

Olivia Lasser

Cheerleader und Märtyrer: Geschlechterunterschiede bei der Wehrdienstverweigerung in Israel

1. Things Military: Die Stellung des Militärs in Israel	2
2. Wehrdienst als Inklusions- und Exklusionsmechanismus.	4
3. Genderrollen, Sexismus und Armee	4
4. Protest gegen die Besatzung und persönliche Konsequenz:	5
5. Wehrdienstverweigerung und disziplinierende Maßnahmen.	6
6. Gender und Widerstand: Arafat's Whores	7
7. Cheerleader und Märtyrer: Wehrdienstverweigerung, Gender und... .8	
8. Haft, Prestige und die Reproduktion von Hierarchien	9
9. Abbildungen: Manifestationen von Militarismus in Israel	10



1. Einleitung

Things Military: Die Stellung des Militärs in Israel

Um zu verdeutlichen, in welchem soziokulturellen Rahmen junge Israelis ihre Entscheidung zur Verweigerung des obligatorischen Wehrdienstes treffen, muss zunächst dargelegt werden, welche zentrale Rolle das Militär in Israel einnimmt. Das Militär und die Bezugnahme auf militärische Verteidigung und Sicherheitszwecke durchziehen alle Ebenen von Wirtschaft und Politik, von Privatem und Öffentlichem, und setzen vor allem die Rahmenbedingungen fest, innerhalb derer WehrdienstverweigerInnen, die sogenannten Refuseniks, agieren. Im Folgenden werde ich Details zu Wehrdienst und dessen Inklusions- und Exklusionsmechanismen darlegen und aufzeigen, wie zentral das Leisten von Militärdienst mit dem Bild einer „guten Bürgerin“, vor allem aber mit dem eines „guten Bürgers“ verbunden ist.

Kein anderes Land ist seit Ende des Zweiten Weltkrieges in so viele Kriege involviert gewesen wie Israel (Aronoff 1999: 37; Furman 1998: 142). Israel befindet sich in einem permanenten kriegsähnlichen Zustand (Aronoff 1999: 37) und stellt dar, was Mirta Furman (1999: 142) „nation in arms“ nennt. Krieg und Konflikt sind zu einem immer präsenten Aspekt der soziopolitischen Ordnung geworden (Helman 1999: 212); sie sind in der Gesellschaft geradezu normalisiert und institutionalisiert (Ben-Ari und Lomsky-Feder 1999: 10). In einer Gesellschaft, in der bewaffneter Konflikt als Normalzustand und als alltäglich wahrgenommen wird, kommen der Armee und den SoldatInnen in ihrer Funktion als ErhalterInnen der Sicherheit große Bedeutung zu; längst hat sich im Alltagsdiskurs etabliert, dass das Land unter ständiger Bedrohung stehe (Weiss 1997: 817) und dass eine starke Armee zur Wahrung der Sicherheit nötig sei. Besorgnis hinsichtlich der „nationalen Sicherheit“ beherrscht den öffentlichen Diskurs, ist in den Grundpfeilern der Gesellschaft verankert und wird durch Medien und Politik wieder und wieder betont und reproduziert: „*National security doctrines are a part of the society's belief-system, perceptions of reality, dominant ideologies, and reflect the interests of diverse groups and other societal categories*“ (Kimmerling 2000: 243).

Dass Sicherheitsfragen einen derart hohen Stellenwert im israelischen Alltag erlangen konnten, lässt sich leicht durch die Geschichte erklären, die der Staatsgründung Israels voran ging; die Verfolgung und Ermordung der europäischen JüdInnen, das Ausgeliefert-Sein und das Unvermögen, sich zur Wehr zu setzen, sind bis heute tief in der kollektiven Erinnerung der meisten Israelis verankert und stellen Grundpfeiler der israelischen Nation dar, was die Schaffung einer gemeinsamen Geschichte und Identität ihrer StaatsbürgerInnen betrifft (Schumann et al. 2003: 104f.). Eine meiner Interviewpartnerinnen brachte die Erfahrungen im Europa des Zweiten Weltkrieges der ersten und zweiten Generation israelischer SiedlerInnen auf den Punkt: „We went to the slaughterhouse like sheep.“ Die Schaffung einer starken Armee, die die junge Nation jederzeit beschützen könne, um zu verhindern, neuerlich „wie Lämmer zur Schlachtbank“ geführt zu werden, wurde als eine der wichtigsten Aufgaben des neuen Staates angesehen.

Im Zuge dieses Diskurses der „nationalen Sicherheit“ werden SoldatInnen heroisiert und mystifiziert (Ben-Ari 1998: 112); Militärdienst zu leisten, wird als gesellschaftliche Verpflichtung und als Gelegenheit angesehen, die Rechte und Pflichten eines Staatsbürgers/einer Staatsbürgerin wahrzunehmen. Militärdienst, Armee und SoldatInnen nehmen also einen zentralen Stellenwert in der israelischen Gesellschaft ein; Eyal Ben-Ari und Edna Lomsky-Feder verwenden in diesem Zusammenhang den Begriff „*things military*“, der die Komponenten einer militaristischen Gesellschaft widerspiegelt: Militärangelegenheiten greifen auf soziale und kulturelle Aspekte einer Gesellschaft über, soziale und kulturelle Ebenen der Gesellschaft lassen sich nicht mehr von Vorkehrungen trennen, die im Zusammenhang mit den Streitkräften und dem Interesse der „nationalen Sicherheit“ stehen (Ben-Ari und Lomsky-Feder 1999: 1f.). Israel ist – auch wenn das aus der Geschichte und geostrategischen Situation heraus nur allzu verständlich ist – eine Gesellschaft, in der ziviler Alltag und die soziokulturelle Konstruktion von Wirklichkeit nicht mehr von militaristischen Agenden getrennt werden können. Israelische zivile Kultur ist so stark von militärischer Logik und Mentalität unterwandert, so dass Ziviles und Militärisches verschwimmen (Kimmerling 2000: 243). Eine Interviewpartnerin erzählte mir im Zuge meiner Feldforschung über ihre Auffassung von Militarismus:



