgl. Shore/Wright 1997: 14; vgl. auch: Lebuhn 2002: 8)

¹² Carolin Behrmann, Markus Euskirchen, Stefan Klinker und Henrik Lebuhn: *Soldatenkörper*, Kurzfilm 7', Mai 2001 (ausgezeichnet mit dem 2. Platz beim Deutschen Studienpreis 2000/2001 der Körper-Stiftung Hamburg).

¹³ Carolin Behrmann, Markus Euskirchen und Henrik Lebuhn: *"...tapfer zu verteidigen..." Das Rekrutengelöbnis der Bundeswehr. Ritual Kritik Protest*, Dokureportage 89', September 2001. Diesen Film zeigten wir auf Einladung politischer und akademischer Initiativen mehrmals an verschiedenen Orten in Berlin und 'tourten' damit durch Leipzig, Mittweida und Hamburg.

"Interpretative Forschung untersucht gesellschaftliche Strukturen dadurch, daß sie ihre materiellen Erscheinungsformen und symbolischen Repräsentanzen aus nächster Nähe betrachtet. [...] Verhältnisse von Macht und Herrschaft, Arbeitsprozesse, soziale Ungleichheiten oder Phänomene des sozialen Wandels können an begrenzten Örtlichkeiten, im Rahmen individueller Lebensschicksale oder in wenigen Gruppensituationen analysiert werden. [...] *Der Ort der Untersuchung legt aber nicht die Reichweite jener Interpretation fest*, die aus dem Studium kontextspezifischer Verhältnisse gezogen werden. Die Qualität der Interpretation wird vielmehr durch den *übergreifenden theoretischen Rahmen und die Vielschichtigkeit der Begriffe* bestimmt, mit denen die Analyse versucht, der komplexen sozialen Realität gerecht zu werden." (Kannonier-Finster/Ziegler 1998: 9f, kursiv i.O.)

Eine erste Schwierigkeit in der Analyse des Materials stellt sich mit dem Begriff des Rituals selbst. Alltagssprachlich wird er für Handlungen verwendet, die sich in immer gleicher Form wiederholen. Ein solcher Gebrauch nimmt dem Begriff zunächst seine Schärfe. Auch in der wissenschaftlichen Literatur wird der Begriff über alle Disziplinen hinweg breit verwendet. Die Ritualforschung hat jedoch nicht abstrakt "das Ritual" zum Untersuchungsgegenstand, sondern bezieht sich immer auf konkrete Inhalte. Ritualforschung kann sich mit Ritualen in Stammesgesellschaften befassen, mit Ritualen in spezifischen Kulturen, mit Ritualen in religiösen Glaubensgemeinschaften, usw.. Es gilt demnach, sich im Zuge der Auseinandersetzung mit Ritualtheorien einen eigenständigen methodischen Zugang zu erarbeiten, um einen spezifischen Begriff von Ritual im Militär zu erhalten, was im ersten Kapitel dieser Arbeit geleistet wird. Die erkenntnisleitende Frage ist hierbei: Was sind die allgemeinen Aspekte des Rituals und in welcher Form, mit welcher Wirkung erhält das Ritual welche Funktion im konkreten militärischen Kontext? Die Verwendung des Ritualbegriffs für militärische Symbolhandlungen und -zeremonien ist nicht nur eine Frage der Terminologie, sondern hat mitunter -bewußt oder unbewußt - politische Implikationen. So fällt beispielsweise auf, daß seitens der initierenden Organe (Bundeswehr, usw.) weniger von Ritual, sondern vielmehr von Zeremoniell gesprochen wird. Umgekehrt verhält es sich dagegen in der politischen Bewegung gegen die Militärrituale, die unter dem Label ›GelöbNix‹ auftritt. In der Literatur zum Thema werden diese Begriffe dagegen häufig synonym verwendet. Demnach soll hier nicht nur der ritualtheoretische Zugang im Hinblick auf das Militär erläutert werden. Vielmehr gilt es für meine Arbeit auch den Begriff des Rituals von jenem des Zeremoniells abzugrenzen.

Aufgrund der bereits erwähnten besonderen Entwicklung in Deutschland (s.o.) beschränke ich mich bei der Untersuchung der Militärrituale auf das deutsche Militär, auf deutsche Militärtraditionen und (west-)deutsche militärpolitische Diskurse.¹⁴ Allerdings berücksichtigt diese

¹⁴ Letzteres rechtfertigt sich aus der Art und Weise, wie die NVA der Bundeswehr eingegliedert wurde: In keinem anderen gesellschaftlichen Bereich geschah der Schnitt, der mit der Kolonisierung der DDR durch die BRD erfolgte, glatter als im militärischen. Die NVA wurde der Bundeswehr im wahrsten Sinne des Wortes ›generalstabsgemäß‹ einverleibt: Nachdem Verteidigungsminister Stoltenberg erklärt hatte: "Ein

