

## **Kapitel 5: Militärrituale als System kultureller Gewalt**

Hier werden die zuvor bestimmten vier Typen von Militärritualen entlang ihrer jeweils charakteristischen Funktionen analysiert: Initiation, Machtvisualisierung, Traditionspflege und die Todessehnsuchts-/Heldenproduktion. Dabei wird die Initiation anhand des Gelöbnisses analysiert, die Machtvisualisierung soll am Staatsempfang gezeigt werden und die Pflege bestimmter Traditionslinien kann anhand von Kranzniederlegungen gezeigt werden, da hier schon alleine mittels der Wahl von Ort und Zeit spezifische Geschichte betont wird. Das militärische Begräbnisritual schließlich legitimiert den Soldatentod und instrumentalisiert die Trauer der Angehörigen, indem es einen höheren Sinn des militärischen Sterbens feierlich konstruiert. Diese Auswahl soll nicht bedeuten, daß nicht Machtvisualisierung und Traditionskonstruktion in allen militärrituellen Veranstaltungstypen eine mehr oder weniger wichtige Rolle spielten, im Gegenteil: Machtvisualisierung und Traditionskonstruktion stellen die beiden grundlegenden Funktionen *aller* Militärrituale dar. In bestimmten Varianten der Militärrituale werden diese beiden dann durch weitere Funktionen (Initiation, Gewissenssuspendierung, Legitimation der Toten) ergänzt. All diesen Militärritualen gemeinsam ist ihr Charakter kultureller Gewalt, der dazu dient, "direkte oder strukturelle Gewalt zu rechtfertigen oder zu legitimieren." (Galtung 1998: 342. Vgl. auch Kapitel 3).

### ***5.1 Initiationsritual und Gewissenssuspendierung***

Vor seiner Einberufung ist der Rekrut und mit ihm sein Körper noch schamhaft, zivil und privat. Sein ziviles Gewissen verbietet die eigenmächtige Ausübung körperlicher Gewalt. Er befindet sich an der Schwelle der militärischen Institution, des Zugriffs durch Befehl und Gehorsam. Ihm steht die Enteignung durch die Männlichkeitsmaschine Militär bevor (vgl. Albrecht-Heide 1990; Lange 2003: 366ff; Theweleit 1977/78 und Kapitel 3 vorliegender Arbeit, zur Männlichkeitskonstruktion). Der physische Zugriff auf den Körper ist in diesem Stadium noch undenkbar. Haltungen und Bewegung der zivilen Körper drücken dies durch ihren individuellen Habitus und ihren Eigensinn aus. Die Rekruten ziehen zunächst noch ›unordentlich‹, das heißt nicht-uniformiert und unfähig zum Gleichschritt, in die Kaserne ein. Ein erstes Antreten geschieht in Zivil. Die militärische Umgestaltung von Körperhaltung und -bewegung beginnt noch vor der äußerlichen, formalen Uniformierung. Erst dann beginnt ein Vorgang des Vermessens, der Aufteilung und der Sortierung. Ergebnis bzw. Zweck ist das Einkleiden der Rekruten nach den funktionalen Vorgaben des Militärapparates: Uniformierung. Körpermodellierung und Uniformierung fallen ineinander in der Prozedur des Haar-

schnitts auf eine militärisch angemessene Maximallänge des "Deckhaares".<sup>167</sup> Am Ende dieser ersten Phase kleinerer Schwellenrituale blicken die neu uniformierten und geschorenen Soldaten in Reih' und Glied ihrer Ausbildung entgegen.

Die nächste Stufe des Militarisierungsprozesses der Körper ist die Disziplinierung (Bröckling 1997). Der habitualisierte Eigensinn muß aus den einzelnen Rekrutenkörpern ausgetrieben werden, um die Soldatenkörper und aus ihnen den homogenen Truppenkörper bilden zu können. Im Interview berichtet Hauptmann Schuster, Ausbilder einer Luftwaffenkompanie im Wachbataillon der Julius-Leber-Kaserne/Berlin, von der Formalausbildung "seiner" Rekruten:

"[...] da haben wir jetzt [...] ungefähr acht Wochen Zeit, daß die Männer das lernen, daß [...] das wirklich hundert Prozent gleich aussieht und das kostet natürlich viel Zeit. Also wir haben ja hier aus Spaß mal gemessen, das meiste geht ja in die Arme rein, da haben sie aus Spaß mal bei einer Füllung [sic: soll heißen 'Jahrgang'; ME] gemessen: Oberarm bevor es losging und danach. Und da hatten alle im Schnitt zwei Zentimeter mehr - nur durch das ständige... in beiden Armen - nur durch das ständig Üben. [...] Also die malochen hier teilweise pro Tag 14 Stunden nur mit dem Gewehr " (Schuster, Interview: 2001: 185)

In der 'körperlichen Ertüchtigung', das heißt körperlichen Betätigung bis zur physischen Erschöpfung, verlieren sich die individuellen Gewohnheiten, Bewegungsstile. Im sogenannten Formaldienst werden sie durch die militärisch vorgesehenen Bewegungsmuster ersetzt: Stehen, Marschieren, das Gewehr aufnehmen, schultern und wieder absetzen, Grüßen. Die wochenlange, täglich stundenlange Redundanz dieser minimalistischen Bewegungsaufgaben wird mit dem Ziel der Detailperfektion betrieben. Dieser körperliche Drill trainiert die von nun an maßgeblichen Bewegungsformen. Er formt den Soldaten.

Die Unterwerfung des Individuums findet dabei tatsächlich in doppelter Hinsicht statt: Offensichtlich ist die Unterwerfung unter die Befehle des Ausbilders. Bei näherem Hinsehen tritt auch der Unterwerfungscharakter des in der Truppe stattfindenden Drills deutlich hervor. Die Frage nach dem eigentlichen Sinn der Bewegung kann nicht mehr gestellt werden. Der Vorgesetzte hat die Befehlsmacht und die Truppenmitglieder scheinen aufeinander und auf ihren Gehorsam als Truppe angewiesen, um die einzelnen Episoden der Formalausbildung so reibungslos wie möglich hinter sich zu bringen. Zweifelndes, nachfragendes oder auch nur rastendes Innehalten eines Einzelnen ist an dieser Stelle schon undenkbar. Das Disziplinie-

---

<sup>167</sup> Vgl. die Diskussion um Haarnetz und Barttracht in der Bundeswehr am Anfang der 1970er Jahre. Seit dem 8.2.1971 erlaubte ein "Haarnetz-Erlaß" langes Haar und brachte der Bundeswehr den Spottnamen "German Hair Force" ein. Der Erlaß wurde am 13.5.1972 wieder zurückgenommen. Schließlich wurde der Streit um die Haartracht in der Bundeswehr höchstrichterlich zugunsten von Kurzhaarfrisuren nach militärischen Vorstellungen entschieden (vgl. BVerwGE 46, 1; Urteilsbegründung bei [http://www.uni-regensburg.de/Studientisches/Fachschaften/Jura/24102002/jurassic/nr\\_1\\_97/Kurioses.html](http://www.uni-regensburg.de/Studientisches/Fachschaften/Jura/24102002/jurassic/nr_1_97/Kurioses.html)).

rungswissen aus mehreren Jahrhunderten soldatischer Körperbearbeitung hat dem Truppenkörper mit der "Füllung" neuer Rekruten ein neues Glied hinzugefügt.

Das Gelöbnisritual bildet den End- und Höhepunkt dieses Prozesses der Disziplinierung als Körperumformung. Der Zeitaspekt wird deutlich, der grundlegend für die Gleichschaltung der Soldaten beim Exerzieren wie auch bei der totalen Verreglementierung des militärischen Tagesablaufs ist. Die Rituale des Körperschmerzes (Verlust bisher gewohnter, Einprägung fremder Körperlichkeit über physischen Zwang) stiften ein rauschhaftes Bewußtsein und verursachen ein kollektives Sich-fließen-lassen (vgl. Theweleit 1977/78: I,548ff), das Schmerz- und Gefühllosigkeit verspricht und den Soldaten- und Truppenkörper als eine funktionierende und funktionale Einheit herstellt. Diese körperliche Unterwerfung und Disziplinierung setzt sich für die angehenden Soldaten im Gelöbnis fort und findet dort ihren Höhepunkt und Abschluß. So wiesen Berliner Rekruten auf die Frage, wie sie 'ihr' Gelöbnis erlebt hätten, stets auf die immense körperliche Anstrengung während des Zeremoniells hin:

"Rekrut V: Anstrengend, das lange Stehen. Aber es war beeindruckend - ein bißchen sehr in die Länge gezogen...

Rekrut VI: Sehr anstrengend aber schön. War schon bißchen was Neues.

Rekrut VII: Anstrengend war es. Sehr anstrengend. Mir hat alles weh getan. Aber es war ein schönes Erlebnis. Ja, was soll ich noch dazu weiter sagen?!

Rekrut VIII: Jo, war ganz gut. Aber ganz schön stressig - das lange Stehen und so. Aber kann man aushalten - muß man aushalten einfach. Aber so ein Ding macht man nicht jedes Jahr, macht man bloß einmal in seinem Leben, das ist ganz wichtig.

Rekrut IX: Nicht schlecht. Das viele Stehen geht zwar auf die Knochen, aber es war gut.

