

überschreitung zur aktiven Gewalt gegen politische Gegner unter Rekurs auf die alles überragende *Kameraltschaft* der Täter im bürgerlich-nationalen Diskurs auf keinen Widerspruch mehr stieß, wäre gewiss eine nähere Untersuchung wert.

Michael Wildt

Volksgemeinschaft und Führererwartung in der Weimarer Republik

Volksgemeinschaft und *Führer* waren überaus vieldeutige Begriffe in der politischen Kommunikation der Weimarer Republik. Im Folgenden wird zu zeigen versucht, wie gerade diese semantische Pluralität spezifische Korrespondenzen, Bündelungen und Handlungsräume ermöglichte. Zunächst soll die Herausbildung des Begriffs der *Volksgemeinschaft* im Ersten Weltkrieg nachgezeichnet (I) und in Kontrast zum *Staatsvolk* der Weimarer Verfassung gesetzt werden, wobei auch in dieser unterschiedliche Auffassungen vom *Volk* zum Ausdruck kommen (II). *Volksgemeinschaft* erlangte eine ungemeine politische Ausstrahlungskraft und wurde, so Hans-Ulrich Thamer, zur „beherrschenden politischen Deutungsformel“ der Weimarer Republik.¹ Nahezu alle Parteien propagierten die *Volksgemeinschaft* in ihren Programmen (III). Während auf Seiten der verfassungstreuen Parteien der Begriff vornehmlich inkludierend verstanden wurde, erhielt er auf Seiten der völkischen Rechten, insbesondere bei den Nationalsozialisten, eine antisemitisch exkludierende Bedeutung (IV). Der Erfolg der NSDAP bei den Wahlen nach 1928 beruhte nicht zuletzt auf der Verbindung der *Volksgemeinschaft* mit der Erwartung eines *Führers*, die ein „hervorstechendes Leitmotiv in der öffentlichen Meinung“ (Kurt Sontheimer) der Weimarer Republik darstellte (V).² Gerade weil die *Volksgemeinschaft* ihre Legitimation durchaus aus dem Prinzip der Volkssouveränität bezog und sich im *Führer* der *Volks-wille* verkörpern ließ, diskreditierte eine solche Vorstellung einer identitären, plebisziären *Demokratie* das rechtsstaatliche Konzept repräsentativer Demo-

¹ Hans-Ulrich Thamer: *Volksgemeinschaft: Mensch und Masse*, in: Richard van Dülmen (Hrsg.): *Erfindung des Menschen. Schöpfungsräume und Körperbilder 1500–2000*, Wien 1998, S. 367–388, hier S. 367.

² Kurt Sontheimer: *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*, München 1992 (zuerst 1962), S. 215. Siehe auch den Aufsatz von Thomas Mergel: *Führer, Volksgemeinschaft und Maschine. Politische Erwartungsstrukturen in der Weimarer Republik und dem Nationalsozialismus 1918–1936*, in: Wolfgang Hardtwig (Hrsg.): *Politische Kulturgeschichte der Zwischenkriegszeit 1918–1939*, Göttingen 2005, S. 91–127, dem ich viele Anregungen für diesen Beitrag verdanke.

krate und ebnete den Weg in die nationalsozialistische, rassistisch wie antisemitisch definierte Volksgemeinschaft (VI).

I.

Ihre Hochkonjunktur verdanke die *Volksgemeinschaft* zweifellos dem Ersten Weltkrieg.³ Hans-Ulrich Wehler resümiert, dass schon im Kaiserreich der Begriff allmählich an die Stelle der „Volksnation“ getreten sei und wie dieser das Manko besessen habe: „verfassungsindifferent“, das heißt, mit dem Kaiserreich ebenso wie mit der Weimarer Republik und dem Nationalsozialismus vereinbar zu sein und von sich aus keine Gewähr für die Verbindung mit liberalen Freiheits- und demokratischen Gleichheitsrechten zu bieten.⁴ Der Satz Wilhelm II. zu Beginn des Weltkriegs, dass er von nun an keine Parteien, sondern nur noch Deutsche kenne, drückte sowohl die Absicht aus, die gesamte Bevölkerung für den Krieg zu mobilisieren, als auch das Bedürfnis nach Vereinnahmung und Einbindung in das große Ganze. Das „Zusammenstehen mit der Volksgemeinschaft in Not und Tod“ sei das Gebot der Stunde, formulierte der Sozialdemokrat und spätere preußische Wissenschaftsminister Konrad Haenisch 1916.⁵ Und auch Victor Klemperer vertraute Anfang August 1914 seinem Tagebuch an, dass, sollte sich das Deutsche Reich behaupten, ein großes Glück aus diesem Krieg erwachse: nämlich „höhere Brüderlichkeit im Volk“.⁶

Der *Geist von 1914* wurde zur Formel für die geeinte Volksgemeinschaft, die über Parteien und Klassen hinweg in der Einheit und Geschlossenheit eine Stärke erblickte, mit der sie jeden Feind zu trotzen glaube. Die Aufsätze, Bücher, Broschüren, Reden und Traktate deutscher Gelehrter, die ihre Kriegsbegisterung kundtaten, sind Legion. Die Forderung nach der Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze und die Apotheose des deutschen Volkes, das einen

Kreuzung für die Menschheit zu führen habe, als Verkörperung des Hegelschen *Weltgeistes*, verbanden Gemeinschaftsvorstellung mit Annäherung und Hybrid.⁷

Auch der Begriff des *Führers* war keine nationalsozialistische Erfindung. Das Bild von Christus als dem guten Hirten, der die Herde führt und vor Unheil bewahrt, ist ebenso selbstverständlicher Bestandteil christlichen Glaubens, wie Mose als Führer des israelitischen Volkes nicht von der hebräischen Bibel beziehungsweise dem Alten Testament zu trennen ist. Die Überzeugung, dass Gott mit den Deutschen streite und diese daher ihrem Führer, Kaiser Wilhelm II., unbedingte Treue zu halten hätten, wurde auf protestantischer wie katholischer Seite propagiert.⁸ Ebenfalls geriet Bismarck, dessen Mythologisierung als genialer Staatslenker bereits Ende des 19. Jahrhunderts betrieben wurde⁹, im Ersten Weltkrieg zur „Inkarnation des politischen Führers“¹⁰ schlechthin. Der Bismarck-Mythos zeigt, so Wolfgang Hardtwig, die „Charismatisierung des Wunschbilds politischer Herrschaft“ und das „Vordringen charismatischer Heilserwartungen“ im Kaiserreich wie in der Weimarer Republik.¹¹ Allerdings verweist die Diskrepanz zwischen dem öffentlichen Bild Bismarcks als Führer der Nation und seiner eigenen öffentlichen Selbstdefinition im Reichstag 1881 als „Diener des Kaisers“¹² auf eine wichtige Veränderung im Konzept des *Führers*.

Die Monarchen legitimierten ihren Führungsanspruch aus dem Gottesgandemum, die modernen Führer aus der Zustimmung des Volkes. In der Figur des *Volkskaisers*, die im 19. Jahrhundert entstand und der besonders Wilhelm II.

³ Laut Bücherverzeichnis des Börsenvereins der Buchhändler zu Leipzig erschien der Begriff in den Buchtiteln zuhauf unmittelbar nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und in den frühen 1930er Jahren; vgl. Norbert Jeggelka: „Volksgemeinschaft“. Begriffskonturen in „Führer“-ideologie, Recht und Erziehung (1933–1945), in: Annette Graczyk (Hrsg.): Das Volk. Abbild, Konstruktion, Phantasma, Berlin 1996, S. 115–128, hier S. 115, Anm. 3.

⁴ Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3: Von der „Deutschen Doppelrevolution“ bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849–1914, München 1995, S. 951.

⁵ Zit. nach Gunther Mai: „Verteidigungskrieg“ und „Volksgemeinschaft“. Staatliche Selbstbehauptung, nationale Solidarität und soziale Befreiung in Deutschland in der Zeit des Ersten Weltkrieges (1900–1925), in: Wolfgang Michalka (Hrsg.): Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse, München 1994, S. 583–602, hier S. 591.

⁶ Victor Klemperer: Curriculum Vitae. Erinnerungen 1881–1918, Bd. 2, hrsg. von Walter Nowojski, Berlin 1996, S. 182.

⁷ Vgl. dazu Helmut Fries: Die große Katharsis. Der Erste Weltkrieg in der Sicht deutscher Dichter und Gelehrter, 2 Bde., Konstanz 1995; Wolfgang Mommsen (Hrsg.): Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg, München 1996; Uwe Schneider/Andreas Schumann (Hrsg.): „Krieg der Geister“. Erster Weltkrieg und literarische Moderne, Würzburg 2000; Kurt Flasch: Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch, Berlin 2000; Steffen Bründel: Volksgemeinschaft oder Volksstaat. Die „Ideen von 1914“ und die Neuordnung Deutschlands im Ersten Weltkrieg, Berlin 2003.

⁸ Vgl. Wolfgang J. Mommsen: Die nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft im Ersten Weltkrieg, in: Gerd Krumeich/Hartmut Lehmann (Hrsg.): „Gott mit uns“. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 2000, S. 249–261.

⁹ Vgl. Lothar Machian (Hrsg.): Bismarck und der deutsche Nationalmythos, Bremen 1994.

¹⁰ Steffen Bründel: Volksgemeinschaft oder Volksstaat. Die „Ideen von 1914“ und die Neuordnung Deutschlands im Ersten Weltkrieg, Berlin 2003, S. 181.

¹¹ Wolfgang Hardtwig: Der Bismarck-Mythos. Gestalt und Funktionen zwischen politischer Öffentlichkeit und Wissenschaft, in: ders. (Hrsg.): Politische Kulturgeschichte der Zwischenkriegszeit 1918–1939, Göttingen 2005, S. 61–90, hier S. 77f.

¹² Zit. nach Christian Jansen: Otto von Bismarck. Modernität und Repression, Gewalt-sankt und List. Ein absolutistischer Staatsdiener im Zeitalter der Massenkultur, in: Frank Möller (Hrsg.): Charismatische Führer der deutschen Nation, München 2004, S. 63–83, hier S. 72.

entsprechen wollte, offenbarte sich der Übergang vom monarchischen Prinzip zur Volkssouveränität. In seinem überaus populären Buch „Wenn ich der Kaiser war“, das der Vorsitzende des Alldeutschen Verbandes Heinrich Claß 1912 unter dem Pseudonym Daniel Frymann veröffentlichte, hieß es vielsagend: „Das Bedürfnis lebt heut noch in den Besten unseres Volkes, einem starken, tüchtigen Führer zu folgen; alle, die unverfälscht geliebt sind von den Lehren und deutscher Demokratie, sehnen sich danach, nicht weil sie knechtisch gesinnt wären oder charakterschwach, sondern weil sie wissen, daß Großes nur bewirkt werden kann durch die Zusammenfassung der Einzelkräfte, was sich wiederum nur durch die Unterordnung unter einen Führer erreichen läßt. Ein Glück für unser Volk, wenn in dem Träger der Krone dieser Führer ihm entsteht.“¹³

Der Claß'sche Kaiser tritt bereits hinter dem Führer zurück, muss beweisen, dass er als Träger der Krone Führer sein kann. Die Legitimation zum Führer erweist nicht mehr aus Krone und Zepter, sondern aus der Tat, aus dem Vermögen, Großes zu bewirken. In der erfolgreichen Tat beweist sich ein Führer, nicht aus der Tradition oder aus althergebrachten Ansprüchen, schon gar nicht aus Gottesgnadentum. Dieser Führer, den Claß umschreibt, wird zwar (noch) nicht vom Volk gewählt, aber es ist das Bereitsein zur Gefolgschaft, das allein den Führer ermächtigt. Große Taten sind nur möglich, wenn das Volk, oder zumindest die Besten des Volkes, dem Führer folgen. Nicht zuletzt steckt schon im Titel der Schrift „Wenn ich der Kaiser war“ die unverblühte Vision eines durchaus anmaßenden Anspruchs auf Führerschaft durch einen Mann aus dem Volk, der sich nicht mehr durch hohe Geburt oder Adelstradition legitimieren muss.

