

Manfred Hettling, Jörg Echternkamp (Hrsg.)

Gefallenengedenken im globalen Vergleich

Nationale Tradition, politische Legitimation
und Individualisierung der Erinnerung

Oldenbourg Verlag München 2013

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2013 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München
Rosenheimer Straße 145, D-81671 München
Internet: oldenbourg.de

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: hauser lacour
Umschlagbild: Das Grab des Unbekannten Soldaten, Militärfriedhof Arlington, USA.
© Thinkstock
Satz: le-tex publishing services GmbH, Leipzig
Druck und Bindung: Memminger MedienCentrum, Memmingen

ISBN 978-3-486-71627-6
eISBN 978-3-486-71722-8

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
<i>Manfred Hettling/Jörg Echternkamp</i>	
Einleitung	
<i>Manfred Hettling</i>	
Nationale Weichenstellungen und Individualisierung der Erinnerung	11
Australien	
<i>Joan Beaumont</i>	
Nation oder Commonwealth? Der gefallene Soldat und die nationale Identität	43
Chile	
<i>Stefan Rinke/Sylvia Dümmer Scheel</i>	
„Der Sold Chiles“ Gedenken an die Opfer politischer Gewalt im 19. und 20. Jahrhundert	69
China	
<i>Neil J. Diamant</i>	
Der gescheiterte Kult Veteranen und Soldatenfamilien in der Volksrepublik	93
Deutschland	
<i>Manfred Hettling/Jörg Echternkamp</i>	
Heroisierung und Opferstilisierung Grundelemente des Gefallenengedenkens von 1813 bis heute	123
Finnland	
<i>Agilolf Kesselring</i>	
Zwischen Adler und Bär Militärische Tradition und Erinnerungskultur	159
Frankreich	
<i>Mechtild Giltmer</i>	
„A nos morts“ Wandlungen im Totenkult vom 19. Jahrhundert bis heute	175
Großbritannien	
<i>Stefan Goebel</i>	
Brüchige Kontinuität Kriegerdenkmäler und Kriegsgedenken im 20. Jahrhundert	199

Irak

Ronen Zeidel/Achim Rohde/Amatzia Baram

Zwischen Friedhof und Denkmal des Unbekannten Soldaten

Die Gedenkkultur für gefallene Soldaten in der Republik, 1958–2010 225

Israel

Maoz Azaryahu

Erinnerungsverpflichtung und Erinnerungsgewebe 253

Italien

Michele Nani

Die Gefallenen der „neuen Kriege“ 281

Japan

Tino Schölz

„Heldenseelen“ und „Fundamente des Friedens“

Gefallenenkult und Kaiserloyalität 301

Kanada

Jonathan F. Vance

Stahl und Stein, Fleisch und Blut

Die Kontinuität des Kriegstotengedenkens 329

Niederlande

Piet H. Kamphuis

„Damit wir nicht vergessen“

Kriegsdenkmäler und Gedenkkultur seit 1945 357

Polen

Joanna Wawrzyniak

Gefallenengedenken im Schatten des Zweiten Weltkriegs

Die Öffentlichkeit und die Auslandseinsätze seit 1945 369

Schweiz

*Georg Kreis**Pro patria mori.* Zum republikanischen Totenkult seit dem

18. Jahrhundert – oder: Alle müssen offenbar Winkelried sein 395

Sowjetunion/Russland

Guido Hausmann

Die unfriedliche Zeit

Politischer Totenkult im 20. Jahrhundert 413

Spanien

Carsten Humlebæk

Eine „andere“ Kriegs- und Opfergeschichte

Der lange Schatten des Bürgerkriegs 441

Türkei

Klaus Kreiser

Vom namenlosen Glaubenszeugen zum patriotischen Heldenkult

Kriegerdenkmäler und Gedenkstätten 469

USA

Michael Geyer

Amerikanisches Totengedenken

Privatisierung des Leides und Universalisierung der Toten 487

Vietnam

Shaun Kingsley Malarney

Leben mit den Kriegstoten

Gebeine, Geister und die soziokulturelle Dynamik
des Totengedenkens 511

Autorenverzeichnis 539

reicht ferner von Ländern wie der Schweiz, in denen die Kriegserfahrung ferne Vergangenheit ist, bis hin zu Ländern wie Israel, dem Irak aber auch den USA, in denen eine alltägliche Kriegsgewalt auch die Gegenwart in unterschiedlicher Intensität prägt. Der regionale Schwerpunkt liegt auf Europa, doch um den Rahmen der Religionen und Kulturen weit zu stecken werden auch Amerika, Asien und Australien in den Blick genommen. Einzig der afrikanische Kontinent, auf dem sich die Nationen- und Staatsbildung deutlich später als in anderen Ländern vollzieht, ist hier nicht vertreten, was nicht zuletzt der dünnen Forschungslage geschuldet ist.

Das Erscheinen dieses Bandes wäre – was man aus der Perspektive der staatlich finanzierten und regulierten Bildungs- und Wissenschaftsinstitutionen besonders zu schätzen weiß – ohne das inhaltlich konstruktive und wohltuend unbürokratische finanzielle Engagement der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung nicht möglich geworden; Frank Suder sei besonders dafür gedankt. Die Thyssen Stiftung hat 2007 eine Tagung am Wissenschaftszentrum Berlin finanziert, auf der das damals in Planung befindliche „Ehrenmal“ der Bundeswehr im Mittelpunkt einer auch international vergleichenden Debatte stand. Für den deutschen Fall wurden die Ergebnisse 2008 bereits veröffentlicht. Aus diesen Diskussionen entstand darüber hinaus die Idee, den Vergleich in einem noch weiter gezogenen, globalen Rahmen fortzuführen. Die Präsentation der Ergebnisse wurde nun dank einer erneuten Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung durch einen großzügigen Druckkostenzuschuss möglich. Die VW Stiftung hat den raschen Abschluss des Bandes durch ein Stipendium (opus magnum) gefördert. Martin Rethmeier und Cordula Hubert vom Oldenbourg Verlag haben den Band äußerst engagiert und kooperativ betreut. Justus Vesting und Robert Heise haben die Manuskripte bearbeitet und Korrektur gelesen. Insbesondere gilt unser Dank den Autorinnen und Autoren, die sich auf das dann doch lange dauernde Unterfangen eingelassen haben und immer bereit waren, Manuskripte zu überarbeiten und neue Fragen aufzugreifen. Ohne ihr Entgegenkommen wäre die systematische Stringenz des Vorhabens nicht zu erreichen gewesen. Schließlich sei den Übersetzerinnen und Übersetzern gedankt, die eine Veröffentlichung in deutscher Sprache ermöglichten.

Halle/Potsdam, April 2012

Manfred Hettling/Jörg Echternkamp

Einleitung

Manfred Hettling

Nationale Weichenstellungen und Individualisierung der Erinnerung Politischer Totenkult im Vergleich¹

Krieg ist ein globales Phänomen – und in zahlreichen Ländern auf dieser Welt ist die Erinnerung an die Gefallenen und die zivilen Toten des Krieges ein selbstverständlicher Bestandteil der nationalen Erinnerung und des jeweiligen politischen Selbstverständnisses. Kriegerische Gewalt, in Form von Staaten-, Volks-, Befreiungs-, Unabhängigkeits-, Eroberungs- oder Bürgerkriegen prägte die Geschichte jedes einzelnen Landes. Diese nationalen Erfahrungen beziehen sich auf sehr unterschiedliche Formen und gravierend abweichende Intensitäten von erfahrener und ausgeübter Gewalt. Sie können zeitlich weit zurückliegen und sind dann „bloß“ historische Erfahrungen, wie etwa die heroisierenden Deutungen der mittelalterlichen Schlachten in der Schweiz, die im 14. und 15. Jh. stattfanden, aber das nationale Kriegsgedächtnis bis heute wesentlich prägen. Sie können auch gegenwartsnah sein und im Bewusstsein der Lebenden noch sehr präsent sein als ausgestandene, als „überlebte“ Erfahrungen. In der Bundesrepublik etwa lässt sich eine generationell gestaffelte Verschiebung dieser Kriegserfahrung beobachten, indem gegenwärtig die prägende Kraft des Krieges für die diejenigen Altersgruppen, die den Zweiten Weltkrieg erfuhren und als Kinder etwa Bombenkrieg und Besatzung erlebt haben, eine besondere Aufmerksamkeit erfährt. Auch räumlich differiert die Intensität, Europa ist das beste Beispiel hierfür. Obwohl die beiden Weltkriege einen Großteil Europas mit einer Welle von Zerstörung überzogen, überdauerten einzelne Staaten diese Zeit durchaus kriegsfrei.

Trotz dieser Unterschiede haben sich jedoch in allen Staaten Erinnerungs- und Deutungsformen für den Kult um die gefallenen Soldaten ausgebildet. Staatliches und gesellschaftliches Gefallenengedenken erweist sich damit ebenfalls als ein globales Phänomen, welches nicht zuletzt als Indikator geeignet ist, um Fragen des historischen und politischen Selbstverständnisses vergleichend zu analysieren. Die historische Forschung hat immer wieder den Zusammenhang von Gewalt und politischer Verfasstheit betont. Kriege waren einer der wesentli-

¹ Ich danke der VW Stiftung für den Freiraum eines opus magnum-Stipendiums, in welchem dieser Text als erster Ertrag entstanden ist.

chen Faktoren bei der Nations- und Staatsbildung. Zwar führt nicht jeder Krieg zur Genese neuer Staaten, doch es gibt kaum Staatsbildungen ohne vorgängige Kriege.

Die Ausformung des Nationalstaats und die Entstehung eines spezifischen Totenkultes für Soldaten fallen dabei zeitlich zusammen. Die Aufwertung des Untertanen zum Bürger war mit dem Anspruch auf politische Teilhabe an der Nation verbunden, und diese politische Teilhabe schloss auch die Verpflichtung und Bereitschaft zur militärischen Verteidigung mit ein. Damit wurden alle Trennungen von Bürger und Soldat (bzw. Söldner) oder von Bürger und spezifisch adligen Kriegerstand aufgehoben. Dadurch wurde der Tod des Soldaten zu einem politischen Thema, das eine politische Rechtfertigung erforderte. Jede im Nachhinein leicht zu kritisierende heroisierende Überhöhung des „Todes für das Vaterland“, die seit dem 19. Jh. in vielen Varianten entstand, war und ist an diese politische Funktionalität gekoppelt.

Totenkult als politische Legitimation

Toter Soldaten zu gedenken, ist ein politischer Akt – überall, unabhängig von Staatsform oder religiöser Prägung, unabhängig von Erfolg oder Niederlage im Krieg. Er ist – erstens – die direkte Folge menschlichen Wollens und politischer Entscheidungen. Da – zweitens – nicht der einzelne über Krieg und Frieden entscheidet, sondern das Gemeinwesen, wie immer es im Einzelfall verfasst ist, wird der Tod des Soldaten zur *politischen* Angelegenheit. Dieser Zusammenhang bindet die Entscheidung zum organisierten Gewalteinsatz an die Grundwerte des politischen Verbandes und führt zu politischen Fragen: Wodurch kann der Einsatz von Gewalt legitimiert werden? Welche Ziele rechtfertigen welche Mittel?

Deshalb erzwingt der Tod des Soldaten ab dem Moment, in welchem die gefallenen Soldaten nicht mehr nur auf dem Schlachtfeld aus seuchenhygienischen Gründen entsorgt und verscharrt werden, und ihr Tod nicht nur privat in der Familie sondern öffentlich in der Gesellschaft erinnert wird, eine politische Antwort. Im europäischen Kontext vollzieht sich dieser Umbruch seit dem späten 18. Jh., die Denkmale spiegeln diesen Wandel, indem die Fürsten- und Feldherrndenkmale zu „Kriegerdenkmälern“ werden, auf denen jeder Kriegsteilnehmer erinnert wird.

In der Zwangsläufigkeit zur politischen Legitimation liegt eine zentrale Gemeinsamkeit jedes politischen Totenkultes über nationale Grenzen und ästhetische Unterschiede hinweg. Die politische Verfügung über das Leben eines Einzelnen verlangt damit vor allem politische Antworten: Welchen Sinn hat dieser Tod für das Gemeinwesen? Wie ist er zu rechtfertigen? Diesen Fragen kann kein politischer Verband ausweichen – unabhängig davon, ob er Demokratie

oder Diktatur, Weltmacht oder Kleinstaat ist, ob er säkular oder religiös geprägt ist. Gefallenengedenken ist dadurch auch als Indikator für die Analyse staatlich-politischer Legitimationsfragen im globalen Rahmen geeignet, es bietet sich insbesondere für Längsschnittanalysen und für Vergleiche an. Denn unabhängig von den kulturellen und religiösen Prägungen wie auch den nationalen und staatlichen Konfigurationen stellt sich in allen neuzeitlichen staatlich verfassten Gesellschaften die Aufgabe, tote Soldaten zu erinnern und ihren Tod politisch zu deuten.

Das Spezifische des seit dem 18. Jh. in Europa und in den USA entstandenen neuzeitlichen Totenkultes besteht nicht nur in der Identitätsstiftung der Überlebenden (Koselleck).² Ebenso ist zu verweisen auf *erstens* die Individualisierung der Erinnerung: In allen westlichen politischen Ordnungen wurde nach und nach jeder einzelne als Individuum namentlich genannt, bestattet, gewürdigt, erinnert. Im säkularen Rahmen wurde die Nennung und Memorierung des Einzelnen erst im Wechsel vom religiös-dynastischen zum säkular-bürgerlichen und national geprägten Totenkult üblich, der sich um 1800 vollzog und seine ersten Manifestationen im revolutionären Frankreich der frühen 1790er Jahre erfuhr. Heutzutage hat sich die namentliche Erinnerung jedes einzelnen Gefallenen in vielen Kulturen durchgesetzt. Selbst im islamischen Kontext, wo sowohl religiöse Deutungsfiguren (der Gefallene als religiös zu deutender Märtyrer) als auch herrscherfixierte Gedenkformen eine egalitäre Individualisierung bis heute oft abschwächen, entstanden Erinnerungsformen wie das „Denkmal des Unbekannten Soldaten“. Den Einzelnen zu erinnern, wurde damit als Maßstab übernommen, wenn auch nicht unbedingt *jeder* Einzelne in seinem säkularen Bezug memoriert wird.³ *Zweitens* wird dem gewaltsamen Tod die Legitimation der politischen Handlungseinheit zugeschrieben, unabhängig von deren Verfasstheit. Seit dem 18. Jh. wurde die Nation die entscheidende Handlungseinheit, auf welche sich die Legitimationsformeln des gewaltsamen Todes bezogen. Der „Tod fürs Vaterland“ wurde grundlegend aufgewertet, wurde egalisiert als Anspruch an die gesamte männliche Bevölkerung jenseits ständischer oder klassenmäßig strukturierter Differenzierungen und mit dem Anspruch auf Partizipation des Einzelnen an dieser Nation verbunden. Die Verbindung bzw. Verschmelzung von Soldat und Bürger wurde emphatisch beschworen und brachte eine fundamentale Aufwertung des Soldatentodes und einen grundsätzlichen Wandel in den Legitimationsbezügen zum Ausdruck. Gestorben wurde seither nicht mehr

² Reinhart Koselleck, Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden, in: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.), Identität, München 1979, S. 255–276; ders./Michael Jeismann (Hg.), Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne, München 1994; Reinhart Koselleck, Zur politischen Ikonologie des gewaltsamen Todes. Ein deutsch-französischer Vergleich, Basel 1998.

³ Vgl. die Beiträge zur Türkei und zum Irak in diesem Band.

für den Herren, den Fürsten – sondern für die jeweilige Handlungseinheit. Diese Verbindung erwies sich immer dann am stärksten, wenn die Handlungseinheit als Nation definiert wurde. Da die moderne Nationsbildung untrennbar an Krieg gebunden war, verbanden sich die Deutungsformeln des Soldatentodes mit den politischen Legitimationen der Nation.

Das Gedenken an jene, die als Soldaten ums Leben kamen, veränderte sich damit auch in seinen Formen. Der Einzelne wurde nun nicht mehr nur im engen Kreis der privaten Angehörigen erinnert, seiner sollte fortan von allen Mitgliedern des Gemeinwesens gedacht werden; zugleich vollzog sich diese öffentliche Erinnerung in sakralisierten oder säkularen Riten und festlichen Inszenierungen, die ein kultisch-auratisches Gesamtszenario konstituierten. Die Trauer um den Tod des Einzelnen ist seither mit der Zuschreibung eines Sinns für die Angehörigen des Gemeinwesens verbunden. In dieser Transformation wurde die Totenerinnerung zum politischen Totenkult.

Der Tod „fürs“ Vaterland knüpft das Schicksal des Einzelnen an eine diesseitige, innerweltliche Ordnung, welche – so das Versprechen – den individuellen Tod des Einzelnen überdauere.⁴ Worauf gründet diese Legitimationskraft des gewaltsamen Todes, seine Erhebung zu einem „sinnvollen [...] Geschehnis“⁵? Weil dem gewaltsamen Tod eine politische Entscheidung vorausgeht und darin die unterstellte Sinnhaftigkeit dieses Handelns – und damit letztlich des Todes – angelegt ist, kann er zur politischen Legitimationsquelle für die Handlungseinheit selbst werden. In dem Moment, in dem transzendente Begründungen für die politische Ordnung erodieren, d.h. Religion als direkte Legitimationsstütze für die weltliche Ordnung entfällt, muss überindividuelle Dauerhaftigkeit auf neue Weise konstituiert werden. Daraus erst erwuchs Legitimität als spezifisch neuzeitliche Kategorie (Wilhelm Hennis). Legitime Herrschaft setzt letzte Orientierungen in der sittlichen Qualität gesellschaftlicher Ordnung voraus, ohne diese selber begründen zu können.⁶ Die Bereitschaft zum gewaltsamen Tod dient – funktional gesehen – als Bestätigung für derartige Normen. Kulturanthropologisch hat René Girard den Zusammenhang zwischen Tod des Einzelnen und Gemeinschaftsbildung im Opferbegriff beschrieben;⁷ im deutschen Kontext der politischen Neuordnung um 1800 bezog sich etwa Fichte in seinen „Reden an die deutsche Nation“ darauf. In der Erläuterung, was „Vaterlandsliebe“ sei, beschreibt er den individuellen Wunsch nach Dauerhaftigkeit

⁴ Peter Berghoff, Der Tod des politischen Kollektivs. Politische Religion und das Sterben und Töten für Volk, Nation und Rasse, Berlin 1997.

⁵ Max Weber, Religionssoziologie, Tübingen 1988, Bd. 1, S. 549.

⁶ Wilhelm Hennis, Legitimität. Zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, in: Ders., Politikwissenschaft und politisches Denken, Tübingen 2000, S. 250–296.

⁷ René Girard, Das Heilige und die Gewalt (1972), Frankfurt 1992; zur gemeinschaftsstiftenden Funktion des Totengedenkens – ohne den Opferaspekt zu betonen: Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, München 1997, S. 60–63.

jenseits religiöser Deutungen, nach „Denkmale(n) [...], daß auch Er dagewesen sei“.⁸ Solange die hergebrachte Verfassung bestehe, reiche „der Geist der ruhigen bürgerlichen Liebe der Verfassung, und der Gesetze“ aus. Werde diese aber in Frage gestellt, dann sei noch eine andere Qualität gefordert. Diese bürgerliche Verfasstheit lebe also, modern gesprochen, von Voraussetzungen, die sie selber nicht gewährleisten könne.⁹ Sie kann ihre Grundprinzipien, die ja gerade in der Mäßigung und Beschränkung von Gewalt bestehen, in der Ausrichtung auf erreichbare, unmittelbare Ziele, in der Sicherung von materiellen Gütern, im Extremfall nicht ohne zusätzliche Ressourcen gewährleisten. Traditionell wird diese Dimension seit dem 18. Jh. „Vaterlandsliebe“ genannt, Fichte nennt sie „höhere Vaterlandsliebe“, um sie von der Alltäglichkeit der „ruhigen bürgerlichen Liebe der Verfassung“ zu unterscheiden.¹⁰ Da aber Begründungen einer Dauerhaftigkeit des säkularen Gemeinwesens über das Leben des Einzelnen hinaus mit den immanenten Mitteln der bürgerlichen Gesellschaft nicht gegeben werden können, legitimiert die freiwillige Bereitschaft zum Einsatz des Lebens jenen höheren Zweck und damit die politische Handlungseinheit.

Hierbei lassen sich unterschiedliche Zuschreibungsmuster der politischen Rechtfertigung bestimmen. Diese unterscheiden sich kategorial von allen rein militärischen Rechtfertigungen des soldatischen Risikos, das eigene Leben im Kampf zu verlieren. Derartige Verweise auf eine Krieger- oder Soldatenehre, auf den spezifischen Beruf des Soldaten oder auch auf die besondere Männlichkeit oder Adligkeit als Grundlage dieser Risikobereitschaft bzw. der Rücksichtslosigkeit gegenüber dem eigenen Leben kommen ohne politische Bezüge aus. Sie sind in dieser Hinsicht stumm und akzentuieren nur eine militärische Funktionslogik, im Kern handelt es sich hierbei um Binnenwertigkeiten eines Söldnertums – der Söldner stirbt auf eigene Gefahr, aus Ehre zu seinem Stand oder Wertkodex – nicht jedoch für einen von ihm akzeptierten politischen Zweck.¹¹ Im Unterschied hierzu kann man drei politische Bezugsdimensio-

⁸ Johann Gottlieb Fichte, Reden an die deutsche Nation (1808), hg. von Reinhard Lauth, Hamburg 1978, S. 127; zu Fichtes Erwartungen an den Krieg vgl. Herfried Münkler, „Wer sterben kann, wer will den zwingen“ – Fichte als Philosoph des Krieges, in: Johannes Kunisch/Herfried Münkler (Hg.), Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geiste der Revolution. Studien zum bellizistischen Diskurs des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts, Berlin 1999, S. 241–259.

⁹ Formuliert in Anlehnung an Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: Ders. (Hg.), Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt 1991, S. 92–114 und S. 112f.