Rekrut XI: Naja, wie soll ich es erlebt haben?! Es war ungewohnt, anstrengend, das lange Stehen und so. Weil man muß ja stillstehen und durfte ja auch nicht rumzappeln." (Rekruten, Interviews: 2001: 95)

Die geformten Körper und Gewissen bilden das Resultat der militärischen Sozialisation. Die Bewegungen sind innerhalb des Truppenkörpers homogenisiert und minutiös aufeinander abgestimmt. Die Rekruten sind nicht nur uniform *eingekleidet* sondern auch *abgerichtet*. Jeder einzelne disziplinierte Soldatenkörper wird so zum Träger der ausdrucksstarken Gesamtgeste. Die bedingungslose Korrektheit des Exerziergriffes der Paradetruppe mit ihrem Klatschen am Gewehrschaft und ihren knallenden Hacken - diese ungebrochene Kontinuität des auf die Spitze getriebenen Formaldienstes - stellt den gegenwärtigen Truppenkörper in eine Reihe mit den königlich-untertänigen Preußenarmeen, der blind-gehorsamen Nazi-Wehrmacht und der real-existierenden NVA. Hier tritt das militärische Prinzip in der symbolischen Form offen zu Tage: Herrschaft durch Gehorsam durch Drill durch Kolonisation der Körper und Suspendie-

rung der Gewissen. Die einzelnen Körper sind untrennbar mit dem Truppenkörper verbunden und bekommen Teil an dessen Legitimität (vgl. Max Webers Legitimität physischer Gewalt-samkeit im staatlichen Gewaltmonopol). Die Truppe funktioniert als eine Ganzheit, die dem einzelnen Soldaten einen neuen Körper- und Gewissenszusammenhang gibt. Visuell vorherr-schend ist eine Ordnung aus Geraden und Rechtecken und ein Automatismus, der Gesten, Körperhaltungen und Befehle ständig wiederholt. Diesen Punkt feiert das Militär im Gelöb-niszeremoniell: Einmarsch, Aufstellung, Musikkorps, Fahneneid, Schlachtruf. Gleichzeitig gelingt durch die Art der pseudo-religiösen Überhöhung des funktionierenden Truppenkörpers und durch den Zugriff auf die Schuld- und Gewissensstrukturen der Einzelnen beim Fahnen-eid nochmals eine Intensivierung der Verankerung der militärischen Zweckhaftigkeit. Die Homogenität und eigene Qualität des Truppenkörpers kommt im Schlachtruf der neuen Re-kruten zum Ausdruck, mit dem der formale Ablauf des Gelöbnisrituals zu Ende geht.

Disziplinierender Zugriff erfolgt aber nicht nur auf der Ebene der Körper und beim Drill auf dem Kasernenhof und durch die physische und psychische Überforderung während der Grundausbildung. Disziplinierender Zugriff erfolgt auch auf die Gewissen und über Schu-lungseinheiten im staatsbürgerlichen Unterricht und im Vorbereitungsunterricht der Militär-pfarrer. Die Gewissen lassen sich weitgehend disziplinieren über die Verpflichtung der Re-kruten auf das Versprechen, das im Gelöbnis symbolisch und kollektiv abgelegt wird. Die Bedeutung dieses Versprechens wird in Unterrichtseinheiten mit dem Standortpfarrer erar-beitet. Im Gelöbnisritual wird dann über den Mechanismus des Versprechens ein besonderes Treueverhältnis zwischen Staat und Militär einerseits und dem Rekruten andererseits gestiftet. Diese Stiftung erfolgt über die Verpflichtung der Gewissen. Gemäß der offiziellen Lesart "bindet" das Gelöbnis das individuelle Gewissen des Gelöbnisgebers (Rekrut) an äußere, näm-lich militärische Normen und Verhaltensweisen, die ihm der Gelöbnisnehmer (Staat/Militär) abverlangt bzw. auferlegt.

"Im Gewissen ist eine sittliche Erfahrung ausgedrückt, in der ein Akt des Wissens von einer Norm verbunden ist mit einem Gefühl der Unlust oder des Schmerzes in Folge einer Abweichung von den Regeln einer Gemein-schaft." (Kittsteiner 1991: 19)

Als 'Gewissen' kann man also eine bis in die emotionale Ebene der Persönlichkeitsstruktur eingelassene Internalisierung gesellschaftlicher Normen bezeichnen. Das militärische Tötungs- und Sterbegebot konfliktiert grundlegend mit der Norm des zivilen Gewaltverbotes, woraus ein schwerwiegendes Problem bei der Konstitution soldatischen Gewissens resultiert.

Der Soldat gibt sein Gewissen "in dem Moment ab, wo er den Eid des Gehorsams ablegt. Danach kann er nicht mehr unter allen Umständen und jedesmal fragen: Kann ich es mit meinem Gewissen vereinbaren? Er

darf das, aber er ist eigentlich gezwungen, das zurückzunehmen. Es wird ihm nahegelegt, nicht dauernd jeden Befehl zu überprüfen, außer in Extremfällen. Aber zunächst einmal erwartet der Staat oder die Befehlshaber, daß im Zweifel der Befehlshaber recht hat." (Krippendorff, Interview: 2001: 151)

Das zivile Gewissen des Bürgers ist grundlegend unvereinbar mit den funktionalen Anforderungen des Militärs an seine Mitglieder: Das Militär funktioniert auf der Grundlage eines akzeptierten Tötungs- und Sterbegebotes. Bürgerliche Gesellschaft dagegen zeichnet sich konstitutiv durch die Abwesenheit physischer Gewalt in den Beziehungen der Bürger untereinander aus (vgl. Kapitel 3). Als dauerhaftes Strukturmerkmal wird der (physische) Gewaltverzicht des Bürgers über die Internalisierung des Gewaltverbots gewährleistet, über die Herausbildung eines zivilen Gewissens, nämlich des bürgerlichen Gewissens.

Damit Soldaten "auf Befehl hin Handlungen vor(nehmen), die allen übrigen Gesellschaftsmitgliedern schwerste Bestrafung einbringen würden" (Bröckling 1997: 9), bedarf es mehr als einer Gewissensbindung. Der Soldat muss Anteil erhalten an der Legitimität des staatlichen Gewaltmonopols (Max Weber). Nur so kann der Widerspruch zwischen militärischem Gewaltauftrag und zivilem Gewaltverbot subjektiv ausbalanciert werden. Soll das individuelle und kollektive soldatische Gewaltpotential nicht nur entfesselt, sondern unter einem planvollen Kommando gezielt und kontinuierlich eingesetzt werden, bedarf es der Ablösung der zivilen durch eine militärische Gewissensstruktur. "Gewissensumbau" (vgl. Lebuhn 2002: 66ff) ist hier kein passender Begriff, weil er die Möglichkeit einer instrumentellen Umgestaltungsfreiheit in Bezug auf das Gewissen suggeriert. Demgegenüber lassen psychisch traumatisierte Kriegsheimkehrer auch und gerade aus siegreichen Schlachten und Kriegen vermuten: In der soldatischen Gewissensstruktur wird ziviles Gewissen *suspendiert*. Hat der Soldat seinen Dienst getan, seinen mörderischen Befehl ausgeführt, bricht vielfach das zivile Gewissen nachträglich oder nach der Heimkehr, nach dem Ende des Einsatzes wieder durch. Oft ist dann der Konflikt zwischen unter Gewissenssuspendierung Erlebtem und Getanem nicht mehr mit dem wieder zur Geltung gekommenen zivilen Gewissen vereinbar. Der Einzelfall wird pathologisiert und sozial aussortiert. Die militärpsychologische Diagnose heißt *Post Traumatic Stress Disorder* (PTSD). Betroffene in den USA organisieren sich zu Tausenden und fordern Renten und Entschädigungen.<sup>168</sup>

In der akademischen und in der politischen Diskussion um das Rekrutengelöbnis wird vor allem auf diesen Aspekt der *Gewissensbindung* des Einzelnen an überindividuelle Normen abgestellt (vgl. z.B. Bethke 1965). Bei der Gründung der Bundeswehr entschied sich der

---

<sup>168</sup> Vgl. "Achilles in Vietnam: Combat Trauma and the Undoing of Character", das Buch des Psychiaters Jonathan Shay (1995) über seine klinischen Erfahrungen mit US-Veteranen des Vietnamkrieges.

Bundestag - insbesondere mit Blick auf den personalisierten Führereid des Dritten Reiches - für die Einführung einer abgeschwächten und systemgebundenen Variante des militärischen Treueeides (vgl. Euskirchen 1998a: 36ff). Der militärische Grundauftrag - die Ausübung (tödlicher) physischer Gewalt - ist aber mit dem zivilen Gewissen nicht nur partiell, sondern *prinzipiell* unvereinbar. Militär kann deswegen nur dann funktionieren, wenn das zivile Gewissen nicht nur *gebunden*, sondern im Hinblick auf den militärischen Zweck sogar *suspendiert* wird.

Die Diskussion um die *Gewissensbindung* stellt darauf ab, daß es 'richtige' und 'falsche' militärische Befehle gibt. Nämlich solche, die mit dem individualisierten Gewissen vereinbar sind, und solche, die es eben nicht sind. An der Gewissensbindung per Eid resp. Gelöbnis wird kritisiert, daß sie dem Soldaten die Verweigerung 'falscher' Befehle möglicherweise erheblich erschwert, er also in Gewissensnot gerät und gegen seine ethische Überzeugung handelt. Damit ist implizit unterstellt, daß es auch Befehle gibt, die dem Soldaten keine oder zumindest kaum Gewissensnot bereiten - damit Militär überhaupt funktioniert, muss dies auf die Mehrzahl der Befehle zutreffen. Die Gewissenssuspendierung im Gelöbnis stellt eine Art Fundament dar, auf das die Gewissensbindung aufbauen kann. Wenn der Soldat in die Situation kommt, zwischen 'richtigen' und 'falschen' militärischen Befehlen differenzieren zu müssen, hat er die grundlegende militärische Norm bereits akzeptiert und in sein Gewissen integriert: Das militärische Tötungs- und Sterbegebot. Die Gewissensbindung des »bürgerlichen Restgewissens« stellt dann nur bzw. immerhin noch eine zusätzliche psychologische Hürde dar, die es dem einzelnen Soldaten erschwert, den als unrecht empfundenen Befehl zu verweigern.