Es waren solche populären Schriften wie die von Heinrich Claß, die bereits vor dem Krieg das Ende der Monarchie und den Aufstieg einer neuen politischen Figur, des *Führers*, ankündigten. Und es war nicht zufällig, dass Max Weber in seinem theoretischen Entwurf des Idealtypus einer charismatischen Herrschaft nicht bloß „Helden, Propheten, Heilande“ im Blick hatte, sondern namentlich den Führer der bayrischen Revolution 1918, den Literaten und Sozialisten Kurt Eisner, anführte. Losgelöst von formellen Ämtern und Titeln verstand er „Charisma“ als eine „als außeralltäglich geltende Qualität einer Persönlichkeit“, um derenwillen sie als „Führer“ betrachtet werde, wobei es völlig gleichgültig sei, wie man diese Qualität „objektiv“ bewerte, da es allein darauf ankomme, wie sie von den Anhängern des Führers bewertet werde.¹⁴

Ohne Zweifel hat das offenkundige Unvermögen Wilhelmus II., als erfolgreicher Kriegsherr zu siegen, dazu beigetragen, dass der Glanz der Monarchie verblasste und nicht bloß verstorbene Staatslenker wie Otto von Bismarck zu neuem Ruhm gelangten, sondern auch gegenwärtige Feldherren wie Hinden-

¹³ Daniel Frymann (Pseudonym von Heinrich Claß): „Wenn ich der Kaiser war“ – Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten, Leipzig 1913, S. 227.

¹⁴ Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen 1980, S. 140.

burg in die Rolle des Führers schlüpfen konnten, der als *Sieger von Tannenberg* wie kaum ein anderer die siegreiche Nation repräsentierte. Nach seiner Beförderung zum Generalfeldmarschall im November 1914 setzte ein geradezu „lawinenartiger Hindenburgboom“ (Wolfram Pyta) bei den Porträtmalern ein. Bis Ende der zwanziger Jahre durfte Hindenburg von rund fünfhundert Künstlern porträtiert worden sein, deren Bilder reproduziert werden konnten und zu erschwinglichen Preisen weite Verbreitung fanden.¹⁵

Die militärische Niederlage und der politische Zusammenbruch des Kaiserreichs, der in der Abdankung des Kaisers und seiner Flucht nach Holland seinen symbolischen Ausdruck fand, hatten zwar offenbar werden lassen, dass von einer *Volksgemeinschaft* keine Rede mehr sein konnte. Was Journalisten, Gelehrte, Politiker und Kriegspropagandisten im Sommer 1914 als Realität beschworen hatten, war schon in der harten Wirklichkeit des Krieges zerstoßen. Und doch verschwand die *Volksgemeinschaft* keineswegs aus den Köpfen. In Erinnerung an die glorreichen Tage des Sommers 1914 wurde sie zum Mythos erhoben, als goldene Vergangenheit der elenden Gegenwart gegenübergestellt und als Vision einer Heilung der deutschen Gesellschaft beschworen.

II.

Die Revolution von 1918/19 offenbarte die Spaltungen und Gegensätze in der deutschen Gesellschaft auf das Schärfste, und den gemäßigten politischen Kräften wurde der Ruf nach *Einheit* und *Volksgemeinschaft* umso wichtiger, um das Auseinanderbrechen der Gesellschaft im Bürgerkrieg zu verhindern. Der liberale jüdische Staatsrechtler Hugo Preuß, der am 15. November 1918 von Ebert mit der Ausarbeitung eines Verfassungsentwurfs beauftragt wurde¹⁶, hatte tags zuvor im „Berliner Tageblatt“ programmatisch geschrieben: „Nicht Klassen und Gruppen, nicht Parteien und Stände in gegensätzlicher Isolierung, sondern nur das gesamte deutsche Volk, vertreten durch die aus völlig demokratischen Wahlen hervorgehende deutsche Nationalversammlung, kann den deutschen Volksstaat schaffen, sie muß ihn baldigst schaffen, wenn nicht unsagbares Unheil unser armes Volk vollends verelenden soll. Gewiß muß eine moderne Demokratie vom Geiste eines kräftigen sozialen Fortschritts erfüllt sein; aber ihre politische Grundlage kann niemals der soziale Klassenkampf, die Unterdrückung einer so-

¹⁵ Wolfram Pyta: Hindenburg. Herrschaft zwischen Hohenzollern und Hitler, München 2007, S. 121–126.

¹⁶ Zu Hugo Preuß siehe die aus dem Jahr 1955 stammende Dissertation von Günther Gillissen: Hugo Preuß. Studien zur Ideen- und Verfassungsgeschichte der Weimarer Republik, Berlin 2000 sowie Detlef Lehner (Hrsg.): Vom Untertanenverband zur Bürgergenossenschaft. Symposium zum 75. Todestag von Hugo Preuß, Baden-Baden 2003.

zialen Schicht durch die andere bilden, sondern nur die Einheit und Gleichheit aller Volksgenossen.“¹⁷

Es gab also durchaus diskursive Berührungspunkte: *Einheit* und *Gleichheit* als charakteristische Elemente eines *Volkstaates* auf der einen und die Inklusion aller Deutschen im Augusterlebnis 1914 auf der anderen Seite, eben ohne Ansehen von politischer Überzeugung, Stand und Konfession. *Einheit* und *Gleichheit* bezogen sich jeweils auf durchaus verschiedene Größen: Das Volk, das Hugo Preuß meinte, war nicht das Volk des August 1914, und doch gab es semantische Überschneidungen und Korrespondenzen. *Volksgemeinschaft* bedeutete keine Rückkehr zum wilhelminischen Obrigkeitsstaat. Nicht mehr der Kaiser mit Gottesgnadentum oder ein Fürstenbund, sondern das Volk bildete die Legitimationsgrundlage der *Volksgemeinschaft*. Wobei sich dieses Volk allerdings keineswegs auf das Volk eines demokratischen Verfassungsstaates, auf die Gesamtheit der Staatsbürger – und seit 1919 erstmals in der deutschen Geschichte auch Staatsbürgerinnen – gründen musste, sondern in einem emphatischen Sinn überkonstitutionell verstanden werden konnte.

In die Weimarer Verfassung flossen diese unterschiedlichen Vorstellungen vom Volk, von dessen ideeller Einheit auf der einen und dessen tatsächlicher Heterogenität auf der anderen Seite, ein. Das Pathos in der Präambel der Verfassung ließ ein durchaus vom Staatsbürgervolk unterschiedenes Volk aufscheinen: „Das deutsche Volk, einig in seinen Stämmen und von dem Willen beseelt, sein Reich in Freiheit und Gerechtigkeit zu erneuern und zu festigen, dem inneren und dem äußeren Frieden zu dienen und den gesellschaftlichen Fortschritt zu fördern, hat sich diese Verfassung gegeben.“ Dieses Volk wurde offenkundig nicht erst durch die Verfassung politisch geschaffen; es existierte bereits zuvor und konnte sich daher als handelndes Subjekt eine Verfassung geben. „Jeder Versuch“, so der Weimarer Staatsrechtler Hans Liermann 1927, „an dieser Stelle das deutsche Volk als irgend eine seelenlose bloße Summe von Individuen zu interpretieren, würde dem, was in der Präambel gesagt werden soll, ins Gesicht schlagen.“¹⁸ Volkssouveränität müsse in einem höheren Sinn als die landläufige Auffassung verstanden werden, wonach das Volk an der Staatsgewalt teilnehme. Es ist die Anerkennung des Volkes als „staatschöpfende Urkraft. Das Volk ist nicht, wie in der Demokratie, in den Staat gestellt, sondern *über* den Staat. Es ist nicht Organ des Staates, sondern sein Herr.“¹⁹

¹⁷ Hugo Preuß: *Volkstaat oder verkehrter Obrigkeitsstaat*, in: ders.: *Staat, Recht und Freiheit*. Aus 40 Jahren deutscher Politik und Geschichte. Mit einem Geleitwort von Theodor Heuß, Tübingen 1926, S. 365–368, Zitat S. 367 f.

¹⁸ Hans Liermann: *Das deutsche Volk als Rechtsbegriff im Reichs-Staatsrecht der Gegenwart*, Berlin/Bonn 1927, S. 166.

¹⁹ Liermann, Volk (wie Anm. 18), S. 170 (Hervorhebungen im Original). Zu Liermann siehe Michael Stolleis: *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, Bd. 3: *Staats- und Verwaltungsrechtswissenschaft in Republik und Diktatur 1914–1945*, München 1999, S. 264.

Der *echte*, *wahre* Volkswille, so die Kritik von rechter wie von linker Seite, könne nicht mit dem bloßen Mehrheitsprinzip zum Ausdruck kommen. Volkswille sei stets mehr als Mehrheitswille – ganz nach Rousseau, für den nicht der *volonté de tous*, sondern allein der *volonté générale* beanspruchen konnte, Volkswille zu sein. Das Misstrauen gegen eine repräsentative Demokratie war hoch, das Parlament sollte nicht die einzige Institution sein, in der sich der Volkswille artikuliert. Hugo Preuß selbst unterstrich, dass die Verfassung keinen „Parlaments-Absolutismus“ schaffen wolle, sondern in voller Absicht „neben das Parlament als höchstes Organ des Gemeinwesens den vom Volk unmittelbar gewählten Reichspräsidenten“ gestellt habe.²⁰ Dass das Parlament eine *Volkswertretung* sein sollte, ging in der Nationalversammlung nur noch den sozialdemokratischen Abgeordneten über die Lippen.²¹

Der plebiszitär gewählte Reichspräsident sollte die Verkörperung der Einheit des Volkes sein, wie es im Artikel 41 der Weimarer Verfassung hieß: „Der Reichspräsident wird vom ganzen deutschen Volke gewählt.“ Selbstverständlich wurde der Reichspräsident nur von den wahlberechtigten deutschen Staatsbürgerinnen und -bürgern gewählt und nicht vom ganzen deutschen Volk. Aber das Pathos, mit dem hier der holistische Volksbegriff aufgerufen wurde, war mit voller Absicht bemüht. Es sollte den Gegensatz zur Wahl des Parlaments herausstreichen. Während dort allein die gesellschaftlichen Sonderinteressen zur Wahl stünden, ginge es hier um die politisch einheitliche Willenserklärung des ganzen deutschen Volkes.

Die plebiszitäre Wahl des Reichspräsidenten, wie sie besonders von Max Weber immer wieder gefordert worden war, bedeutete keineswegs, die Position eines *Erzatzkaisers* oder konstitutionellen Monarchen zu schaffen. Nicht in die Vergangenheit wies die Verfassungsposition des Reichspräsidenten, sondern im Gegenteil vorwärts auf eine autoritär geformte Massendemokratie zu. Wolfgang J. Mommsen zog eine Linie sogar bis hin zur nationalsozialistischen Führerdiktatur. Schon 1917 hatte Weber auf die „direkte Volkswahl des höchsten Gewaltträgers“ gedrungen, weil nur auf diese Weise die politische *Führerklasse* in einer modernen Massendemokratie zu gewährleisten sei. Nun beschränkt er wie Mommsen formulierte, in aller Form „den Weg zur plebiszitären Führerdemokratie“.²² Die „viel beredete ‚Diktatur‘ der Massen“, so Weber, fordere den „Diktator“, dem diese sich so lange unterordnen würden, als er ihr Vertrauen besäße. Wieder galt das wesentliche Misstrauen der repräsentativen Demokratie.

