

II. Zum Ertragen der Gewalt

Zur Erotik des Kriegsversehrten

Nationalsozialistische Maskulinitätsdiskurse im Kontext extremer Gewalterfahrungen

Vera Marstaller

Soldaten sind zunächst keine Helden. Werden sie zu Helden stilisiert, geschieht dies nicht in einem luftleeren Raum; die Geschichten heroisierter Soldaten haben selbst eine Geschichte. Verletzte Helden wiederum sind nicht per se sexy. Werden die am Körper sichtbaren Spuren der Kriegsgewalt mit dem erotischen Kapital eines begehrenden oder begehrenswerten Kämpfers versehen, dann erfolgt auch dies nicht in einem Vakuum. Die Reduktion mancher Erzählungen aus den 1990er Jahren über den Zweiten Weltkrieg als eine „Zeit, in der Opa verhindern wollte, daß der Iwan über die Oma herfällt“¹ lässt sich durch einen Blick in deutsche illustrierte Zeitschriften und damit auf die visuelle Repräsentation soldatisch-männlicher Körper bereits zwischen den Jahren 1939 und 1945 verorten. Die Geschichten von Männerkörpern, die nur deswegen Verletzungen auf sich genommen hätten, damit Frauenkörper unversehrt blieben, erfuhren ihre Prägung somit nicht erst in der Zeit demokratischer Nachkriegsordnung, sondern mitten im Kriegsgeschehen. Denn auch während der nationalsozialistischen Diktatur wurde Männlichkeit als relationales Phänomen in den Fotoillustrierten vorgeführt. Dabei erweist sich, so die These des vorliegenden Beitrags, die Verknüpfung von ausgeübter Gewalt, Uniformen-Erotik und patriarchalen Heldenversprechen als Motor einer lebensverachtenden Gesellschaftsordnung, in der nicht nur das Leben des Feindes, sondern auch das deutsche Leben nicht betrauerbar ist und Gewalt zum Selbstzweck wird.

Judith Butler zufolge ermöglicht eine Analyse fotografischer Berichterstattung vor allem, die soziale und historische Bedingtheit von Körpern wahrzunehmen:

Der Körper ist gesellschaftlich und politisch geprägten Kräften ebenso wie den Forderungen des sozialen Zusammenlebens – wie der Sprache, der Arbeit und dem Begehren – ausgesetzt, die Bestand und Gedeihen des Körpers erst ermöglichen.²

Fotografien kriegsversehrter Körper bieten folglich theoretische Aufschlüsselungskraft dafür an, welchen körperlichen Risiken und sozialen Anforderungen Soldaten des Zweiten Weltkriegs durch die Pflicht zu heroischem Verhalten ausgesetzt

¹ Hermann L. Gremliza: Haupt- und Nebensätze, Berlin 2016, S. 34. Ausführlicher zur Wirkung des Heldenmythos in Bezug auf das Bild der Wehrmacht in der Nachkriegszeit: Jens Westemeier (Hg.): „So war der deutsche Landser...“. Das populäre Bild der Wehrmacht, Paderborn 2019.

² Judith Butler: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt am Main / New York, 2010, S. 11.

waren. Darüber hinaus offenbart das Motiv der Versehrtheit, dass in der Verknüpfung von Begehren und Gewalterfahrung Narrativierungen des männlich-heroischen Kriegers angeboten wurden, auf die nach der Rückkehr der Soldaten in die Heimat (und damit nach einer Verletzung, in verstärktem Maße aber nach Kriegsende) zurückgegriffen werden konnte. Dies ermöglichte eine nachträgliche Einordnung der Erfahrungen aus diesem Lebensabschnitt in die jeweilige Biographie, die Konstituierung des Selbst und die Ausrichtung persönlicher Beziehungsgestaltung.³ Michel Foucaults Frage aus dem Sommer 1974, wie es dazu kommen konnte, dass der Nationalsozialismus in der Nachkriegszeit zur „*référence absolue de l'érotisme*“⁴ wurde, stellt sich demnach schon im Hinblick auf die nationalsozialistischen Illustrierten selbst, welche die Kriegsverwundung mit Begehren verbanden.

In diesem Sinne untersucht der vorliegende Beitrag die in illustrierten Zeitschriften veröffentlichten Fotos kriegsverletzter Wehrmachtssoldaten in Bezug auf ihre Rezeptionsangebote und Leerstellen.⁵ Ebenfalls berücksichtigt werden Bildkontexte wie Bildtitel und andere sprachliche Beigaben, etwa Wortberichte oder Ratschläge als Antworten auf Leserinnenbriefe, die den Fotos zur Seite gestellt wurden, sowie auch das Nebeneinander verschiedener Fotografien. Nach einer kurzen Einführung in den (visuellen) Kontext der in Zeitschriften abgedruckten dokumentariefotografischen Bildwelten zwischen 1939 und 1945 wird zunächst dargelegt, inwiefern Fotos von verwundeten Soldaten eine ideale Männlichkeit der Helden als stets kampfbereite Kameraden definieren. Daran schließt die Untersuchung der Fotos von Krankenschwestern an, die den verwundeten Soldaten in den Illustrierten meist zur Seite gestellt wurden, die wie die Verletzten in einem heiratsfähigen Alter sind und die durch ihr Schwärmen für Soldaten zum Sinnbild idealer Weiblichkeit werden. Abschließend folgt eine Analyse der Darstellung kriegsversehrter Heimkehrer und der Frauen in der Heimat. Mittels der Analogie zu den Krankenschwestern werden diese Frauen, wie eine Art natürliche Begleiterscheinung eines Verletzten, häufig als heimliche, stets den Wünschen der Männer nachkommende Pflegerinnen dargestellt. Die Anordnung der Quellen

³ Vgl. zur Subjektkonstituierung über die Narration des Selbst Douglas Ezzy: *Theorizing Narrative Identity. Symbolic Interactionism and Hermeneutics*, in: *The Sociological Quarterly* 39.2, 1998, S. 239–252.

⁴ Michel Foucault: *Cahiers du cinéma*, Nr. 251–252, Juli–August 1974, S. 33. Vgl. zu dem Interview mit Foucault vertiefend auch Saul Friedländer: *Kitsch und Tod. Der Widerstand des Nazismus*, Frankfurt am Main 2007, S. 77–82.

⁵ Unter Rückgriff auf Walter Benjamins Aufsatz über *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* vermerkt Judith Butler zur Offenheit individueller Rezeptionsmöglichkeiten: „Selbst wenn man vor dem Hintergrund der globalen Medienberichterstattung einen einzelnen ‚Kontext‘ der Schaffung von Kriegs fotografie isolieren könnte, würde sich diese Fotografie durch ihre Zirkulation unweigerlich von diesem Kontext ablösen. Das Bild geht zwar gewiss in neue Kontexte ein, erzeugt damit aber auch neue Kontexte und wird so zum Bestandteil eben jenes Prozesses, durch welchen neue Kontexte abgegrenzt und geformt werden.“ Butler: *Raster des Krieges* (Anm. 2), S. 17.

folgt also nicht chronologisch ihrer Veröffentlichung in Zeitschriften, sondern einer thematischen Zeitlichkeit der Handlung, wie sie in den Illustrierten aus der Perspektive der Soldaten heraus vorgenommen wird. Der Weg der Blicke führt von den Räumen der Front über die Lazarette zum Leben in der Heimat. Am Ende des Beitrages zeigt sich so, inwiefern der visuelle Anblick erfahrener Gewalt in der Kriegsversehrtheit den Mythos des heroischen, begehrenswerten sowie begehrenden Frontkämpfers mitgestaltet, dessen Pfand der eigenen körperlichen Unversehrtheit mit Liebe und Verehrung seitens der Frauen im Reich entlohnt werde.

Die Illustrierte als Massenmedium und die Masse soldatischer Helden

Fotografien verwundeter Wehrmachtssoldaten sind in Illustrierten vergleichsweise selten zu finden, sie dokumentieren nie Gesichtsverletzungen – die zur Zeit der Weimarer Republik etwa im Bildband *Krieg dem Kriege* von Ernst Friedrich durchaus auch in Fotografien zu sehen waren – und sind oft so platziert, dass sie innerhalb der einzelnen Heftausgaben leicht zu übersehen sind. Damit stellen sie eine Ausnahme im Gesamtkorpus veröffentlichter Kriegs fotografien dar und können gemäß Judith Butler als Grenzfälle angesehen werden, anhand derer sich gesellschaftliche Aushandlungsprozesse anzuerkennenden Lebens analysieren lassen.⁶ Das folgende Beispiel mag dies veranschaulichen: In der Rubrik „Sie fragen... Frau Ilse antwortet!“, in der die illustrierte Frauenzeitschrift *Die junge Dame* zur Zeit des Zweiten Weltkriegs Leserinnenbriefe zu Themen von Frau-Sein über Frau-Werden, Liebe bis Berufswahl abdruckte und beantwortete,⁷ findet sich in der Ausgabe vom 13. Mai 1941 ein Leserinnenbrief, in dem sich eine anonym bleibende Frau die Frage stellt, ob sie einen Mann trotz seines durch eine Kriegsverletzung entstellten Gesichtes heiraten solle.⁸ Die Antwort von ‚Frau Ilse‘ lautet:

⁶ Ebd., S. 23–29. Butler diskutiert die Frage nach Gefährdung und Betrauerbarkeit über die Debatten um ein „Recht auf Leben“, die in Abtreibungs- und Sterbehilfekampagnen zu hören sind und ebenfalls Grenzfälle verhandeln.

⁷ Hinter ‚Frau Ilse‘ verbarg sich Walther von Hollander, der wohl durch seine rege Publikationstätigkeit in Liebespielfilmen, Fortsetzungsromanen und Kolumnen als „the best known German advice columnist“ gelten kann und unter anderem nach dem Krieg in der Programmzeitschrift „Hörzu“ unter „Fragen Sie Frau Irene“ weiterhin mit psychologischem Rat den Leser*innenbriefen zur Seite stand. Lu Seegers: Walther von Hollander as an Advice Columnist on Marriage and the Family in the Third Reich, in: Elizabeth Harvey u. a. (Hg.): *Private Life and Privacy in Nazi Germany*, Cambridge 2019, S. 206–230, hier S. 206.

⁸ Die in jeder Ausgabe enthaltene Rubrik trägt, nachdem *Die junge Dame* unter dem Namen *Kamerad Frau* mit den Illustrierten *Die HanseatIn* und *Wir Hausfrauen* zusammengeführt worden war, seit dem 25. April 1943 die doppelte Überschrift „Unsere vertrauliche Ecke/Sie fragen... Frau Ilse antwortet!“ Am 30. September 1944 wurde das Erscheinen der Frauenzeitschrift eingestellt, das letzte Heft erschien im Oktober desselben Jahres.

Selbstverständlich sollen Sie zu dem Mann halten, den Sie sich gewählt haben und sich nicht durch törichte und recht oberflächliche Reden anderer Leute von Ihrer Neigung abbringen lassen. Gerade das Schicksal, das Ihr Verlobter gehabt hat, beweist ja, wie vergänglich die äußere Schönheit ist und wie rasch sie einem genommen werden kann.⁹

Frau Ilse gibt in ihrer insgesamt sehr langen Antwort Anweisungen, die eine Verschiebung des thematischen Gegenstandes – die Kriegsversehrtheit – in den Bereich des Mythos markieren:¹⁰ Die hässlichen Wunden am Körper seien nur eine von verschiedenen Formen, deren Anblick die Vergänglichkeit von Schönheit bewusst werden lassen könne. Darüber hinaus seien sie ohnehin nicht als Entstellung, sondern als Ehrabzeichen anzusehen, das den Mann in den Rang eines Helden emporhebe; einen Kriegsversehrten zu heiraten sei wegen der männlichen „Charakterwerte“, die anhand der Verletzung für alle Außenstehenden sichtbar würden, folglich ein Glücksgriff für jede Frau.¹¹

Frau Ilses Antwort verdeutlicht aber auch, dass es der öffentlichen Aushandlung bedarf, welcher Umgang mit den am Körper wahrnehmbaren Schäden angebracht sei. Denn ein Kriegsversehrter verdiene es, so Frau Ilse weiter, dass ihm respektvoll begegnet werde.¹² Für zeitgenössische Rezipient*innen scheint es demnach nicht selbstverständlich gewesen zu sein, Kriegsverletzungen als ein vom Vaterland verliehenes Ehrabzeichen wahrzunehmen, weswegen eine mitleidvolle Haltung von vornherein ausgeschlossen sei. Denn Frau Ilses abschließende Sätze lassen auf die Auffassung schließen, dass die Zurückweisung von Mitleid durch die „sozialisatorisch-erzieherische Funktion“ der Medien zunächst vermittelt, von den Leser*innen aber dann in der Gesellschaft verbreitet werden solle:¹³

Lassen Sie um Gotteswillen in Ihrer Liebe kein Mitleid aufkommen; es wäre gerade hier durchaus nicht am Platze. Mitleid ist die schlechteste Basis für ein kameradschaftliches Zusammenleben und niemals dort angebracht, wo eigentlich alle Ursache gegeben ist, auf Haltung und Leistung des anderen besonders stolz zu sein. Betrachten Sie lieber diese äußeren Nachteile als einen Orden, den ihm das Vaterland verliehen hat, und – was das Wichtigste ist – seien auch Sie es, die die anderen von solcher Einstellung überzeugt.¹⁴

⁹ Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 22.

¹⁰ Roland Barthes: *Mythen des Alltags*, Frankfurt am Main 1964, S. 85–151.

¹¹ Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 22.

¹² Ebd.

¹³ Niklas Luhmann, hier zitiert nach: Olmo Gözl: *Helden und Viele – Typologische Überlegungen zum kollektiven Sog des Heroischen. Implikationen aus der Analyse des revolutionären Iran*, in: *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen, Special Issue 7: Heroische Kollektive. Zwischen Norm und Exzeptionalität*, 2019, S. 14–15, DOI: 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/02. Wie sehr die Abwehr von Mitleid im Kampf um Anerkennung auch bei Kriegsopferverbänden in der BRD der Nachkriegszeit eine Rolle spielte, beschreibt Jan Stoll: *Behinderte Anerkennung? Interessenorganisationen von Menschen mit Behinderungen in Westdeutschland seit 1945*, Frankfurt am Main / New York 2017, S. 29–124.

¹⁴ Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 22.

Fotoillustrierte wurden dabei, wie der Fotohistoriker Anton Holzer schreibt, ab der Weimarer Republik bis „über die Mitte des 20. Jahrhunderts hinaus [...] zum beherrschenden Bildmassenmedium“.¹⁵ Hierin lässt sich keineswegs von einer nachlassenden Bedeutung des Mediums zur Zeit des Zweiten Weltkriegs ausgehen. 1939 lag die Auflagenstärke aller in Deutschland publizierten Wochenillustrierten bei ungefähr 6.8 Millionen. Allerdings stimmt diese Zahl nicht mit der Anzahl der tatsächlichen Leser*innen überein, denn diese lässt sich angesichts privat organisierter Lesegemeinschaften, Lesezirkel-Mappen und als Feldpost an die Front verschickter Zeitschriften weit höher annehmen.¹⁶ In meiner Analyse stütze ich mich vor allem auf zwei Illustrierte: Die wöchentlich erscheinende *Berliner Illustrierte Zeitung (BIZ)* zählte bereits 1940 mit einer Auflage von einer Million zu den größten Fotoillustrierten des Nationalsozialismus. Im Jahr 1943 hatte sich ihre Auflagenstärke gemäß den Recherchen Harriet Scharnbergs auf drei Millionen erhöht.¹⁷ Die *BIZ* war bereits zuvor in der Weimarer Republik eine beliebte Familienzeitschrift gewesen. Sie wurde vom Verlag der jüdischen Familie Ullstein herausgegeben. Der Medienkonzern Ullstein hatte bis zur Enteignung im Jahr 1933 europaweit das Geschäft mit journalistischen Fotografien angeführt.¹⁸ Am 1. Juli desselben Jahres, noch vor Inkrafttreten des Schriftleitergesetzes im Januar 1934, folgte die Entlassung der bis dahin verbliebenen jüdischen Redakteure. Die 1933 gegründete, zunächst wöchentlich, ab 1943 unter dem Titel *Kamerad Frau* monatlich erscheinende Illustrierte *Die junge Dame* wiederum richtete sich primär an unverheiratete, zwischen 17 und 30 Jahre alte Frauen des Mittelstandes. Die Auflagenstärke lag 1939 und 1940 bei 100.000, danach fehlen, wie bei der *BIZ*, die Angaben im Impressum.¹⁹

Die Darstellung von Kriegsversehrten in beiden Zeitschriften kann als repräsentativ für die massenmediale Öffentlichkeit des Nationalsozialismus gelten.²⁰ So

¹⁵ Anton Holzer: *Rasende Reporter. Eine Kulturgeschichte des Fotojournalismus*, Darmstadt 2014, S. 10.

¹⁶ Ab 1940 führen illustrierte Zeitschriften ihre Auflagenstärke nicht mehr im Impressum auf, was lange Zeit die Annahme bestärkte, die Publikationen seien unter anderem durch kriegsbedingten Papiermangel rückläufig gewesen. Scharnbergs Recherchen hingegen zeigen eine gegenläufige Tendenz auf: Harriet Scharnberg: *Die ‚Judenfrage‘ im Bild. Der Antisemitismus in nationalsozialistischen Fotoreportagen*, Hamburg 2018, S. 41–47. Allerdings gilt es bei der Zunahme der Auflage der *BIZ* zu bedenken, dass gegen Kriegsende immer mehr Zeitschriften eingestellt bzw. mit anderen zu einer Zeitschrift zusammengelegt worden waren.

¹⁷ Ebd., S. 41–42.

¹⁸ Holzer: *Rasende Reporter* (Anm. 15), S. 10.

¹⁹ Laura Wehr: *Kamerad Frau? Eine Frauenzeitschrift im Nationalsozialismus*, Regensburg 2002, S. 38.

²⁰ Öffentlichkeit wird hier mit Jörg Requate verstanden als ein Raum, in dem eine Vielzahl an Akteuren aus den Bereichen der Produktion, Publikation und Rezeption der fotografischen Berichte über die historisch gegebenen Kommunikationsstrukturen miteinander in Verbindung stehen. Während des Nationalsozialismus lassen sich diese Strukturen unter anderem durch das im Oktober 1933 und im Januar 1934 in Kraft getretene Schriftleitergesetz kaum mit den emanzipatorischen Hoffnungen Jürgen Habermas' oder Nancy Fra-

war die Distribution der an der Front aufgenommenen Fotografien weder den Fotografen noch den Zeitschriften überlassen, sondern wurde über ein in Berlin gelagertes, zentrales Bildarchiv gelenkt.²¹ Die Fotos von der Front, die in der Frauenzeitschrift veröffentlicht wurden, hätten demnach auch in jeder anderen Zeitschrift abgedruckt werden können. Zudem waren einzelne Autoren nicht nur im Rahmen der jeweiligen Zeitschrift sicht- und hörbar. Walther von Hollander beispielsweise gab nicht nur in *Die junge Dame* als Frau Ilse seine Beziehungsratschläge, seine Person und seine Ansichten hatten unter anderem auch durch seine auflagenstarken Ratgeber-Monographien oder durch in anderen Zeitschriften abgedruckte Fortsetzungsromane Bekanntheit erlangt.²²

Die in illustrierten Zeitschriften veröffentlichten Bilder, die von Fotografen der NS-Propagandakompanien aufgenommen wurden und damit dem Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda und dem Oberkommando der Wehrmacht unterstanden,²³ etablieren in Bezug auf die Konzeptionen von Heldentum im Nationalsozialismus ein anderes Bild, als es bisherige Forschungen erwarten ließen. In sprachwissenschaftlichen Studien wurde eine inflationäre, wenig überzeugende Heldenbezeichnung für die Gesamtheit der ‚Arier‘ aufgearbeitet,²⁴ geschichtswissenschaftliche Arbeiten zum NS-Heldenkult beschäftigen sich größtenteils mit NS-Eliten oder den Gefallenen der beiden Weltkriege.²⁵ In kunst- und kulturhistorischen Studien wird eine Ästhetik antikisierter blonder, muskelgestählter Männer nahegelegt, die sich an Plakaten der NSDAP, den Skulpturen Arno Brekers oder den Fotografien und Filmen Leni Reifenstahls orientieren.²⁶ Die in

sers in Einklang bringen, dennoch offenbaren sich – zumindest zwischen den Zeilen – auch in den Massenmedien nicht nur die Stimmen der politischen Elite. Jörg Requate: Öffentlichkeit und Medien als Gegenstände historischer Analyse, in: *Geschichte und Gesellschaft* 25.1, 1999, S. 5–32.

²¹ Daniel Uziel: Propaganda, Kriegsberichterstattung und die Wehrmacht. Stellenwert und Funktion der Propagandatruppen im NS-Staat, in: Rainer Rother / Judith Prokasky (Hg.): *Die Kamera als Waffe. Propagandabilder des Zweiten Weltkrieges*, München 2010, S. 13–36, hier S. 17.

²² Seegers: Walther von Hollander (Anm. 7), S. 207–208.

²³ Uziel: Propaganda (Anm. 21), S. 13–36.

²⁴ Vgl. hierzu auch Victor Klemperer, der erwähnt, dass Begriffe aus dem Wortfeld des Heroischen in Zeitungen für Zeitgenossen zu einem Synonym für Niederlage wurde: Victor Klemperer: *LTI. Notizbuch eines Philologen*, Stuttgart ²⁴2010, S. 17, sowie die Einträge „heldisch“ und „heroisch/Heroismus“ in Cornelia Schmitz-Bering: *Vokabular des Nationalsozialismus*, Berlin / New York ² 2007, S. 306–309. Vertiefend zur Dynamik äußerst heterogener Aneignungsmöglichkeiten der NS-Propaganda in Bezug auf die toten Helden vgl. Cornelia Brink: *Sein letztes Bild. Von der Unsichtbarkeit des Sterbens im NS-Heldenkult um Soldaten*, in: dies. u. a. (Hg.): *Helden müssen sterben. Von Sinn und Fragwürdigkeit des heroischen Todes (Helden – Heroisierungen – Heroismen 10)*, Baden-Baden 2019, S. 209–230.

²⁵ Vgl. u. a. Sabine Behrenbeck: *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole*, Wierow bei Greifswald 1996.

²⁶ Zur Plakatkunst vgl. Birgit Witamwas: *Geklebte NS-Propaganda. Verführung und Manipulation durch das Plakat*, Berlin / Boston, 2016, S. 130–164. Zum Antike-Bezug Brekers vgl. Birgit Bressa: *Nach-Leben der Antike. Klassische Bilder des Körpers in der NS-Skulptur*



Abb. 1: „Ein deutscher Soldatengruß aus Sizilien“, in: Berliner Illustrierte Zeitung 50.9, 27. Februar 1941, S. 225.

diesem Beitrag untersuchten dokumentarischen Fotografien von Frontsoldaten dieser Zeit aber scheinen gegen all dies fast schon alltäglich. Sie erinnern, wie etwa die Fotografie eines zwischen großen Kakteen hervorschauenden, fröhlich grinenden Soldaten auf der Titelseite der *BIZ* vom 27. Februar 1941, eher an den sympathischen Nachbarn, Bruder, Freund oder Geliebten, als dass sie Merkmale einer wie auch immer gearteten Außerordentlichkeit anbieten würden (Abb. 1).

Arno Brekers, Dissertation, Universität Tübingen 2001. Zum Antike-Bezug Riefenstahls vgl. Maren Polte: Fotografie als Filmmarketing. Leni Riefenstahls *Schönheit im olympischen Kampf*, in: Markwart Herzog / Mario Leis (Hg.): Kunst und Ästhetik im Werk Leni Riefenstahls, München 2011, S. 119–136; zur begrenzten Wirkung ihrer Filme auf Zeitgenoss*innen vgl. Clemens Zimmermann: Die politischen Dokumentarfilme von Leni Riefenstahl: *Sieg des Glaubens* (1933) – *Triumph des Willens* (1935) – *Tag der Freiheit: Unsere Wehrmacht* (1935), in: ebd., S. 59–82, hier S. 63.

In der Werbung zu den Propagandakompanien (PK) wurde wiederholt darauf hingewiesen, dass die als militärische Einheiten zusammengefassten Wort-, Bild- und Tonberichte sowie Zeichner wie die Soldaten eine militärische Ausbildung erhalten hätten. Somit seien sie als Soldaten im Kriegseinsatz aktiv und dazu angehalten, gegen Kriegsgegner gewaltsam vorzugehen, zugleich aber damit beauftragt, ihren Zeitgenoss*innen zeitnah Bericht von der Front zu erstatten und die Ursprünge eines neuen Deutschtums für spätere Generationen aufzuzeichnen. Dem erwünschten Eindruck, durch ihre PK-Fotos visuelle Belege tatsächlich stattfindender Realitäten zu liefern – was die Propaganda der Propagandakompanien im Übrigen nie müde wurde, zu behaupten –,²⁷ stehen jedoch die Aussageveränderungen entgegen, die sich in den Illustrierten finden lassen: Solche Verschiebungen wurden durch die Einschreibung eines heroischen Entstehungskontextes produziert, aber auch durch die Veröffentlichung verschiedener Fotografien auf einer Seite, innerhalb eines Bildberichtes, einer Heftausgabe oder verschiedener Zeitschriften und anderer Medien wie Film (Wochenschau oder Spielfilme) oder Plakate und ihre impliziten Bezugnahmen aufeinander.²⁸

Während des gesamten Krieges repräsentieren die Bildwelten die Wehrmacht weniger als eine militärische Einheit, sondern vielmehr als eine heroische Gemeinschaft, die anderen Regeln als dem traditionellen militärischen Ehrencodex unterliege. Die Fotografien knüpfen teilweise direkt an Bildwelten an, die bereits aus dem Ersten Weltkrieg bekannt sind.²⁹ Doch hatten die Fotografien illustrierter Zeitschriften des Ersten Weltkriegs noch traditionelle heroische Attribute wie Distanz, Glanz und Größe transportiert, so erfahren diese nun eine Veränderung. Die Alltäglichkeit fotografischer Darstellung übersteigt die Menge der Bilder aus der Zeit des Ersten Weltkrieges und transformiert die Repräsentation des Krieges in Fotobildbänden zur Zeit der Weimarer Republik durch die Aktualität des Krieges ab 1939.³⁰ In einer heroischen Gemeinschaft von Soldaten sind zudem andere Außerordentlichkeitsmarker erforderlich als in Fällen, in denen sich ein Einzelner

²⁷ Exemplarisch Hasso von Wedel: Die Propaganda-Kompanien der Wehrmacht, in: Die Wehrmacht, Sonderausgabe Frankreich 1940, S. 23–24, hier S. 23. Zum Begriff der Propaganda in der Verwendung der vorliegenden Arbeit, durchaus im Sinne der heutigen Verwendung von „Werbung“ gedacht, vgl. Cornelia Brink u. a.: Propaganda, in: Compendium heroicum, 2018, DOI: 10.6094/heroicum/propaganda.

²⁸ Barthes: Mythen (Anm. 10), S. 96–104, u. a.

²⁹ Zu Bildwelten des Ersten Weltkriegs vgl. u. a. vertiefend Anton Holzer: Die andere Front. Fotografie und Propaganda im Ersten Weltkrieg, Darmstadt 2007.

³⁰ Deutlich wird diese Transformation beispielsweise an dem allmählichen Verschwinden der entstellten Körper aus der medialen Visualität, wie sie noch Ernst Friedrich in seinem Bildband *Krieg dem Kriege* in pazifistischer Absicht anklagend publizieren konnte; vgl. Ernst Friedrich: *Krieg dem Kriege*, neu herausgegeben vom Anti-Kriegs-Museum Berlin, Bonn 2015. Allgemein zur visuellen Präsenz des Ersten Weltkrieges, die in der Weimarer Republik stärker ausgeprägt war als in der Zeit zwischen Kriegsausbruch 1914 und Kriegsende 1918/19 vgl. Katja Protte: Das ‚Erbe‘ des Krieges. Fotografien aus dem Ersten Weltkrieg als Mittel nationalsozialistischer Propaganda im ‚Illustrierten Beobachter‘ von 1926 bis 1939, in: Fotogeschichte 16.60, 1996, S. 19–42.

als Held von den Vielen der Menge abhebt.³¹ Dies geschieht in den Fotografien der Illustrierten nicht nur durch die rassistisch oder antisemitisch begründete Abgrenzung zu den Gegenspielern – also etwa den Kriegsgegnern und den Juden –, sondern auch durch Abgrenzung zu deutschen Frauen, die als eine Helden verehrende Gemeinschaft repräsentiert werden. Der heroische Einsatz, der darin besteht, sein eigenes Leben aufs Spiel zu setzen und mit großer Opferbereitschaft ganz in den Dienst des Vaterlandes zu stellen, wird zum Beweis der Männlichkeit und des Soldatentums, das größtenteils auf dieser Männlichkeit begründet ist. Soldaten stehen einerseits in der Pflicht, Frauen Schutz zu bieten, die dadurch wiederum in der Schuld stehen, die Männer als ihre Helden zu verehren.³² Andererseits sollten die Soldaten, wie die Darstellung der Kriegsversehrten in den Fotollustrierten nahelegt, als Helden – statt als Soldaten oder ganz normale Männer – vor keiner Grenzüberschreitung und keiner noch so großen Gefahr zurückschrecken.

Soldat und Sanitäter

Durch die Repräsentation von im Kampf erlittenen Verwundungen wird, so könnte man annehmen, die passive Gewalterfahrung hervorgehoben, die aktive Teilhabe an dieser Gewalt jedoch verschwiegen. Doch die innerhalb aller Fotografien von Kriegsverwundeten am häufigsten aufzufindende Motivgruppe versammelt Fotos, die hervorheben, wie Soldaten trotz ihrer Verwundungen weiterkämpfen. Dadurch liegt die fotografische Betonung auf der Fähigkeit zur Gewaltausübung statt ihres Erleidens.³³ Zwar gibt beispielsweise das Titelfoto der *BIZ* vom 31. Juli 1941, aufgenommen vom PK-Fotografen Gustav von Estorff, nicht eindeutig zu erkennen, ob der knapp über dem Ellbogen Verletzte sich weiterhin in engagierter Kampfposition befindet (Abb. 2, links): Sein Mund ist ähnlich der Bewegung beim lauten Rufen mit angespannten Gesichtszügen geöffnet, seine Beine sind ähnlich der Startposition im Schnelllauf platziert – beides könnte genauso gut eine unmittelbar bevorstehende Kampfhandlung einleiten wie visueller Ausdruck eines Hilferufs sein. Der Verband, der nicht vollständig um den Oberarm gewun-

³¹ Zur Außerordentlichkeit vgl. Tobias Schlechtriemen: Der Held als Effekt. *Boundary Work* in Heroisierungsprozessen, in: Berliner Debatte Initial 29.1, 2018, S. 106–119, hier S. 110. Vgl. zu heroischen Kollektiven Olmo Gözl: Helden und Viele (Anm. 13), S. 12–14.