„[It]’s not about the army. It’s about a way of life. About taking a militaristic mold from the army and copy-cattening them into our civil society. So there is a lot of misconception about what it is, what is exactly militarism.“

Während der Begriff „things military“ die Frage, „was“ Militarismus ist, auf theoretischer Ebene definiert, lassen sich auch empirische Beispiele für das abstrakte Schlagwort „Militarismus“ finden. Bereits im Kindergarten wird vermittelt, welche angesehenen Rollen die Kinder später als SoldatInnen einmal einnehmen werden, und Militärdienst, Sicherheitsfragen und militärische Bedrohung beschäftigen die Kleinsten bereits im Vorschulalter (Furman 1999: 141f.), indem sie durch Spiele und erzählerisch weitergegebene Mythen lernen, in ihre künftigen militärischen Rollen hinein zu wachsen (Furman 1999: 157). Im Zuge meiner Feldforschung konnte ich etliche Beispiele von Manifestationen militaristischer Agenden im Alltag von Schulkindern dokumentieren, sei es, dass es in Rechenbeispielen im Mathematikunterricht um das Errechnen der Anzahl von Panzern geht, dass SchülerInnen am Unabhängigkeitstag Süßigkeiten sammeln und stolz an SoldatInnen verschenken, oder dass die Mahnung von LehrerInnen, dass aus ungezogenen SchülerInnen später „keine guten SoldatInnen“ würden, gang und gäbe als Drohung und disziplinierende Maßnahme eingesetzt wird.

Nicht nur Schule und Kindergarten arbeiten darauf hin, militärische Rollen im zivilen Alltag zu vermitteln, auch die größten Feierlichkeiten des Jahres, der Tag der Erinnerung (*Yom HaZikaron*) und der Unabhängigkeitstag (*Yom Ha’atzmaut*), gehen mit großen Paraden und Ehrungen von Armee und Militär einher. Am Tag der Erinnerung wird aller „für Israel“ gefallenen SoldatInnen und ZivilistInnen gedacht, denen öffentliche Veranstaltungen, traurige Lieder, die den ganzen Tag hindurch im Radio zu hören sind, und ertönende Sirenen, die das ganze Land in Schweigeminuten zum Stillstand bringen, gewidmet sind. Diesem Tag der Trauer folgen unmittelbar danach die Feierlichkeiten des Unabhängigkeitstages. Der Unabhängigkeitstag ist eine sehr patriotische Veranstaltung, wenn er auch meinen Beobachtungen nach von vielen jungen, säkularen Israelis hauptsächlich als große Party und Familienfeier wahrgenommen wird. Dennoch legitimieren Rituale wie diese beiden Feiertage Machtstrukturen, repräsentieren die vorherrschenden Ordnungsmuster in der Gesellschaft und vermitteln Werte, die dem Habitus der Mehr-

heitsgesellschaft zugrunde liegen (Azaryahu 1999: 91).

Besonders wichtig ist auch die Rolle der Medien, was die Vermittlung militärischer Werte betrifft. Der Diskurs über die nationale Sicherheit wird von militärischen Führern und politischen Eliten bestimmt, von Massenmedien jedoch verbreitet und reproduziert (Peri 2000: 206): „*The army provided, and the media eagerly swallowed, a ready-made mythology that helped to forestall deeper analysis*“ (Pappé 2002: 48). Die Medien spielen Objektivität vor, übernehmen Informationen von der Armee, ohne diese zu hinterfragen, und Personen, die in den öffentlichen Medien zu Wort kommen, sind ehemalige Offiziere oder Generäle. Dies nennt Ilan Pappé (2002: 51) „*media-in-arms*“.

Ranghohe Soldaten und Offiziere sind es, die im späteren (zivilen) Leben Zugang zu politischen und ökonomischen Ämtern haben (Herzog 1999: 123). Auf diese Weise werden Interessen des Militärs auf politische und wirtschaftliche Ebenen übertragen und dort bestmöglich vertreten. Eine Trennung von Politik, Wirtschaft und Militär ist deswegen nicht möglich, und militaristische Interessen durchziehen nicht nur zivile, sondern auch alle staatlichen, öffentlichen Ebenen der israelischen Gesellschaft: Um Einfluss in Politik und Wirtschaft ausüben zu können, ist eine Karriere in der Armee Voraussetzung; da es fast ausschließlich Männer sind, die als Offiziere zu Macht und Ansehen kommen, werden auf diese Weise auch patriarchale Strukturen und die Dominanz von Männern in Politik und Wirtschaft gefestigt (Herzog 1999: 123). Eine Interviewpartnerin bringt diesen Tatbestand zum Ausdruck:

„It [*Israel*, *Anm.*] is not only characterised by a gender gap, but also by the fact that the army is so central in Israel, so if you look at decision makers, at the government, at the parliament members, the people who are at the top of big concerns, [...] they are people who are generals in the army.“

Bildungssystem, Feierlichkeiten und Rituale, Medien und Politik werden von militaristischen Mustern durchzogen und festigen diese sogleich in der israelischen Gesellschaft. Wie groß die Bedeutung ist, die Wehrdienst und der Rolle als SoldatIn zukommt, habe ich bereits hervorgehoben. Im Folgenden lege ich rechtliche Rahmenbedingungen im Zusammenhang mit Wehrdienst und Wehrdienstverweigerung dar.