²⁰ Hugo Preuß: *Das Verfassungswerk von Weimar (1919)*, abgedruckt in: ders.: *Staat, Recht und Freiheit*. Aus 40 Jahren deutscher Politik und Geschichte, Hildesheim 1964, S. 421–428, Zitat S. 426.

²¹ Heiko Bollmeyer: *Der steinige Weg zur Demokratie. Die Weimarer Nationalversammlung zwischen Kaiserreich und Republik*, Frankfurt a. M. 2007, S. 260.

²² Wolfgang Mommsen: *Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920*, Tübingen 1974, S. 364.

Dem ein vom Parlament gewählter und abhängiger Reichspräsident würde bloß als Spielball partikularer Parteinteressen betrachtet. Die Wahl des Reichspräsidenten durch das Volk ermöglichte hingegen eine von Parteien unabhängige „Führerauslese“.²³

III.

Es ist also durchaus nachzuvollziehen, warum in just dem Moment, in dem in Deutschland zum ersten Mal eine demokratische, republikanische Verfassung in Kraft trat und das Volk zum Souverän wurde, *Volk, Volksgemeinschaft, Führer* zu beherrschenden politischen Vokabeln aufstiegen. „Nichts“, so Hans-Ulrich Wehler, „unterstreicht mithin die Existenz der deutschen Marktklassengesellschaft mit ihren tiefen Antagonismen und fatalen Konjunkturfuktionen eindringlicher als der Siegeszug dieser Chimäre der ‚Volksgemeinschaft‘ mit ihrer Verheißung einer spannungsfreien Nation, in der jeder seinen angemessenen, anerkannten Platz finden werde.“²⁴ Nahezu alle Parteien der Weimarer Republik propagierten die Volksgemeinschaft als politisches Programm – allerdings mit ganz unterschiedlichen Ausdeutungen.²⁵

Die Liberaldemokraten in der Deutschen Demokratischen Partei (DDP), die, unter anderem mit Hugo Preuß in ihren Reihen, als die Verfassungspartei par excellence galt, propagierten die Volksgemeinschaftsidee, um den Klassenkampfgedanken zu bekämpfen und die soziale Einheit der Nation herzustellen. Mit dem Slogan „Demokratie heißt Überwindung des Klassenkampfgedankens durch Volksgemeinschaft“ zog die DDP 1924 in den Wahlkampf.²⁶ 1928 hieß es im Wahlauftritt der Linksliberalen: „Grundidee unserer inneren Politik aber ist uns für alle Zeiten der Gedanke der Volksgemeinschaft, für den wir eintreten gegenüber den Parteien, die den Gegensatz zwischen ‚national‘ und marxistisch, zwischen Stadt und Land, zwischen den Rassen, Konfessionen und Klassen ver-

scharfen.“²⁷ Ihre Differenz zu den rechten Propagandisten der Volksgemeinschaft bestand in der Stellung zur Verfassung. Für die Linksliberalen war die Volksgemeinschaft unverzichtbar mit der Demokratie verbunden. Die Weimarer Reichsverfassung, so der Angestelltenfunktionär Gustav Schneider auf dem Parteitag 1924 in Weimar, bilde die Grundlage, „auf der allein echte Volksgemeinschaft möglich ist“.²⁸

Aber der immer wieder betonte Bezug auf das *ganze Volk*, auf den organischen Staat als *einheitlichen Körper*, dem Personen und Gemeinschaften als *lebendige Zellen* und *Glieder* angehören sollten, wie es im Parteiprogramm von 1919 hieß, ließ die terminologischen Unterschiede verschwinden. Mit der Verwandlung der DDP zur Deutschen Staatspartei im Jahre 1930 wurden die Weichen in der Krise der Weimarer Republik dann eindeutig gestellt: „Die Deutsche Staatspartei steht auf volksgemeinschaftlicher Grundlage. Sie lehnt jede Bindung an Sondergruppen konfessioneller, wirtschaftlicher, ständischer oder klassenmäßiger Natur ab.“²⁹

Die rechtsliberale Deutsche Volkspartei verstand sich hingegen von vornherein als bürgerliche Sammlung gegen *links*, als Verteidigerin europäischer Kultur gegen *asiatischen Bolschewismus*. Während der rechte Parteiflügel zum „scharfen Kampf gegen die marxistische Sozialdemokratie“ aufrief, sollte die DVP nach der Vorstellung ihres Vorsitzenden Gustav Stresemann eine Mittelpartei sein, die „weder radikal nach rechts, noch radikal nach links sein will, sondern bewußt dem Ausgleich der Interessen zustrebt“³⁰ und daher sowohl mit der Sozialdemokratie als auch mit den Deutschnationalen Regierungskoalitionen eingehen konnte.³¹

Für das Zentrum lag das Konzept der *Volksgemeinschaft* nicht so nahe, blieb die Partei doch eine auf die katholische, ländliche Bevölkerung bezogene politische Kraft.³² Allerdings verstand sich das Zentrum als christlich-demokratische

²⁷ Zitiert nach Werner Schneider: Die Deutsche Demokratische Partei in der Weimarer Republik 1924–1930, München 1978, S. 48, Anm. 82.

²⁸ Staat und Wirtschaft. Rede von Gustav Schneider, Bundesvorsitzender des Gewerkschaftsbundes der Angestellten, auf dem Reichsparteitag der Deutschen Demokratischen Partei in Weimar am 6. April 1924, hrsg. von der Reichsgeschäftsstelle der Deutschen Demokratischen Partei, Berlin o. J., S. 3; vgl. Heß, Deutschland (wie Anm. 26), S. 331.

²⁹ Manifest der Deutschen Staatspartei, in: Wolfgang Treue: Deutsche Parteiprogramme seit 1861, Göttingen 1968, S. 161. Vgl. Burkhard Günteborn: Volksgemeinschaft oder zweite Republik? Die Reaktionen des deutschen Linksliberalismus auf die Krise der 30er Jahre, in: Teil Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 17 (1988), S. 259–284.

³⁰ So Stresemann im Dezember 1918, zit. nach Wolfgang Hartenstein: Die Anfänge der Deutschen Volkspartei 1918–1920, Düsseldorf 1962, S. 53.

³¹ Vgl. dazu Ludwig Richter: Die Deutsche Volkspartei 1918–1933, Düsseldorf 2002, bes. S. 240–254.

³² Vgl. dazu Rudolf Morsey: Die Deutsche Zentrumspartei 1917–1923, Düsseldorf 1966, S. 42–52.

²³ Max Weber: Der Reichspräsident, in: Max Weber Gesamtausgabe, Abteilung I, Bd. 16, Tübingen 1988, S. 220–224. Dieser Artikel erschien erstmals in der „Berliner Börsen-Zeitung“ am 25. Februar 1919 und wurde in den folgenden Tagen von mehreren Zeitungen nachgedruckt.

²⁴ Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 4: Vom Beginn des Ersten Weltkriegs bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten: 1914–1949, München 2003, S. 345.

²⁵ Vgl. dazu meinen Aufsatz: Die Ungleichheit des Volkes. „Volksgemeinschaft“ in der politischen Kommunikation der Weimarer Republik, in: Frank Bajohr/Michael Wildt (Hrsg.): Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 2009, S. 24–40.

²⁶ Jürgen C. Heß: „Das ganze Deutschland soll es sein“. Demokratischer Nationalismus in der Weimarer Republik am Beispiel der Deutschen Demokratischen Partei, Stuttgart 1978, S. 332.

Volkspartei und als Ordnungsfaktor, der eine bolschewistische Klassenherrschaft mit aller Macht verhindern wollte. Deshalb unterstützte die Partei die Wahl zur Nationalversammlung und erhoffte sich einen „demokratischen Volksstaat“, eine, so der Berliner Aufruf vom 21. November 1918, „Vereinigung der deutschen Stämme zu einem von einem starken Nationalbewußtsein getragenen Volksreich“.³³ Vier Jahre später hat sich auch im politischen Katholizismus der neue, mächtige Begriff durchgesetzt: „Die Zentrumspartei ist die christliche Volkspartei, die bewußt zur deutschen Volksgemeinschaft steht und fest entschlossen ist, die Grundsätze des Christentums in Staat und Gesellschaft, in Wirtschaft und Kultur zu verwirklichen [...]“³⁴ Deutlich wandle sich das Zentrum jedoch gegen *neuhelidrische* Definitionen von rechts: „Die Zentrumspartei will die deutsche Volksgemeinschaft. Wir setzen bewußt beiseite alle trennenden Unterscheidungen, die unser Volk zerklüften. Wir wehren uns gegen eine neue Spaltung, hervorgerufen durch eine sogenannte ‚neugermanische‘ Geisteswelt, die unser Volk verwirrt.“³⁵

Auch die Sozialdemokraten liebäugelten mit dem Konzept der *Volksgemeinschaft*. Die labile Situation nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs, in der die Sozialdemokraten die politische Verantwortung übernahmen und sich von den revolutionären Aufstandsversuchen von links bedroht fühlten, führte zu einer Rhetorik der inneren Geschlossenheit, der Einheit und Abwehr jedweder Spaltung. Auf dem Kasseler Parteitag im Oktober 1920 begründete Adolf Braun für den Parteivorstand, wie notwendig die Öffnung zu einer Volkspartei sei: Die Väter des Erfurter Programms von 1891, das offiziell auch 1920 noch galt, hätten sich exklusiv an den Industriearbeitern orientiert. „Heute sind wir zu einer Partei geworden, die auch Angestellte und Beamte umfaßt, die sich auf Industrie, Handel, Landwirtschaft, Schifffahrt usw. erstreckt. Wir sind eine Partei der Kopfarbeiter und Handarbeiter jeder Art. In diesem Saal sehen wir Arbeiter vom Universitätsprofessor bis zum ungelerten Arbeiter. Entsprechend dieser Zusammenfassung müssen wir auch unser künftiges Programm gestalten.“³⁶ Konsequenz hieß es dann gleich zu Beginn des Görplitzer Programms von 1921: „Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands ist die Partei des arbeitenden

Volkes in Stadt und Land. Sie erstrebt die Zusammenfassung aller körperlich und geistig Schaffenden, die auf den Ertrag eigener Arbeit angewiesen sind, zu gemeinsamen Erkenntnissen und Zielen, zur Kampfsgemeinschaft für Demokratie und Sozialismus.“³⁷

Der Begriff des *Klassenkampfes*, der im ersten Entwurf des Programms gar nicht mehr auftauchte, wurde zwar später wieder hineingeschrieben, aber las sich, so Heinrich August Winkler, eher als historische Rechtfertigung denn als soziale Kriegserklärung.³⁸ Doch blieb die Kritik am Görplitzer Programm nicht aus. Insbesondere von Seiten der Unabhängigen Sozialdemokraten (USPD) wurde es klar abgelehnt. Nach der Spaltung der USPD, deren größerer Teil zu den Kommunisten ging, während sich die Minderheit wieder der SPD anschloss, verlagerte sich die Diktion wieder eindeutig nach links. Die Politik sollte nun von dem Streben getragen sein, „alle Kräfte des Proletariats zur Erringung der politischen Macht, zur Beseitigung der Klassenherrschaft und zur Verwirklichung des Sozialismus einheitlich im Klassenkampf zusammenzufassen“.³⁹ Im Heidelberger Programm von 1925 tauchte der Begriff *Volksgemeinschaft* nicht mehr auf.⁴⁰

Damit war der Terminus aber keineswegs aus der sozialdemokratischen Rhetorik verschwunden. Friedrich Ebert, im Februar 1919 zum Präsidenten gewählt, appellierte gleich am ersten Amtstag an die Einigkeit der „Volksgenossen“.⁴¹ Bis zu seinem Tod 1925 erschien in seinen Reden immer wieder die *Volksgemeinschaft*, die nötig sei, um Einheit, Geschlossenheit und Selbstbehauptung zu gewähren.⁴² Während sie für etliche Sozialdemokraten eher ein pragmatisches Synonym für die Einheit aller Schaffenden darstellte, avancierte die *Volksgemeinschaft* im so genannten Hofeismarer Kreis und bei manchen

³⁷ Protokoll über die Verhandlungen des Parteitags der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, abgehalten in Görplitz vom 18. bis 24. September 1921, Berlin 1921, S. III. Zur Programmdiskussion siehe Heinrich August Winkler: *Klassenbewegung oder Volkspartei? Zur Programmdiskussion in der Weimarer Sozialdemokratie 1920–1925*, in: GG 8 (1982), S. 9–54.