³² Vgl. hierzu ausführlicher auch die Vorstellung des Dissertationsprojektes und erster Ergebnisse: Vera Marstaller: Stillstand der Körper im Krieg. Von den Pflichten des Heroischen und dem Reiz des Alltags in der illustrierten Massenpresse des Nationalsozialismus (1939–1945), in: Visual History, 22.07.2019, www.visual-history.de/project/stillstand-der-koerper-im-krieg/. DOI: <https://doi.org/10.14765/zzf.dok-1445>.

³³ Bspw. in: Berliner Illustrierte Zeitung 49.22, 30. Mai 1940, S. 510; Berliner Illustrierte Zeitung 49.42, 17. Oktober 1940, S. 1061; Berliner Illustrierte Zeitung 51.37, 17. September 1942, S. 507; Berliner Illustrierte Zeitung 52.16, 22. April 1943, S. 182; Berliner Illustrierte Zeitung 52.22, 3. Juni 1943, S. 255.



Abb. 2: (1) „Der deutsche Offizier“, in: Berliner Illustrierte Zeitung 50.31, 31. Juli 1941, S. 809. (2) „Sein letzter Bericht“, in: Ebd., S. 811.

den wurde und dessen Ende lose herabhängt, sowie der Griff der unverletzten Hand um den Ellenbogen des verletzten Arms deuten darauf hin, dass die Verletzung schmerzt und den Fotografierten am Kämpfen hindert. Der zum Rufen geöffnete Mund könnte dabei sowohl Angriffs- als auch Rückzugsworte geformt haben. Der Mann im Hintergrund hat sein Gewehr zur Seite gelegt und blickt zu dem Rufenden; auch seine Körperhaltung lässt sich weder eindeutig als fortgeführte noch als beendete Kampfhandlung lesen.³⁴ Die Bildunterschrift mildert mit der Wahl der Adjektive die Bildwirkung eines schreienden Verletzten und grenzt die Bedeutungsoffenheit der Fotografie merklich ein, wenn sie angibt: „Ruhig und klar gibt er weiter seine Befehle.“³⁵

Die folgenden Erläuterungen auf der Titelseite erweitern das Bild des Verletzten, indem sie Kampfhandlungen evozieren, die einzig die Kriegsgegner initiieren, die deutsche Truppen folglich lediglich erleiden und sie zur Reaktion zwingen:

[...] plötzlich krachen Gewehrschüsse, rasen MG.-Garben: die Sowjet-Soldaten feuern aus ihren Verstecken. Der Führer der deutschen Abteilung wird verwundet. Das Verbandspäckchen herausgerissen, notdürftig verbunden – und schon gibt der Leutnant weiter seine Befehle.³⁶

Es folgt ein in Klammern gesetzter Hinweis, der den Fotografen des Titelbildes ins Bewusstsein ruft: „Zu der Folge im Innern des Heftes ‚Sein letzter Bericht‘.“³⁷ Blättert man nämlich eine Seite weiter, findet sich, als letztes Bild des Bildberichtes, eine schwarz umrandete Fotografie mit dem Bildtitel, der das gleichnamige, 1825 vertonte, in der Wehrmacht und heute noch in der Bundeswehr bekannte Lied „Ich hatt’ einen Kameraden...“ zitiert (Abb. 2, rechts).³⁸ Zu sehen sind mehrere Soldaten, die sich um ein Holzkreuz gruppieren. Die Bildunterschrift lautet:

Die Ortschaft ist niedergekämpft. Uns bleibt noch die Pflicht, den gefallenen Kameraden die letzte Ehre zu erweisen. Einer von ihnen war Gustav von Estorff, dessen Film

³⁴ Berliner Illustrierte Zeitung 50.31, 31. Juli 1941, S. 809.

³⁵ Ebd., S. 809. Wer die Texte zu den Bildern verfasste, wird nicht angegeben.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd.

³⁸ Die Austauschbarkeit des Mannes, der von der Kriegsgewalt getroffen wurde, und des Soldaten, der ihr entging und zu Ehren des Gefallenen das *Lied vom guten Kamerad*, zur Zeit der Freiheitskämpfe gegen Napoleon von Ludwig Uhland gedichtet, singt, war auch im Liedtext bereits betont worden: „Ich hatt’ einen Kameraden, / Einen bessern findst du nit. / Die Trommel schlug zum Streite, / Er ging an meiner Seite / Im gleichen Schritt und Tritt. // Eine Kugel kam geflogen, / Gilt sie mir oder gilt sie dir? / Ihn hat sie weggerissen, / Er liegt zu meinen Füßen, / Als wär’s ein Stück von mir. // Will mir die Hand noch reichen, / Derweil ich eben lad. / Kann dir die Hand nicht geben, / Bleib du im ew’gen Leben / Mein guter Kamerad!“ Text und Interpretationen bei Uli Otto / Eginhard König: „Ich hatt’ einen Kameraden. Militär und Kriege in historisch-politischen Liedern in den Jahren 1740 bis 1914, S. 272–273. Zum Uhland-Lied vgl. auch Thomas Kühne: Kameradschaft. Die Soldaten des nationalsozialistischen Krieges und das 20. Jahrhundert, Göttingen, 2006, S. 30–32, zur Verwendung als Ausdruck eigenen Überlebens im Zweiten Weltkrieg: Ebd., S. 145, S. 168.

Nr. 2582 der beste war, der je von ihm belichtet wurde. Die Abschiedsworte sprach der Offizier, der bei dem Angriff verwundet worden war...³⁹

Der Heldentod des Fotografen wird über die Bildunterschriften und die Liedreferenz unmittelbar an die heroische Verwundung des von ihm Fotografierten gekoppelt. Beide haben die Gewalt des Gegners am eigenen Körper erfahren – allerdings in Folge eines Angriffs der deutschen Truppen auf ein russisches Dorf statt während der Verteidigung, wie es auf der Titelseite noch nahegelegt wird. Damit wird nicht nur die Gefahr, die der Krieg für die Unversehrtheit des Körpers und das eigene Überleben bedeutet, über beide an der Fotografie der Titelseite beteiligten – Fotograf und Fotografierten – aufgerufen und auf die gesamte Wehrmacht übertragen, sondern auch die aktive Kampfeshandlung der deutschen Soldaten – auch trotz Verletzungen – betont, deren Kampfgeist einzig durch den Tod gestoppt werden könne. Letztlich hätte das Schicksal des einen auch den anderen und damit jeden einzelnen Soldaten treffen können. Den Gefallenen, so gibt die Fotografie der Beerdigung des PK-Fotografen zu erkennen, kann widerspruchslos die letzte Ehrung durch das Wort „Heldentod“ erwiesen werden. Die Verwundung desjenigen aber, der unter Schmerzen weiterkämpft, wird durch den Verweis darauf, wie hoch das Risiko dieses persönlichen Einsatzes ist und dass das eigene Leben dabei verloren werden kann, zum Ausweis heroischen Soldatentums.

Verwundungen stellen aber auch Kulminationsmomente der heroisierenden Soldatenrepräsentation dar: In Form der Verletzung wird die Gefahr des Kriegseinsatzes visuell bestätigt. Diese Bestätigung kann zwar zum Heldenstatus verhelfen, gleichzeitig aber auch das drohende Ende des eigenen Kampfeinsatzes bedeuten. Wird ein Soldat von einem Kameraden gerettet, kann er dadurch aus der heroisch-soldatischen Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Letztlich sticht im gesamten Bildbericht aus der Menge der Soldaten nicht der Gefallene, der nur als einer von mehreren erwähnt wird, sondern vor allem derjenige als außergewöhnlich hervor, der trotz der ihn umgebenden und ihn direkt am Körper treffenden Kriegsgewalt die Fassung soweit bewahrt, dass der Kampf weitergeführt werden kann. Namentlich erwähnt wird von den Gefallenen tatsächlich nur Gustav von Estorff, wobei die Betonung auf seiner Tätigkeit als Fotograf statt auf seinem Status als toter Kriegsheld liegt. Sein Heldentod erhöht damit vor allem die von den Deutschen verübte Gewalt des Krieges, die seinen Fotos eingeschrieben ist und die den Rezipient*innen der *BIZ* nun vorliegt – weist aber weder seinen noch den Tod der Anderen als zu betauerndes Ereignis aus.

³⁹ Berliner Illustrierte Zeitung 50.31, 31. Juli 1941, S. 811.



Abb. 3: „Der gute Kamerad“, in: Berliner Illustrierte Zeitung 51.30, 30. Juli 1942, S. 423.

Wie schmal die Grenze zwischen Held-Sein und Eines-Helden-Bedürfen verläuft, verdeutlicht vor allem eine zweite Gruppe an Fotografien, die als Motiv verwundete Soldaten im Verbund mit der Kameradschaft der Unverwundeten versammelt.⁴⁰ Dies ist beispielsweise in dem Bildbericht *Der gute Kamerad* vom Juli 1942 über die Arbeit der Sanitäts-Soldaten der Fall (Abb. 3).⁴¹ Im Vordergrund steht

⁴⁰ Berliner Illustrierte Zeitung 49.9, 29. Februar 1940, S. 206; Berliner Illustrierte Zeitung 49.31, 1. August 1940, S. 757; Berliner Illustrierte Zeitung 51.24, 18. Juni 1942, S. 351; Berliner Illustrierte Zeitung 51.30, 30. Juli 1942, S. 423; Berliner Illustrierte Zeitung 52.6, 11. Februar 1943, S. 62.

⁴¹ Berliner Illustrierte Zeitung 51.30, 30. Juli 1942, S. 423.

das Angebot der Zeitschrift an die Leser*innen, in den Fotografien zu erkennen, dass sich Sanitäter, deren höchstes Gut das Leben in Kameradschaft zu sein scheint, auch noch mitten im Frontgeschehen reibungslos um die Verwundeten kümmern. Der Bildbericht thematisiert den Einsatz der Sanitäter, die sich der Lebensgefahr aussetzen, nur um das Überleben, vor allem aber die Kampfbereitschaft der Anderen zu sichern.⁴² Da allerdings, wie zuvor dargelegt wurde, zur heroischen Haltung die Fähigkeit gehört, zu kämpfen (die gemäß der Berichterstattung die Sanitäter, ähnlich den Mitgliedern der Propagandakompanien, als Soldaten ebenfalls aufweisen), wird die Teilhabe an der Kriegsgewalt zwangsläufig zu einem Kampf um Anerkennung, der schnell zu verlieren ist: Bei Kriegsverletzung droht der Verlust des Heldenstatus. Denn auch für den Zweiten Weltkrieg gilt, was Jörn Leonhard in Bezug auf die Soldaten des Ersten Weltkriegs feststellt: „Die Macht des Zufalls, die darüber entschied, ob man den Krieg überlebte oder nicht, wurde zu einem Leitmotiv der soldatischen Fronterfahrung.“⁴³ Und, ähnlich den literarisch verarbeiteten Erfahrungen im Ersten Weltkrieg, stellen auch die Fotoillustrierten heraus, dass letztlich die Unversehrtheit des Überlebenden entscheidend für die Vorstellungen idealer Männlichkeit blieb.⁴⁴

Als visuell herausragende Heldenfigur dieser Doppelseite repräsentiert sich nämlich weder ein Sanitäter noch der Verwundete, sondern der Kompaniechef, der, im Foto links unten, umringt von weiteren, nicht als Individuen erkennbaren Soldaten, den Leserinnen der Zeitschrift direkt in die Augen blickt und der, so gibt die Bildunterschrift an, bei einem Verletzten wartet, bis der Sanitätstrupp eintrifft:

Fragend blicken die Augen des Oberleutnants dem Sanitätssoldaten entgegen, dem einzigen, der hier die erste sachkundige Hilfe geben kann. Ihm überlässt er jetzt mit ruhigem Gewissen die verwundeten Kameraden. Dann wendet er sich wieder dem Gegner zu ...⁴⁵

Übereinstimmend mit der zuvor zitierten Bildunterschrift mildert das Wort „ruhig“ das Thema der Verwundung. Und genau wie dort wird erwähnt, dass der Soldat die Gefahr, selbst zu sterben, auf sich nimmt, um das Überleben der anderen zu sichern. Um dies zu ermöglichen, bleibt das Weiterkämpfen oberste Devise. Damit markiert und sichert nicht die Möglichkeit, sich zum Schutz der anderen selbst zu opfern, also selbst Gewalt zu erleiden, sondern die aktiv ausgeübte Gewalttat den Heldenstatus des Oberleutnants – und nicht des Verwundeten. In Bezug auf die Darstellung der Verwundeten kündigt sich nämlich im Gegensatz zum Motiv des trotz Verwundung Weiterkämpfenden eine „Verschiebung vom

⁴² Damit haben die Sanitäter ihr „ziviles Ich“, das „sich nur ums eigene physische Überleben“ kümmert, gegen das „kriegerische“ Ich getauscht, das sich „auf das Erleben der Gemeinschaft“ konzentrierte, wie Thomas Kühne zum Mythos des „guten Kameraden“ zur Zeit des Nationalsozialismus erläutert in Kühne: *Kameradschaft* (Anm. 38), S. 146.

⁴³ Jörn Leonhard: *Die Büchse der Pandora. Geschichte des Ersten Weltkriegs*, München 2014, S. 328.

⁴⁴ Ebd., S. 573–574.

⁴⁵ *Berliner Illustrierte Zeitung* 51.30, 30. Juli 1942, S. 423.

heroischen zum leidenden Opfer⁴⁶ durch die Kriegsgewalt an. Somit gerät der Heldenstatus des Verwundeten, der in seiner fotografischen Repräsentation nicht (weiter) kämpft, im und durch das Bild und dessen Kontextualisierung ins Wanken.

Soldat trifft Schwester

Die Bildwelten des weiterkämpfenden sowie des vom Kameraden geretteten Verwundeten fehlen in der Frauenzeitschrift *Die junge Dame* bzw. *Kamerad Frau* vollständig. Hier findet sich ein drittes, ebenso in der *BIZ* verbreitetes Motiv:⁴⁷ das des verwundeten Soldaten, glücklich durch die ihm zugewandte Krankenschwester (Abb. 4). Der Beruf der Krankenschwester wird in der Darstellung in Illustrierten zu Kriegszeiten zum beliebtesten unter deutschen Frauen, sodass nicht alle, die wollten, ihn ergreifen könnten. Wichtig sei, so konnte man lesen, bereits für die Ausbildung, vor allem aber bei der Ausübung im Kriegsgebiet die nationalsozialistische Gesinnung, da es neben der Pflege die Hauptaufgabe der Schwestern sei, den Verletzten ihr Vertrauen in die nationalsozialistische Ideologie zurückzugeben.⁴⁸ Es fällt auf, wie häufig in den Fotos jeweils einem Verwundeten eine Krankenschwester zur Seite gestellt wird.⁴⁹ Die Momentausschnitte steigern den Eindruck des fröhlichen Einvernehmens dieser – in der Realität des Krieges so sicher nicht zu findenden – Eins-zu-Eins-Betreuung zwischen Soldat und Krankenschwester zusätzlich, wenn jeweils körperliche Nähe beziehungsweise Berührungen zwischen beiden dargestellt werden.⁵⁰ Werden Soldaten verwundet, so

⁴⁶ Martin Sabrow: Heroismus und Viktimismus. Überlegungen zum deutschen Opferdiskurs in historischer Perspektive, in: Potsdamer Bulletin für Zeithistorische Studien Nr. 43–44, 2008, S. 7–20, hier S. 19.

⁴⁷ Laut Elke Frietsch findet sich in der *BIZ* das Motiv der Krankenschwester im Krieg erst ab einem Zeitpunkt, als die Siegesgewissheit durch sich häufende Niederlagen unglaublich geworden war. Elke Frietsch: Kulturproblem Frau. Weiblichkeitsbilder in der Kunst des Nationalsozialismus, Köln u.a. 2006, S. 75.

⁴⁸ Zum Schwesternberuf: *Die junge Dame* 7.38, 19. September 1939, S. 2–3; zur nationalsozialistischen Gesinnung: *Die junge Dame* 11.3, 9. Februar 1943, S. 2–3.

⁴⁹ Bspw. ebenso Abbildung 4 in *Berliner Illustrierte Zeitung* 48.48, 30. November 1939, S. 1818; *Berliner Illustrierte Zeitung* 49.24, 13. Juni 1940, S. 571; *Berliner Illustrierte Zeitung* 50.44, 30. Oktober 1941, S. 1095; *Berliner Illustrierte Zeitung* 50.45, 6. November 1941, S. 1108; *Die junge Dame* 11.4, 23. Februar 1943, S. 4; *Kamerad Frau* 1.1, 25. April 1943, S. 3; *Kamerad Frau* 1.4/5, Juli/August 1943, S. 15. Wer sich wie Erwin Rommel einen Namen gemacht hat, bekommt noch mehr Schwestern zur Seite gestellt, wie der Genitiv im Titel zu folgendem Bildbericht nahelegt: „Rommels 55 Schwestern“, in: *Die Wehrmacht* 7.4, 10. Februar 1943, S. 12.

⁵⁰ Auch die illustrierten „Feldpostbriefe“, die an Krankenschwestern gerichtet sind, betonen, neben dem Dank für Freundlichkeit, Füttern und Narkose, diese körperliche Nähe: „Heute gilt der Gruß eines Feldgrauen den Schwestern. Nicht nur der Schwester Gertrud allein, sondern allen, die sich mit hilfsbereiten Händen und Herzen über die Betten unserer Verwundeten beugen, allen, die mit liebevoller Sorge Qual und Schmerzen bannen.“ *Die junge Dame* 11.5, 9. März 1943, S. 2.

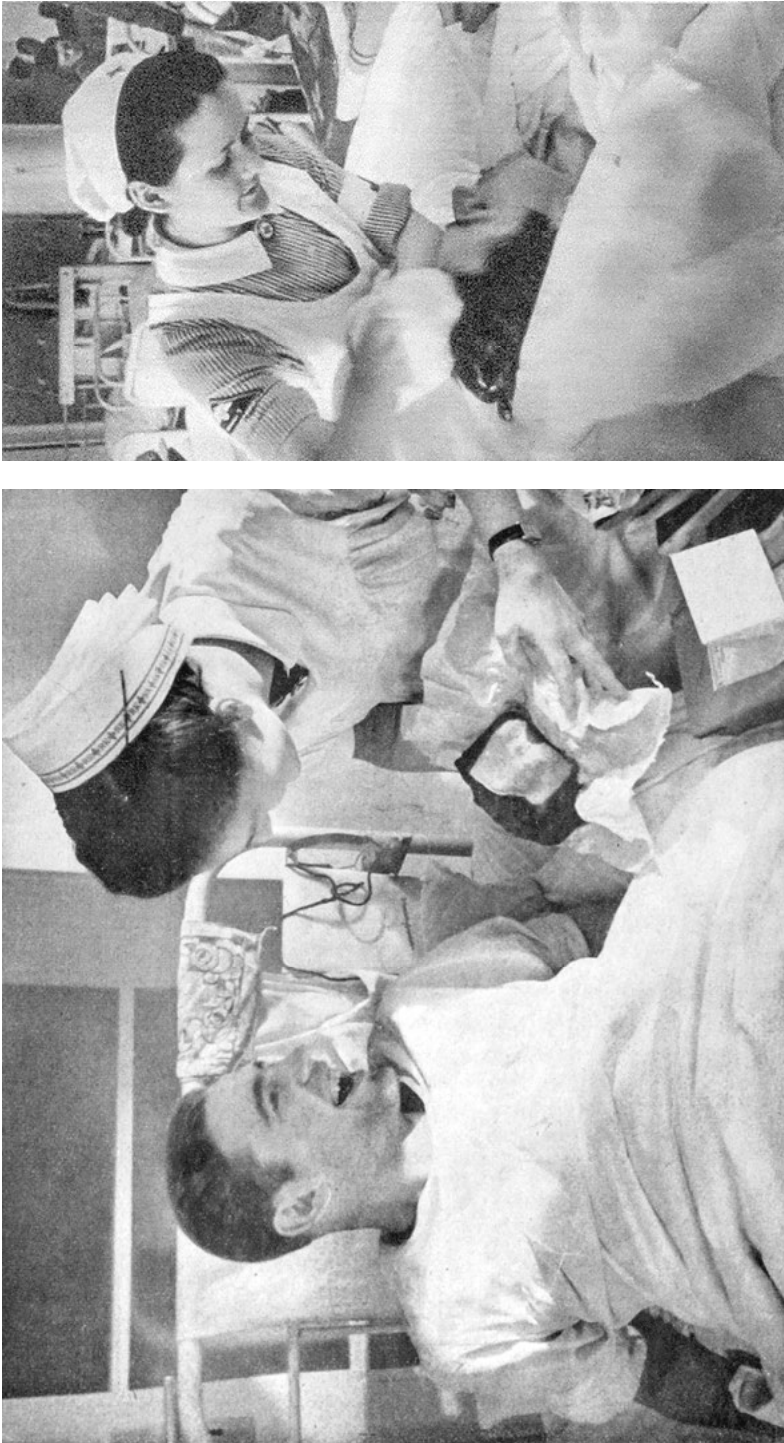


Abb. 4: (1) „Ehrenbürger der Nation“, in: Berliner Illustrierte Zeitung 50.45, 6. November 1941, S. 1108. (2) „Du und ich, Schwester Maria. Eine Kurzgeschichte von Alfred Günzel“, in: Kamerad Frau 1.4/5, Juli/August 1943, S. 15.



Abb. 5: Ohne Bildtitel, in: *Die junge Dame* 9.19, 13. Mai 1941, S. 3.

bekommt man den Eindruck, dann geht es ihnen gut, allein schon, weil junge und dem sportlichen Schönheitsideal der Zeit entsprechende Frauen sich offensichtlich gut gelaunt um sie kümmern.

Eine Fotografie aus *Die junge Dame* vom 13. Mai 1941, also aus derselben Ausgabe, aus der auch Frau Iles Rat zu Beginn dieses Beitrags stammt, soll im Folgenden eingehender betrachtet werden. Die Schwarz-Weiß-Reproduktion zeigt einen Soldaten und eine Krankenschwester im Lazarett (Abb. 5). Der im Profil erkennbare Blick der Frau richtet sich ganz auf das Gesicht des Verletzten, auch ihr Oberkörper wendet sich dem Mann, nicht etwa dem Fotografen, zu. Durch die aufeinander Bezug nehmenden Körper von Mann und Frau und die Nähe der

Hände der Frau zu Mund und Wangen des Mannes entsteht der Eindruck einer intimen und vertrauensvollen Verbindung der beiden, die durch weitere Anwesende – etwa den Fotografen bzw. die Personen, die im angrenzenden Krankenbett angedeutet sind – nicht gestört zu werden scheint. Der Akt der Hinwendung der Krankenschwester zum verwundeten Soldaten wird in dieser Lesart zum Thema der Fotografie.

Der im Krankenbett liegende Männerkörper bildet eine Diagonale, die das Bild in zwei Hälften teilt. Im linken unteren Ausschnitt heben ein auf einem Stuhl abgelegter Rucksack, ein an denselben Stuhl gelehntes Gewehr sowie in Ansätzen ein Stahlhelm am unteren Bildrand Kriegs-Accessoires hervor. Der rechte, obere Teil der Aufnahme drückt mit der Krankenschwester, die hinter dem Bett steht, die Pflege des Verletzten aus. Das Bildarrangement betont die Bedeutung des Gewehres und der Frau für den Mann. Gleichzeitig stellt der Mann eine Trennlinie zwischen Frau und Gewehr dar, was durch das dominierende Schwarz im unteren und das dominierende Weiß im oberen Teil, zu dem der Mann durch das Ablegen der Uniform und durch die weiße Krankenhausdecke nun auch gehört, noch verstärkt wird. Der Mann im Bett verbindet und trennt damit zwei Sphären, von denen die eine, dunkle von Gewalt geprägt ist – letztlich ragt das Gewehr senkrecht und gemäß den Regeln des Goldenen Schnitts in der Länge zwei Drittel des Fotos einnehmend im Bildvordergrund platziert empor. Die zweite, helle Sphäre aber bleibt von der Gewalt verschont, der weiße Raum der Pflege liegt hinter der dunklen Seite des Fotos. Das Phänomen der Kriegsgewalt legt nahe, Weiblichkeit und Männlichkeit als Dichotomie aufzufassen. Die eng mit dem Mann verknüpfte Kriegsgewalt repräsentiert sich als Wesensmerkmal der Männlichkeit, die in der Handlungsaufforderung an die Männer gipfelt, die Gewalt durch persönlichen Einsatz von der Frau fernzuhalten.⁵¹

Die sich in dienender Haltung um den Verletzten sorgende Krankenschwester erscheint als Lohn für seine Bereitschaft dazu, sich unter anderem zu ihrem Schutz der Gewalt auszusetzen: Dem Verlust der Anerkennung seiner Männlichkeit, den die Kriegsversehrtheit nach sich zu ziehen droht, kann durch die Gegenüberstellung der Weiblichkeit Abhilfe geleistet werden. Sollte der Kriegsverletzte den gängigen Männlichkeitsvorstellungen weiterhin entsprechen wollen, lautet die Handlungsaufforderung an ihn demnach unmissverständlich: Kannst du nicht mehr weiterkämpfen, dann finde eine Frau, die sich um dich sorgt, an deiner Seite.

Umrahmt werden die Bilder von Soldat und Schwester von Kurzgeschichten oder der wiederkehrenden Zeitschriftenrubrik „Feldpostbrief an Dich“, in denen unter anderem von der Liebe zwischen beiden berichtet wird.⁵² In der Kurzgeschichte *Du und ich, Schwester Maria* beispielsweise sieht ein Kriegsversehrter durch

⁵¹ Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 3.

⁵² Bspw. in Die junge Dame 11.3, 9. Februar 1943, S. 3; Kamerad Frau 1.4/5, Juli/August 1943, S. 15.

die Liaison mit seiner Krankenschwester am Ende trotz bleibender körperlicher Behinderung einer glücklichen Zukunft entgegen. Die durch seine Verletzung gefundene Liebe verhilft ihm gar dazu, auch andere Kameraden, wie seinen Bruder, dabei zu unterstützen, trotz ausweglos scheinender Situationen nie den Mut zu verlieren.⁵³ Die Texte in den Illustrierten nehmen wiederholt Bezug auf die Schwierigkeiten, die eine Kriegsverletzung für den Mann darstellt.⁵⁴ Soldaten verlören oft kurzzeitig ihren Lebensmut und fürchteten sich davor, anderen zur Last zu fallen. Dem könne aber, laut der expliziten Angaben in den Zeitschriften, die klare Unterordnung der Frau Abhilfe verschaffen. Somit empfiehlt es sich sowohl nach den Berichten der Soldaten als auch nach Frau Ilse Ratschlägen für Versehrte besonders, eine wesentlich jüngere und unerfahrenere Lebenspartnerin zu wählen. Beispielsweise antwortet Frau Ilse in Bezug auf die Zweifel der Partnerin eines Kriegsblinden, ob sie angesichts ihrer Jugend überhaupt dazu in der Lage sei, einen traumatisierten Soldaten zu begleiten:

Der Mann will in der Ehe Führer sein, und diese Rolle ist ihm von der Natur ja auch meist zugefallen; wenn er durch Verlust seines Augenlichtes schon in vielerlei Hinsicht auf die Führung der Frau angewiesen ist, so wird ein guter Ausgleich gerade dadurch geschaffen, daß er, wenn nicht die körperliche, so doch die geistige Überlegenheit ihr gegenüber besitzt.⁵⁵

Das überwiegend jugendliche Alter der Krankenschwestern in den Fotos (Abb. 4, Abb. 6, links) soll also nicht nur deren Heiratsfähigkeit visualisieren, sondern vor allem trotz Verletzung die Überlegenheit des Soldaten sichern.⁵⁶ Dem älteren Verletzten wird durch die Kontrastierung mit der jugendlichen Fürsorge die Repräsentation seiner Männlichkeit in Texten und Bildern zurückgegeben. In dieser Lesart entsteht also im Blick auf das Foto weniger die Phantasie sich voneinander unterscheidender Liebespartner als Ausdruck zwar binär gedachter, aber gleichrangiger Gendernormen. Vielmehr festigt sich hierin eine heroische Männlichkeit, die sich, wenn schon nicht eindeutig durch die eigene Stärke, so umso mehr durch die Schwäche des Gegenübers konstituiert: Umso schwächer er ist, desto schwächer soll auch sie sein.

⁵³ Kamerad Frau 1.4/5, Juli/August 1943, S. 15.

⁵⁴ Berliner Illustrierte Zeitung 48.47, 23. November 1939, S. 1782; Berliner Illustrierte Zeitung 49.42, 13. Juni 1940, S. 571; Berliner Illustrierte Zeitung 50.18, 1. Mai 1941, S. 505; Berliner Illustrierte Zeitung 50.44, 30. Oktober 1941, S. 1094–1095; Berliner Illustrierte Zeitung 50.45, 6. November 1941, S. 1108–1109; Die junge Dame 11.4, 23. Februar 1943, S. 4; Kamerad Frau 2.1, Januar 1944, S. 2; Kamerad Frau 2.3, März 1944, S. 8–9; Kamerad Frau 2.9, September 1944, S. 1–3.

⁵⁵ Die junge Dame 10.17, 25. August 1942, S. 11.

⁵⁶ Dies gilt auch dann noch, wenn das Alter der Schwester als „viel zu jung“ markiert wird: „Du warst 22 Jahre alt, das ist eigentlich noch viel zu jung für solch eine große Aufgabe, doch das nur nebenbei.“ Die junge Dame 11.5, 9. März 1943, S. 3.