2. Wehrdienst als Inklusions- und Exklusionsmechanismus

Das Wehrdienstgesetz aus dem Jahr 1986, das auf dem Gesetz für die Israelischen Verteidigungskräfte aus dem Jahr 1948 beruht (Peri 1993: 148), regelt die Bestimmungen für Wehrdienst und Reservedienst in Israel; es sieht vor, dass alle israelischen jüdischen StaatsbürgerInnen nach Schulabschluss mit 18 Jahren einberufen werden, um Wehrdienst zu leisten (Amnesty International 1999: 4). Immer wieder wird von israelischen Behörden darauf verwiesen, dass Wehrdienst als Inklusionsmechanismus diene, da ihn ausnahmslos alle StaatsbürgerInnen leisten müssen; des Weiteren herrsche angeblich Gleichheit zwischen den Geschlechtern. Tatsächlich jedoch macht die israelische Armee etliche Ausnahmen und schließt Personengruppen vom Wehrdienst aus: verheiratete Frauen, Schwangere und Mütter werden freigestellt, ebenso Araber. Beduinen können, müssen jedoch keinen Wehrdienst leisten, während Drusen dazu verpflichtet sind (Peri 1993: 148f.). Jene Personen, denen das Leisten des Armeedienstes freigestellt wird, verlieren allerdings Zugang zu maßgeblichen Begünstigungen von staatlicher Seite (IRIN 2006: o.S.).

Für meine Forschung war besonders interessant, inwiefern in der Armee tatsächlich Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen herrscht. Stuart A. Cohen (1997: o.S.) spricht in diesem Zusammenhang von einem „*principle of gender segregation*“, da nur 15 Prozent der Frauen den Wehrdienst tatsächlich vollenden (hingegen 80 Prozent der Männer), und Frauen von prestigeträchtigen Rollen wie jener der Frontkämpferin ausgeschlossen werden. Weitere Differenzierungen lassen sich erkennen: Frauen müssen weniger lang als Männer dienen (2 anstatt von 3 Jahren), und sie müssen in der Regel keinen Reservedienst leisten, der jedoch wiederum mit Ansehen und Prestige verbunden ist (War Resisters' International 2003: o.S.).

3. Genderrollen, Sexismus und Armee

Während für Frauen und Männer also bereits im als „universalistisch“ ausgegebenen Grundwehrdienst unterschiedliche Maßstäbe gelten, lassen sich noch weitere, prägnante Hierarchien und Ungleichheiten in Armee und Wehrdienst feststellen.

Allgemein werden Militär und Krieg in so gut wie allen Gesellschaften als männlich besetzt wahrgenommen (Hever 1999: 229). Die Armee „*may be the most prototypically masculine of all institutions*“ (Wechsler Segal 1995: 758). Frauen hingegen werden als sozial, umsorgend, als carers wahrgenommen, und kümmern sich um die männlichen Kämpfer (Weiss 1999: 282). Frauen im Militär werden unterschätzt, ihre Rolle wird ausgeblendet, und sie sind auf typisch weiblich besetzte Attribute und Rollen, wie die der umsorgenden Krankenschwester, reduziert (Weiss 1999: 282). Frauen nehmen immer aktiv an Kriegen teil, sei es als Soldatin, Hausfrau, Krankenschwester oder Fabrikarbeiterin (Giles und Hyndman 2004: 5). Allerdings wird diese aktive Teilnahme ignoriert, und nur die männliche Rolle des Frontkämpfers ist es, der Anerkennung geschenkt wird (Wechsler Segal 1995: 760). Cynthia Enloe (1988: 6) nennt diese „weiblichen“ Rollen „*support services*“. Sie betont die Bedeutung von Frauen in „weiblichen“ Rollen für die Aufrechterhaltung und Vorherrschaft eines patriarchalischen Heeres. Nira Yuval-Davis (1987: 188) setzt die Dichotomie von *front* und *rear* mit Männern und Frauen gleich. Frauen und Männer haben unterschiedlichen Zugang zu verschiedenen Rollen in der Armee und ihnen kommt dabei unterschiedlicher „Wert“ zu. Frauen, so Yuval-Davis, wird in allen Armeen der Zugang zur Front verwehrt (Yuval-Davis 1987: 188). Frauen sind von prestigeträchtigen Rollen, die den Männern vorbehalten bleiben, ausgeschlossen (Wechsler Segal 1995: 759ff.; Yuval-Davis 1987: 189). Männer dienen an der Front, Frauen sind im Hintergrund, im Abseits, tätig. Diese Kontrolle von Männern über Frauen u.a. durch ihre Vorherrschaft in militärischen Rollen soll auch die Kontrolle von Männern über Geburten sichern: Die Mutterrolle, als Gebärerinnen von Söhnen (künftigen Soldaten), stellt nach wie vor das höchste Prestige dar, das Frauen in der israelischen Gesellschaft erlangen können (Enloe 1995: 22; Yuval-Davis 1987: 199). Die Mutterrolle wird als militärische Rolle verstanden (Yuval-Davis 1987: 199). Frauen gelten also in erster Hinsicht als Mütter, nicht als Soldatinnen. Die Tatsache, dass in Israel sowohl Frauen wie auch Männer einberufen werden, trägt bloß zum Mythos der Gleichberechtigung bei: „*There is no doubt that equal conscription to a system perceived as a male preserve helped produce the myth of the equality of Israeli women*“ (Herzog 1999: 123).