³⁸ Winkler, *Klassenbewegung* (wie Anm. 37), S. 18.

³⁹ Zit. nach ebd., S. 28.

⁴⁰ Vgl. Heinrich August Winkler: *Der Schein der Normalität: Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1924 bis 1930*, Berlin/Bonn 21988, S. 320–327, bes. S. 324, Anm. 295.

⁴¹ Friedrich Ebert, *Aufzeichnungen, Reden*, Bd. 2, Dresden 1926, hier S. 159.

⁴² In einer Rede in Hamburg am 17. August 1922 sagte er: „In dem Gedanken der deutschen Einheit, in der unsere Volksgemeinschaft fest umfassenden Idee des Deutschen Reiches allein liegen die Wurzeln nicht nur unserer kulturellen Bedeutung, sondern auch unserer wirtschaftlichen Kraft und die Möglichkeit ihrer freien Entfaltung.“ Und in Kiel am 4. September 1922: „In diesem Kampfe um unsere Selbstbehauptung werden wir die Mitwirkung aller unserer Volksgenossen brauchen. Deshalb muß der Gedanke einer festgefüigten Volksgemeinschaft uns mehr und mehr in Fleisch und Blut übergehen.“ Ebert, *Schriften* (wie Anm. 41), S. 253, 265 und dort weitere Belege.

³³ Aufruf und Leitsätze der Deutschen Zentrumspartei, 21. 11. 1918 (Berlin), gedruckt in: Volk. Kirche, Vaterland. Wahlauftruf, Aufrufe, Satzungen und Statuten des Zentrums 1870–1933, bearbeitet von Herbert Lepper, Düsseldorf 1998, S. 387–390, Zitat S. 388; im Wahlauftruf zur Reichstagswahl 1920 und später ist dann nur noch vom „christlichen Volksstaat“ die Rede (ebd., S. 402).

³⁴ Richtlinien der Deutschen Zentrumspartei, 16. 1. 1922, gedruckt in: ebd., S. 418–428, Zitat S. 418.

³⁵ Wahlauftruf der Deutschen Zentrumspartei zu den Reichstagswahlen, 14. 3. 1924, gedruckt in: ebd., S. 428–430, Zitat S. 430.

³⁶ Zit. nach Heinrich August Winkler: *Von der Revolution zur Stabilisierung. Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1918 bis 1924*, Berlin/Bonn 1984, S. 436.

Jugendbewegten Sozialdemokraten, nicht zuletzt im Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold, zu einem positiv besetzten Begriff. Der theoretische Kopf des Hofgeismar-Kreises, der Staatsrechtler Hermann Heller, dessen demokratische Überzeugung nicht in Frage steht, versuche als sozialdemokratische Antwort auf die nationalistische Herausforderung Sozialismus und Nation zu verbinden: „Sozialismus bedeutet keineswegs das Ende, sondern die Vollendung der nationalen Gemeinschaft, nicht die Vernichtung der nationalen Volksgemeinschaft durch die Klasse, sondern die Vernichtung der Klasse durch eine wahrhaft nationale Volksgemeinschaft.“⁴³

Unzweifelhaft lag der Kern einer *Volksgemeinschaft*, wie die bürgerlichen Parteien und auch Sozialdemokraten sie verstanden, in einer die sozialen Gegensätze harmonisierenden oder auf eine klassenlose Gesellschaft zielenden Inklusion aller Bevölkerungsteile und in der Herstellung einer politischen Einheit des Volkes auf der Grundlage der Verfassung, nicht gegen sie. Dennoch ist die Distanz zu einem westlich-liberalen Konzept von Demokratie nicht zu übersehen. Denn selbstredend spielte jener von Ferdinand Tönnies geprägte Gegensatz von *Gesellschaft* und *Gemeinschaft* bei der *Volksgemeinschaft* eine wichtige semantische Rolle. Marktwirtschaft versus Ökonomie des Haushalts; der autonom handelnde Einzelne gegen die Verbundenheit der Gemeinschaft; Interessen gegen Gemeinwohl; Pluralität gegen Einheit – in diesen Antinomien war auch der Begriff der *Volksgemeinschaft* eingelassen, selbst wenn man ihn nicht von der Verfassung absetzen wollte. Die politische Einheit des Volkes in Homogenität übersetzbar zu machen, war offenbar die zentrale Stoßrichtung des Begriffs in der zeitgenössischen politischen Kommunikation.

IV.

Während die republikanischen Kräfte keine überzeugende Semantik für eine pluralistische, offene Gesellschaft fanden, wie es beispielsweise nach 1945 mit dem Begriff der *Sozialen Marktwirtschaft* gelang, sich statt dessen in der Rhetorik von *Volksgemeinschaft* und *Führer* verstrickten, vermittelten die Nationalsozialisten durch Propaganda, Auftreten und Organisation den Eindruck, dass sie die Vision der *Volksgemeinschaft* zur unmissverständlichen Leitlinie ihrer Politik erhoben hatten und bereits über den unumstrittenen *Führer* verfügten, von dem andere nur redeten. Die NSDAP präsentierte sich als junge, Klassenübergreifende *Volkspartei*, und Adolf Hitler vereinigte das Charisma eines *Führers* des gesamten Volkes auf sich, der sich entschlossen gab, die Wünsche nach

Kontinuität und Veränderung, nach Einheit und Heil in einer künftigen *Volksgemeinschaft* zu erfüllen.⁴⁴ Hitler, so Martin Broszat, war das „überzeugendste Sprachrohr der völkisch-nationalsozialistischen Gefühle und Wünsche, zugleich aber die herausragende politische Willenspotenz, ganz darauf konzentriert, die Utopie zur politischen Wirkung zu bringen, sie in Organisation und politischen Erfolg umzusetzen. [...] Die nationalpsychologisch vorgeformte Bereitschaft für einen charismatischen Volksführer und ‚Erneuerer‘ lieferte die Rolle, die Hitler nur aufzunehmen brauchte. Er konnte sie jedoch nur überzeugend und erfolgreich spielen infolge der völligen Selbstidentifizierung seiner Person, seiner Rede- und Willenskräfte mit dieser Rolle.“⁴⁵

Bei aller Inklusionstheorie auch auf der Seite der Rechten war bei ihnen die Volksgemeinschaft vor allem durch Grenzen, durch Exklusion bestimmt. Nicht so sehr die Frage, wer zur Volksgemeinschaft gehörte, beschäftigte die Rechten als vielmehr, wer nicht zu ihr gehören durfte, eben jene bereits sprachlich ausgegrenzten so genannten *Gemeinschaftsfremden*, allen voran die Juden. Der Antisemitismus spielte dabei die entscheidende Rolle. Denn in der vorkonstitutionellen, außerstaatlichen Konstruktion des Volkes als *natürlicher Bluts-gemeinschaft*, die zu seiner eigenen politischen Ordnung – die eben nicht der bürgerliche Nationalstaat war – finden müsse, war die rassistische, antisemitische Grenzlinie untrennbar eingelassen. Antisemitismus konstituierte die nationalsozialistische *Volksgemeinschaft*; er befeuerte auch deren Radikalität und Destruktionspotential. „Staatsbürger kann nur sein, wer Volksgenosse ist. Volksgenosse kann nur sein, wer deutschen Blutes ist, ohne Rücksichtnahme auf Konfession. Kein Jude kann daher Volksgenosse sein“, so heißt es klar und deutlich im Parteiprogramm der NSDAP aus dem Jahre 1920.

Der Antisemitismus bildete das zentrale Differenzkriterium zu jenen Volksgemeinschaftsvorstellungen, die im sogenannten Augusterlebnis ihren Referenzpunkt sahen, denn der *August 1914* schloss ja ausdrücklich alle Deutschen ein, auch Juden und Sozialdemokraten, die sich von ihrem Patriotismus nicht zuletzt Anerkennung in der Mehrheitsgesellschaft erhofften.⁴⁶ Umgekehrt hieß diese Untrennbarkeit von Antisemitismus und nationalsozialistischer *Volksgemeinschaft*.

⁴⁴ Vgl. Hans-Ulrich Thamer: Nation als Volksgemeinschaft. Völkische Vorstellungen, Nationalsozialismus und Gemeinschaftsideologie, in: Jörg-Dieter Gauger/Klaus Weigelt (Hrsg.): Soziales Denken in Deutschland zwischen Tradition und Innovation, Bonn 1990, S. 112–128, hier S. 122: „Der Begriff der Volksgemeinschaft hatte zentrale Bedeutung in Hitlers Weltanschauung.“

⁴⁵ Martin Broszat: Soziale Motivation und Führer-Bindung des Nationalsozialismus, in: VZ 18 (1970) H. 4, S. 392–409, hier S. 401.

⁴⁶ Dies klingt noch bei den Gewerkschaften im Frühjahr 1933 an, wenn im Aufruf zum 1. Mai gefordert wurde, dass der deutsche Arbeiter „ein vollberechtigtes Mitglied der deutschen Volksgemeinschaft“ werden müsse. Vgl. Die Gewerkschaften in der Endphase der Weimarer Republik 1930–1933, bearb. von Peter Jahn und Detlev Brunner, Köln 1988, S. 897, zit. nach Thamer, Volksgemeinschaft (wie Anm. 1), S. 384.

⁴³ Hermann Heller: Sozialismus und Nation (1925), in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 1, Leiden 1971, S. 437–526, hier S. 468; vgl. dazu Stefan Vogt: Nationaler Sozialismus und Soziale Demokratie. Die sozialdemokratische Junge Rechte 1918–1945, Bonn 2006.

meinschaft aber auch, dass all diejenigen, die in dem Inklusionsversprechen der Nationalsozialisten eine Übereinstimmung mit ihrer eigenen Vorstellung sahen und sich vor allem nach 1933 von der Volksgemeinschaftspropaganda angesprochen fühlten, zugleich die antisemitische Exklusion übernahmen, selbst wenn sie ursprünglich keine Antisemiten sein mochten.

Diese Grenzen wurden nicht bloß theoretisch, sondern vor allem praktisch gezogen, das heißt mit Gewalt. In Hitlers bekannter Rede vom 13. August 1920 im Festsaal des Münchner Hofbräuhauses zum Thema „Warum sind wir Antisemiten?“⁴⁷ machte er bei allen Stereotypen antisemitischen Hassstriden einen entscheidenden Unterschied deutlich: Während die alten Antisemiten, die Treitschkes, Stoeckers, Marrs ihr antijüdisches Gift nur zu Papier gebracht, aufgeschrieben und gedruckt hatten, rief Hitler zur Tat auf. Seine Rhetorik diente nicht bloß dazu, die Zuhörer zu überzeugen, sondern zu handfester Praxis anzustacheln.⁴⁸ „Unsere Sorge muß es sein“, so Hitler, „das Instinktmäßige gegen das Judentum in unserem Volke zu wecken und aufzupfeischen und aufzuwiegen, solange bis es zum Entschluß kommt, der Bewegung sich anzuschließen, die bereit ist, die Konsequenzen daraus zu ziehen.“⁴⁹ Im Handeln bewies sich der nationalsozialistische Antisemitismus; allein durch die Tat könne mit dem Ausschluss der Juden aus der deutschen Volksgemeinschaft Ernst gemacht werden – und damit erst mit ihrer Herstellung. Die Verfolgung der Juden als „Volkseinde“, als „rassistische Gegner des deutschen Volkes“ war zugleich wichtigstes Mittel wie wesentliches Ziel nationalsozialistischer Politik. Gewalt bildete für die Nationalsozialisten kein bloßes politisches Instrument, sie war Politik.