Abb. 6: „Da werden Frauen zu Heldinnen: 80 Stunden hintereinander am Operationstisch“, in: Die junge Dame 9.19.13. Mai 1941, S. 2-3.

Berücksichtigt man die gesamte Doppelseite, auf der die Fotografie abgedruckt ist, ergibt sich ein anderes Bild (Abb. 6). Die zuvor genannten Heldenmarker – unermüdlicher Einsatz unter Lebensgefahr sowie Kameradschaft – sind nun Thema, diesmal jedoch in Bezug auf die Krankenschwester – und konsequenterweise leitet die Seite den Bildbericht (links oben) mit „Da werden Frauen zu Heldinnen“⁵⁷ ein. Vordergründig geht es um Frauen, die bei täglicher Schwerstarbeit weiterkämpfen und bereit sind, Opfer zu bringen, was auch der Titel der Abbildung, „80 Stunden hintereinander am Operationstisch“,⁵⁸ andeutet. Dass sich vor allem an der Front auch Frauen Kriegsverletzungen zuziehen können,⁵⁹ wird im Bericht über Hertha Tietz deutlich, über die es heißt, sie sei bei ihrem Einsatz bei der Marine mit dem Schiff untergegangen. Die Erzählung ihres Todes stellt eine Art Heroisierung in Kurz- sowie Reinform dar: „Sie gab ihre Schwimmweste, obwohl sie nicht schwimmen konnte, einem Soldaten, dem dadurch das Leben gerettet wurde.“⁶⁰ Kameradschaft, Dienst für höhere Ziele, und die Bereitschaft, für beides zu sterben, lassen – zumindest in dieser Darstellung – die Krankenschwestern, ähnlich wie die Sanitäter im vorherigen Bildbericht, Teil der heroischen Gemeinschaft der Soldaten werden.

Damit wird aber auch die klare und zunächst schlüssige Einteilung in männliche Helden an der Kriegsfrente und ihre weiblichen Verehrerinnen an der Heimatfront zum Gegenstand eines Aushandlungsprozesses; heroisches Verhalten kann als Alleinstellungsmerkmal der Männer und damit als Ausdruck ihrer Männlichkeit nicht mehr unhinterfragt behauptet werden. Zwar wird bereits im Bericht das Leben des Soldaten als wertvoller als das der Schwester dargestellt. Doch wird ebenfalls die Angst vor dem Verlust der Stellung als Mann innerhalb der Gesellschaft nach Kriegsende durch veränderte Aufgabenbereiche der Frauen in der Heimat angesprochen, die auch die Soldaten des Ersten Weltkrieges bereits umgetrieben hatte.⁶¹ Heldenerzählungen der nationalsozialistischen Propaganda versuchen offensichtlich, schon im Vorfeld Abhilfe zu schaffen. Die auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen von Zeitgenossen bemerkte Unklarheit der Grenzen zwischen heroischem Heldentum und ziviler Opferbereitschaft führte beispielsweise innerhalb des Reichsministeriums für Volksaufklärung und Propaganda (RMVP) zu Diskussionen darüber, ob Richtlinien erlassen werden sollten, welche die Verwendung der Adjektive ‚verwundet‘ und ‚gefallen‘ sowie den Abdruck des Eisernen Kreuzes bei Todesanzeigen nur bei männlichen Soldaten und nicht etwa bei Flakhelferinnen zulassen sollten. Diese Adjektive müssten Männern, die sich aktiv an der Gewalt des Krieges beteiligten, vorbehalten bleiben, um ihnen Hoch-

⁵⁷ Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 2.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Vgl. hierzu auch die Verleihung des EK II an Elfriede Wunck, die im Osten als Krankenschwester ihr Bein verlor: Die junge Dame 11.4, 23. März 1943, S. 15.

⁶⁰ Ebd., S. 3.

⁶¹ Vgl. zum Ersten Weltkrieg Leonhard: Büchse der Pandora (Anm. 43), S. 775.

achtung und Respekt, auch vor ihren Verletzungen, zuzusichern. Alle anderen, die selbst keine Gewalttat verübten, sollten dementsprechend in der Presse als „verletzt“ oder „getötet“⁶² bezeichnet werden.⁶³ PK-Fotografen und Sanitäter, denen der Status als Soldaten offiziell zuerkannt wurde, werden gemäß dieser Auffassung (von anderen) verwundet und fallen (aktiv und selbstständig), verletzen sich aber nicht (aktiv und selbstständig) und werden auch nicht (von anderen) getötet. Bei Krankenschwestern verhält sich die Aktiv- und Passiv-Verteilung in Bezug auf Verwundung und Tod genau andersherum: sie verletzen *sich* und *werden* getötet. Held sein bedeutet in diesem Kontext explizit nicht, aktive Männlichkeit gegen eine passiv-weibliche Opferrolle zu setzen. Hier zeigt sich vielmehr, dass der nationalsozialistische Heldenbegriff in Bezug auf männliche Soldaten nicht losgelöst von Opferfigurationen war, sondern die männlich-passive Opferbereitschaft vielmehr Voraussetzung für die Heroisierung blieb, andererseits aber auch Frauen zu aktiv-heroischer Einsatzbereitschaft aufgefordert waren.

Letztlich waren die Sprachregelungen des RMVP ohnehin lediglich Richtlinien, die keineswegs immer befolgt und in Einzelfällen auch ganz anders umgesetzt wurden. Hätte *Die junge Dame* beispielsweise diese Wünsche nach Sprachregelung berücksichtigt, wäre Hertha Tietz jedenfalls nicht gestorben, weil sie freiwillig auf die Schwimmweste verzichtet hatte, sie wäre vielmehr getötet worden, weil das Schiff durch einen gegnerischen Angriff versenkt worden war. Die Diskussion zeigt aber, dass die Grenzziehung zwischen männlichem Helden und weiblicher Verehrerin nicht durch eine dichotome aktiv-passiv-Unterscheidung auf die binären Geschlechterrollen verteilt wurde. Einzig die Aufforderung an Männer, Gewalt anzuwenden, blieb Frauen als Handlungsspielraum versagt. Anders gesagt: Verübte Gewalt kann Männern auch in gewaltfreien Situationen eine höhere Stellung zusichern.

Durch ihre Teilhabe am kriegsbedingten Heldentum, die Uniform der Schwesterntracht und die Aufladung mit erotischen Konnotationen nimmt die fotografische Visualisierung der Krankenschwestern aber Erinnerungen an die fotografische Figuration des Flintenweibs und des Flittchens in sich auf und gerät damit zwischen Fotos sowohl von Frauen in Uniform und mit Waffe als auch in aufreizend knapper Bekleidung und Körperhaltung (Abb. 7).⁶⁴ Fotografien des „Flintenweibs“

⁶² U. a. Brief des verwundeten Soldaten Oswald Beitzig vom 8. April 1943, BArch Berlin Lichterfelde, NS 18/1063, Bl. 73–79.

⁶³ BArch Berlin Lichterfelde, NS 18/1063.

⁶⁴ Abbildungen von Frauen mit Waffen oder in Uniform in den Reihen der Kriegsgegner finden sich in Bezug auf Großbritannien beispielsweise in: Berliner Illustrierte Zeitung 49.1, 4. Januar 1940, S. 21; Berliner Illustrierte Zeitung 49.4, 25. Januar 1940, S. 77; Berliner Illustrierte Zeitung 49.31, 1. August 1940, S. 749; Berliner Illustrierte Zeitung 49.33, 15. August 1940, S. 810; Berliner Illustrierte Zeitung 49.35, 29. August 1940, S. 883; eine als Russin angegebene Frau in Uniform findet sich in: Berliner Illustrierte Zeitung 50.30, 24. Juli 1941, S. 789; Beispiele von Fotografien deutscher Schauspielerinnen, die zu anzüglich seien, finden sich in BArch Berlin Lichterfelde, NS/18/206, in den Illustrierten *Berliner Illustrierte Zeitung* und *Die junge Dame/Kamerad Frau* selbst hingegen nicht.



Abb. 7: (1) „Frauen im Sowjet-Paradies“, in: Die junge Dame 9.26, 29. Juli 1941, S. 2. (2) „Die deutschen Rot-Kreuz-Schwesterinnen wirken heute in ganz Europa – zu Wasser, zu Lande und in der Luft“, in: Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 2. (3) „Je mehr sie auszieht, umso anziehender ist sie“, in: Der Durchbruch. Soldatenzeitung an der Westfront 10.12, o. S.

der kriegsgegenerischen Armeen stehen im Kontrast zu der zuvor beschriebenen Fotografie, in welcher der deutsche Soldat trennend zwischen der Kriegsgewalt und der Frau stand.⁶⁵ Gewalttäter – so ließe sich der „Wirkungsraum“⁶⁶ der Gegenüberstellung deutscher Krankenschwestern und antideutscher Soldatinnen beschreiben – muss ein deutscher Mann sein, da er damit die Frauen, und dementsprechend auch die Krankenschwestern, davor bewahren kann, ihrerseits gewalttätig handeln zu müssen. Durch seinen Einsatz ermöglicht der Soldat der Frau, den Weiblichkeitsanforderungen weiterhin zu entsprechen, und nicht, analog zu den bewaffneten Frauen in Uniform auf Fotografien der Kriegsgegner, Männern zu ähneln, indem sie selbst zum Gewehr greift.⁶⁷ Damit bezeichnet aber das Opfer, das der Mann ihr und der aufrechterhaltenen Geschlechtertrennung zuliebe zu bringen bereit ist, den Akt, seinerseits Gewalt auszuüben – und nicht nur die Gefahr, Gewalt zu erleiden. Zudem verschafft er sich einen Vorteil, denn durch die neugezogene Differenz bleibt seine Männlichkeit auch in den Augen der Anderen gesichert.

Deutsche Gewalttäter wiederum, so der zweite Wirkungsraum, der sich in der Kontrastierung zurückhaltender Uniform und aufdringlicher Nacktheit entfaltet, erfahren echte Liebe statt sinnentleerter Erotik. Denn nicht nur ein soldatisches, sondern auch ein allzu aufreizendes Benehmen wird in den Frauenzeitschriften als für die deutsche Frau unangebrachtes Verhalten dargestellt. So schreibt beispielsweise der PK-Berichter Wiese in einer Ausgabe von *Kamerad Frau*, der Nachfolgezeitschrift von *Die junge Dame*,⁶⁸ im Oktober 1944:

Wir wissen, daß was als Antrieb bei uns Männern in diesem Kampf der politische Wille ist, bei den Frauen letzten Endes die Liebe bleibt, die Liebe zu uns. Der Bolschewismus mag es versuchen, politische Frauen zu züchten und diesen Versuch sogar mit einigem Erfolg bis zu dem Typ des Flintenweibes steigern. In dieses Extrem kann die deutsche Frau ebensowenig verfallen wie in das erotisch übersteigerte und darum seelisch verödete Frauentum des ‚demokratischen‘ Westens.⁶⁹

Das Erscheinungsbild deutscher Frauen – und damit auch der Krankenschwestern – in Fotos bedarf offensichtlich einer Lenkung in Bezug auf visuelle sowie

⁶⁵ ‚Flintenweib‘ ist laut Forschung ein Ausdruck, der sich überwiegend auf russische Soldatinnen bezog. Fotografien bewaffneter Frauen in Uniform finden sich in den hier analysierten Zeitschriften aber häufiger zur Darstellung Großbritanniens als Kriegsgegner (siehe Anm. 65). Zur fotografischen Repräsentation russischer ‚Flintenweiber‘ vgl. u. a. Die Wehrmacht 5.15, 16. Juli 1941, S. 8; Die Wehrmacht 5.18, 27. August 1941, S. 8; NS-Frauenwarte 10.3, 1941, S. 50. Vgl. zum Typ der ‚Kriegstreiberin‘ auch Frietsch: Kulturproblem Frau (Anm. 47), S. 72–73.

⁶⁶ Comelia Brink: Eine Fotografie verstehen. Zur Interaktion von Bild, Blick und Sprache – mit Kommentaren von Anna Schreurs-Morét und Achim Aurnhammer, in: helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen 6.2, 2018, S. 3–16, hier S. 14.

⁶⁷ Siehe Anm. 64 und 65.

⁶⁸ Siehe Anm. 9.

⁶⁹ Kamerad Frau 2.19, Oktober 1944, S. 3.

sprachliche Repräsentationen, um weder zu soldatisch noch zu aufreizend zu erscheinen.⁷⁰

Die Häufigkeit, mit der in den illustrierten Frauenzeitschriften in Bild und Wort aus der Sicht von Soldaten berichtet wird, legt hingegen nahe, mit dem Begriff der Frauenzeitschrift vorsichtig umzugehen. Eine vom Dezember 1941 bis Februar 1942 geführte Diskussion zwischen dem Oberkommando der Wehrmacht (OKW), dem RMVP und dem Rassepolitischen Amt (RA) über (im Sinne der Rassenideologie) adäquate Fotografien von Frauen (und damit in rassepolitischer Hinsicht zukünftiger deutscher Mütter) in illustrierten Zeitschriften zeugt unter anderem davon, dass gerade Frauenzeitschriften wie *Die junge Dame*, in denen vermehrt Schauspielerinnen und weniger Soldaten fotografisch abgebildet wurden, an der Front höchst beliebt waren.⁷¹ Fotografien junger Krankenschwestern lassen sich in diesem Zusammenhang also auch anders lesen: als an der Front relativ problemlos verfügbare Frauenfotos, die, eventuell in Ermangelung anderer Bilder, soldatische Fantasien, Sehnsüchte, Sublimationen und Beruhigungen bedienen konnten. Die Frauenzeitschrift wäre darüber auch eine Frontzeitschrift.⁷²

Das Trauma des Traummannes

Soldaten wird es jedenfalls nicht unangenehm gewesen sein, dass in der Rubrik „Sie fragen... Frau Ilse antwortet!“ Soldatenbraut bzw. -frausein wiederholt als das höchste mögliche Liebes-, aber auch Lebensglück angegeben wird (Abb. 8). Was dies für das Beziehungsgefüge bedeutet, wird unverblümt offengelegt, wenn bei Fragen über Beziehungsstreit immer dieselbe Antwort zu finden ist: Angesichts des heroischen Einsatzes des Soldaten solle die Frau doch nicht so kleinlich sein und ihre eigenen Bedürfnisse nicht zu wichtig nehmen. Wichtiger sei, das Leben des Soldaten ganz nach dessen Wünschen zu gestalten. So schreibt beispielsweise Frau Ilse:

Ich glaube, daß gerade unter den heutigen Kriegsverhältnissen manche der früheren Gesellschaftsregeln ihre Gültigkeit verloren haben. Wenn es um Soldaten geht, die an der Front stehen, so sollte man zunächst und vor allem die Dinge in ihrem Interesse und

⁷⁰ Die Wünsche des OKW nach mehr Fotos von Schauspielerinnen in Illustrierten führten dazu, dass Goebbels eine Auswahl an Bildern traf, die verdeutlichten, welche Darstellungen aus Sicht des RMVP erwünscht und welche unerwünscht (Abb. 7, rechts) waren. BArch Berlin Lichterfelde, NS/18/206.

⁷¹ Auch dezidierte Männerzeitschriften wie die SS-Schrift *Das Schwarze Korps* veröffentlichten bevorzugt Frauenbilder. Vgl. hierzu Frietsch: Kulturproblem Frau (Anm. 47), S. 87–98.

⁷² Damit ist nicht gemeint, dass die Fotografien überwiegend einen männlichen Blick einnahmen. Dass von einem geschlechterspezifisch geprägten Blick, der in Fotografien erkennbar sei, zu sprechen, immer auch bedeutet, den Kontext der Geschlechterordnung zum Zeitpunkt der Aufnahme und damit konkret in Bezug auf Fotograf*innen und Fotografierte zu berücksichtigen, arbeitet Elisabeth Bronfen höchst aufschlussreich heraus in Elisabeth Bronfen: Frauen sehen Frauen sehen Frauen, in: Lothar Schirmer (Hg.): Frauen sehen Frauen. Eine Bildgeschichte der Frauen-Photographie, München 2001, S. 9–32.

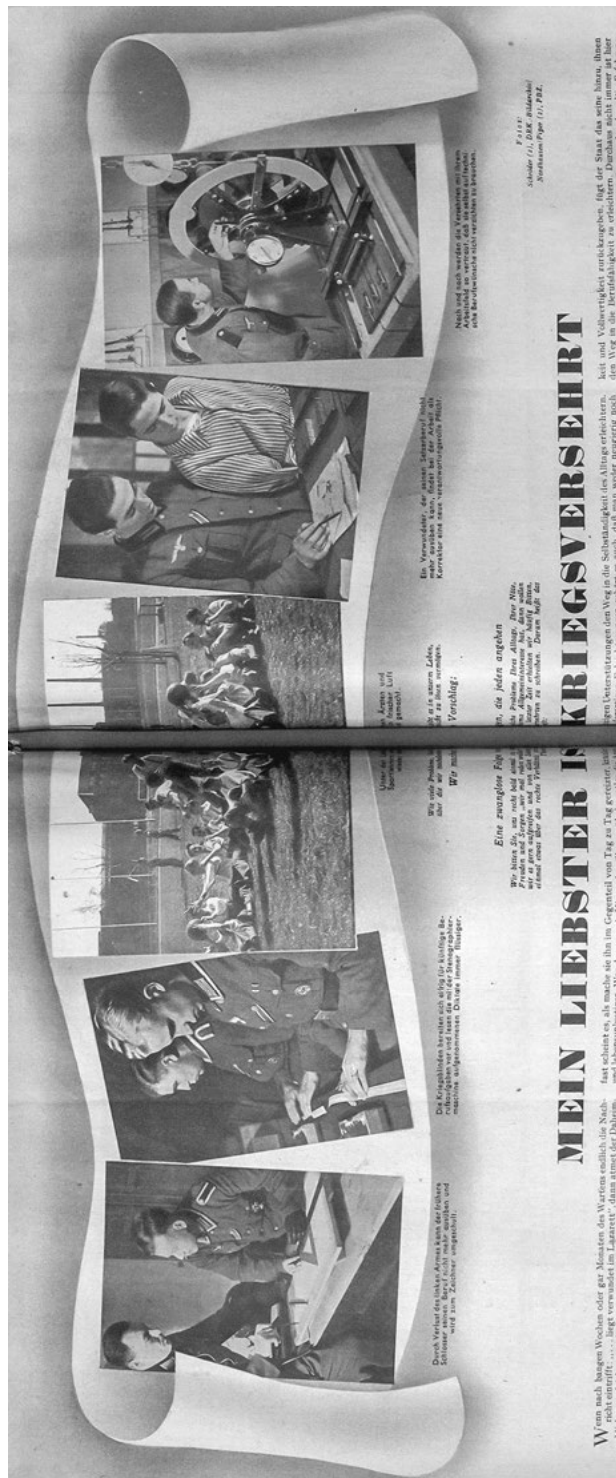


Abb. 8: „Mein Liebster ist kriegsversehrt“, in: Kamerad Frau 2.3, März 1944, S. 8–9.

nicht nach irgendwelchen verstaubten „Anstandsregeln“ entscheiden. Kommt der Soldat auf Urlaub, dann soll die Heimat alles, was in ihren Kräften steht, tun, um ihm den Urlaub so schön wie möglich zu gestalten.⁷³

Es finden sich empörte Antworten der Frau Ilse, ein deutsches Mädelsolle einem Soldaten doch nicht seinen Spaß aus veraltetem Anstand heraus verleiden und durchaus auf Flirts eingehen, auch wenn diese unverfänglich und ohne Heiratsabsichten gedacht seien.⁷⁴ Einer Frau, die auf eine ernste Verbindung hofft, aber keine findet, und sich gegen den Rat der Bekannten wehrt, dann eben Unverbindliches anzufangen, antwortet Frau Ilse, sie könne sich durchaus weiterhin weigern, müsse aber dann damit rechnen, dass sie als Jungfrau sterben werde.⁷⁵ Denn – auch das ist ‚common sense‘ dieser Zeitschrift –, Sex vor der Ehe ist kein Tabu:⁷⁶ „In der Liebe gibt es nur eine Sünde“, ist beispielsweise in der Ausgabe vom 1. April 1941 zu lesen, „ – und die heißt Gewalt. Was zwei Menschen sich freiwillig schenken, im vollen, glücklichen Bewußtsein ihres Tuns, das ist nicht nur schön, sondern auch gut.“⁷⁷

All diese Fragen und Antworten lassen Probleme erahnen, mit denen sich Frauen und Soldaten in Erwartung des Liebesglücks in Kriegszeiten tatsächlich konfrontiert sehen konnten. Dass die Liebschaft mit einem Kriegsversehrten sich weniger als ehrenvolle Auszeichnung, sondern vielmehr als eine große Herausforderung herausstellt, lässt sich nicht nur deshalb vermuten, weil nur ein einzelner Artikel im März 1944 mit dem Titel „Mein Liebster ist kriegsversehrt“ die Frage nach dem richtigen Verhalten von Frauen verhandelt (Abb. 8). Die in diesem Bildbericht veröffentlichten Fotografien zeigen ebenfalls keine der im Alltag der Rezipient*innen durchaus wahrnehmbar entstellten Gesichter oder Ähnliches, was Mitleid wecken könnte.⁷⁸ Damit stellt sich die Frage, welche Botschaften die Fotos transportieren könnten, wenn sie offensichtlich nicht dazu dienen, das zeitgenössisch Sichtbare realitätsgetreu in allen Facetten zu repräsentieren.

⁷³ Die junge Dame 11.3, 9. Februar 1943, S. 12.

⁷⁴ Zum Beispiel in Bezug auf Pfiffe der Soldaten im Lazarett, wenn Mädchen an ihnen vorbeilaufen: Die junge Dame 8.45, 5. November 1940, S. 14.

⁷⁵ Kamerad Frau 1.4/5, Juli/August 1943, S. 28.

⁷⁶ Allerdings nur, wenn die Frauen bereit seien, das Risiko, schwanger zu werden, ganz alleine für sich zu tragen, und dem Mann niemals einen Vorwurf daraus machten, da sie sich dadurch die eigene Würde nähmen, indem sie sich ihre Selbständigkeit absprächen und in die Verantwortung anderer begäben. Da aber Frauen in Kriegszeiten über eine berufliche Ausbildung verfügten, Alleinerziehende nicht mehr zu befürchten hätten, als Schande zu gelten sowie der Staat zahlreiche Unterstützungen böte, auch finanziell, stünde der körperlichen Vereinigung außerhalb der Ehe nichts im Wege. Vgl. Die junge Dame 9.13, 1. April 1941, S. 10–11, nach zahlreichen weiteren Einsendungen als Reaktion zum Artikel „Wie weit darf ich ihm gehören?“ nochmals abgedruckt in Die junge Dame 9.36/37, 16. Dezember 1941, S. 24. Vgl. ausführlicher zu Sexualität im Nationalsozialismus u. a. Dagmar Herzog: *Sex after Fascism. Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton/Oxford, 2005, S. 10–63.

⁷⁷ Die junge Dame 9.13, 1. April 1941, S. 11.

⁷⁸ Kamerad Frau 2.3, März 1944, S. 8–9.

Alle abgebildeten Kriegsversehrten sind eindeutig im Verbund mit weiteren Personen dabei, einer Arbeit nachzugehen. Die Bildunterschriften unterstreichen, dass die abgebildeten Männer ihr Schicksal in eine positive Richtung lenken, indem sie beispielsweise durch Umschulungen einen durchaus höherwertigen Arbeitsplatz erhalten könnten, als sie vor Kriegsbeginn innehatten. Die einleitende Bemerkung vermerkt in kursiv, dass der Bericht auf zahlreiche Leserinnenbriefe reagiere, die aufgrund ihrer Liaison mit einem Kriegsversehrten Probleme hätten.⁷⁹ Diese Briefe selbst, auch das ist bezeichnend, werden jedoch nicht abgedruckt. Stattdessen fordert der Text in Kombination mit den Fotos die Kriegsversehrten dazu auf, trotz ihrer Behinderungen zu arbeiten, um weiterhin gesellschaftliche Anerkennung erlangen zu können. Dazu kommen Erklärungen, was es bedeute, ein Trauma zu haben.⁸⁰ Zur Steigerung der Wirkung wird dies als Selbstaussage eines Kriegsblinden mit folgenden Worten wiedergegeben:

Mitleid ist eine schlechte Medizin [...]. Schwache Seelen macht sie noch schwächer, starken ist sie ein kränkendes Ärgernis. Wir Versehrten haben eine unsichtbare Seelenwunde, ein Trauma, wie es die Wissenschaft nennt. Wer uns bedauert oder bemitleidet, rührt an diese Wunde und bereitet uns traumatische Schmerzen, traumatische Störungen unseres seelischen Gleichgewichts. Wir Versehrten sind mitleidlos gegen uns selbst. Wir müssen es sein, um unseren Platz im Leben und unseren Wert als Menschen zu behaupten. Mitleid fügt unserem Leid nur noch neues Leid hinzu. Wer Verständnis für uns hat, der zeige uns seine Hochachtung und Freude, wenn er sieht, daß wir trotz allem die Fahne des Lebens hochhalten und vollwertige Leistungen hervorbringen. Diese Freude, die wir verdoppeln, indem wir sie teilen, wird uns mit neuer Kraft beseelen. Nicht was fehlt, sondern wie wir den Fehler überwinden, das ist unser menschliches Merkmal, das Beachtung verdient.⁸¹

Leistung zu erbringen und damit den „Fehler“ etwa einer Amputation, nach der dem Körper etwas „fehlt“, zu überdecken, so die Botschaft, kann aus einem Kriegsversehrten vielleicht keinen Helden mehr machen, dafür aber jemanden, der seinen Mann steht. Dass dies keine leicht zu bewältigende Aufgabe ist und auch der Unterstützung der Menschen an seiner Seite bedarf, wird vor allem deutlich, wenn statt der Kriegserfahrung das Verhalten der Partnerin als ausschlaggebend für eine traumatische Störung bezeichnet wird. Der Begriff des Traumas, der auch an anderen Stellen in *Die junge Dame* auftaucht, wird hier nicht in seiner medizinisch-psychologischen, letztlich erst nach 1945 entstehenden Verwendung gebraucht, auch wenn die Unterscheidung zwischen „starken“ und „schwachen“ Seelen Annahmen zeitgenössischer Psychiater erahnen lassen.⁸² In der illustrierten

⁷⁹ Ebd., S. 8–9.

⁸⁰ Zur Historisierung des Trauma-Begriffs bzw. der Bezeichnung der „seelischen Schmerzen“ vgl. Svenja Goltermann: *Die Gesellschaft der Überlebenden. Deutsche Kriegsheimkehrer und ihre Gewalterfahrung im Zweiten Weltkrieg*, München 2009, S. 165–191.

⁸¹ Kamerad Frau 2.3, März 1944, S. 8.

⁸² Dies setzte sich auch nach 1945 noch in der Annahme fort, dass nicht das Erlebte, sondern eine „anlagebedingte Schwäche“ zu psychischen Leiden führten. Goltermann: *Gesellschaft der Überlebenden* (Anm. 79), S. 345–346.

Berichterstattung steht „Trauma“ vielmehr für eine Phase allgemeinen Zweifeln und Verzweifelt-Seins nach der Verwundung, die bei den meisten Kriegsversehrten zunächst eintrete und die es so kurz wie möglich zu halten gelte. An oberster Stelle stünde damit für die Partnerin, dem Verletzten das verlorene Vertrauen in die eigene Stärke wiederzugeben. Dies gelänge am ehesten, wenn ihm das Gefühl gegeben werde, als Mann nach wie vor Herr der Lage zu sein. Falle es ihm beispielsweise schwer, Türen zu öffnen, so solle seine Frau darauf achten, dass die Türen zufällig immer offen stünden, ohne dies zu thematisieren.⁸³ Frauen als Partnerinnen von Kriegsversehrten werden also aufgefordert, sich zu deren Krankenschwestern zu machen und in diesem Sinne ihr eigenes Verhalten danach auszurichten, dass ihr Mann sich weiterhin als Mann, und das heißt, trotz seiner Einschränkungen, als selbstständig und ihr überlegen fühlen kann.