¹⁰ Die „Verheißung eines Lebens auch hienieden über die Dauer des Lebens hinaus, – allein diese ist es, die bis zum Tode fürs Vaterland begeistern kann“; in: Ebd. S. 134; prinzipiell dazu Berghoff, Der Tod des politischen Kollektivs.

¹¹ Zu historischen Erscheinungsformen des Söldners vgl. Michael Sikora, Söldner. Historische Annäherung an einen Kriegertypus, in: GG 29 (2003), S. 210–238.

nen differenzieren.¹² Sie unterscheiden sich danach, welchen Bindungen die Bereitschaft zum Tod „für etwas“ zugeschrieben wird. Idealtypisch kann man unterscheiden zwischen erstens der Bindung an eine *Person*, sei es der Fürst, der Feldherr, der Söldnerführer oder auch der charismatische „Führer“ des Volkes. Bis in die Eidesformeln hinein prägt sich das aus. Wie gewichtig dieser persönliche Eid in der militärischen Tradition potentiell sein konnte, zeigte sich noch im 20. Jh., als im militärischen Widerstand im Dritten Reich der Eid (der Treueschwur erfolgte bis Dezember 1933 auf die Reichsverfassung, danach auf „Volk und Vaterland“, sofort nach Hindenburgs Tod 1934 auf Hitler) vielen als unüberwindbare Hürde für ein Attentat erschien.¹³ Zweitens die Bindung an eine *Gemeinschaft*. Volk, Nation, Stamm, Ethnie, Rasse, aber auch politisch oder religiös konturierte Gruppen können als derartige Gemeinschaftsgebilde in Anspruch genommen werden. Die Gemeinschaft wird dabei zur Legitimationsinstanz, der das einzelne Individuum untergeordnet bleibt. Der Bezug zur Gemeinschaft erzeugt zugleich eine Solidaritätszumutung (Max Weber), die sich an alle Mitglieder dieser Gemeinschaft richtet und deshalb Militärpersonen und Zivilisten, Überlebende, Gefallene und Getötete der eigenen Seite gleichermaßen umschließt und Handlungserwartungen generiert. Drittens die Bindung an eine *politische Ordnung*: Dient der Verweis auf die politische Verfasstheit des Gemeinwesens der Rechtfertigung, treten die politischen Prinzipien und normativen Grundlagen dieser Ordnung in den Mittelpunkt der Gefallenenehrung. Der postulierte gemeinsame Wertbezug wird als Verbindendes zwischen den Toten und den Überlebenden gedeutet. In paradigmatischer und bis heute kaum überbotener Eindeutigkeit findet sich diese Form des Gefallengedenkens in der von Thukydides nacherzählten Totenrede des Perikles. Detailliert wird darin begründet, wofür die Toten geehrt würden. Ausgangspunkt der Rede ist das eigene Gemeinwesen, die politische Verfasstheit des athenischen Staates. „Aus welcher Gesinnung wir dazu gelangt sind, mit welcher Verfassung, durch welche Lebensform wir so groß wurden“ – dies bildete den Maßstab, um die Handlungen der Gefallenen zu werten.¹⁴ Der Rekurs auf die Verfassung verweist auf das aktive Element, das nicht nur in der Bereitschaft zum „Opfer“ zum Ausdruck kommt, sondern

¹² Vgl. ausführlicher dazu Manfred Hettling, Totenkult und bürgerliche Gesellschaft (18.–21. Jh.), München 2014.

¹³ Dabei darf man nicht vergessen, dass die meisten dieser Bekundungen erst nach 1945 geäußert wurden und direkte Rückschlüsse auf die Handlungsmotivationen im Dritten Reich also nicht ohne weiteres vorgenommen werden können. Die Bindung an eine Person kann damit vielfältige Verschmelzungen erfahren (institutionell etwa mit der Monarchie, charismatisch mit dem Führerglauben oder dem Ansehen eines Feldherrn, religiös mit einem politisch gefärbten Gottesglauben).

¹⁴ Thukydides, Geschichte des Peloponnesischen Krieges, hg. von Georg Peter Landmann, München 31981, S. 140 und S. 143.

allgemeiner im Engagement des Bürgers für den Bestand des Gemeinwesens.

Die Genese des neuzeitlichen Totenkultes, die sich im europäisch-westlichen Kulturkreis um 1800 vollzieht, ist verschränkt mit einem fundamentalen Wandel des Legitimationsbezugs: Die traditionelle, vormoderne Bindung an den Fürsten wird abgelöst durch den Bezug zur Gemeinschaft und zum politischen Gemeinwesen, beide Bezüge stehen seither in einem potentiellen Konkurrenzverhältnis zueinander. In den revolutionären Umbrüchen wie im nordamerikanischen Unabhängigkeitskrieg oder in Frankreich nach 1792 tritt diese Verschiebung deutlich hervor, während in Preußen-Deutschland eine markante Deutungs rivalität zwischen monarchischem und nationalem Bezug die Entwicklung im 19. Jh. prägt. Im Weltkrieg setzt sich dann bald nach Kriegsbeginn 1914, und damit Jahre vor der Flucht Wilhelms II. nach Holland, der nationale Bezug im Gefallenengedenken endgültig durch. In den USA wurde von Anfang an der Sieg gegen das britische Empire als Sieg der „Gerechtigkeit“ inszeniert, in Frankreich als militärischer wie politischer Erfolg des *citoyen* über den ständisch isolierten und einem absolutistischen König willfährigen Militärapparat.¹⁵ Die Gefallenen konnten damit als Bürger und Soldat zugleich erinnert werden. Gerade in dieser Verschränkung verkörperten die Gefallenen die neue politische Ordnung. Durch die Bereitschaft „für“ diese Ordnung zu sterben, konnte der Tod des Einzelnen darüber hinaus sinnhaft gedeutet und zugleich das „wofür“ des Todes aufgewertet werden.

Der Zusammenhang von individuellem Tod und kollektiver Handlungseinheit ist seither konstitutiv für den modernen Totenkult. Erst durch den gewaltsamen Tod entsteht die Handlungseinheit und wird zugleich dadurch überhöht. Abraham Lincoln hat das in der Rede in Gettysburg in die berühmte Formel gebracht, dass an diesem Ort „those, who here gave their lives that that nation might live“ erinnert werden solle. Analoge Deutungsformeln finden sich in vielen nationalen Kontexten.¹⁶ Der Übergang von einer ausschließlich personal strukturierten Bindung an den Fürsten zu einem Bezug auf das Kollektiv oder die Ordnungs-idee kann als globales Phänomen beschrieben werden – er unterscheidet sich jedoch im Zeitpunkt und in der Ausprägung. Generell lässt sich damit ein Wandel von personal strukturierten dynastischen Bezügen beobachten, der oft erst

¹⁵ James M. Mayo, War Memorials as Political Landscape. The American Experience and beyond, New York 1988, S. 61–116; Wolfgang Kruse, Die Erfindung des modernen Militarismus. Krieg, Militär und bürgerliche Gesellschaft im politischen Diskurs der Französischen Revolution 1789–1799, München 2003, S. 25–71; vgl. auch die Beiträge von Michael Geyer und Mechthild Gilzmer.

¹⁶ Ansprache am 19.11.1863, Dietrich Gerhard, Abraham Lincoln und die Sklavenbefreiung, Hannover 1965, S. 60; für französische und deutsche Beispiele von 1792ff. und 1813 vgl. Michael Jeismann, Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792–1918, Stuttgart 1992.

im 20. Jh. erfolgt, etwa nach dem Niedergang von Reichen (Türkei, China) oder nach Dekolonisierungsprozessen (Irak, Vietnam).¹⁷

Ein national und/oder diktatorisch gefärbter Personenkult – wie für Mustafa Kemal in der Türkei oder Saddam Hussein im Irak – sowie religiöse Interpretationen eines Märtyrertodes – wie im Islam – können dabei die Herausbildung eines säkularen, individualistischen Totengedenkens deutlich abschwächen. Das kann dazu führen, dass nicht jeder Einzelne mit seinem Namen innerweltlich erinnert wird. Doch ist ein globaler Trend unverkennbar, den Namen des Einzelnen in das Zentrum der Erinnerung zu stellen. Dem entspricht die inzwischen fast überall zu findende Praxis, die Namen der Gefallenen einzeln zu nennen – sei es in Stein oder Metall verfestigt, sei es in traditioneller Form wie in Gedenkbüchern, sei es medial modernisiert im Internet (bis hin zu Märtyrerplattformen von Palästinensern im Internet). Dem entspricht ebenfalls die globale Verbreitung von Denkmälern des „unbekannten Soldaten“. Erstmals nach dem Ersten Weltkrieg in London und Paris am 11. November 1921, dem Jahrestag des Waffenstillstands, eingeweiht, gibt es heute analoge Denkmäler auch für andere Kriege in den verschiedensten Ländern. Neuere Beispiele hierfür finden sich im Irak (1982), in Syrien (1994), in Neuseeland (2004) oder in Kanada (2000). Der Prozess der Individualisierung des militärischen Totengedenkens lässt sich also, das zeigen diese analogen Formen, in sehr unterschiedlichen politischen und religiösen Kontexten beobachten. Man kann deshalb vermuten, dass auch in jenen Ländern, in denen es bisher noch nicht zur Regel geworden ist, jeden Gefallenen namentlich zu erinnern, sich diese Norm mehr und mehr durchsetzen wird. Nur das Ausmaß und die Geschwindigkeit dieser Verbreitung differieren.¹⁸

Bedingungsfaktoren des Totenkults

Die konkreten Erscheinungsformen des politischen Totenkults lassen sich in Beziehung zu drei Einflussfaktoren vergleichen. Erstens wird zu fragen sein nach

¹⁷ Vgl. die Beiträge zu diesen Ländern.

¹⁸ Die Individualisierung des Gefallenengedenkens ist dabei nicht per se mit einer politischen Demokratisierung gleichzusetzen. Das lässt sich besonders gut am Beispiel Japans zeigen. Der Totenkult in Japan war seit der Nationalstaatsbildung im 19. Jh. bis 1945 ausschließlich bestimmt durch die Akzentuierung der persönlichen Untertanenloyalität gegenüber dem Tenno; die Denkmäler wurden dementsprechend „Steine für die loyalen Seelen“ genannt. Der Totenkult verblieb ganz in den Formen einer staatsreligiösen und göttlich-monarchischen Ausrichtung, erinnerte aber *jedes* Mitglied der Nation in der Loyalitätserfüllung dem Kaiser gegenüber. Erst der seit 1945 in der Demokratie zentral betonte Rekurs auf den Frieden verdrängte die Loyalität zum Tennō – wie intensiv, das ist bis heute umstritten; vgl. den Beitrag von Tino Schöhlz.

Mustern, Praktiken und Ausdrucksformen, um die Teilhabe der zivilen Gesellschaft an den Gefallenen zu bilanzieren. Zweitens erfordert ein Vergleich in globaler Perspektive eine Analyse der religiösen Prägungen und Deutungsvorgaben in ihrer Auswirkung auf das Gefallenengedenken, und drittens stellt sich schließlich die Frage nach dem Einfluss der jeweiligen historisch-nationalen Entwicklung auf die Genese des Gefallenengedenkens. Das schließt die Frage nach den Formen der kriegerischen Auseinandersetzung mit ein: Spielten die Art des Krieges oder auch die Intensität der Gewaltausübung und -erfahrung bis hin zur Zahl der Gefallenen und Opfer, die in den verschiedenen Nationen ganz unterschiedliche Erfahrungen von Krieg hervorbrachten, eine signifikante Rolle bei der Ausgestaltung des Gedenkens?

Ausdrucksformen gesellschaftlicher Teilhabe

Die Identitätsstiftung der Überlebenden bildet sehr unterschiedliche Muster und Intensitäten aus. Man kann das private Erinnern des familialen Angehörigen unterscheiden vom politischen Totenkult als kollektivem Erinnerungsvorgang, der öffentlich und mit einem Minimum an Institutionalisierungen verbunden ist. Letzteres ist gebunden an staatliche Regelungen, als öffentlicher Deutungsprozess erzwingt er Stellungnahmen zum „Sinn“ des Sterbens der Soldaten, vor allem aber an die Durchsetzung der Nation als politischer Leitidee. Nur dort, wo die Nationsbildung das Prinzip einer national gefassten Egalität aller propagierte, konnte ein Gefallenengedenken entstehen, welches jeden Einzelnen für erinnerungswürdig erachtet; im außerwestlichen Kontext ist Japan ein markantes und frühes Beispiel hierfür;¹⁹ und ebenso übernehmen die aus Europa exportierten Nationalstaaten, die weitgehend durch europäische Einwanderer besiedelt und noch mehr politisch geprägt wurden, die europäischen Gedenktraditionen; insbesondere Lateinamerika liefert hierfür Beispiele.²⁰ Typologisch lassen sich im ersten Schritt drei Varianten unterscheiden, ob und wie der „Sinn“ des Sterbens der Soldaten thematisiert werden kann.

Erstens ein mehr oder weniger strikt durchgesetztes *Verschweigen*. Zwei Faktoren lassen sich hierfür als Erklärung benennen. Ständisch-hierarchisch strukturierte Gesellschaften bleiben gleichsam blind gegenüber dem einzelnen Gefallenen. So wie im Europa der Vormoderne nur der Herrscher erinnert und denkmalsfähig war, so erweisen sich auch alle vorkolonialen Reiche als deziert gleichgültig gegenüber der Masse der Gefallenen. Noch viele staatliche

¹⁹ Vgl. den Beitrag von Tino Schöhlz zu Japan sowie ders., *Gefallenenkult in Japan*, Diss. Halle 2012.

²⁰ Vgl. den Beitrag von Stefan Rinke und Sylvia Dümmer Scheel zu Chile.

im 20. Jh. erfolgt, etwa nach dem Niedergang von Reichen (Türkei, China) oder nach Dekolonisierungsprozessen (Irak, Vietnam).¹⁷

Ein national und/oder diktatorisch gefärbter Personenkult – wie für Mustafa Kemal in der Türkei oder Saddam Hussein im Irak – sowie religiöse Interpretationen eines Märtyrertodes – wie im Islam – können dabei die Herausbildung eines säkularen, individualistischen Totengedenkens deutlich abschwächen. Das kann dazu führen, dass nicht jeder Einzelne mit seinem Namen innerweltlich erinnert wird. Doch ist ein globaler Trend unverkennbar, den Namen des Einzelnen in das Zentrum der Erinnerung zu stellen. Dem entspricht die inzwischen fast überall zu findende Praxis, die Namen der Gefallenen einzeln zu nennen – sei es in Stein oder Metall verfestigt, sei es in traditioneller Form wie in Gedenkbüchern, sei es medial modernisiert im Internet (bis hin zu Märtyrerplattformen von Palästinensern im Internet). Dem entspricht ebenfalls die globale Verbreitung von Denkmälern des „unbekannten Soldaten“. Erstmals nach dem Ersten Weltkrieg in London und Paris am 11. November 1921, dem Jahrestag des Waffenstillstands, eingeweiht, gibt es heute analoge Denkmäler auch für andere Kriege in den verschiedensten Ländern. Neuere Beispiele hierfür finden sich im Irak (1982), in Syrien (1994), in Neuseeland (2004) oder in Kanada (2000). Der Prozess der Individualisierung des militärischen Totengedenkens lässt sich also, das zeigen diese analogen Formen, in sehr unterschiedlichen politischen und religiösen Kontexten beobachten. Man kann deshalb vermuten, dass auch in jenen Ländern, in denen es bisher noch nicht zur Regel geworden ist, jeden Gefallenen namentlich zu erinnern, sich diese Norm mehr und mehr durchsetzen wird. Nur das Ausmaß und die Geschwindigkeit dieser Verbreitung differieren.¹⁸

Bedingungsfaktoren des Totenkults

Die konkreten Erscheinungsformen des politischen Totenkults lassen sich in Beziehung zu drei Einflussfaktoren vergleichen. Erstens wird zu fragen sein nach

¹⁷ Vgl. die Beiträge zu diesen Ländern.

¹⁸ Die Individualisierung des Gefallenengedenkens ist dabei nicht per se mit einer politischen Demokratisierung gleichzusetzen. Das lässt sich besonders gut am Beispiel Japans zeigen. Der Totenkult in Japan war seit der Nationalstaatsbildung im 19. Jh. bis 1945 ausschließlich bestimmt durch die Akzentuierung der persönlichen Untertanenloyalität gegenüber dem Tenno; die Denkmäler wurden dementsprechend „Steine für die loyalen Seelen“ genannt. Der Totenkult verblieb ganz in den Formen einer staatsreligiösen und göttlich-monarchischen Ausrichtung, erinnerte aber jedes Mitglied der Nation in der Loyalitätserfüllung dem Kaiser gegenüber. Erst der seit 1945 in der Demokratie zentral betonte Rekurs auf den Frieden verdrängte die Loyalität zum Tennō – wie intensiv, das ist bis heute umstritten; vgl. den Beitrag von Tino Schöhlz.

Mustern, Praktiken und Ausdrucksformen, um die Teilhabe der zivilen Gesellschaft an den Gefallenen zu bilanzieren. Zweitens erfordert ein Vergleich in globaler Perspektive eine Analyse der religiösen Prägungen und Deutungsvorgaben in ihrer Auswirkung auf das Gefallenengedenken, und drittens stellt sich schließlich die Frage nach dem Einfluss der jeweiligen historisch-nationalen Entwicklung auf die Genese des Gefallenengedenkens. Das schließt die Frage nach den Formen der kriegerischen Auseinandersetzung mit ein: Spielten die Art des Krieges oder auch die Intensität der Gewaltausübung und -erfahrung bis hin zur Zahl der Gefallenen und Opfer, die in den verschiedenen Nationen ganz unterschiedliche Erfahrungen von Krieg hervorbrachten, eine signifikante Rolle bei der Ausgestaltung des Gedenkens?

Ausdrucksformen gesellschaftlicher Teilhabe

Die Identitätsstiftung der Überlebenden bildet sehr unterschiedliche Muster und Intensitäten aus. Man kann das private Erinnern des familialen Angehörigen unterscheiden vom politischen Totenkult als kollektivem Erinnerungsvorgang, der öffentlich und mit einem Minimum an Institutionalisierungen verbunden ist. Letzteres ist gebunden an staatliche Regelungen, als öffentlicher Deutungsprozess erzwingt er Stellungnahmen zum „Sinn“ des Sterbens der Soldaten, vor allem aber an die Durchsetzung der Nation als politischer Leitidee. Nur dort, wo die Nationsbildung das Prinzip einer national gefassten Egalität aller propagierte, konnte ein Gefallenengedenken entstehen, welches jeden Einzelnen für erinnerungswürdig erachtet; im außerwestlichen Kontext ist Japan ein markantes und frühes Beispiel hierfür;¹⁹ und ebenso übernehmen die aus Europa exportierten Nationalstaaten, die weitgehend durch europäische Einwanderer besiedelt und noch mehr politisch geprägt wurden, die europäischen Gedenktraditionen; insbesondere Lateinamerika liefert hierfür Beispiele.²⁰ Typologisch lassen sich im ersten Schritt drei Varianten unterscheiden, ob und wie der „Sinn“ des Sterbens der Soldaten thematisiert werden kann.

Erstens ein mehr oder weniger strikt durchgesetztes *Verschweigen*. Zwei Faktoren lassen sich hierfür als Erklärung benennen. Ständisch-hierarchisch strukturierte Gesellschaften bleiben gleichsam blind gegenüber dem einzelnen Gefallenen. So wie im Europa der Vormoderne nur der Herrscher erinnert und denkmalsfähig war, so erweisen sich auch alle vorkolonialen Reiche als deziert gleichgültig gegenüber der Masse der Gefallenen. Noch viele staatliche

¹⁹ Vgl. den Beitrag von Tino Schöhlz zu Japan sowie ders., *Gefallenenkult in Japan*, Diss. Halle 2012.

²⁰ Vgl. den Beitrag von Stefan Rinke und Sylvia Dümmer Scheel zu Chile.

Neugründungen im 20. Jh., egal ob monarchisch oder republikanisch verfasst, blenden das Schicksal des einzelnen Gefallenen lange Zeit aus.²¹

Von diesem Verschweigen aus Gleichgültigkeit sind sodann politisch begründete Überlagerungen zu unterscheiden. Hierbei ist vor allem an jene Länder zu denken, in denen eine national und staatlich konfigurierte Erinnerung überlagert und verdrängt wurde durch eine revolutionäre. Dadurch wird eine Hierarchisierung der Gefallenen ermöglicht, indem aus der Gesamtheit aller Toten jene herausgehoben und besonders oder ausschließlich geehrt werden, welchen ein Einsatz für die revolutionären Ziele zugesprochen wird. In allen großen Beispielsländern für moderne Revolutionen findet sich diese Differenzierung. In der Sowjetunion wurde nach 1918 die Erinnerung an den Weltkrieg und die in ihm Gefallenen völlig ausgeblendet, stattdessen dominierte ein Kult um den Bürgerkrieg und die Oktoberrevolution.²² Analog sind die „Nichtachtung“ der gefallenen Soldaten in China nach 1945 und die Vorherrschaft der staatsoffiziellen Erinnerung an die revolutionären Märtyrer in Vietnam zu bewerten.²³ Diese Spannung zwischen nationaler Gleichheit und revolutionärer Elite findet sich bereits nach 1789 in Frankreich. Zwar wurde in den Debatten seit 1789 die Gleichheit von *citoyen* und *soldat* beschworen und die Separierung des Heeres von der sich formierenden bürgerlichen Gesellschaft heftig kritisiert, und mit der *levée en masse* gewissermaßen die Grenze zwischen Militär und Gesellschaft nivelliert. Doch ein Gefallenekult, der alle Soldaten als Angehörige der Nation erinnerte, entstand in Frankreich weder in den Jahren der Revolution nach 1789 noch in der napoleonischen Zeit. Es blieb bei Vorschlägen, die jedoch nicht umgesetzt wurden,²⁴ das realisierte Gefallenengedenken konzentrierte sich in den 1790er Jahren auf wenige revolutionäre Helden, unter Napoleon standen herkömmliche Formen wie die Erinnerung der Siege in den einzelnen Schlachten und Feldzügen im Mittelpunkt.²⁵

Davon zu trennen sind *Distanzierungen*, in denen sich eine Gesellschaft in ihrer Erinnerungskultur dezidiert und bewusst von den vergangenen Sinnzuschreibungen abgrenzt. Deutschland nach 1945 mit dem vielfach postulierten Slogan „nie wieder Krieg“ als Botschaft der Gefallenen kann als exemplarisches Beispiel hierfür stehen. Niederlagen und politische Systemwechsel befördern derartige Abgrenzungsprozesse, eine explizite Distanzierung erfordert jedoch

²¹ Vgl. die Beiträge von Klaus Kreiser zur Türkei, von Ronen Zeidel u. a. zum Irak, von Shaun Malarney zu Vietnam.

