

Hans Maier

Der Nationalsozialismus - eine politische Religion?

I

Dass religionsähnliche Phänomene im Nationalsozialismus vielfältig auftauchen, ist offenkundig und bedarf kaum besonderer Nachweise. München mit seinem „Marsch des 9. November“, mit seinem ewigen Feuer an der Feldherrnhalle, aber auch das Nürnberg der Reichsparteitage, das Berlin der Sporthallen-Kundgebungen bieten viele Beispiele und Belege für einen quasi-religiösen, einen mit religiösen Formen zumindest spielenden und experimentierenden öffentlichen Kult.

„Bei der Wahl der Formelemente“, schrieb Hans Günter Hockerts 1993, „bediente sich der braune Kult im Repertoire sehr verschiedener Traditionen. Massenaufmarsch und Gedenkumzug, Chöre und Musik, Appell und Gelöbnis, Fahnen, Fackeln, Feuerschalen - was immer Wirkung versprach, verleibte er sich ein. So entstand ein Ritualgemisch, das Anleihen bei der christlichen Liturgie mit militärischen und folkloristischen Traditionen verband; dazu kamen Übernahmen aus dem Formenkreis der Jugendbewegung, der Operndramaturgie (Richard Wagner) und der antiken Mythologie. Besonders eng verband sich der NS-Kult mit jener Traditionslinie nationaler Gedenk- und Feiertage, die – wie der ‚Sedanstag‘ – im Zeichen der ‚Nationalisierung der Massen‘ (George L. Mosse) zur Verherrlichung von Kampf, Krieg und Heldentod entstanden war. Aber man griff auch auf die vielfach pompöse Festkultur der Arbeiterbewegung und das Propaganda-Arsenal der politischen

Linken zurück. Die Anverwandlung des 1. Mai als Feiertag der ‚nationalen Arbeit‘ ist dafür das deutlichste Beispiel.“¹

In unserem Zusammenhang interessiert besonders das Ritual des 9. November – das Gedenken an den Marsch Hitlers und seiner Anhänger in München 1923, der an der Feldherrnhalle von einer Gewehrsalve der Bayerischen Landespolizei gestoppt wurde. Drei Polizisten und 14 Putschisten wurden dabei getötet; zwei weitere kamen beim Versuch der Besetzung des Wehrbereichskommandos an der Ecke Schönfeldstraße/ Ludwigstraße – heutiges Bayerisches Hauptstaatsarchiv – ums Leben. „Den Tod dieser 16 machte Hitler zum Mysterium. Er stilisierte den 9. November zum wehevollsten Tag und die Feldherrnhalle zum heiligsten Ort des braunen Kults...An keinem anderen Feiertag traten die Züge einer ‚politischen Religion‘ so deutlich hervor: Der 9. November wurde zum Angelpunkt einer Auferstehungs- und Erlösungsdramaturgie, deren Stoff die deutsche Geschichte war.“²

Seit dem November 1933 wartete an der zur Residenz gewandten Seite der Feldherrnhalle ein Mahnmal mit den Namen der Toten auf die vorübergehenden Besucher. Die schwere Bronzetafel wurde von einem Doppelposten der SS bewacht. Von den Passanten wurde erwartet, dass sie beim Vorübergehen den Arm zum Hitlergruß erhoben. Diejenigen, die das nicht wollten, pflegten durch die hinter der Feldherrnhalle verlaufende Viscardigasse zu gehen – eine kleine Straße, die in der NS-Zeit den Namen „Drückeberger-Gässchen“ erhielt.³

In der folgenden Zeit entwickelte sich rings um den 9. November eine regelrechte politische Liturgie: die von Feuerpylonen erhellte Ludwigstraße,

¹ Hans Günter Hockerts, Mythos, Kult und Feste. München im nationalsozialistischen ‚Feierjahr‘, in: München – „Hauptstadt der Bewegung“, Münchner Stadtmuseum, 1993, 331-341 (332).

² Hockerts 334.

³ Eine plastische Schilderung bei Hermann Lenz, Neue Zeit, Frankfurt 1979, 15 ff.

durch die Hitler um Mitternacht fuhr, die mit blutrotem Tuch ausgeschlagene Feldherrnhalle mit den in Sarkophagen aufgebahrten Toten, der Zug der „Alten Kämpfer“ hinter der Blutfahne, das Totengedenken mit Aufruf der Namen der Gefallenen, die Kranzniederlegung am Mahnmal, der zum „Altar“ ausgestalteten Feldherrnhalle.