Zusammenfassung

Heroisierungen dokumentieren, blickt man auf die Repräsentation der Verwundenen und Versehrten in Fotoillustrierten, Aushandlungsprozesse der Männlichkeit in Abgrenzung zur gleichermaßen diskursiv verhandelten Weiblichkeit um den diskursiv verhandelten Platz der Soldaten in der Gesellschaft. Das Phänomen der Gewalt führt zunächst eine radikale Trennung zwischen idealer Männlichkeit und idealer Weiblichkeit ein, das Phänomen der Liebe verbindet die solcherart Getrennten wieder, und das Phänomen der Heroisierung schließlich gibt das Patriarchat als die ideale Verbindungsform vor. Die NS-Heldenpropaganda schuf Handlungsaufforderungen, welche den Wirkungsraum, der durch Heroisierungen in den Illustrierten entstehen kann, offenbaren: Der nette Nachbar, der Freund, Bruder oder Geliebte muss Gewalt ausüben und das Risiko auf sich nehmen, selbst Gewalt zu erleiden, will er die Anforderungen an seine Männlichkeit erfüllen. Kriegsverwundungen stellen somit ein soziales Konfliktpotential dar: Statt kämpfender Kamerad zu sein, braucht der Soldat plötzlich selbst einen; sein Körper weist ihn als leidendes Opfer statt als heroischen Täter aus; die körperliche sowie psychische Überlegenheit Frauen gegenüber ist ungewiss, und in Beziehungsfragen droht er zu verzweifeln. Findet er eine Frau und eine Arbeit, kann er als Mann seinen Platz in der Gesellschaft behaupten. Da der Selbstbehauptungsstatus durch die permanent präsente Folie der Männlichkeitsanforderungen zum Problem wird, kommt dem Verhalten der Frauen den Versehrten gegenüber eine große Bedeutung zu – welche, demonstrieren die Illustrierten in Form eines Versprechens an die männlichen Leser, das zeitgenössisch vielleicht höhere Bedeutung als Orden und Ehrabzeichen entwickeln konnte: Die Fotos der sich sorgenden Schwestern, die sich bei der Ausübung ihres Berufs in den Verletzten zu verlieben scheinen, sagen: Ist er durch den Gegensatz zu ihr ein Held, bleibt er

⁸³ Kamerad Frau 2.3, März 1944, S. 8.

ein Mann.⁸⁴ Nicht zufällig verkündete der Reichsbund Deutsche Familie in Bezug auf die im Herbst 1943 neugegründete Briefzentrale, „die besonders den Wünschen der Soldaten angepaßt ist und ihnen behilflich sein soll, den richtigen Partner fürs Leben zu finden“: „Kriegsversehrte können mit einer besonders sorgfältigen Vermittlung rechnen. Gerade sie sollen und werden nicht auf ein eheliches Lebensglück verzichten müssen.“⁸⁵

Die Fotografien demonstrieren, wie sehr (mit Judith Butler gesprochen) Körper sozialen Ordnungen unterliegen, und dass das Framing, innerhalb dessen sie repräsentiert werden, eine Aushandlung von Anerkennungsprozessen des jeweiligen Lebens darstellt.⁸⁶ Das Framing, das die Illustrierten in den Kriegsjahren den in den Fotos repräsentierten Männer- und Frauenkörpern geben, konstruiert letztlich nicht nur Verhaltensnormen und Handlungsaufforderungen, die Männer zur Probe ihrer Männlichkeit in den Kampf schicken, um die Frauen zum Erhalt ihrer Weiblichkeit vor der Gewalt zu beschützen. Die Grenzziehung zwischen dem heroischen Körper in dunkler Soldatenuniform als idealem Mann, angesichts dessen Frauen ihre Bringschuld erkennen sollen, und der idealen Frau mit (nicht allzu offensichtlichem, aber mindestens erahnbarem) erotischen Körper in weißer Schwestertracht, die den Mann sich als Held fühlen lässt, verweist nicht nur auf die Verbindung von „Kitsch und Tod“ (Friedländer) im Nationalsozialismus, sondern auch darauf, dass Männlichkeit als relationales Phänomen zu denken ist. Hier werden nicht nur Schwestertracht und Soldatenuniform mit erotischem Kapital aufgeladen, sondern seine Gewalttat im Krieg wird letztlich auch sein Argument, die patriarchale Stellung in der Beziehung zu ihr zu sichern. Und dies ganz unhinterfragt – denn Illustrierte geben als gutes weibliches Verhalten an, ihm besser gar nichts von den eigenen Wünschen und Bedürfnissen zu erzählen, um ihn, der allein für sie und ihr Bestes so viel auf sich nahm, nicht zusätzlich und unnötig zu belasten.

Letztlich aber werden – in einer Verschiebung des Blicks Judith Butlers von der Darstellung der Kriegsgegner⁸⁷ zu den eigenen Soldaten – in den illustrierten Zeitschriften zur Zeit des Nationalsozialismus verstärkt die deutschen Frauen, weniger aber die männlichen deutschen Soldaten als zu beschützendes Leben vorgeführt; der Heldenstatus tröstet lediglich darüber hinweg, dass die Wahrscheinlichkeit zu sterben für wehrfähige Männer nicht nur vergleichsweise erhöht ist, sondern regelrecht eingefordert wird. Anders gesagt: Sich als Frau vom männlich-soldatischen Heldentum auszuschließen, sichert die Chance, zu überleben.

⁸⁴ Damit gibt es in den Illustrierten entgegen der Analyse Kühnes, der die Frontidentitäten in die Wahl zwischen Außenseiter (die Männer, die nicht kämpfen können) und Helden (die Männer, die kämpfen können) aufteilt, durch die Frauen eine dritte Option (Männer, die zwar nicht mehr kämpfen können, aber dennoch Überlegenheit erfahren können). Kühne: Kameradschaft (Anm. 38), S. 144.

⁸⁵ Kamerad Frau 1.8, 25. November 1943, S. 16.

⁸⁶ Butler: Raster des Krieges (Anm. 2), S. 11–20.

⁸⁷ Judith Butler: Krieg und Affekt, Zürich / Berlin 2009, S. 24–31.

Ihre Selbstverleugnung garantiert der Frau zudem ihren Platz innerhalb der nationalsozialistischen Gemeinschaft, denn ihre selbstlose Fürsorge, die sie dem Helden zuteil werden lässt, wird zur Eintrittskarte in den Kreis anerkannter und honorierter Weiblichkeit. Solcherart etabliert die binäre Geschlechterkonstruktion aber über die fotografische Repräsentation des verwundeten Männerkörpers eine letztlich lebensverachtende Gesellschaftsordnung: Der Mann opfert sein Leben der Frau, indem er das Leben der Kriegsgegner gewaltsam angreift, wofür sie wiederum ihr Leben ganz in seinen Dienst stellt. In diesem Kreislauf kann es am Ende keine Gewinner geben. Die eingeforderte Anerkennung einer männlichen Kriegsfrente und einer weiblichen Heimatfront verwandelt sich über die Verknüpfung von Gewalt, Erotik und Heldentum innerhalb der nationalsozialistischen Fotoillustrierten in eine Weltanschauung, in der gerade die eigenen Verlusterfahrungen nicht betrauert werden können.

Abbildungsnachweise

- Abb. 1: Berliner Illustrierte Zeitung 50.9, 27. Februar 1941, S. 225, Foto: PK Boecker / PBZ.
- Abb. 2: (1) Berliner Illustrierte Zeitung 50.31, 31. Juli 1941, S. 809, Foto: PK von Estorff. (2) Ebd., S. 810–811, Foto: PK von Estorff.
- Abb. 3: Berliner Illustrierte Zeitung 51.30, 30. Juli 1942, S. 423, Foto: SS-PK Augustin / PBZ.
- Abb. 4: (1) Berliner Illustrierte Zeitung 50.45, 6. November 1941, S. 1108, Foto: Helmut Laux. (2) Kamerad Frau 1.4/5, Juli/August 1943, S. 15, Foto: DRK Bildarchiv, M. Stueber.
- Abb. 5: Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 3, Foto: Presse Hoffmann.
- Abb. 6: Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 2–3, Fotos: Presse Hoffmann.
- Abb. 7: (1) Die junge Dame 9.26, 29. Juli 1941, S. 2, Foto: Urh. unbekannt. (2) Die junge Dame 9.19, 13. Mai 1941, S. 2, Foto: PK Fremke / Presse Hoffmann. (3) Der Durchbruch. Soldatenzeitung an der Westfront 10.12, o. S. / Ausschnitt aus dem Bestand BArch Berlin Lichterfelde, NS/18/206, Foto: Tobis.
- Abb. 8: Kamerad Frau 2.3, März 1944, S. 8–9, Fotos: Schröder (2 Fotos) / DRK-Bildarchiv, Nordhausen / Piper (2 Fotos) / PBZ (1 Foto).

Die Schule des Prügelns

Gewalt und Heldentum in Jan Guillous Jugendroman *Ondskan*

Joachim Grage und Sotirios Mouzakis

Im Jahr 1979 wurde in Schweden als erstem Land der Welt körperliche Gewalt gegen Kinder per Gesetz verboten. Bis dahin waren Züchtigungsmaßnahmen wie Ohrfeigen oder das Prügeln mit Stock oder Rute noch weit verbreitete und allgemein akzeptierte familiäre Erziehungsmethoden. Ein Jahr zuvor hatte die schwedische Kinderbuchautorin Astrid Lindgren anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche eine vielbeachtete und vieldiskutierte Rede gehalten, in der sie einen Zusammenhang zwischen der Ächtung von Gewalt gegen Kinder und dem Frieden herstellte, auch auf weltpolitischer Ebene. Um Frieden zu schaffen, so Lindgren, müsse man „von Grund auf beginnen. Bei den Kindern.“¹ Ihre Forderung ‚Niemals Gewalt‘ begründet sie aber auch mit der Menschenwürde der Kinder: „Ganz gewiß sollen Kinder Achtung vor ihren Eltern haben, aber ganz gewiß sollen auch Eltern Achtung vor ihren Kindern haben, und niemals dürfen sie ihre natürliche Überlegenheit mißbrauchen.“² Spiegelt man dies auf die politische Ebene zurück, so korrespondiert der Gewaltverzicht in der Erziehung mit einer Deheroisierung der Machthaber. Er ist verbunden mit der Einsicht, „daß die Männer, die die Geschicke der Völker und der Welt lenkten, keine höheren Wesen mit übernatürlichen Gaben und göttlicher Weisheit waren“.³ Weder ist das Ausüben von Gewalt heroisch, noch kann man Kinder mit Gewalt zu Helden erziehen.

Was heute weithin als selbstverständlich gilt, war damals noch höchst umstritten. Wenngleich das Recht auf körperliche Züchtigung in Deutschland schon 1957 abgeschafft worden war, galt es gewohnheitsrechtlich weiter.⁴ In den 1970er Jahren durften auch Lehrkräfte noch ihre Schülerinnen und Schüler züchtigen.⁵

¹ Astrid Lindgren: Niemals Gewalt, in: Börsenverein des Deutschen Buchhandels (Hg.): Astrid Lindgren. Ansprachen anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, Frankfurt am Main 1978, S. 31–40, hier S. 34.

² Ebd., S. 38.

³ Ebd., S. 35.

⁴ Vgl. Brigitte Zypries: „Gesetz zur Ächtung von Gewalt in der Erziehung“ als Beispiel für Bewusstseinswandel durch Recht, in: Österreichischer Kinderschutzbund: Kinderschutz aktiv, 23. November 2007. web.archive.org/web/20071123124701/http://www.kinderschutz.at/zeitung/zypries.htm, 14. Juni 2020.

⁵ Vgl. Rainer Dollase: Erziehung, in: Christian Gudehus u. a. (Hg.): Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2013, S. 17–24, hier S. 17. Vgl. dazu auch Torsten Gass-Bolm: Das Ende der Schulzucht, in: Ulrich Herbert (Hg.): Wandlungsprozesse in Westdeutschland. Belastung, Integration, Liberalisierung 1945–1980, Göttingen 2002, S. 436–466.

Angeblich soll Lindgren vom Börsenverein des deutschen Buchhandels im Vorfeld der Preisverleihung aufgefordert worden sein, ihre Rede abzuändern, was sie aber verweigert habe.⁶ In Deutschland begann erst ein Jahr nach ihrem Auftritt in der Paulskirche die „Diskussion um ein ausdrückliches Gewaltverbot“,⁷ und es dauerte noch einmal mehr als zwei Jahrzehnte, bis im Jahr 2000 ein entsprechendes „Gesetz zur Ächtung von Gewalt in der Erziehung“ vom Bundestag verabschiedet werden konnte, übrigens gegen die Stimmen der CDU/CSU-Fraktion.

Als der schwedische Schriftsteller Jan Guillou (geb. 1944) im Jahr 1981 mit dem Roman *Ondskan* ein Buch über Gewalt gegen Kinder und Jugendliche sowie unter Jugendlichen veröffentlichte, war die Gesetzesänderung in Schweden also bereits in Kraft getreten und hatte auch sehr schnell in der Bevölkerung, und vor allem unter den Jüngeren Akzeptanz erlangt.⁸ Der Roman blieb jedoch aktuell, wie zwanzig Jahre später zwei Rezeptionsvorgänge eindrucksvoll belegen: Das Buch wurde 2003 in Schweden unter der Regie von Mikael Häfström verfilmt, was diesem eine Oscar-Nominierung in der Kategorie „Bester ausländischer Film“ einbrachte. Zwei Jahre später erschien der Roman in der Übersetzung von Gabriele Haefs unter dem Titel *Evil – Das Böse* in Deutschland, auch hier also wenige Jahre nach der entsprechenden Gesetzesänderung. Jan Guillou war zu diesem Zeitpunkt hierzulande bereits als erfolgreicher Autor von Thrillern bekannt, die seit den späten 1980er Jahren erschienen waren. Sein Roman wurde 2006 für den Deutschen Jugendliteraturpreis nominiert, ohne dass er in Schweden explizit als Jugendbuch veröffentlicht worden war.

Im Folgenden soll zunächst der Darstellung von Gewalt auf der Handlungsebene des Textes nachgegangen und anschließend herausgearbeitet werden, wie der Roman die psychischen Ursachen und Folgen dieser Gewalt verhandelt. In einem nächsten Schritt geht es darum, welche Bedeutung der Text der Schule als öffentlicher Institution in Hinblick auf die gesellschaftliche Implementierung von Gewalt zuschreibt und ob der Roman einen Kreislauf der Gewalt propagiert, der Opfer zu Tätern werden lässt. Abschließend soll reflektiert werden, wie die Gewaltdarstellung in Heldendiskurse eingebunden ist und in welchem Verhältnis Gewalt hier zum Heroischen steht.

Ondskan spielt in Schweden Ende der 1950er Jahre. Hauptfigur ist der Jugendliche Erik, der seit seiner Kindheit von seinem Vater täglich und meist ohne den geringsten Anlass geprügelt wird. Schon die Anfangsszene des Buches zeigt ihn als Opfer von und – daraus resultierend – als Experten für Gewalt:

Der Schlag traf ihn hoch am rechten Wangenknochen. Und genau das hatte er beabsichtigt, als er sein Gesicht um einige Zentimeter schräg nach oben gedreht hatte, wäh-

⁶ Vgl. Christian Pfeiffer: Niemals Gewalt, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 243, 22. Oktober 2018, S. 2.

⁷ Zypries: Gesetz zur Ächtung von Gewalt (Anm. 4), n. p.

⁸ Vgl. Joan. E. Durrant: Evaluating the Success of Sweden's Corporal Punishment Ban, in: Child Abuse & Neglect 5.22, 1999, S. 435–448, hier S. 439.

rend sein Vater zuschlug. Am Esstisch zielte der Vater meistens auf die Nase und versuchte, aus dem Handgelenk mit der Rückseite der Fingerspitzen zu treffen. Auf der Wange tat so ein Schlag nicht weh. Es war nur ein stummes, weißes Gefühl, ihn zu bekommen. Lieber auf den Wangenknochen.⁹

Der Text macht deutlich, dass die Prügel am Esstisch Gewohnheit sind, so sehr, dass der Junge, der zu diesem Zeitpunkt etwa 14 Jahre alt ist, schon gelernt hat, mit den Schlägen umzugehen, das Verhalten seines Vaters vorauszusehen und die Prügel mit bewusst eingesetzter Taktik entgegenzunehmen. Durch die lokale Bestimmung „Am Esstisch“ wird bereits deutlich, dass dies nicht der einzige Ort ist, an dem der Vater zuschlägt: Nach dem Essen nimmt er sich seinen Sohn regelmäßig im Schlafzimmer vor, unter Einsatz diverser Schlagwerkzeuge wie Schuhlöffel oder Hundepeitsche, wobei die Gesamtzahl der Schläge vorher angekündigt wird und sich je nach Verhalten des Jungen am Tisch steigert. Manchmal muss Erik tagelang zuhause bleiben, weil sein Vater ihn so zugerichtet hat, dass er nicht in die Schule gehen kann.

In der Schule wiederum ist Erik derjenige, der gezielt Gewalt einsetzt, um sich die Position als Anführer seiner Clique zu sichern. Dabei vermeidet er es, sich allzu häufig tatsächlich selbst zu prügeln; stattdessen delegiert er dies entweder an andere, oder aber er versetzt seine Gegner durch Drohungen in Angst. Wenn es zu einer Schlägerei kommt, kann sich Erik aufgrund seiner Kampftaktik auch gegen mehrere und körperlich eigentlich überlegene Gegner durchsetzen. Er versteht sich sowohl auf gezielt gesetzte Schläge als auch auf eine psychologische Kampfführung.

Als eines Tages auffliegt, dass Erik der Kopf einer wohlorganisierten kriminellen Jugendbande ist, und seine Kompagnons daraufhin alle Schuld auf ihn schieben, wird er der Schule verwiesen. Der Rektor, der darüber mutmaßt, dass es Erik „im Leben an einer gelegentlichen ordentlichen Tracht Prügel gefehlt“¹⁰ habe, entlässt ihn mit den Worten: „*Du bist das personifizierte Böse und als solches musst du vernichtet werden!*“¹¹

Da ihn nun keine andere öffentliche Schule aufnehmen würde, organisiert die Mutter für ihn über einen Rechtsanwalt einen Platz auf dem Elite-Internat Stjärnsberg, wo Erik glaubt, nicht nur seinen prügelnden Vater, sondern auch seine eigene Gewalttätigkeit gegen Mitschüler hinter sich lassen zu können. Es

⁹ Jan Guillou: *Evil – Das Böse*, übers. von Gabriele Haefs, München 2012, S. 5.

„Slaget träffade högt upp på höger kindben. Det var precis det han avsett när han vred huvudet några centimeter snett uppåt just som farsan slog. Här vid middagsbordet siktade farsan för det mesta på näsan och försökte träffa med en handledssnärt och baksidan av fingertopparna. Det gjorde inte ont när ett sånt slag träffade. Men det var en stum vit känsla att få det där retsamma slaget mitt på nosen. Hellre kindbenet.“ Jan Guillou: *Ondskan*, Stockholm 2017 [1981], S. 5.

¹⁰ Guillou: *Evil* (Anm. 9), S. 78. „[...] ett rejält kok stryk vad han saknat här i livet.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 49.

¹¹ Ebd., S. 79. „*Du är ondskan själv och sådana som du måste förgöras!*“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 50, Hervorhebung im Original.

zeigt sich jedoch schnell, dass im Internat ein ausgeklügeltes, hochritualisiertes System von Gewalt das Miteinander der Schüler bestimmt, das euphemistisch als ‚Kameradenerziehung‘ bezeichnet wird. Die Gymnasiasten (d. h. die oberen Klassenstufen) herrschen als ‚Schülerrat‘ über die Mittelschüler, dürfen diese in ähnlicher Weise körperlich züchtigen und erniedrigen, wie Eriks Vater es mit seinem Sohn getan hat, und schlagen die Jüngeren von Zeit zu Zeit auch krankenhauserreif.

Erik will sich diesem Terrorregime nicht unterwerfen und begehrt dagegen auf, womit er nach und nach ganz deutlich in die Rolle eines Widerstandshelden schlüpft: Er setzt seine besonderen körperlichen und geistigen Fähigkeiten ein, um die Macht des Schülerrats zu brechen und damit auch seine Mitschüler zu befreien. Sein Ziel ist es, die zwei Jahre bis zu seinem Mittelschulabschluss in Stjärnsberg zu überstehen, was ihm nach langem, erbittert geführtem Kampf gegen die gewalttätige Unterdrückung durch die Gymnasiasten auch gelingt. Bei der Rückkehr ins Elternhaus kommt es zu einer letzten Auseinandersetzung mit seinem Vater, der glaubt, die Gewalt gegen seinen Sohn wie gehabt fortsetzen zu können. Aber Erik dreht den Spieß um und konfrontiert den Vater mit den Worten, die einst sein Schulleiter zu ihm gesagt hat: „Du bist das personifizierte Böse und als solches musst du vernichtet werden.“¹² Er droht dem Vater schwere Misshandlungen an und denkt: „Und jetzt muss es doch wohl das letzte Mal sein? Und dann nie mehr. Danach ist es vorbei, nie mehr.“¹³ Ob Erik aber wirklich zuschlägt und wie dieser Showdown ausgeht, wird nicht mehr explizit ausgeführt.

Ein Merkmal, das den gesamten Text durchzieht, ist die sachlich-kühle Beschreibung der Art und Weise, wie geprügelt wird, selbst wenn das Vorgehen noch viel brutaler und die Folgen weitaus massiver sind als in dem anfangs zitierten Beispiel. Mittels Erik als erzählerischer Fokalisierungsinstanz erleben die Leser*innen Gewalt sowohl aus der Perspektive eines Opfers wie eines Täters, wobei Erik in beiden Rollen äußerst kontrolliert (re)agiert. Während der Misshandlungen durch den Vater kapselt er sich von der Realität ab und zieht sich ins Innere zurück. Dieser „[innere] Widerstandskampf“¹⁴ dient nicht nur dem Zweck, den Schlägen standzuhalten und die körperliche Versehrtheit möglichst gering zu halten, sondern ist auch dem Selbsterhaltungstrieb geschuldet.

Zu viel Gezappel konnte zu zusätzlichen Schlägen und damit zu verzweifelterm, hemmungslosem Weinen führen, das den Vater so in Rage brachte, dass er die für die Schläge festgesetzte Grenze überschritt und Erik, der die Schläge zählte, aus purer Verzweiflung – oder aus einem Selbsterhaltungstrieb [sic] heraus – so sehr zappelte, dass der Vater vor Freude wild wurde und so oft zuschlug, dass jedes Zählen sinnlos wurde, dann wurde Erik geschlagen, bis seine Haut platzte und von der flachen Seite der Kleiderbürste

¹² Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 444. „Du är ondskan själv och såna som du måste förgöras.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 282.

¹³ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 446. „Men nu måste det väl ändå vara sista gången? Sen aldrig mer. Efter det här är det slut, sen aldrig mer.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 283.

¹⁴ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 32. „inre motståndskampen“, ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 21.

Blut durchs Zimmer spritzte und erst das Weinen der Mutter vor der Schlafzimmertür den Vater allmählich wieder zur Besinnung brachte.¹⁵

Die chaotische Länge, die die Sätze bei der Beschreibung der Exzesse erreichen (hier 99 Wörter in der deutschen Übersetzung, 93 Wörter im schwedischen Original), kontrastiert die väterliche Ekstase mit der Wehrlosigkeit und Verzweiflung Eriks. Iterative Beschreibungen der Gewaltausübung wie diese sind meist sehr ausführlich und detailliert. Singuläre Episoden wie konkrete Erinnerungen an besonders schwerwiegende und traumatisierende Prügelstrafen schüren hingegen das Unbehagen durch Verdichtung, Leerstellen und Andeutungen. Sofern man den Roman nicht rein voyeuristisch liest – was der Text angesichts der expliziten Gewaltdarstellungen durchaus ermöglicht – wird man als Leser*in einerseits in die Rolle ohnmächtiger Zuschauer*innen gedrängt, andererseits aber auch auf die Wahrnehmung Eriks festgelegt. Bei einer identifikatorischen Lesart führt das dazu, dass die brutale Gewalt des Vaters als Übergriff auch auf die Leser*innen wahrgenommen werden kann, die die Augen nicht in gleicher Weise verschließen können, wie Eriks Umwelt dies in der Regel tut. Zudem erfolgt diese Gewaltdarstellung nicht innerhalb eines Genres wie Horror oder Splatter und kann so nicht als ästhetische Gattungskonvention verbucht werden, sondern muss durch das Genre des realistischen Coming-of-Age-Romans als Teil der eigenen Lebenswelt aufgefasst werden.

Der Roman lässt sich als eine äußerst drastische Ausformulierung der These lesen, die im Zentrum von Astrid Lindgrens Rede in der Paulskirche steht: dass ein Zusammenhang besteht zwischen Gewalt als Mittel der Erziehung und Gewalt in der Gesellschaft bis hin zu Kriegen zwischen Staaten. Insbesondere der Mikrokosmos Stjärnsberg mit seiner systematisierten Unterdrückung der Schwächeren ist dabei sowohl konkreter Ort, an dem sich das autoritäre und sozialdarwinistische Erbe der Vorkriegszeit in der Erziehung der ersten Nachkriegsgeneration niederschlägt, als auch eine Allegorie auf das Weltgeschehen: Erik und sein Zimmergenosse Pierre reflektieren ihre Reaktion auf die Gewalt, der sie ausgesetzt sind, immer wieder auch in Bezug auf die Weltpolitik, etwa auf Gandhis erfolgreichen Kampf gegen die Gewalt der britischen Kolonialherren. Doch neben dieser Lesart bietet der Roman noch eine zweite an, indem er die Gewalt auch in einen psychologischen Kontext stellt und ihre psychischen Ursachen und Folgen thematisiert. Dies soll im Folgenden zunächst am Beispiel des Vaters und Eriks herausgearbeitet werden, um dann zu analysieren, wie Erik innerhalb einer sozia-

¹⁵ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 31–32.

„För mycket sprattel kunde leda till extrarapp och den onda circlen kunde då leda till förtvivlad, oberhärskad gråt som hetsade upp farsan så att han slog över den stipulerade gränsen så att Erik, som hela tiden räknade slagen, började sprattla för mycket av förtvivlan – eller om det var självbevarelsedrift – så att farsan blev vild av glädje och slog så att all räkning blev meningslös så att han fick stryk tills huden sprack och det stänkte blod över rummet från kläderborstens flata sida tills moderns gråt utanför sovrumsdörren långsamt halade tillbaks farsan till medvetande.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 21.

len Ordnung, in der Gewalt systematisch verankert und institutionalisiert ist, selbst zum Täter wird und zugleich versucht, der Gewalt zu widerstehen.

Die psychologische Kontextualisierung der Gewalt zeigt sich besonders in der Vaterfigur und der Situierung des Geschehens in den 1950er Jahren, da hier ein bestimmter psychohistorischer Zusammenhang aufgerissen wird: Galt der Mann in seiner Rolle als Familienoberhaupt vor den beispiellosen Grausamkeiten des Zweiten Weltkrieges noch gemeinhin als unanfechtbare Autorität, so büßt Männlichkeit als Legitimation privater und sozialer Machtpositionen nach 1945 erheblich an Gewicht ein. Der Ausbau des Wohlfahrtsstaates, der während der Kriegsjahre sehr viel langsamer, aber dennoch beständig voranschritt, wurde nach dem Zweiten Weltkrieg mit neuem Elan und großer Überzeugung weiter betrieben, sodass die Rolle des Mannes als alleiniger Beschützer, Verteidiger und Versorger immer mehr in den Hintergrund trat. Die Sorge, gesellschaftliche Relevanz und Macht zu verlieren, setzte sich in den Köpfen vieler Männer fest. Dass die bis dahin relativ stabile Vormachtstellung des Mannes in der Gesellschaft ins Wanken geriet, stürzte große Teile der männlichen Vor- bzw. Zwischenkriegsgeneration in eine schwerwiegende identitäre Krise.¹⁶

Wenngleich diese Entwicklungen in der Handlungszeit des Romans längst noch nicht so weit fortgeschritten sind wie zum Zeitpunkt seiner Entstehung und Veröffentlichung gut zwanzig Jahre später, sind sie darin dennoch deutlich erkennbar: Diese Krise der Männlichkeit manifestiert sich in *Ondskan* einerseits in den Lehrerfiguren, die durch überspitzte Schärfe der Lächerlichkeit preisgegeben werden, andererseits in der hyperautoritären Vaterfigur, die Erik in körperliche und die Leser*innen in psychische Geiselnhaft nimmt. Der Umzug aus der reichen Vorstadt in ein Arbeiterviertel und sein prekäres Angestelltenverhältnis unterlaufen die soziale Rolle des Vaters als Familienversorger. Zwar arbeitet er als Oberkellner, „nannte sich aber lieber ‚Direktor‘“,¹⁷ was seine Minderwertigkeitsgefühle offenlegt. So dient die gegen seinen Sohn gerichtete Aggression dem Vater als Austragungsort und Rückversicherung seiner Machtfantasien. Die unmittelbar einsetzende Befriedigung wirkt seiner stetig erodierenden Autorität und der Relativierung seiner hegemonialen Männlichkeit entgegen, in der seine Egomane wurzelt. Bereits in der Exposition des Romans kommentiert die Erzählinstanz die unterstellte Selbstwahrnehmung des Vaters und konstruiert einen schonungslosen

¹⁶ Vgl. zu Männlichkeitskonstruktionen und Krisenerfahrungen nach 1945: John Beynon: *Masculinities and Culture (Issues in Cultural and Media Studies)*, Philadelphia 2002 (v. a. Kapitel 4 und 5); Roger Horrocks: *Masculinity in Crisis. Myths, Fantasies and Realities*, London 1994 (v. a. Kapitel 3, 4 und 6); John MacInnes: *The End of Masculinity. The Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society*, Philadelphia 1998 (v. a. Kapitel 3 und 6); Sally Robinson: *Marked Men. White Masculinity in Crisis*, New York 2000 (v. a. Kapitel 4 und 5); für den schwedischen Kontext vgl. Marcus Priftis: *Det otäcka könet. En bok om manlighet*, Stockholm 2014.

¹⁷ Guillou: *Evil* (Anm. 9), S. 10. „[...] även om han för det mesta kallade sig för direktör.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 8.

Misanthropen: „Der Vater war stolz auf den Schlag, er bildete sich etwas darauf ein, schnell und überraschend zuzulangen zu können.“¹⁸

Das geradezu zwanghafte Gewaltgebaren und die daraus resultierenden Folgen sind in der Akribie und Plastizität, in der sie erzählt werden, derart explizit, dass sie eine psychoanalytische Lesart regelrecht provozieren. Die erlebte Minderwertigkeit des Vaters deckt sich nicht mit seiner egomanischen Selbstwahrnehmung und wird in Konsequenz in Alkohol ertränkt oder durch Gewalt und Aggression in Überlegenheit zu übersetzen und zu (über)kompensieren versucht.¹⁹ Die Notwendigkeit, sich seiner Überlegenheit permanent vergewissern zu müssen, verursacht im Zusammenspiel mit dem Alkoholismus einen Riss im Selbstwertgefühl des Vaters und feuert die Instabilität seines Charakters an. Gleichzeitig erfordert die Machthierarchie ständige Erneuerung und Aktualisierung; will der Vater seinen Platz behaupten, so muss er die Furcht vor sich konstant aufrechterhalten, um möglicher Gegenwehr vorzubeugen. Die willkürlichen Übergriffe gegen Erik garantieren dem Vater die uneingeschränkte Aufmerksamkeit aller Familienmitglieder, sie untermauern seinen Anspruch auf die Rolle des Familienoberhauptes und damit seine Männlichkeit. Dass diese Aufmerksamkeit negativ konnotiert ist, scheint den Vater dabei nicht zu stören, solange nur sein Herrschaftsanspruch in der Familie unangefochten bleibt.

Die Deutungs- und Verfügungsgewalt des Vaters manifestiert sich vor allem im sadistischen Exzess. Zur Beschreibung und (Psycho-)Analyse von Gewalt können insbesondere die Konzepte von Jacques Lacan als Instrumentarium fruchtbar gemacht und in Zusammenhang mit dem Heroischen gebracht werden.²⁰ Einerseits zeigen sich im ‚Nom-du-Père‘²¹ die symbolische Macht und das destruktive Potential des Vaters, welche sich zwar vordergründig gegen Erik richten, subkutan allerdings einen Selbsterstörungstrieb entlarven. Dieser kommt erst durch das Schluchzen der Mutter, dem einzigen, wenngleich zu vernachlässigenden Gegen-

¹⁸ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 5. „Farsan var stolt över slaget eftersom han inbillade sig att han kunde slå det snabbt och överraskande.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 5.