²² Vgl. den Beitrag von Guido Hausmann.

²³ Vgl. den Beitrag von Neil J. Diamant sowie den Beitrag von Shaun Malarney zu Vietnam.

²⁴ F. Folliot, *Des colonnes pour les héros*, in: *Les architectes de la Liberté 1789–1799*, Paris 1989, 305–322.

²⁵ Vgl. etwa Jörg Träger, *Der Tod des Marat. Revolution des Menschenbildes*, München 1986; ders., *Über die Säule der Großen Armee auf der Place Vendôme in Paris*, in: Friedrich Piel u. Jörg Träger Hg., *Festschrift Wolfgang Braunfels*, München 1977, 405–418.

eine besondere Radikalität des Bruchs und der Infragestellung der zuvor akzeptierten Deutungen. Nicht die Niederlage von 1918 und der Zusammenbruch der Monarchie führten in Deutschland zur Distanzierung von heroisierenden und nationalen Deutungen, sondern erst der vollständige Legitimationsverlust des Nationalsozialismus.²⁶ Hier stellt Deutschland einen Sonderfall dar, vergleichbar scharfe Distanzierungen finden sich sonst – das sei als Hypothese formuliert – kaum. Stattdessen überwiegen Umdeutungen und stillschweigende Transformationen. So wurden in Japan nach 1945 etwa die Gefallenen des Krieges als Gefallene für den Frieden gedeutet und damit in die neue pazifistische Grundtendenz nach 1945 integriert, so wurde in Spanien nach dem Ende der Franco-Diktatur aus politischen Stabilitätserwägungen ein offener Bruch mit den tradierten Gedenkformen vermieden; so wurde im Irak nach 2003 und dem Ende der Diktatur Saddam Husseins keines der monumentalen Kriegsdenkmäler abgerissen (wohl aber die Personenstandbilder des Diktators), werden seit kurzem bestimmte Riten wieder praktiziert (etwa der „Tag der Armee“), und zu diesen impliziten Umdeutungen bei äußerer Kontinuität kommt die Thematisierung neuer Opfergruppen hinzu.²⁷

Bei weitem am häufigsten jedoch sind *Bestätigungen* – der Tod der Soldaten wird als Bekräftigung der eigenen Ordnung, der eigenen Gemeinschaft gedeutet. Die Frage von Sieg und Niederlage tritt dahinter zurück. Langfristig stabile Deutungskontexte finden sich in vielen Ländern, die USA sind eines der prägnantesten Beispiele dafür, dass ganz unterschiedliche Kriege und damit auch Gefallene aus sehr divergenten Kontexten in ein vorherrschendes Deutungsmuster von universalistisch gedeuteten Freiheits- und Gerechtigkeitsbegriffen integriert werden können, das auf den Unabhängigkeitskrieg im 18. Jh. zurückführt.²⁸ In England wie in Australien wiederum dominiert der Erste Weltkrieg bis heute die Erinnerungskultur und präfiguriert Gedenkmuster; trotz aller Variationen im Detail, trotz aller flexiblen Umdeutungen und Erweiterungen.²⁹ Das Spezifikum des neuzeitlichen säkularen Totenkults

²⁶ Dabei sind die Grenzen zwischen Distanzierung und Verschweigen fließend. Die politische Distanzierung vom Nationalsozialismus hat in der Bundesrepublik – und analog in der DDR – nach 1945 zweifellos ein Verschweigen befördert; die Auseinandersetzungen über ein zentrales Denkmal für die Gefallenen des Zweiten Weltkrieges sind ein Beispiel für die potentielle Verschränkung von Sinnverweigerung und einem Verschweigen der Kriegstoten; vgl. dazu Manfred Hettling, *Militärisches Ehrenmal oder politisches Denkmal? Repräsentationen des toten Soldaten in der Bundesrepublik*, in: Herfried Münkler/Jens Hacke (Hg.), *Wege zur Bundesrepublik. Politische Mythen, kollektive Selbstbilder, gesellschaftliche Identitätspräsentation*, Frankfurt 2009, S. 131–152.

²⁷ Vgl. die Beiträge von Carsten Humlebæk, Tino Scholz und Ronen Zeidel u. a.

²⁸ Vgl. den Beitrag von Michael Geyer; sowie G. Kurt Piehler, *Remembering War the American Way*, Washington 1995; James M. Mayo, *War Memorials as Political Landscape. The American Experience and Beyond*, New York 1988.

²⁹ Vgl. den Beitrag von Stefan Goebel und Joan Beaumont.

– das Sterben begründet die Nation³⁰ –, dürfte die Ursache dafür sein, dass sich der Totenkult in seinen Deutungsfiguren, Grundaxiomen und Wertbezügen als überaus stabil erweist. Ein Ausbrechen aus den historisch gewachsenen Deutungsformen scheint eher die Ausnahme als die Regel zu sein. Die nach 1945 neu auftretenden Thematisierungen der zivilen Opfer des Krieges, und vor allem die Darstellungen des Holocaust haben zwar ästhetisch und interpretatorisch neue Formen hervorgebracht und sich einer Sinnverweigerung verschrieben. Doch darf man nicht übersehen, dass daneben im Totenkult für gefallene Soldaten die tradierten Deutungsvorgaben relativ ungebrochen weiterbestehen. Eine Vielzahl von Denkmalserrichtungen in der Gegenwart bestätigt diese Kontinuität, völlig unabhängig von der Frage ihrer ästhetischen Qualität oder Innovationskraft.

Die Darstellungsformen des Totenkultes lassen sich in einem ersten Schritt danach unterscheiden, ob es sich eher um Aktivitäten „von oben“, d.h. staatlich institutionalisierte und organisierte Praktiken und Verfahren, oder um Aktivitäten „von unten“ handelt, die ohne direkte staatliche Beteiligung von Teilen der Gesellschaft initiiert und getragen werden. Im europäischen Vergleich treten die bekannten Unterschiede zwischen staatsbürokratischen und eher gesellschaftlich-selbstorganisierten Regulierungen auch in der Gestaltung des Gefallenengedenkens deutlich hervor. Während in Frankreich etwa staatliche Behörden die Errichtung von Denkmälern regulieren, gestalten und finanzieren, sind in den meisten englischsprachigen Ländern diese Tätigkeiten in ungleich höherem Maße an die Aktivitäten gesellschaftlicher Gruppen gebunden. So wird die neue zentrale Denkmalsanlage in England überwiegend durch private Spenden finanziert, in den USA gibt es gar keine zentrale, nationalstaatliche Denkmalsorganisation und in der Schweiz ist die Gedenklandschaft in hohem Maße regional und kommunal differenziert.

Gesellschaftliche Aktivitäten, um Denkmäler zu errichten, Gedenkveranstaltungen zu organisieren, um die Erinnerung an die Gefallenen zu perpetuieren, werden insbesondere von zwei Gruppen getragen. Die „wehmütig-süße Pflicht“ der Grabpflege und Denkmalserrichtung sei, so Theodor Fontane in seiner Darstellung des Feldzugs von 1866, ganz im heroisierend-pathetischen und emotionalisierten Stil des 19. Jh. formuliert, „der Sorge der Waffengeführten und Familienangehörigen vorbehalten“.³¹ Beide sind durch besondere Beziehungen an die Gefallenen gebunden, beide dominieren zeit- und kulturübergreifend die Gedenkkultur. Die organisierten Formen und damit die gesellschaftliche Durchsetzungskraft dieser Interessentengruppen können indes deutlich variieren. Mit am stärksten etwa dürfte der Einfluss der Angehörigen

³⁰ Reinhart Koselleck, Einleitung, in: Ders./Jeismann, *Der politische Totenkult*, S. 9–20, hier S. 11.

³¹ Theodor Fontane, *Der deutsche Krieg von 1866 (1871)*, ND Düsseldorf 1979, Anhang S. 3.

in Israel sein, dort spielen die „organisierten Hinterbliebenen“³² eine besondere Rolle, denn die offiziellen Formen des Erinnerns wurden durch sie, nicht durch staatliche Institutionen festgelegt. Ähnlich stark ist der Einfluss etwa in den USA, wo insbesondere in den Militärstandorten eine populäre Gedenkkultur entstanden ist, welche private Angehörige und Veteranen in einer sehr stark lokalistisch geprägten Gedenkkultur vereint, und die umso bedeutender ist, da es kaum zentralstaatliche Formen gibt.³³ In Deutschland wiederum spielten seit dem Kaiserreich vor allem die organisierten Kameraden, die Veteranen in den Kriegervereinen, eine wichtige Rolle bei der Errichtung der Denkmäler und der Gestaltung der Gedenkfeiern. Nach 1945 ist die Bedeutung der Veteranenverbände in der Bundesrepublik schnell fast völlig erodiert, im „Volksbund deutsche Kriegsgräberfürsorge“ besteht eine indirekte, doch eindeutig zivilisierte Gedenkorganisation fort, welche Veteranen, Angehörige und aus unterschiedlichen politischen Gründen Interessierte zusammenbindet und – konzentriert auf die Grabpflege im Ausland – die wichtigste Organisation für das Gefallenengedenken wurde. Inwiefern diese Struktur auch auf die neuen Gefallenen (die alle in die Bundesrepublik überführt werden) übertragen werden kann oder soll, ist aktuell eine offene Frage.

Im 20. Jh. schleifen sich auch typische Differenzen in der Gestaltung des Gedenkens zwischen den „Kameraden“ und den privaten Angehörigen immer mehr ab. Die binnenmilitärische Erinnerung herkömmlicher Weise war auf besondere Qualitäten wie Tapferkeit, Treue, Ehre, Pflichterfüllung ausgerichtet, das familiäre Erinnern konnte demgegenüber eher Trauer, Verlust, Schmerz darstellen, ohne würdigende und patriotische Elemente auszublenden. In der Gegenwart tritt jedoch der dominante Bezug des individuellen Erinnerns immer mehr in den Vordergrund, unabhängig von der Bezugsgruppe. Die Nennung des Namens, die Sichtbarmachung des Einzelnen und des Einzelschicksals als Bemühen gegen ein Vergessen prägt viele der gegenwärtigen Erinnerungsformen. Namensnennung und oft auch das Bild des Gefallenen, inzwischen oft auch im Internet, spiegeln den Trend der Individualisierung. Ästhetisch findet sich eine große Bandbreite, der Name kann in dauerhaften Materialien sichtbar gemacht werden, oder gerade auch in vergänglichen Darstellungsformen wie Lichtprojektionen; eine Besonderheit, bei der sich Namensprojektion und religiöse Bedeutung verschränken, ist in Japan ausgeprägt: Jeder einzelne Name muss im Schrein gespiegelt werden, damit die Seele des Gefallenen ins Jenseits geführt werden kann.

Dieser Individualisierung korrespondiert eine Zurückhaltung in der Monumentalität – je mehr die Individualisierung der Erinnerung in den Vordergrund tritt, desto zurückhaltender und auch geringer dimensioniert werden die Denkmäler. So wie das amerikanische Vietnam Memorial durch eine im Boden ver-

³² Vgl. den Beitrag von Maoz Azayahu zu Israel, S. 258.

³³ Vgl. den Beitrag von Michael Geyer zu den USA.

senkte Mauer „nur“ die Namen präsentiert und damit den Fokus im Grunde ganz auf die gesammelten Einzelschicksale lenkt, sind Großbauten seltener geworden, oder finden sich häufig dort, wo die Individualisierung weniger ausgebildet ist als in anderen Ländern.³⁴ Die Individualisierung des Gedenkens dürfte, so kann man neuere Erscheinungen in ganz unterschiedlichen Ländern deuten, zusätzlich einen Schub erfahren durch die Möglichkeiten des Internets. Dadurch sind die Präsentationen des Einzelnen für die Öffentlichkeit leichter möglich geworden, die Individualisierung wird gewissermaßen gelöst von einer Rückbindung an institutionalisierte Formen der Darstellung, welche zum einen aus Kostengründen notwendig war und zum andern immer auch als Regulierungskanal fungierte.

Dennoch kommt einer physischen Versammlung der Überlebenden als Gedenkgemeinschaft nach wie vor große Bedeutung zu – in vielen Ländern haben sich spezifische Formen entwickelt und für das jeweilige nationale Selbstverständnis eine zum Teil immense Bedeutung erhalten. Trotz aller Möglichkeiten alter und neuer medialer Erinnerungsformen ist jeder Erinnerungsvorgang nach wie vor auch an Praktiken, d.h. an persönliche Kommunikation gebunden, und dadurch bilden die intensivierten Formen der Vergemeinschaftung nach wie vor eine wesentliche Grundlage des Totengedenkens. Diese Vergemeinschaftungen entstehen auch durch einen Bezug zu den Toten, im Umfeld des Begräbnisses.³⁵ Zentrale Veranstaltungen verbinden dabei religiöse und politische Elemente (etwa in Trauergottesdiensten im christlichen Kontext oder Einschreinungsfeiern im buddhistisch-shintōistischen Japan). Eine besondere Rolle kann der Transfer des Gefallenen in die Heimat einnehmen, was in der Bundesrepublik – bisher – relativ provisorisch mit einer Aufbahrung und Entgegennahme des Leichnams in einer Halle am Flughafen in Köln vollzogen wird. In Kanada dagegen vollzieht sich der Heimattransfer in einem ritualisierten Geleitzug der jedes Mal von einem Stützpunkt in die Hauptstadt führt. Sowohl Privatpersonen als auch organisierte Gruppen (Veteranen, Feuerwehr, Polizei und andere) stehen Spalier und erweisen dem Soldaten die Anerkennung der Gesellschaft.³⁶ In anderen Ländern wie Großbritannien oder Israel stellt sich gesellschaftliche Anteilnahme in Ritualen wie landesweiten Schweigeminuten dar. In den meisten Ländern existieren Gedenktage, entweder mehrere für einzelne Kriege oder diese Gedenkanlässe verschmelzen zu einem – wie z. B. in den Niederlanden, wo der Jahrestag der Befreiung von der deutschen Besatzung zum Nationalfeiertag (5. Mai) wurde, an dem auch der Toten aus den Dekolonisierungskriegen

³⁴ Vgl. die Beiträge zur Sowjetunion, zum Irak, zur Türkei und zu Vietnam – Großbauten finden sich insbesondere dort, wo es nicht zur gesellschaftlichen Praxis geworden ist, alle Gefallenen namentlich zu tradieren.

³⁵ Grabbesuche sind in aller Regel privatisiert und nicht mit größeren Versammlungen verbunden.

³⁶ Vgl. den Beitrag von Jonathan Vance zu Kanada.

oder der Auslandseinsätze gedacht wird.³⁷ Je heterogener und fragmentierter, je politisch kontroverser nationale Erinnerungen verlaufen, desto vielfältiger verläuft diese Gedenktagslandschaft, oder ein pluralisiertes Gedenken an Kriege und Kriegsoffer steht neben und hinter zentralen nationalen Gedenktagen wie dem 14. Juli in Frankreich oder dem 4. Juli in den USA. Und umgekehrt führen Erinnerungskonflikte in der Regel zu einer deutlich schwächer ausgebildeten Ritualisierung, was sich nicht zuletzt in Deutschland sowohl nach 1918 als auch seit 1945 beobachten lässt.

Die Individualisierung des Gedenkens verbindet hier zwei Aspekte. Einerseits bekräftigt die Fokussierung auf den Namen *jedes* Gefallenen den unterstellten Kollektivbezug, entlastet aber zugleich alle Symbolisierungen des kollektiven Gemeinwesens. Wie im klassischen Bild des Leviathans ergibt die Versammlung der Namen ein dann unbestimmt bleibendes Abbild des Kollektivs. Was im Vietnammemorial in den USA eine ästhetisch innovative Ausdrucksform gefunden hat, findet sich in den Denkmälern seit dem 19. Jh. in einem kontinuierlich zunehmenden Ausmaß. Und andererseits geht die Individualisierung des Denkmals mit einer Individualisierung des Rituals einher: Der Besuch des Denkmals wird privatisiert, indem Familienangehörige, Kameraden, Nachbarn etc. auf Grund eines persönlichen Bezugs zum Gefallenen den Ort des Denkmals besuchen können. Hier verbindet sich die religiös eingebettete Trauer um den Angehörigen mit einer öffentlichen und säkularen Darstellung dieser Trauer, welche der Unterstützung der privaten Trauer dient. Die Liturgien der Gefallenenehrung differieren jedoch. Es gibt auch moderne westliche Gesellschaften mit einer breiten rituellen Einbettung, neben Kanada sind Israel, Großbritannien, Australien und die USA weitere Beispiele hierfür. Dabei fungieren aus der historischen Entwicklung entstandene Ritualisierungen als Vorgaben, die auch der Darstellung einer Anerkennung für gegenwärtige Gefallene dienen können. In anderen Ländern überblenden Vergegenwärtigungen von Gefallenen aus früheren Kriegen die Gegenwart, weshalb die neuen Toten kaum öffentliche Aufmerksamkeit erlangen, Polen ist hierfür ein Beispiel; oder es erfolgen mehr oder weniger erfolgreiche Rückgriffe auf frühere Ritualisierungen, wie etwa in Italien und Spanien.

Religiöse Vorgaben

Wie der menschliche Tod gedeutet werden kann, welche Vorstellungen von einem Dasein nach dem irdischen Leben zur Verfügung stehen, wie der soziale Umgang mit dem Leichnam kodiert und geregelt ist – das wird bis in die Gegenwart durch religiöse Kodierungen bestimmt. Diese sind im christlichen,

³⁷ Vgl. den Beitrag von Piet Kamphuis zu den Niederlanden.

senkte Mauer „nur“ die Namen präsentiert und damit den Fokus im Grunde ganz auf die gesammelten Einzelschicksale lenkt, sind Großbauten seltener geworden, oder finden sich häufig dort, wo die Individualisierung weniger ausgebildet ist als in anderen Ländern.³⁴ Die Individualisierung des Gedenkens dürfte, so kann man neuere Erscheinungen in ganz unterschiedlichen Ländern deuten, zusätzlich einen Schub erfahren durch die Möglichkeiten des Internets. Dadurch sind die Präsentationen des Einzelnen für die Öffentlichkeit leichter möglich geworden, die Individualisierung wird gewissermaßen gelöst von einer Rückbindung an institutionalisierte Formen der Darstellung, welche zum einen aus Kostengründen notwendig war und zum andern immer auch als Regulierungskanal fungierte.

Dennoch kommt einer physischen Versammlung der Überlebenden als Gedenkgemeinschaft nach wie vor große Bedeutung zu – in vielen Ländern haben sich spezifische Formen entwickelt und für das jeweilige nationale Selbstverständnis eine zum Teil immense Bedeutung erhalten. Trotz aller Möglichkeiten alter und neuer medialer Erinnerungsformen ist jeder Erinnerungsvorgang nach wie vor auch an Praktiken, d.h. an persönliche Kommunikation gebunden, und dadurch bilden die intensivierten Formen der Vergemeinschaftung nach wie vor eine wesentliche Grundlage des Totengedenkens. Diese Vergemeinschaftungen entstehen auch durch einen Bezug zu den Toten, im Umfeld des Begräbnisses.³⁵ Zentrale Veranstaltungen verbinden dabei religiöse und politische Elemente (etwa in Trauergottesdiensten im christlichen Kontext oder Einschreinungsfeiern im buddhistisch-shintōistischen Japan). Eine besondere Rolle kann der Transfer des Gefallenen in die Heimat einnehmen, was in der Bundesrepublik – bisher – relativ provisorisch mit einer Aufbahrung und Entgegennahme des Leichnams in einer Halle am Flughafen in Köln vollzogen wird. In Kanada dagegen vollzieht sich der Heimattransfer in einem ritualisierten Geleitzug der jedes Mal von einem Stützpunkt in die Hauptstadt führt. Sowohl Privatpersonen als auch organisierte Gruppen (Veteranen, Feuerwehr, Polizei und andere) stehen Spalier und erweisen dem Soldaten die Anerkennung der Gesellschaft.³⁶ In anderen Ländern wie Großbritannien oder Israel stellt sich gesellschaftliche Anteilnahme in Ritualen wie landesweiten Schweigeminuten dar. In den meisten Ländern existieren Gedenktage, entweder mehrere für einzelne Kriege oder diese Gedenkanlässe verschmelzen zu einem – wie z. B. in den Niederlanden, wo der Jahrestag der Befreiung von der deutschen Besatzung zum Nationalfeiertag (5. Mai) wurde, an dem auch der Toten aus den Dekolonisierungskriegen

³⁴ Vgl. die Beiträge zur Sowjetunion, zum Irak, zur Türkei und zu Vietnam – Großbauten finden sich insbesondere dort, wo es nicht zur gesellschaftlichen Praxis geworden ist, alle Gefallenen namentlich zu tradieren.

³⁵ Grabbesuche sind in aller Regel privatisiert und nicht mit größeren Versammlungen verbunden.

³⁶ Vgl. den Beitrag von Jonathan Vance zu Kanada.

oder der Auslandseinsätze gedacht wird.³⁷ Je heterogener und fragmentierter, je politisch kontroverser nationale Erinnerungen verlaufen, desto vielfältiger verläuft diese Gedenktagslandschaft, oder ein pluralisiertes Gedenken an Kriege und Kriegsoffer steht neben und hinter zentralen nationalen Gedenktagen wie dem 14. Juli in Frankreich oder dem 4. Juli in den USA. Und umgekehrt führen Erinnerungskonflikte in der Regel zu einer deutlich schwächer ausgebildeten Ritualisierung, was sich nicht zuletzt in Deutschland sowohl nach 1918 als auch seit 1945 beobachten lässt.