Die Feier des 9. November sollte in jährlicher Folge an den Tod erinnern, den die „Blutzeugen“ der Bewegung in der frühen „Kampfzeit“ erlitten hatten. Sie diente aber auch der Verklärung der Toten, ihrem Fortleben im Gedächtnis der Partei und ihrer Anhänger. Das wurde besonders deutlich bei der Ausweitung des Zuges seit 1935. Zum Mittelpunkt wurde jetzt der Königsplatz. Dort wurde das Zeremoniell des „Letzten Appells“ entfaltet. Die Toten bezogen in den für sie erbauten Ehrentempeln die Ewige Wache. Hitler trat bei dem Zeremoniell am 9. November in die Tempel ein, um die Toten mit dem Kranz der Unsterblichkeit zu schmücken.

II

Das Ritual des 9. November ist nur ein winziger Ausschnitt aus einem riesigen Spektrum kultähnlicher, liturgieähnlicher politischer Manifestationen, die sich überall in den modernen Totalitarismen - sowohl im Kommunismus wie im Faschismus wie im Maoismus - finden. Sie heben sich von den politischen Festen und Feiern der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg deutlich ab, die noch in monarchisch-familiale Deutungsmuster eingebettet waren („God save the king“, „Heil Dir im Siegerkranz“). Den Zeitgenossen entgingen die signifikanten Unterschiede nicht. Man suchte nach neuen Bezeichnungen, neuen Begriffen.

Unsere Frage ist nun: Seit wann hat man die genannten Phänomene als „politische Religionen“ (oder als säkulare Religionen) zu bezeichnen begonnen, als Formen eines Glaubens, einer quasi-religiösen Unterwerfung unter eine höhere, ja absolute Autorität?

Im 20. Jahrhundert taucht der Begriff „politische Religion“ – nach verwandten Umschreibungen bei Franz Werfel (1932)⁴ und einer (zu Lebzeiten des Autors unveröffentlichten) Studie von Paul Schütz (1935)⁵ - zuerst bei Lucie Varga (1937)⁶ und Eric Voegelin (1938)⁷ auf. Verwendungen des Begriffs in früheren Jahrhunderten – die vereinzelt vorkommen⁸ - haben keine Schule gemacht. Raymond Aron sprach 1939 von „religion politique“, später von „religion séculière“.⁹

In Eric Voegelins „Politischen Religionen“ werden – wohl erstmals – Kommunismus, Faschismus, Nationalsozialismus in einen universalhistorischen Zusammenhang gebracht. Sie sind für ihn Produkte von Säkularisierungsvorgängen in den typischen „verspäteten Nationen“ Kontinentaleuropas – Nationen, die nicht mehr, wie die angelsächsischen, in christlichen Traditionen stehen, sondern ihren politischen Zusammenhalt aus

⁴ In Vorträgen, die er 1932 in Deutschland hielt, nannte Werfel Kommunismus und Nationalsozialismus „radikale Glaubensarten“, „Ersatz-Religionen oder...Religions-Ersatz“, „antireligiöse, jedoch religionssurrogierende Glaubensarten“: Franz Werfel, Zwischen oben und unten, Stockholm 1946, 84 f., 98. - Neben den Erzählungen und Essays von Kafka, Broch, Musil sind die Essays von Werfel die erste genauere Beschreibung der kollektiven Befindlichkeiten in dieser Zeit.

⁵ Paul Schütz, Die politische Religion. Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte (1935), hg. und eingel. von Rainer Hering, Hamburg 2009.

⁶ Die zuerst in der Zeitschrift „Annales“ veröffentlichten Beiträge von Lucie Varga, wurden deutsch neu herausgegeben von P. Schöttler: Lucie Varga, Zeitenwende. Mentalitätshistorische Studien 1934-1939, Frankfurt a.M 1991.

⁷ Eric (Erich) Voegelin, Die politischen Religionen, Wien 1938; neu hg. von Peter J. Opitz, München 2007.

⁸ Hans Otto Seitschek, Frühe Verwendungen des Begriffs ‚Politische Religion‘: Campanella, Clasen, Wieland, in: Hans Maier (Hg.), Totalitarismus und Politische Religionen, Bd. III: Deutungsgeschichte und Theorie, Paderborn 2003, 109-120.