Nicht nur an der Gewissensbindung - über den Mechanismus des Versprechens - sondern auch an der Gewissenssuspendierung hat das Gelöbnis einen wesentlichen Anteil. Es vermittelt die Auflösung der zivilen Identitäten der Individuen über die Erfahrung der kollektiven Truppenidentität. Symbolisch wird die neue staatlich-militärische Identität dargestellt und dabei für den Rekruten körperlich erfahrbar: Im Gelöbnis wird der Rekrut gegenüber der Öffentlichkeit als Teil der Staatsgewalt präsentiert. Er tritt uniformiert und entindividualisiert auf. Am Gelöbnisort wird der Rekrut räumlich so platziert, daß er der anwesenden zivilen Öffentlichkeit gegenüber steht. Während des Rituals wird der Rekrut nicht mit seinem zivilen Namen, sondern als Soldat angerufen; er folgt dabei besonderen Codizes und Regeln, die nur für ihn, nicht aber für die anwesende Öffentlichkeit gelten. Indem die Abordnungen der Rekruten, stellvertretend für alle anwesenden Rekruten, beim Sprechen der Gelöbnisformel ihre Hand über die Nationalfahne strecken, erhalten sie quasi-körperlichen Anteil an dem wichtig-

sten nationalen Symbol. Nationalismus ist nach Galtung der Archetypus für Ideologie - eine der Formen kultureller Gewalt: "Es wird dann ein steiles Gefälle aufgebaut, wobei das Selbst aufgeblasen, ja sogar verherrlicht und der Wert des Anderen vermindert oder sogar völlig herabgesetzt wird. Dies ist der Ausgangspunkt für kulturelle Gewalt" (Galtung 1998: 355). Hier wird deutlich, wie Militärrituale im gesamtgesellschaftlichen Kontext stehen (vgl. Kapitel 2). Sie vereinigen die Konstruktionen von Nationalismus und Männlichkeit, wobei dies auch historisch zu verfolgen ist. Dem Nationalismustheoretiker George Mosse zufolge schlug die Geburtsstunde des Männlichkeitsstereotyps mit der Französischen Revolution und den Napoleonischen Kriegen (nach: Brunotte o.J.: 1). Parallel zur Etablierung einer "Zivilreligion der Nation wurde der idealisierte männliche Körper [...] von Malern wie David zum Symbol moralischer Schönheit" erhoben (ebd.). Ein durchtrainierter und gleichsam asexueller, sprich 'abstrakter Körper' wird als nationales Symbol inszeniert:

"Er stellt die zentralen bürgerlicher Tugenden auf seiner Haut und in seinen edlen Proportionen zur Schau: Disziplin, Selbstbeherrschung, Loyalität, Mut, Gehorsam und nicht zuletzt Todesbereitschaft." (Brunotte o.J.: 2)

In der Gelöbnisformel verpflichten sich die Soldaten entsprechend "der Bundesrepublik treu zu dienen", und unterwerfen sich damit ausdrücklich dem Primat staatlicher Handlungslogik.

## **5.2 *Machtvisualisierungsrituale***

Auch die großen Aufmärsche und Aufstellungen einheitlicher Truppenkörper (protokollarische Aufgebote bei Staatsempfängen, Paraden) transformieren gesellschaftlichen Status. Bei Truppenparaden, die der Selbstvergewisserung der funktionierenden Truppe nach innen dienen, ist der Schwellencharakter, das heißt der Charakter des Übergangs vom einen zum anderen Status, beinahe unbedeutend. Erfahrungen und Prägungen, die schon vor dem Ritual da waren bzgl. des Zusammenhalts, der Funktionsfähigkeit und des Gemeinschaftsgefühls werden lediglich wiederholt und erneuert. Oft jedoch findet eine Parade oder in Deutschland ein Zapfenstreich statt, zur Ablösung eines hohen militärischen Führers oder Verteidigungsministers. Hier liegt der transformatorische Gehalt auf der Hand. Die mit dem Wandel verbundenen Unwägbarkeiten und Neuerungen/Veränderungen werden symbolisch aufgeladen und abgefangen, indem der Wechsel an der Spitze in ein Ritual eingebettet, rituell visualisiert wird.

Auch das gemeinsam Ab»schreiten« der militärischen »Ehren«formation beim protokollarischen Militärritual des Staatsempfanges vereint Elemente von Drohung (schau, wie stark wir sind) und Beschwichtigung (das hier ist Dir zu Ehren) und bildet gleichzeitig den formalisierten und damit über die äußere Form festgelegten Einstieg in die Begegnung. Bei den pro-

protokollarischen Militärritualen fällt diese Macht- und Souveränitätsvisualisierung zusammen mit der Schwellenfunktion und Liminalität des Rituals. Victor Turner hat Liminalität bezogen auf Rituale als den Zustand einer labilen Zwischenexistenz definiert, es ist der Moment *zwischen* zwei gesellschaftlichen Formaten, dem das Ritual Form gibt und den es zu bewältigen hilft (vgl. Turner 1964b; 1977). Beim Staatsempfang übertritt der Fremde im liminalen Moment die Schwelle, wird willkommen geheißen und damit zum Gast. Über die Ausstattung des Empfangsrituals, über die Macht- bzw. Ehrvisualisierung, wird dem Fremden signalisiert, *welchen* Gaststatus er zuerkannt bekommt, was wiederum von Dritten beobachtet und bewertet wird und Folgen für zukünftige Begegnungen nicht nur der beiden hat. Die Details des protokollarischen Militärrituals sind daher auch Ergebnis ausführlicher Verhandlungen zwischen den Protokollabteilungen im Vorfeld der Begegnungen (vgl. Wood/Serres 1970; Hartmann 1990).

Aber Militärparaden und - noch deutlicher - die militärischen Auftritte bei Staatsempfängen dienen nicht in erster Linie der rituellen Ausgestaltung eines liminalen Moments. Vielmehr ist die Visualisierung von Macht der eigentliche Zweck dieser Veranstaltung. Bei den protokollarischen Militärritualen anlässlich der Staatsempfänge macht der Militärauftritt die staatliche Macht sichtbar und demonstriert deren Souveränität (vgl. zum Begriff der Souveränität: Denner 1964). Bei einem Staatsbesuch begegnen sich Vertreter zweier Staaten, um sich vom souveränen Standpunkt aus von gleich zu gleich zu begegnen. Die empfangende staatliche Macht visualisiert sich im Moment der Begegnung, indem sie eine Abordnung ihres institutionalisierten und für die zwischenstaatliche Gewalt zuständigen Apparates aufbietet und dem ankommenden Gast die Waffen mit ihren leeren aber jederzeit einsatzbereiten Gewehrmagazinen präsentiert. Die staatliche Gewalt, welche in diesem Falle das Potential nach außen demonstrieren will, wird symbolisiert und visibel, das entsprechende Ritual kann als solches zwar nicht als direkte Gewalt, sondern abermals als die bereits beschriebene kulturelle Gewalt identifiziert werden:

"Sternenbanner, Kreuze und Sicheln, Flaggen, Hymnen und Militärparaden, das allgegenwärtige Porträt des Führers, Hetzreden und Plakate - all dies fällt einem dazu [zu kultureller Gewalt, Anm. ME] ein" (Galtung 1998: 341).

Daß dies nicht ahistorisch Gültigkeit hat und daher der jeweils konkret herrschende gesellschaftliche Kontext von Ritualen immer in die Analyse miteinbezogen werden muss, wird auch deutlich, wenn man die Herrschaftsordnungen des Mittelalters betrachtet. Innerhalb dieser religiös begründeten Ordnungen verwies die Visibilität von Gewalt und Macht auf die Invisibilität der göttlichen Ordnung. Im Übergang vom späten Mittelalter zur frühen Neuzeit



wurde Macht zunehmend innerweltlich fundiert. Die Rituale der modernen Macht wurden zunehmend selbstreferentiell, formelhafte Verweise auf das Gottesgnadentum ("So wahr mir Gott helfe" als freiwilliger Zusatz des Fahneneides) bekamen fakultativen Charakter. Souveränität ersetzte das Wunder.

"An die Stelle zeremonialisierter Macht, bei der die Machtausübenden stets Akteure in einem vorgegebenen Regelsystem sind, dem sie unterworfen bleiben, tritt nunmehr die handhabbare, die vorzeigbare und damit gleichermaßen auch verbergbare Macht der Machthaber. Sie kristallisiert in Kriegskasse und stehendem Heer, als den bedeutendsten Ressourcen reifizierter Macht. Damit soll ausdrücklich nicht gesagt werden, daß die zeremonialisierte Macht verschwände; gesagt werden soll damit vielmehr, daß sich das Zentrum der Macht zunehmend von der Zeremonie (bürgerschaftliches Fest, Bitt- und Bußprozession, Entrée, Krönung, Reichstag, Bestattungsfeier) verschiebt zu den aufspeicherbaren, d.h. thesaurierbaren und kasernierbaren Mitteln der Macht, über welche der Machthaber arbiträr verfügen kann. Am eindrucksvollsten wird dies erkennbar in der Ablösung des Turniers durch die Militärparade, der Ersetzung einer zeremonialisierten Selbstdarstellung des feudalen Kriegerturns durch die Demonstration herrscherlicher Macht über die Bewegungsabläufe disziplinierter Soldaten." (Münkler 1995: 221f)

Die Macht mußte nun keinen Gott mehr fürchten, aber sie war auch um ihre gottgegebene Existenzberechtigung gebracht. Daher war auch die weltimmanent begründete Macht noch wenigstens um den Schein von Transzendenz bemüht - also hüllte sie sich in Schweigen und umgab sich mit Geheimnissen, um ihre metaphysische Nacktheit zu verdecken. Mit dieser Nacktheit der Macht griff eine Strategie der Machtvisualisierung um sich, die nach Münkler auf Hobbes "Leviathan" zurückgeht: Sie begriff die Realität der Macht als Folge ihrer Fiktionalität. "Nicht um die Visualisierung tatsächlicher Macht, sondern um die Generierung von Macht mit Hilfe von Gerücht und Anschein geht es hier" (Münkler 1995: 226). Münkler nennt diese moderne Strategie der Macht das "Zurückgreifen auf die Visibilitätsreserve": Einerseits wird zwar Macht visualisiert, andererseits werden gerade auf dem außen- und besonders auf dem militärpolitischen Feld bestimmte Machtpotentiale oder Entscheidungsverfahren eben nicht gezeigt. Diese verschleierte Teile der materiellen Verfahren und Institutionen der Herrschaft bilden die Visibilitätsreserve. Hier herrschen Andeutungen und Geheimhaltungen: Die Visibilitätsreserve ist das *arcanum imperii*, das Regierungs- oder Staatsgeheimnis.

"Verwandelte die konsequente Zeremonialisierung der Macht jeden potentiellen Zuschauer in einen Akteur der Zeremonie, so sind die Strategien der Machtvisualisierung im Gegenteil darauf aus, den Zuschauerstatus festzuschreiben und zu zementieren. Statt zeremonieller Inklusion geht es nun um Passivierung und Distanzierung." (Münkler 1995: 223)

In den inszenierten Machtvisualisierungen wiederum werden bestimmte Verfahren und Institutionen durch ihre umfassende ästhetische Aufbereitung überhöht.