Die Individualisierung des Gedenkens verbindet hier zwei Aspekte. Einerseits bekräftigt die Fokussierung auf den Namen *jedes* Gefallenen den unterstellten Kollektivbezug, entlastet aber zugleich alle Symbolisierungen des kollektiven Gemeinwesens. Wie im klassischen Bild des Leviathans ergibt die Versammlung der Namen ein dann unbestimmt bleibendes Abbild des Kollektivs. Was im Vietnammemorial in den USA eine ästhetisch innovative Ausdrucksform gefunden hat, findet sich in den Denkmälern seit dem 19. Jh. in einem kontinuierlich zunehmenden Ausmaß. Und andererseits geht die Individualisierung des Denkmals mit einer Individualisierung des Rituals einher: Der Besuch des Denkmals wird privatisiert, indem Familienangehörige, Kameraden, Nachbarn etc. auf Grund eines persönlichen Bezugs zum Gefallenen den Ort des Denkmals besuchen können. Hier verbindet sich die religiös eingebettete Trauer um den Angehörigen mit einer öffentlichen und säkularen Darstellung dieser Trauer, welche der Unterstützung der privaten Trauer dient. Die Liturgien der Gefallenenehrung differieren jedoch. Es gibt auch moderne westliche Gesellschaften mit einer breiten rituellen Einbettung, neben Kanada sind Israel, Großbritannien, Australien und die USA weitere Beispiele hierfür. Dabei fungieren aus der historischen Entwicklung entstandene Ritualisierungen als Vorgaben, die auch der Darstellung einer Anerkennung für gegenwärtige Gefallene dienen können. In anderen Ländern überblenden Vergegenwärtigungen von Gefallenen aus früheren Kriegen die Gegenwart, weshalb die neuen Toten kaum öffentliche Aufmerksamkeit erlangen, Polen ist hierfür ein Beispiel; oder es erfolgen mehr oder weniger erfolgreiche Rückgriffe auf frühere Ritualisierungen, wie etwa in Italien und Spanien.

Religiöse Vorgaben

Wie der menschliche Tod gedeutet werden kann, welche Vorstellungen von einem Dasein nach dem irdischen Leben zur Verfügung stehen, wie der soziale Umgang mit dem Leichnam kodiert und geregelt ist – das wird bis in die Gegenwart durch religiöse Kodierungen bestimmt. Diese sind im christlichen,

³⁷ Vgl. den Beitrag von Piet Kamphuis zu den Niederlanden.

jüdischen, muslimischen, buddhistischen oder shintōistischen Kontext ganz unterschiedlich beschaffen, dennoch ist die Bedeutung der Religion für die menschliche Deutung des Sterbens und die gesellschaftliche Praxis des Bestattens universell. Auch die Säkularisierungswellen, die in vielen westlichen Ländern neue Formen des gesellschaftlichen Umgangs mit den Toten hervorbrachten, haben diese tiefe Prägung durch religiöse Traditionen und Deutungen nicht obsolet werden lassen.

Und dennoch, das sei als These zugespitzt formuliert: Die gesellschaftliche Thematisierung der und kollektive Erinnerung an die Gefallenen wird durch die politische Dimension dominiert. Hieraus erklären sich nationale und kulturelle Grenzen übergreifende Gemeinsamkeiten, über religiös zu erklärende Unterschiede hinweg.

Man kann alle Beispiele des Totengedenkens – für militärische wie zivile Tote – mit einer idealtypischen Unterscheidung gliedern. Sind die Darstellungen, Grabplastiken und Denkmale prospektiv oder retrospektiv? Prospektive Ausdrucksformen thematisieren das Schicksal des Toten, der Seele, seines Geistes nach seinem irdischen Ende, nach dem Beginn der Vergänglichkeit des leblosen Körpers – Jenseits, Himmel, Paradies, Totenreich, Unterwelt und die Chancen des Verstorbenen in dieser anderen Welt werden hier imaginiert, in der „Versorgung der Toten“ liegt die Aufgabe der Sepulchralkultur. Retrospektive Ausdrucksformen – erstmals in der griechischen Antike auftretend – legen den Fokus auf das vergangene Leben des Verstorbenen, sie erinnern das vergangene Dasein anstatt die Zukunft des immateriellen Bestandteils des einzelnen zu verbildlichen. Hier steht das „Gedächtnis an die Toten“ im Mittelpunkt.³⁸ Das ermöglicht es, ja erzwingt es unter bestimmten Voraussetzungen, „Männern, die ihren Wert durch ein Tun erwiesen haben, auch ihre Ehre durch Tun zu bezeugen“, wie Perikles in der Totenrede nicht nur den retrospektiven Charakter des Gefallenengedenkens beschreibt, sondern die Lebenden zusätzlich darauf verpflichtet.³⁹

Mehrere große Weltreligionen haben besondere Privilegierungen für die im Kampf Gefallenen entwickelt. Die Kreuzzüge wurden vom Christentum als „heilige Kriege“ beschworen, welche dem Teilnehmer Sündenerlass und den Eingang ins Paradies verhiessen. Im Islam gibt es den Dschihad und den Märtyrer, mit deutlichen Unterschieden zum christlichen Verständnis.⁴⁰ Dadurch wurde – und wird – eine besondere Aufwertung des Todes im Kampf ermöglicht, jedoch ist damit nicht per se eine Erinnerung der in diesem Kampf Gefallenen verbunden. Die prospektive Funktion (Erlangung des Seelenheils

³⁸ Diese Unterscheidung nach Erwin Panofsky, Grabplastik, Köln 1964, vor allem S. 18f. und passim.

³⁹ Thukydides, Geschichte des Peloponnesischen Krieges, S. 139.

⁴⁰ Carsten Colpe, Der „Heilige Krieg“. Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit, Bodenheim 1994.

durch den Kriegstod für einen „heiligen“ Zweck) kann für sich stehen und erfordert keine Erinnerung.

In der Gegenwart findet sich eine derartige, explizit religiös begründete Aufwertung des Todes im Krieg vor allem im Kontext des Islam. So ist in der Türkei die Bezeichnung „Glaubenszeugen“ (*şehîd*) üblich, sowohl für die Gefallenen des Osmanischen Reiches als auch jene der Türkei, diese werden als Märtyrer geehrt, die den direkten Weg ins Paradies gefunden hätten. Das aber schließt eine öffentliche Trauer explizit aus, den Angehörigen ist vielmehr – religiös gesehen – Dankbarkeit für diese privilegierte Todesart vorgeschrieben. Eine Praxis umfassender Namensnennung und Denkmalserrichtung hat sich nicht etabliert.⁴¹ Im Irak gab es in der kurzen ersten Zeit der Unabhängigkeit, der Monarchie bis 1958, kaum Gefallene und keine eigenständigen Denkmäler. Die Denkmäler, etwa jene für den unbekannten Soldaten (1959, 1982), nutzten dann ganz offensiv den Märtyrerbegriff, verbanden aber religiösen und politischen Märtyrertod eng. Das religiöse Versprechen des Eingangs ins Paradies durch den Kriegstod war gekoppelt mit panarabischen oder nationalistischen, seit 1980 gegen den Iran gerichteten politischen Zielsetzungen. Auch hier kam es zu keiner umfassenden Nennung aller Gefallenen.⁴² Diese nicht vollzogene Individualisierung des Gedenkens unterscheidet diese Beispiele einer religiös motivierten Aufwertung des Kriegstodes von anderen Beispielen, etwa dem japanischen Kult. Dort hat sich im Staatshintō in Verbindung mit der Nationsbildung seit dem letzten Drittel des 19. Jh. sowohl eine staatsreligiöse Aufwertung aller Gefallenen – die durch die Einschreinerung im Yasukuni-Schrein eine Vergöttlichung und besondere Anbindung an den Tennō erfahren – als auch eine Erfassung und Erinnerung jedes einzelnen Gefallenen etabliert.

Die religiös geformte Aufwertung des Kriegstodes, in der Regel als direkter Weg der Verstorbenen in die „besseren“ Areale des Jenseits imaginiert, ist also durchaus mit der Nation als politischem Programm zu verbinden. Doch die Individualisierung, verstanden als Anspruch, jeden einzelnen Angehörigen der Nation für seinen Tod zu erinnern und zu würdigen, ist zusätzlich gebunden an dessen Freiwilligkeit. Das steht im Mittelpunkt der europäisch-westlichen Diskussion über die Differenz und Verbindung von Soldat und Bürger um 1800,⁴³ der Bürgerbegriff (egal ob als Bürger, *citoyen*, *citizen* etc.) implizierte den eigenverantwortlichen und selbständigen Entschluss zur Kriegsteilnahme und beförderte eine egalisierende Erinnerungspraxis. In Japan hingegen war weniger eine Bür-

⁴¹ Vgl. den Beitrag von Klaus Kreiser zur Türkei.

⁴² Vgl. den Beitrag von Ronen Zeidel u. a. zum Irak.

⁴³ Vgl. für die revolutionär-emphatische Fassung in Frankreich Kruse, Erfindung; Philippe Contamine, Mourir pour la patrie, in: Pierre Nora (Hg.), Les Lieux de mémoire, II/3: La Nation, Paris 1986, S. 11–43; zu Deutschland vgl. den Beitrag von Manfred Hettling und Jörg Echternkamp.

gersemantik als eine Transformation der Samuraiethik für die Akzentuierung der Freiwilligkeit ausschlaggebend. Der moderne japanische Totenkult integrierte und demokratisierte ständisch-adlige Prinzipien der Samurai als Kriegerstand in das neuzeitliche Militär innerhalb der Nation.⁴⁴

Ein zentraler Grundzug der religiösen Aufwertung des Kriegstodes besteht im prospektiven Versprechen, dass die „Seele“ des Verstorbenen dadurch einen besonderen Platz – und besonders schnell – im Jenseits erlangt. Dieses Versprechen einer zukünftigen Stellung wird in nationalen Deutungen vom Individuum auf das Kollektiv transferiert – der Tod des Einzelnen verhilft der Nation zu erwünschter Entstehung, Befreiung, Unabhängigkeit, Sicherheit etc. Geehrt werden dann jene, „who here gave their lives that that nation might live“, wie Lincoln es 1863 in der „Gettysburg Address“ ausdrückte.⁴⁵ Oder, anders formuliert, die Gefallenen sind das „silberne Tablett“, auf dem die Nation, die Nationalstaatsgründung, serviert wird, so eine Formulierung aus dem israelischen Zionismus.⁴⁶

Nationale Deutungsbedingungen

Die unterschiedlichen *historischen* Entwicklungspfade von Nations- und Staatsbildung mit ihren zum Teil sehr divergenten Prägungen bestimmen die Erscheinungsformen des Gefallenengedenkens in entscheidendem Maße. Die heute etwa 200 Staaten auf der Welt, die sich im Rahmen der UN eine beratende und keine regierende suprastaatliche Bühne geschaffen haben, sind alle das Ergebnis von historischen Entwicklungen, in denen diese staatlichen und nationalen Handlungseinheiten entstanden sind. Die Art dieser Genese, die Form und Intensität auch immens gewalthafter Konflikte haben langfristig wirkende und erstaunlich dauerhafte Deutungsbedingungen für den Soldatentod geschaffen. Zu denken ist an dynastische Kriege zur Gebietserweiterung wie an nationale Erhebungen gegen dynastische Begrenzungen (und die vielfältigen Mischformen zwischen beiden), an nationale Unabhängigkeitskriege gegen fremde Mächte, an konfessionelle, politische, ethnische Bürgerkriege, an strategisch, imperial, bündnispolitisch, innenpolitisch oder wie immer motivierte Einsätze in Gebieten weit jenseits des eigenen Staatsgebiets, in erobernder, disziplinierender, pazifizierender oder anderer Absicht. Und nicht zuletzt ist an die Bedeutung der Erfahrungen von Sieg oder Niederlage in den großen Auseinandersetzungen wie den Weltkriegen im 20. Jh. zu erinnern.

Mit den „neuen Kriegen“ sind in der Gegenwart Formen von Gewalt erneut ins öffentliche Bewusstsein getreten, für die es durchaus analoge Beispiele

⁴⁴ Vgl. Tino Schölz, Diss. Halle 2012; Eiko Ikegami, *The taming of the samurai. Honorific individualism and the making of modern Japan*, Cambridge/Ma 1995.

⁴⁵ Gerhard, Abraham Lincoln und die Sklavenbefreiung, S. 60.

⁴⁶ Zit. nach dem Beitrag von Maoz Azaryahu, S. 256.

in früheren historischen Epochen gibt.⁴⁷ Trotz der vielen Formen globaler Verflechtung manifestiert sich Gefallenengedenken stets in nationalen und staatlichen Kontexten. Gekämpft und gestorben wird innerhalb der politischen Handlungseinheiten, das bestimmt die Gedenkkulturen bis heute. Die Gefallenen werden durch die politischen Gemeinwesen erinnert, die den Einsatz beschlossen haben. Auch das erweist sich als formale Kontinuität über die Epochen hinweg. Nicht Staatenbündnisse, nicht situativ geformte Allianzen sind die Träger der Erinnerung, sondern das politische Gemeinwesen. Schon bei den Perserkriegen der Griechen, als die griechischen Poleis innerhalb einer vereinten strategischen Planung agierten und die Auseinandersetzung als prinzipiellen Konflikt zwischen Griechen und Persern wahrnahmen, wurden die Toten der Schlachten getrennt nach Poleis begraben. Auch nach den Kriegen des 19. und 20. Jh., sowohl nach begrenzten internationalen Aktionen wie der Niederschlagung des Boxeraufstands als auch nach den Weltkriegen, verblieben das Gefallenengedenken und die Kriegserinnerung innerhalb der nationalstaatlichen Verfasstheit.

Auch die heutigen Einsatzformen in supranationalen Konstellationen (jenseits situativer Bündnisse aus westlicher Sicht die NATO, global gesehen die UN, oder jeweils ad hoc gebildete Bündnisse verschiedener Staaten) haben bisher die Gedenkkultur kaum verändert. Es gibt nur in einzelnen Ländern *zusätzliche* Denkmäler für die in UN-Einsätzen oder analogen Konstellationen ums Leben Gekommenen.⁴⁸ Doch werden die Gefallenen jener Einsätze, die mit einem UN-Mandat ausgeführt werden, noch immer ganz selbstverständlich im jeweiligen national-staatlichen Verband und damit in den sehr unterschiedlich geprägten nationalen Erinnerungsräumen erinnert. Die Vereinten Nationen verfügen zwar über einen – bisher keine besondere Resonanz findenden – Gedenktag für die *peace keeping forces*, dem 29. Mai, der 2002 beschlossen wurde sowie seit 1997 über eine Dag Hammarsköld-Medaille, nicht aber über eigene monumentale Erinnerungsformen für die in ihrem Namen gefallenen Kombattanten. Die Ehrungsversuche der UN sind bisher nicht an die Stelle, nicht einmal in Konkurrenz zu den nationalen Erinnerungsformen getreten.

⁴⁷ Herfried Münkler, *Die neuen Kriege*, Reinbek⁴ 2003; Mary Kaldor, *Neue und alte Kriege. Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt 2007; dagegen betonen andere wie Dieter Langewiesche, dass die Kolonialkriege des 19. Jh. ganz analoge Erscheinungsformen von Gewalt waren; ders., *Wie neu sind die „Neuen Kriege“? Eine erfahrungsgeschichtliche Analyse*, in: Georg Schild/Anton Schindling (Hg.), *Kriegserfahrungen*, Paderborn 2009, S. 289–302.

⁴⁸ Vgl. etwa die Beiträge zu Kanada, Finnland und den Niederlanden.

Konzentriert man sich auf den Gefallenenkult, welcher die Soldaten in den Mittelpunkt rückt und die zivilen Opfer von Gewalt entweder verschweigt oder gleichsam in separate und eigenständige Erinnerungsformen und Denkmäler auslagert und sich auch auf die eigenen Toten konzentriert, dann relativiert sich ein Befund, den Koselleck wiederholt betont hat. Denn eine generelle Tendenz von sinnstiftenden hin zu sinnfordernden Erinnerungsformen findet sich im staatlichen Totenkult, der auf den toten Soldaten gerichtet ist, nicht. Hier steht nach wie vor und in den meisten anderen Ländern viel stärker als in Deutschland die Darstellung und Explikation einer *Sinnhaftigkeit* des gewaltsamen Todes für die Nation, für das Land, für die politischen Werte im Zentrum des Gefallengedenkens. In dem Maße, wie sich globale Spannungslinien seit den 1980er Jahren verschoben haben und eine mit der atomaren Selbstzerstörung der Welt drohende kriegerische Konfrontation zwischen Ost und West als Bedrohungsszenario verschwunden ist und sich stattdessen eine Multilokalität von Konflikten, unter dem Stichwort der „scheiternden Staaten“ in einigen Regionen eine zunehmende Begrenzung staatlicher Steuerungs- und Einhegungsmöglichkeiten abzeichnet und religiös und kulturell motivierter Terror zu einer neuen, Staatsgrenzen überschreitenden Bedrohung geworden ist, hat sich auch die Wahrnehmung von Krieg und gewaltsamem Tod verändert. Krieg ist in vielen westlichen Gesellschaften (wieder) selbstverständlicher geworden. Indem die Einsätze Gewalt verhindern oder begrenzen sollen, ist Krieg wieder zu einem strategischen und taktischen Mittel von Politik geworden. Diese Erfahrung ist für manche europäische Staaten und insbesondere die Bundesrepublik neu, für andere Mächte wie die USA, aber auch machtpolitisch geringere Mächte wie Großbritannien und Frankreich, Kanada oder Australien, vertraut. Diese weisen deshalb traditionsreiche und gesellschaftlich in der Regel breit etablierte Formen des Gedenkens auf.

Australien

Joan Beaumont

Nation oder Commonwealth?

Der gefallene Soldat
und die nationale Identität

Seit knapp hundert Jahren spielt die Erinnerung an Kriege eine bedeutende Rolle in der politischen Kultur Australiens. Das ist in gewisser Hinsicht ein Paradoxon. Da die politischen und kulturellen Institutionen Australiens von der britischen Tradition herrühren, hat das Land zu Friedenszeiten nie ein großes stehendes Heer unterhalten. Auch die Wehrpflicht ist von den Australiern nie wirklich als grundsätzliche Bürgerpflicht gegenüber dem Staat akzeptiert worden – sogar zu Kriegszeiten. Dessen ungeachtet ist eine mythologisierte Erzählung über den australischen Soldaten und seine Kriegstaten zu einem zentralen Element in der Konstruktion nationaler Identität im zwanzigsten Jahrhundert geworden. In der Folge der Landung australischer Truppen auf der Halbinsel Gallipoli im April 1915 entstand in Anlehnung an den Kult des gefallenen Soldaten, wie er in Europa verbreitet ist, die Anzac-Legende (auch Anzac-Tradition oder -Mythos genannt). Diese Legende beeinflusst bis heute den politischen Diskurs in Australien.

Wie alle Kriegserinnerungen ist Anzac, um die gängige Abkürzung zu verwenden, selektiv, „sozial und politisch vermittelt sowie historisch und kulturell eingebettet.“¹ Aus diesem Grund ist sie Gegenstand andauernder politischer Auseinandersetzungen in Australien. Oft als Bekräftigung konservativer Nationalismuskonstruktionen ins Feld geführt, schien sie in den 1960er und 1970er Jahren zu einem Anachronismus geworden zu sein. Doch sie erlebte in den beiden letzten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts eine erstaunliche Renaissance. Diese Wiederbelebung war größtenteils dem *memory boom* geschuldet, der sich zu dieser Zeit in Australien und in anderen Ländern der Welt ereignete. Doch auch der australische Staat spielte durch seine Aneignung des Kriegsgedenkens zum Zweck des Aufrechterhaltens eines kohäsiven nationalen Identitätsgefühls in Zeiten weitreichender demographischer und sozialer Veränderungen eine wichtige Rolle. Die Renaissance von Anzac spiegelte aber auch

¹ William Kidd, *Memory, Memorials and the Commemoration of War Memorials in Lorraine, 1908–1988*, in: Martin Evans / Ken Lunn (Hg.), *War and Memory in the Twentieth Century*, Oxford 1997, S. 143–163, hier S. 157. – Aus dem Englischen übersetzt von Eva Schissler.

die Tatsache wider, dass der Kult des gefallenen Soldaten in Australien – wie anderswo – nie lediglich ein Gedenken an die Kriegsoffer war. Er war vielmehr das Zelebrieren mythischer Nationaleigenschaften, die in der dynamischen und wandelbaren Weise, die jeder Erinnerung eigen ist, von jeder nachfolgenden Generation in ihrer Neuaushandlung der „Politik der Anerkennung“ neu definiert wurden.²

Die Ursprünge der ANZAC-Legende

Das Akronym ANZAC³ leitet sich aus der Bezeichnung „Australian and New Zealand Army Corps“ ab. Dieses Expeditionskorps war das erste Mal 1915 im Krieg der Alliierten gegen die Türkei im Einsatz. Obwohl ihre Landung auf Gallipoli als gründlich verpfuscht gelten darf, wurden die Leistungen der australischen Truppen von Kriegskorrespondenten und dem Militärkommando schon damals hoch gepriesen. Ihr Heldenmut und ihre physischen Leistungen bei der Erstürmung der steilen Küstenkämme der Halbinsel (nachdem sie an der falschen Stelle gelandet waren) sowie ihre siebenmonatige Verteidigung der Schützengräben, die in einer prekären Position oberhalb der Küstenlinie lagen, boten den Stoff für eine Legende. In den Nachkriegsjahren wurde die Australian Imperial Force (AIF) als eine der besten Kampfeinheiten des gesamten Kriegs mythologisiert. Darüber hinaus wurde der Erfolg der AIF in den Schriften des äußerst einflussreichen Kriegskorrespondenten und offiziellen Historikers C. E. W. Bean den vermeintlich einzigartigen Eigenschaften der australischen Gesellschaft zugeschrieben. In einem äußerst nonchalanten Umgang mit der Realität stellt Bean Australien als weitgehend klassenlose Gesellschaft dar, in der sich die Werte des Landes – oder vielmehr des Buschlandes – widerspiegeln. Der australische Mann, sogar der Großstadtbewohner, wird zum natürlichen Kämpfer erklärt: egalitär, einfallsreich, antiautoritär, selbstbestimmt und, in erster Linie, durch *mateship*, die spezifisch australische Form der Kameraderie, motiviert.⁴

Die faktische Grundlage dieser Einschätzung des australischen Soldaten ist irrelevant. Bedeutend ist vielmehr, dass diese mythische Darstellung bei einer Öffentlichkeit, die große Verluste erlitten hatte und eine schwere Trauer durchlebte, auf große Resonanz stieß. Zwischen 1914 und 1918 waren mehr als 58.000

² Dieser Begriff kann gewinnbringend auf die Diskussion des Multikulturalismus übertragen werden. Siehe Charles Taylor u. a. (Hg.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994.