⁹ Raymond Aron, L'Ère des Tyrannies d'Elie Halévy, in: Revue de Métaphysique et de Morale (1939), 283-307; ders. L'avenir des religions séculières (1944).

massenwirksamen Ideologien der Klasse oder Rasse, der Ökonomie oder des Blutes zu gewinnen suchen. Das Bemühen um eine quasi-religiöse Dimension politischer Ordnung – in wie pervertierten Formen auch immer – verbindet die modernen Gewaltregime mit Modellen einer politisch-religiösen Einheitskultur, die Voegelin geschichtlich bis zum alten Griechenland und zum alten Ägypten zurückverfolgt. Die modernen Diktaturen gründen nach seiner These in einer innerweltlichen Religiosität, die das Kollektiv der Rasse, der Klasse oder des Staates zum „Realissimum“ erhebt und damit „divinisiert“. Das Göttliche wird in „Teilinhalten der „Welt“ gesucht und gefunden; es ist eng verbunden mit einem je-eigenen „Mythos der Erlösung“.¹⁰

Während Voegelins Position in einer christlichen Anthropologie wurzelt, die in späteren Werken weiterentwickelt und systematisiert wird, steht Raymond Arons Konzept in der Tradition liberaler Totalitarismuskritik. Aron verwendet den Religionsbegriff, anders als Voegelin, vorwiegend in religionskritischer, aufklärerischer Absicht: totalitäre Systeme sind „religiös“ insofern, als sie die moderne (und christliche!) Scheidung der zwei Gewalten Religion und Politik rückgängig zu machen streben. Ähnlich wie Religion in früheren Gesellschaften universell verbreitet war, werden heute Ideologien in modernen „totalitären“ Gesellschaften „omnipräsent“. Auch politisches Handeln ist nun nicht mehr vom rechtsstaatlichen Gesetz bestimmt, es wird gerechtfertigt durch Berufung auf „absolute Werte“.¹¹

Dass moderne politische Bewegungen mit Hilfe religiöser Kategorien beschrieben und analysiert werden können, ist ein Ergebnis der

¹⁰ Eric Voegelin, *Die politischen Religionen* (wie Anm. 7), 2007, 49 ff.

¹¹ Raymond Aron, *L'Ère des Tyrannies* (wie Anm. 9); ders., *L'homme contre les tyrans*, New York 1944. Zu Arons Totalitarismuskritik: David Bosshart, *Politische Intellektualität und totalitäre Erfahrung. Hauptströmungen der französischen Totalitarismuskritik*, Berlin 1992, 103-126; Hans Otto Seitschek, *Die Deutung des Totalitarismus als Religion*, in: Hans Maier, *Totalitarismus* (wie Anm.8), 129-177; über Aron: 150-162.

religionsphilosophischen und –phänomenologischen Forschung seit dem Ersten Weltkrieg – summarisch erinnere ich an die Arbeiten von Rudolf Otto, Heinrich Scholz, Gerardus van der Leeuw, Romano Guardini, Mircea Eliade, Friedrich Heiler und Roger Caillois.¹² Hier tritt ein neuer umfassender Religionsbegriff hervor, der die individualistischen Engführungen des 19. Jahrhunderts überwindet: Religion gewinnt hier mit der sozialen Dimension auch die Züge des Numinosen, Faszinierend-Erschreckenden, Provozierenden zurück, die in einer Betrachtung der Religion „innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (Immanuel Kant) verloren gegangen waren. Das Schauervolle und Unheimliche, das Tremendum et Fascinosum werden als Momente religiöser Erfahrung neuentdeckt.