Hitler wurde, seit er im Juli 1921 den Parteivorsitz übernommen hatte, immer häufiger als *Führer der NSDAP* bezeichnet. Mit Mussolinis erfolgreicher Machterobernahme in Italien im Oktober 1922 avancierte Hitler kurzzeitig zum deutschen *Duce*. Ein Artikel im „Völkischen Beobachter“ vom Dezember 1922 erhob laut Ian Kershaw zum ersten Mal den Anspruch, Hitler sei der *Führer*, auf den Deutschland warte. Anlässlich einer Parade der NSDAP in München war von der freudigen Gewissheit die Rede, „etwas gefunden zu haben, wonach sich Millionen sehnen, einen Führer“.⁵⁰ Hitler selbst verstand sich zu dieser Zeit

noch als „Trommler“ für den kommenden Führer.⁵¹ Wohl erst in der Haft in Landsberg nach dem gescheiterten Putschversuch vom November 1923 kam er zu der Ansicht, selbst dieser Führer zu sein.⁵² Der *Führer-Mythos*, hält Kershaw fest, war eine Schöpfung seiner Anhängerschaft, bevor sich Hitler dieser Rolle annahm.⁵³

Vor allem nach Hitlers Durchsetzung seiner alleinigen, absoluten Führerschaft auf der Bamberger Parteiversammlung vom Februar 1926 und Joseph Goebbels' Konversion zum Hitleranhänger erhielt der *Führer-Mythos* starken Auftrieb. Goebbels höchstpersönlich wurde einer der eifrigsten und eloquentesten Propagandisten der „Charismapolitik“.⁵⁴ Die NSDAP-Kampagne für die Reichstagswahlen vom September 1930 wurde bereits völlig auf die Person Hitlers zugeschnitten. Sie waren notwendig geworden, weil Reichkanzler Heinrich Brüning unter Missachtung der Verfassung den Reichstag hatte auflösen und Neuwahlen ausschreiben lassen, um am Parlament vorbei weiter mit Notverordnungen regieren zu können. Bis hin in die entlegensten Orte hinein hielt die NSDAP Wahlveranstaltungen ab. Allein in den letzten vier Wochen vor dem Wahltermin führte sie nicht weniger als 34 000 Versammlungen durch. In seinen Reden griff Hitler die parlamentarische Demokratie und die Parteien scharf an, die allesamt nur Interessen vertreten würden, während die NSDAP für die ganze *Volksgemeinschaft* stünde. „Was wir versprechen“, so Hitler im Berliner Sportpalast vor 16 000 Zuhörern, „ist nicht materielle Besserung für einen einzelnen Stand, sondern die Befreiung der Kraft der Nation, weil nur diese den Weg zur Macht und damit zur Befreiung des ganzen Volkes weist.“⁵⁵

Trotz zahlreicher Warnsignale war das Ergebnis der Reichstagswahlen am 14. September 1930 für viele Beobachter ein Schock. Während die SPD im September 1930 zwar Stimmen verlor, mit 24,5 Prozent aber immer noch stärkste Reichstagsfraktion blieb und die KPD ihren Anteil auf 13,1 Prozent steigern konnte, erlitt das bürgerliche Lager dramatische Verluste. Dagegen übertraf der Erfolg der NSDAP selbst die eigenen Erwartungen. Ihre Stimmenzahl stieg von gut 800 000 auf über 6,4 Millionen (18,3 Prozent). Sie zog damit

⁴⁷ Die Rede wird hier zitiert nach: Adolf Hitler: *Sämtliche Aufzeichnungen 1905–1924*, hrsg. von Eberhard Jäckel und Axel Kuhn, Stuttgart 1980, S. 184–204. Sie wurde erstmals abgedruckt in: Reginald R. Phelps: *Hitlers „Grundlegende“ Rede über den Antisemitismus*, in: *ViZ* 16 (1968), S. 390–420. Ich folge weitgehend der ausführlichen Interpretation der Rede durch Klaus Holz: *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, S. 359–430.

⁴⁸ Vgl. Shulamit Volkov: *Das geschriebene und das gesprochene Wort. Über Kontinuität und Diskontinuität im deutschen Antisemitismus*, in: dies.: *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*, München 2000, S. 54–75.

⁴⁹ Hitler, *Sämtliche Aufzeichnungen* (wie Anm. 47), S. 201.

⁵⁰ Zit. nach Ian Kershaw: *Der Hitler-Mythos. Führerkult und Volksmeinung*, Stuttgart 1999, S. 37 f.

⁵¹ Vgl. Albrecht Tyrell: *Vom „Trommler“ zum „Führer“*. Der Wandel von Hitlers Selbstverständnis zwischen 1919 und 1924 und die Entwicklung der NSDAP, München 1975.

⁵² Kershaw, *Hitler-Mythos* (wie Anm. 50), S. 40.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Vgl. Ludolf Herbst: *Der Fall Hitler – Inszenierungskunst und Charismapolitik*, in: Wilfried Nippel (Hrsg.): *Virtuosus der Macht. Herrschaft und Charisma von Pericles bis Mao*, München 2000, S. 170–191; Dirk van Laak: *Adolf Hitler*, in: Frank Möller (Hrsg.): *Charismatische Führer der deutschen Nation*, München 2004, S. 149–169. Sehr stark die *Produktionsseite* betont: Sabine Behrenbeck: „Der Führer“. Die Einführung eines politischen Markentextes, in: Gerald Diesener/Rainer Gries (Hrsg.): *Propaganda in Deutschland. Zur Geschichte der politischen Massenbeeinflussung im 20. Jahrhundert*, Darmstadt 1996, S. 51–78.

⁵⁵ Zit. nach Ian Kershaw: *Hitler*, Bd. 1: 1889–1936, Stuttgart 1998, S. 419.

als zweitstärkste Partei und mit 107 Abgeordneten in den Reichstag ein – ein politischer Erdnussch, wie es ihn in der Geschichte der parlamentarischen Wahlen in Deutschland bis dahin noch nicht gegeben hatte.

V.

Dass die Nationalsozialisten lange unterschätzt wurden, lag nicht zuletzt daran, dass viele verkannten, welche Sogkraft die Führererwartung in der deutschen Gesellschaft entfaltete. In der aufschlussreichen Umfrage, die Theodore Abel 1934 unter einfachen Parteimitgliedern unternahm, um zu ergründen, was sie zur NSDAP getrieben hatte, zeigte sich die grobe Attraktivität des *Führer-Mythos* Hitler: „Ich kam nicht zufällig zu Hitler“, schrieb zum Beispiel ein Parteimitglied: „Ich suchte nach ihm. Mein Ideal war eine Bewegung, die die nationale Einheit der gesamten arbeitenden Bevölkerung des großen deutschen Vaterlandes bewirken würde. [...] Die Realisierung meines Ideals konnte nur durch einen Mann geschehen, Adolf Hitler. Die Wiedergeburt Deutschlands kann nur durch einen Mann getan werden, der nicht in Palästen, sondern in einer Hütte geboren ist.“⁵⁶

In diesem Zitat offenbaren sich wichtige Eigenschaften des idealen *Führers*. In konsequenter Fortführung der Claf'schen Dekonstruktion des kaiserlichen Gottesgnadentums stammte der neue, moderne *Führer* nicht aus königlichem oder aristokratischem Haus, sondern aus dem Volk. Er war *einer von uns* und verband mit seiner Herkunft aktuelle Aufstiegs Hoffnungen und Karriereansprüche, von *unten* nach ganz *oben* zu gelangen. In einer politischen Ordnung, in der alle Gewalt vom Volke ausgeht, kann die Rekrutierung der politischen Elite nicht mehr auf einen Stand, eine Kaste oder bestimmte Familien begrenzt sein. Lenins Forderung, dass jede Köchin in der Lage sein müsse, den Staat zu regieren, korrespondierte durchaus mit Hitlers unermüdetlich wiederholter Betonung, dass er ein einfacher Soldat, ein schlichter Gefreiter, gewesen sei.

Des Weiteren ließ die biblische Anspielung auf die Geburt Christi – auch Jesus wurde in einem Stall geboren und stammte aus einer einfachen Familie – die messianische Erlösungshoffnung sichtbar werden, die sich auf den *Führer* richtete.⁵⁷ Auch in den Lutherbiographien der Zeit wurde eben auf diese Aspekte Wert gelegt: Geburt im einfachen Volk, lange Zeit der Vorbereitung und inneren Sammlung, öffentliches Bekenntnis zur eigenen Aufgabe, Verfolgung und Pro-

zess. Am Beispiel Luthers, so Hartmut Lehmann, lernten gute deutsche evangelische Christen, wie ein Retter der Deutschen aussah.⁵⁸

Die Forderung, dass es ein Mann aus dem Volke sein müsse, hieß nicht, dass jeder ein *Führer* sein könne. Der Göttinger Rechtsphilosoph Julius Binder formulierte 1929 in seiner Schrift „Führerauslese in der Demokratie“: „Der Führer kann nicht gemacht, kann in diesem Sinn auch nicht ausgesehen werden; der Führer macht sich selbst, indem er die Geschichte seines Volkes begreift, indem er sich als Führer weiß und will. [...] Es ist der Geist der Nation, der in der Geschichte wirksam ist und diese Auslese vornimmt und der dabei machtvoller und gerechter verfährt als ein Wahlausschub und die Mehrheit der Wahlberechtigten in der Demokratie.“⁵⁹ Die von nationalprotestantischer Seite formulierten Führererwartungen, wie sie sich in den Schriften beispielsweise von Wilhelm Stapel finden, hoben diesen religiösen Aspekt einer Erlösungssoffenbarung durch den nach Geltung strebenden Führerwillen hervor.⁶⁰

In den Wahlkämpfen des Jahres 1932 wurde dieser messianische Anspruch in besonderer Weise inszeniert. Unter dem Motto *Hitler über Deutschland* organisierte die NSDAP Deutschlandflüge, auf denen Hitler jeweils zu Großkundgebungen buchstäblich vom Himmel her einschwebte. Diese Flüge, die das Bild eines der Klassen enthobenen Heilsbringers propagandistisch verstärkten, trugen, wie Kershaw festhält, entscheidend dazu bei, dass Hitler die Massen erreichte wie kein deutscher Politiker vor ihm. Auf den vier Flugreisen zwischen April und November 1932 hielt er insgesamt 148 Massenkundgebungen ab, durchschnittlich drei am Tag, meistens vor einem Publikum von 20000 bis 30000 Menschen, so dass ihn tatsächlich Millionen Deutsche in diesem Jahr unmittelbar erlebten und hörten.⁶¹

Wie stark diese religiösen Konnotationen empfunden wurden, notierte die Hamburger Lehrerin Luise Solmitz, die über eine dieser Kundgebungen Ende April 1932 mit 120000 Zuhörern in ihr Tagebuch schrieb: „Da stand Hitler im einfachen schwarzen Rock und[nd] blickte wartend über die Menge. Ein Wald von Hakenkreuzfähnchen rauschte empor, in brausendem Heilruf machte sich der Jubel über diesen Augenblick Luft. Dann sprach Hitler: Hauptgedanke: Aus Parteiein soll ein Volk werden, das deutsche Volk. [...] Als die Rede beendet war, erhob sich brausender Jubel und[nd] Beifall. Hitler grüßte, dankte, das Deutschlandlied tönte über die Bahn. Man half Hitler in den Mantel. Dann ging er. Wieviele sahen zu ihm auf in ergreifender Gläubigkeit als dem Helfer, Erret-

⁵⁶ Peter H. Merkl: *Political Violence under the Swastika*, 581 Early Nazis, New Jersey 1975, S. 540; vgl. Kershaw, *Hitler-Mythos* (wie Anm. 50), S. 46.