³ In Übereinstimmung mit dem australischen Sprachgebrauch steht das Akronym in diesem Text nicht in Großbuchstaben (Anm. der Übersetzerin).

⁴ Für eine detaillierte Beschreibung der Anzac-Legende, siehe Joan Beaumont, *Australia's War 1914–18*, Sydney 1996, S. 149–180.

australische Soldaten gefallen – bei einer Gesamtbevölkerung von weniger als fünf Millionen. Weitere 150.000 Männer und Frauen waren verwundet worden. Viele starben nach ihrer Rückkehr frühzeitig an den Spätfolgen ihrer Verletzungen, wodurch der Todeszoll sich noch erhöhte.⁵

Die Trauer fast jeder australischen Familie wurde in der Öffentlichkeit primär durch zwei Akte der kollektiven Erinnerung zum Ausdruck gebracht: das Erklären des 25. April zu einem Nationalfeiertag zu Ehren des Anzac und die Errichtung von Kriegsdenkmälern. Am ersten Jahrestag der Gallipoli-Landung wurde der Anzac Day sowohl auf lokaler als auch auf nationalstaatlicher Ebene gefeiert. In der Westminster Abbey in London fand ein Festakt statt, dem die imperialen Eliten aus Politik und Militär beiwohnten. 1927 war der Tag in allen Staaten der Föderation zum Feiertag erklärt worden. Mit einer Gedenkstunde bei Tagesanbruch (dem Zeitpunkt der Landung auf Gallipoli) und einem Veteranenfestzug durch Städte und Dörfer gefeiert, erlangte der Anzac Day nach und nach größere emotionale Wirkkraft als der Armistice Day (11. November), obwohl beide Feiertage nach wie vor eine wichtige Rolle spielen.

Als Fixpunkte für diese Akte des kollektiven Gedenkens dienen die Kriegsdenkmäler, die in fast jeder Stadt und jedem Dorf zu finden sind. Aufgrund der Tatsache, dass die australischen Gefallenen des Ersten Weltkriegs – mit Ausnahme des Oberkommandanten der AIF, Major General Sir William Bridges – nicht in Australien begraben sind, fanden die Hinterbliebenen, deren Trauer sich in die Ferne richtete,⁶ an diesen „Ersatzgrabstätten“ sowie in den Ritualen Trost, die sich der Feiervedisurke rund um Anzac bedienten. Anzac hatte von Anfang an viel mit dem Kult des gefallenen Soldaten gemein, wie ihn George Mosse beschrieben hat.⁷ In erster Linie war es eine Erzählung des Nationalismus. Als die Australier, die erst 1901 eine Föderation gegründet hatten, in den Zwischenkriegsjahren strauchelnd den Weg der politischen Unabhängigkeit von Großbritannien beschritten, beförderte Anzac die Konstruktion einer eigenen nationalen Identität. Die Tatsache, dass der Soldat von 1914/18 ein weißer, angelsächsischer Mann gewesen war, schränkte seinen Status als Repräsentanten des archetypischen Australiers in der patriarchalischen, kulturell weitgehend homogenen und rassistischen Gesellschaft der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts keineswegs ein. Im Gegenteil: Sie bestätigte dieser Gesellschaft, die von Nationaleugenik besessen war, dass die britische Abstammung in der kolonialen Umgebung nicht der Verweichlichung anheim gefallen war.

⁵ Marina Larsson, *Shattered Anzacs. Living with the Scars of War*, Sydney 2009, S. 234–237.

⁶ Siehe Bart Ziino, *A Distant Grief. Australians, War Graves and the Great War*, Perth 2007, insbesondere Kapitel 1.

⁷ George Mosse, *The Cult of the Fallen Soldier*, in: *Journal of Contemporary History* 14 (1979), S. 1–20; George Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford 1990.

Darüber hinaus stellte Anzac ein quasi heiliges Narrativ dar, durch das dem massenhaften Kriegstoden eine Bedeutung zugemessen werden konnte. Obwohl die Legende oft als Australiens säkulare Religion bezeichnet worden ist, trägt sie auch deutlich christliche Züge. Im Krieg von 1914/18 akzeptierten die protestantischen Kirchen die katastrophalen Verluste als Teil des göttlichen Plans für Australien, mittels derer Männer durch Aufopferung und Pfllichteifer auf eine höhere Ebene der moralischen Existenz gehoben werden.⁸ Die Gemeindemitglieder wurden ermutigt, in ihrer Trauer in den Leiden Christi Trost zu suchen. Die Männer, die im Krieg starben, so schrieb die nationale Zeitung der Baptistengemeinde am 30. Januar 1917, täten es Christus gleich: „[...] the greatest love that men can show is to do what He did – to lay down their lives for their friends [...] it is not so much the suffering of the guilty as the suffering of the innocent that has redemptive powers over the world, [...] and we are indeed learning from the events that are passing before us that the guilty are saved by the suffering of the innocent.“⁹

Der erste Anzac Day fiel zufälligerweise auf Ostern, wodurch sich seine Rituale tief mit denen des Christentums sowie mit einem imperialen Opferdiskurs verbanden. In dieser Hinsicht sind Rudyard Kiplings Epitaph „Lest we forget“ und Laurence Binyons Elegie „They shall grow not old“ beispielhaft. Als in Melbourne 1934 das riesige Kriegsdenkmal für die Toten von Victoria errichtet wurde, erhielt es den Namen Shrine of Remembrance. Trotz seiner klassischen, der Grabstätte des Mausolos von Halikarnassos und dem Parthenon von Athen nachempfundenen Architektur beherbergt die zentrale Kammer eine Steinplatte mit einem Zitat aus dem Johannesevangelium: „Greater Love hath no man“. Das Dach ist so entworfen, dass am Armistice Day um elf Uhr morgens ein Sonnenstrahl durch eine Öffnung auf das Wort „Love“ fällt (seit Einführung der Sommerzeit muss dieser Sonnenstrahl jedoch mithilfe von Spiegeln umgelenkt werden).

Wie der Kult der Gefallenen, verherrlicht Anzac die Kameraderie, oder besser gesagt *mateship*. In einer der meistzitierten Passagen seiner offiziellen Kriegsgeschichte schrieb Bean: „[The Australian] was seldom religious in the sense in which the word is generally used. So far as he held a prevailing creed, it was a romantic one inherited from the gold-miner and the bush-man, of which the chief article was that a man should at all times and at any cost stand by his mate. This was and is the one law which the good Australian must never break.“¹⁰ Dabei war Anzac nicht nur ein Totenkult, sondern auch ein Kult des Freiwilligen. Obwohl

⁸ Michael McKernan, *Australian Churches at War. Attitudes and Activities of the Major Churches, 1914–1918*, Sydney 1980.

⁹ *The Australian Baptist*, 30.01.1917.

¹⁰ Charles Edwin Woodrow Bean, *The Official History of Australia in the War of 1914–18*, Bd. 1: *The Story of Anzac*, Sydney 1921, S. 6.



Abbildung 1: Kriegsdenkmal in Melbourne: Shrine of Remembrance (1934)
(Foto: Joan Beaumont).

in Australien nicht viel zu spüren war von dem „freudigen Geist der Aufopferung“, den Mosse für diese Zeit in Deutschland ausmacht,¹¹ bestand die AIF doch vollständig aus Freiwilligen. Die australischen Wähler lehnten 1916 und 1917 in zwei zutiefst verbitterten Volksentscheiden die Option ab, Männer zum Kampf in Übersee zu verpflichten. Australische Veteranen konnten somit aufgrund der Tatsache, dass sie den Militärdienst frei gewählt hatten, Anspruch auf einen überlegenen Bürgerstatus erheben. Nach dem Krieg wurden sie „die ersten und verdienstvollsten Empfänger der Großzügigkeit des Staates“: Sie wurden im öffentlichen Dienst, im Pensions- und Gesundheitssystem sowie bei der Vergabe großer Ländereien bevorzugt behandelt.¹² Es ist bezeichnend für die Bedeutung des Freiwilligen, dass über die Hälfte der Kriegerdenkmäler des Ersten Weltkriegs die Namen sowohl der gefallenen als auch der überlebenden Freiwilligen auflisten. Durch diesen Brauch, der in Frankreich und Italien praktisch nicht vorkommt und auch im Vereinigten Königreich und in Neuseeland nicht weit verbreitet ist, stellten die australischen Gemeinden sicher, dass, wie es ein

¹¹ Mosse, *The Cult of the Fallen Soldier*, S. 1.

¹² Martin Crotty, *The Anzac Citizen. Towards a History of the RSL*, in: *Australian Journal of Politics and History* 53 (2007), H. 2, S. 183–193, hier S. 191f.

Redner 1923 ausdrückte, „alle Vorbeigehenden sehen können, wer den Ruf der Pflicht gehört hatte und ihm gefolgt war“.¹³

Schließlich wurde die Anzac-Legende, ähnlich wie der Kult der Gefallenen in Deutschland, in der Zwischenkriegszeit zunehmend mit rechter Politik assoziiert. Die Wehrpflicht-Volksentscheide spalteten die australische Gesellschaft entlang komplexer Grenzen von Klasse, Geschlecht und Religion,¹⁴ doch allgemein war die Zustimmung zum Krieg innerhalb der konservativen protestantischen Mittelklasse weit verbreitet, während Widerstand gegen die Wehrpflicht und die Befürwortung eines ausgehandelten Friedens innerhalb der vorwiegend katholischen Arbeiterklasse irischer Abstammung überwog.¹⁵ Die konservative und dem Empire gegenüber loyale Returned and Services League (RSL)¹⁶ schrieb sich nach Kriegsende die Veteranenrechte auf die Fahne und sicherte sich dadurch eine unanfechtbare Stellung als Lobbygruppe mit direktem Zugang zum australischen Bundeskabinett. Kriegsheimkehrer überwogen ebenfalls in den antikommunistischen paramilitärischen Truppen, die sich in der Zwischenkriegszeit in Australien formierten, obgleich viele dieser Einheiten eher geheime staatliche Notfalleinsatztruppen denn politische Bewegungen waren. Keine dieser Gruppierungen genoss jedoch einen Wahlerfolg vergleichbar mit dem der NSDAP in Deutschland.¹⁷

ANZAC: Vom Zweiten Weltkrieg bis zum Vietnamkrieg

1939 war die Anzac-Legende bereits zu einem solchen „Schlüsselement in dem symbolischen Repertoire, das dem Nationalstaat zur Verfügung steht, um seine Bürger in eine kollektive Nationalidentität einzubinden“,¹⁸ geworden, dass der nächste globale Konflikt sie nicht mehr grundlegend erschüttern konnte. Vielmehr wurde der Zweite Weltkrieg, in dem – was bedeutend ist – weniger

¹³ Ken S. Inglis, *Sacred Places. War Memorials in the Australian Landscape*, Melbourne 1998, S. 182f.

¹⁴ Siehe Beaumont, *Australia's War*, S. 43–57.

¹⁵ Ian Turner, *Industrial Labour and Politics. The Dynamics of the Labour Movement in Eastern Australia, 1900–1921*, Canberra 1965, S. 166–179.

¹⁶ Returned and Services League (RSL) ist der gängige Begriff, obwohl dieser Verband zu unterschiedlichen Zeiten auch unter den Namen Returned Sailors' and Soldiers' Imperial League of Australia, Returned Sailors', Soldiers' and Airmen's League of Australia, Returned Servicemen's League oder Returned Services League bekannt war.

¹⁷ Für eine ausführliche historische Behandlung, siehe Andrew Moore, *The Secret Army and the Premier*, Sydney 1989; Michael Cathcart, *Defending the National Tuckshop*, Melbourne 1989; Keith Amos, *The New Guard Movement, 1931–1935*, Melbourne 1976.

¹⁸ Timothy G. Ashplant u. a., *The Politics of War Memory and Commemoration*, London 2000, S. 7.

Australier umkamen als im Krieg von 1914/18,¹⁹ bewusst in die Bildsprache von Anzac integriert. Zeitungsbildchen zeigten Mitglieder der 1st AIF, die den Stab an eine neue Generation von Soldaten abgeben;²⁰ und die Männer der 2nd AIF, wie die Truppe in expliziter Anerkennung einer ungebrochenen Militärtradition genannt wurde, stellten ihre Erfahrungen in den Anzac-Diskurs. Das war sogar bei den Kriegsgefangenen der Fall, die ja – so hätte man es auch sehen können – der heroischen Anzac-Elite nicht mehr angehörten, nachdem sie sich ergeben hatten. In Gefangenenlagern entlang der Thailand-Burma Eisenbahn vollzogen die australischen Soldaten in japanischer Kriegsgefangenschaft die Rituale des Anzac Day, und ihre in der Nachkriegszeit verfassten Memoiren stellen die Gefangenschaft oft als Erfahrung dar, die die mythischen Eigenschaften von *mateship*, lakonischem Humor und Einfallsreichtum bestätigt.²¹

Australische Denkmäler für die Toten des Kriegs von 1939 bis 1945 stellten die bereits etablierten kulturellen Formen nicht infrage. Sehr häufig wurden sie einfach den Denkmälern des Ersten Weltkriegs hinzugefügt. Oder sie nahmen im Zuge einer neuen Vorliebe für Funktionalismus eher die Form weniger sichtbarer öffentlicher Einrichtungen an. Dennoch, trotz der augenscheinlich hegemonialen Stellung von Anzac geriet die Legende zwei Jahrzehnte nach Ende des Zweiten Weltkriegs dauerhaft in die Kritik. 1961 wurde in dem Theaterstück „The One Day of the Year“ von Alan Seymour ein Konflikt innerhalb einer australischen Familie dargestellt, in dem der Sohn, ein radikalisierte Student, den Vater, einen Veteranen, durch seine Verleumdung des Anzac Day als Fest des Saufens, der Illusion und der Vorurteile in Rage versetzt. Von Veteranen missbilligt und anfangs verboten, wurde das Drama symptomatisch für „das Element des Generationenkonflikts“ in den westlichen Gesellschaften der 1960er Jahre, durch das die jüngere Generation versuchte, „die Scheinheiligkeit der Elterngeneration zu entlarven“.²² Die Einführung einer selektiven Einberufung in die Armee auf der Grundlage zufällig ausgewählter Geburtstage im Vietnamkrieg polarisierte die australische Gesellschaft ebenfalls in einer Weise, wie das seit 1916/17 nicht mehr vorgekommen war. Nicht nur die Legitimität der australischen Beteiligung am Vietnamkrieg wurde infrage gestellt; auch die Tradition des freiwilligen Wehrdienstes war von staatlicher Seite missachtet worden. Infolge der durch den Vietnamkrieg hervorgerufenen zivilen Unruhen ging die Teilnahme am Anzac Day stark zurück, und seine anachronistischen, frauenfeindlichen, mi-

¹⁹ Das Yearbook Australia 1946–47 schätzt die Toten und Vermissten des Kriegs von 1939–1945 auf 30.742.

²⁰ Zum Beispiel in: *The Bulletin*, 02.10.1940.

²¹ Joan Beaumont, *Prisoners of war in Australian national memory*, in: Bob Moore/Barbara Hatley (Hg.), *Prisoners of War, Prisoners of Peace. Captivity, Homecoming and Memory in World War II*, Oxford 2005, S. 185–194.

²² Jay Winter, *Remembering War. The Great War Between Memory and History in the Twentieth Century*, New Haven 2006, S. 27.

litaristischen und irrelevanten Rituale schienen dem unaufhaltbaren Niedergang preisgegeben. Der herausragende Erforscher von Kriegsdenkmälern in Australien, K. S. Inglis, schrieb 1998: „Um 1960 dachte ich wie jeder andere, der sich mit dem Thema befasste, dass die Zeremonien rund um Anzac verblassen und seine Denkmäler immer archaischer werden würden.“²³

ANZAC und der *memory boom*

Doch so kam es nicht. Ab den 1980er Jahren können wir ein deutliches Wiederaufleben der Kriegserinnerung in Australien beobachten. Damit einher ging ein neues Bekenntnis zu Anzac, wenngleich in einer Weise, in der sich der dynamische und wandelbare Charakter der Legende offenbart. Zu einem gewissen Grad spiegelte der australische *memory boom* weltweite Entwicklungen wider. Eine „zweite Generation der Erinnerung“ kristallisierte sich heraus,²⁴ angefacht durch das Älterwerden der Zeitzeugen des Zweiten Weltkriegs, das Auftauen von Erinnerungen mit dem Ende des Kalten Kriegs, der konfliktreichen Identitätspolitik in den neu entstehenden Nationalstaaten und der weit verbreiteten *fin-de-siècle* Stimmung am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts und des zweiten Millenniums.

In Australien resultierte der *memory boom* größtenteils aus einer tief greifenden und symbiotischen Interaktion zwischen unterschiedlichen „Erinnerungsträgern“, um Henry Roussos immer noch zutreffenden Begriff zu verwenden.²⁵ Diese umfassten einerseits Individuen und ihre Familien sowie Veteranenverbände, andererseits die kulturell produktiven Menschen, die Massenmedien und staatliche Behörden. Obwohl es vereinfachend wäre, Erinnerung auf der nationalen Ebene als ausschließlich vom Staat geprägt zu betrachten, war die Rolle der australischen Regierung in der Gestaltung der Kriegserinnerung in den vergangenen zwei Jahrzehnten doch maßgeblich – und ist es bis heute. Mit großen Budgets und einer sich selbst erfüllenden bürokratischen Logik haben das Australische Kriegsdenkmal (Australian War Memorial) in Canberra, das Ministerium für Veteranenangelegenheiten und andere öffentliche Instanzen neue „Traditionen“ und Gedenkpraktiken erfunden, die dem Kult der Gefallenen eine neue Form und neue Legitimität verliehen. Während die Bundesregierung sich 1965 noch geweigert hatte, eine von der RSL organisierte Reise von Veteranen nach Gallipoli offiziell zu unterstützen, plante das Ministerium für Veteranenangelegenheiten 1990 eine „Wallfahrt“

²³ Inglis, *Sacred Places*, S. 9.

²⁴ Winter, *Remembering War*, S. 26.

²⁵ Henry Roussos, *The Vichy Syndrome*, Cambridge, Mass. 1991, S. 219–221.

nach Gallipoli, um den 75. Jahrestag der Landung zu begehen.²⁶ Es folgten eine Reihe solcher staatlich finanzierter Wallfahrten von Veteranen und ihren Familien zu Kriegsschauplätzen. Beispielsweise wurde 1998 eine offizielle Wallfahrt nach Sandakan in Malaysia organisiert – ein Ort, an dem lediglich sechs von insgesamt 2.500 australischen und britischen Kriegsgefangenen die Lagerhaft überlebt hatten. Politiker nahmen die Fototermine, die diese Veranstaltungen ermöglichten, gerne wahr und stießen den Bau unzähliger neuer Kriegsdenkmäler in Australien (siehe unten) und an weiteren für die australische Kriegserinnerung bedeutsamen Orten weltweit an. Um nur einige zu erwähnen: ein Gedenkmuseum am Höllenfeuerpass an der Thailand-Burma Eisenbahn (1998), ein Denkmal für das australische Corps in Le Hamel (ebenfalls 1998), die Cobbers-Statue in Fromelles, dem Schauplatz eines Scheinangriffs, bei dem am 19. Juli 1916 innerhalb von 24 Stunden 5.533 australische Soldaten ums Leben kamen (wieder 1998), und ein Denkmal zu Ehren der britisch-australischen Kollaboration in beiden Weltkriegen im Hyde Park in London (2003).²⁷ Gleichzeitig brachten staatliche Behörden und die Massenmedien, darunter Film und Fernsehen, einen kontinuierlichen Strom von Bildungsmedien, Festschriften, Dokumentationen, Doku-Dramen und Spielfilmen hervor, die einer neuen Generation von Australiern Anzac nahe brachten. Von unschätzbarem Wert in diesem Zusammenhang war Peter Weirs Film „Gallipoli“ von 1981, mit dem jungen Mel Gibson in der Hauptrolle. Der Film übernahm unmittelbar die Darstellungen aus Beans offizieller Geschichte und popularisierte erneut die mythische Erzählung von Anzac, unter anderem die angebliche Inkompetenz des britischen Oberkommandos (der traditionelle Stolperstein des australischen Genies) und den selbstmörderischen Heldenmut der Reiter der leichten Kavallerie, die im August 1915 den Befehl erhielten, in fünf aufeinander folgenden Wellen entlang des Nek, eines schmalen Bergkamms auf Gallipoli, in einen Hagel von Maschinengewehrfeuer zu reiten.

Dennoch war der *memory boom* eine dynamische Verhandlung zwischen den unterschiedlichen Trägern von Erinnerung auf individueller, lokaler und nationaler Ebene. In vielen Fällen der Neuerfindung von Gedenkpraktiken reagierte die Regierung im Grunde auf Initiativen aus der Bevölkerung, von Veteranen vor allem, die immer noch versuchten, individuell mit der „Trauer und den psycholo-

²⁶ Commonwealth Parliament House of Representatives Hansard, Ministeriale Stellungnahme, 09.05.1990; online abrufbar: <http://parlinfo.aph.gov.au/parlInfo/search/display/display.w3p;query=Id%3%22chamber%2Fhansard%2F1990-05-09%2F0065%22>.