In der Tat operieren totalitäre Bewegungen in ihren Worten und Handlungen mit Elementen, die auch in religiösen Zusammenhängen vorkommen. Zum einen ist hier der Schrecken zu nennen. Raymond Aron wie auch Hannah Arendt sehen die totalitäre Herrschaft wesentlich durch das Moment des Terrors bestimmt. „Das eiserne Band des Terrors konstituiert den totalitären politischen Körper und macht ihn zu einem unvergleichlichen Instrument, die Bewegung des Natur- oder des Geschichtsprozesses zu beschleunigen.“¹³ Der Terror ersetzt den „Zaun des Gesetzes“ durch ein eisernes Band, das die Menschen so zwingend hält, dass jede freie, unvorhersehbare Handlung ausgeschlossen ist. „Terror in diesem Sinne ist gleichsam das ‚Gesetz‘, das nicht mehr übertreten werden kann.“¹⁴ Diese Stabilisierung durch Terror soll der Befreiung der sich bewegenden Geschichte oder Natur dienen. Raymond Aron deutet den polizeilichen wie den

¹² Rudolf Otto, *Das Heilige*, Breslau 1917; Neudruck München 1987; Heinrich Scholz, *Religionsphilosophie*, Berlin 2.Aufl. 1922; Gerardus van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933; Romano Guardini, *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik*, Stuttgart 1946; Mircea Eliade, *Images et Symboles*, Paris 1952; Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart 1961; Roger Caillois, *Der Mensch und das Heilige*, München 1988.

¹³ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1955, 714.

¹⁴ Arendt, *Elemente*, 711.

ideologischen Terror der totalitären Bewegungen als Folge davon, dass jede Tätigkeit zur Staatstätigkeit geworden und von der Staatsideologie bestimmt ist; so werde eine Verfehlung im wirtschaftlichen oder beruflichen Bereich gleichzeitig zu einer ideologischen Verfehlung.¹⁵

Ein totalitäres System versucht seinen Einfluss auch in der Privatsphäre des Menschen geltend zu machen. Es darf keine noch so kleine Nische geben, in der die politische Ideologie nicht in irgendeiner Weise präsent ist. Auch Religionen neigen dazu, den Menschen detaillierte Vorschriften zu machen, ihnen für jede mögliche Situation Handlungsanweisungen zu geben, sie durch Initiationen, Symbole und Rituale aneinander zu ketten. Das nationalsozialistische Ritual der „Blutfahne“ etwa ist nach Hannah Arendt „das Erlebnis einer mysteriösen Handlung, das offenbar als solches Menschen besser und sicherer aneinanderkettet als das nüchterne Bewusstsein, ein Geheimnis miteinander zu teilen“.¹⁶

Hannah Arendt wie Eric Voegelin haben verdeutlicht, dass die totalitären Bewegungen mit Fiktionen arbeiten. Sie orientieren sich nicht an der Realität, sondern an einer selbsterfundenen Scheinordnung. Totalitäre Führer zeichnet nach Arendt die unbeirrbarbare Sicherheit aus, „mit der sie sich aus bestehenden Ideologien die Elemente herausuchen, die sich für die Etablierung einer den Tatsachen entgegengesetzten, ganz und gar fiktiven Welt eignen“.¹⁷ Gewiss haben solche eingebildeten Welten nur eine begrenzte Dauer; vor der Wirklichkeit muss das Kartenhaus der Lüge nach einiger Zeit zusammenbrechen. Eric Voegelin hat das in späterer Zeit so ausgedrückt: „Die Seinsverfassung bleibt was sie ist, jenseits der Machtbegierden des Denkers; sie wird nicht dadurch verändert, dass ein Denker ein Programm zu ihrer Änderung entwirft und sich

¹⁵ Bosshart (wie Anm. 11), 117 ff.

¹⁶ Arendt (wie Anm. 13), 594.

¹⁷ Arendt 572.

einbildetet, er könnte das Programm verwirklichen. Das Ergebnis ist also nicht Herrschaft über das Sein, sondern eine Phantasiebefriedigung.¹⁸

Eine weitere Parallele zwischen Religionen und totalitären Bewegungen stellt die Verheißung des Heils und die Gestalt des Heilbringers dar. Romano Guardini hat diesen Zusammenhang 1946 in seiner Schrift „Der Heilbringer“ herausgearbeitet. Die Weise, wie der Nationalsozialismus von Blut, Rasse und Erde spricht, enthüllt, dass eine religiöse Dimension im Spiel ist. „Geheimnis des Blutes“, „ewiges Blut“, „heiliges Blut“ – Vokabeln dieser Art finden sich auf Schritt und Tritt. Der Mythos braucht einen Verkünder und Verkörperer. Er wird gefunden in Adolf Hitler. Der „Meldegänger Gottes“, wie er zu Beginn der „Bewegung“ genannt wird, ist fähig, zu allem, was sich Menschen vornehmen, Kraft zu geben. Wo vorher im Haus der Herrgottswinkel mit dem Bild des Gekreuzigten gewesen war, soll jetzt der „Gotteswinkel“ eingerichtet werden; in ihm erscheint zusammen mit dem Hakenkreuz das Bild Hitlers. In einer den „Deutschen Christen“ überlassenen Kapelle steht das Bild des „Führers“ auf dem Altar selbst. Der Gruß „Heil Hitler!“ kann nach Guardini zum einen so gedeutet werden, dass Hitler Heil gewünscht wird, zum andern aber auch so, dass Hitlers Heil über den, dem man gerade begegnet, kommen möge.¹⁹