¹⁹ Bekanntermaßen sind Aggressivität, Alkoholkonsum und Arroganz insbesondere bei Männern gängige Kompensationssymptome. Vgl. Gretchen M. Reevy u. a.: *Egomania*, in: dies. (Hg.): *Encyclopedia of Emotion*, Bd. 1, Santa Barbara, CA u. a. 2010, S. 217–218; sowie ebenfalls Brad J. Bushman u. a.: *Looking Again, and Harder, for a Link Between Low Self-Esteem and Aggression*, in: *Journal of Personality* 77.2, 2009, S. 427–446, die eine Verbindung zwischen narzisstischer Persönlichkeitsstörung, Minderwertigkeitsgefühlen und gesteigertem Aggressionspotential bzw. Gewaltbereitschaft herstellen. Die Verbindung von Aggression, Alkoholismus und Narzissmus stellt James Graham her, vgl. ders.: *Vessels of Rage, Engines of Power. The Secret History of Alcoholism*, Lexington 1994, S. 10.

²⁰ Wir beziehen uns im Folgenden vor allem auf Jacques Lacan: *Le Séminaire. Livre III: Les Psychoses, 1955–1956*, hg. von Jacques-Alain Miller, Paris 1981; sowie Jacques Lacan: *Des Noms-du-Père*, Paris 2005.

²¹ Lacan etabliert in seinem Werk die drei Homonyme ‚le Nom-du-Père‘ (der Name-des-Vaters), ‚le Non-du-Père‘ (das Nein-des-Vaters) und ‚les non-dupes errent‘ (die Nicht-Betrogenen irren), um damit verschiedene Stadien der Ordnungsherstellung durch den symbolischen Vater zu verdeutlichen.

pol zum Vater, vor der endgültigen Vernichtung des Sohnes – und in Erweiterung: des Selbst – zum Erliegen. Andererseits wird diese blinde Zerstörungswut gleichzeitig sexualisiert. Soll die Autorität des ‚Nom-du-Père‘ zunächst symbolische Ordnung stiften, so wird in der Ausführung des ‚Non-du-Père‘ (dem Verbot ödipalen Begehrens und der symbolischen Kastrationsdrohung) die Macht des Vaters uneingeschränkt auf die Spitze getrieben. Seine gnadenlose Aggressivität dringt in die sich entwickelnde Sexualität des pubertären Sohnes ein und erstickt diese im Keim oder stört sie auf lange Sicht zumindest nachhaltig. Die Etablierung der symbolischen Ordnung, so wie Jacques Lacan sie in seiner strukturalen Psychoanalyse beschreibt, verläuft aufgrund der Androhung und der ausbleibenden Ausführung eben nur so: symbolisch. Eriks Vater geht jedoch einen Schritt weiter, indem er die symbolische Ordnung pervertiert und ins Extreme steigert; er setzt die symbolische Drohung regelmäßig und erbarmungslos durch Schläge real um. Dass damit nicht dem Erhalt der Ordnung Rechnung getragen wird, sondern der eigenen sadistischen Leidenschaft gefrönt wird, zeigt sich im Rausch, dem sich der Vater nicht nur im Alkohol, sondern vor allem in der Züchtigung seines Sohnes hingibt. Machtfantasien werden so zur Bewältigung des Minderwertigkeitskomplexes sowie zur Befriedigung sexueller Lust im elterlichen Schlafzimmer auf Eriks nackter Haut zum täglichen Eskapismusritual. Die Erniedrigung Eriks ist ein weiteres Indiz für die Krise der väterlichen Männlichkeit, die durch das Heranreifen des Sohnes zum Mann einer weiteren, latenten Bedrohung ausgesetzt ist. Durch seine gestörte Sexualität kann der Vater folglich nicht als Autorität legitim Ordnung etablieren, sondern stiftet durch seine willkürlichen Gewaltakte Chaos und Terror, denen sich der Sohn nicht entziehen kann.

Dass Erik seinerseits gegenüber Gleichaltrigen gewalttätig ist, erscheint im Roman als Konsequenz der häuslich erfahrenen Brutalität, wenngleich er sie ganz anders einsetzt als sein Vater. Erik ist als Gruppenanführer bemüht, die Anwendung physischer Gewalt auf ein Minimum zu beschränken und stellt die Kraft der Angst in seinen Dienst. Prügel bringt er nur an, wo es sich seines Erachtens nicht vermeiden lässt und wo die soziale Ordnung durch sein Eingreifen stabilisiert werden muss.²² Als symbolischer Vater artikuliert Erik den ‚Nom-du-Père‘ sehr viel rationaler – so will es der Roman die Leserschaft zumindest glauben machen – als sein jähzorniger Vater. Durch geschickte Leserlenkung gelingt es dem Erzähler, Erik als ethisch-moralischen Seismographen darzustellen und seine körperlichen Übergriffe durch eine mehr oder weniger ‚dichte Beschreibung‘ zu legitimieren. Erst als seine Bande auf- und er von der Schule flieht, hinterfragt Erik die Sinnhaftigkeit der täglichen Prügel, die er vom Vater bezieht.

Spätestens hier wird deutlich, dass die Aggression und häusliche Gewalt des Vaters die Ursache für Eriks Gewalt gegenüber den Mitschülern darstellen. Der Roman konstruiert einen Kreislauf der Gewalt, wie er auch in der Erziehungswis-

²² Vgl. Guillou: *Evil* (Anm. 9), S. 39 und ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 25–26.

senschaft diskutiert wird: „Erziehung mit Gewalt ist häufig auch eine Erziehung zur Gewalt“. ²³ Aus diesem Kreislauf kann Erik nur ausbrechen, indem er von zuhause auszieht und so den Schlägen des Vaters nicht mehr ausgesetzt ist – und indem er selbst der Gewalt abschwört. Diese Absage währt jedoch nur kurz, weil er mit dem Eintritt in das Internat von Stjärnsberg einer neuen Form von systematischer, institutionalisierter Gewalt ausgesetzt ist: der Kameradenerziehung, mit der die älteren Schüler die jüngeren permanent erniedrigen und unterdrücken, vordergründig, um Ordnung aufrechtzuerhalten. Tatsächlich aber ist die Aufrechterhaltung der Kameradenerziehung wichtig, weil nur die Gewissheit, eines Tages selbst in die Machtposition der Älteren zu gelangen, dem Erleiden der brutalen Züchtigungsmaßnahmen der Oberschüler Sinn verleiht. Damit wird ein zweiter Kreislauf von erlittener und ausgeübter Gewalt konstituiert, nun in Gestalt eines institutionell verankerten Generationengesetzes.

Zunächst versucht Erik in Stjärnsberg, seinem Ideal einer gewaltfreien Zukunft zu folgen. Als er kurz nach seiner Ankunft von älteren Mitschülern zum Kampf herausgefordert wird, hofft er, durch einen einmaligen Akt der Brutalität künftige Auseinandersetzungen im Keim ersticken zu können. Doch setzt sich das Machtgefälle, das ähnlich der Herrschaft des Vaters auf Gewalt und Willkür basiert, in anderer Form fort. Da Erik sehr viel resistenter ist als bisher in der Schule üblich, legen die älteren Schüler eine gewisse Kreativität an den Tag, um seinen Widerstand zu brechen. So wird ein Eimer voller Fäkalien in seinem Zimmer ausgeschüttet, ²⁴ ein glühender Zigarillostummel auf seiner Brust ausgedrückt ²⁵ oder Erik in einer Winternacht draußen am Boden gefesselt und mit kochendem Wasser übergossen, bevor er die Nacht so angebunden im Freien verbringen muss. ²⁶ Erik lässt all dies scheinbar unberührt über sich ergehen, ohne auch nur ein einziges Mal die Hand zu erheben.

Als Erik merkt, dass er sich dem Gewaltkreislauf nicht entziehen kann, setzt er auf die Kraft der Suggestion als Waffe: Er malt seinen Gegnern aus, was er mit ihnen anstellen könnte und versetzt sie damit in Angst. Gleichzeitig provoziert er die Oberstufenschüler permanent, um seine Mitschüler zur Gegenwehr zu bewegen und somit einen mikrogesellschaftlichen Wandel auf den Weg zu bringen. Seine Mobilisierungsversuche gleichen jedoch einem Kampf gegen Windmühlen und verlaufen im Sande. Während er im Dialog mit seinem Zimmergenossen Pierre Sinn und Unsinn von Gewalt diskutiert und in einem überzeitlichen weltpolitischen Kontext verortet, scheinen seine Mitschüler Gewalt völlig unkritisch lediglich als Werkzeug zur Herrschaftslegitimation und -durchsetzung zu begrei-

²³ Dollase: Erziehung (Anm. 5), S. 18. Dollase spricht von „ein[em] oft geäußerte[n] und empirisch in etwa bestätigte[n] Zusammenhang“ und verweist auf eine Studie von Hawkins u. a. aus dem Jahr 2000.

²⁴ Vgl. Guillou: Evil (Anm. 9), S. 276–286 und ders.: Ondskan (Anm. 9), S. 174–180.

²⁵ Vgl. ders.: Evil (Anm. 9), S. 353–356 und ders.: Ondskan (Anm. 9), S. 223–225.

²⁶ Vgl. ders.: Evil (Anm. 9), S. 338–347 und ders.: Ondskan (Anm. 9), S. 213–219.

fen. Von der sozialdarwinistischen Schulideologie und dem Prinzip der Kamera-denerziehung indoktriniert, sind sie für rationale Argumente unempfindlich. Die bisweilen an Anarchie grenzenden Zustände im Eliteinternat werden außerdem von der Teilnahmslosigkeit der Lehrer begünstigt und infolgedessen anerkannt. „Während der Klosternacht [einer ritualisierten Strafaktion der Oberstufenschüler an den Jüngeren] verzogen die Lehrer sich in ihre Wohnungen, stopften sich Watte in die Ohren, legten Wagner auf oder taten sonst etwas, damit sie nichts hören oder sehen mussten.“²⁷ Somit gewinnt die Gewalt von Schülern gegen Schüler nicht nur durch die jahrelange Tradition in Stjärnsberg an Brisanz, sondern auch durch das systematische Versagen der Institutionen: Die Lehrer sind Komplizen des Systems, und auch die Ärzte reagieren nicht, selbst wenn Schüler mit schweren Verletzungen ins Krankenhaus gebracht werden. Um den Fortbestand des Gewaltregimes zu garantieren, sind die Verhaltensweisen stark reglementiert und durch schulinterne Gesetze und straffe Rangordnungen institutionalisiert. Das schwedische Recht wird ausgehebelt und die Schule unter der Ägide der sich verweigern den Lehrer zum rechtsfreien Raum in dauerhaftem Ausnahmezustand, in dem keine Gewalttat unmöglich erscheint.

Wenn es darum geht, einen Gewaltkreislauf zu unterbrechen oder in anderer Weise Gewalt zu überwinden, werden unterschiedliche Konzeptionen von Heldentum ins Spiel gebracht. Auf die Frage nach dem Zusammenhang von Gewalt und Heldentum bietet der Roman verschiedene Antworten an. Dies geschieht, indem Erik in jeweils unterschiedlicher Weise als Held auftritt.

Erscheint Erik zu Beginn des Romans aufgrund seiner Hilflosigkeit angesichts der häuslichen Prügel zunächst als Opfer²⁸ sinnentleerter Gewalt bar jeglicher Handlungsmacht, ist es auf den zweiten Blick doch seine stoische Haltung im Angesicht des väterlichen Sadismus, die ihm heroische Souveränität verleiht. Eriks Durchhaltewillen wird insofern heroisierungsfähig, als er dadurch nicht nur ein besonderes Maß an Agency, sondern auch „moralische und affektive Aufgeladenheit“²⁹ und Exzeptionalität demonstriert. Im Aus- und Durchhalten zeigt sich laut Claudia Müller und Isabell Oberle Agency als eine „bewusst affirmative Positionierung gegenüber Entbehrung und Erschöpfung [...] [wodurch] das (Er-)Leiden in ein souveränes, selbstmächtiges Handeln umgedeutet werden [kann].“³⁰ Außerordentlich wird Eriks Erdulden einerseits in der Verweigerung der Opferrolle, andererseits in der Bewertung seiner Lage als Extremsituation, die ihm „außerge-

²⁷ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 253. „Under Klosternatten gick lärarna in till sig och stoppade vadd i öronen eller Wagner på grammfonen eller vad dom än gjorde för att absolut inte höra eller se någonting.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 159.

²⁸ Hier als Opfer im Sinne von ‚victim‘ (statt ‚sacrifice‘) verstanden.

²⁹ Tobias Schlechtriemen: Der Held als Effekt. *Boundary work* in Heroisierungsprozessen, in: Berliner Debatte Initial 29.1, 2018, S. 106–119, hier S. 108.

³⁰ Claudia Müller und Isabell Oberle: Durchhalten, in: *Compendium heroicum*, 2019, DOI: 10.6094/heroicum/durd1.0.

wöhnliche körperliche, insbesondere aber mentale Stärke und Ausdauer [abverlangt und ihn] von der durchschnittlichen Masse [abhebt], die zu dieser Leistung üblicherweise nicht fähig ist.“³¹

Während im singulären Erzählen die Gewalt des Vaters in ihren verschiedenen Facetten beleuchtet wird, lässt sich in den iterativen Episoden beobachten, welcher Strategien Erik sich bedient, um die Rage des Vaters zu ertragen und die entmachtenden Schmerzen zu überstehen. Die einzelnen Schläge, Hiebe und Stöße bilden den unausgesprochenen narrativen Hintergrund, vor dem sich Eriks Erdulden als heroische Haltung entfaltet. „So werden [...] die innerlichen Vorgänge herausgehoben und gleichsam nach außen gekehrt, sodass sie für die Heroisierung nutzbar werden und die dargestellte Handlung zu einem Deutungsangebot heroischen Durchhaltens wird.“³² Sein Durchhalten wird nicht, wie es bei Superheld*innen oft der Fall ist, einer göttlichen Natur oder magischen Kraft zugeschrieben, sondern ist einzig und allein Attribut seiner außerordentlichen Willenskraft. Dieser Stoizismus wird jedoch gebrochen, indem Erik seine Frustration über die Erniedrigung durch den Vater zeitlich versetzt an seinen Mitschülern auslässt. So müssen die Leser*innen zum einen immer wieder aufs Neue mit Erik die eindringlich beschriebenen sadistischen Torturen durchleben, zum anderen werden sie dahingehend manipuliert, zu akzeptieren, dass Erik wiederum mit Gewalt auf die ihm zugefügten Qualen reagiert. Mit dieser Haltung entlässt der offene Schluss die Leser*innen.

Die vermeintliche Unantastbarkeit Eriks, für die sein Stoizismus den Grundstein legt, wird fortgeführt und ausgebaut, indem sein heroisches Erdulden durch deutliche Bezüge zur Figur des Märtyrers moralisch aufgewertet und sein Widerstand gegen den Vater bzw. seine Mitschüler narrativ als Heroisierungsstrategie funktionalisiert wird. Die hehren Ziele, in deren Dienst die Erzählstimme Erik stellt, könnten dabei edler nicht sein. Gegenüber seinem Vater zieht Erik anfänglich als Advokat der Wahrheit ins Feld; als dieser ihn für eine Tat bestrafen will, die er selbst begangen hat, konfrontiert Erik ihn mit der Realität: „Ich hab gesehen, dass du es warst, Vater.“³³ Eriks Widerstand gegen die Verdrehung von Tatsachen, die sein Vater ihn als Wahrheit anzunehmen zwingt, kommt die Funktion eines Korrektivs zu, das die aus der Balance geratene soziale Ordnung wieder ins Gleichgewicht bringt. Dass Erik sich der Beugung der Wirklichkeit nicht unterwirft, erhebt ihn moralisch und macht aus ihm einen Märtyrer im Dienste der Wahrheit, der sich gegen den Machtanspruch des Vaters positioniert.³⁴ Innerhalb

³¹ Ebd.

³² Ebd.

³³ Guillou: *Evil* (Anm. 9), S. 56. „Jag såg att det var du, far.“ Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 36.

³⁴ Diese Resilienz erklärt Slavoj Žižek mit Rückgriff auf Lacan, denn „the symbolic mask-mandate matters more than the direct reality of the individual who wears this mask and/or assumes this mandate. [...] This paradox is what Lacan aims at with his *les non-dupes errent*: those who do not let themselves be caught in the symbolic deception/fiction and continue to believe their eyes are the ones who err most.“ Slavoj Žižek: *With or Without Pas-*

der erzählten Welt bleibt Erik als Märtyrer weitestgehend unsichtbar; er erscheint als solcher vielmehr erst in der Rezeption durch die Leser*innen. Die Tatsache, dass Erik nur extratextuell als Held bewertet werden kann, ist eine für seine Heroisierung profitable erzählerische Strategie, da die Figur somit nicht handelt, um als Held zu erscheinen, sondern vielmehr aus heroischer, selbstloser Gesinnung heraus und ohne Kompensationsgedanken das tut, was der Erzähler der Leserschaft als moralisch richtig vermittelt.

Als Rächer der Misshandelten und Unterdrückten schließlich kann Erik in Stjärnsberg, motiviert durch sein von der Erzählstimme als sehr ausgeprägt dargestelltes Gerechtigkeitsempfinden, für ein höheres Gut eintreten. Während die Mitschüler auf dem Internat seinem Beispiel die Gefolgschaft verweigern, findet die Bewertung seiner Handlungen als heroisch wieder lediglich auf der Rezeptionsebene statt, was seinem Heldentum einen die Diegese transzendierenden Charakter verleiht, der sein Potential umso eindrucksvoller bei den Leser*innen entfaltet.

Ausdrücklich als Held tituliert wird Erik dagegen in Hinblick auf seine herausragenden Erfolge im sportlichen Wettkampf, einem agonalen gesellschaftlichen System, in dem Gewalt entweder verboten ist oder strengen Regeln unterliegt, in jedem Fall aber schiedsrichterlicher Überwachung unterworfen ist. Kaum in Stjärnsberg angekommen, geht Erik in die Schwimmhalle und unterbietet bereits im ersten Training den Schulrekord über fünfzig Meter Freistil um eine halbe Sekunde.³⁵ Später tritt er für die Schule bei Leichtathletikmeisterschaften an und sichert Stjärnsberg einen Pokal. Sein Freund Pierre bezeichnet ihn explizit als „Sporthelden“.³⁶ Dieser Status macht ihn eine Zeit lang unangreifbar, was dazu führt, dass er seitens des Schülerrats vom Sport ausgeschlossen wird. Seine sportlichen Erfolge beruhen auf derselben Eigenschaft, die ihn auch als Akteur im Kampf gegen die Gewalt in Stjärnsberg auszeichnet und seine Peiniger zur Verzweiflung treibt: seiner außerordentlichen körperlichen und mentalen Widerstands- und Leistungsfähigkeit. Diese heroische Exzeptionalität wird jedoch von Eriks gleichaltrigen Mitschülern, die von seinen Erfolgen profitieren könnten, als systemgefährdend betrachtet:

Nun ja, es sei, wie gesagt, nicht gut für den Kameradengeist, was hier ablaufe. [...] Es sei unsolidarisch von Erik, sich so zu verhalten, er verhalte sich wie eine Art Übermensch, das könne man keinesfalls gutheißen. Kein anderer könne minutenlang dastehen und sich schlagen lassen, ohne auch nur eine Miene zu verziehen, niemand könne vor zwei Ratis [d. h. Mitgliedern des Schülerrats] weglaufen, wie Erik das aus Spaß bisweilen mache. Es sei undemokratisch und das Fach müsse selbstverständlich gegen solche Grillen einschreiten.³⁷

sion. What's Wrong with Fundamentalism? Part 1, 2005. www.lacan.com/zizpassion.htm, 14. Mai 2020, Hervorhebung im Original.

³⁵ Vgl. Guillou: *Evil* (Anm. 9), S. 98 und ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 61–62.

³⁶ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 373. „idrottshjälte“, ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 236.

³⁷ Ders.: *Evil* (Anm. 9), S. 315. „Nåja, det var som sagt inte bra för kamratandan det här som pågick. [...] Det var osolidarisk av Erik att bete sig på det där viset, han uppträdde som en sorts övermänniskotyp och sånt måste man ju vara emot. Det fanns ingen annan som

Die Mitschüler sind offensichtlich indoktriniert von einer als demokratisch verstandenen Ideologie des gesellschaftsstabilisierenden Mittelmaßes, die der dänisch-norwegische Schriftsteller Aksel Sandemose bereits in den 1930er Jahren, zeitgleich mit der Etablierung des modernen skandinavischen Wohlfahrtsstaates also, im ‚Gesetz von Jante‘ (‚Janteloven‘) satirisch auf zehn Gebote heruntergebrochen hat, die alle um die zentrale Moral kreisen: Niemand habe das Recht, etwas Besonderes zu sein oder sich auch nur als solches zu fühlen.³⁸ Einen demokratischen Ausweg aus dieser als Egalität missverstandenen Ordnung scheint es allerdings auch nicht zu geben. Als Übermensch provoziert der Held demnach nicht nur diejenigen, gegen die er aufbegehrt, sondern auch jene, in deren Namen er antritt, weil sie außerstande sind, seinem Vorbild zu folgen.

Dass die Absage an den Kampf der Unterdrückten gegen ihre Peiniger gerade mit Begriffen wie „unsolidarisch“ und „undemokratisch“ begründet wird, zeigt die Kehrseiten einer postheroischen Gesellschaft, die auf Gewalt als Mittel der Auseinandersetzung und der Erziehung³⁹ sowie auf heroische Führerfiguren verzichten will, jedoch in eine Position der Indifferenz zu geraten droht, wenn es um die Bekämpfung von Gewalt geht. Die Möglichkeit einer postheroischen Reaktion auf Gewalt wird mit Eriks Eintreffen in Stjärnsberg durchgespielt. Sein Entschluss, auf Gewalt gänzlich zu verzichten und auch nicht die alte Anführerrolle wieder einnehmen zu wollen, ist eine Absage an ein gewaltbasiertes Heldentum. Doch Erik kommt damit nicht zum Ziel, ohne sich gänzlich erniedrigen und entmenschlichen zu lassen. Er wird in die heroischen Rollen des Märtyrers und des Widerstandshelden hineingedrängt.

Das Verhältnis von Gewalt und Heldentum, das der Roman darstellt, ist also in vielfacher Hinsicht ambivalent. Heroisches Verhalten ist kein probates Mittel gegen die körperliche Gewalt, die der Protagonist erleiden muss, weder in der Familie noch in der Schule. Mittels seines heroischen Stoizismus gelingt es Erik zwar, die Gewalt seines Vaters zu ertragen, doch nur die Flucht nach Stjärnsberg ermöglicht es ihm, sich ihr zu entziehen. Dort ist ein völliger Verzicht auf eigene Gewalt ebenso wenig erfolgreich wie der aktive heroische Kampf gegen die Un-

skulle kunna stå sådär i flera minuter och ta stryk utan att röra en min, det fanns ju ingen annan som bara kunde springa ifrån ett par rådisar sådär som Erik roade sig med att göra ibland. Det var odemokratiskt och Facket måste givetvis vända sig mot såna fasoner.“
Ders.: *Ondskan* (Anm. 9), S. 199.

³⁸ Vgl. Aksel Sandemose: *Ein Flüchtling kreuzt seine Spur*. Aus dem Norwegischen von Gabriele Haefs, Berlin 2019 [1933/1955], S. 5, S. 87. Im norwegischen Original vgl. Aksel Sandemose: *En flyktning krysser sitt spor*. Fortelling om en morders barndom (Samlede Verker i 15 bind 4), Oslo 2000 [1933], S. 77, bzw. Aksel Sandemose: *En flyktning krysser sitt spor*. Espen Arnakkes kommentarer til Janteloven (Samlede Verker i 15 bind 9), Oslo 1999 [1955], S. 9, S. 80.

³⁹ Vgl. Dollase: *Erziehung* (Anm. 5), S. 24: „Gewalt und Erziehung – für die Erziehung in einer westlichen Industriegesellschaft ist der zivilisierte Umgang mit unvermeidlichen Schädigungen, die Beherrschung emotionaler Erregungen und das Finden zivilisierter Reaktionen, die im sozialen Zusammenleben entstehen, die zentrale Aufgabe eines sozialen Aushandlungsprozesses.“

terdrückung durch die älteren Schüler. Dass Erik kein zweiter Spartakus wird, der die Opfer im Kampf gegen die herrschenden Verhältnisse anführt, liegt daran, dass seine Leidensgenossen ihm die Gefolgschaft verweigern. Es erfordert Heroismus, um die Gewalt zu überstehen, aber mit Heroismus ist sie nicht zu besiegen, weil die Gegenwart den Helden misstraut. Auch wenn der Roman in einer Zeit spielt, in der die Angehörigen der Elterngeneration der frühen 1980er Jahre selbst noch Jugendliche waren, ist diese Botschaft auf seine Entstehungszeit übertragbar. Gerade weil der Roman einen Kreislauf der Gewalt propagiert, aus dem nur schwer auszubrechen ist, weil als Ursachen psychodynamische Konstellationen (wie die krisenhafte Männlichkeit des Vaters), institutionelle Verankerung (wie auf dem Internat Stjärnsberg) und ein postheroisches gesellschaftliches Klima ausgemacht werden, droht die Gewalt transgenerational weitergegeben zu werden. Am Ende wird der Gewaltdiskurs zurückgeführt auf die Gewalt durch den Vater. Frieden, so scheint es, wird es hier nur durch den (symbolischen?) Vätermord geben. Dies kann als Verzweiflungstat zu rechtfertigen sein, heroisch ist die bevorstehende Vernichtung des Vaters jedoch nicht.

Auch wenn der Gewalt also mit Heldentum nicht beizukommen zu sein scheint, setzt der Roman doch durch seine Erzählweise auf die Identifikation mit einem Helden. Erik ist mit zahlreichen heroischen Attributen wie Stärke, Mut, Tapferkeit und Gerechtigkeitsinn versehen, und zwar in einem Ausmaß, dass der Vorwurf des Übermenschentums, den seine Mitschüler gegen ihn erheben, nicht von der Hand zu weisen ist: Er lässt sich auch von extremer sadistischer Gewalt nicht brechen und bewahrt sich seine Würde. In Kampfsituationen kann er binnen Bruchteilen von Sekunden die Situation rational analysieren und entsprechend agieren. Selbst bei den größten Schmerzen zeigt er keine Regung. Er ist ein sportliches Wunderkind, das auch ältere Mitschüler in verschiedenen Disziplinen mühelos besiegt, und zugleich ein intelligenter Junge, der in allen Fächern sehr gute Leistungen erbringen kann, obwohl er von den älteren Mitschülern so sehr schikaniert wird. Und schließlich ist er ein soziales Chamäleon, das situationsadäquat sowohl das eloquente Mittelklassekind wie auch den vulgären Unterschichtsangehörigen spielen kann. Die Ambivalenz in Hinblick auf das Heroische zeigt sich auch darin, dass Eriks Übermenschentum durchaus als Folge der häuslichen Gewalt verstanden werden kann: Der Sohn wird vom Vater zum Helden geprügelt. Dennoch wird damit nicht Gewalt als Mittel der Erziehung legitimiert, denn erstens wird die väterliche Brutalität als zutiefst unmenschlich dargestellt, und zweitens scheitert Erik als Held, weil es ihm nicht gelingt, aus dem Kreislauf der Gewalt auszubrechen.

Indem so viele heroische Narrative für eine einzelne Figur bedient werden, unterstreicht der Roman nur mehr, dass für Helden alten Schlages weder in der Nachkriegsgesellschaft noch in der Gegenwart weiterhin Platz ist – zumindest nicht in der Realität, wohl aber in der erzählerischen Auseinandersetzung mit ihr. Um die Widersprüche und Unentschlossenheit einer postheroischen Gesellschaft

zu zeigen, braucht es offenbar eine Identifikationsfigur, die als Sonde für die Leserschaft fungiert und aus deren Perspektive dargestellt wird, wie es wäre, wenn man angesichts der nach wie vor praktizierten Gewalt stärker, mutiger und entschlossener wäre. Die heroische Figur vermittelt indes die Einsicht, dass selbst Helden an der Gewalt scheitern müssen, die gesellschaftlich fest verankert ist. Dies muss bei den Leser*innen nicht zu Resignation führen, sondern kann Ansporn sein, die Strukturen der Gewalt kollektiv zu bekämpfen und nicht auf einen Helden zu vertrauen, der das für die Gemeinschaft übernimmt.

Der Heroismus der Revolutionsgarden im Iran-Irak-Krieg

Von der Gewaltgemeinschaft zur Avantgarde des Martyriums

Olmo Gölz

Einleitung

Heroismus ist der Vorwärtsdrang des Krieges. Er ist Mittel jener Verwandlung, die die Seele des Kämpfenden berühren und ihn an der Auseinandersetzung zwischen Recht und Unrecht, zwischen Gut und Böse, teilhaben lassen soll. Die französische Philosophin Simone Weil schreibt 1941 in ihrem Aufsatz *Die Ilias oder das Poem der Gewalt*, dass dies die Kunst des Krieges sei; die Kunst, die Verwandlung von Männern zu Kämpfern herbeizuführen, die auf die Stufe bloßer Passivität herabsinken, „oder auf die blinder Kräfte, die bloßer Vorwärtsdrang sind“.¹ Gemeint ist hier, dass Schlachten nicht von Männern geschlagen werden, „die kalkulieren, nachdenken, Beschlüsse fassen und ausführen, sondern zwischen Männern, die dieser Fähigkeit beraubt sind“.²

Weils Einschätzung zum Wesen des Krieges mag in Zeiten ferngesteuerter Drohnen und der technischen Substitution militärischen Heldentums³ brüchig werden, in Bezug auf die konventionell geführten Kriege des 20. Jahrhunderts haben ihre Thesen zum Krieg – die nach den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges und des Spanischen Bürgerkrieges formuliert wurden – jedoch weiter eine große Anziehungskraft. Heroismus ist der Vorwärtsdrang des Krieges, so meine ich also

¹ Simone Weil: *Die Ilias oder das Poem der Gewalt* [1940/41], in: *Krieg und Gewalt. Essays und Aufzeichnungen*, Zürich 2011, S. 161–191, hier S. 181: „Schlachten werden nicht zwischen Männern entschieden, die kalkulieren, nachdenken, Beschlüsse fassen und ausführen, sondern zwischen Männern, die dieser Fähigkeit beraubt sind, indem sie entweder auf die Stufe lebloser Materie herabsinken, die bloße Passivität ist, oder auf die blinder Kräfte, die bloßer Vorwärtsdrang sind. Das ist das letzte Geheimnis des Krieges, das die Ilias zum Ausdruck bringt, wenn sie die Krieger mit einer Feuersbrunst, einer Flut, einem Stumm, wilden Bestien oder einer anderen blinden Ursache der Katastrophe vergleicht, die über ängstliche Tiere, Bäume, das Wasser, den Sand und alles hereinstürzt, was von der Gewalt äußerer Kräfte ergriffen wird. [...] Die Kunst des Krieges ist nichts anderes als die Kunst, solche Verwandlungen zu bewirken, und das Material, die Methoden, ja selbst der dem Feind bereitete Tod sind nur Mittel zu diesem Zweck; ihr eigentliches Objekt ist die Seele der Kämpfenden.“

² Ebd.