²⁷ Das Bündnis zwischen den USA und Australien war 1954 mit der Errichtung einer hoch aufragenden, mit einem Adler gekrönten Säule geehrt worden. Sie steht an einer Stelle, die sich heute in der Mitte des Stadtbezirks Defence von Canberra befindet. Siehe Joan Beaumont, *Australian Memory and the US Wartime Alliance. The Australian-American Memorial and the Battle of the Coral Sea*, in: *War & Society* 22 (2004), H. 1, S. 69–88.

gischen Spuren des Kriegs“²⁸ fertig zu werden oder gemeinsam für die Anerkennung ihrer Taten kämpfen. Die Familien von Veteranen waren ebenfalls aktiv an der Gestaltung der Kriegserinnerung beteiligt. Jay Winter betont, das aktuelle populäre Interesse an Geschichte und Kriegsmuseen rühre daher, dass es die Einbettung von Familiengeschichten in größere, universelle Narrative erlaubt: „Some grandparents knew the Blitz: now they can bring their grandchildren to the ‚Blitz experience‘ of the Imperial War Museum, London. Such imaginings of war are attractive because they rest on the contemporary link between generations and in particular between the old and the young, between grandparents and grandchildren, at times over the heads of the troublesome generation of parents in the middle.“²⁹ In Australien wurde diese generationenübergreifende Gestaltung von Erinnerung auch durch den Zugang zu genealogischen Online-Datenbanken begünstigt. Diese erlauben es Schülern, die Kriegsakten ihrer Vorfahren von zu Hause aus einzusehen, bevor sie eine „Wallfahrt“ zu ihren Gräbern machen – deren Stätten ebenfalls digital über die Website der Commonwealth (vormals Imperial) War Graves Commission (IWGC/CWGC) zugänglich sind.³⁰

Der Unbekannte Soldat Australiens 1993

Unter den wichtigsten Ritualen, die dieser *memory boom* bislang hervorgebracht hat, war die Beisetzung eines unbekannten Soldaten im Australischen Kriegsdenkmal in Canberra 1993. Dieses Ereignis hat auch den Kult der Gefallenen wieder belebt. Bis dahin galt der *Unbekannte Soldat*, der seit sechzig Jahren im Westminster Abbey in London begraben lag, als Australier. Da die sterblichen Überreste auf einem Schlachtfeld in Frankreich geborgen worden waren, wurde angenommen, dass es sich um einen Soldaten des Dominion handelte, der im britischen Heer gedient hatte. Einige Veteranenverbände stellten diese Vorgehensweise in den frühen 1920er Jahren infrage und forderten, dass ein Soldat von zweifelsfrei australischer Herkunft das Land repräsentieren sollte, doch sie wurden von den Behörden, die zu dieser Zeit mit der Planung des gewaltigen Erinnerungs- und Museumskomplexes beschäftigt waren, das später zum Australischen Kriegsdenkmal wurde, mundtot gemacht. Das Grab eines Unbekannten Soldaten, so befürchteten diese frühen Hüter der Erinnerung, könnte das eigentliche Kriegsdenkmal als wichtigste Gedenkstelle in den Hintergrund

²⁸ Ashplant u. a., *The Politics of War Memory*, S. 7–10.

²⁹ Winter, *Remembering War*, S. 40.

³⁰ Für ein Beispiel einer solchen Wallfahrt, siehe Bruce Scates, *Return to Gallipoli. Walking the Battlefields of the Great War*, Cambridge 2006, Kapitel 7. Das Australische Nationalarchiv betreibt eine Website mit dem Titel *Mapping our Anzacs*, die Zugang zu individuellen Dienstakten ermöglicht, mappingouranzacs.naa.gov.au.

stellen.³¹ Somit blieb vorerst der bereits erwähnte Bridges, der im Mai 1915 auf Gallipoli seinen Wunden erlag, der einzige australische Soldat des Ersten Weltkriegs, der auch in Australien begraben war. Seine Bestattungsfeier in Melbourne und Beisetzung auf einem Hügel über dem Royal Military College in Duntroon, Canberra, im September 1915 bot Gelegenheit für den Ausdruck von privater Trauer und die Bekundung von Nationalstolz.³²

Jedoch war im späten zwanzigsten Jahrhundert die Annahme, dass die britische und australische Identität untrennbar verbunden waren, anachronistisch geworden. Australien hatte sich durch die neue Einwanderung nach dem Zweiten Weltkrieg von einer beinahe ausschließlich „anglo-keltischen“ Nation zu einer komplexen multinationalen Gesellschaft gewandelt. Während 1947 die „Anglokelten“ noch 89 Prozent der Bevölkerung ausgemacht hatten, war ihr Anteil 1999 auf siebenzig Prozent zurückgegangen.³³ Diese Entwicklung, in Kombination mit einer wachsenden republikanischen Bewegung, machte eine Neuerfindung der Nationalidentität und damit auch von Anzac notwendig. Wie es Premierminister Paul Keating (1991–1996, Labor Partei) 1992 bei einem Besuch in Kokoda in Papua Neuguinea – ein Kriegsschauplatz, der in der Verteidigung Australiens 1942 von großer Bedeutung war – ausdrückte: Anzac „definiert unser Selbstverständnis“, doch es „sollte uns nicht erdrücken. Legenden sollten uns im Angesicht notwendiger Veränderungen nicht einengen“. ³⁴ Einige Monate zuvor hatte Keating zum Festakt des fünfzigsten Jahrestags des Falls von Singapur die Anschuldigung aus Kriegszeiten wiederbelebt, Großbritannien habe Australien verraten und zugelassen, dass über 22.000 Australier in japanische Kriegsgefangenschaft gerieten. Einer dieser Kriegsgefangenen war zufälligerweise ein Onkel von Keating, der bei Sandakan gestorben war. Dies zeigt, dass auch für Keating Familiengeschichte und nationale Erinnerung eng miteinander verwoben sind.

In diesem Zusammenhang erhoben sich erneut die Stimmen in Australien, die einen „eigenen“ *Unbekannten Soldaten* forderten.³⁵ Ironischerweise ging die Initiative nun von dem Australischen Kriegsdenkmal selbst aus, dessen Mitarbeiter zu dem Schluss gekommen waren, dass die Hall of Memory an der Kopfseite des Hofes der Gedenkstätte nicht die erhoffte Rolle eines „heiligen Zentrums“ erfüllt. Dominiert von der 2,7 Meter hohen Bronzestatue eines Soldaten mit Helm,

³¹ Inglis, *Sacred Places*, S. 340.

³² Bart Ziino, *Mourning and commemoration in Australia. The case of Sir W.T. Bridges and the Unknown Australian Soldier*, *History Australia* 4 (2007), H. 2, S. 40.1–40.17 ULR: <http://journals.publishing.monash.edu/ojs/index.php/ha/article/view/305/317>

³³ Charles Price, *Australian Population. Ethnic Origins*, in: *People and Place* 7 (1999), H. 4, S. 12–16, hier S. 14.

³⁴ Don Watson, *Recollections of a Bleeding Heart. A Portrait of Paul Keating PM*, Sydney 2002, S. 181.

³⁵ Diese Beschreibung basiert auf Inglis, *Sacred Places*, S. 453–458.

scheiterte sie in ihrer Intention, beim Besucher ein Gefühl von Andacht und privater Reflektion hervorzurufen. Von der Grabstätte eines australischen Soldaten erhofften sich die Planer jedoch eben diesen Effekt. Obwohl es Unbehagen in Bezug auf das Vorhaben gab, einen Soldaten so viele Jahre nach Kriegsende wieder zu exhumieren, wurden die sterblichen Überreste eines geeigneten Soldaten auf dem Friedhof von Adelaide nahe Villers-Bretonneux im Département Somme identifiziert. Dies war der Schauplatz einer weiteren mythologisierten Heldentat der AIF: Australier hatten den Ort wieder eingenommen, bezeichnenderweise in der Nacht vom 24. zum 25. April 1918, nachdem er zum Ende der Michael-Offensive von den Deutschen erobert worden war. Die Gegenoffensive der Alliierten vom 8. August wurde ebenfalls östlich von Villers-Bretonneux eingeleitet, was später zu einer Flut von australischen Ansprüchen führte, die AIF hätte den Krieg faktisch gewonnen.

Der Körper des unbekannten Soldaten wurde nach Australien zurückgebracht und am 11. November 1993, am 75. Jahrestag des Endes des Ersten Weltkriegs, beigesetzt. Das Bestattungsritual war von Mitarbeitern der Denkmalstätte erarbeitet worden. Dabei waren sie sich bewusst, dass sie in ihrer Doppelrolle als Historiker und Teilnehmer ein „gefährliches Spiel“ spielten. „Es ist eine Sache, derartige Symbole zu dekonstruieren, und eine andere, an ihrer Erschaffung mitzuwirken“, räumte ein Mitarbeiter ein.³⁶ Einer der wenigen überlebenden Veteranen des Großen Kriegs kniete nieder auf der Sargerde aus Pozières, einem Dorf auf dem Schlachtfeld an der Somme, das Bean mit den Worten „dichter mit australischen Opfergaben gesät als jeder andere Ort auf der Erde“ verewigt hat.³⁷ Der Generalgouverneur wiederum warf Zweige einer Akazie, der australischen Nationalblume, in das offene Grab. Vor dem Denkmal säumten rund 25.000 Menschen die Anzac Parade, die zeremonielle Promenade, die eine Achse zwischen dem Denkmal und dem Parlament bildet, und viele weitere Tausende verfolgten die Zeremonie live im öffentlichen Fernsehen. In den dreieinhalb Tagen, die die Grabstätte offen war, besuchten 50.000 Menschen den Ort und legten Blumen, Kränze, Fotos und Karten mit persönlichen Botschaften nieder. Während sie vor der Hall of Memory anstanden, stellten sie fest, dass man Klatschmohn, die traditionelle Blume der Erinnerung, in die Ritzen der Roll of Honour stecken kann – die Wand, in die die Namen der 100.000 Australier eingraviert sind, die im zwanzigsten Jahrhundert in bewaffneten Konflikten ums Leben gekommen sind. Auf diese Weise wurde noch eine „Tradition“ erfunden. Überall auf der Welt, vom Australischen Nationaldenkmal in Villers-Bretonneux bis zum Höllenfeuerpass, schufen australische Schlachtfeld-Touristen „eine individuel-

³⁶ Richard Reid, *The Tomb of the Unknown Soldier*, in: *Journal of the Australian War Memorial*, H. 23 (1993), S. 45–47, 46 f.

³⁷ Charles Edwin Woodrow Bean, *Anzac to Amiens*, Canberra 1961 (Erstausgabe 1946), S. 264.

le Kriegserinnerung“,³⁸ indem sie Klatschmohn in die Ritzen von Gedenktafeln steckten und australische Fahnen und kleine Schulbanner an den Grabsteinen von Familienangehörigen aufstellten.

Ric Throssel, ein in Canberra lebender Autor, dessen Vater auf Gallipoli das Viktoriakreuz verliehen bekam, bevor er sich 1933 das Leben nahm, wettete gegen das Begräbnis des Unbekannten Soldaten. Ihm zufolge erwies man seinem Andenken keine Ehre, indem man „die Umstände seines Todes leugnete, die Widerlichkeit mit dem Trost schöner Worte verschleierte“. ³⁹ Doch ansonsten erhoben sich nur wenige kritische Stimmen. Die Stimmung im Land war nicht nur für neue Rituale empfänglich, sondern auch für einen Anzac-Diskurs, der in den Händen des Staats umgeformt wurde, um inklusiver und weniger militaristisch zu sein und den Werten Australiens im späten zwanzigsten Jahrhundert zu entsprechen. Keatings Rede bei der Beisetzung (die eigentlich von seinem begabten Referenten Don Watson geschrieben worden war) neutralisierte die frühere Kritik, der Anzac-Diskurs sei chauvinistisch, maskulin, weiß und militaristisch. Keating setzte dem entgegen: „[Anzac] is a legend, not of sweeping military victories, so much as triumphs against the odds, of courage and ingenuity in adversity. It is a legend of free and independent spirits whose discipline derived less from military formalities and customs than from the bonds of mateship and the demands of necessity. It is a *democratic* tradition, the tradition in which Australians have gone to war ever since.“ Er fuhr fort: „This Unknown Australian is not interred here to glorify war over peace; or to assert a soldier's character above a civilian's; or one race or one nation or one religion above another, or men above women; or the war in which he fought and died above any other war; or of one generation above any that has or will come later.“⁴⁰

Um dieser inklusiveren Konstruktion von Anzac die angemessene Form zu geben, fand ein ökumenischer Gottesdienst statt. Es gab keinerlei Anzeichen der religiösen Sektiererei, die das Land bei den Auseinandersetzungen um die allgemeine Wehrpflicht 1916 und 1917 so nachhaltig gespalten hatte. Ein katholischer Kaplan führte gemeinsam mit den Protestanten den Gottesdienst durch, und als verspätete Geste gegenüber den Ureinwohnern Australiens wurde in der Zeremonie sogar auf die Traumzeitmythologie Bezug genommen.

³⁸ Catherine Moriarty, *British First World War Memorials*, in: Evans / Lunn, *War and Memory in the Twentieth Century*, S. 125–142, hier S. 139.

³⁹ Ric Throssell, *For the Unknown Soldier. Another Dedication*, in: *Journal of the Australian War Memorial* 24 (1994), S. 8. Throssell schenkte 1983 das Viktoriakreuz seines Vaters der Organisation People for Nuclear Disarmament. Die RSL kaufte die Medaille später und übergab sie dem Australischen Kriegsdenkmal.

⁴⁰ Eulogie des australischen Premierministers, in: *Journal of the Australian War Memorial* 24 (1994), S. 4.

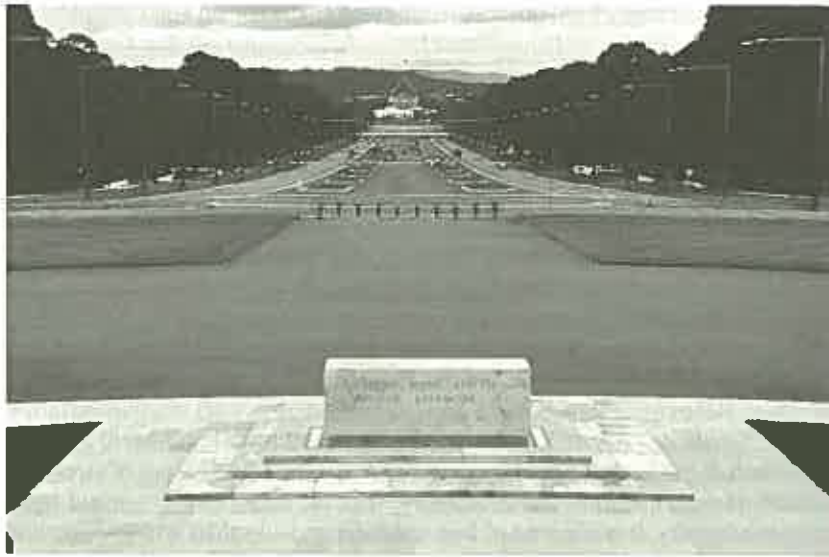


Abbildung 2: Anzac Parade – Die Gedenkmeile in Canberra verbindet das Australische Kriegsdenkmal jenseits des Burley Griffin-Sees mit der Verkörperung des demokratischen Australien, dem Parlament
(Foto: Jean Beaumont).

Die Denkmäler auf der Anzac Parade

In der Beisetzung des Unbekannten Soldaten offenbarte sich Anzac somit als zugleich statisch und dynamisch. Wie jede Konstruktion einer Gruppenidentität stellte die Legende „eine gewisse Gleichhaltung über Zeit und Raum hinweg dar, gestützt durch Erinnerung“.⁴¹ Gleichzeitig jedoch nahm sie in ihrer Anpassung an die sich wandelnde Demografie und die sich wandelnden Werte Australiens neue Formen an. Dieser Prozess offenbarte sich auch in den neuen Denkmälern und Gedenkstätten auf der Anzac Parade, die in den 1980er und 1990er Jahren wie Pilze aus dem Boden schossen. Zu Anfang dieser Jahrzehnte gab es auf der wichtigen Gedenkmeile lediglich zwei Denkmäler.

Das erste, 1968 errichtet, war der Heeresabteilung der Wüstenreiter und allen australischen und neuseeländischen Truppen gewidmet (einschließlich der berühmten Einheiten der leichten Kavallerie in ihren typischen, mit Emu-Federn geschmückten Schlapphüten, die 1916 bis 1918 in Ägypten, Palästina und Syrien

⁴¹ John R. Gillis (Hg.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton 1994, S. 3.

gekämpft hatten). Dieses Denkmal ist die Kopie einer Statue, die ursprünglich in Port Said in Ägypten stand, in der Suezkrise von 1956 jedoch von Nationalisten zerstört worden war. Das zweite Denkmal, 1973 errichtet, war eine Gedenkstätte zu Ehren der Royal Australian Air Force und wurde zum fünfzigsten Jahrestag der Gründung dieser Einheit enthüllt.

2009 war die Zahl der Denkmäler auf der Anzac Parade auf elf angewachsen. In der Reihenfolge ihrer Errichtung waren dies das Tobruk-Denkmal (1983), das Atatürk-Denkmal (1985), das Marine-Denkmal (1986), das Hellenische Denkmal (1988), das Armee-Denkmal (1989), das Vietnamkrieg-Denkmal (1992), das Denkmal der Armeekrankenschwestern (1999), das Koreakrieg-Denkmal (2000) und das Australien-Neuseeland-Denkmal (2001). Derzeit sind an der Stelle, an der die Anzac Parade auf den Burley Griffin See stößt, weitere – durchaus umstrittene – Denkmäler zur Erinnerung an die beiden Weltkriege in Planung. Die Errichtung dieser Denkmäler offenbart die Komplexität der Herausbildung von Erinnerung und der Anerkennungspolitik, mit der konkurrierende Gruppen in Australien „die öffentliche Bestätigung ihrer Identitäten und Erinnerungen“ einforderten.⁴² Das Tobruk-Denkmal wurde von Veteranen der Garnison angestoßen, die den libyschen Hafen Tobruk 1941 gegen das Afrikakorps verteidigt hatte. Diese Belagerung war kein sonderlich bedeutendes Ereignis des Zweiten Weltkriegs, und aufgrund des Drucks der australischen Regierung, die um die Gesundheit ihrer Truppen besorgt war, wurden die australischen Einheiten bereits vor Aufhebung der Belagerung wieder abgezogen. Doch bezeichnend für die Selektivität, die der nationalen Erinnerung eigen ist, hatte Tobruk in der populären Kriegserzählung bereits eine überhöhte Bedeutung erlangt. Seine Verfechter konnten sich somit eine der verlockenden leeren Nischen auf der Anzac Parade sichern, obgleich diese von den Stadtplanern für die Errichtung „von der Regierung genehmigter Ehrenmäler von nationalem Charakter“ vorgesehen waren, „die eines wichtigen Militärzweigs oder einer Waffengattung gedenken“.⁴³

Das Atatürk-Denkmal, das bald darauf 1985 errichtet wurde, stand in noch stärkerem Widerspruch zu den ursprünglichen Plänen für diese nationale Prachtstraße. Schließlich war es Atatürk (damals noch „nur“ Mustapha Kemal) gewesen, der die türkische Verteidigung angeführt hatte, die Australien 1915 eine schmerzliche Niederlage zugefügt hatte. Doch dieses Denkmal demonstriert, wie sehr neue Gedenkpraktiken von der Entwicklung dessen, was man vielleicht als transnationale Erinnerung bezeichnen kann, abhängen. Nachdem die alli-

⁴² Alistair Thomson, *Anzac Memories. Living with the Legend*, Melbourne 1995, S. 11.

⁴³ Alan Phillips, stellvertretender Sekretär und Manager der National Capital Development Commission (NCDC) an den Sekretär des Canberra National Memorials Committee, 2. Juni 1986, A1340 86/1094. Die NCDC Dokumente befinden sich in der National Capital Authority in Canberra.

ierten Truppen im Dezember 1915 Gallipoli evakuiert hatten, bereitete es den Australiern Unbehagen, dass ein solcher Schauplatz von nationaler Bedeutung sich auf dem Boden eines anderen souveränen Staats befand – noch dazu eines „heidnischen“, dem man womöglich nicht zutrauen konnte, die Gräber der australischen Toten zu respektieren.⁴⁴ Die Einrichtung von Friedhöfen, die von der IWGC gepflegt wurden, beseitigte diese Zweifel in den 1920er Jahren, und die Australier räumten nach und nach ein, dass Gallipoli ein geteilter Erinnerungsort war, der sowohl in der der türkischen als auch der eigenen Nationalerzählung eine zentrale Rolle spielte. So kam das Atatürk-Denkmal zustande: Im Vorfeld des siebzigsten Jahrestags des Gallipoli-Feldzugs bat Australien die Türkei, den Ort der Truppenlandung in „Anzac-Bucht“ (Anzac Cove) umzubenennen. Im Gegenzug sollte ein Denkmal für Atatürk in Canberra errichtet werden. Außerdem wurden ein abgelegener Uferbereich des Burley Griffin Sees am Ende der Anzac Parade in „Gallipoli-Abschnitt“ (Gallipoli Reach) und der Kanal in den westaustralischen Hafen Albany, von dem aus im Ersten Weltkrieg Truppentransporte in See stachen, in Atatürk-Kanal umbenannt.⁴⁵

Die „Denkmäler“ der Marine und der Armee waren de facto Staatsdenkmäler, die die Rolle dieser Waffengattungen in der Verteidigung der Nation unterstreichen sollten. Darüber hinaus kann das Marine-Denkmal, das zum 75. Jahrestag ihrer Gründung eingeweiht wurde, gelesen werden als Anspruch der Marineangehörigen auf eine zentralere Stellung innerhalb des Anzac-Diskurses, der stets die Infanterie bevorzugt hatte. Doch die Werte, die in diesem Denkmal verkörpert sind, stellen den Eigencharakter der Marine heraus. In ihren Anweisungen an die Planer betonten die Auftraggeber den technischen Professionalismus der Marine im Gegensatz zu den eher intuitiven Fähigkeiten der amateurhaften Anzac-Freiwilligen. „The RAN [Royal Australian Navy] comprises brave, highly trained and dedicated men and women operating well-designed and well-constructed machines [...] Naval personnel on duty distinguish themselves by appearing to be constantly watchful, vigilant and ready, when required, to make an immediate, disciplined response [...] Of particular significance is the activity of observation.“⁴⁶

⁴⁴ Ziino, A Distant Grief, S. 65f., 70f., 74–78.