Einschränkung den aktuellen Formierungsprozeß der EU hin zu einem globalen, auch militärisch agierenden Machtblock. Die Überlappung deutschen Machtstrebens mit der Herausbildung eines europäischen, ebenfalls militarisierten Staatswesens äußert sich schon heute in den Militärritualen der EU-Mitgliedsstaaten, was ich an den entsprechenden Stellen ausführe. Zeitlich stehen deutsche Militärpolitik und militärritueller Aktivitäten nach 1990 im Mittelpunkt. Damit konzentriere ich mich auf die Periode der Wiederherstellung militärpolitischer Souveränität *und* Handlungs- bzw. Kriegführungsfähigkeit für die Bundeswehr von 1990 bis 2003 und punktuell zugleich, wie eben schon erläutert, auf das imperiale Integrationsprojekt der "Gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik (GASP)" der EU.

Wenn eine politische Gemeinschaft wie der moderne Nationalstaat sich präsentiert, indem er sein Gewaltpotential rituell zur Schau trägt (was wie gesagt nur die eine Seite der "Medaille" ist, das heißt das *Verhältnis zum Außen*), so reicht es nicht zu zeigen, *wie* er dies zur Schau trägt. Aus Perspektive einer Friedensforschung muss die Kritik der Zur-Schaustellung von militärischer Gewalt auch deren *warum* bedenken. Nicht nur *Wie funktionieren Militärrituale?*, sondern *Warum gibt es sie?* (und: Wie spielt beides ineinander?). Wenn also Militärrituale staatliches Gewaltmonopol repräsentieren, dann muß dies zur Frage nach genau dieser Gewalt führen. Eine Auseinandersetzung mit dem Gewaltmonopol des modernen Nationalstaates steht daher im Zentrum der Untersuchung von Kapitel 2 und 3, wobei Kapitel 2 das Militär und seine Rolle im modernen und damit kapitalistischen Nationalstaat darlegt. Kapitel 3 fokussiert und differenziert das System der Gewalt, die damit einhergeht. Dabei orientiere ich mich an den Begriffen der "strukturellen" und der "kulturellen" Gewalt (beide nach Galton), ergänzt um die Kritik militärischer Männlichkeitskonstruktionen als Teil dieser Gewalttypen.

Die theoretische Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Kontext (Kapitel 2 und 3) von Militärritualen soll dazu dienen, die Phänomenologie der Militärrituale in historisch-

Staat - eine Armee!" und bereits am 20. Juli 1990 die Berufssoldaten der DDR einen neuen Fahneid abgelegt hatten, *durften* die Soldaten schon am 2. Oktober abends - nach dem letzten Appell der NVA - die Uniformen wechseln. Am nächsten Morgen *mußte* der Wechsel vollzogen sein: Das Bundesverteidigungsministerium übernahm am 3. Oktober 1990 an allen Standorten der NVA die Kommando- und Befehlsgewalt über 1.500 Truppenteile und Dienststellen. Etwa 90.000 Soldaten sowie 47.000 Zivilangestellte wurden Angehörige der Bundeswehr in einem vorläufigen Dienstverhältnis. In Strausberg bei Berlin wurde das Bundeswehr-Kommando Ost errichtet, ca. 2.000 Soldaten und einige hundert Beamte aus der Bundeswehr übernahmen leitende Funktionen. Am 19. Oktober fand dann das erste öffentliche Gelöbnis ost-deutscher Rekruten auf dem Marktplatz in Bad Salzungen statt. Bundespräsident von Weizsäcker erklärte: "Die Einheit der Truppe fördert die Einheit der Deutschen." Das war einerseits möglich, weil spezifische Traditionsbestände der NVA von oben *ad acta* gelegt werden konnten, andererseits weil es sich bei beiden Militärapparaten um Institutionen handelte, deren Integration aufgrund ihrer identischen Funktionsprinzipien überhaupt keine strukturellen Probleme verursachte (vgl. Ehlert/Beth/Militärhistorisches Forschungsamt 2002; Bald/Brühl/Prüfert 1995).