Von diesen religionsphänomenologischen Parallelismen, die besonders gut auf Faschismus und Nationalsozialismus passen, möchte ich die kirchensoziologischen Parallelismen unterscheiden – die sich wiederum erstaunlich gut zur Analyse des Kommunismus eignen. Ein Schlüsselthema ist die Frage der Zugehörigkeiten. Im Unterschied zum pluralistischen Vereins- und Parteiwesen in der Demokratie mit seinen lockeren, stets revidierbaren Formen der Mitgliedschaft, schaffen totalitäre Parteien „existentiell riskante“

¹⁸ Das Zitat bei Eric Voegelin, Religionsersatz, in: Wort und Wahrheit 15 (1960), 15.

¹⁹ Romano Guardini, Der Heilbringer (wie Anm. 12), passim.

Zugehörigkeiten, deren Strukturen an tiefergehende Bindungen, an kirchenähnliches „Dazugehören“ erinnern. Es gibt vor allem im Kommunismus „reine Lehren“, „heilige“ – jedenfalls kanonische – Bücher und Testamente, es gibt Ketzer und Ketzergerichte, strafbewehrte Sorge für Glaube und Sitte, es gibt Inquisition, aber natürlich auch Häresie und Ketzerei, Dissidenten und Renegaten, Apostaten und Proselyten. Die systematische Aufschlüsselung dieser Phänomene steckt noch in den Anfängen. Ein erster Versuch der Analyse liegt vor mit Michael Rohrwassers Buch über die „Renegatenliteratur“ (Orwell, Koestler, Kantorowicz, Sperber, Sahl, Krebs, Glaser u.a.); dort findet man ein aufschlussreiches „Wörterbuch der Verdammungen“ mit den Unterkapiteln „Renegaten, Dissidenten und Konvertiten“ und „Ketzer, Deserteure und Verräter“.²⁰

Endlich knüpft an die kirchensoziologischen Betrachtungen im engeren Sinn eine Analyse der modernen Despotien unter umfassenden kirchen- und universalgeschichtlichen Gesichtspunkten an. Sie sieht in diesen Bewegungen eine Negation der für die europäische Geschichte grundlegenden Trennung von geistlicher und weltlicher Gewalt, ein Nachlassen des christlichen „Exorzismus am Staat“, eine Rückbewegung hin zur antiken Ungeschiedenheit von Polis und Religion, Kult und Politik. Klassisch formuliert ist dieser Zusammenhang schon 1929 bei Hermann Heller: „Der Staat kann nur totalitär werden, wenn er wieder Staat und Kirche in einem wird, welche Rückkehr zur Antike aber nur möglich ist durch eine radikale Absage an das Christentum.“²¹ Diese Forschungsperspektive führt zur Neuentdeckung der antiken „politischen Theologie“ und zu ihrer Verwendung beim Erkunden moderner Ideologien; Schlüsselfigur ist der Theologe Erik Peterson, dessen Untersuchungen zur

²⁰ Michael Rohrwasser, *Der Stalinismus und die Renegaten. Die Literatur der Exkommunisten*, Stuttgart 1991.

²¹ Hermann Heller, *Europa und der Fascismus (sic!)*, Berlin-Leipzig 1929, 56.

politischen Theologie²² – mitausgelöst durch Carl Schmitts gleichnamiges Buch aus dem Jahr 1922²³ - auf Jacques Maritain, Jacob L. Talmon und John C. Murray eingewirkt haben.²⁴

III

Aber nun die Frage: Darf man das überhaupt? Darf man politische Phänomene mit religiösen Kategorien beschreiben? Ist es sinnvoll? Welche Nebenwirkungen hat es? Wird hier nicht die Religion in eine zweifelhafte Sphäre, in einen Bereich der Zweideutigkeiten und Ambivalenzen hineingezogen? Verwischen sich am Ende nicht die Grenzen zwischen Religion und Kriminalität? Sollte man daher nicht besser - wenn man schon eine religiöse Terminologie verwenden will - von Anti-Religion, von Pseudo-Religion, von Religionsersatz oder Ersatzreligionen sprechen?