⁵⁷ Vgl. dazu Klaus Schreiner: „Wann kommt der Retter Deutschlands?“ Formen und Funktionen von politischem Messianismus in der Weimarer Republik, in: *Saeculum*. Jahrbuch für Universalgeschichte 49 (1998), S. 107–160.

⁵⁸ Hartmut Lehmann: *Hitlers evangelische Wähler*, in: *ders.: Protestantische Weltstichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert*, Göttingen 1998, S. 130–152, hier S. 144.

⁵⁹ Julius Binder: *Führerauslese in der Demokratie*, Langensalza 1929, S. 51, zit. nach Sontheimer, *Antidemokratisches Denken* (wie Anm. 2), S. 219.

⁶⁰ Vgl. jetzt Roland Kurz: *Nationalprotestantisches Denken in der Weimarer Republik. Voraussetzungen und Ausprägungen des Protestantismus nach dem Ersten Weltkrieg in seiner Begegnung mit Volk und Nation*, Göttersloh 2007.

⁶¹ Kershaw, *Hitler-Mythos* (wie Anm. 50), S. 58.

ter, als dem Erlöser in übergroßer Not. Zu ihm, der den preussischen Prinzen, den Gelehrten, den Geistlichen, den Bauern, den Arbeiter, den Erwerbslosen aus der Partei rettet ins Volk hinein.⁶²

Ein weiterer wichtiger Aspekt des modernen, neuen *Führertums* trat besonders im Wahlkampf um die Reichspräsidentenschaft im Frühjahr 1932 zu Tage: seine Jugendlichkeit. Im Gegensatz zum greisen Generalfeldmarschall Hindenburg verkörperte Hitler mit seinen gerade 43 Jahren das *jugend*, aufbrechende Deutschland. *Macht Platz, ihr Alten!* hieß dementsprechend der Slogan, den der damalige Reichspropagandaleiter Gregor Strasser prägte. Die Hitlerjugend gab 1932 die Parole aus: *Das System ist jugendfeindlich!*, und Goebbels denunzierte die Weimarer Republik als *Republik der Greise*, womit er in der Tat einen Schwachpunkt traf, denn die politische Führungsschicht war unüberschaubar stark überaltert. Hitler selbst ließ keine Gelegenheit aus, die *Kraftlosigkeit und Ineffizienz der Väter* anzuprangern und sich selbst als *Führer* auch der Jugend zu feiern.⁶³

Dabei darf nicht vergessen werden, dass *Volksgemeinschaft* wie *Führertum* zu den Schlüsselbegriffen der Jugendbewegung gehörten, die sich 1913 auf dem Hohen Meißner konstituiert hatte und in der Weimarer Republik ihren Höhepunkt erlebte. Der Jugendbewegte, spätere Nationalökonom Friedrich Baerwald schrieb 1921, angesichts der Trümmer des Ersten Weltkrieges und der zerstörten Nation sei der Bund die einzig verbliebene, echte deutsche Form einer politischen Ordnung. Sie überwinde den Zwiespalt zwischen individualistisch orientierter kapitalistischer Gesellschaft und kollektiver Ausrichtung des Sozialismus, indem sie das Beste von beiden Systemen verbinde und sich auf Führung, Volkstum und Gemeinschaft stütze.⁶⁴ Und der Schriftsteller Julius Lesser lobpreiste 1923: „Volksgemeinschaft! Die Jugend erbebt in hohem, höchstem Gefühl, wenn dieses Wort fällt, denn es ist ihr ein Wort, das schönste Vergangene über die entartete bourgeoise Epoche hinweg mit fruchtbar Zukunftigem verbinden soll.“⁶⁵ Der Begriff der *Volksgemeinschaft* verwies daher vor allem zuletzt in die Zukunft. Gerade in der Kritik an den bestehenden Verhältnissen, Hamburg 1996, S. 87.

⁶² Zit. nach Werner Jobe: Hitler in Hamburg. Dokumente zu einem besonderen Verhältnis, Hamburg 1996, S. 87.

⁶³ Vgl. Michael H. Kater: Generationenkonflikt als Entwicklungsfaktor in der NS-Bewegung vor 1933, in: GG 11 (1985), S. 217–243; Hans Mommsen: Generationenkonflikt und Jugendrevolte in der Weimarer Republik, in: Thomas Koebner/Rolf Peter Janz/Frank Trommler (Hrsg.): „Mit uns zieht die neue Zeit“. Der Mythos Jugend, Frankfurt a. M. 1985, S. 50–67; vgl. auch das Kapitel „Hitler gegen Hindenburg“ bei Pyra, Hindenburg (wie Anm. 15), S. 671–683.

⁶⁴ Friedrich Baerwald: Das Erlebnis des Staates in der Deutschen Jugendbewegung, Berlin 1921, zitiert nach George L. Mosser: Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 1991, S. 192.

⁶⁵ Jonas Lesser: Von deutscher Jugend, Berlin 1923, S. 131, zit. nach Thamer: Volksgemeinschaft (wie Anm. 1), S. 374.

nissen entfaltete sich eine mächtige Vorwärtsorientierung – *Volksgemeinschaft* als eine „Politik der Verheißung“ (Thomas Mergel).⁶⁶

Zum *Führer* gehörten aber auch Unvorhersehbarkeit und Unberechenbarkeit, *kairos*. Der *Führer* war ein unerwarteter Außenseiter, der überraschend über sich hinauswuchs und gegen die Berechnung repräsentativen Parlamentarismus, gegen Politik als Maschine, die impulsive Entscheidung, den instinktiven Entschluss setzte, die politischen Bande aufzusprennen.⁶⁷ Der *Führer*, so schrieb der sozialdemokratische Redakteur des „Vorwärts“ und ehemalige USPD-Reichstagsabgeordnete Curt Geyer 1926, sei die „Verkörperung des Willens, des Handelns, der politischen Vitalität, der bewußten Umformung dessen was ist“.⁶⁸ Schon Max Weber hatte auf den revolutionären Charakter des charismatischen Herrschers hingewiesen, der wie Jesus spricht: „Es steht geschrieben, ich aber sage euch“, und er bezeichnete Charisma als „die spezifisch, schöpferische“ revolutionäre Macht der Geschichte.⁶⁹ Der *Führer* bringe nicht die bloße Durchschnittsmeinung zum Ausdruck, die jedermann zum Besten geben könne, sondern verspreche, eine *tieferen Wahrheit* der Gesellschaft zu erkennen. Es ist seine *Vision*, der seine Anhänger vertrauen, die ihn zu Beginn seiner charismatischen Karriere erst zum *Führer* machen. Seine Erfolge wiederum bestätigen dann die *Vertrauenswürdigkeit* seiner Vision.

Auch die Linke, deren Hitler-Kritik sich lange Zeit darin erschöpfte hatte, ihn lächerlich zu machen, schwankte schließlich auf das *Führertum* ein. Zum Ende der Weimarer Republik erkor die KPD ihren Vorsitzenden Ernst Thälmann zum *Führer*, für den Johannes R. Becher noch zum 1. Mai 1933 ein Gedicht „Gegen Thälmann – Unser Führer“ verfasste⁷⁰, was dem Anarchisten Erich Mühsam den sarkastischen Kommentar abnötigte, man äffe „den Faschisten die ekelhafte Personenvergotung nach, die notwendig ist, um der blanken Tyrannei den Weg zu ebnen“.⁷¹

Welche zentrale Rolle der Volk-Führer-Zusammenhang gerade in jenen jugendbewegten, akademischen Studentenkreisen spielte, deren Angehörige später zur jungen Elite des NS-Regimes gehören sollten, zeigen beispielhaft die Diskussionen auf einer vierzehntägigen, selbst organisierten Tagung einer Studentengruppe der Universität Leipzig, die im April 1929 im sächsischen Milten-

⁶⁶ Mergel, *Führer* (wie Anm. 2), S. 96.

⁶⁷ Ebd., S. 107.

⁶⁸ Curt Geyer: *Führer und Masse* in der Demokratie, Berlin 1926, S. 117, zit. nach ebd., S. 109.

⁶⁹ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (wie Anm. 14), S. 141, 658; vgl. dazu auch Frank Möllers Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Band: *Charismatische Führer der deutschen Nation*, München 2004, S. 1–18.

⁷⁰ Zitiert in Günter Scholdt: *Autoren über Hitler: Deutschsprachige Schriftsteller 1919–1945 und ihr Bild vom „Führer“*, Bonn 1993, S. 47.

⁷¹ Erich Mühsam: *Sowjet-Deutschland*, in: *Fanal*, Oktober 1930, zit. nach Scholdt, *Autoren* (wie Anm. 70), S. 44.

berg stattfand und an der als Referenten unter anderem der Soziologe Hans Freyer und der Staatsrechtler Otto Koellnutter aus Jena teilnahmen.⁷² Über Demokratie wurde vor allem in Abgrenzung zum liberalen Gedanken der individuellen Freiheit vom Staat debattiert. Das Kernproblem der Demokratie, so die Tagungsteilnehmer, bestehe in der Diskrepanz, dass es zwar keine Führer geben solle, statt dessen aber tatsächlich viele bestellt würden: „In der Praxis wird damit aus dem Grundsatz der Demokratie, daß keiner Führer sein soll, der Grundsatz, daß jeder Führer sein kann.“⁷³

Das Volk als Souverän der Demokratie nahm in den Augen der Tagungsteilnehmer nicht die Gestalt einer Gemeinschaft von unabhängigen, souveränen Individuen an, sondern wurde als organisches Ganzes definiert, das für die praktische Ausübung von Herrschaft unterteilt und geführt werden musste. Bei Freyer selbst hieß es dazu kurz und bündig: „Ein Staat ist die Einheit eines Reiches und eines Volks. Ein Volk ist dasjenige Gebilde aus Menschen, dessen Sinn es ist, ein Reich zu schaffen und in ihm als in seinem Schicksalsraum zu leben. Das Gebilde des Volks ist, wie jedes Gebilde aus Menschen, Werk eines Führers. So ist Führertum diejenige Kraft, die eigentlich den Staat schafft: indem sie sein Menschentum zum Gebilde des Volks macht.“⁷⁴

Bei der Fortsetzung der Tagung im folgenden Jahr in Wertheim am Main diskutierten die Teilnehmer ganz im Geist der Zeit Aufgaben und Stellung eines Führers. Führertum sei angeboren, daher könne die Universität keine Führer erzeugen, aber doch in ihren Fähigkeiten ausbilden, wobei sich der Typus des Führers, den diese jungen Akademiker anstreben, nicht durch Wissen und Kenntnisse als vielmehr durch Glauben und Engagement bemaß. Ein Führer sei ein Mensch, „der die Situation einer Menschengruppe erfasst, ihr eine neue als Ideal vorstellt und an die Spitze treuend mit Einsatz seiner ganzen Person die Verwirklichung dieses Zieles erreicht, dabei seine Gefolgschaft nicht beherrscht, sondern von ihr getragen wird. Gemeint ist die Fähigkeit der Hingabe und des Glaubens an den absoluten Wert einer Idee.“⁷⁵

Glaube, Wille, Tatkraft und Erfolg waren die Erkennungsmerkmale eines Führers, nicht Moralität oder die Humanität seiner Ziele. Nicht Bürger wollten sie sein, sondern Führer, nicht gewählte, sondern auserwählte, natürliche Elite.