"Die Akzeptanz, die im demokratischen Machtgebrauch auf der Ebene der Entscheidungsfindung qua Visibilität hergestellt worden ist, muß im autoritär-herrschaftlichen Machtgebrauch auf der Ebene der Ordnungsstiftung durch die Visualisierung der Repressionsmittel hergestellt werden." (Münkler 1995: 215)

In den Militärrientalen verweist die moderne Souveränität mitnichten ausschließlich auf sich selbst. Sie verweist ebenso auf die autorität-herrschaftlichen Momente, die das Fundament jeder staatlichen Ordnung bilden - auch der Ordnung der formalen Demokratie. Moderne Staaten begegnen einander, indem sie sich ihre protokollarisch domestizierten Gewaltapparate vorführen. Daher haben die sich selbst als zivil-demokratisch verstehenden Nationalstaaten auf der Ebene des diplomatisch-protokollarischen Kontakts auch gar kein Kompatibilitätsproblem mit autoritären, diktatorischen, faschistischen Staatsgebilden. Eine Militärparade auf dem Roten Platz oder auf Avenue des Champs-Élysées ist nicht etwas jeweils *ganz* anderes. Ganz im Gegenteil: Sie bilden das Gemeinsame der vermeintlichen Gegensätze ab auf der Ebene der Visualisierung instrumenteller Staatsmacht. Denn nur diejenige staatliche Herrschaft, die die symbolisch-expressive Dimension ihrer Macht unter Kontrolle, d.h. Visibilität in Visualisierung überführt hat, ist auf Dauer stabil (vgl. Münkler 1995: 226).

Das Ritual des Zapfenstreichs ist den Sinngehalten militaristischer und christlicher Traditionen verhaftet. Es lassen sich zwar unterschiedliche - manchmal sich auch direkt widersprechende - politische Inhalte oder Ideologien über den Rahmen des Rituals transportieren (Zapfenstreich als zentrales militärrituelleres Ereignis der Bundeswehr *und* der NVA), im Zentrum steht aber immer - unabhängig von der politischen Botschaft - die emotionale Öffnung der Einzelnen für den militärischen Gehalt im engeren Sinne, "die Verkündung der absoluten Wahrheit des 'gerechten Krieges'" (Witt-Stahl 1999: 88). Das Ritual untermauert durch seine religiösen Anspielungen Argumentationen des ›gerechten Krieges‹<sup>169</sup> mit einem Glaubensfundament: Kein Zweifel darf den Gerechtigkeitsanspruch der politischen Botschaft in Frage stellen. Die Herstellung dieser Zweifelsfreiheit benötigt den Rückgriff auf Mechanismen der Religiosität. Für den Zapfenstreich wird immer die Bedeutung seiner musikalischen Teile hervorgehoben und auf eine besondere Perfektion der musikalischen Darbietung wertgelegt. Die Musik (Serenade) dient aber nur scheinbar dem Lob Gottes.

"Tatsächliche Aufgabe hingegen ist die Erbauung der Feiernden, die Schaffung festlicher, feierlicher Stimmungen und damit das Gefühl, einer Gemeinschaft anzugehören, die den ›wahren‹ Glauben vertritt" (Brenner 1992: 31).

Der in einem derartigen Ritual gestiftete Glaube (an den Gerechten Krieg) beinhaltet dann mindestens die Lizenz, wenn nicht sogar den Auftrag zum Töten der erklärten Feinde, seien

---

<sup>169</sup> Vgl. zum Konzept des ›gerechten Krieges‹ einen der prominenteren Fürsprecher: Michael Walzer (1982) und kritisch: Steinweg (1980).

es die imperialistischen Klassenfeinde, der böse Russe oder die Gegner im Kampf gegen den Terror. Das Militärritual insgesamt visualisiert diesen Auftrag und die Bereitschaft zu seiner Befolgung.

Nach Galtung hebt eine Analyse der kulturellen Gewalt die Art und Weise hervor, in "der der Akt direkter und die Gegebenheit struktureller Gewalt legitimiert und so für die Gesellschaft akzeptabel gemacht werden." (Galtung 1998: 343). Mittels der in diesem Abschnitt besprochenen Militärrituale, die besonders charakterisiert sind durch Machtvisualisierung - Aufgebote bei Staatsempfängen und Truppenparaden - wird die "moralische Färbung" des dem Anderen demonstrierten Gewaltpotentials von "rot/falsch" auf "grün/richtig" geschaltet (vgl. Galtung 1998: 343). In diesem Sinne funktionieren auch die paradenförmigen Truppenaufmärsche wie z.B. anlässlich des Französischen Nationalfeiertags auf der Avenue des Champs-Élysées in Paris, sie vermitteln einerseits die nationale und staatliche militärpolitische Position: Wir sind bewaffnet, unsere Waffenträger gehorchen auf unsere Befehle und marschieren in Reih und Glied und wir haben Verbündete, die mit uns gemeinsam marschieren. Andererseits wird die Demonstration eines solchen Gewaltpotentials als richtig und unvermeidlich empfunden, der damit verbundene Verweis auf die Gewaltförmigkeit des dahinter stehenden Projekts wird nicht hinterfragt, er ist erst mal undurchschaubar: Beim Nationalfeiertag in Paris marschieren auch deutsche Soldaten mit der deutsch-französischen Brigade, dem Eurocorps; bereits 1994 paradierten deutsche Kampfpanzer erstmals wieder auf den Champs-Élysées. Diese europäische Eingebundenheit soll nationale Militärmächte zügeln und ein auch militärisch vereinigtes und nach außen handlungsfähiges und -williges Europa symbolisieren. Die gemeinsamen europäischen Militärrituale verweisen somit zwar auf einen inner-europäischen Burgfrieden, auf die militärische Sicherheit der ›Festung Europa‹ in ihrem Inneren, damit aber zugleich auf den neuen, eigenständig globale Interessenpolitik betreibenden Euro-Imperialismus, der strukturelle Gewaltverhältnisse im Weltmaßstab reproduziert und wenn nötig auch mit direkter Gewalt operiert. Ganz im Sinne kultureller Gewalt wird mittels der symbolisch aufgeladenen Militärrituale die Realität so undurchsichtig gemacht, "daß wir eine gewalttätige Handlung oder Tatsache überhaupt nicht wahrnehmen oder sie zumindest nicht als solche erkennen." (Galtung 1998: 343)

### 5.3 *Erinnerungs- und Gedenkrituale*

Herrschaft braucht Erinnerung und Tradition. In Gesellschaften ohne Hierarchien

"reicht das geschichtliche Wissen [...] selten über wenige Generationen hinaus, um sich dann sehr bald in eine unbestimmte, 'mythische' Vorzeit zu verlieren, in welcher alle Ereignisse auf der gleichen Zeitebene vorgestellt werden" (Schott 1968: 172).

In den modernen Nationalstaaten läuft Gestaltung von Geschichte und Vergessen über die Auswahl bestimmter Orte und bestimmter Jahrestage für die Inszenierung von Militärritualen. Über die militärische Form, aber auch explizit über Ansprachen werden in diesen Militärritualen und besonders in den zu gezielten Anlässen stattfindenden Kranzniederlegungen militärische und nationale Geschichtsbilder konstruiert. Nationalität im Sinne einer "vorgestellten Gemeinschaft" (Benedict Anderson) basiert ganz wesentlich auf der Durchsetzung eines nationalen Geschichtsbewusstseins. Der moderne Staat, dessen Kennzeichen es ist, Interessensgegensätze stets und ständig zu reproduzieren (vgl. Kapitel 2), imaginiert sich selbst und gegenüber seinen BürgerInnen als quasi überhistorische Schicksalsgemeinschaft. Konstruiert wird das Bild eines gemeinsamen Ursprungs, einer gemeinsamen Geschichte und - im fast schon teleologischen Sinne - einer gemeinsamen Zukunft.<sup>170</sup> Bestimmte Ereignisse sollen dem Gedächtnis der Nachwelt in einer ganz bestimmten Form eingeschrieben werden und bleiben. Zwar handelt es sich bei Geschichtsbildern stets um Konstrukte. Immer ist es der Betrachter oder die Betrachterin, der die historischen "Einzelereignisse [...] zu fortlaufenden Darstellungen der Vergangenheit" (Borowsky/Vogel/Wunder 1989: 12) verknüpft. Aus genau diesem Grund ist jedoch der Umgang mit Geschichte immer auch einer besonderen Verantwortung unterworfen. Wer 'Geschichte schreibt', muss Rechenschaft ablegen gegenüber der Frage, auf welcher Erkenntnisgrundlage und unter welchen geschichtsphilosophischen und –theoretischen Prämissen er oder sie ein bestimmtes Geschichtsbild konstruiert. Die Konstruktion nationaler Geschichte zeichnet sich gerade dadurch aus, daß sie die Regeln, welche die Transparenz der historischen Konstruktionsleistung gewährleisten, missachtet: Nationalgeschichtskonstruktion erhebt Eklektizismus zum Prinzip, in ihr werden geschichtliche 'Tatsachen' mit Mythen vermengt, sie stellt sich dabei stets als 'natürlich' dar, als 'bruchlos' und 'kontinuierlich'. 'Natürlich' meint hier, daß die staatlich-politischen Interventionen, durch welche nationale Merkmale überhaupt erst als solche durchgesetzt werden, tendenziell unbetont bleiben im Vergleich zu anderen historischen Ereignissen, die der Konstruktion eines quasi naturhaften

---

<sup>170</sup> Zur Entstehung moderner Raum- und Zeitvorstellungen, welche überhaupt die Voraussetzungen für solche nationalen Geschichtskonstruktionen darstellen, siehe Anderson (1998: 17ff), sowie Teil 1, 4. Kapitel: "Die Nation" aus Poulantzas (1978a: 85ff).

gemeinsamen Ursprungs eher dienen. Beispielhaft: die staatliche Durchsetzung einer Hochsprache, welche retrospektiv als quasi-natürliche Gemeinsamkeit aller Angehörigen der Nation gilt. 'Bruchlos' und 'kontinuierlich' meint, daß der historische Wandel der territorialen und kulturellen Verfasstheit einer Nation im nationalen Geschichtsbild ausgeblendet bleibt. Assmann spricht in diesem Zusammenhang von einer "Allianz von Herrschaft und Vergessen" (Assmann 1999: 56). Geschichtsbildung im Militärritual ist demzufolge interessegeleitet, allerdings steht weniger Erkenntnisinteresse im Vordergrund, sondern Machtinteressen. Die Bundeswehr als zentrale staatliche Institution spielt bei der Konstruktion staatlich-nationaler Geschichte eine tragende Rolle. Über den Umweg der Militärgeschichte und im Rahmen der Traditionsbildung der Bundeswehr wird in den Militärritualen gezielt Nationalgeschichte ›produziert‹. Die Bundeswehr greift dazu bestimmte Personen, Ereignisse und Orte ›deutscher‹ Militärgeschichte aus dem Repertoire historischer Motive heraus. Öffentlichkeitswirksam werden solche Versatzstücke nationalistisch-militaristischer Identitätskonstruktion vor allem im Rahmen öffentlicher Kranzniederlegungen mit Staatsgästen oder an anderen besonderen Anlässen präsentiert (Volkstrauertag, das morgendliche Kranzniederlegungsritual im Bendlerblock am 20. Juli) und vermitteln dabei explizit auch das Bild einer *deutschen* Geschichte.