1. Es ist natürlich richtig und wahr, dass Hitler – und übrigens auch Lenin und Mussolini – keine Religionsstifter waren. Ihr Verhältnis zur Religion war auf unterschiedliche Weise fremd, feindlich oder kühl. Lenin hat die sogenannten Gottsucher, die religiösen Sozialisten, die es ja zu Beginn der Revolution durchaus gab, gehasst und verachtet; er versuchte sie auszuschalten; denn er

²² Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, Leipzig 1935; jetzt in: Erik Peterson, *Theologische Traktate (= Ausgewählte Schriften, Bd. 1)*, Würzburg 1994, 23-81. Zum biographischen Hintergrund: Franco Bolgiani, *Dalla teologia liberale all' escatologia apocalittica: il pensiero e l'opera di Erik Peterson*, in: *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 1 (1965), 1 ff., und Barbara Nichtweiß, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg 1992.

²³ Carl Schmitt, *Politische Theologie*. Berlin 1922; ders., *Politische Theologie II*, Berlin 1970.

²⁴ Hans Maier, *Erik Peterson und das Problem der politischen Theologie*, in: *Zeitschrift für Politik* 38 (1991), 33-46

hielt „jede Idee von einem Gott“ für eine „unsagbare Abscheulichkeit“.²⁵ Mussolini, der in seiner Jugend ein antikirchliches Drama nach Art der Machiavellischen „Mandragola“ geschrieben hatte, blieb zeitlebens, was die Religion anging, ein Pragmatiker und Ordnungspositivist; er betrachtete den Katholizismus als eine öffentliche Macht, die es zu respektieren galt – aber er war für ihn nicht, zumindest nicht in erster Linie, eine Institution des Glaubens und der Gläubigen. Mit Hitler dürfte es ähnlich stehen. Respekt vor der Institution Kirche, ihrem organisatorischen Zusammenhalt, ihrer pädagogischen Formkraft, ihrer „Macht über die Seelen“ verbindet sich bei ihm mit der scharfen Ablehnung der „Pfaffen“ und mit einem Geschichtsbild, das in jüdisch-christlichen Traditionen geradezu einen Sprengsatz sieht – das Christentum als Ferment der Auflösung, als Vorstufe des Bolschewismus!²⁶ – Für den religionsstiftenden Eifer eines Alfred Rosenberg, für den Ritualismus eines Himmler, für alle diejenigen in der Partei, welche die nationalsozialistische Weltanschauung religiös-kultisch ausformen wollten, hatte er nur Hohn und Spott.²⁷

2. Das hindert nicht festzustellen, dass es unter den Anhängern Hitlers ohne Zweifel religiös bewegte Menschen von echter subjektiver Gläubigkeit gab, sei es, dass sie in ihm einen Heiland und Erlöser sahen, zu dem man aufschaute, den man verehrte, sogar anbetete, sei es, dass die Lehre, die von dem neuen Machtzentrum, der Partei und Bewegung ausging, nun ihrerseits als religiöse Botschaft interpretiert wurde. Kein Zweifel, viele der Aktivisten, der Helfer und Mitläufer verstanden ihren Dienst nicht als Anti-Religion, sondern durchaus als

²⁵ Brief am Maxim Gorki vom 14. 9. 1913.

²⁶ Klarste Darstellung dieser Zusammenhänge bei Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1963, S. 398-409.

²⁷ Neuere Darstellungen der Religiosität Hitlers bei Michael Reißmann, *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewusstsein des deutschen Diktators*, Zürich-München 2001, und bei Anton Grabner-Haider und Peter Strasser, *Hitlers mythische Religion. Theologische Denklinien und NS-Ideologie*, Weimar 2007.