³ Vgl. Ulrich Bröckling: *Drohnen und Helden*, in: Achim Aurnhammer / Ulrich Bröckling (Hg.): *Vom Weihegefäß zur Drohne. Kulturen des Heroischen und ihre Objekte (Helden – Heroisierungen – Heroismen 4)*, Würzburg 2016, S. 291–301, hier S. 300.

vor dem Hintergrund von Simone Weils Essay zum Poem der Gewalt. Heroismus ist das Mittel der Verwandlung, die Menschen im Angesicht der Gewalt zu Dingen degradiert.⁴ Zu Dingen, so mein Zusatz, deren vermeintlicher Wert für die Gemeinschaft sich erst in der Aufopferung zeigt.

Im Krieg zwischen Iran und Irak wird diese Verwandlung auf iranischer Seite über den Kult des Märtyrers erreicht, der bereits in der vorrevolutionären Phase entscheidend die Ereignisse in Iran prägte und wesentlich auch den Heroismus der Revolutionsgarden bestimmte. Um sie soll es in diesem Beitrag gehen. Am Ende dieser Verwandlung steht nicht der singuläre Held, sondern die Eingliederung des Einzelnen in eine Bewegung, die beansprucht, die Geschichte neu zu schreiben. Über das *heroische Kollektiv* der Revolutionsgarden, so soll im Folgenden gezeigt werden, entwickelte sich eine Ideologie des *kollektiven Heldentums*,⁵ die sich auf die gesamte iranische Gesellschaft erstrecken sollte, und in welcher die Eigenständigkeit des Subjekts auf die Teilhabe an einer übergeordneten Sphäre verlagert wurde. Diese Ideologie beansprucht bis heute, einen historischen Prozess zu prägen, der die Zukunft verändern soll.

Wie verhält sich diese so konstruierte heroische Gesellschaft zur Gewalt? Wenn es heißt, dass „nicht das Blut, das an seinen Waffen klebt“, den Krieger zum Helden mache, wie Herfried Münkler schreibt, sondern erst „seine Bereitschaft zum Selbstopfer, durch das andere gerettet werden“,⁶ bedeutet das auch, dass Blut an den Waffen klebt und *dies* gleichsam selbstverständlich scheint. Die Unterstellung ist daher, dass es die Heroismen selbst sind, die ein bestimmtes Gewalthandeln erlauben. Diese Legitimationen sind, so meine ich, in Diskurse zum Martyrium eingeschrieben, da das Martyrium einerseits das Paradigma der sinnhaft-symbolischen Aufladung des Todes im Kampf als Opfertod repräsentiert und Martyriumserzählungen andererseits nur über ihre asymmetrischen Logiken aufrechtzuerhalten sind, die letztlich auf eine Wahrnehmung eigener Schwäche oder Verwundbarkeit verweisen. Das Martyrium für eine allgemein durchgesetzte und anerkannte Position ist nicht denkbar.⁷ Gesellschaften, die sich des Kultes um den

⁴ Weil: Poem der Gewalt (Anm. 1), S. 175: „So vernichtet die Gewalt alle, die mit ihr in Berührung kommen. Am Ende wird sie zu einer äußeren Macht ebenso für den, der sie ausübt, wie für den, der sie erleidet; so entsteht die Idee eines Schicksals, vor dem Täter und Opfer gleichermaßen unschuldig sind, Sieger und Besiegte Brüder im gleichen Elend. Der Besiegte verursacht das Unglück des Siegers ganz genauso wie der Sieger das des Besiegten.“

⁵ Ich schlage an anderem Ort eine Typologie vor, die sich in ‚Held‘, ‚Heldenkollektiv‘, ‚heroisches Kollektiv‘ und ‚kollektives Heldentum‘ gliedert. Siehe zur begrifflichen Ausdifferenzierung des Verhältnisses von Helden und Vielen Olmo Gözl: Helden und Viele – Typologische Überlegungen zum kollektiven Sog des Heroischen. Implikationen aus der Analyse des revolutionären Iran, in: *helden. heroes. héros*, Special Issue 7: Heroische Kollektive, 2019, S. 7–20. DOI: 10.6094/helden.heroes.heros./2019/HK/02.

⁶ Herfried Münkler: Heroische und postheroische Gesellschaften, in: *Merkur* 61.8/9, 2007, S. 742–752, hier S. 742.

⁷ Vgl. Olmo Gözl: Martyrdom and the Struggle for Power. Interdisciplinary Perspectives on Martyrdom in the Modern Middle East, in: *Behemoth* 12.1, 2019, S. 2–13, hier S. 2–3;

Märtyrer bedienen, müssen deshalb über die Gewalt der Anderen reden. Sie müssen einen dauerhaften Notwehrzustand diskursiv errichten. Ein Nebeneffekt ist, dass gerade heroische Gesellschaften wohl ein ambivalentes Verhältnis zur eigenen Schwäche entwickeln können – oder gar müssen. So auch im Falle Irans: Die über den Krieg mit Irak sich durchsetzenden Diskurse zum Heroischen verschieben den Blick weg vom Handeln der eigenen Gewaltakteure hin zu den Gewalterfahrungen und damit der Gewalt der Anderen. Das Erdulden und Ertragen von Gewalt sowie die Bereitschaft zum Selbstopfer rücken in den Mittelpunkt der Rede, die zugleich und erst darüber zum als legitim verstandenen Aufruf zu eigenen Gewalthandlungen dient.

Im Folgenden werde ich am Beispiel der iranischen Revolutionsgarden zeigen, wie die Aufforderungen zum Selbstopfer in der iranischen Gesellschaft sich den Gegebenheiten von Revolution und Krieg anpassen. Die Geschichte der Revolutionsgarden, der *Sepab-e Pasdaran-e Enqelab-e Eslami*, oder kurz Pasdaran, ist eine der Erfolgsgeschichten der Islamischen Revolution in Iran.⁸ Die Pasdaran repräsentieren paradigmatisch die Manifestation der Ideologie der Islamischen Revolution. Die Organisation versteht sich bis heute als revolutionäre, ideologische, politische und militärische Institution,⁹ die den Status als Wächterin der revolutionären Idee und damit des Systems der Islamischen Republik Iran beansprucht.¹⁰ Ihre ideologische Führungsrolle leiten die Pasdaran dabei aus ihrer vermeintlichen Position im ewigen Kampf des Guten gegen das Böse ab, über welche maßgeblich die Selbstbehauptung als heroisches Kollektiv konstruiert wird.¹¹ Dies ist jedoch nur vor dem Hintergrund der Gründungsphase als revolutionärer Gewaltgemeinschaft und ihrer Rolle im Iran-Irak-Krieg zu verstehen. Im Folgenden werde ich argumen-

Olmo Gözl: Martyrium, in: Compendium heroicum, 2019, DOI: 10.6094/heroicum/md1.1.20191023.

- ⁸ Kenneth Katzman: The Pasdaran. Institutionalization of Revolutionary Armed Forces, in: *Iranian Studies* 26.3/4, 1993, S. 389–402, hier S. 389: „The Pasdaran (Islamic Revolutionary Guard Corps, IRGC) is arguably one of the most unique and successful institutions the Islamic revolution has produced.“
- ⁹ Bayram Sinkaya: *The Revolutionary Guards in Iranian Politics. Elites and Shifting Relations*, New York 2016, S. 63.
- ¹⁰ Vgl. für die gegenwärtige Selbsteinschätzung der Revolutionsgarden Narges Bajoghli: *Iran Reframed. Anxieties of Power in the Islamic Republic*, Stanford 2019, S. 7: “The new stories they tell the citizens portray the Revolutionary Guard (and the Islamic Republic by extension) as the only entity that can keep Iran safe and prevent it from falling into bloody conflict, like its neighbors.“
- ¹¹ Sinkaya: *Revolutionary Guards* (Anm. 9), S. 67: “The third principle of the IRGC’s ideological and political viewpoint is the conviction in the perpetual fight between good and evil. According to this view, good and evil are in an eternal struggle until the return of the Imam Mahdi, who will establish divine authority over the whole earth prior to the Resurrection Day. The IRGC’s conviction in the perpetual fight between good and evil has several images including *kufri* (infidelity) vs. Islam and oppressor vs. oppressed. In the view of IRGC leaders in the current period, the eternal battle of good and evil is embodied in the perpetual animosity, intrigue, and plots of the United States and Zionists against the Islamic Republic.“

tieren, dass in der revolutionären Frühphase 1979 sowie im Zuge der Diskurse um die Landesverteidigung, welche die ersten beiden Kriegsjahre prägten, in lokalen Kontexten präsenste Maskulinitätsdiskurse angerufen wurden, welche die persönliche Opferbereitschaft in Zusammenhang mit der Schutzverpflichtung gegenüber der eigenen Gemeinschaft in Verbindung brachten. Die Einforderung des Selbstopfers im Rahmen des Ausgreifens auf irakisches Territorium ab 1982, das über das Argument des Revolutionsexports in alle muslimisch geprägten Gemeinschaften und damit der Implementierung einer islamischen Ordnung, die nicht vor Landesgrenzen haltmacht, gerechtfertigt wurde, verlangte jedoch eine Verschiebung der Diskurse zum Heroischen. Diese sollten (oder mussten sogar) letztlich die ganze Gesellschaft erfassen. Die Revolutionsgarden stilisierten sich dabei als heroisches Kollektiv und als Avantgarde eines durch Notwehrdiskurse legitimierten und nun sogar gebotenen Einsatzes im Krieg. Ihr Vorbild definierte das kollektive Heldentum in Iran und propagierte in letzter Konsequenz das Selbstopfer jedes Mitglieds dieser Gesellschaft. Ich argumentiere daher, dass im revolutionären Iran zwischen 1979 und 1988 eine diskursive Verschiebung der Heroismen der Pasdaran zu verzeichnen ist, die sich von der Glorifizierung der männerbündlerischen Gewaltgemeinschaft, die zum Schutz ‚ihrer‘ Frauen, Kinder und Freunde einträten, löste und die Revolutionsgarden als Avantgarde des Martyriums propagierte. Der Schutzgedanke sollte sich folglich in einer transnationalen und transhistorischen Perspektive auf *alle* vermeintlich unterdrückten Muslime erstrecken.

In einer reziproken Logik befeuerte diese heroische Selbstwahrnehmung des Kollektivs der Revolutionsgarden den Krieg und hielt ihn gar am Laufen. Da es kein Zurück hinter jene sozialen Mauern geben kann, die über das Martyrium errichtet werden¹² (nicht nur aufgrund der dem Martyrium eigenen Polarisierung der Diskurse, sondern auch, weil eine Dekonstruktion zugleich den Sinnstiftungsprozess des Todes in Bezug auf all jene in Frage stellen würde, die postum als Märtyrer geehrt werden sollen), ist es auch der Krieg selbst, der sich letztlich über die Implementierung des Kultes um den Märtyrer und die Anrufung des Heroischen am Leben hält, verlängert wird, neue Ziele formuliert und vorwärtsdrängt.

¹² Ich habe an anderer Stelle das Martyrium als eine Radikalisierung des Boundary Work von Gemeinschaften bezeichnet (vgl. Olmo Gözl: *Martyrdom and Masculinity in Warring Iran. The Karbala Paradigm, the Heroic, and the Personal Dimensions of War*, in: *Behemoth* 12.1, 2019, S. 35–51, hier S. 38). Dies geht auf folgende Beobachtung zurück: „Diskurse über das Martyrium haben [...] regelmäßig einen polarisierenden sozialen Effekt. Sie definieren nicht nur die Abgrenzung zwischen zwei Glaubenssystemen, sondern auch die Begriffe Gut und Böse auf paradigmatische Weise. Da das Martyrium voraussetzt, dass der Andere als das Übel der eigenen Gemeinschaft dargestellt wird, müssen die Märtyrer selbst so konstruiert sein, dass keine Zweifel an ihrer Reinheit und Unschuld aufkommen. Die Binarisierung der Diskurse wirkt also auch auf die Märtyrer selbst. Verkörpern ihre Gegenüber zwangsläufig das Böse in der Welt, müssen sie selbst im Gegenzug für die Verkörperung des Guten und Reinen herhalten.“ Gözl: *Martyrium* (Anm. 7).

Gründungsphase der Revolutionsgarden

Das Bild, das die Organisation der Revolutionsgarden in ihrer Selbst-Stilisierung als Elitetruppe und als „islamische Modell-Armee“¹³ heute abgibt, steht diametral dem vernichtenden Urteil der CIA entgegen, die sich mit dem revolutionären Iran im historischen Moment beschäftigte. In einem Geheimdienstbericht vom Dezember 1979 wird konstatiert, dass die Revolutionsgarden als eine „ragtag organization“¹⁴ zu betrachten seien, als ein bunt zusammengewürfelter Haufen, der vor allem den persönlichen Ambitionen einiger führender Protagonisten diene – und der aufgrund seines Auftretens eine ernsthafte Gefahr für die positive Wahrnehmung des jungen Regimes in der Bevölkerung darstelle.¹⁵

Die Bewertung der Revolutionsgarden als „ragtag organization“ ist vor dem Hintergrund ihrer Gründungsgeschichte im Rahmen der iranischen Revolution von 1978/79 zu verstehen. Die Revolution selbst ist zunächst als eine breite, heterogene und bunte Bewegung zu betrachten, in der sich Individuen und Gruppierungen aller denkbaren sozialen und politischen Ausrichtungen engagierten. Nach der Flucht des Shahs ins Ausland am 16. Januar und der Rückkehr des exilierten Ayatollah Khomeini (1902–1989) nach Teheran am 1. Februar 1979 leitete die islamistische Fraktion unter Khomeini einen graduellen Prozess sowohl der Eliminierung konkurrierender Gruppen als auch der Auseinandersetzung mit der noch vom Shah eingesetzten Regierung ein, um die ‚zweite‘, *islamische* Etappe der Iranischen Revolution umzusetzen.¹⁶ Trotz einiger Überläufer in die Reihen der Revolutionäre stellte dabei die reguläre, auf den Shah vereidigte und seiner Regierung verpflichtete Armee zunächst ein signifikantes Hindernis für die Durchsetzung der revolutionären Bewegung und ihren Weg in die Islamische Republik

¹³ Afshon Ostovar: *Vanguard of the Imam. Religion, Politics, and Iran's Revolutionary Guards*, New York 2016, S. 122.

¹⁴ National Foreign Assessment Center (CIA): *The Iranian Revolutionary Guard Corps. A Research Paper*, in: *CIA Intelligence on the Middle East*, 19 December 1979, 25X1; Top secret – approved for release 2004/07/08, S. 3: „The Iranian Revolutionary Guard has emerged over the past 10 months as a force controlled at all levels by clerics and designed to protect both the Islamic movement and its clerical leaders from all opponents. The Guard is closely tied to Ayatollah Khomeini and works in tandem with his Islamic Republican Party and Revolutionary Courts, with which it shares some of its top leaders. The Guard is intended to help deepen and perpetuate – by force and by proselytizing – the hold of Khomeini's clerical circle on the people. Still a ragtag organization nationally, the Guard's elite units in Tehran – called the ‚main force‘ in defense of the Islamic movement – outclass the armed leftist groups and the protesters that Khomeini's rivals could raise against him. The regular armed forces – demoralized, understrength, and divided [...] – are seen by Khomeini's entourage as a threat.“

¹⁵ Ebd.: „The Guard has not made a good impression on the Iranian people [...]. The brutality and lack of sympathy displayed by the Guard have instead created or exacerbated local disturbances, leading the demands for its withdrawal or reorganization.“

¹⁶ Roozbeh Safshekan / Farzan Sabet: *The Ayatollah's Praetorians: The Islamic Revolutionary Guard Corps and the 2009 Election Crisis*, in: *Middle East Journal* 64.4, 2010, S. 543–558, hier S. 545.

dar. Dies änderte sich jedoch am 9. Februar, als sich auf dem Luftwaffenstützpunkt Dowshan Teppeh in Teheran eine Gruppe von ca. 800 Technikern und Mechanikern bewaffnete und gegen die Armee rebellierte. Die Rebellen wurden von jenen kampferfahrenen, islamo-marxistischen Guerillagruppen unterstützt, die zuvor erheblich zur Destabilisierung des Shah-Regimes beigetragen hatten, sodass die Rebellen schließlich den Stützpunkt übernehmen und die Waffenlager plündern konnten.¹⁷

Die Auswirkungen dieser Episode sind kaum zu überschätzen. Einerseits konnten die beteiligten Guerillagruppen ihre Effektivität unter Beweis stellen und sich so für die anstehenden Kämpfe um die revolutionäre Neuordnung positionieren. Andererseits führte das erbeutete Waffenarsenal, das zum Teil an die lokalen Moscheenetze in Teheran verteilt wurde, zu einer massiven Erhöhung der Schlagkraft der revolutionären Elemente. Wie sowohl die iranische Tageszeitung *Ettela'at*, die von blutigen Kriegsszenen in Teheran berichtete,¹⁸ als auch die Rundfunk-Mitschriebe des Foreign Broadcast Information Service (FBIS) der CIA zeigen, griffen die nun bewaffneten Gruppen ohne zentrale Führung Polizeistationen, Armeeeinrichtungen und Waffenlager an und zwangen die verunsicherten Besatzungen der Kasernen zur Kapitulation,¹⁹ sodass bald Munition und Waffen im Überfluss zirkulierten²⁰ und die Armee schließlich kollabierte.²¹ Der FBIS übersetzte in diesem Zusammenhang eine Nachrichtensendung des Teheraner Radiosenders vom 11. Februar, welche das Ausmaß zum Teil exzessiver revolutionärer Gewalt sowie die Unübersichtlichkeit der Ereignisse veranschaulicht und hier nur exemplarisch für zahlreiche ähnliche Berichte stehen soll:

Tehran Domestic Service in Persian 0830 GMT 11 Feb 79 LD

[Excerpt] According to a report just received, armed people carrying machineguns, rifles and sidearms and a number of others armed with sticks and axes are taking to the streets

¹⁷ Ostovar: *Vanguard of the Imam* (Anm. 13), S. 41.

¹⁸ *Ettela'at*, 22. Bahman 1357 (11. Februar 1979).

¹⁹ Vgl. FBIS-MEA-79-030 / 12. Feb. 1979: *Heshmadiyah Barracks Surrounded*, in: *Foreign Broadcast Information Service*, hg. von Central Intelligence Agency, R18.

²⁰ Zur Eroberung von Waffenarsenalen durch revolutionäre Elemente siehe exemplarisch: FBIS-MEA-79-030 / 12. Feb. 1979: *Tehran Police Headquarters Burned*, in: *Foreign Broadcast Information Service*, hg. von Central Intelligence Agency, R13: „*Tehran Domestic Service in Persian 0830 GMT 11 Feb 79 [Text]* Following the demonstrations staged in Tehran for the past 2 nights, it is said that hundreds of people have been killed and a great many wounded. According to our correspondent, early this morning demonstrators attacked the main police headquarters in Sepah Square and set it on fire. The police eventually managed to remove a certain number of documents and arms after the attack, during which the attackers used arms. A few minutes after arriving at the station, the demonstrators set it on fire. As of now we have no confirmed report of clashes between the demonstrators and the police. However, it is said that many of the weapons at the police headquarters were seized by the demonstrators.“

²¹ Ostovar: *Vanguard of the Imam* (Anm. 13), S. 42. Sepehr Zabih: *The Iranian Military in Revolution and War*, London / New York 1988, S. 74–75.

right now. The report says some security forces have returned to their barracks to prevent any confrontation.

The armed demonstrators have fired into the air at several points. A number of cars have been set on fire. Our correspondent reports that during last night's demonstrations in Teheran, two policemen were cut to pieces and another burned alive. I also have an unconfirmed report which says that Eshratatabad Garrison in Tehran has fallen into the hands of armed civilians.²²

Als unmittelbare Folge der Ereignisse nach der Übernahme des Luftwaffenstützpunktes erklärte die Führung der regulären Armee noch am 11. Februar 1979 ihre Neutralität und beorderte alle Einheiten in die Kasernen zurück, um „Chaos und weiteres Blutvergießen zu verhindern“.²³

Wird die Geschichte der Islamischen Revolution häufig mit den ikonischen Bildern der Rückkehr Ayatollah Khomeinis aus dem Exil am 1. Februar 1979 verbunden, so ist es hingegen der 11. Februar, der heute in der Islamischen Republik als Tag der Revolution gefeiert wird und auch den Zeitgenossen als bedeutender Moment der Zerschlagung des Pahlavi-Regimes erschien, wie der Blick in die Tageszeitung *Ettela'at* vom 11. und 12. Februar 1979 verdeutlicht. Schildert die Zeitung vom 11. Februar Teheran noch als blutigen Kriegsschauplatz und betrachtet die Szenerie dabei aus der Sicht der Revolutionäre, wie auf dem Foto in der Seitenmitte des Titelblattes deutlich wird (Abb. 1), so kündigt die Titelseite vom 12. Februar an: „Das Regime ist zusammengebrochen!“ (Abb. 2). Die letzten Bastionen der alten Ordnung seien beseitigt worden, heißt es in der rechten Spalte.

Bemerkenswert ist jedoch nicht nur, dass der Zusammenbruch des staatlichen Gewaltmonopols mit der Überwindung der alten Ordnung gleichgesetzt wird, sondern auch die zeitgleiche Heroisierung jener ungezähmten Kräfte, die diese Ordnung herausforderten – der revolutionären Gewalt also. Nicht nur durch die eingennommene Perspektive der Revolutionäre wird dies insinuiert, sondern auch wörtlich: Die Bildunterschrift links auf der Titelseite vom 12. Februar (Abb. 2) bestätigt unter dem Foto eines knienden und als irregulärer Kämpfer erkennbaren Schützen: „Heldenhafte haben sie gekämpft...“, und das rechte Bild einer feiernden Gruppe bewaffneter junger Männer ist unterschrieben mit „Heldenhafte haben sie gewonnen...“. Die hier vorgenommene Heroisierung des einfachen Mannes, der als Gewaltakteur das Schicksal selbst in die Hand nimmt und auch gegen eine Übermacht des Feindes die Interessen der Islamischen Revolution verteidigt, bildet die Basis der Heroismen der Revolutionsgarden, in welchen der Kampf von Gut gegen Böse auch als ein Aufbäumen der Unterdrückten gegen Tyrannei und Dekadenz verstanden wird – ein Kampf, in welchem dem „gequälten Individuum“ eine besondere Rolle zugestanden wird. Das gequälte Individuum bleibt

²² FBIS-MEA-79-030 / 12. Feb. 1979: Eshratatabad Garrison Reportedly Captured, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R12–R13.

²³ FBIS-MEA-79-030 / 12. Feb. 1979: Army Units Ordered to Garrisons, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R14.

تهران صحنه جنگ خونین مسلخانه



بادگان عشرت آباد شورش کرد تبر خوردن ۲ سر لشکر گارد رادپوار کندر محاصره وتبر اندازی شدید

شبه کودتای گروهی نظامی را مردم و پرسنل نیروی هوایی درهم شکستند

• مردم برای دفاع از انقلاب
در سر آسوس شهر سنگر بستند
• دیشب تهران از غریو گوله
و انفجار تا صبح می لرزید

فتوای امام در باز حسو کندسر باز
اخطار شد بد امام خمینی:
**دستور جهاد هنوز
نداده ام ولی تصمیم
آخر را میگیرم**
بختیار: برای مذاکره حاضر



تسلطی از
کاتالانهای تهران
پس از هجوم
انقلابیون تصرف
دو اماند
از حرکت واحد
های گارد و کمکی
چلوگیری شد و
مجبور به عقب
نشینی شدند
مجموع رده ۱۱ ساعه
عقبه جازم در محاصره

**مردم تسلیحات را
تصرف کردند و اسلحه
و مهمات آنرا بردند**
• تعدادی از تانکها توسط
انقلابیون از گارد افتاد و
تصرف شد
• راجدهای نظامی چند شهر از
جمله تیسب قزوین بسوی تهران
حرکت کردند

**برای توجه
خوانندگان**
بنام اعلام کابینای حکومت نظامی و ساعت
۱۰:۳۰ امروز قسمت جسی از روزنامه اطلاعات
در ایران توزیع شد و شماره های چاپ شده
از سرعت چاپی گروه - از این روز قسمتی
این مطلب در شماره فردا نیز در دسترس
خواهد بود. خوانندگان را به این تذکره عرض می فرمایم
کاپی می کنیم .

۳ صفحه عکس
از حوادث تکان
دهنده ۴۸ ساعت
اتر در اطلاعات
امروز
فروش آجر
برند نیا
تلفن: ۸۸۹۶۰۲۴ و
۸۸۹۶۱۲۸

Abb. 1: Ettela'at, 22. Bahman 1357 (11. Februar 1979).

دیر و زملت کاخ ۵۷ سال ظلم را ویران کرد

رژیم متلاشی شد



فهرمانانہ جنگیدند...



اطلاعات

شماره ۲۳، بهمن ۱۳۵۷، شماره ۱۳۳۴، شماره ۴۰۰

آخرین سنگرهای فروریخته:

- رژیم شاهنشاهی
- نخست وزیری
- شورای سلطنت
- مجلس شور اوسنا
- پادگانهای ضد خلق
- ژاندارمری و شهر بانی
- رادیو تلویزیون نظامی



فهرمانانہ به پیروزی رسیدند...

دستور نخست وزیر به کارمندان دولت

اولین انتصابات / نطق زاده: مدیر عامل رادیو تلویزیون / سید محمد نوروزی: سرپرست شهرداری / امیر انتظام: سرپرست کاخ نخست وزیری

پیام های امام خمینی

- تکلیف بد با آتش سوزی و غارتگری فاجعه بیار آورند
- اسرا را مورد خشونت و آزار قرار ندهید
- پیام آیت الله العظمی شریعتمداری

...فهرمانانہ شهید شد...

فهرمانانہ در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه شهید شدند. این شهیدان در جریان مبارزات مسلحانه در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه در تهران...

جناب آقای سید محمد علی باقری

استاد ارجمند / جناب آقای سید محمد علی باقری، مدیر عامل رادیو تلویزیون، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه شهید شدند.

کارکنان متعلقه سیدان آید

کارکنان متعلقه سیدان آید، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه شهید شدند.

چندین شهید و زخمی شدند

چندین شهید و زخمی شدند، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه.

پیام میعادین خلق ایران

پیام میعادین خلق ایران، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه.

پیام جریکهای فدائی خلق

پیام جریکهای فدائی خلق، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه.

اعلامیه بازرگانان و اصناف و پیشه وران

اعلامیه بازرگانان و اصناف و پیشه وران، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه.

جزئیات حوادث تاریخ سبز

جزئیات حوادث تاریخ سبز، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه.



مجلسی که مردم دستگیرشان کردند / امیر انتظام: سرپرست کاخ نخست وزیری

شهید بدره ای و شهید جعفریان کشته شدند



شهید بدره ای و شهید جعفریان، در روز ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ در تهران و در جریان مبارزات مسلحانه شهید شدند.

Abb. 2: Ettela'at, 23. Bahman 1357 (12. Februar 1979).

dabei allerdings anonym und ist eher als eine Figuration zu verstehen, die repräsentativ für das Kollektiv der Unterdrückten stehen soll. Der ‚einfache Mann‘ soll ein ‚einfacher Mann‘ bleiben und eben keinen Namen erhalten. Die Mechanismen der Heroisierung dieser Figuration deuten bereits auf die Versuche hin, ein kollektives Heldentum zu implementieren, das den einzelnen (lebenden) Helden nicht mehr kennt. Heroisierungsprozesse sind in diesem Zusammenhang zunächst als Prozesse der Selbstheroisierung als Mitglied dieses Kollektivs zu verstehen. Dieser Diskurs sollte in den Folgejahren fortlaufend affirmiert werden; er prägte den Heroismus der Revolutionsgarden bis zum Ende des Krieges maßgeblich.