⁷² Vgl. dazu ausführlich Michael Wildt: Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes, Hamburg 2002, S. 115–125.

⁷³ Die Miltenberger Tagung. Bericht von Teilnehmern. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft im Verein Wirtschaftswissenschaftlicher Leipziger Studenten, o. J. [1929], in: Universitätsarchiv Leipzig, Rep. III/IV 134, zit. nach Wildt, Generation (wie Anm. 72), S. 118.

⁷⁴ Hans Freyer: Der Staat, Leipzig 1925, S. 111.

⁷⁵ Bericht über die Arbeitstagung der studentischen Selbstverwaltung an der Universität Leipzig, veranstaltet vom Verein Wirtschaftswissenschaftlicher Leipziger Studenten e. V., 2. bis 10. April 1930 in Wertheim am Main, in: Universitätsarchiv Leipzig, Rep. III/IV 134, zit. nach Wildt, Generation (wie Anm. 72), S. 129.

Was diese jungen Männer, von denen etliche später im SS-Apparat führende Rollen einnehmen sollten, in ihrem Führerverständnis anlegten, war die Selbstbegründung durch den Erfolg, die Rechtfertigung der Überlegenheit durch das erfolgreiche Handeln des Stärkeren, das darum um den Preis des Verlusts von Führerschaft keinen Schranken unterworfen sein durfte. In der Überlegenheit und dem Erfolg der Tat, gleich welchen Charakters sie war, zeigte und bewies sich der Führer.

Deshalb waren diese Männer ihrem Selbstverständnis nach keine Schriftstatter. Ihr Anspruch auf Führerschaft begründete sich nicht durch einen Festsatz. Ihre spätere Tätigkeit im Reichssicherheitshauptamt, der Wechsel von der Zentrale in Berlin zur Führung eines Einsatzkommandos in den besetzten Gebieten, von dort auf den Posten eines regionalen Gestapohefts im Reich und wieder zurück nach Berlin, entsprach exakt dieser weltanschaulichen Grundanlage. Führer erwarten nicht nur politische Konzepte, sie formulierten nicht allein Erlasse, sie erteilten die Befehle vor Ort, sorgten dafür, dass die Praxis der Idee entsprach, und bewiesen in der rücksichtslosen, harten Durchführung die Richtigkeit der Weltanschauung und den Anspruch auf Führerschaft. Das Geistige, von dem so viel – in Wertheim und Miltenberg ebenso wie in ihren Dissertationen, Aufsätzen und Reden – die Rede war, fand seine Verwirklichung nur in der Praxis. Die Idee erfüllte sich nur in der Tat.

Noch im Gestapoverhör 1944 erklärte Berthold Stauffenberg für sich wie für seinen Bruder Claus, die beide als junge Männer zu den glühendsten, jüngsten Verehrern Stefan Georges in dessen Kreis gehört hatten, dass sie die Innenpolitik des Nationalsozialismus zum größten Teil bejaht, den Gedanken des Führerprinzips wie der Volksgemeinschaft unterstützt hätten. Sie seien gegen Korruption, für die Betonung des Bäuerlichen, gegen den Geist der Großstädte, für den Rassegedanken und eine neue, deutsche Rechtsordnung eingetreten. Die Volksgemeinschaft erschien in den Augen der Brüder Stauffenberg als Alternative zur pluralistischen Demokratie, zum sogenannten Parteienhaider und zur „Erzweiung des Volkes“.⁷⁶ Ebenso unbedingte, wie die Brüder Stauffenberg in Hitler eine Zeitlang eben jenen Führer eines George'schen Neuen Reiches erblicken wollten, geführt von einer geistigen Elite mit Bereitschaft zum Dienst und zur Verantwortung, so radikal wandten sie sich 1942/43 von Hitler ab, als er ihre Erwartungen enttäuscht und sich als Führer in den Abgrund erweisen hatte.⁷⁷

⁷⁶ Spiegelbild einer Verschwörung. Die Opposition gegen Hitler und der Staatsapparat vom 20. Juli 1944 in der SD-Berichterstattung, hrsg. von Hans-Adolf Jacobsen, Stuttgart 1984, S. 447–457; vgl. dazu den klassischen Aufsatz von Hans Mommsen: Gesellschaftsbild und Verfassungspläne des deutschen Widerstands, in: Hermann Graml (Hrsg.): Widerstand im Dritten Reich. Probleme, Ereignisse, Gestalten, Frankfurt a. M. 1984, S. 14–91.

⁷⁷ Vgl. dazu meinen Aufsatz: Ethos der Tat. Claus Graf Schenk Graf von Stauffenberg, in: Ursula Breyer/Bernad Urich/Karin Wieland (Hrsg.): Willensmenschen. Über politische Offiziere, Frankfurt a. M. 1999, S. 134–152; zum George-Kreis siehe neben Stefan

VI.

Diese klar außerkonstitutionelle *Führer*-Figur, die ihre Legitimation aus dem *Volk*, aus der *Volksgemeinschaft*, aber nicht aus der Verfassung schöpfe, stand in deutlichem Widerspruch zu einer demokratischen *Führerauslese*, wie sie insbesondere Hans Kelsen vorgeschwebt hatte. Anders als Max Weber, dessen Vorstellungen eher an ein autoritär-plebiszitäres Verfahren gebunden waren, stellte Kelsen explizit einem diktatorischen Führertum eine demokratische Führerauswahl gegenüber. Während dort der Führer mit metaphysischer Gläubigkeit als absoluter Wert, als Herrschaftsform selbst begriffen werde, sei demokratisches Führertum eine Funktion von Herrschaft, die selbst wiederum an demokratisches legitimierte Institutionen und an ein formelles, institutionelles Auswahlverfahren gebunden sei.⁷⁸

Gemeinsam war beiden Positionen, wie Oliver Lepsius festgehalten hat, das Postulat der Herausbildung einer Persönlichkeit, die als Integrationsfigur des als zerrissen empfundenen Volkes wirken soll.⁷⁹ Trotz intentionaler Vielfalt trafen sich im Begriff des Führers die Sehnsucht nach Einheit des Volkes und nach deren Verkörperung durch eine Person – Einheit also in ihrer mehrschichtigen Semantik, die Eins wie Einigkeit umfasst. Diese moderne Beziehung zwischen *Führer* und *Volk* in einer medialen Massengesellschaft besteht nicht mehr in dem komplexen, personalen Geflecht von Treue und Verpflichtung wie in mittelalterlichen Lebensbindungen; sie ist – nicht faktisch, sondern im Selbsterständnis der Handelnden – keine bloß hierarchische Abhängigkeitsbeziehung oder ein Verhältnis von Gläubigen zu ihrem Propheten. Vielmehr geht in diese Führer-Volk-Beziehung vor allem jene Tradition demokratietheoretischen Denkens ein, die seit Rousseau das Prinzip der *Volkssoveränrität* als Identität von Herrschern und Beherrschten versteht und in den Weimarer Jahren vor allem von Carl Schmitt vertreten wurde.⁸⁰ Der Begriff des Führers, so Julius Binder,

Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, Stefan George und der deutsche Antimodernismus, Darmstadt 1995, jetzt v.a. Thomas Karlauf: Stefan George. Die Entdeckung des Charisma, München 2007.

⁷⁸ Hans Kelsen: Vom Wesen und Wert der Demokratie, 1929, hier nach Oliver Lepsius: Die gegensatzaufhebende Begriffsbildung. Methodenentwicklungen in der Weimarer Republik und ihr Verhältnis zur Ideologisierung der Rechtswissenschaft unter dem Nationalsozialismus, München 1994, S. 86f. Der Aufsatz von Kelsen ist neu abgedruckt in: Hans Kelsen: Verteidigung der Demokratie, ausgewählt und herausgegeben von Matthias Jestaedt und Oliver Lepsius, Tübingen 2006.

⁷⁹ Lepsius, Begriffsbildung (wie Anm. 78), S. 87.

⁸⁰ „Die *volonté générale*, wie Rousseau sie konstruiert, ist in Wahrheit Homogenität. Das ist wirklich konsequente Demokratie. Nach dem Contrat social beruht also der Staat, trotz des Thiers und trotz der einleitenden Vertragstheorie, nicht auf Kontrakt sondern wesentlich auf Homogenität. Aus ihr ergibt sich die demokratische Identität von Regie-

„verlangt notwendig den Führer als Organ, in dem der Wille und das Schicksalsbewußtsein des Volkes als Person zur Wirklichkeit gelangt, so daß Führer und Geführte Wechselbegriffe sind und ein Volk die natürliche Einheit beider ist, die Synthese, in der diese Momente seines Daseins aufgehoben sind.“⁸¹

Das nationalsozialistische Konzept der *Volksgemeinschaft* verabschiedete keineswegs den Gedanken vom Volk als Souverän – das Volk jedoch wurde als rassenbiologisch definiertes und reguliertes, von Juden, *Fremdrassigen*, *Minderwertigen* und *Gemeinschaftsfremden* gereinigter *Volkskörper* verstanden, dessen Leistungsfähigkeit gesteigert, intensiviert und maximiert werden sollte. Als *Volk* galt die biologisch definierte Gemeinschaft von *Volksgenossinnen* und *Volksgenossen*, die zuallererst die Verpflichtung besaßen, all ihre Kräfte für das Volksganze einzusetzen, und nur daraus einen Anspruch auf Zuteilungen ableiten konnten. Diese biologisch-utilitaristische Definition der *Volksgemeinschaft* war keine integrative, sondern eine radikal exklusive, biopolitische Ordnung gewaltsam hergestellter Ungleichheit.

Von diesem rassistisch bestimmten *ethnos* sollte alle Gewalt ausgehen, nicht vom *demos*, dem konstitutionellen Staatsvolk, nicht von der Versammlung freier Bürger, gleich welchen Geschlechtes, welcher Religion, Hautfarbe oder Abstammung. Diesem biologisch konstruierten Volk war allerdings auch der *Führer* gegenüber gebunden, wie der Doyen des NS-Staatsrechts Ernst Rudolf Huber deutlich ausführte: „Das völkische Führerreich beruht auf der Erkenntnis, daß der wahre Wille des Volkes nicht durch parlamentarische Wahlen und Abstimmungen gefunden werden kann, sondern daß der Wille des Volkes nur durch den Führer rein und unverfälscht hervorgehoben werden kann. [...] [Der Führer] ist kein ‚Vertreter‘ einer bestimmten Gruppe, deren Aufträge er auszuführen hätte. Er ist auch kein ‚Organ‘ des Staates im Sinne eines bloß ausführenden Handlungsträgers. Er ist vielmehr selbst der Träger des völkischen Gemeinwillens; in seinem Willen tritt der Volkswille in die Erscheinung.“⁸²

Niemand Geringeres als George Mosse hat früh darauf hingewiesen, dass im Massenzeitlicher Volksherrschaft nicht zwangsläufig repräsentative Demokratie bedeuten muss, sondern durchaus auch plebiszitär begründet werden kann. „Was wir nämlich faschistischen Stil nennen, war in Wirklichkeit der Höhepunkt einer ‚neuen, einer gewandelten politischen Sicht‘, die sich auf die Idee der Volkssouveränität vom beginnenden 18. Jahrhundert gründete. [...] Diese neue Einstellung machte den Versuch, das Volk zur aktiven Teilnahme [im eng-

renden und Regierten.“ Carl Schmitt: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, Berlin 1996 [zuerst 1923], S. 20.