Kranzniederlegungen bilden das sinnlich erfahrbare, geschichtsbeugende Ereignis. Das Denkmal als Ort willentlich und wissentlich arrangierter Geschichte bildet dafür die monumentale Kulisse. Noch heute zeugen die Kriegerdenkmäler von militärritueller Geschichtsbeugung: Die massenhafte Erfahrung von Tod und Verstümmelung im Ersten Weltkrieg prägte Politik und Gesellschaft der Weimarer Republik. Weil das Sterben in den Schützengräben nicht als sinnlos empfunden werden sollte, wurde die Trauer ideologisch kanalisiert und überhöht. Im Gefallenenkult wurde sie zum gesellschaftlichen Mythos. Hier konnten die Legenden vom "heldenhaften Kampf" verankert werden. Es entstanden jene riesigen Soldatenfriedhöfe, die seit Beginn des Ersten Weltkrieges angelegt wurden und bis heute erhalten geblieben sind. Mit strengen Vorschriften wurde die fließbandmäßige Einheitlichkeit gewahrt, eine individuelle Bepflanzung der Gräber unterblieb. Der Tod sollte nicht so sehr als persönliches Ereignis verstanden werden, sondern als Opfer für jenes organische Ganze, zu dem die Nation überhöht wurde. Die Gräber in Reih und Glied bilden die Fortsetzung der geometrischen Ordnung der militärrituellen Aufmärsche über den Tod hinaus. Ausdruck des Gefallenenkultes wurden jene pathetischen Kriegerdenkmäler, die ebenfalls seit dem Ende des Ersten Weltkrieg überall errichtet wurden. Sie erinnern mit den eingravierten Namen an die Gefallenen aus den jeweiligen Dörfern und Städten. Zusätzlich fand der Kriegstod seine Überhöhung

in dem seit 1926 begangenen Volkstrauertag. Zunächst Gedenktag für die Gefallenen des Ersten Weltkriegs, wurde er unter den Nazis 1934 zum "Heldengedenktag" und 1952 zu jenem nationalen Trauertag, der er bis heute geblieben ist. Auch den Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge gibt es heute noch. Er zählt mehrere 100.000 Mitglieder und betreut auf mehr als 360 Soldatenfriedhöfen 1,4 Millionen Kriegstote aus beiden Weltkriegen. Die im zweiten Weltkrieg getöteten Soldaten der NS-Wehrmacht wurden vielerorts an den bereits vorhandenen Kriegerdenkmälern einfach in einem neuen Absatz oder auf einem hinzugefügten Sockel ergänzt. Unterschiedslos verherrlichen ihre Inschriften den Kriegstod in den beiden Weltkriegen: Auch die Täter des als Angriffs- und Vernichtungskrieg geführten Zweiten Weltkrieges<sup>171</sup> werden als ›Opfer für das Vaterland‹ präsentiert.

Nach dem Zweiten Weltkrieg fand die Instrumentalisierung des Kriegstodes in der offiziellen west-deutschen Politik bis zur Wiedervereinigung ihre Fortsetzung im Trauerritual der Kranzniederlegung bspw. am Volkstrauertag, das sich jedoch zunächst der offenen Verherrlichung des Opfers enthielt. Aber auch der Opferdiskurs pflanzte sich quasi-unterirdisch - als inoffizieller Vergangenheitsdiskurs tabuisiert - fort. Einige der nach 1945 errichteten Denkmäler wurden explizit als Gegendenkmäler zu den weiterbestehenden Kriegerdenkmälern errichtet (z.B. Hrdlicka in Hamburg) und verwiesen auf das Grauen des Krieges und den Schock über das Geschehene. Viele neue Denkmäler jedoch stilisierten losgelöst von jedem Kontext wiederum das Opfer und verschwiegen die Täterschaft. So das Denkmalsensemble im Bendlerblock: Das Widerstandsbild des historischen Ereignisses 20. Juli 1944 präsentiert sich in der Gestaltung Richard Scheibes so unnahbar wie möglich. Der anonyme ideale Widerstandskämpfer wehrt sich *sub specie aeternitatis* gegen den Totalitarismus und deutet gleichzeitig in einer autoritären Grundhaltung seine eigene Machtvollkommenheit an. Er erhebt sich in seiner Größe über den Betrachter und definiert so diese Beziehung über eine hierarchisierte Blickordnung von oben und unten. Der sich herausbildende ›Negativpatriotismus‹ (später: Verfassungspatriotismus) entstand über die historische Distanz und erhob Hitler zum absoluten politischen Feind und zum negativen Mittelpunkt der deutschen Geschichte. Die nationalsozialistische Ära wird aus der Geschichte herausgelöst und religiös aufgeladen (vgl. Isensee 1992). Auch das Widerstandsbild erhält dadurch eine Überzeitlichkeit, die im Rahmen der offiziellen Glorifizierung der beteiligten Offiziere durch die Gesichts-Geschichtslosigkeit der Figur zum Ausdruck kommt: Ihr fehlen die individuell menschlichen Züge. Vaterland und

---

<sup>171</sup> Vgl. die Ausstellung und Dokumentation "Verbrechen der Wehrmacht: Dimensionen des Vernichtungskrieges 1941-1944" (der überarbeitete Ausstellungskatalog: Reemtsma/Jureit/Stiftung Hamburger Institut für Sozialforschung 2002) und exemplarisch die Dokumentationen der Auseinandersetzungen um die Ausstellung in Saarbrücken, wo die Ausstellungsräumlichkeiten sogar Ziel eines Bombenanschlages wurden (Brill 1999).

Opfertod haben in Scheibes Denkmal ihren monumentalen Heiligenschein nicht verloren. Durch die Verlagerung des militärischen Widerstands auf eine metaphysische Ebene, auf der das Ereignis isoliert erscheint, wird der geschichtliche Kontext ausgeblendet bzw. uminterpretierbar.

Nach einigen Versuchen mit verschiedenen Gelöbnisorten hat die Bundeswehrführung in Berlin mittlerweile ausgerechnet den Bendlerblock als festen Gelöbnisort und Kristallisationspunkt für die Inszenierung nationaler Einheit entdeckt. Jedes Jahr findet dort am Vormittag des 20. Juli, dem Jahrestag des Militärputsches gegen Hitler, eine Kranzniederlegung statt - und am frühen Abend ein Gelöbnis. Aus diesem Anlaß Bundeskanzler Schröder (SPD) 1999:

"Hier, im Hof des Bendlerblocks, ließ Hitler vor 55 Jahren nach dem fehlgeschlagenen Attentat gegen seine Person die aufrechten Patrioten erschießen, die als Offiziere wußten, daß Deutschland nicht gegen äußere Feinde geschützt werden mußte, sondern gegen die Terroristen, die Deutschland regierten."<sup>172</sup>

Adolf Hitler wird von Schröder als Terrorist bezeichnet, vor dem Deutschland geschützt werden musste. Hitler, der in Schröders Rede symbolisch-repräsentativ für die Verbrechen der Nationalsozialisten steht, wird auf diesem Wege aus der 'Gemeinschaft der Deutschen' ausgegrenzt. Deutsche Identität wird diskursiv konstituiert über die symbolische Grenzziehung gegenüber 'dem Anderen', hier: 'dem Terrorismus'. In dieser Abgrenzung erscheint die deutsche Identität als positive, ja schützenswerte Bezugsgröße, die als nicht mehr zugehörig zu den nationalsozialistischen Verbrechen empfunden werden muss. Ähnlich Verteidigungsminister Rudolf Scharping (SPD), der am gleichen Tag des Folgejahres am selben Ort an Schröders Rekurs auf die 'aufrechten Patrioten' anknüpfte:

"Meine Damen und Herren, der 20. Juli ist der Inbegriff und das Symbol des gesamten deutschen Widerstandes. Die Bundeswehr hat sich bereits kurz nach ihrer Aufstellung zu den Frauen und Männern im Widerstand bekannt. Heute ist deren Vermächtnis zu einer wesentlichen Traditionslinie für die Bundeswehr geworden."<sup>173</sup>

Subsumiert werden hier ausdrücklich *alle* gegen den Nationalsozialismus widerständigen Gruppen und Einzelpersonen erstens als *deutscher* Widerstand und zweitens unter den *militärischen* Widerstand. Rudolf Scharping gemeindet damit Gruppen in das homogen militärisch-nationale Kollektiv ein, die unterschiedlicher kaum sein könnten: Kommunisten und Wehrmachtsdeserteure, Roma und Sinti, konservative und kirchliche Gruppen, Gewerkschaften

---

<sup>172</sup> Gelöbnisansprache Gerhard Schröder am 20.07. 1999 im Berliner Bendlerblock. <http://www.bundesregierung.de> (Zugriffsdatum: 01.07. 2002).

<sup>173</sup> Gelöbnisansprache Rudolf Scharping am 20.07. 2000 im Berliner Bendlerblock. <http://www.bundeswehr.de> (Zugriffsdatum: 01.07. 2002).

und andere mehr.<sup>174</sup> In Scharpings Rede werden sie alle geeint - als Deutsche. Im letzten zitierten Satz ("Heute ist deren Vermächtnis...") behauptet Scharping schließlich die unmittelbare historische Kontinuität dieses Widerstandes bis in die Gegenwart. So wird aus der militärischen Befehlszentrale der nationalsozialistischen Wehrmacht ein Ort des Widerstandes und im gleichen Atemzug der 'widerständige Deutsche' in der Figur des 'aufrechten Patrioten' dem terroristischen Nazi-Verbrecher gegenübergestellt. Der Bendlerblock wird so zum nationalen Mythos. Jost Müller über die Genese und Funktion einer solchen nationalen Mythenbildung:

"Die Mythen, aus denen sich die Nationalismen speisen, sind keine atavistischen Formen, sondern vor allem moderne Legenden und Erzählungen [...]. Im nationalen Mythos verdichten sich die Legenden und Erzählungen zu einem historischen Bild, das unmittelbar und unwillkürlich eine politische Funktion erfüllen soll." Es wirkt "als ein 'sekundäres semiologisches System', das die Artikulation der realen gesellschaftlichen Beziehungen zum 'Rohstoff' enthistorisierender, entpolitisiertender und sozial anonymisierender Aussagen macht und ihnen einen imperativen und interpellatorischen Charakter verleiht." (Müller 1995: 63ff)

Kollektive Identitätsstiftung, Ausblendung sozialer Konflikte und Herstellung politischer Handlungseinheit - dies sind die zentralen Momente der nationalen Geschichtskonstruktion, wie sie im Rahmen der öffentlichen Rekrutengelöbnisse von Militärs und PolitikerInnen intensiv betrieben wird.