Nicht nur genderspezifische Ungleichheiten lassen sich klar in der Armee erkennen, auch eindeutiger Sexismus herrscht vor. Die meisten Frauen haben in der israelischen Armee die Aufgabe, ihre männlichen Kollegen und Vorgesetzten zu umsorgen und zu bedienen (durchaus auch sexuell; Fälle sexuellen Missbrauchs oder sexueller Beziehungen sind häufig), die „Moral“ zu wahren und zu pflegen (Yuval-Davis 1987: 193ff.). Ein essentialistisches Konzept von Weiblichkeit wird in der Armee manifestiert, indem Frauen in die Rolle der femininen Mutterfigur gepresst werden (Yuval-Davis 1987: 195). Der Mythos der gleichberechtigten Kämpfsoldatin dient laut Hever dazu, die Realitäten der Frau, die in der Armee in unbeachtete und ungeachtete Rollen gedrängt wird, zu kaschieren (Hever 1999: 229). Die meisten Soldatinnen arbeiten in der Armee in Bildungsfunktionen, als Lehrerinnen, Sekretärinnen oder gehen sonstigen Bürotätigkeiten nach. Diese Stellungen werden als niedrig, als unqualifiziert angesehen, deswegen gelten Frauen als „weniger wertvoll“ und leichter ersetzbar, und deswegen dienen sie kürzer als Männer (nur zwei statt drei Jahre). Gleichzeitig wird argumentiert, dass aufgrund der kürzeren Wehrdienstzeit spezielle Ausbildungen und Training für höhere Stellungen „Verschwendung“ wären (Yuval-Davis 1987: 195). Die niedrige Stellung der Frau in der israelischen Armee ist also ein Teufelskreis. Wie bereits erwähnt, ist eine ranghohe Position im Militär auch für eine berufliche Karriere im zivilen Leben Voraussetzung. Genderspezifische Ungleichheiten und Diskriminierung im Militär setzen sich also im späteren zivilen Alltag fort.

4. Protest gegen die Besatzung und persönliche Konsequenz: Die Entwicklung der Refusenik-Bewegung

Seit Beginn der Geschichte des israelischen Staates gibt es Proteste und Dissens hinsichtlich der israelischen Politik gegenüber PalästinenserInnen und arabischen Territorien (Weissbrod 1984: 63). Dem Phänomen der Wehrdienstverweigerung als Ausdruck dieses anti-militaristischen Protests wurde bis jetzt in einschlägiger Literatur kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Ehe ich auf das Kernthema dieses Artikels, Wehrdienstverweigerung und Gender, zu sprechen komme, gehe ich im Folgenden auf die Entwicklung der Refusenik-Bewegung ein.

Yoram Peris detaillierter Überblick zur Wehrdienst-

verweigerung in Israel reicht bis ins Jahr 1954 zurück (Peri 1993: 149f.). Die damalige Zeit nach dem ersten arabisch-israelischen Krieg, den die Staatsgründung Israels 1948 mit sich gebracht hatte, war geprägt von politischen Unruhen und zunehmenden Repressionen gegen PalästinenserInnen (Berry und Philo 2007: 47f.). Im Jahr der ersten dokumentierten Wehrdienstverweigerung, 1954, wurde die Bewegung „International Movement of Conscientious Objectors“ gegründet, die aber nur wenig Aufsehen in der Öffentlichkeit erregte (Peri 1993: 149f.). Wehrdienstverweigerung galt als enormes Stigma, das nur die Wenigsten bereit waren auf sich zu nehmen. Auch im Zuge des Sechs-Tages-Krieges 1967 wurden nur wenige Fälle der Wehrdienstverweigerung bekannt. 1970 organisierten sich SchülerInnen kurz vor Schulabschluss zum ersten Mal und verfassten einen Brief an Ministerpräsidentin Golda Meir, in dem sie ankündigten, der Einberufung in die Armee nicht Folge leisten zu wollen. In den folgenden Jahren kam es immer wieder zu Briefkampagnen dieser Art, und bis heute hat sich diese Tradition unter SchülerInnen fortgesetzt (Peri 1993: 150f.). Als wichtiges Ereignis der Entwicklung der Anti-Kriegs-Bewegung sind Massendemonstrationen gegen den Oktoberkrieg 1973 zu nennen (Weissbrod 1984: 51), als es ersten öffentlichen und breit angelegten Protest gegen Krieg gab. Während der Siebziger und Achtziger Jahre kam es auch weiterhin zu Fällen der Wehrdienstverweigerung; in den Achtziger Jahren wurde endlich von Seiten der Armee (die Fälle von Wehrdienstverweigerung generell vor der Öffentlichkeit geheim hielt) zugegeben, dass sich das Phänomen der Refuseniks von Einzelfällen zu einer politischen Bewegung formiert hatte (Peri 1993: 151). 1982 wurde die Protestbewegung, diesmal gegen den Libanonkrieg, immer stärker: Die AkteurInnen organisierten sich auf kommunaler Ebene und betätigten sich zusehends im anti-militaristischen Protest (Ben-Eliezer 1993: 405f.). Die Anzahl an Wehrdienstverweigerungen erreichte Rekordhöhen: Zwischen 160 und 170 Verurteilungen sind während dieses Krieges aufgezeichnet worden (Chacham 2003: 3; Linn 1996: 421). Wichtig ist auch, auf die große Anzahl an *gray refusals* hinzuweisen: Eine unbekannte Anzahl an Personen wurde während des Libanon-Krieges nach ihrer Weigerung, in der Armee zu dienen, für untauglich erklärt, in eine andere Einheit versetzt, oder aus der Armee entlassen (Peri 1993: 153). Während des Libanon-Krieges formierten sich diverse zivilgesellschaftliche Gruppen gegen den Krieg, so auch Yesh Gvul („Es gibt eine Grenze“), eine