Religion.²⁸ Sie waren Täuflinge einer neuen Kirche, Adepten einer neuen Rechtgläubigkeit. Daraus erklärt sich ihr Eifer, ihre Dienstwilligkeit, ihre Leidenschaft, die über politische Erwägungen und Rationalitäten weit hinausging. Ohne diesen religiösen – oder jedenfalls religionsähnlichen – Eifer ist vieles nicht zu erklären, was der Geschichte der modernen Despoten ihr Gepräge gibt: die hohe Loyalität und Gehorsamsbereitschaft vieler, die nicht allein aus Terror und Angst erklärt werden kann,²⁹ die Unempfindlichkeit gegenüber Kritik und Zweifeln, das Gefühl, eine Mission zu erfüllen, die Gefolgschaftstreue und Leidensbereitschaft.

3. Welcher Art war diese Religiosität? Hier sind einige Unterscheidungen geboten. Zunächst treten Züge religiöser Dynamik im allgemeinen mehr zu Beginn als im Fortgang moderner Revolutionen auf; das gilt schon für die Anfänge der Französischen Revolution, die ohne Zweifel von einem religiösen Enthusiasmus begleitet waren. Auch in Russland äußerten sich 1917/18 die Hoffnungen auf Kriegsende, Frieden, Landerwerb, soziale Besserung nicht selten in religiösen Worten, Bildern und Symbolen. So sah Alexander Blok Jesus im nächtlichen Petrograd den zwölf Rotgardisten voranschreiten, „kugelfest, verratgefeit, schneeverhüllt...lichtumstrahlt gleich einem Stern.“³⁰ Und selbst das kurzlebige Dritte Reich kannte zumindest in seinen Anfängen

²⁸ Ein bezeichnendes Beispiel erzählt Juan Linz: Er war als Flüchtling aus dem spanischen Bürgerkrieg in Berlin eingeladen „von Leuten, die die typischen parents-teacher-association'-Mitglieder gewesen wären, nette, gute Leute, die mit so einem Flüchtling freundlich sein wollten. Wir waren eingeladen zum Mittagessen, und da wurde das Gebet vor dem Essen gesprochen: ‚Wir danken unserem Führer für unser täglich Brot.‘ Da hat meine Mutter mir gesagt: ‚Hör dir das mal an und vergiss es nicht!‘ Ich habe es auch nicht vergessen, aber was interessant war, wenn man das subjektiv von diesen Leuten hörte, so hatte es für uns eine pseudoreligiöse, aber für sie eine religiöse Bedeutung.“ Zit. bei Hans Maier (Hg.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Bd. I, Paderborn 1996, 170.

²⁹ Über den Führereid – der bekanntlich selbst führenden Mitgliedern des Widerstands Schwierigkeiten bereitete – hing diese Loyalität mit der älteren politisch-religiösen Kultur des Abendlandes zusammen

³⁰ Alexander Blok, *Die Zwölf* (1918).

einen Führerkult mit messianischen Zügen, der Teil der „Faszinationsgeschichte des Nationalsozialismus“ war.³¹

Sieht man genauer zu, so entdeckt man freilich, dass diese Stilisierungen mehr von außen, von Betroffenen und Bewunderern, kommen als von innen, aus dem Zentrum der Macht. Sie sind oft nicht viel mehr als Herrscherlob aus Untertanenmund – nicht unbedingt eigene Selbstdarstellung der Herrschenden. Freilich haben die Führer der totalitären Bewegungen Strömungen religiöser Inbrunst und Verehrung stets als Mittel zum Zweck benutzt und in Dienst genommen mit dem Ziel, die eigene, rein politische Legitimationsbasis zu verbreitern. Galt es doch Fremdlegitimationen religiöser Art, die man nicht kontrollieren konnte (und die sich vielleicht im Krisenfall als gefährliche Konkurrenz erwiesen!) tunlichst auszuschalten.³²

4. Natürlich widerstrebt es uns, die verhängnisvolle Entschlossenheit der Täter, ihre Unempfindlichkeit gegenüber humanitären Regungen, ihr düsterentschiedenes „Es muss sein!“ mit „Religion“ in Verbindung zu bringen. Eher meinen wir mit Karl Popper den Schlüssel des totalitären Fanatismus in einem säkularen „Glauben an die Geschichte“ gefunden zu haben³³ – oder mit Marie-Joseph LeGuillou in einem szientistischen Allmachtswahn, der die Wirklichkeit dem Wunsch gefügig machen will.³⁴ Aber wenn wir die Struktur totalitärer Regime und die Mentalität ihrer Führer erkennen und verstehen wollen, müssen wir ihnen wohl oder übel in die Tiefen und Untiefen ihres Selbstverständnisses

³¹ Helmuth Kiesel, *Der Nationalsozialismus. Faszination durch Erfolg?* In: Hans Maier (Hg.), *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen.* Frankfurt a.M. 2000, 143-165.