konkreten Bezug setzen zu können. Die empirische Darstellung dieser Rituale findet in Kapitel 4 anhand einer bestimmten Typologie statt. Nacheinander werden vorgestellt: das Wachbataillon als Spezialtruppe für Militärrituale in einem einleitenden Exkurs; militärische Initiationsrituale mit einem Exkurs zur Rolle der Kirche; protokollarische Imponierrituale; Ehren- und Trauerrituale; Erinnerungs- und Gedenkrituale und schließlich der Große Zapfenstreich. Die Frage nach den Formen, mit denen gearbeitet wird, steht hier im Mittelpunkt.¹⁵ Dabei läßt sich die deskriptive Ebene, die reine Darstellung von Empirie, nicht streng trennen von ihrer Interpretation und Analyse. Bestimmte Fragen werden gleich mit ausgeführt: Mit Hilfe welcher Metaphern und Symbole werden die zu transportierenden Botschaften (und welche sind das in den konkreten Fällen?) vermittelt, wie werden diese Botschaften den Beteiligten vermittelt, wie nach außen dargestellt? Die hier in der Einleitung bereits thematisierte Bedeutungsachse von Nationalstaat-Gewaltmonopol-Militär-Ritual spannt das in Kapitel 2 und 3 näher bestimmte Herrschaftsverhältnis auf, in welchem die an den Ritualen beteiligten Individuen (Teilnehmer und Zuschauer zugleich, in ihrer politischen Form als StaatsbürgerInnen) jeweils stehen. Um die Herrschaftsfunktion des Militärrituals in diesem Sinne näher bestimmen zu können, soll danach gefragt werden, wie Ritualpolitiken ihre Subjekte als Objekte der Macht konstruieren und welche Arten von Subjektivität oder Identität in dieser konkreten modernen Gesellschaft produziert und reproduziert werden. Die Interpretation der Rituale entlang dieser Leitfragen (Kapitel 5) arbeitet die spezifischen Wirkungen bei Teilnehmern und Betroffenen heraus.

Da Militärrituale neben dem Formierungscharakter nach innen vor allem auch Demonstrationscharakter nach außen haben, stehen sie in aller Regel in der Öffentlichkeit:

"Die militär-symbolische Handlung - wie erwähnt: 'Große Zapfenstreiche' mit feierlich-musikalischer Untermalung, Fahnenübergaben, Rituale am 'Grab des unbekanntes Soldaten', Staatsbegräbnisse - appelliert nicht nur an ein mehr oder weniger latentes Gemeinschaftsgefühl der Soldaten, oder soll ein solches emotional unterfüttern, sondern sie findet in der Regel auch absichtlich in der Öffentlichkeit als möglichst großes Sinnenspektakel statt, um eine Art *unio mistico* ('mystische Einheit') von Staat und ›Volk‹ zu suggerieren, dessen institutioneller, sichtbarer Garant das Militär ist." (Krippendorff et al. 2000: 16)

Die mit der Sichtbarmachung in der Öffentlichkeit verbundene Notwendigkeit zur Legitimation, die durchaus historisch variieren kann und mal stark, mal schwach, mitunter gar nicht zu erfolgen braucht, ist angesichts der Tatsache, daß Militärrituale Herrschaftsfunktion haben,

¹⁵ "Die Form des Rituals erscheint den Teilnehmern als weitgehend alternativenlos, sie muß nicht in Hinblick auf bestimmte Ziele begründet werden, sie läßt sich aus der Perspektive der rituell Handelnden nicht verbessern oder kritisieren, und sie macht keinen Unterschied zwischen den Individuen. Rituale wie das Singen einer Nationalhymne oder das Sprechen eines Gebets sind nicht steigerungs- und fortschrittsfähig. Sie haben diese Form, weil sie diese Form haben." (Giesen 1999: 15)

immer schon ein Herrschaftsdiskurs. Durchaus existiert aber auch ein Gegendiskurs, der ebenfalls historisch entweder stärker oder schwächer ausgeprägt ist (in Kriegszeiten üblicherweise eher stark und umgekehrt) und verschiedenste Formen findet, begonnen beim pazifistischen Protest der Friedensbewegung bis hin zum aktionistischen Widerstand, beispielsweise der GelöbNix-Bewegung. Im 6. Kapitel sollen diese verschiedenen Haltungen zum Militärritual idealtypisch dargestellt werden.¹⁶ Zum einen trennt eine derartige Typisierung die verschiedenen normativen Stoßrichtungen der Diskussionsbeiträge nach ihrem legitimatorischen bzw. emanzipatorischen Gehalt, andererseits kann gezeigt werden, wie auch die kritischen Positionen sich unterscheiden. Beispielsweise muss Kritik am Militärritual nicht zwangsläufig zu einer Kritik an Militär führen. Am Schluß der Arbeit wird dann auch deutlich, wie die verschiedenen Meinungen zu Militärritualen in Abhängigkeit stehen von den jeweils zugrundeliegenden gesamtgesellschaftlichen Analysen.

¹⁶ "Die Bedeutung der konkreten Situation und ihre Interpretation durch die Akteure zu betonen heißt nicht, eine voluntaristische Perspektive zu verfolgen und die Existenz sozialer Strukturen und die mit ihnen verbundenen Phänomene der Herrschaft und des Zwangs geringzuschätzen." (Kannonier-Finster/Ziegler 1998: 9)