Zunächst war die Durchsetzung der losen islamistischen Zusammenschlüsse ‚einfacher Männer‘ als alternative Ordnungsmacht jedoch keinesfalls gesichert, da das über den Zusammenbruch des Militärs entstandene Machtvakuum alsbald von bewaffneten und kampferfahrenen Milizen aller politischer Couleur gefüllt wurde.²⁴ Diese waren zum Teil straff organisiert – so etwa die in Dowshan Tepe beteiligten Volksmohajedin oder die kommunistische Tudeh-Partei – und stellten ernsthafte Konkurrenten im Kampf um die Macht im sich neu ordnenden Iran dar. Dies führte einerseits zu einer hochpolitisierten Aufbruchsstimmung, in welcher die unterschiedlichsten Gruppierungen auf eine politische Teilhabe hofften, andererseits zu chaotischen Zuständen, da kein Akteur das Gewaltmonopol für sich beanspruchen und für die öffentliche Sicherheit sorgen konnte – ein Umstand, der in der späteren Rhetorik der Islamischen Republik aufgegriffen und retrospektiv zur Legitimierung der Gründung der Pasdaran angeführt wurde. Der spätere Präsident Akbar Hashemi Rafsanjani (1934–2017) behauptet etwa in einer Freitagspredigt im Jahr 1982 anlässlich des Jahrestages der Gründung der Pasdaran, dass die freiwilligen opferbereiten Männer „die Stadt zusammen hielten, als das vorige Regime die Gefängnisse öffnete und die Verbrecher auf die Straße strömten“.²⁵

Im historischen Moment wirkten die islamistischen Kader unter Führung Khomeinis dem Zusammenbruch der Ordnung jedoch von Anfang an entgegen. So ergingen zahlreiche Aufrufe, die (nach ihrer Neutralitätserklärung nun von der Revolution vereinnahmten) polizeilichen und militärischen Ordnungskräfte zu respektieren und vor allem deren Waffenbestände nicht weiterer unkontrollierter – das heißt vor allem, nicht über die Moscheen organisierter – Distribution freizu-

²⁴ Ali Alfoneh: *Iran Unveiled. How the Revolutionary Guards is Turning Theocracy into Military Dictatorship*, Washington, D.C. 2013, S. 6.

²⁵ Akbar Hashemi Rafsanjani: *Die Pasdaran, die Opferbereiten der Revolution des Islams*, Freitagspredigt, abgedruckt in: *Jomhuri-ye Eslami* 8. Khordad 1361 / 22. Mai 1982, S. 12. Siehe auch Mousavi Ardabili: *Die Verrate der Übergangsregierung*, Freitagspredigt, abgedruckt in: *Jomhuri-ye Eslami* 15. Aban 1361 / 6. November 1982, S. 8. Ardabil unterstellt in seiner Predigt, dass das Marionettenregime des Shahs absichtlich das Gewaltmonopol aufgab, um Chaos zu stiften.

geben,²⁶ da diese „das Eigentum der Muslime“ seien, wie Khomeini selbst am 14. Februar verkündete.²⁷ Zudem konnte die Bewegung Khomeinis den straff organisierten Guerillagruppen sowohl ihre Erfahrungen im islamistischen Untergrund der vergangenen beiden Jahrzehnte und das darüber herausgebildete Kämpferideal²⁸ entgegensetzen als auch ihre hervorragende lokale Vernetzung innerhalb der unteren Schichten, die bereits jene männerbündlerischen Züge trug, welche in die Revolutionsgarden überführt wurden.

In dieser unübersichtlichen Gesamtlage gelang es Ayatollah Khomeini und dem von ihm gegründeten „Islamischen Revolutionsrat“ (*Shura-ye Enqelab-e Eslami*), die neue Nation gleichsam von unten nach oben zu gestalten. Dies war von Beginn an ein entscheidender Bestandteil der Revolutionsrhetorik, die sich an die *mostazafin*, ‚die Unterdrückten‘ also, und damit explizit an jene ‚einfachen Männer‘ richtete, deren revolutionäre Gewalt die staatliche Ordnung in die Knie zwang. Die Institutionalisierung dieser Strategie erfolgte gleichsam über die Gründung der Revolutionsgarden, die recht zügig den frühen Versuchen folgte, Ordnung in die unübersichtlichen Strukturen des revolutionären Iran zu bringen. Die ersten Andeutungen, die auf die vermeintliche Notwendigkeit des bewaffneten Schutzes der Revolution hinwiesen, ergingen erneut in öffentlicher Form durch Khomeinis Aufruf an die regulären Soldaten – die nun mit der Sache der Nation verbunden seien und die er als „Wächter der Revolution“ bezeichnete –, dass man sie jetzt für die Verteidigung und den Schutz der Revolution mehr denn

²⁶ FBIS-MEA-79-030 / 12. Feb. 1979: Appeal for Order & Army Headquarters to be Guarded, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R34–R35.

²⁷ FBIS-MEA-79-032 / 14. Feb. 1979: Khomeini Statement on Arms, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R2–R3: „[Tehran Domestic Service – statement by Khomeini]

1. The arms which have fallen into the hands of the people are the property of Muslims; no one is entitled to sell or purchase them and any use of them without the permission of a responsible official is unlawful and punishable.

2. Arms and whatever government property which are in the hands of individuals should be handed over to the special committee assigned by the office of the prime minister directly or through the imams of the jam’at [local imams which lead local congregations in prayers], or the imams of one of the mosques, and obtain a receipt. Any violation of this is unlawful and subject to prosecution. [...]

²⁸ Walter Posch: Islamistische Gewalt in der Islamischen Republik Iran, in Jasmina Rupp / Walter Feichtlinger (Hg.): Der Ruf des Dschihad. Theorie, Fallstudien und Wege aus der Radikalität, Wien 2016, S. 267–318, hier S. 272–273: „In den Jahren des Untergrunds wurden die *Fedayan* zu Idolen der gewaltbereiten islamistischen Jugendszene, spielten aber nach der Revolution als Organisation keine zentrale Rolle mehr. Einzelne Mitglieder integrierten sich in anderen Organisationen, deren wichtigste die Revolutionsgarden und die revolutionären Komitees waren, in denen die Tradition der *Fedayan* bis heute fortlebt. Die Revolutionsgarden gingen aus einem Zusammenschluss mehrerer Khomeini-treuer Milizen hervor, die unter Federführung ehemaliger *Fedayan*-Mitglieder wie Mohsen Rafiqdust vereint wurden. Zeitzeugen erkannten in den Revolutionsgardisten und Komitees der ersten Stunde auch sofort den sozialen und ideologischen Zusammenhang mit den *Fedayan*.“

je brauche.²⁹ Die Gründung der Pasdaran selbst wurde am 21. Februar, zehn Tage nach dem totalen Kollaps der vorrevolutionären Ordnung, angekündigt:

Tehran Domestic Service in Persian 1030 GMT 21 Feb 79 LD

[Text] Amir Entezam, deputy prime minister and head of the Prime Ministry Administrative Office, in a press, radio and television interview today, announced that in accordance with the government's decision, a guardian of the revolution corps will be formed and that the regulations concerning the formation of this corps have already been prepared.³⁰

Dieses Statement sorgte dafür, dass die Mitglieder der zunächst lose zusammengeschlossenen Gewaltgemeinschaften mit der Regierung Khomeinis assoziiert wurden. Aus einem disparaten Zusammenschluss von Milizionären wurde eine bewaffnete Einheit, die beanspruchte, mit staatlicher Autorität vorzugehen – ein Umstand, der später erheblich zur organisationalen Legitimität der Revolutionsgarden beitrug.³¹ So firmierten unter dem Titel *Sepah-e Pasdaran-e Enqelab-e Eslami* auf lokaler Ebene unabhängig voneinander agierende Gruppen, die Schritt für Schritt einen semi-offiziellen Status erhielten und organisatorisch zu einem einheitlichen Gefüge zusammenwuchsen.³² Am 24. März 1979 wurde schließlich aus dem „Kommandohauptquartier der Islamischen Revolutionsgarden“ das erste als offiziell zu bezeichnende Statement verbreitet.³³

²⁹ FBIS-MEA-79-033 / 15. Feb. 1979: Khomeyni Calls on Soldiers, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R4–R5: „[Tehran Domestic Service in Persian 2030 GMT 14 Feb 79 LD]

Today Imam Khomeyni sent a message to the struggling soldiers who have joined the ranks of the nation [...].

The great Iranian revolution is more in need of defense and protection than at any other time. It is imperative that all army soldiers who have left the barracks in solidarity with the Islamic revolution movement and have joined the movement, return to their relevant garrisons and unite at the earliest opportunity and continue their sacred military service as the struggling soldiers of Islam, and should be prepared to guard the fruits of the revolution [...]. It is necessary that the soldiers in service – the guardians of the revolution and the fighting sons of Islam – report to their relevant garrisons as soon as this message reaches them.“

³⁰ FBIS-MEA-79-036 / 21. Feb. 1979: Guardian Corps to be Established, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R32.

³¹ Ostovar: Vanguard of the Imam (Anm. 13), S. 44.

³² Vgl. Katzman: The Pasdaran (Anm. 8), S. 397: „The Pasdaran has become a more coherent organization since its inception. The Pasdaran formed from the ‚bottom up‘ at the time of the revolution; it initially consisted of local, independent militias that melded into one national organization. As such, it was highly factionalized initially, and several of its early commanders either lost their positions or [...] refused to take command of the Pasdaran because of its factionalism. The September 1981 appointment of Reza'i as commander, however, stabilized the leadership of the Pasdaran [...].“

³³ FBIS-MEA-79-060 / 27. Mrz. 1979: Revolutionary Guards' Announcement, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R4: „Tehran Domestic Service in Persian 1610 GMT 24 Mar 79 LD

[Text] The following announcement was made by command headquarters of the Islamic Revolutionary Guards:

Mit Khomeinis Grußwort anlässlich des iranischen Neujahrs vom 25. März 1979, in dem er sich an die „Wächter der Revolution“ richtet und sich bei dem sich aufopfernden, mutigen und heldenhaften Nachwuchs des Islams dafür bedankt, dass er den Alptraum des Kolonialismus in die Knie gezwungen habe, erfolgte die konkludente Anerkennung der Gewaltgemeinschaft als Revolutionsgarden.³⁴ In Bezug auf den Heroismus innerhalb des heroischen Kollektivs der Revolutionsgarden ist der Diskurs für die Zukunft hier bereits gesetzt: Khomeini propagierte einerseits die Teilhabe an einem historisch entscheidenden Moment im Kampf des Guten gegen das Böse, in welchem man sich gegen innere und äußere Feinde zur Wehr zu setzen habe. Andererseits wurde das Selbstopfer um der Gemeinschaft und ihrer moralischen Ordnung willen in den Mittelpunkt der heroischen Wahrnehmung der Mitglieder der Pasdaran gerückt. Entscheidend ist hierbei, dass sich im Vorlauf der Islamischen Revolution in Iran das Verständnis des Martyriums im schiitischen Islam verschob: von einer passiven Konnotation, die sich auf eine rein soteriologische Interpretation der Gründungsmythen der Denomination stützte, hin zu einem aktiven Verständnis, in der das Martyrium als das Ergebnis eines Kampfes glorifiziert wird.³⁵ Der Aufruf und die Glorifizierung des Selbstopfers verweisen somit nicht nur auf die Heroisierung der Opferbereitschaft der Pasdaran, sondern auch auf ihren Status als Akteure der Gewalt und Gewaltgemeinschaft. In diesem Sinne verbirgt sich die Legitimierung der Anwendung physischer Gewalt in Diskursen zum Martyrium, sodass letztlich

Dear brothers and sisters, the command headquarters of the Islamic Revolutionary Guards expects all dear compatriots to cooperate, as in the past, with responsible officials and with the committees of the Islamic Revolutionary Guards in identifying counter-revolutionary elements for the purpose of advancing and attaining the objectives of the revolution, by discovering and neutralizing their plots and treacherous and anti-national acts.

The command headquarters of the Islamic Revolutionary Guards is prepared to render all types of cooperation and assistance. The dear brothers and sisters can contact this headquarters by telephone on No 234219, 234220, 234121 and 234141, so as to make their information available to the guard headquarters.“

³⁴ FBIS-MEA-79-059 / 26. Mrz. 1979: Khomeyni Addresses Message to Revolution ‚Guardians‘, in: Foreign Broadcast Information Service, hg. von Central Intelligence Agency, R13: „Tehran Domestic Service in Persian 1630 GMT 25 Mar 79 LD [Text] Imam Khomeyni today issued a message addressed to the guardians of the revolution. The text of the message is as follows:

In the name of the Almighty: Dear offspring of Islam, sacrificing soldiers and guardians of Islam, let the Almighty’s help be with them. On the occasion of this new year I commend you, the courageous and valiant young ones who brought the nightmare of colonialism to its knees. I thank you, the dear strugglers, who brought to fruition the sapling of freedom in this land and territory. I pray to Almighty God for your greater success in achieving ultimate victory. At this crucial moment when the remnants of our defeated enemy are lying in wait, maintain your unity and fraternity and do not allow the enemy an opportunity to renew his activity by your disunity and disputes. I do not neglect my good prayers for you, dear ones.“

³⁵ Ich habe die Diskursgeschichte ausführlich an anderer Stelle ausgearbeitet: Gölz: Martyrdom and Masculinity (Anm. 7).

Konnotationen von Held, Täter und Opfer in der Überhöhung der einen Figur des Märtyrers zusammengeführt werden können.³⁶

Landesverteidigung und Gottesdienst

Seit ihrer Gründungsphase waren die Revolutionsgarden lokal und hierarchisch flach organisiert. Ihr Habitus basierte stark auf Maskulinitätskonfigurationen, die konstitutiv für das islamistische Kämpferideal der Revolutionszeit waren. Diesen Charakter von männerbündlerischen Gewaltgemeinschaften behielten sie auch in der folgenden Zeit bis zum Ausbruch des Iran-Irak-Krieges im September 1980 bei, sodass letztlich trotz der Zusammenführung in eine gemeinsame Organisation starke lokale Unterschiede bezüglich des Aufbaus und der Kapazitäten der unterschiedlichen Gruppierungen zu verzeichnen waren.³⁷ Trotz der zentral formulierten Anerkennung durch die seit Dezember 1979 auf Grundlage einer Verfassung auch formal existierende Islamische Republik Iran wurde die Legitimität der Pasdaran vor dem Iran-Irak-Krieg vor allem durch diese heterogenen Bedingungen und das Fehlen einer effektiven und zentralen Kontrolle unterminiert,³⁸ was schließlich die oben zitierte vernichtende Beurteilung durch die CIA als „rag-tag organization“ begründete.

Mit dem Angriff Iraks auf Iran im September 1980 sollte sich dies mittelfristig jedoch signifikant ändern, ohne dass sich die lokalen und männerbündlerischen Strukturen der Pasdaran hier anfänglich als nachteilig erwiesen. Im Gegenteil ist Münkler zuzustimmen, der konstatiert, es sei für heroische Gemeinschaften bedrohlich, wenn die Dinge normal liefen: „Was sie rettet, ist der Einbruch des Außergewöhnlichen und Extremen. Das ist ihre große Stunde, die sie hernach wieder viele kleinere Stunden überstehen lässt.“³⁹ Der Einbruch der außeralltäglichen Gewalt des Krieges und die damit einhergehende Transformation der Revolutionsgarden von einem Haufen Abenteurer zu wirklichen „Verteidigern der Revolution“ scheint diese These paradigmatisch zu belegen. Der Angriff von außen bot dem heroischen Kollektiv der Pasdaran die Möglichkeit, ihre Daseinsberechtigung zu

³⁶ Vgl. zu den theoretischen Implikationen, die sich aus dieser Beobachtung ergeben, Olmo Gözl: *The Imaginary Field of the Heroic. On the Contention between Heroes, Martyrs, Victims and Villains in Collective Memory*, in: *helden. heroes. héros*, Special Issue 5: *Analyzing Processes of Heroization. Theories, Methods, Histories*, 2019, S. 27–38. DOI: 10.6094/helden.heroes.heros./2019/APH/04.

³⁷ Ostovar: *Vanguard of the Imam* (Anm. 13), S. 44: „In each location, IRGC units seemed to operate independently and in different capacities. The Guards of Mashhad, for example, underwent military training with advisors from the Palestinian Liberation Organization, and Guards in Abadan established a ‚naval unit‘ to patrol the area waterways and prevent political dissidents from leaving the country.“

³⁸ Vgl. ebd., S. 48: „These issues highlighted the fact that the IRGC was still a new, struggling institution, which acted more like the hodgepodge collection of individual militias that it was and less like the government organ it was portrayed to be.“

³⁹ Münkler: *Heroische und postheroische Gesellschaften* (Anm. 6), S. 748.

bestätigen und ihr Mandat, d. h. die Gemeinschaft derer, die sie vor Gewalt zu schützen gelobt hatten, sogar noch zu erweitern.

Der Iran-Irak-Krieg begann am 22. September 1980 mit dem Angriff Iraks auf Iran an drei Frontabschnitten entlang der gemeinsamen Grenze, wobei die Hauptstoßrichtung des irakischen Angriffs auf die iranische Region Khuzestan am Persischen Golf zielte. Bei der ersten Bewährungsprobe der Revolutionsgarden in der kleinen Stadt Khorramshahr, die erst nach einigen Wochen völlig unerwarteten Widerstands von den zahlenmäßig und waffentechnisch weit überlegenen irakischen Truppen eingenommen werden konnte, sollte sich die Organisationsstruktur der Pasdaran als dienlich erweisen, wie ein Strategiepapier der US-Streitkräfte zeigt, welches die Verteidigung der Stadt zum Gegenstand hat:

At the local level, Pasdaran generally directed the resistance, including even the operations of the regular Iranian Army. That is, when conflicts between the two arose, Pasdaran's decisions were considered authoritative. Pasdaran, as an Islamic militia, was characterized by a high degree of commitment, at times bordering on fanaticism. Iraqi soldiers commented frequently that Pasdaran fought quite literally 'to the death'. Moreover, Pasdaran members were reported to have forced other fighters to stay at their positions by threatening to shoot them if they withdrew.⁴⁰

Die Pasdaran trugen also die Hauptlast der Verteidigung „ihrer“ Bezirke. Dies war allerdings hauptsächlich deshalb der Fall, weil sich das junge Regime nicht in der Lage sah, Truppen zur Verstärkung an die bedrohten Frontabschnitte zu verlegen. Nicht, weil es diese nicht gegeben hätte, sondern weil jede Verlagerung Khomeinireuer Truppen die entscheidende Region unter den Gegebenheiten des Kampfes um die Vorherrschaft in Iran destabilisiert hätte.⁴¹ Der Ausbruch des Krieges konnte zunächst also nicht zu einer unmittelbaren Stabilisierung der militärischen Strukturen im Sinne des Wiederaufbaus der professionellen Armee führen, gegen die das Regime ein tiefes Misstrauen hegte,⁴² sondern verstärkte im Gegen-

⁴⁰ Ronald D. McLaurin: *Military Operations in the Gulf War: The Battle of Khorramshahr*. Technical Memorandum 13–82, in: U. S. Army Human Engineering Laboratory, July 1982, S. 25.

⁴¹ Ebd.: „While Iraq reinforced its attacking units, Iran, with a much larger population base and much less concern about other attackers (Iraqi leaders felt they had to keep several divisions along the hostile Syrian border), found itself unable to significantly redeploy. Opposition to central government has been endemic in Iran, particularly in Kurdistan, Baluchistan, and several other areas. [...] Given the high degree of political and ethno-religious unrest in Iran, the central government never felt able to remove large numbers of its troops from troubled areas to confront the Iraqis.“

⁴² Ebd.: „The Iranian armed forces were, in any case, in shambles. Following and as a part of the revolution, virtually all senior and most middle-grade officers were executed, exiled, imprisoned, retired, or cashiered, and new military officers were therefore quite inexperienced. Yesterday's major was today's general officer. Notwithstanding the far-reaching personnel changeover, the Khomeini's government long felt that its greatest threat came from a military-sponsored coup. Thus, the armed forces were under close scrutiny, distrusted, and penetrated by individuals loyal to the regime. Morale was very low. The Iraqi attack changed the situation to some extent – ex-military returned to the service, the armed forces were sometimes portrayed as heroic, and nationalist fervor at least partially overcame

teil noch die Mechanismen der männerbündlerisch organisierten Verteidigung durch kommunale Entitäten, auf welche sich das junge Regime stützte und aus welchen es die Kräfte für die Landesverteidigung rekrutierte.⁴³

Dieser Umstand zeigt einerseits, dass die Kämpfer gerade zu Beginn des Krieges noch persönliche Bindungen zu jenen Gebieten hatten, die sie verteidigten. Der auf die entsprechenden Notwehrdiskurse gründende Heroismus bezog sich so noch auf die Schutzverpflichtung der Männer gegenüber konkreten und ihnen bekannten Gemeinschaften, ohne dass er auf eine kosmologische Ebene gehoben werden musste. Andererseits zeigte sich am Beispiel der Stadt Khorramshahr bereits, wie dominant der Diskurs um das heroische Selbstopfer im Angesicht des militärisch überlegenen Gegners inzwischen geworden war. Die Zusammenführung dieser beiden heroischen Anrufungsformen wird insbesondere in den politischen Freitagspredigten der führenden Geistlichen des Landes sichtbar, etwa wenn Akbar Hashemi Rafsanjani am 18. Oktober 1980 in seiner unter dem Titel „Die Einwohner Khorramshahrs werden der Welt in Zukunft als Helden Irans und der Revolution bekannt sein“ abgedruckten Predigt in der Stadt Ahvaz den heroischen Einsatz im Widerstand und die Tapferkeit der Einwohner der Stadt schildert, die zugleich „bis zum letzten Blutstropfen“ von den Nachfahren Alis verteidigt werde.⁴⁴ Die symbolische Bedeutung des Kampfes um Khorramshahr ist für die Propagierung des Märtyrer-Ethos in den folgenden Kriegsjahren kaum zu überschätzen. Das veranschaulicht auch der Umstand, dass die Führungselite des Landes die Stadt seit Oktober 1980 als „*Khuninshahr*“, Stadt des Blutes, bezeichnete⁴⁵ und damit auf die im schiitisch-iranischen Kontext wichtige und auf das Martyrium verweisende Blutsymbolik rekurrierte.⁴⁶

political divisions. In general, however, the military enjoyed only very limited political support from and trust of the government, which continued to place its fate in God and its hope in Pasdaran to protect Iran from the Iraqis. Even in sectors where the regular armed forces bore the brunt of fighting, Pasdaran tended to receive greater media attention and praise.“

⁴³ Bajoghli: Iran Reframed (Anm. 10), S. 29.: „The establishment of the Islamic Republic relied upon the support of the mostaz'afin, members of the ‚dispossessed masses,‘ who had indigenous organizing networks in mosques and neighborhoods. These networks served as organizing centers both to oust the Shah and to recruit volunteer soldiers in the subsequent war effort. It was this segment of the population that answered Khomeini’s call to defend the nation and nascent revolution when Iraq invaded in September 1980.“

⁴⁴ Rafsanjani in: Jomhuri-ye Eslami, 26. Mehr 1359 / 18. Oktober 1980, S. 6.

⁴⁵ Vgl. nur die Freitagspredigt des heutigen Revolutionsführers Ali Khamenei am 24. Oktober 1980 in Teheran, abgedruckt in: Jomhuri-ye Eslami, 3. Aban 1359 / 25. Oktober 1980, S. 12. Er würdigt dort in Bezug auf „*Khuninshahr*“ die hohe Bereitschaft zum Selbstopfer in dieser Stadt.

⁴⁶ Vgl. zur Bedeutung dieses Motivs Christiane Gruber: The Martyrs’ Museum in Tehran: Visualizing Memory in Post-Revolutionary Iran, in: Visual Anthropology 25.1/2, 2012, S. 68–97, hier S. 81: „During the Iran–Iraq War blood was essentially understood within the context of the Prophet Mohammad’s bloodline and the sacrifice of members of his family (the ahl al-bayt) at the Battle of Karbala. Their sacrificial acts – i.e., the blood they

Die Heroismen der frühen Phase des Krieges folgen dabei also auch in Bezug auf die religiös-ideologische Gemeinschaft der Pasdaran klassischen Notwehrdiskursen, die sich zunächst sowohl auf die Revolutionsdiskurse um die Verteidigung des Guten gegen das Böse oder des Glaubens gegen den Unglauben beziehen⁴⁷ als auch an den einzelnen Mann richten, seine Schutzversprechen im Angesicht der von außen einbrechenden Gewalt gegenüber seiner jeweiligen Community zu erfüllen. Die Notwehrlogik wird dabei durch Berichte über irakische Gräueltaten, Morde und Vergewaltigungen angeheizt⁴⁸ und appelliert ausdrücklich auch an das Ehrverständnis der Männer.⁴⁹ Damit folgt sie einem Muster, das insbesondere den Schutz der Frauen als Mobilisierungsdiskurs für Männer kennt und Frauen nicht nur als mögliche Opfer vorführt, sondern letztlich zu Verhandlungsobjekten im Krieg degradiert.⁵⁰

Bis zu diesem Punkt trägt der Aufruf zum heroischen Selbstopfer im Sinne der Gemeinschaft und der Landesverteidigung. Hinzu kommt im Falle Irans die allgegenwärtige Präsenz von Referenzen zum Martyrium des dritten Imams al-Husayn b. Ali bei Kerbala 680, der als Gründungsmoment der schiitischen Denomination wirksam ist. So rahmte etwa Ayatollah Khomeini den Konflikt von Anfang an als einen Wettkampf zwischen den Kräften Gottes und jenen der ‚Apostaten‘.⁵¹ Als Korrektiv zum Bild einer fanatisierten und ideologisierten Masse, die das Martyrium für den Islam aktiv gesucht habe, sollte jedoch zumindest für diese frühe Phase des Krieges exemplarisch auf eine von zahlreichen Aussagen iranischer Kriegsgefangener verwiesen werden, die Ian Brown in *Khomeini's Forgotten Sons* dokumentiert hat:

I am not very religious so I don't know much about the subject. It's true that martyrdom is important to Shi'ites – we all learn about the Emams and how they died – but I didn't go to war to die for Islam. I went to defend Iran and I think most of my friends went for the same reason.⁵²

spilled – were seen as necessary for the continuation and re-vivification of the Shiite community.“

⁴⁷ Ostovar: *Vanguard of the Imam* (Anm. 13), S. 62–63.

⁴⁸ Michael Axworthy: *Revolutionary Iran. A History of the Islamic Republic*, London 2013, S. 200. Siehe auch die Aussagen eines Veteranen im Interview mit Bajoghli (dies.: *Iran Reframed* [Anm. 10]), S. 33: „I kept seeing news reports of our women being raped and killed in Abadan by the Iraqis, and I couldn't have lived with myself if I sat and did nothing. It was insulting to our honor [*beh nāmus-emun bar mikbord*].“

⁴⁹ Vgl. Bajoghli: *Iran Reframed* (Anm. 10), S. 33.

⁵⁰ Vera Marstaller hat dies für das nationalsozialistische Deutschland im Zweiten Weltkrieg herausgearbeitet. Siehe ihren Beitrag in diesem Sammelband sowie ihre noch nicht publizierte Dissertationsschrift *Stillstand der Körper im Krieg. Helden, Verbrecherinnen und Gefahren, oder: Die Pflichten des Heroischen und der Reiz des Alltags in der illustrierten Massenpresse des Nationalsozialismus (1939–1945)*, 2020.

⁵¹ So in einer Nachricht an das iranische und irakische Volk am 26. September 1980. Zitiert in Ostovar: *Vanguard of the Imam* (Anm. 13), S. 62–63.

⁵² Ian Brown: *Khomeini's Forgotten Sons. The Story of Iran's Boy Soldiers*, London 1990, S. 88.

Selbst jüngere regimenahe Zeugnisse bestätigen die Betonung der Verpflichtung zur Landesverteidigung gegenüber der religiösen Pflicht, wie etwa Narges Bajoghli über Interviews mit Veteranen der Revolutionsgarden jüngst belegt:

I was fifteen years old when Iraqi bombs started to rain down on us. [...] I remember I was on my way to school when I felt the first explosion. I had no choice but to get involved in the war. It literally came to my doorstep, and I had to defend my home.⁵³

Zugleich lassen sich jedoch bereits in der frühen Phase des Krieges Verschiebungen feststellen, welche die Logiken der Schutzerwartungen an den Mann gegenüber der unmittelbaren Gemeinschaft auf die gesamte iranische Gesellschaft übertragen – Verschiebungen, die im Angesicht des offensichtlichen Angriffs Iraks auf Iran bereits in den Bezeichnungen des Krieges angelegt sind, der in Iran wahlweise als der „Aufgezwungene Krieg“ (*jang-e tabmili*) oder die „Heilige Verteidigung“ (*defa'e moqaddas*) firmiert. Der damalige Freitagsprediger von Teheran, späterer Präsident, heutiger Revolutionsführer und somit das spirituelle und politische Oberhaupt der Islamischen Republik Iran, Ali Khamenei (geb. 1939), preist in diesem Sinne in seiner Freitagspredigt am 10. Oktober 1980 zunächst die stählerne und unbeugsame Haltung der iranischen Kämpfer, die, angeführt von den Pasdaran, ihre Heimat unter Einsatz ihres Lebens verteidigten und den Angreifern so erbitterten und unerwarteten Widerstand leisteten. Angereichert wird dies aber bereits mit sakralen Dimensionen, wenn Khamenei darauf insistiert, dass es sich bei den jungen Männern, die sich Panzern entgegenstellten und ungeschützt den Kugeln des Feindes entgegenträten, nicht lediglich um Vertreter eines heroischen Guerilla-Kampfes handle, sondern sich hier eine göttliche Bewegung manifestiere.⁵⁴ Gewaltlegitimierungen werden somit einerseits auf eine höhere Stufe gehoben und andererseits von jenen Maskulinitätsdiskursen gelöst, die den Schutzgedanken zunächst auf die unmittelbare Community des einzelnen Mannes beziehen. In einer reziproken Logik wird so bereits eine alternative Form idealer Männlichkeit propagiert, die nun die Gesellschaft als Ganzes in den Blick nimmt und sich weniger an der unmittelbaren Gemeinschaft orientieren soll.

Im weiteren Verlauf des Krieges, der ab Sommer 1981 auch vermehrt von offensiven Handlungen seitens Irans geprägt war, sollte sich diese Verschiebung des Notwehrdiskurses von der individuellen Pflicht des Mannes, Heim und Gemeinschaft zu schützen, hin zur kollektiven Pflicht, den Glauben gegen den Unglauben zu verteidigen, deutlich verstärken. In seiner Dankesbotschaft für die im Juli 1981 erfolgte Rückeroberung des grenznahen Ortes Nowsud in der kurdischen

⁵³ Bajoghli: Iran Reframed (Anm. 10), S. 22. Es heißt weiter a. a. O.: „Many veterans recalled the war with nostalgia, telling coming-of-age stories about the friendships they had made at the front in the face of danger. But for Mr. Hosseini, the war was much more than a rite of passage into adulthood. The war ravaged Abadan, and his family became internally displaced. His roots were violently torn out that ominous fall morning when Iraqi troops marched toward his home.“

⁵⁴ Ali Khamenei zitiert in: Der westliche Imperialismus ist angesichts der Iran-Frage hilflos, in: Jomhuri-ye Eslami, 19. Mehr 1359 / 11. Oktober 1980, S. 7.