Organisation von WehrdienstverweigerInnen (Peri 1993: 153). Yesh Gvul schaffte es innerhalb eines Jahres, 1470 Unterschriften gegen die Politik der israelischen Armee zu sammeln. An einer von der Gruppe Peace Now! organisierten Demonstration gegen die mit Unterstützung der Armee von den Phalangisten durchgeführten Massaker in den Flüchtlingslagern Sabra und Shatilla (Berry und Philo 2007: 104) nahmen am 25. September 1982 400.000 Israelis teil (Berry und Philo 2007: 105), womöglich die höchste Zahl an DemonstrantInnen in der Geschichte Israels. Während diverse Kriege vor der Ersten Intifada von großen Teilen der Bevölkerung und auch innerhalb der Armee als „gerecht“ wahrgenommen worden waren, sahen sich die SoldatInnen der israelischen Streitkräfte nach dem Ausbruch der Ersten Intifada 1987 mit unbewaffneten ZivilistInnen konfrontiert, die gegen die israelische Besatzung demonstrierten. Innerhalb von zwei Jahren wurden 102 SoldatInnen, vor allem Reservisten, wegen der Weigerung, in den Palästinensischen Gebieten Wehrdienst zu leisten, verurteilt und inhaftiert (Peri 1993: 154). Alles in allem wurden beinahe 200 Refuseniks während der Ersten Intifada verurteilt. Viele weitere sind wiederum dem Bereich des „gray refusal“ zuzuordnen, suchten um Versetzung nach, arbeiteten als SanitäterInnen, gingen ins Ausland oder auf Urlaub, oder gaben familiäre oder gesundheitliche Gründe an, um den Wehrdienst zu umgehen (Peri 1993: 154); Peri schätzt, dass Tausende SoldatInnen dieser *gray area of refusal* zuzuordnen waren, genaue Angaben gibt es dazu allerdings nicht, da diesen SoldatInnen nie der Prozess gemacht wurde (Peri 1993: 146). Auch nach Beginn der Zweiten Intifada im Jahr 2000 hatte die Politik der israelischen Armee 200 Verweigerungen in den unmittelbar folgenden Jahren zur Folge (Kidron 2004: 2). Seit damals ist die Bewegung der Refuseniks stetig am Wachsen; nicht nur SoldatInnen und SchülerInnen, denen die Einberufung bevor steht, sondern auch jene Mitglieder der israelischen Armee, die über das höchste Prestige verfügen, die Frontkämpfer, schlossen sich der Verweigerungsbewegung an: Am 25. Januar 2002 veröffentlichten 52 Soldaten und Offiziere der Armee einen Brief, in dem sie bekannt gaben, bei Einberufung den Wehrdienst in den besetzten Palästinensergebieten verweigern zu wollen (Chacham 2003: 1). Nach nur acht Monaten hatten sich bereits 480 SoldatInnen und Offiziere dieser Kampagne angeschlossen (Chacham 2003: 3). Diese neue Bewegung nannte sich *Courage to Refuse*. 2003 waren bereits weit mehr als 1000 Wehr-

dienstverweigerungen zu verzeichnen (Chacham 2003: 12). Die Refuseniks agierten teils in Bewegungen organisiert, teils individuell. Der Wille junger Israelis, aus politischen oder moralischen Gründen den Wehrdienst zu verweigern, hält bis heute relativ konstant an: Während in Zeiten wie der des Libanon-Kriegs oder der Zweiten Intifada die Anzahl an Wehrdienstverweigerungen sprunghaft anstieg, verweigern auch in Zeiten des normalisierten, in der Gesellschaft manifestierten kriegsähnlichen Zustandes jährlich Dutzende Menschen den Wehrdienst, wobei jährlich durchschnittlich etwa 10 Verurteilungen von Refuseniks bekannt werden: Amnesty International nennt im Jahr 2008 mindestens 9 inhaftierte Refuseniks (Amnesty International 2008: o.S.), 2009 waren laut Amnesty International mindestens 6 Refuseniks inhaftiert (Amnesty International 2010: 185), und 2010 waren mindestens 12 in Haft (Amnesty International 2011: o.S.). Mit welchen Sanktionen diese Verurteilten zu rechnen haben, zeige ich im Folgenden auf.

5. Wehrdienstverweigerung und disziplinierende Maßnahmen

Das Wehrdienstgesetz, wie bereits oben dargelegt, sieht außer den aufgezählten Ausnahmen keine weitere Ausnahme vom Wehrdienst vor und bietet keine Alternativen; offiziell respektiert Israel die Entscheidung zur Gewissensverweigerung, diese Gewissensgründe dürfen jedoch nicht politisch motiviert, sondern müssen nachweislich rein „moralisch“, also pazifistisch sein. Gewissensverweigerung im Zusammenhang mit politischen Ansichten ist verboten (IRB 2010: o.S.). Religiöse GewissensverweigerInnen und säkulare PazifistInnen, die es wiederum schwer haben zu beweisen, dass sie aus pazifistischen Gründen das Tragen jeglicher Waffe ablehnen, sind (im Gegensatz zu Personen, die das Dienen in einer Besatzungsarmee verweigern) kaum von Gefängnisstrafen bedroht (Friedman 2006: 86). Refuseniks, die aus Protest gegen die israelische Besatzung den Wehrdienst verweigern, sehen sich meist mit Haftstrafen und mit harter Behandlung konfrontiert (Friedman 2006: 87f.). Israelische Behörden stellen keinerlei Informationen zur Verfügung, wie sich junge Israelis im Falle der Entscheidung, den Wehrdienst zu verweigern, zu verhalten haben oder wie man den Status eines Wehrdienstverweigerers/einer Wehrdienstverweigerin aus Gewissensgründen erhalten kann (Amnesty International 1999: 8f.): „*In fact, they [Refuseniks, Anm.]*



are frequently given inaccurate and misleading information“ (Amnesty International 1999: 9). Laut Amnesty International wäre die Anzahl an Refuseniks vermutlich weitaus höher, wenn staatliche Stellen Israels zumutbare Vorgehensweisen für das Erlangen des Status eines Gewissensverweigerers/einer Gewissensverweigerin etablieren und überhaupt bekannt geben würde, welcher Vorgehensweise gefolgt werden muss, um als GewissensverweigerIn anerkannt zu werden, wie es von internationalen Menschenrechtsstandards vorgesehen ist (Amnesty International 1999: 1).