Legitimität<sup>175</sup> des Militärs wird in dem Moment schwierig herzustellen, wo konkrete Bedrohungsszenarien fehlen. So verlor diese Art von Militärlegitimation zu Anfang der 1990er Jahre mit dem Ende der Blockkonfrontation ihre Basis. Erst 10 Jahre später wurde mit dem 'Krieg gegen den Terror' ein Ersatz konstruiert. Bis heute erweisen sich jedoch in Zeiten der totalen Demontage sozialer Komponenten von Staatlichkeit (sog. Arbeitsmarkt-, Sozial- und Rentenreformen) Rüstungs-, Militär- und Kriegshaushalte als sakrosankt. Die Legitimationsstrategen der Bundeswehr griffen Mitte der 1990er Jahre denn auch gezielt auf das bewährte Mittel der Traditionsbildung zurück, das von der Konjunktur spezifischer Bedrohungsimaginationen unabhängig ist: 'So haben wir es immer gemacht und deshalb machen wir es auch weiter so', lautet das Argument, das hinter dieser Logik steht. "Tradition verbindet die Generationen, sichert Identität und schlägt eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft" heißt es im überarbeiteten - heute aktuellen - Traditionserlass der Bundeswehr von 1982.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Ein differenziertes Gesamtbild des Widerstandes im Dritten Reich bietet Van Roon (1998).

<sup>175</sup> Legitimität meint hier im weitesten Sinne, daß eine bestimmte Ordnung sich auf die Zustimmung und Anerkennung der Betroffenen stützen kann. Nicht zu verwechseln mit Legalität im Sinne juristischer Gesetzesmäßigkeit, vgl. Nohlen, Dieter: "Wörterbuch Staat und Politik", München (Piper) 1995: Stichworte 'Legalität' und 'Legitimität'.

<sup>176</sup> Ein Traditionserlass geht vom Verteidigungsminister aus und gibt die Richtlinien für die bundeswehrinterne Geschichtspolitik vor. Nach dem ersten Traditionserlass von Kai-Uwe von Hassel (CDU) vom 1. Juli 1965



Ralf Giordano beschreibt in seiner Arbeit über den "Kriegerkult in der Bundeswehr" (Giordano 2000), wie diese seit ihrer Gründung 1956 massiv an undemokratische und offen faschistische Traditionslinien des Deutschen Reiches angeknüpft hat.<sup>177</sup> Erst mit der Traditionsoffensive seit Mitte der 1990er Jahre ist in dieser Hinsicht ein Wandel zu beobachten, der sich in den Militärriualen der neuen Hauptstadt zu einer neuen Traditionsbegründung verdichtet. Im Mittelpunkt dieser neuen Variante der Geschichtsbeugung steht wiederum der militärische Widerstand gegen Hitler - symbolisch für diesen Widerstand wird die Hinrichtung Claus Schenk Graf von Stauffenbergs am 20. Juli 1944 im Bendlerblock zitiert. Frank Brendle vom Büro für antimilitaristische Maßnahmen (BamM) im Projektinterview:

"Gelobt wird jetzt an dem Tag, an dem das Attentat auf Hitler stattfand und an dem Ort, den die Attentäter dann erobern wollten und an dem einige von Ihnen hingerichtet worden sind. Damit will die Bundeswehr natürlich das Problem der Traditionsbildung angehen. Sie will eine Traditionslinie haben, die älter ist als ihre eigene Geschichte, das heißt: die Wehrmacht mit einschließt. Sie weiß aber auch und gibt das auch zu, daß die Wehrmacht als Ganzes eben nicht traditionsfähig ist. [...] Also sucht man sich eben sozusagen 'gute' Offiziere aus, das sind dann die Attentäter." (Brendle, Interview: 2001: 134f)

Seit 1999 werden die 'Verschwörer des 20. Juli 1944' im Rahmen der Kranzniederlegungen und Gelöbnisse im Bendlerblock mit infamer Beharrlichkeit zu antifaschistischen Widerstandskämpfern stilisiert. Daß es sich bei den am Umsturzversuch Beteiligten größtenteils um stramme Nazis handelte, wird dabei - gemäß der oben dargelegten eklektischen Methodik von Geschichtsbeugung - unter den Tisch gekehrt. In der verklausulierten Formulierung der FAZ klingt es an:

"Gewiß sollten die Attentäter vom 20. Juli jedem deutschen Soldaten zum Vorbild gereichen. Sie handelten, um mit sich selbst wieder ins reine zu kommen, aber nicht für die freiheitlich-demokratische Grundordnung."<sup>178</sup>

Gerhard Schröders rhetorische Figur der 'aufrechten Patrioten' erscheint in dieser Hinsicht fast als eine ironische Annäherung an die völkisch-nationalistische und antisemitische Gesinnung der Attentäter. Frank Brendle fragt in diesem Zusammenhang, ob...

"[...] die Verschwörung des 20. Juli überhaupt noch als 'Widerstand' gewertet werden kann. An die Wiederherstellung demokratischer Verhältnisse wurde nicht gedacht, vorgesehen war eher das italienische Modell einer autoritär strukturierten 'Volksgemeinschaft'. Den 'nationalen Aufbruch' von 1933 wollte die Mehrheit der Verschwörer von seiner 'Verzerrung' durch Hitler befreien. Es waren jedenfalls nicht die Verbrechen Hitlers,

---

gilt heute der zweite Traditionserlass von Hans Apel (SPD) vom 20. September 1982 (vgl. Giordano 2000: 69f und 74ff).

<sup>177</sup> Beispielhaft: Giordanos Recherche über die Kasernenbenennungen der Bundeswehr: "Vor mir liegt eine Liste der Kasernennamen, die die Bundeswehr ab Mitte der fünfziger Jahre aus Hitlers Traditionsoffensive 1937/38 übernommen hat. Es sind an die siebzig." (Giordano 2000: 126).

<sup>178</sup> Stefanie Flamm: "Geschlossene Gesellschaft. Fünfhundert junge Rekruten gelobten hinter Absperrungen und vor geladenen Gästen, der Bundesrepublik treu zu dienen"; in: FAZ vom 21.7.2001, Seite BS3.

sondern sein militärischer Dilettantismus und die Unfähigkeit, den Krieg zu gewinnen, die die Offiziere zum Attentat bewogen." (Brendle 2001b) <sup>179</sup>

Daß die Bundeswehr und die rot-grüne Regierung seit 1999 vehement auf diese vermeintlich antifaschistische Traditionslinie rekurrieren, kann meiner Meinung nach kaum als positive Abkehr von den früheren Anknüpfungen an offen faschistische Traditionslinien eingeschätzt werden.<sup>180</sup> Vielmehr scheint mir, daß die geschichtspolitische Strategie zur Herstellung militärischer Legitimität über korrigierte Traditionsbestände in den Kontext der gegenwärtigen deutsch-nationalen Normalisierungsoffensive einzuordnen ist. Seit der deutsch-deutschen Wiedervereinigung sind es nicht mehr nur *randständige* Rechte, die den geschichtspolitischen Normalisierungsdiskurs führen und damit das interventionistische, neo-imperiale Umschwenken deutscher und deutsch dominierter europäischer Militär- und Außenpolitik flankieren. Botho Strauss' "Anschwellender Bocksgesang"<sup>181</sup>, Martin Walsers Rede in der Frankfurter Paulskirche 1998 und die sogenannte 'Walser-Bubis Debatte' sind nur drei Beispiele dafür, wie deutsch-nationale Positionen in der 'Neuen Berliner Republik' hegemonial werden (vgl. Brumlik/Funke/Rensmann 2000). Das Vorhaben, mit der nationalsozialistischen Vergangenheit Deutschlands positiv abzuschließen, um sich geläutert auf die 'Bühne der großen Weltpolitik' begeben zu können, kommt nunmehr mitten aus den etablierten politischen Kräften der bundesdeutschen Demokratie selbst.

#### **5.4 Todesrechtfertigung und -sehnsucht, Heldenproduktion im Ehrenbegräbnis**

Die jüngste Epoche militärritueller Geschichtskonstruktion und Traditionsstiftung seit der Vereinigung stilisiert die Bundeswehrosoldaten zu Helfern. Als solche kämpfen sie an allen Fronten mit, vorgeblich um Menschenrechte zu schützen und bürgerliche Freiheiten gegen die Bedrohung durch ›den internationalen Terrorismus‹ zu verteidigen. Auch bei diesen Missionen gilt das Tötungs- und Sterbegebot, dessen Gültigkeit u.a. über das Gelöbnisritual verankert wurde. In der bedingungslosen Erfüllung der militärischen Helferpflichten auf Befehl und

---

<sup>179</sup> Eine kritische historische Darstellung des militärischen Widerstandes gegen Hitler wird in fast allen antimilitaristischen Veröffentlichungen angegangen, die im Rahmen der Berliner Gelöbnisproteste seit 1999 erschienen sind. Siehe beispielsweise: Exantinatogruppe (Hg.): "Frieden, Frieden über alles... Dokumentation einer Veranstaltung gegen das öffentliche Rekrutengelöbnis am 20. Juli 1999 in Berlin." Berlin: 1999; sowie Bildungswerk für Friedensarbeit e.V. Berlin und Büro für antimilitaristische Maßnahmen (Hg.): "Gelöbnis. Militärische Rituale, militarisierte Außenpolitik und der 20. Juli." Berlin: 2001. Innerhalb der etablierten Historiographie beispielhaft für die Forschung zur Frage der Motive und Ideologien des militärischen Widerstandes: Mommsen (1991).

<sup>180</sup> So stellt beispielsweise Ralf Giordano in seiner bereits zitierten Arbeit fest, daß sich innerhalb der Bundeswehr mittlerweile eine kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit durchsetze und wertet dies als den begrüßenswerten Versuch, eine demokratische Streitmacht demokratisch zu begründen (vgl. Giordano 2000: 409ff).

<sup>181</sup> Strauss, Botho: "Anschwellender Bocksgesang"; in: Der Spiegel 6/1993, 202-207.