Provinz Kermanshah während des Monats Ramadan proklamiert etwa Ayatollah Khomeini: „Landesverteidigung ist Gottesdienst“,⁵⁵ und begegnet so dem Vorwurf, dass die iranische Armee auch im Fastenmonat Ramadan kämpfte – und die Kampfhandlungen vermeidbar gewesen wären, da kurz zuvor ein Waffenstillstandsangebot Saddam Husseins ergangen war. Khomeini wies dieses jedoch als Trick zurück und insistierte hingegen, dass auch der Prophet im Ramadan Krieg gegen Ungläubige geführt habe.⁵⁶ Hier deutet sich bereits an, was für die kommenden Jahre instruktiv werden sollte: Der Notwehrdiskurs löst sich von der Faktizität militärischer Ereignisse selbst und wird auf eine Ebene gehoben, die nicht mehr nach Abwehr- oder Angriffshandlung fragen muss, sondern den Kampf der Gläubigen gegen die Ungläubigen per se als Akt der Notwehr begreift und so sowohl die Kriegsgewalt als auch das heroische Selbstopfer nicht nur legitimiert, sondern sogar zur Pflicht erhebt. Zusammenfassend ist somit insbesondere für die Frühphase des Krieges die Gleichzeitigkeit und gar Amalgamierung von Diskursen zum individuellen Heldentum, männlicher Ehre, iranischem Nationalismus und der Identifikation mit Khomeinis Interpretation des schiitischen Islams als ausschlaggebend für den Erfolg der Rekrutierung Freiwilliger für die Revolutionsgarden und die ihr untergeordneten Freiwilligenverbände der Basiji an der Front zu konstatieren.⁵⁷ Diese Amalgamierung verdeutlicht exemplarisch die Freitagspredigt Ali Khameneis am 14. November 1980, in der er die Opferbereitschaft als größte Tugend preist und insistiert, dass Eltern ihre Kinder nicht davon abhalten sollten, sich zum freiwilligen Einsatz zu melden, denn die Verteidigung des Landes und des Islams sei eines jeden Pflicht, das Martyrium aber die glückseligmachende Belohnung.⁵⁸ Da die Rede über das Martyrium eine Rede über die Gewalt der Anderen ist, schwingt hier – in der Präsentation des Krieges als *Möglichkeit* zum Martyrium – schon eine ambivalente Einstellung zur Gewalt des Gegners mit: Sie gewinnt einen positiven Aspekt.

Angriff als Heilige Verteidigung

Von Ayatollah Khomeini ist unter unklarer Datierung der Spruch überliefert, dass „unser Krieg ein ideologischer Krieg ist, der keine Limitierungen durch die Geografie oder Grenzl意思en beachtet“.⁵⁹ Diese ausdrückliche Pointierung der ideologischen Dimensionen unter gleichzeitiger Zurückweisung von Diskursen zur Verteidigung bestimmter regionaler Abschnitte hat bereits zu Beginn des Krieges

⁵⁵ Ayatollah Khomeini: Die iranische Nation weiß, dass unsere Streitkräfte gerade den größten Gottesdienst feiern, in: Jomhuri-ye Eslami, 20. Tir 1360 / 11. Juli 1981, S. 8.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Vgl. Bajoghli, Iran Reframed (Anm. 10), S. 33.

⁵⁸ Ali Khamenei: Freitagspredigt. Eine Strömung versucht die Geistlichkeit zu zertreten, in: Jomhuri-ye Eslami 24. Aban 1359 / 15. November 1980, S. 12.

⁵⁹ Pedram Khosronejad: Introduction. Unburied Memories, in: Visual Anthropology 25.1/2, 2012, S. 1–21, hier S. 6.

Khomeinis Perspektiven zu Krieg und Revolution bestimmt, wie Saskia Gieling herausgearbeitet hat. Sie betont, dass Khomeini selbst sich nie auf eine rein defensive, auf die Landesgrenzen bezogene Terminologie eingelassen habe. Khomeini habe den Krieg vielmehr als einen defensiven *jihad* bezeichnet, was einige theologische Konsequenzen bezüglich der Verpflichtung jedes Muslims zur Teilhabe am Krieg hat.⁶⁰ Die öffentliche Publikation dieses Gedankens wird jedoch erst in jenem Moment notwendig, in welchem sich das Kriegsglück wendet und die Abwehr des irakischen Überfalls in einen Angriffskrieg auf irakisches Territorium umschlägt.

Nach der Rückeroberung Khorramshahrs standen im Juli 1982 keine irakischen Soldaten mehr auf iranischem Boden, und die Islamische Republik ging nun unter dem Slogan „Von Kerbala nach Jerusalem“ zum Angriff auf irakisches Gebiet über.⁶¹ Nun brauchte es den Rückgriff auf Recht/Unrecht-, Gott/Satan-, Glaube/Unglaube-Dichotomien, um die von den Mitgliedern der eigenen Gemeinschaft und insbesondere den Revolutionsgarden (deren Gründung ja dezidiert im Angesicht inner-iranischer Gefahren für die Revolution erfolgt war) geforderten Selbstopfer zu einem Martyrium um des Schicksals der Menschheit willen zu überhöhen. Die schiitische Gründungserzählung der Schlacht bei Kerbala, in der beinahe die gesamte alidische Familie ihr Leben ließ – und zwar in dem Wissen, dass sie dies für den ewigen Kampf des Guten gegen das Böse tue –, bietet hier erneut die entsprechende Folie, vor der die Bereitschaft zum Martyrium eingefordert wird.⁶² Einerseits geschieht dies über die Erzählung selbst, welche das (aktive)⁶³ Selbstopfer für das Gute im Angesicht des Bösen propagiert, andererseits wird nun doch wieder die geografische Tatsache, dass Kerbala im Irak liegt, unterstützend hinzugezogen. Den heiligen Ort zu erreichen – oder eben die *Verteidigung* dieses Ortes – wird zum logischen Teil der Islamischen Revolution, deren Ziel ja die Implementierung einer gottgerechten Ordnung im Diesseits ist. Konsequenterweise muss der Weg über das von Ungläubigen besetzte Kerbala weiter zum ebenfalls in der Hand Ungläubiger befindlichen Jerusalem führen.⁶⁴ Die iranischen Kämpfer werden in diesem Sinne, wie Ayatollah Shirazi (1928–2001) in einer Predigt anlässlich der Rückeroberung aller iranischen Gebiete im Juli 1982 konstatiert,

⁶⁰ Saskia Gieling: *The Sacralization of War in the Islamic Republic of Iran*, Nijmegen 1998, S. 47–48.

⁶¹ Bajoghli: *Iran Reframed* (Anm. 10), S. 29–30.

⁶² Vgl. Olmo Gözl: *Kerbalaparadigma*, in: *Compendium heroicum*, 2018, DOI: 10.6094/heroicum/kpd1.1.20200213.

⁶³ Dies ist das Ergebnis der oben bereits angedeuteten diskursiven Verschiebungen bei der Interpretation der Schlacht von Kerbala im vorrevolutionären Iran. Siehe Gözl: *Martyrdom and Masculinity* (Anm. 7).

⁶⁴ Gieling: *Sacralization of War* (Anm. 60), S. 120. „The fact that Kerbalâ' is situated in Iraq was used by Iranian leaders as a major incentive to mobilize people for the war effort. Slogans such as [...] 'râh-i Quds as Kerbalâ' miguzarad' (the road to Jerusalem passes through Kerbalâ') could be heard repeatedly. Road signs on the battlefield gave the remaining distance to Kerbalâ' and Jerusalem.“

von Jerusalem gerufen, um „die heiligen Stätten vom Schmutz der unreinen Ungläubigen zu reinigen“ und die islamische Heimat – die nun eigentlich keinen Unterschied zwischen Iranern und Irakern oder Persern und Arabern mehr kennt, sondern lediglich Gläubige und Ungläubige – vor den Unterdrückern zu retten.⁶⁵

Der Rückgriff auf eine sakrale Dimension wird also erst notwendig, wenn der Diskurs über die Drohpotenziale der Gewalt aufrechterhalten werden muss, um den abstrakter werdenden Ruf nach dem heroischen Selbstopfer – oder nun explizit dem religiös definierten Martyrium – weiter zu legitimieren. Die Notwehr muss also als übergeordnetes Prinzip konstruiert werden, in welchem es letztlich nicht mehr um die Verteidigung bestimmter Entitäten geht, sondern um den Verlauf der Geschichte selbst – oder eben die Welt. In diesem Sinne wird in der Kriegsrhetorik der Weg nach Kerbala selbst als Ziel des Kampfes stilisiert, wenn etwa Schilder an der Front die verbleibende Entfernung nach Kerbala anzeigten oder der Spruch „*Rab-e Qods az Kerbala migozarad*“ („Der Weg nach Jerusalem führt über Kerbala“) geprägt wurde.⁶⁶ Die Kriegsdokumentationen des iranischen Filmemachers Seyyed Morteza Avini (1947–1993) *Revayat-e Fath* („Die Chroniken des Sieges“) zeigen die scheinbar übliche Verabschiedung von Kämpfern der Revolutionsgarden, die ihren Gruß mit der Aussage enden lassen: „*Inshallah*, sehen wir uns in Kerbala!“⁶⁷ Kerbala ist „das Herz im Körper der Geschichte“, sagt Avini an anderer Stelle.⁶⁸ Im Herzen der Geschichte steht also die Erzählung des Martyriums des dritten Imams der zwölfschiitischen Glaubenslehre, al-Husayn b. Ali, des Enkels des Propheten, dem „Fürsten der Märtyrer“, der in Kerbala auf seine Freunde wartet, wie es heißt.⁶⁹ Die Frage, ob diesmal die Schlacht gewonnen werden oder ob das Martyrium der alidischen Familie das Vorbild sein soll, ist damit implizit beantwortet, denn der Imam wartet auf ‚seine Freunde‘, die Avantgarde des Martyriums also, nicht in Kerbala, sondern im Paradies, in welches die Märtyrer eingehen werden, wenn sie seinem Beispiel folgen dürfen. Es gilt daher, sich die Bandana anzulegen, die als Pathosformel auf die Bereitschaft zum Martyrium verweist, und den Weg zu wählen, der aus der Hölle des Diesseits ins Paradies führt.⁷⁰

Die vermeintliche Entscheidung des Einzelnen, der in der Reihe seiner Kameraden das Stirnband mit der Aufschrift „*Allahu akbar*“ (Abb. 3) umlegt und dann in Richtung Kerbala marschiert⁷¹ (Abb. 4), wird in den „Chroniken des Sieges“ von der Stimme Avinis begleitet, der sagt:

⁶⁵ Ayatollah Shirazi: Die verehrten Jugendlichen sollen umso aktiver und breiter an den Fronten Präsenz zeigen, in: Jomhuri-ye Eslami, 26. Tir 1361 / 17. Juli 1982, S. 10.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Vgl. nur Yadi az aqa-ye Reza in der Reihe *Revayat-e Fath*, Episode 3, Folge 3, 00:00:50–00:01:54.

⁶⁸ Seyyed Morteza Avini: Hanabandan, in: *Revayat-e Fath*, Episode 2, Folge 2, 00:14:22.

⁶⁹ Seyyed Morteza Avini: Beh su-ye mashuq, in: *Revayat-e Fath*, Episode 2, Folge 1, 00:10:00, 00:14:00.

⁷⁰ Ebd., 00:25:00.

⁷¹ Zur vergleichbaren Symbolik des Marschierens in der Kriegspropaganda des Nationalsozialismus siehe Vera Marstaller: Stillstand der Körper im Krieg, Dissertation, 2020.



Abb. 3: Film still. „Hanabandan“ in der Reihe Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 2, 00:25:20.

Oh Bruder! Weißt du, dass der Weg, den du betreten hast, ein Pfad ist, der in der Hölle beginnt und ins Paradies führt? Es gibt die Wahl zwischen zwei Wegen im Diesseits. Und nach dem Tod wirst du nach dem Weg beurteilt, den du in der diesseitigen Welt betreten hast.⁷²

Die zwei Wege, die aufgezeigt werden, sind der des Hedonismus und eines westlich geprägten Materialismus auf der einen Seite und jener steinige, „unter dem selben Himmel“ zu gehende Pfad der langen Geschichte der Familie des Propheten – der Pfad des Martyriums.

Das Vorbild des heroischen Kollektivs

Die Referenzgröße Kerbala stellte so nicht nur den zentralen Bezugspunkt der Propaganda dar, um den nun zum Angriff umgeschlagenen Krieg zu rechtfertigen – mit dem klar formulierten Ziel, das Bath-Regime Saddam Husseins⁷³ zu stürzen –, sie diente auch der Implementierung übergeordneter Heroismen, die

⁷² Seyyed Mortaza Avini: Hanabandan, in: Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 2, 00:25:28.

⁷³ In Iran wurde stets von ‚dem Feind‘ oder ‚Saddam-e kofar‘, dem ungläubigen Saddam, gesprochen; nie wurden ‚die Iraker‘ als Feinde bezeichnet, sondern höchstens als die Sklaven des Regimes. Sklaven also, die Muslime sind und die es zu befreien gilt.



Abb. 4: Film still. „Hanabandan“ in der Reihe Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 2, 00:25:30.

den Kampf der Revolutionsgarden als Aktivität einer Avantgarde in der ewigen Auseinandersetzung zwischen Gut und Böse präsentierten. Eine Auseinandersetzung, die nun stellvertretend von dieser Avantgarde *von* den Unterdrückten *für* die Unterdrückten geführt wird und die Geschichte der Unterdrückten herausfordert. Die Geschichte wird also neu geschrieben und dies ist der eigentliche Zweck der Revolutionsgarden: Sie erschaffen eine bessere Zukunft, in der die gottgewollte Ordnung entstehen soll. Da diese Ordnung aber als von den Ungläubigen bedroht gilt, geht es eigentlich um die *Verteidigung* jener besseren Zukunft, die Gott kennt und will, sodass sich der Zirkel bezüglich der Notwehrdiskurse schließt, welche die Heroismen der Revolutionsgarden prägen.

Nun wandeln sich die Logiken des Martyriums, und die dialektische Wirkung der Heroismen entfaltet sich. Es geht nämlich nicht mehr nur um die Verteidigung von Individuen und Gemeinschaften; der Heroismus ist nicht mehr die, wie Simone Weil schreibt, „mit Prahlerei geschminkte theatralische Geste“⁷⁴ des einzelnen Kämpfers. Vielmehr geht es um die Teilhabe an einer kollektiven Transgression, um die Veränderung der Geschichte und die Hoffnung auf ein künftiges, wahrhaft egalitäres heroisches Kollektiv. Dass diese Rhetorik des Heroischen nicht nur frommer Wunsch der Propaganda war, sondern ihren Weg bis an die

⁷⁴ Weil: Poem der Gewalt (Anm. 1), S. 177.

Front und in die inneren Strukturen der Revolutionsgarden fand, zeigt etwa der Umstand, dass während des Krieges nahezu vollständig auf die Übernahme militärischer Rangordnungen verzichtet wurde. Selbstverständlich gab es Kommandeure, die de facto einen höheren Rang hatten als einfache Soldaten. Diese Ränge hatten aber weder eine Bezeichnung, noch gab es entsprechende Abzeichen oder sonstige Insignien. Stattdessen sprachen sich einfache Soldaten wie Kommandeure mit der Ehrenbezeichnung „Bruder“ an, die einmal mehr den männerbündlerischen Ursprung als islamistische Bruderschaft betonte.⁷⁵

Eindrücklich wird dieses Bild einer Bruderschaft, die repräsentativ für die gesamte iranische und auch islamische Gesellschaft gegen das Unrecht in der Welt eintritt, in den bereits erwähnten „Chroniken des Sieges“ aufgerufen. In der Episode *Sepah, Mardom, Kerbala* (etwa „Revolutionsgarden, Volk, Kerbala“) dokumentiert Mortaza Avini die Ausbildung von Rekruten der Revolutionsgarden und erklärt in einer bemerkenswerten Sequenz, in der keine heroischen Posen präsentiert werden, sondern lediglich durchschnittliche junge Männer in Uniformen, die sie von ihren Vorgesetzten optisch nicht unterscheiden:

Die *Sepah-e Pasdaran-e Eslam* wurden aus dem Volk ausgewählt, um in Erinnerung an Hossein die Welle des revolutionären Enthusiasmus im Meer des Volkes zu bilden. Ich wünschte, ich wäre ein Pasdar... [...] Gott hat aus dem Volk eine Auswahl getroffen – unter den Bauern und Arbeitern, Bauarbeitern und Schmieden, Kraftfahrern und Ladenbesitzern – an jungen Männern mit Namen: Mohammad, Ali, Amir, Hassan, Hossein, Qasem, Akbar, Reza und Mahdi. Und hat sie in einer großen Armee zusammengeführt, um die Wurzeln der Ignoranz, Tyrannei und Arroganz von der Erde zu tilgen.⁷⁶

Die Namen und Berufe sind nicht zufällig gewählt. Die Namen sind die prominenter schiitischer Imame und Persönlichkeiten und werden gerahmt von jenen, die an den Propheten und an den Erlöser, den 12. Imam Mohammad al-Mahdi, erinnern. Auf die Wiederkehr des 12. Imams warten die schiitische Muslime und seine Armee, die als Armee Gottes apostrophiert wird, wird angerufen. Dieser Anruf erfolgt nicht nur an dieser Stelle der propagandistischen Kriegsdokumentation, sondern auch in zahlreichen Liedern, in denen es heißt, dass die Armee des Herrn der Zeiten nun käme – verbunden mit dem Aufruf, dass man jetzt selbst

⁷⁵ Zur Überführung in die heutigen Strukturen gehört auch der Umstand, dass nach dem Krieg die militärisch üblichen Insignien eingeführt wurden. Vgl. Ostovar: Vanguard of the Imam (Anm. 13), S. 124–125. Siehe auch Narges Bajoghli, die über ihre Interviews mit Veteranen schreibt: „Both Revolutionary Guard and Basij members told me repeatedly how antihierarchical the warfront was; veterans remember fondly the sense of brotherhood and equality they felt at the front. Mr. Ahmadi recalled, ‚Sometimes our Guard commanders would wear the same khaki uniforms as us. They didn’t want to differentiate themselves at all from us.‘ Mr. Hosseini added, ‚We all addressed each other as ‚Brother‘ [barādar]. I never recall addressing our commanding Guard officers in any other way.‘ The sense of religious and revolutionary brotherhood prevailed at the battlefield, and men strived to create a feeling of equality among all those there, regardless of age, education, rank, or socioeconomic status.“ Bajoghli: Iran Reframed (Anm. 10), S. 33.

⁷⁶ Seyyed Mortaza Avini: *Sepah, Mardom, Kerbala*, in: *Revayat-e Fath*, Episode 3, Folge 6, 00:07:15–00:08:33.

die Schuhe schnüren und teilhaben solle an der Bewegung, an dieser Armee, die auf ihren Befehlshaber warte.⁷⁷ Die Armee wird in *Sepah*, *Mardom*, *Kerbala* gleichgesetzt mit den jungen Männern Irans, die in den Revolutionsgarden zusammengeführt worden seien, um die Tyrannei von der Erde zu tilgen. Zugleich sind es nicht der Arzt oder Rechtsanwalt, die hier rhetorisch zusammengeführt werden, sondern eben jene ‚einfachen Männer‘, welche die Revolutionspropaganda von Anfang an angesprochen hatte und auf die sich erst recht der Blick richtet, als die Verteidigung der Heimat in den Angriff umschlägt und ihre Legitimation nur noch als eine Bewegung der Unterdrückten erfahren kann.

Der vorbildliche Heroismus der Revolutionsgarden als Avantgarde des Martyriums diene dabei als Aufruf an die gesamte iranische Gesellschaft, es dem Beispiel al-Husayns und seiner Avantgarde gleichzutun. Das veranschaulicht etwa der Film *Payam-e basiji* („Aufruf der Mobilisierung“), der sich 1987 mit der nur wenige Wochen dauernden Ausbildung von Freiwilligenverbänden der Basiji beschäftigt, der Mobilisierten, die dem Kommando der Pasdaran unterstellt waren. Erneut unter Bezugnahme auf Kerbala wird dort propagiert:

Emam Hossein, der Fürst der Märtyrer, sagte am Abend vor der Schlacht von Kerbala nach einer langen Predigt: „Seid euch bewusst! Diejenigen, die ihr Blut für die gerechte Sache der Familie des Propheten spenden wollen und denen ein Platz im göttlichen Paradies gegeben wird, sollen nach Kerbala aufbrechen. Ich werde morgen früh, so Gott will, mich auf den Weg begeben.“ Nun wurde der Ruf zum Aufbruch erneut gehört und das Echo desselben Aufrufs hallt nun wider im weiten Lauf der Geschichte [wörtl.: *as-man-e boland-e tarikh*, großer Himmel der Geschichte, OG].⁷⁸

Diesen Aufruf – hier vorgetragen in der eindrücklichen und fesselnden Stimme Mortaza Avinis, die eine eigene Untersuchung verdiente – muss nun jeder hören und dem blutigen Pfad folgen, den nicht nur al-Husayn gegangen ist, sondern den auch die Pasdaran jederzeit bereit sind zu gehen. Jeder muss, so legt es der Aufruf nah, seine Seele bekämpfen und im Angesicht der Gewalt des Feindes in seinem Inneren eine heroische Transgression erfahren, wie der Freiwillige, der an der Front von der Gefangennahme seiner beiden Söhne durch den Feind erfährt (Abb. 5): „Er bekämpft seine Seele. Der wirkliche Krieg ist der Krieg, der nun in seinem inneren Selbst ausgebrochen ist.“⁷⁹ Ein frommer Mann, so lässt sich die Botschaft verstehen, muss an zwei Fronten kämpfen: der inneren und der äußeren. Der ‚große *jihad*‘ ist der Kampf gegen sich selbst, um sich im Angesicht der Gewalt der Anderen ins Kollektiv einzuordnen und den ‚kleinen *jihad*‘ auszufechten – den Krieg, der mit Waffengewalt geführt wird.

Die heroische Pose ist hier nicht mehr mit der Darstellung der eigenen Wehrhaftigkeit und Stärke verbunden, sondern verweist auf das Ertragen von Gewalt. Die Pose des nachdenklich ins Gebet versunkenen Mannes, der seine Söhne her-

⁷⁷ Siehe hier die Einstieghymne der gesamten 3. Episode von *Revayat-e Fath*.

⁷⁸ *Payam-e basiji*, in: *Revayat-e Fath*, Episode 2, Folge 3, 00:04:16–00:04:57.

⁷⁹ Seyyed Mortaza Avini in *Payam-e basiji*, in: *Revayat-e Fath*, Episode 2, Folge 3, 00:43:30.



Abb. 5: Film still. „Payam-e basiji” in der Reihe Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 3, 00:43:25.

gibt und sich selbst zu opfern bereit ist, wird zur eigentlich heroischen Pose und ersetzt die mit Prahlerei geschminkte (männliche) Geste, die Simone Weil beschreibt. Die Pose des Mannes versinnbildlicht die Übertragung des Heroismus des heroischen Kollektivs der Revolutionsgarden in das kollektive Heldentum, das die iranische Kriegspropaganda entwarf. Nicht mehr die Interessen des Einzelnen sollten zählen, wie noch zu Beginn des Krieges, als die Maskulinitätskonfigurationen die Verteidigung bekannter Entitäten einforderten, sondern im Gegenteil, wie es am Ende der Dokumentation heißt: „Nein Bruder! Wir sorgen uns um *nichts anderes* als um Religion und Glauben. Um nichts! Nicht Familie, nichts Materielles, nichts!“⁸⁰

Schluss

Im Ergebnis rückt für die Zeit des Krieges zwischen Iran und Irak in den Jahren 1980 bis 1988 das kollektive Heldentum an die Stelle, die zuvor der singuläre Held besetzt haben mag – dies kann die Transformation der Pasdaran als eine von indi-

⁸⁰ Seyyed Mortaza Avini in Payam-e basiji, in: Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 3, 00:45:50–00:46:04.

viduellem Abenteuerertum geprägte Gewaltgemeinschaft aus der Revolutionsphase um 1979 zu einem heroischen Kollektiv, das sich als Avantgarde einer Gesellschaftsordnung versteht, die Geschichte schreiben will, exemplarisch aufzeigen. Die Heroisierung des revolutionären Gewaltakteurs, die schon früh mit seiner Bereitschaft einherging, als Märtyrer das eigene Leben für eine höhere Sache zu geben, ist jedoch nicht einfach auf den Kriegskontext zu übertragen. Gerade weil das Konzept des Martyriums im schiitischen Kontext von zentraler Bedeutung ist und sich aus einem in asymmetrischen, weil stets auf den Minderheitenkontext und militärische Unterlegenheit verweisenden, Paradigmen erzählten Ur-Mythos herleiten lässt, ist für den Fall des revolutionären Iran militärische Stärke oder virtuose militärische Gewaltanwendung nicht mit Heldentum gleichzusetzen. Im Gegenteil: Der Kult des Märtyrers fordert eine Verschiebung der Rede auf die Gewalt der Anderen und damit auf die eigene Erfahrung als Gewaltrezipient. Der Kult des Märtyrers stellt so eine Gesellschaft in den Mittelpunkt, die sich in einem ambigen Verhältnis zwischen Stärke und Schwäche sieht: Einerseits begreift sie das Moment der Geschichte auf ihrer Seite, andererseits führt sie über die sinnhaft-symbolische Aufladung des Todes als Selbstopfer einen dauerhaften asymmetrischen Abwehrkampf gegen die Kulturen der Gewalt, welche die eigene Gesellschaft umringen. Es muss also die Geschichte der Schwachen und Unterdrückten erzählt werden, in der die Transgressionsleistung des Individuums nicht mehr in ein Verhältnis zur eigenen Gemeinschaft gesetzt wird, sondern dieses Individuum seine inneren Grenzen verschieben soll, um für die Gesellschaft die Einstellung zum Tod zu ändern und so als deren Teil mit seinem eigenen Sterben zu einem gemeinsamen heroischen Akt beizutragen, der eine bessere Zukunft errichtet – oder besser: schützt.

Das Vorbild des Märtyrers nimmt dabei *alle* Iraner in die Pflicht, wie der damalige Parlamentssprecher und spätere Präsident Akbar Hashemi Rafsanjani (1934–2017) in seiner Ansprache anlässlich des iranischen Neujahrsfestes bereits im März 1981 verdeutlicht: „Das Volk geht zusammen mit den Märtyrern und Helden der Front den heiligen Weg weiter bis zu Sieg und Gerechtigkeit für alle Unterdrückten.“ Jeder Einzelne habe „Verantwortung gegenüber den Märtyrern und deren Familien, dass ihr Blut nicht umsonst vergossen wurde“.⁸¹ Die Rede über das Martyrium ist also nicht nur die Rede über die ungerechte Gewalt der Anderen, der Stärkeren. Sie impliziert unter dem Verweis auf den Kampf Recht gegen Unrecht auch einen dauerhaften Notwehrzustand und legitimiert unzählige Formen des eigenen Grenzübertritts – zugespitzt durch das physische Überschreiten der Landesgrenzen –, ohne dass über ihn geredet werden muss oder darf. Im Gegenteil: Die Fortführung der Auseinandersetzung wird zur Pflicht für alle. Der Heroismus der Revolutionsgarden begreift das heroische Kollektiv am Ende des Iran-Irak-Krieges nicht nur als Wächter der Revolution, sondern auch als Garant für eine

⁸¹ Neujahrsansprachen: Rafsanjani, in: Jomhuri-ye Eslami, 8. Farvardin 1360 / 28. März 1981, S. 6.

bessere Zukunft. Das Individuum selbst ist in diesem Kollektiv eigentlich nicht wichtig – einzelne lebende Akteure haben zwar schon während des Krieges eine gewisse Verehrung erfahren, die breit angelegte Heroisierung von Kommandeuren der Pasdaran ist aber ein Phänomen der Nachkriegsordnung, jener Zeit also, die wegen der fehlenden Bewährungsmöglichkeiten für ein heroisches Kollektiv bedrohlich ist, um es mit Münkler zu halten.⁸² Während des Krieges galt die individualisierte Heroisierung von Kämpfern beinahe ausschließlich den Märtyrern. Als Teil des heroischen Kollektivs der Pasdaran durfte sich dabei aber das einzelne Individuum nicht mehr lediglich als Mitglied einer Gewaltgemeinschaft, sondern als Teil der Avantgarde des Martyriums begreifen.

Mit diesem Selbstverständnis geht allerdings die Pflicht einher, das Martyrium aktiv zu suchen – ein Umstand, der letztlich zur Perpetuierung des Krieges beitragen kann. Die Rede über das Martyrium ist damit aber auch ein Katalysator des Krieges. Sie füttert ihn gleichsam.⁸³ Heroismus ist der Vorwärtsdrang des Krieges. Und über das Martyrium präsentiert er sich im Gewand der Notwehr. Es ist die Rede über das Martyrium, die den Ruf *Jang, jang ta piruzi!*⁸⁴ legitimiert: „Krieg, Krieg, bis zum Sieg!“

Abbildungsnachweise

Abb. 1: Ettela’at, 22. Bahman 1357 (11. Februar 1979).

Abb. 2: Ettela’at, 23. Bahman 1357 (12. Februar 1979).

Abb. 3: „Hanabandan“ in der Reihe Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 2, 00:25:20.

Abb. 4: „Hanabandan“ in der Reihe Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 2, 00:25:30.

Abb. 5: „Payam-e basiji“ in der Reihe Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 3, 00:43:25.

⁸² Vgl. Münkler: Heroische und postheroische Gesellschaften (Anm. 6), S. 748.

⁸³ Bajoghli: Iran Reframed (Anm. 10), S. 31: “By publicly framing the war as a struggle for Islam and the revolution, Ayatollah Khomeini and his government were able to counter the advanced training and weapons of the Iraqi forces with a surge of soldiers and manpower, many of whom eventually joined the Revolutionary Guard.“

⁸⁴ Dies ist ein populärer Ausruf während des Krieges. Vgl. nur Hanabandan, in: Revayat-e Fath, Episode 2, Folge 2, 00:16:40.