Eine Person kann juristisch belangt werden, sobald ihre Einberufung fällig ist und sie sich nicht beim vorgesehenen Militärstützpunkt meldet (Amnesty International 1999: 9). Refuseniks wird daher immer geraten, auch nach bekannt gegebener Weigerung, Wehrdienst zu leisten, zum Einberufungstermin zu erscheinen, da ihnen sonst aufgrund verschiedenster Bestimmungen Haftstrafen drohen (von Befehlsverweigerung bis hin zu Desertion, die mit bis zu 15 Jahren Haft bestraft werden kann) (Amnesty International 1999: 9). Die meisten Refuseniks geben am Tag der Einberufung dem/der vorgesetzten OffizierIn ihr Anliegen bekannt, woraufhin ein Prozess folgt, der normalerweise nur fünf bis zehn Minuten dauert (Amnesty International 1999: 9). Der/die Angeklagte hat kein Recht auf Rechtsbeistand oder auf Vorbereitung auf die Verteidigung (Amnesty International 1999: 10); dies widerspricht internationalen Menschenrechtsstandards. Der ranghöhere Offizier bzw. die ranghöhere Offizierin kann Haftstrafen von 14 bis 35 Tagen verhängen (Chacham 2003: 9). Es ist üblich, dass ein Refusenik, soeben aus der Haft entlassen, sofort wieder einberufen wird, um bei neuerlicher Weigerung ebenfalls sofort wieder zu einer Haftstrafe verurteilt zu werden. Letztlich kann es zu einem Prozess vor einem Militärgericht kommen, wobei Haftstrafen von einem Jahr bis zu drei Jahren drohen (Amnesty International 1999: 10; Chacham 2003: 9). Normalerweise werden Refuseniks nach insgesamt mehr als 90 Hafttagen aus unterschiedlichen Gründen vom Wehrdienst befreit, seit Beginn der Zweiten Intifada häufen sich jedoch Fälle, in denen Refuseniks nach bereits über 150 Tagen Haft noch immer erneut einberufen, verurteilt und inhaftiert werden (War Resisters' International 2003: 7). Selektive WehrdienstverweigerInnen, also jene, die sich während ihres Wehrdienstes dagegen aussprechen, bestimmte Aktionen durchzuführen oder in bestimmten Regionen zu dienen (nicht aber

dagegen, generell in der Armee zu dienen), werden bei weitem harscher behandelt und müssen von Anfang an mit einem Prozess vor dem Militärgericht rechnen (Amnesty International 1999: 10; Chacham 2003: 9).

Während sich alle Refuseniks mit einer unklaren, schwer durchschaubaren Rechtslage und harschen Sanktionen konfrontiert sehen, lassen sich spezifische Unterschiede aufzeigen, was sowohl die Behandlung von Männern und Frauen, als auch die Reaktion der Öffentlichkeit auf Protest und Verweigerung von Männern bzw. Frauen betrifft.

6. Gender und Widerstand: Arafat's Whores

Allzu häufig werden Agenden von Friedens- und Anti-Kriegs-Aktivistinnen mit Klischees von Weiblichkeit gleichgesetzt, die besagen, dass Frauen Friedenswahrerinnen, Mediatorinnen, von Natur aus sanft und harmonisch, „*nurturers and carers*“ sind und ein „natürliches“ Bedürfnis nach Frieden haben (Gardner und El Bushra 2004: 140). Ebenso wird politische Partizipation, politischer Aktivismus von Frauen angesichts des Aktivismus von Männern oft ausgeblendet. Haleh Afshar weist darauf hin, dass die Teilung in einen privaten und einen öffentlichen Raum, die Annahme, dass Männer im öffentlichen, Frauen hingegen im privaten Raum agieren, ebenso falsch und irreführend ist wie die Annahme, dass Männer essentiell kriegerisch, Frauen hingegen friedensstiftend sind (Afshar 2004: 43). Frauen und Männern bestimmte „Wesenseigenschaften“ zuzuschreiben – sei es friedlich oder kriegerisch – verstellt die Sicht auf Machtverhältnisse und Widerstand, der sich dagegen formiert. Das gilt auch für die Annahme, dass Militarismus „männlich“ besetzt sei und die Armee durch vermehrte Partizipation von Frauen „weiblicher“ und somit humaner werde (Lentin 2004: 297). Protest von Frauen wird aus entsprechenden Studien häufig exkludiert, Frauen wird das Agieren in Protestbewegungen oft abgesprochen oder es steht der Protest von Männern im Mittelpunkt von Forschung und Aufmerksamkeit (Abu-Lughod 1990: 48); Frauenprotest wird auch als „lächerlicher“ und „schwächer“ als der von Männern angesehen. Dies entspricht der generellen Tendenz, Aktivitäten von Frauen zu marginalisieren, nicht ernst zu nehmen oder als nicht beachtenswert einzustufen.

Tatsächlich war Protest von Frauen immer ein großer Teil der Anti- Kriegsbewegung, wie auch der Refusenik-