⁴⁵ Stellungnahme der australischen Regierung, 18. März 1985, A1340, 84/1626 Teil 2, NCDC (National Capital Authority). Die australische Sorge um die „Besitzverhältnisse“ auf Gallipoli ist noch nicht beschwichtigt. 2003 versuchte John Howard, Gallipoli auf die Australian National Heritage List zu setzen, was jedoch – wie zu erwarten – auf Widerstand seitens der Türkei stieß. Nun steht der Ort auf der „List of Overseas Places of Significance to Australia“ von 2007, einer Liste, die im Fall einer Missachtung des Denkmalcharakters der Orte keine Strafmaßnahmen vorsieht.

⁴⁶ Memorandum von Michael Grace, NCDC, R.A.N. Memorial, 25. September 1984, A1340, 83/1597, Teil 4, NCDC (National Capital Authority).

Das Hellenische Denkmal, das während der nationalen Zweihundertjahrfeier der weißen Besiedlung im Jahr 1988 eingeweiht wurde, wies auf eine andere Agenda hin: die Identitätspolitik des multikulturellen Australiens. Eine der größeren ethnischen Gruppen, die nach 1945 nach Australien immigrierten, waren die Griechen. 2006 lebten zwischen 600.000 und 700.000 (inklusive der zweiten und dritten Generation) im Land, davon 47 Prozent in Melbourne und 29 Prozent in Sydney.⁴⁷ Mit ihrer starken Präsenz als *community* kämpften sie vehement für einen eigenen Platz in der nationalen Kriegserzählung. Die Tatsache nutzend, dass Australier auf dem griechischen Festland und auf Kreta im April/Mai 1941 gekämpft hatten, sicherten sie sich ein Denkmal auf der Anzac Parade, das nicht nur den australischen Armeeangehörigen gewidmet sein sollte, sondern auch den griechischen Zivilisten, die während dieser Feldzüge ums Leben gekommen waren. Die Bundesregierung unterstützte diese Initiative, mit dem Resultat, dass der bis dahin kulturell homogene Anzac-Diskurs vielfältiger und inklusiver wurde. Gleichzeitig festigte sie damit die diplomatischen Beziehungen mit Griechenland. Als Premierminister Robert J. Hawke die Errichtung des Denkmals bei einem Besuch in Griechenland am Anzac Day 1986 bekannt gab, versicherte er, dass es ein „Zeichen der Freundschaft zwischen dem australischen und griechischen Volk“ sein würde.⁴⁸

Trauer und Verlust, die Gefühle, die dem Kult des Gefallenen ursprünglich zugrunde lagen, traten in den Denkmälern des Vietnamkriegs und des Koreakriegs, deren Errichtung von Veteranen dieser Konflikte angestoßen wurde, deutlicher hervor. Im Gegensatz zu den ursprünglichen Anzac-Soldaten waren nicht alle 50.000 Australier, die in Vietnam dienten, Freiwillige. Einige waren per Auslosung zum Dienst gezwungen worden. Obwohl sie bei ihrer Rückkehr mit Begrüßungsfestzügen gefeiert wurden (es gab mindestens 16 solcher Festzüge),⁴⁹ wurde diese bestätigende Erinnerung durch die Ambiguität des Vietnamkriegs in der politischen Geschichte Australiens überschattet. Die Vietnamveteranen selbst erinnerten sich eher an ein Gefühl von Entfremdung und Ablehnung. Später, im Jahr 1987, organisierte eine Gruppe von Vietnamveteranen⁵⁰ ihren eigenen „Begrüßungsfestzug“ in Sydney und initiierte eine Kampagne für ein nationales Denkmal auf der Anzac Parade. Am 3. Okto-

⁴⁷ Facts Sheet, Australian communities; Greek Australians, Australian Department of Education and Training, online abrufbar: <http://pandora.nla.gov.au/pan/20424/20101217-0100/www.racismnoway.com.au/classroom/factsheets/56.html>.

⁴⁸ Canberra National Memorials Committee (CNMC), Department of Arts, Heritage and Environment, Memo an das NCDC, 13. Juni 1986, A 1340, 86/938 Teil 1, NCDC (National Capital Authority).

⁴⁹ Mark McKenna, Howard's Warriors, in: Raimond Gaita (Hg.), *Why the War Was Wrong*, Melbourne 2003, S. 167–200, hier S. 178.

⁵⁰ Diese Gruppe gründete sich damals selbst als Australian Vietnam Forces Welcome Home Parade '87 Pty Ltd, 1985.

ber 1992 enthüllt, löste das Denkmal an einem „läuternden, erschöpfenden, euphorisierenden Wochenende“ eine Welle von Emotionen aus.⁵¹ Bei der Enthüllungszeremonie in Canberra waren eine große Anzahl von Veteranen und ihre Familien zugegen, es gab einen Straßenfestzug, zu dem in Leder gekleidete, Motorrad fahrende Veteranen ebenso gehörten wie ein Meer aus 504 Flaggen – für jeden in Vietnam gefallenem Australier eine. Anschließend fanden ein Konzert und verschiedene Wiedersehenstreffen überall in der Stadt statt. Wie die „Canberra Times“ am 5. Oktober 1992 in ihrem Leitartikel festhielt: „For the 20.000 Vietnam veterans who sought and found a sense of reconciliation in the long memorial weekend [...] the occasion has had great personal importance. It could never be the total answer to the agony of war, but at least the veterans can return to their homes secure in the knowledge that they have been welcomed finally into the Australian mainstream. Their deeds have been honoured and legitimised. They are warmly within the national fold.“⁵²

Das Koreakrieg-Denkmal (2000) war ebenfalls ein Versuch von Veteranen, ihren „vergessenen Krieg“ im „Mainstream“ des nationalen Gedächtnisses zu verankern. Inspiriert durch das Vietnamkrieg-Denkmal (wobei der Nachahmungsfaktor ein wesentlicher Bestandteil der Anerkennungspolitik ist), waren die Veteranen des Koreakriegs auch durch die Sorge motiviert, dass die Erinnerungen an den Krieg und seine Protagonisten mit dem Altern und Sterben der Zeitzeugen verloren gehen würde. Sie argumentierten 1994: „Diejenigen, die in Korea gedient haben, wären dann zwischen sechzig und achtzig Jahre alt, und es ist höchste Zeit, ihren Einsatz zu würdigen, solange sich die Mehrzahl der Veteranen der Anerkennung ihres Landes noch erfreuen kann.“⁵³ Geplant als Gedenkstätte und Schrein für die Gefallenen, war das Koreakrieg-Denkmal erneut eine Übung in transnationaler Erinnerung und Diplomatie. Bei seiner Enthüllung wurde es als „ständige Mahnung für das australische Engagement für Frieden in unserer Region und auf der ganzen Welt“ beschrieben und mit dem Auftrag versehen, „zu informieren und als Vorbild für zukünftige Generationen zu dienen“.⁵⁴ In seine Gestaltung floss auch ein Geschenk der südkoreanischen Regierung ein: Felsblöcke vom Schlachtfeld von Kapyong, wo

⁵¹ Sydney Morning Herald, 05.10.1992.

⁵² Für eine ausführliche Behandlung des Vietnamkrieg-Denkmal, siehe Jeff Doyle, Reading and Building the Australian Vietnam Forces National Memorial, in: Jeff Doyle u. a., Australia's Vietnam War, College Station 2002, S. 136–158.

⁵³ Brief I. Crawford, des Vorsitzenden des Korean War Memorial Committee, an den Vorsitzenden des CNMC, 18. Juli 1994. Die Dokumente befinden sich in der National Capital Authority in Canberra.

⁵⁴ Agenda des Commonwealth Department of Veterans' Affairs. Für eine detaillierte Behandlung, siehe Jeff Doyle, Another Forgotten War Remembered. The Australian National Korean War Memorial, Anzac Parade, Canberra, in: Peter Dennis / Jeffrey Grey (Hg.), The Korean War 1950–53. A Fifty Year Retrospective, Canberra 2000, S. 179–199.

Australier – welch bemerkenswerter Zufall! – vom 22. bis 25. April 1951 gekämpft hatten. Der koreanische Veteranenverband spendete ebenfalls \$ 10.000, um den Aufbau „des Wahrzeichens der Verbindung zwischen dem australischen und dem koreanischen Volk“ zu unterstützen.⁵⁵

In der rasanten Geschwindigkeit, mit der die leeren Nischen auf der Anzac Parade bebaut wurden, spielte ab einem gewissen Zeitpunkt zwangsläufig auch die Geschlechterpolitik eine Rolle. Der unmissverständlich „männliche“ Charakter von Anzac hatte in den 1960er Jahren die Feindschaft der Feministinnen auf den Plan gerufen. In den 1990er Jahren waren in der Öffentlichkeit jedoch auch Frauen als Kriegsheldinnen konstruiert worden, besonders während der einjährigen „Australia Remembers“ Kampagne, die den fünfzigsten Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkriegs markierte.⁵⁶ Zeitgleich verbündete sich das Royal College of Nursing (Australien) mit Veteranen, um für das Anliegen eines nationalen Denkmals für die australischen Armeekrankenschwestern zu werben. (Auf lokaler Ebene gab es bereits eine bedeutende Anzahl von Denkmälern für die Krankenschwestern, teilweise bereits 1948 errichtet).⁵⁷ Das Konzept bereitete der National Capital Development Commission, die für die Genehmigung der Denkmäler auf der Anzac Parade zuständig war, jedoch Kopfschmerzen.⁵⁸ In einer typisch männlichen Begründung argumentierte die Kommission, dass das Armee-Denkmal (ebenso wie das Marine-Denkmal) jeden Angehörigen dieses Dienstzweigs repräsentiere, unabhängig vom Geschlecht: „Wir laufen Gefahr, einer Unzahl ähnlicher Anträge Tür und Tor zu öffnen, die, obgleich sie ‚würdige‘ Angelegenheiten vertreten, nicht wirklich den strengen Kriterien entsprechen, die nationale Denkmäler an wichtigen Standorten wie entlang der Anzac Parade erfüllen müssen.“⁵⁹ Gleichzeitig argumentierten die RSL und andere Interessengruppen, dass den Armeekrankenschwestern kein privilegierter Platz im nationalen Gedächtnis zubilligt werden sollte. Es sollte an alle Frauen erinnert werden, ob sie nun auf dem Schlachtfeld oder an der Heimatfront gedient hatten: „Australien ist eine egalitäre Nation, und einen Dienstzweig über einen anderen zu stellen wäre spalterisch und widersprüchlich dem militärischen Grundprinzip der Teamarbeit.“⁶⁰ Dennoch konnten die

⁵⁵ Koreans' gift to help raise memorial, in: Canberra Times, 22.07.1997.

⁵⁶ Zur Australia Remembers Kampagne, siehe Liz Reed, Bigger Than Gallipoli. War, History and Memory in Australia, Crawley 2004.

⁵⁷ Siehe Madeleine Hastie, Unsung Heroes. The Australian Service Nurses' National Memorial and the Politics of Recognition, BA Honours thesis, University of New South Wales, School of History and Philosophy, 2007, S. 36.

⁵⁸ Die National Capital Development Commission und das National Capital Planning Committee (NCDC) wurden 1989 von der National Capital Authority (NCA) ersetzt.

⁵⁹ Michael Grace, NCDC, an den leitenden Architekten des Proposal for a National Memorial to Army Nurses, 1. Mai 1986, A1340, 86/1094, NCDC (National Capital Authority).

⁶⁰ RSL enters nurses' memorial debate, in: Stand To (RSL Newsletter) 68 (1996), S. 8.

australischen Armeekrankenschwestern nicht nur eine „spezielle Affinität zu den Kampfbereichen des militärischen Berufsstands“⁶¹ für sich beanspruchen, sondern auch einen überlegenen Status unter den „Gefallenen“. In Kriegzeiten waren sie aufgrund der Nähe der Feldlazarette zu den Kampfzonen und der Schutzlosigkeit der Lazarettschiffe extremer Gefahr durch feindliche Angriffe ausgesetzt gewesen.⁶² So wurde im Februar 1942 eine Gruppe von Krankenschwestern bei dem Versuch, aus Singapur zu fliehen, Opfer einer berüchtigten japanischen Gräueltat: Das Schiff, mit dem sie evakuiert worden waren, die SS Vyner Brooke, wurde versenkt, wobei zwölf Krankenschwestern umkamen. Weitere 21 wurden von japanischen Truppen massakriert, als sie sich an einen Strand der Insel Banka in der Nähe von Sumatra kämpften. Die Nachkriegserinnerungen der Überlebenden japanischer Kriegsgefangenschaft⁶³ sowie der 1997 gedrehte Spielfilm „Paradise Road“ haben diese Geschehnisse fest in der kulturellen Erinnerung an den Krieg verankert. Folglich sagte Premierminister Howard bei der Einweihung des Denkmals für die Armeekrankenschwestern 1999: „Wherever Australian troops have served, nurses have been there. They [have] left a legacy that illustrated Australia's Anzac traditions and this [has] been recognised by a grateful nation. You are a living reminder that tyranny will never overcome the tenacity and mateship of typical Australians.“⁶⁴

Das letzte auf der Anzac Parade errichtete Monument ist schließlich das Australien-Neuseeland-Denkmal. In der nationalen Überheblichkeit von Anzac werden die Neuseeländer lediglich mit der Rolle betraut, die notwendigen Konsonanten für das Akronym beizusteuern. Auch in der Bildsprache des Wüstenreiter-Denkmal ist der Neuseeländer der untergeordnete Partner: Er steht neben seinem verwundeten Pferd und wird von einem australischen Soldaten der leichten Kavallerie verteidigt. 2001 wurde des Neuseeländers jedoch offiziell durch ein Geschenk der neuseeländischen Regierung gedacht.

⁶¹ Brief des Leiters des Royal College of Nursing (Australien) an Premierminister Keating, zitiert in Hastie, *Unsung Heroes*, S. 46.

⁶² Zu den Gefahren, denen Krankenschwestern im Ersten Weltkrieg ausgesetzt waren, siehe Peter Rees, *The Other Anzacs. Nurses at War, 1914–1918*, Sydney 2008, insbesondere Kapitel 23. Der Verlust von Krankenschwestern auf Lazarettschiffen wurde in einem Brief des südaustralischen Kapitels des Royal College of Nursing (Australia) an den Leiter des Australischen Kriegsdenkmals vom 24. Januar 1996 ausführlich beschrieben, 88/0272, Australian War Memorial Research Centre.

⁶³ Siehe Christina Twomey, *Problems in Paradise. Race, Gender and Historical „Truth“ in Paradise Road*, in: *Journal of Interdisciplinary Gender Studies* 10 (2006), H. 1, S. 30–52; Christina Twomey, *Australian Nurse POWs. Gender, War and Captivity*, in: *Australian Historical Studies* 36 (2004), H. 124, S. 255–274.

⁶⁴ *Service nurses march into history*, in: *Canberra Sunday Times*, 03.10.1999. Das Denkmal der Armeekrankenschwestern wurde hundert Jahre nach dem ersten Einsatz von australischen Armeekrankenschwestern im Burenkrieg in Südafrika enthüllt.

Das Denkmal symbolisiert „die Anzac-Erfahrung“ und dient als „Erinnerung an die lange Geschichte der Kooperation zwischen unseren beiden Nationen und der engen Beziehungen, die wir pflegen“. In der Form von zwei Henkeln eines Korbes, die einander über die Anzac Parade zugewandt sind, greift das Denkmal auf die Maorikunst und andere indigene Bilder zurück. Es stellt „das Teilen der Verantwortung und die vereinte Anstrengung“ dar, „ein gemeinsames Ziel zu erreichen. Die Korbhenkel symbolisieren Kooperation, beiderseitige Erfahrungen und das Teilen der Last“.⁶⁵

Die Kommerzialisierung der Kriegserinnerung

Die Denkmäler auf der Anzac Parade sind daher Indikatoren der Veränderung, die in materieller Form die permanente Neuerfindung der Kriegserinnerung repräsentieren. Dies geschieht in einer komplexen Interaktion zwischen Privatem und Öffentlichem. Die gleichen Prozesse offenbaren sich in der Vielzahl anderer Gedenkaktivitäten, die von der Regierung und von lokalen Akteuren aus unterschiedlichen Bereichen der australischen Gesellschaft hervorgebracht wurden. Sie sind zu zahlreich, als dass sie hier alle aufgelistet werden könnten. Die Kommerzialisierung der Kriegserinnerung hat einige dieser Formen der Erinnerungsgestaltung noch zusätzlich angefacht. Der Schlachtfeldtourismus auf Gallipoli, in Frankreich und andernorts ist in den letzten zwei Jahrzehnten förmlich explodiert. Damit wurde den Massenmedien ein Grund geliefert, die angeblich spontane Wiederentdeckung der Totenverehrung durch die jüngeren Generationen zu zelebrieren. Allerdings ist dieser Kulturtourismus auch der Mobilität geschuldet, die Pauschalreisen den Rucksacktouristen ermöglichen, sowie dem erhöhten Wohlstand junger Australier, die durch zunehmend didaktische Lehrpläne in die Anzac-Legende „hineinsozialisiert“ werden. Das Commonwealth Department of Education, Employment and Workplace Relations beispielsweise bietet den Gewinnern seines Essay-Wettbewerbs Ausflüge zu einem Anzac Day Gottesdienst bei Tagesanbruch entweder auf Gallipoli oder an einem Kriegsschauplatz an der Westfront an. Der Wettbewerb ist nach dem gefeierten Helden John Kilpatrick Simpson benannt, der im April/May 1945 Verwundete von Gallipoli auf seinem Esel rettete.

Kriegsdevotionalien aller Art füllen darüber hinaus die Kioske, die an den Eingängen zu den wichtigsten Denkmälern aufgebaut wurden: Klatschmohnblumen in jeglicher Form, Kühlschranksmagneten mit Abbildungen von Propa-

⁶⁵ Website der National Capital Authority, http://www.natcap.gov.au/index.php?option=com_content&view=article&id=213%3Ah2s7-anzac-parade&catid=57%3Aq1-maenu-visiting&Itemid=202&limitstart=7.

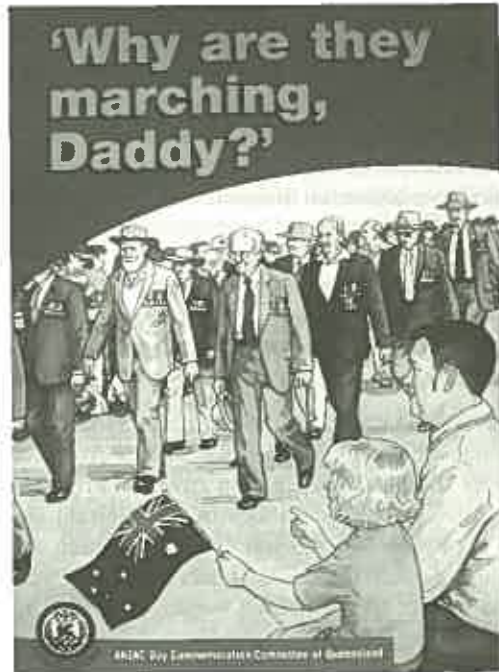


Abbildung 3: „Why are they marching, Daddy?“ Dieses Bändchen ist typisch für das offizielle pädagogische Lehrmaterial zum Anzac Day-Marsch (Foto: ANZAC Day Commemoration Committee of Queensland, PO Box 391 Aspley Queensland).

gandapostern und Kriegsdenkmälern, Lesezeichen mit dem Abbild Simpsons und seines Esels, Geschirrtücher, die den Shrine of Remembrance darstellen, Radiergummi, Abzeichen und anderer Kleinkram. Ein weiteres Beispiel für Sozialisierung durch Trivialisierung sind die stapelweise aufgetürmten Dosen mit Anzac-Keksen (Anzac Biscuits) in den Supermärkten.⁶⁶ Diese Keksdosen in „limitierter Auflage“ verleiten den Einkäufer dazu, der RSL oder seiner neuseeländischen Schwesterorganisation eine Spende zukommen zu lassen. Die Kekse, die ursprünglich von australischen Frauen für die Soldaten an der Front gebacken wurden, werden als „greifbare Verbindung zu unserem Anzac-Erbe“ vermarktet. Für diejenigen, die den kleinen Aufdruck nicht lesen können, lässt das Bild auf der Dose keinen Zweifel an der Botschaft: Ein älterer Veteran, die Brust voller Orden, lächelt wohlwollend auf ein Kind herab, das ebenfalls Orden und den typischen Schlapphut der australischen Infanterie trägt. Im Hintergrund sind die Stiefel von marschierenden Veteranen zu sehen. So wird die Legende abermals an eine neue Generation übermittelt.

⁶⁶ Zur Geschichte der Anzac-Kekse, siehe ANZAC Day Commemoration Committee of Queensland, <http://www.anzacday.org.au/history/www1/anecdotes/bikkies.html>.