Gehorsam bis in den Tod ist die Produktion neuer Helden schon angelegt. Das Protokoll der ›Rückführung‹ im Einsatz getöteter Bundeswehrsoldaten (z.B. aus Afghanistan) deutet das schon an. Noch ist im offiziellen Diskurs nicht explizit von Heldentum die Rede, aber das Zeremoniell (Ehrenwache auf dem Flughafen, Aufbahrung, Kondolenz hoher Militärfunktionäre, umfängliche mediale Abdeckung) verweist darauf, daß die Bestattung von Toten militärischer Einsätze nach wie vor von größter Bedeutung für den Staat ist, dem es primär darauf ankommt, "den Tod auf dem Schlachtfeld als grundsätzlich sinnerfüllt darzustellen" (Witt-Stahl 1999: 90). Auch haben die militärischen Ehren weniger für die Toten als vielmehr für die Hinterbliebenen die Funktion der Belohnung für die Unterstützung, die sie als Angehörige leisteten. Den übriggebliebenen 'Kameraden' zeigt das militärische Totenritual die "Ehrenhaftigkeit" derer, die mit der gehorsamen Unterwerfung unter das Sterbegebot ernst gemacht haben - bis zum Äußersten. Auf keinen Fall jedoch darf die Frage nach dem Sinn des Todes einzelner Soldaten Zweifel an der Sinnhaftigkeit des neo-imperialen Projekts deutscher Militärpolitik aufkommen lassen. Auch Fragen nach den dieses Projekt betreibenden, gesellschaftlichen Interessen und den daran Interessierten sind tabu. Daher wird der Tod von Bundeswehrsoldaten im Einsatz mit aller militärrituellen Macht verklärt.

Das Trauerritual verleiht Sinn: Der Einzelne mußte im ›nationalen Interesse‹ mit seinem ganz individuellen Leben herhalten, wobei ihm postum und symbolisch eine besondere Größe und Ehre zuerkannt wird. Diese Anerkennung dient der Rechtfertigung des Sterbens des einen im Auftrag der anderen. Der Rechtfertigungsdiskurs bedient sich des unanzweifelbaren Wertes der bürgerlichen Tugenden Freiheit, Gleichheit, Menschenrechte, kurz: Demokratie, die es mit allen Mitteln zu verteidigen lohne. Der Zweck - Aufrechterhaltung und Verbreitung von Demokratie und Menschenrechten - wird moralisch so hoch aufgeladen, daß er die Mittel (Tod - und Töten) heiligt. In derartigen staatlichen Trauerritualen schwingt immer auch ein gewisser Grad Todessehnsucht mit: Wenn die Werte, die es zu verteidigen bzw. in der Welt zu verbreiten gilt, tatsächlich so großartig sind, daß es sich lohnt, dafür auch zu sterben, dann beweist umgekehrt die Bereitschaft (um nicht zu sagen: das Streben) nach einem derartigen Tod den höchsten moralischen Wert dessen, der diese Bereitschaft tatsächlich aufbringt und "ums Leben kommt". Im staatlichen Trauerritual darf diese Wertzuschreibung nicht etwa relativiert werden. Denn dann verlöre der individuelle Tod seinen Sinn und - schlimmer noch - Zweifel ob der Sinnhaftigkeit des kollektiven Unternehmens, das diesen Tod zur Folge hatte, kämen leichter zum Ausdruck. Die Legitimationswirkung käme dem Trauerritual damit abhanden.

Zur Überhöhung des soldatischen Todes zitieren die militärischen Ehren bei der Überführung eines toten Soldaten von seinem Einsatzort an seinen Begräbnisort und das Militärritual auf dem Friedhof immer auch die ganz großen Staatsbegräbnisse, die schon in der alten BRD stattfanden und der staatlichen und nationalen Selbstbestätigung dienten. Der Historiker Volker Ackermann schreibt über Adenauers Tod im Jahr 1967:

"Die prunkvolle Beisetzung des ersten Bundeskanzlers der Bundesrepublik, Konrad Adenauer, geriet zur ersten großen Selbstdarstellung der Bundesrepublik vor der Welt. Das Staatsbegräbnis legte das verschüttete Gefühl der Bundesdeutschen frei, wieder eine große Nation zu sein." (Ackermann 1990: 302)

Über hundert Botschafter, 20 Außenminister sowie 15 Staatspräsidenten bzw. Regierungschefs kamen in den Kölner Dom. Das Staatsbegräbnis sollte die Versöhnung mit einstigen Kriegsgegnern sinnfällig machen. Auch Ben Gurion aus Israel nahm an dem Ritual teil und repräsentierte diejenigen Juden, die sich in den neuen, ihren eigenen Staat gerettet hatten. Umgekehrt war es bezeichnend für die Zeit des Kalten Krieges, daß der sowjetische Staatsoberhaupt Podgorny fehlte. Jedes Staatsbegräbnis stellt bis heute zum einen ein hochoffizielles, in ein komplexes ästhetisches Rahmenprogramm eingebundenes Ritual dar, dessen Ablauf häufig genug vom Versuch einer politischen Instrumentalisierung und Heroisierung des Verstorbenen bestimmt wird. Noch die kleinsten scheinbar spontanen Gesten (wie das Salutieren des dreijährigen John John Kennedy vor dem fahnenbedeckten Sarg seines Vaters auf dem Militärfriedhof von Arlington) sind gewöhnlich auf Wirkung berechnet und im vorhinein sorgfältig einstudiert. Heutzutage vom Fernsehen in die Wohnungen übertragen, stehen diese und andere Zeremonien in einer Tradition staatlicher Totenfeiern, die nur wenig von ihrer politischen und gesellschaftlichen Bedeutung verloren hat. Die geschickte symbolische Inszenierung der Trauer - "funerale Signatur", wie es Ackermann (1990: 223ff) nennt - soll zeigen, daß Tod und Trauer durchaus legitim sind für die gute gemeinsame Sache, für bestimmte Werte, etc. Daß dieses System, für welches da gestorben wird, überhaupt erst die Todesopfer zu verantworten hat, ist erst mal Ausdruck struktureller Gewalt, die im Tod zu direkter Gewalt wird und mittels der kulturellen Gewalt der Militärrituale moralisch auf "grün/richtig" gestellt wird. Die Frage nach der *politischen* Legitimität des Soldatentodes kann in einer derart weihevollen Atmosphäre gar nicht mehr aufkommen.

Sozialpsychologische Untersuchungen autoritär strukturierter Gemeinschaften stellen auf zwei weitere wichtige Aspekte der Einordnung des Einen unter die Gesamtheit der Vielen ab: Sigmund Freud (1994) zeigt, daß die subjektive Selbstaufgabe in der Masse in eine lustvolle Unterwerfung des Individuums unter die fremde Autorität - bei Freud: unter den 'Führer' -

mündet.<sup>182</sup> Explizit beschäftigt sich Freud in diesem Zusammenhang mit dem Militär, einer "hochorganisierten, dauerhaften, künstlichen Masse" (Freud 1994: 88), und untersucht die Projektions- und Identifikationsprozesse, welche die soldatische 'Masse' gegenüber dem 'Führer' folgsam und gefügig machen. Zum anderen geht die Selbstaufgabe des Individuums mit einer deutlichen Affekt-Enthemmung einher. Klaus Theweleit dokumentiert in den "Männerphantasien"<sup>183</sup> die unzähligen Gewaltentladungen, die das Militär vor allem in Form von *kollektiven* Exzessen produziert hat und fortwährend produziert (Bröckling 1997: 10f). Theweleit, der sich theoretisch eng an Freud orientiert, hebt dabei ganz besonders auf die spezifisch männliche Gewalt des Militärs ab (vgl. zu 'Sexualität und Drill': Theweleit 1977/78: II,165ff).

An verschiedenen Stellen dieser Arbeit ist darauf hingewiesen worden, daß sich im Verlauf der militärischen Grundausbildung unter den Soldaten intensive Gemeinschaftsbildungsprozesse vollziehen. Die soldatische Gemeinschaft wird zum einen planvoll über äußere Merkmale wie Uniformen, Abzeichen, Anrede, Haarschnitt etc. erzeugt. Zum anderen konstituiert sie sich informell über die gemeinsamen Handlungen der Rekruten, über das Teilen aller Lebensbereiche und die gemeinsame Unterwerfung unter die vielfältigen Disziplinierungstechniken. In den großen Militärritualen (Gelöbnis, Truppenparaden, Zapfenstreich) wird diese Gemeinschaft schließlich auch körperlich hergestellt und dargestellt: Die Rekruten treten auf dem Exerzierplatz geschlossen an. Schulter an Schulter nehmen die einzelnen Soldaten nach Größe geordnet ihren Platz ein. Die Uniformen gleichen einander wie ein Ei dem anderen. Alle Bewegungen sind perfekt synchronisiert und erscheinen als Bewegung eines einzigen großen Körperzusammenhangs; im Chor sprechen die Rekruten die Gelöbnisformel wie mit einer Stimme. Auch der abschließende Schlachtruf scheint aus einer Kehle zu kommen. Die individuellen Soldaten werden als ein gemeinsamer Körper inszeniert und ästhetisiert. Die Individualität der Soldaten tritt dabei soweit hinter den Kollektivcharakter zurück, daß selbst die engsten Verwandten, die an einem solchen Ritual als Zuschauer teilnehmen, die Rekruten aus einiger Entfernung kaum mehr zu unterscheiden vermögen.

Die Kulturwissenschaftlerin Christina von Braun weist im Projektinterview auf das Resultat dieser Darstellung hin - vermittelt wird das Bild eines unteilbaren militärischen Gemeinschaftskörpers:

---

<sup>182</sup> Die sozialpsychologische Beschäftigung mit autoritären Persönlichkeitsstrukturen sucht bis heute immer wieder die Aus-einandersetzung mit Freud. Vgl. beispielsweise die richtungweisenden Studien der Frankfurter Schule (vgl. Adorno 1973; Fromm 1993). Auch für den 'recognition turn' der jüngeren feministischen Sozialpsychologie bleibt Freud zentral (vgl. Benjamin 1993: 7ff).

<sup>183</sup> Klaus Theweileits (1977/78) gleichnamige Arbeit stellt ein wahres Gruselkabinett deutscher Militär'kultur' dar und bietet eine einzigartige Verbindung historischer Dokumentation und sozialpsychologischer Interpretation für den Zeitraum vom Ersten Weltkrieg bis in den Hitlerfaschismus.