⁸¹ Binder, Führerauslese (wie Anm. 59), S. 11 f., zit. nach Lepsius, Begriffsbildung (wie Anm. 78), S. 91 f. Folgerichtig kritisierte Binder Kelsens demokratische Theorie der Führerauslese wie auch Max Weber.

⁸² Ernst Rudolf Huber: Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches, Hamburg 21939, S. 194–196.

lischen Original: active participation] an der nationalen Mystik mittels Riten und Feiern, Mythen und Symbolen zu bewegen, die dem ‚Gemeinwillen‘ konkreten Ausdruck verliehen.“⁸³ In ausdrücklicher Kritik an der Totalitarismustheorie, derzufolge nur eine repräsentative Regierung das Attribut demokratisch für sich in Anspruch nehmen kann, macht Mosse auf die „dunkle Seite der Demokratie“ (Michael Mann) aufmerksam, die sich, durchaus in Ablehnung individueller liberaler Freiheit, von *volonté générale*, vom Volkswillen her, identitätsfixiert-plebiszitär legitimiert.

Zugleich kritisiert Mosse die linksliberale Auffassung, *Faschismus* wie *Nationalsozialismus* in den Begriffen der traditionellen politischen Theorie zu analysieren. Beide politischen Bewegungen hätten wenig zu tun mit den logischen, rational konstruierten Systemen Hegels oder Webers, sondern zeichneten sich vielmehr durch Integration und Partizipation mittels Mythen, Symbolen, Riten, in aktuellen epistemologischen Kategorien gesprochen: durch Performanz und Emotionen, aus. Was Mosse noch mit dem Terminus der politischen Religion bezeichnet, ließe sich ebenso als spezifische politische Praxis verstehen. Demgemäß, „bewegten sich die deutsche Massenpolitik und Massendemokratie in einer Welt des Mythos und der Symbole und legten politische Mitwirkung mittels kultischer Riten und szenischer Ausstattung fest“.⁸⁴

Volksgemeinschaft bedeutete daher nicht eo ipso Regression in die Vormoderne, sondern verwies auf etwas in der bürgerlichen Gesellschaft Verfehtes, auf eine entdifferenzierende Sehnsucht nach Macht und Identität. Sie erschöpfte sich keineswegs in einer natürlichen Ordnung von Gleichheit und Gemeinnutzen, sondern musste als solche gegen die von Eigennutz und Heterogenität geprägte gesellschaftliche Wirklichkeit stets aufs Neue hergestellt werden. *Volksgemeinschaft* in diesem Sinn war das Versprechen auf eine metamoderne Ordnung rassischer Ungleichheit, in der – und durch die – sich das *Volk*, das seine Homogenität erst tatkräftig erzeugen und wahren musste, als politischer Souverän erfürh und dabei im *Führer* die Verkörperung seines Willens erblickte. Selbstermächtigung wie Gefolgschaft waren die beiden Seiten der *Volksgemeinschaft*.

⁸³ George L. Mosse: Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen von dem Napoleonischen Krieg bis zum Dritten Reich, Frankfurt a.M. u. a. 1976, S. 10f.

⁸⁴ Mosse, Nationalisierung (wie Anm. 83), S. 22.

Ulrich Frösche

Dichter als Führer und Ingenieure der menschlichen Seele

Zur literarischen Verhandlung von Führung in der Zwischenkriegszeit

*Der Ernst der Lage macht die Wirkung von Ideen zur ersten Sache.*¹

Wer nach den Gründen für die Instabilität der Weimarer Republik frage, der müsse wissen wollen, was man sich seinerzeit von ihr überhaupt erhofft habe und welche Hoffnungen enttäuscht worden seien, schrieb Thomas Mergel in einer bemerkenswerten Analyse zur politischen Kulturgeschichte der Weimarer Republik: Dasselbe gelte auch, „mit Blick auf die Stabilität des Nationalsozialismus“: „Das Maß an Zustimmung, das der Nationalsozialismus mobilisieren konnte“, so Mergel, lasse sich nämlich „nicht allein durch seine Gewaltausübung, die propagandistische Manipulation, die These einer inhärenten Demokratiefreundschaft der Deutschen oder ein schwächliches Ausland erklären.“ Vielmehr müsse man annehmen, „dab sich hier in gewisser Weise reale Erwartungen erfüllen. Das Scheitern der Weimarer Republik und der Erfolg Hitlers können so in einen inneren Zusammenhang gerückt werden.“ Durch Kosellecks Begriff des „Erwartungshorizonts“ rückt der Wertungsrahmen in den Blick, innerhalb dessen Politik als gut oder schlecht, als zielerreichend oder versagend² erfahren werden konnte: Politische Erwartungen sind demnach zu verstehen „als mentale Strukturen, die sich nur über die Zeit nachhaltig verändern“, wobei gewiss „Bruchführungen wie Kriege, Revolutionen und Systemwechsel solche Erwartungsstrukturen grundlegend verändern“ können, „meist jedoch in der Hinsicht, dass schon vorher gewachsene, latent vorhandene Erwartungen mit einem Mal Bedeutung erlangen“.²

¹ Panajotis Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, München 1986, S. 32.

² Thomas Mergel: Führer, Volksgemeinschaft und Maschinerie. Politische Erwartungsstrukturen in der Weimarer Republik und dem Nationalsozialismus 1918–1936, in:

Schriftenreihe der
Stiftung Reichspräsident-
Friedrich-Ebert-
Gedenkstätte

Band 14

Politische Kultur
und
Medienwirklichkeiten
in den
1920er Jahren

Herausgegeben
von Ute Daniel, Inge Marszolek,
Wolfram Pyta und Thomas Welzkopp

R. Oldenbourg Verlag München 2010

R. Oldenbourg Verlag München 2010

Inhalt

Einleitung der Herausgeber	7
<i>Dirk van Laak</i> Symbolische Politik in Praxis und Kritik. Neue Perspektiven auf die Weimarer Republik	25
Erster Teil Politisch-mediale Wechselwirkungen	
<i>Martin H. Geyer</i> Der Barnat-Kutischer-Skandal und die Gleichzeitigkeit des Ungleich- zeitigen in der politischen Kultur der Weimarer Republik	47
<i>Riccardo Bavaj</i> „Revolutionierung der Augen“: Politische Massenmobilisierung in der Weimarer Republik und der Münzenberg-Konzern	81
<i>Thomas Welskopp</i> Das Phänom der öffentlichen Meinung. Massenmedien und die Verschiebung des Parteiensystems in den USA der 1920er Jahre	101
Zweiter Teil Repräsentation von Gemeinschaft, Führertum und Gesellschaft	
<i>Wolfram Pyta</i> Die Privilegierung des Frontkämpfers gegenüber dem Feldmarschall. Zur Politikmächtigkeit literarischer Imagination des Ersten Weltkrieges in Deutschland	147
<i>Michael Wildt</i> Volksgemeinschaft und Führererwartung in der Weimarer Republik ...	181

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2010 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München
Rosenheimer Straße 145, D-81671 München
Internet: oldenbourg.de

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

Umschlaggestaltung: Dieter Vollendorf

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier (chlorfrei gebleicht).

Satz: Schmucker-digital, Feldkirchen b. München
Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen
Bindung: Buchbinderei Klotz, Jettingen-Scheppach

ISBN 978-3-486-59241-2

<i>Ulrich Frösche</i> Dichter als Führer und Ingenieure der menschlichen Seele. Zur literarischen Verhandlung von Führung in der Zwischenkriegszeit	205
<i>Heidi Hein-Kircher</i> Die Bedeutung von politischen Kulen für die politische Kultur. Der Pilsudski-Kult (1926–1939) als Beispiel	233
Dritter Teil Repräsentation von Gewalt, Tod und Demokratie	
<i>Oliver Janz</i> Trauer und Gefallenekult nach 1918. Italien und Deutschland im Vergleich	257
<i>Dirk Schumann</i> Politische Gewalt in der frühen Weimarer Republik (1919–1923) und ihre Repräsentation in der politischen Tagespresse	279
<i>Thomas Meyer</i> Verfassungsfeiern der Weimarer Republik in der jüdischen Presse. Zu den Grenzen und Möglichkeiten des Symbol-Begriffs in der Geschichtswissenschaft	311
Anhang	
Verzeichnis der Autoren und Herausgeber	329
Abkürzungen	333
Personenregister	335

*Ute Daniel, Inge Marszolek, Wolfram Pyta,
Thomas Welzkopp*

Einleitung

Es ist unübersehbar: Die Kulturgeschichte des Politischen ist in den letzten Jahren in den Mittelpunkt des Forschungsinteresses gerückt. In der neueren Geschichtsschreibung zum 19. und 20. Jahrhundert ebenso wie in der Frühneuezeitforschung ist die Vielfalt der einschlägigen, unter verschiedenen Epitheta figurierenden Publikationen¹ und Forschungsverbünde² kaum noch zu überblicken.

¹ Um nur eine Auswahl der wichtigsten Veröffentlichungen (mit Schwerpunkt auf den deutschsprachigen) zu zitieren: Wilfried Loth/Jürgen Osterhammel (Hrsg.): *Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Ausichten*, München 2000; Wolfgang Reinhard: *Was ist europäische politische Kultur? Versuch zur Begründung einer politischen Historischen Anthropologie*, in: GG 27 (2001), S. 593–616; Friedrich Kießling: *Der Dialog der „Taubstummen“ ist vorbei. Neue Ansätze in der Geschichte der internationalen Beziehungen des 19. und 20. Jahrhunderts*, in: HZ 275 (2002), S. 651–680; Thomas Mergel: *Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik*, in: GG 28 (2002), S. 574–606; ders.: *Kulturwissenschaft der Politik: Perspektiven und Trends*, in: Friedrich Jaeger/Jörn Rüsen (Hrsg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 3: *Themen und Tendenzen*, Stuttgart 2004, S. 413–425; Ute Frevert: *Neue Politikgeschichte*, in: Joachim Eibach/Günther Lottes (Hrsg.): *Kompass der Geschichtswissenschaft*. Ein Handbuch, Göttingen 2002, S. 152–164; Barbara Stollberg-Rilinger: *Die zeremonielle Inszenierung des Reiches, oder: Was leistet der kulturaltistische Ansatz für die Verfassungsgeschichte?*, in: Matthias Schnetzger (Hrsg.): *Imperium Romanum – irregulare Corpus – Teutscher Reichs-Staat*, Mainz 2002, S. 233–246; dies.: *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven*, in: ZfH 31 (2004), S. 489–527; dies. (Hrsg.): *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, Berlin 2005; dies. u. a. (Hrsg.): *Spektakel der Macht. Rituale im Alten Europa 800–1800*, Darmstadt 2009; Achim Landwehr: *Diskurs – Macht – Wissen. Perspektiven einer Kulturgeschichte des Politischen*, in: AKG 85 (2003), S. 71–117; Ute Frevert/Wolfgang Braungart (Hrsg.): *Sprachen des Politischen. Medien und Medialität in der Geschichte*, Göttingen 2004; Thomas Nicklas: *Macht – Politik – Diskurs. Möglichkeiten und Grenzen einer Politischen Kulturgeschichte*, in: AKG 86 (2004), S. 1–25; Eckart Conze u. a. (Hrsg.): *Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin*, Köln u. a. 2004; ders.: *Sicherheit als Kultur. Überlegungen zu einer „modernen Politikgeschichte“ der Bundesrepublik Deutschland*, in: VfZ 53 (2005), S. 357–380; Ute Frevert/Heinz-Gerhard Haupt (Hrsg.): *Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung*, Frankfurt a. M./