Keines dieser Beispiele der Kommodifizierung von Kriegserinnerung trifft nur auf Australien zu, wie man bei einem Besuch des Historial in Péronne, des Flandern Feld Museum in Ypres oder der Frauenkirche in Dresden unschwer erkennen kann. Aber die Aneignung der Kriegserinnerung durch den kommerziellen Sport ist womöglich für Australien einzigartig. Der Sport ist schon lange als „Bedeutungsträger nationaler Identität“ anerkannt – nicht zuletzt deshalb, weil „internationale Wettkämpfe eine scheinbar unendliche Anzahl von Ereignissen generieren, bei denen Nationen in etwas deutlich Realem und Sichtbarem verkörpert werden“.⁶⁷ Darüber hinaus waren in Australien – wie auch anderswo – die Diskurse um Sport und Krieg stets eng miteinander verwoben. Im Ersten Weltkrieg wurde beispielsweise bei Rekrutierungskampagnen der Krieg als „größter Sport von allen: Hunnenjagen“ beschrieben, und zögernde „Freiwillige“ wurden dazu aufgefordert, einer Sportsmen's Thousand beizutreten, einer Art Rekrutierungseinheit basierend auf gemeinsamem Sport.⁶⁸ Dennoch waren, aufgrund des quasi heiligen Charakters von Anzac Day, Spielpaarungen an diesem Feiertag bis 1960 verboten.

1995 entschied sich die Australian Football League auf Anregung eines Trainers, ihr Spiel am Anzac Day auf dem Melbournen Cricketfeld als einen „Akt der Erinnerung“ zu stilisieren. In einer Aneignung der Rituale und Diskurse rund um Anzac wird der „Anzac Day clash“ mit einer Veteranenparade, dem Zapfenstreich, der Nationalhymne und dem Singen neu erfundener Lieder eröffnet. Diese Lieder verbinden Elemente der traditionellen mit einer neuen, bereinigten Version des Mythos. Das Anzac-Lied, von dem Melbournen Lehrer Michael Travers geschrieben, schließt beispielsweise mit einem Plädoyer für den Frieden: „I ask myself the question / Time and time again, / The world is so much different / But some things stay the same, / As we ride treacherous waters / May our hearts calm the seas / Will we hold the ANZAC courage / And join our hearts in peace?“⁶⁹ Die Spiele enden mit der Verleihung eines Ordens an den Spieler, der die Eigenschaften Können, Mut, Selbstaufopferung, Teamarbeit und Fairplay am besten verkörpert hat. Eine Niederlage wird im Gegenzug als Fehlen von Nationalcharakter geißelt, nicht als Fehlen sportlichen Könnens. Nach dem Anzac Day Spiel 2009 behauptete der Trainer des unterlegenen Teams, seine Spieler hätten „die Anzacs enttäuscht“, wohingegen das Gewinnerteam den „wahren Geist von Anzac gezeigt“ hätte.⁷⁰

⁶⁷ Adrian Smith / Dilwyn Porter, Introduction, in: Dies. (Hg.), Sport and National Identity in the Post-War World, London 2004, S. 1–9, hier S. 3, 1.

⁶⁸ Lloyd Robson, The First A.I.F. A Study of its Recruitment 1914–1918, Melbourne 1982, S. 151, 128.

⁶⁹ <http://traversmusic.com/anzac.html>.

⁷⁰ Sunday Herald Sun, 26.04.2009.

Das Anzac Day Spiel, das heute gemeinhin als „traditionell“ beschrieben wird, wurde dafür kritisiert, Teil „cleverer Marketingkampagnen zu sein, entworfen zu dem Zweck, Footballhelden als Kriegshelden zu verkaufen“.⁷¹ Aber es stellt eine bedeutende Verschiebung im Anzac-Diskurs dar, jegliche Verhaltensweise zu feiern, die den sozialen Wert besitzt, das individuelle Interesse dem kollektiven unterordnen. So wie der Footballspieler, der seinem Team zum Sieg verhilft, ein Anzac ist, so ist es auch der Polizist, der bei der Untersuchung eines Verkehrsdelikts durch einen Unfall ums Leben kommt. Indem sie freiwillig ihr Leben im Dienst der Öffentlichkeit riskieren, werden Polizisten als erinnerungswürdig erachtet. Im vergangenen Jahrzehnt wurden Polizeidenkmäler in Canberra und anderen Großstädten errichtet, während der öffentliche Diskurs um Polizistentode sich der hohen Sprache des Kriegs bedient: Sie sind die „Ge-fallenen“, die „Getöteten“, die in Erfüllung ihrer Pflicht das „ultimative Opfer“ erbracht haben.⁷²

Die Legitimierung gegenwärtiger Konflikte

Seitdem selbst der Begriff immer häufiger auf diese fast willkürliche Art und Weise gebraucht wird, tritt „Anzac“ dennoch auch weiterhin in einer seiner ursprünglichen Rollen auf: den Verlust von Leben im Krieg mit Bedeutung zu füllen. Von dort ist es nur ein kurzer und unausweichlicher Schritt zur Legitimation von Krieg. Unter dem konservativen und populistischen Premierminister John Howard (1996–2008) erreichte die Aneignung der Kriegserinnerung für diese Zwecke ihren Höhepunkt. „Sich in Khaki hüllend“ billigte Howard nicht nur viele der oben beschriebenen neuen Rituale und Denkmäler, sondern stellte auch sicher, dass er regelmäßig bei der Verabschiedung von Soldatinnen und Soldaten der Australian Defence Force gefilmt wurde, die in den Irak oder nach Afghanistan aufbrachen, oder bei der Begrüßung nach ihrer Rückkehr. Bei einer dieser Zeremonien würdigte er die Einheiten, die im Irak dienten, wie folgt: „You went abroad as part of a great Australian military tradition, a tradition that has never sought to oppress people, a tradition which has never sought to impose the will of this country or the collective will of a group of countries of which Australia is part, on other people and other nations, but rather a tradition that seeks to defend what is good in the world, that seeks to uphold the values for

⁷¹ Chris Fotinopoulos, *Hallowed ground maybe, battleground ... never*, in: *The Age*, 24.04.2005.

⁷² Siehe beispielsweise *Victoria Police Association News*, Juni 2005, S. 10f.; *National Police Memorial Design Competition*, National Capital Authority, 2005, S. 18; *Victoria Police Memorial*, in: *Victoria Police Association Journal* (August 2002), S. 24f.

which this nation stands and seeks to deliver freedom from tyranny, from terror and oppression.“⁷³

Die Beschwörung von Anzac diente einem politischen Zweck. Öffentlicher Dissens über Australiens Engagement im Irakkrieg (der damals beachtlich war) wurde mit dem Argument neutralisiert, dass den freiwillig dienenden Männern und Frauen, wenn die Truppen erst einmal im Einsatz waren, auch Respekt entgegen gebracht werden müsse. Unabhängig von der Legitimation des Kriegs seien sie über jegliche Kritik erhaben – die Erben einer ruhmreichen militärischen Tradition, die neuen Anzacs. Wie es Premierminister Kevin Rudd ausdrückte, als er im November 2009 Truppen begrüßte, die aus dem Irak heimkehrten: „Sie sind die Anzacs von heute, und Sie sollten stolz sein.“⁷⁴ Denen, die im Irak starben, wurde daher auch eine große zeremonielle Anerkennung als „Gefallene“ erwiesen. Von den Leichenhallen im Einsatzgebiet wurden ihre Särge, in die australische Flagge gehüllt, von uniformierten Sargträgern in ein Frachtflugzeug getragen. Trompeter spielten den Zapfenstreich, und Dudelsäcke stimmten ein trauriges Klagelied an. Eine ähnliche „Rampenzereemonie“ (*ramp ceremony*) wurde bei der Ankunft in Australien vollzogen. Die Särge wurden feierlich von der wartenden Presse sowie von ranghohen Militärs und Politikern erwartet. Das Verteidigungsministerium finanzierte diese Zeremonien, die weit aufwendiger waren als jene, die gefallenen Soldaten in den früheren Massenkriegen zuteil wurden. Das Ministerium finanziert ebenfalls ein Militärbegräbnis, sollte die Familie dies wünschen.⁷⁵ Auf ähnliche Art und Weise ist das Anzac-Gedenken für die Legitimation des andauernden australischen Militäreinsatzes in Afghanistan angeeignet worden. Der „Gottesdienst“ bei Tagesanbruch im Melbourner Shrine of Remembrance am Anzac Day 2009 war offenkundig didaktisch. Es wurde unter anderem ein Gedicht mit sieben Versen rezitiert, wobei jeder Vers einen bewaffneten Konflikt beschrieb, in dem Australier in den vergangenen hundert Jahren gekämpft hatten. Der sechste Vers galt dem Konflikt im Irak und in Afghanistan:

The image not forgotten – bright Australian spark
Joking with his best mate at a station in Iraq
To take his mind, for just a moment, off his situation
The bombs that rip their daily strip with senseless connotation
Afghanistan before that tasting terror in the air
This is not the past tense; black and white – Australian troops are there
Fathers' daughters – mothers' sons – sacrifice today

⁷³ Zitiert in: McKenna, *Howard's Warriors*, S. 194.

⁷⁴ *The Age*, 22.11.2009.

⁷⁵ Die Information wird vom Department of Defence Public Affairs (Oktober 2009) bereitgestellt.

So brave to do their duty – it has always been the way
For freedom's flame they yearn
And we pray, they will return.⁷⁶

Den Toten des Afghanistaneinsatzes wird dieselbe Verehrung zuteil wie denen aus dem Irak. Noch während der Konflikt in vollem Gang ist, wurden ihre Namen bereits an jedem Remembrance Day in die Roll of Honour im Australischen Kriegsdenkmal eingraviert. In der Vergangenheit war es üblich gewesen, alle Namen erst nach Kriegsende gemeinsam hinzuzufügen. Die Reisekosten für die Familien der Gefallenen, die bei der Eingravierung zugegen sein möchten, werden vom Verteidigungsministerium übernommen.

Fazit

Anzac im frühen einundzwanzigsten Jahrhundert spielt somit auch weiterhin die Rolle des Mythos, wie Bronislaw Malinowski ihn bereits 1922 definierte: eine Erzählung über die Vergangenheit, die als Fundament für die Gegenwart dient, die später entstandene Institutionen rechtfertigt und ihren Fortbestand sichert. Während Anzac, fast ein Jahrhundert nach seiner Entstehung, viel von seiner früheren Assoziierung mit individueller Trauer und individuellem Verlust eingeblüht hat, erwies sich der Mythos als erstaunlich widerstandsfähig und als kontinuierlich neuerfindbar. In seiner sentimentalisierten und kommerzialisierten Form knüpft er ferner an populäre Konstruktionen nationaler Identität und an die Suche des Individuums nach Sinn in einer postmodernen Welt an. Dies erfolgt durch das Verbinden von persönlichen und nationalen Geschichten. Derweil dient Anzac auf der Ebene von Öffentlichkeit und Diskurs weiterhin dem Staat, indem er Männer und Frauen würdigt, die in einer hochgradig individualistischen und materialistischen Kultur in Ausübung ihrer Pflicht freiwillig ihr Leben riskieren. Gleichzeitig bestärkt er eine konservative Konstruktion von Nationalismus und legitimiert andauernde Militäreinsätze in Übersee. Dies öffentlich zu sagen heißt jedoch zu riskieren, in der populären Presse an den Pranger gestellt zu werden.⁷⁷ So weit reicht die Hegemonie des Anzac-Mythos und seine Fähigkeit zur Neuerfindung, dass er seine unanfechtbare Rolle in der politischen Kultur wahrscheinlich auch in Zukunft beibehalten wird – zumindest bis die Orgie der Erinnerungspolitik im Jahr 2015 vorbei ist, die das hundertjährige Jubiläum von Gallipoli begleiten wird.

⁷⁶ For Freedom's Flame, Rupert McCall, 2004, von der Autorin bereitgestellt.

⁷⁷ Siehe beispielsweise Mervyn F. Bendle, Gallipoli. Second Front in the History Wars, in: Quadrant Online 53 (2009), H. 6.

Chile

Stefan Rinke/Sylvia Dümmer Scheel

„Der Sold Chiles“

Gedenken an die Opfer politischer Gewalt
im 19. und 20. Jahrhundert

Spätestens seit Vaterländer aus nationaler Begeisterung Kriege gegeneinander führten, haben Soldaten im „Dienste“ an denselben mehr oder weniger freiwillig ihr Leben eingesetzt und verloren. Was aber haben sie dafür erhalten? Orden und Ehrenzeichen, Denkmäler, nichts konnte und kann je im Verhältnis zu jenem „höchsten Opfer“ stehen, das sie erbrachten. Diese symbolischen Handlungen des politischen Totenkults sind jedoch wichtig für den Zusammenhalt derer, die die Katastrophen überlebten und sich des Sinns ihres Handelns vergewissern wollten.¹ Ruhm und Ehre der Gefallenen überträgt sich so auf die Überlebenden und gibt diesen die Möglichkeit, daraus eine Forderung nach symbolischem aber auch materiellem Kapital abzuleiten. Doch nur selten wurden diese Gegenleistungen zur Zufriedenheit erbracht. Daher schwingt bei dem geflügelten Wort vom „Dank des Vaterlands“ im Deutschen nicht selten bittere Ironie mit.

Noch stärker ist dies bei der chilenischen Redewendung „*El pago de Chile*“ (wörtlich „Der Sold Chiles“) der Fall, die dem deutschen „Dank des Vaterlands“ sinngemäß entspricht. Sie hat einen sardonischen Unterton und beklagt die Undankbarkeit eines Staates, der seine jungen Männer und Frauen in Kriege schickte, ohne deren Verdienste insbesondere in wirtschaftlicher Hinsicht angemessen zu würdigen, der die Vershrten, die Witwen und Waisen ebenso vernachlässigte wie die Masse der Gefallenen, die nicht den sozialen Eliten angehörten.

Anlässe, den Dank des Vaterlands einzufordern, gab es in der chilenischen Geschichte bereits im 19. Jahrhundert zahlreiche. Die Unabhängigkeit von Spanien wurde ab 1810 bis in die 1830er Jahre hinein in langen blutigen Konflikten

¹ Stefan Rinke, Säulen der Republiken. Frühe Denkmäler und Erinnerungspolitik in den nachkolonialen Amerikas, in: Hans-Werner Tobler/Peter Waldmann (Hg.), Lateinamerika und die USA im „langen“ 19. Jahrhundert. Unterschiede und Gemeinsamkeiten, Köln 2009, S. 199–200; Wolfgang Kruse, Strukturprobleme und Entwicklungsphasen des monumentalen Gefallenenkultes in Deutschland seit 1813, in: Manfred Hettling/Jörg Echternkamp (Hg.), Bedingt erinnerungsbereit. Soldatengedenken in der Bundesrepublik, Göttingen 2008, S. 33–45, hier S. 34.

mals Lebendigen effektiv aus seinem Netz normaler sozialer Beziehungen und bringt ihn in eine gefährliche und liminale Lage.³⁷ So lange ihre Liminalität andauerte, so lange sie unvollständig in die lebendige gesellschaftliche Ordnung integriert blieben, sollte auch diese Gefahr weiter bestehen. Die Maßnahmen, die die Lebenden nach dem Tode ergreifen, können somit als Bemühungen zur Reintegration der Kriegstoten in die gesellschaftliche Ordnung und Beendigung ihrer Liminalität verstanden werden. Ähnliche Maßnahmen wurden ergriffen, um dies zu erreichen, wie zum Beispiel die Suche nach den sterblichen Überresten, die Durchführungen von Ritualen für diese sowie die Beerdigung der sterblichen Überreste an einem gesellschaftlich oder persönlich erstrebenswerten Ort, doch das Wichtige, was dabei erkannt werden muss, ist, dass die Kriegstoten in *verschiedene* Bereiche der gesellschaftlichen Ordnung integriert wurden. Durch staatliche Maßnahmen wurden sie zu Nationalhelden überhöht und dergestalt politisch in die nationale Gemeinschaft integriert. Die Familien aber nahmen sie – wie Kwons Werk über die Opfer des Massakers unbestreitbar belegt – in die Gemeinschaft der familiären Vorfahren auf. Insgesamt wurden durch diese sehr unterschiedlichen Verfahrensweisen die bedrohlichen Konsequenzen des Kriegstodes für die Lebenden und die politische Ordnung gemildert.

Diese kumulativen Maßnahmen haben noch eine andere wichtige Auswirkung: Sie setzen den Schlusspunkt für die Aufarbeitung, in die die Kriegstoten einbezogen wurden. Das ist offensichtlich, da die Erhebung eines verstorbenen Soldaten zum revolutionären Märtyrer das Ende seines Lebens durch eine heroische Opfertat markiert und er so in das Gesamtbild des staatlichen heroischen Kriegstotengedenkens aufgenommen wurde. Die Familien benötigten jedoch genaue Angaben zu Datum und Ort des Todes und der Ruhestätte eines Angehörigen, so dass sie dafür sorgen konnten, dass entsprechende rituelle Handlungen durchgeführt wurden, um die Seelen ihrer Angehörigen zu beruhigen. Ohne diese Informationen waren die letzten Momente im Leben des Verstorbenen unbekannt und somit blieb er oder sie auf gefährliche Weise von den Lebenden getrennt. Folglich litten sowohl die Lebenden als auch die Toten. Mithilfe dieser Informationen konnte den Hinterbliebenenfamilien das Lebensende ihres Angehörigen bewusst werden und sie konnten damit beginnen, den Toten Frieden zu bringen. Die Gruppe der Kriegstoten Vietnams ist vielfältig und komplex, doch sie sind vereint durch den Wunsch der Angehörigen, ihnen zu helfen. Indem ihre Geschichte zu einem Ende gebracht wird, das es den Angehörigen ermöglicht, den Toten Ruhe und Seelenfrieden zuzubilligen, finden die Überlebenden ihren privaten und religiösen Frieden und nähert sich die vietnamesische Gesellschaft ihrem politischen.

³⁷ Siehe Robert Hertz, *A Contribution to the Study of the Collective Representations of Death*, in: Ders., *Death and the Right Hand*, London 1960; Arnold Van Gennep, *The Rites of Passage*, London 1960.

Autorenverzeichnis

- Maoz Azaryahu, geb. 1955, Professor of Cultural Geography, University of Haifa, Israel
- Amatzia Baram, geb. 1938, Professor em. of the History of the Middle East, University of Haifa/President of the Center of Iraq Studies, University of Haifa, Israel
- Joan Beaumont, geb. 1948, Professorin, Australian National University, Canberra, Australien
- Neil J. Diamant, geb. 1964, Associate Professor of Asian Law and Society, Dickinson College, Carlisle/PA, USA
- Sylvia Dümmer Scheel, geb. 1979, Doktorandin (Geschichte Lateinamerikas), Freie Universität Berlin
- Jörg Echternkamp, geb. 1963, Wissenschaftlicher Oberrat am Militärgeschichtlichen Forschungsamt, Potsdam, Privatdozent an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
- Michael Geyer, geb. 1947, Samuel N. Harper Professor of German and European History, University of Chicago, USA
- Mechtild Gilzmer, geb. 1953, Privatdozentin für Literatur- und Kulturwissenschaft romanischer Länder, Technische Universität Berlin
- Stefan Goebel, geb. 1973, Senior Lecturer in Modern British History, University of Kent at Canterbury, Großbritannien
- Guido Hausmann, geb. 1960, Privatdozent, Lehrstuhlvertretung Professur Geschichte Osteuropas, Ludwig Maximilians-Universität München
- Manfred Hettling, geb. 1956, Professor für Neuere und Neueste Geschichte, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
- Carsten Humlebæk, geb. 1966, Associate Professor Copenhagen Business School, Department of International Culture and Communication Studies, Frederiksberg, Dänemark
- Agilolf Kesselring, geb. 1972, wiss. Mitarbeiter bei der Unabhängigen Historikerkommission zur Erforschung der Geschichte des Bundesnachrichtendienstes 1945–1968, Philipps-Universität Marburg / Universität Helsinki
- Piet Kamphuis, geb. 1953, Direktor des Nederlands Instituut voor Militaire Historie (NIMH), Den Haag, Niederlande
- Georg Kreis, geb. 1943, Professor em. für Neuere Allgemeine Geschichte, Europa-Institut der Universität Basel, Schweiz
- Klaus Kreiser, geb. 1945, Professor em. für Turkologie, Universität Bamberg

Shaun Kingsley Malarney, geb. 1965, Professor of Cultural Anthropology, International Christian University Tokyo, Japan

Michele Nani, geb. 1971, wiss. Rat/*ricercatore* (Consiglio Nazionale delle Ricerche), Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea, Genua, Italien

Achim Rhode, geb. 1969, wiss. Mitarbeiter, Zentrum für Antisemitismusforschung, Technische Universität Berlin

Stefan Rinke, geb. 1965, Professor für Geschichte Lateinamerikas, Freie Universität Berlin

Tino Schölz, geb. 1976, wiss. Koordinator am Internationalen Graduiertenkolleg „Formwandel der Bürgergesellschaft. Japan und Deutschland“ Halle–Tokyo, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Jonathan F. Vance, geb. 1963, J.B. Smallman Professor of History, The University of Western Ontario, London/Ontario, Kanada

Joanna Wawrzyniak, geb. 1975, wiss. Mitarbeiterin, Institut für Soziologie, Universität Warschau, Polen

Ronen Zeidel, geb. 1964, Vicepresident of the Center for Iraq Studies, University of Haifa, Israel

Krieg ist ein globales Phänomen, doch die Kriegserinnerungen und das Gefallenengedenken sind in jedem Land unterschiedlich. In 20 Länderstudien loten die Autoren aus, wie historische Traditionen, religiöse Prägungen und politische Ordnungen sich auf die Erinnerungsmuster des neuzeitlichen Gefallenenkults auswirken. Trotz vieler Unterschiede zwischen den einzelnen Ländern treten zwei Gemeinsamkeiten klar hervor: Alle Gefallenen werden politisch in Dienst genommen, um das eigene Staatswesen mit dem Tod der Soldaten zu legitimieren. Zugleich individualisiert sich in allen Nationalstaaten das Gefallenengedenken, das jeden Soldaten einzeln mit seinem Namen und als gleichberechtigten Teil der Nation darstellt. Nur religiöse und revolutionäre Märtyrerkulte sperren sich gegen diese Egalisierungstendenz.

Manfred Hettling, geb. 1956, ist Professor für Neuere und Neueste Geschichte an der Universität Halle-Wittenberg.

Jörg Echternkamp, geb. 1963, ist Projektleiter am Militärgeschichtlichen Forschungsamt in Potsdam und Privatdozent an der Universität Halle-Wittenberg.



www.oldenbourg-verlag.de
ISBN 978-3-486-71627-6