"Alle Gemeinschaften versuchen, sich als ein Körper zu imaginieren, oder sich selbst als ein Körper darzustellen. Das hängt damit zusammen, daß auf diese Weise die Unteilbarkeit dieser Gemeinschaft gezeigt werden soll. [...] Das gilt für nationale Gemeinschaften, das gilt für Glaubensgemeinschaften und das gilt eben auch für große Gemeinschaften innerhalb der Nation, wie z.B. für das Militär." (von Braun, Interview: 2001: 121)

Die Darstellung der Rekruten als Gemeinschaftskörper dient zum einen der öffentlichen Vermittlung kämpferischer Einheit und Entschlossenheit. Zum anderen erweist sich die kollektive Körpererfahrung der Rekruten als äußerst funktional bei der innermilitärischen Herstellung soldatischer Sterbe- und Gewaltbereitschaft und bei der Einfügung der Rekruten in das Befehls- und Gehorsamssystem. Zur Erzeugung von Sterbebereitschaft bei Soldaten ist eine starke körperliche Gemeinschaftserfahrung notwendig:

"Was ausgeschaltet wird ist die Vorstellung der eigenen Sterblichkeit, wenn ich mich mit meinem Körper - und nicht nur als Imagination, sondern mit meinem Körper - einbringe in einen Gemeinschaftskörper, der notwendigerweise unsterblich ist, weil er sich immer wieder regenerieren kann - wenn ein Glied stirbt, wächst ihm das nächste schon nach, und wenn ein Soldat fällt, dann ist einfach der nächste Soldat da." (von Braun, Interview: 2001: 127) "Das ist sicherlich einer der Faktoren, der eine ganz wichtige Rolle schon in der ganzen Militärgeschichte gespielt hat. Bereits dieses In-Formation-Kämpfen, das die Römer und auch schon die Griechen entwickelt hatten, war so eine Vorstellung: der eine Körper steht für den anderen ein und wenn der eine fällt, dann ist aber sofort der nächste Körper da. [...] Das sind alles Vorstellungen davon, daß der einzelne Körper des Soldaten Teil eines großen kämpferischen Gemeinschaftskörpers ist. Und das geht ja bis in die Friedhofsrituale und in die Friedhofsdarstellung hinein: Wenn Sie die Kriegerfriedhöfe sehen, dann sind das ja in Reih' und Glied formierte, formatierte Körper, die da eine Einheit bilden. Das geht bis in den toten Soldaten hinein." (von Braun, Interview: 2001: 121)

Die Unsterblichkeit des Einzelnen beruht auf dem Gedächtnis der Gemeinschaft. Und umgekehrt: "Ohne den Staat zerfallen die Rahmenbedingungen sozialer Erinnerungen; damit sind auch die Wege zur Unsterblichkeit blockiert." (Assmann 1999: 71) In dem Maße, in dem der individuelle Rekrut unmittelbar Anteil an der Gemeinschaft erhält, wächst auch seine Bereitschaft, für diese zu sterben. Die Grenze zur Todessehnsucht zugunsten der höheren Sache ist dabei fließend, von Braun verdeutlicht dies analog an ihrer eigenen Situation als Hochschullehrerin, aufgehoben in der Universität: "Ich bin ja aufgehoben, inklusive meines Körpers. Nicht nur mein Geist, oder die Spuren, die Bücher, die ich hinterlasse. Sondern mein Körper an sich ist aufgehoben in diesem Gemeinschaftskörper." (von Braun, Interview: 2001: 128) Militärische Beerdigungsrituale transzendieren den Tod des Individuums, indem sie die "Initiation ins Heldentum" (Witt-Stahl 1999: 92) inszenieren.

### **5.5 Zusammenfassung: Militärische Schwellen- und Bekräftigungsrituale**

In Ritualen finden soziale Übergänge statt. Sie haben eine "transformatorische" Wirkung. Die zeremoniellen Bestandteile des Rituals, die festen Regeln nach denen jedes Ritual abläuft, kontrollieren und begrenzen diese Transformativität. Das Zeremoniell im Ritual bestätigt einen sozialen Status (vgl. Turner 1964b: 95). Die Militärrituale lassen sich also in zwei Gruppen aufteilen, in Schwellen- und Bekräftigungsrituale. Allerdings ist dies nicht scharf zu trennen, in beiden Ritualen sind jeweils Elemente des anderen enthalten.

Bei den militärischen Schwellenritualen (Gelöbnis, Staatsempfang, Totenwache) geht es vor allem darum, bestimmte Schwellenerfahrungen zu bewältigen.

Das Gelöbnis, dem militärischen Initiationsritual, gestaltet die Schwelle vom Zivilisten über den Rekruten zum Soldaten. Dabei bildet das zivile Gewissen, das der frische Rekrut mitbringt die mentale Schwelle. Das Gelöbnis hilft bei der Suspendierung des zivilen Gewissens zugunsten eines militärischen Gewissens. Das militärische Gewissen kommt dann nicht mehr in Konflikt, wenn Befehle darauf hinauslaufen, töten zu müssen oder wenn man Gefahr läuft, getötet zu werden. Das Gelöbnis hat darüberhinaus auch Bekräftigungscharakter: Im Initiationsritual erneuert und bestärkt sich der männliche codierte und hierarchisch strukturierte Truppenkörper symbolisch und öffentlich.

Der Staatsempfang mit militärischem Ritual findet statt in einer Situation der Fremdheit, der Unsicherheit in der Begegnung bzw. Konfrontation mit dem Anderen. Gast und Gastgeber bewältigen die Schwelle der Fremdheit, indem sie gemeinsam den roten Teppich entlang einer Militärformation abschreiten. Dabei wird die Grundlage ihrer gegenseitigen Anerkennung und Souveränität bekräftigt: Der Staat droht und beschwichtigt zugleich, indem er dem Gast gegenüber seinen Gewaltapparat präsentiert.

Militärisches Ritual beim Begräbnis hebt die Schwelle zwischen Leben und Tod hervor und besetzt sie mit besonderer Bedeutung. Die mit militärischen Mitteln ritualisierte Trauer überhöht den Tod und/oder das, wofür der Tote gelebt hat und wofür er gestorben ist: Militärische Ehren beim Begräbnis und eine Totenwache belohnen den Einsatz des Lebens für den Staat bzw. für jenen Wertekanon, den es gerade aktuell zu verteidigen gilt. Darüberhinaus stiften sie bei den (noch) Lebenden Bereitschaft oder gar Streben nach einem vergleichbar ›sinnvollen‹ Tod (-> patriotische Todessehnsucht). Insbesondere beim Soldatenbegräbnis kanalisiert das Militärritual die Trauer in Richtung des Gemeinschaftssinnes. Die rituelle Überhöhung bringt zum Ausdruck, daß es sich sehr wohl lohnt, für die Gemeinschaft zu sterben, weil nur in der Gemeinschaft der Einzelne über seinen Tod hinaus aufgehoben bleibt. Der Bekräfti-

gungscharakter der militärischen Trauerrituale liegt in der Hervorhebung der Bedeutung der Gemeinschaft gegenüber dem Einzelnen und dem als sinnhaft dargestellten Kampf für das Gute.

In den militärischen Bekräftigungsritualen (Parade, Kranzniederlegung) hingegen dominiert die Aufrechterhaltung und Tradierung bestimmter Ordnungen. Die Parade ist das originäre Militärritual der Machtvisualisierung. Nichts macht staatlich verfasste Macht von Menschen über Menschen sinnlich direkter erfahrbar als die geschlossen marschierenden und per Befehl steuerbaren Truppenkörper - sowohl für Zuschauer als auch für die uniformierten Teilnehmer. Die geordnet marschierende Einheit verweist auf die potentiell einsetzbare Staatsgewalt. In der überwältigenden Wirkung, im mitreißenden Fluß des kollektiv-gleichförmigen Gehorchens, besteht die Bekräftigungsleistung einer historisch spezifischen staatlichen Ordnung.

Die Kranzniederlegung entfaltet ihre Wirkung über die rituellen Handlungen in Verbindung mit der Wahl von Datum und Ort und mit einer mit dem Ritual verbundenen Geschichtskonstruktion. In den Reden des Rituals selbst und in seiner medialen Reproduktion und Vervielfältigung konstruiert es Geschichte und stiftet Tradition und dient damit der unmittelbaren Legitimitätsproduktion von militärisch bewaffneter Staatlichkeit. Diese Art von Militärritualen ist aber nicht nur bekräftigender Natur, sondern hat auch transformatorischen Charakter: Die Umformulierung von komplexer, widersprüchlicher, offener Geschichte überwindet die Schwelle zur monolithischen, nationalismuskompatiblen, glaubenstauglichen Geschichte. Die Erinnerungs- und Gedenkrituale verkörpern den Mythos.

Im Initiationsritual sind u.a. Unterordnung, Disziplinierung und Gewissenssuspendierung Teile von direkter Gewalt in dem Sinne, daß sie physisch/psychisch-gewalttätig den jungen Menschen zum Teil eines Kollektivs formen. Ist diese Formung vollendet, kann das Truppenaufmarschritual erfolgen (mit u.a. dem Zweck der Machtvisualisierung), hier wird besonders deutlich, wie sich diese spezifische direkte Gewalt der Initiation mit struktureller Gewalt verschränkt: moderne Nationalstaaten stehen sich konkurrierend und daher potentiell feindlich gegenüber (Abwesenheit von Krieg ist nicht gleich Frieden), ihre Militärs dienen dem Machterhalt und -ausbau. Auf der "Mikroebene" bzw. eingebettet in das große Ganze, findet die direkte Gewalt der Initiationen statt, sie sind Funktionsbedingung von Truppenparaden. Jene wiederum dienen der Demonstration des Machtpotentials - nach innen und nach außen. Hier und ebenso mittels der Rituale der Traditionspflege wird strukturelle Gewalt insofern legitimiert, als Militär als notwendiger, aufrechterhaltender Bestandteil eines Systems erscheint, allerdings eines Systems, welches grundlegende menschliche Bedürfnisse verletzt,



welches also "den realen Grad der Bedürfnisbefriedigung unter das herabsetzt, was potentiell möglich ist" (Galtung 1998: 343, vgl. Kapitel 3). In den soldatischen Ehrenbegräbnissen wird schließlich die Legitimation ganz besonders ritualisiert, es erwächst der Mythos "Tod fürs Vaterland" oder modern gesprochen: "Tod für Freiheit und Demokratie der Bundesrepublik". Hier wird mittels kultureller Gewalt die Realität so undurchsichtig, daß sogar die Gewalt des Todes als "richtig" (im Sinne von sinnhaft) erachtet werden kann. Vor diesem Gesamthintergrund erscheinen alle Militärrituale in modernen Nationalstaaten als Ausdruck kultureller Gewalt, wobei das Militär selbst direkte Gewalt verkörpert in einem System struktureller Gewalt.