Bewegung (Svirsky 2004: 236). Feministischer Protest und Aktionismus richtet sich nicht nur gegen die Besatzung Palästinas und gegen Ungerechtigkeiten, die Israel der palästinensischen Bevölkerung zufügt, sondern erkennt auch die systemimmanenten Ungerechtigkeiten, die im patriarchalischen Israel vorherrschen und die durch eine Vormachtstellung der Männer, die im Militär dominieren, verstärkt und immer wieder neu manifestiert werden. Protest gegen Militarismus und Besatzung wird deswegen oft mit Protest gegen das Patriarchat gleichgesetzt (Yuval-Davis 1997: 113). Feministische Aktivistinnen, die laut und an öffentlichen Orten sichtbar gegen die Besatzung demonstrieren, widersprechen zudem dem traditionellen Klischee von Frauen, die idealer Weise zuhause die Tradition wahren, Kinder gebären und ihrem Mann „gehören“; daher werden sie vielerorts als „Verräterinnen“ wahrgenommen (Helman und Rapoport 1997: 693). Sie hinterfragen die traditionelle Rolle der Frau und werden als gefährlicher für den Staat angesehen, da sie die männliche Dominanz im Felde der politischen Partizipation herausfordern und die Dichotomie öffentlich-privat/Mann-Frau durchbrechen (Helman und Rapoport 1997: 696). Durch diese „Provokation“ herkömmlicher Gesellschaftsstrukturen setzen sich Aktivistinnen öffentlichen Anfeindungen aus. Da sie vor allem an öffentlichen Verkehrsknotenpunkten demonstrieren, kommen die meisten Anfeindungen von AutofahrerInnen und Taxilenkern. Diese schreien, fluchen und beschimpfen die Aktivistinnen auf sexistische Weise (Helman und Rapoport 1997: 685). Im Zuge meiner Feldforschung konnte ich verbale Angriffe in solch sexualisierter Art („Whores, go fuck Arafat“), sexistischer Art („Lesbian whores“), oder politisch konnotierte Anfeindungen („Go demonstrate in Gaza“; „Why didn't you demonstrate against the shelling in Shderot?“; „Arafat“) herauskristallisieren. Auch Sara Helman und Tamar Rapoport teilen die Anfeindungen gegen israelische Aktivistinnen in erster Hinsicht in aggressiv, sexistisch und politisch konnotiert ein (Helman und Rapoport 1997: 395).

7. Cheerleader und Märtyrer: Wehrdienstverweigerung, Gender und Strukturen von Ungleichheiten

Während sich die meisten Studien zu Wehrdienstverweigerung vor allem mit der marginalisierten Stellung, die viele Refuseniks in Israel traditionell einnehmen,

mit ihren politischen Anliegen oder mit gegen sie verübten Menschenrechtsverletzungen beschäftigen, gehe ich in diesem Artikel im Folgenden lediglich auf Unterschiede ein, die auf Genderrollen zurückzuführen sind.

Genderspezifische Unterschiede und Ungleichheiten, die sich in der Wehrdienstverweigerung fortsetzen, konnte ich im Zuge meiner Interviews und Gespräche mit meinen InformantInnen klar herausarbeiten. Alle GesprächspartnerInnen erzählten mir ausnahmslos von Ungleichheiten, die auf Genderrollen und -erwartungen zurückzuführen sind. Die Antwort fiel eindeutig aus: In *allen* Aspekten, die ich im Zuge meiner Feldforschung berücksichtigt habe, lassen sich genderspezifische Unterschiede, Hierarchien und Ungleichheiten feststellen: Die Erwartung an junge Männer und Frauen, was das Leisten von Militärdienst betrifft, ist unterschiedlich; die Prozedur, die ein Refusenik durchlaufen muss, um den Status eines Wehrdienstverweigerers/einer Wehrdienstverweigerin aus Gewissensgründen zu erhalten, gestaltete sich zumindest bis vor wenigen Jahren unterschiedlich (schwierig); die Reaktion vieler Mitglieder der Gesellschaft auf Wehrdienstverweigerung unterscheidet sich je nachdem, ob der/die Refusenik männlich oder weiblich ist; und auch innerhalb der Verweigerungsbewegung kommen einem männlichen Refusenik mehr Aufmerksamkeit und Anerkennung zu.

Von großen Unterschieden wurde mir bezüglich der allgemein vorherrschenden Erwartungshaltung, was das Leisten von Militärdienst betrifft, erzählt. Generell wird sowohl von jungen Männern, wie von Frauen, erwartet, dass sie nach Beendigung der Schulzeit den Wehrdienst ableisten. Definitiv aber ist das Bild eines Soldaten (wie oben dargelegt) essentieller Bestandteil des Männlichkeitsbildes in Israel, während zum Beispiel der Mutterschaft mehr Bedeutung hinsichtlich der Konstruktion von Weiblichkeit zukommt. Dem männlichen Soldaten wird höherer Wert beigemessen. Auch, was die Befreiung vom Wehrdienst betrifft, kommt es folglich zu Unterschieden und Ungleichheiten. Es sind Soldatinnen, die aufgrund kürzerer Wehrdienstzeiten und niedrigerer Qualifikation eher als für die Armee entbehrlich angesehen werden. Da Männer als „wertvoller“ betrachtet werden, war es bis vor wenigen Jahren einfacher für Frauen, eine Freistellung aus Gewissensgründen zu erhalten; in den letzten Jahren gehen die Behörden, vermutlich aufgrund der anhaltend öffent-



lich präsenten politischen Bewegung der Refuseniks, jedoch auch gegen weibliche Refuseniks mit Härte vor. Refuseniks werden von Seiten der Armee mittlerweile relativ gleich behandelt, unabhängig vom Geschlecht: Sowohl Männer, als auch Frauen werden ins Gefängnis geschickt, erhalten in seltenen Fällen den angestrebten Status der WehrdienstverweigerIn aus Gewissensgründen. Wenn überhaupt, werden sie aus anderen Gründen freigestellt. Gesellschaftlich jedoch ist es noch immer viel schwerer für Männer als für Frauen, den Wehrdienst zu verweigern. Nicht nur, dass männliche Refuseniks mit größeren gesellschaftlichen Ressentiments zu rechnen haben als ihre Kolleginnen, sie erhalten auch weit mehr Aufmerksamkeit und öffentliche Reaktionen. Weiblichen Refuseniks kommt selbst bei strengen Haftstrafen ein Defizit an Aufmerksamkeit und Anerkennung zu. Das Klischee des politischen Aktivisten ist weiterhin männlich besetzt. Viel öfter agieren die Frauen bei Kampagnen zur Unterstützung ihrer inhaftierten männlichen Mitstreiter im Abseits. Eine Interviewpartnerin beschrieb dies folgendermaßen:

„So the boys were in prison, and we took the whole work of supporting them. So we felt, instead of [...] you know, really resist the occupation and make a public discussion, we supported them.“

Die öffentliche und politische Aufmerksamkeit ist also auf jene gerichtet, die in Haft sind oder sich sonst an politischer Vorderfront für „die Sache“ aufopfern, und die ich in meiner Analyse als Märtyrer bezeichnet habe. Die weiblichen Refuseniks werden, so meine InformantInnen, in die Rolle der unterstützenden Frau im Hintergrund gedrängt, die die Männer im Gefängnis „umsorgen“. Die Arbeit im Abseits führt zum Gefühl des „Cheerleadertums“, auch in Protestbewegungen werden Frauen zurückgedrängt in essentialistische Bilder und Klischees von Hilfsbereitschaft, Unterstützung der Männer und weniger heldenhafter Arbeit als die der Männer an der Front. Die männlichen Refuseniks arbeiten im „political battlefield“, die weiblichen hingegen „behind lines“ (Sasson-Levy und Rapoport 2003: 393). Yuval-Davis' Konzept von front and rear, das sie auf Männer- und Frauenrollen in der Armee anwendet (Yuval-Davis 1987: 86ff.), lässt sich insofern auch auf Hierarchien in der Refusenik-Bewegung anwenden: Die Frauen arbeiten abseits von Anerkennung und Aufmerksamkeit, die Männer werden angesichts ihres Aktivismus (u.a. in Haft) heroisiert.

8. Haft, Prestige und die Reproduktion von Hierarchien

Die Haft drückt für viele meiner InformantInnen das Ausmaß ihrer Entfremdung zur Gesellschaft, ihre Ablehnung der israelischen Politik aus. Haft scheint mit der Effizienz politischen Handelns gleichgesetzt zu werden. Orna Sasson-Levy und Tamar Rapoport schreiben dazu: „*The willingness to pay a heavy personal price to maintain the principle of civil disobedience was perceived as fundamental to effective political action*“ (Sasson-Levy und Rapoport 2003: 384). Die Haft entspricht etwas Heroischem, das es zu erdulden gilt und das das ultimative Ausmaß an Verweigerung und Widerstand symbolisiert, welches zur Akkumulation von sozialem Prestige innerhalb der Bewegung führt. Eine Interviewpartnerin erzählte mir von ihrer Beobachtung, dass einige von Haft bedrohte Frauen dem „discourse of martyrs“ entsprechend tatsächlich in Haft gehen wollen und zu denken scheinen, dass eine Inhaftierung „a brave thing to do“ ist. Des Weiteren scheinen viele der Refuseniks, die sich dem Wehrdienst widersetzen und dementsprechend sanktioniert werden, verächtlich auf jene herab zu blicken, die sich dazu entscheiden, sich aus gesundheitlichen oder psychologischen Gründen vom Wehrdienst befreien zu lassen. Es lässt sich also eine Differenzierung treffen zwischen jenen, die den Wehrdienst umgehen möchten (abwertend *evaders* genannt), und jenen, die auf die Rolle des/der GewissensverweigerIn beharren („vollwertige“ *refusers*).

Innerhalb der Refusenik- und Protestbewegung kommt es zu Differenzen und Hierarchien, die unter anderem damit in Zusammenhang stehen, ob man in Haft war (was wiederum genderbedingt ist), wie sehr man „für die Sache gelitten“ hat, und ob man auf Gewissensverweigerung bestanden hat oder sich auch mit der Befreiung aus anderen Gründen „zufrieden gegeben“ hat. Vor allem in der organisierten politischen Bewegung kommen der Gewissensverweigerung und der Haftstrafe hohes soziales Prestige zu, was in der Dichotomie von Cheerleaderinnen und Märtyrern, von *evaders* und *refusers* mündet. Die jungen Refuseniks sind sich dieser Heroisierung mitunter sehr wohl bewusst, reproduzieren Romantisierung und Heroisierung unter Umständen aber selbst, indem sie Haftaufenthalt und *suffering for the cause* ebenfalls solche Bedeutung zuschreiben. Hinsichtlich meiner Frage nach der Fortsetzung oder Reproduktion genderspezi-

fischer Hierarchien, wie sie im Militär und folglich auch im Zivilen aufzufinden sind, bestätigt meine Forschung, dass auch in der Verweigerungsbewegung genderspezifische Unterschiede, Ungleichheiten und Hierarchien fortbestehen. Aufgrund der unterschiedlichen Stellung von Männern und Frauen im Militär wird von Männern stärker erwartet, den Wehrdienst zu leisten. Frauen werden als „entbehrlicher“ angesehen und generell weniger streng sanktioniert. Der Akt der Verweigerung von Männern wird als „gehaltvoller“ und bedeutender angesehen als der von Frauen, da er mit mehr öffentlicher Aufmerksamkeit und mit schärferen Sanktionen (da sie die „wichtigeren“ Soldaten und deswegen weniger entbehrlich sind) verbunden ist. Da vor allem Männer häufiger und länger inhaftiert werden (jedenfalls traditionell wurden), kommt ihnen die Rolle der Märtyrer in Haft zu, die für die politische Sache leiden, während weibliche Refuseniks als Cheerleaderinnen im Hintergrund Kampagnen zur Unterstützung der Männer organisieren und den Männern an der „Front“ Hilfe zukommen lassen. Auch die Situation in der Refusenik-Bewegung reflektiert also bestehende Hierarchien, die durch die unterschiedliche Handhabung und Rezeption männlicher und weiblicher Refuseniks durch Öffentlichkeit und Behörden reproduziert werden und widersetzliche Verhaltensmuster prägen.



T-Shirts für TouristInnen bewerben israelische Armee/Luftwaffe/Marine



Kappen der Armee neben einer Schachtel Kippahs auf einem Flohmarkt

9. Abbildungen: Manifestationen von Militarismus in Israel



Israelische Panzer eines vergangenen Krieges in der Wüste Negev



Israelische Soldaten in der Jerusalemer Altstadt