³² In diesem Sinn hat Hermann Lübke den modernen Totalitarismen eine Tendenz zur „legitimatorischen Vollversorgung“ zugeschrieben: Diskussionsbemerkung in: Maier, *Totalitarismus* (wie Anm. 28), 167. Man will keine „Kirche“ neben sich, man will Staat und Kirche in einem sein.

³³ Karl Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 2 Bde., 6.Aufl. München 1980.

³⁴ Marie-Joseph LeGuillou, *Le mystère du Père*, Paris 1973; dt. unter dem Titel: *Das Mysterium des Vaters*, Einsiedeln 1974, 161 ff.

folgen. Und dabei stoßen wir unvermeidlich auf etwas, das man kaum anders beschreiben kann als mit der Formel „politische Religion“.³⁵

Daher empfiehlt es sich – einem Vorschlag Philippe Burrins folgend - , den Begriff „politische Religionen“ in dreifacher Hinsicht an den modernen Totalitarismen zu erproben: bezüglich der durch sie (gegenüber dem Liberalismus) politisch neu aufgeworfenen Wahrheitsfrage; bezüglich der Rituale und Feiern, in denen sich eine „gläubige Gemeinschaft“ konstituiert; und endlich bezüglich des totalitären Politikverständnisses, in dem eine religiöse Dimension zumindest durchscheint.³⁶ Das scheint mir ein realistisches Programm zu sein, das den Begriff nicht überfordert und verabsolutiert – das aber auch auf charakteristische Erscheinungen aufmerksam macht, die sich durch eine rein politische Analyse kaum befriedigend erklären lassen.

IV

Zum Schluss eine Überlegung, die vielleicht weiterführen und zu genaueren Untersuchungen anregen kann.

Zu Recht ist in der Forschung immer wieder betont worden, dass die nationalsozialistische Ideologie nicht in allen Teilen der Gesellschaft gleich

³⁵ Dass die totalitären Regime den christlichen Kirchen feindlich gesinnt waren und sie verfolgt haben, ist kein durchschlagendes Argument gegen ihre Bezeichnung als (politische) Religionen. Es liegen Welten zwischen der „kirchenförmigen Religion“ des Christentums, die sowohl vom Kommunismus wie vom Nationalsozialismus bekämpft wurde, und jener politischen oder säkularen Religion, die sich in den „heiligen Büchern“ des Kommunismus, im Schicksalsglauben Mussolinis oder in Hitlers „Vorsehung“ manifestiert.

³⁶ Philippe Burrin, Diskussionsbeitrag, in: Hans Maier / Michael Schäfer (Hg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs, Bd. II, Paderborn 1997, 183-187.

mächtig und gleich wirksam war, dass ihre soziale Verbreitung deutliche Unterschiede aufwies – ganz abgesehen von der Tatsache, dass der Nationalsozialismus erheblich kürzer gedauert als der Faschismus und der Kommunismus. Die Parole „Ein Volk, ein Reich, ein Führer!“ umriss zwar ein Wunschbild der nationalsozialistischen Ideologie, entsprach aber kaum der gesellschaftlichen Realität.²⁷ Bekanntlich reichte die Asymmetrie in die Führungszirkel selbst hinein, deren unabgestimmtes Nebeneinander, deren Gruppenrivalitäten und Machtkämpfe dem Dritten Reich oftmals Züge der Anarchie verliehen.²⁸

Doch dieser anarchischen Willkür als Folge der allgemeinen Rechtsauflösung im staatlichen Bereich steht ein gegenläufiger, integrierender Zug in der Gesellschaft gegenüber, den man nicht unterschätzen darf: ich meine die Präsenz Hitlers im nationalsozialistischen Alltag. Ich denke hier vor allem an den „Hitlergruß“ im täglichen Umgang der Menschen miteinander, in Schulen und Behörden wie auch – nicht zu vergessen – im offiziellen und privaten Briefverkehr.²⁹ Kraft dieser Prägung durch ein pseudoreligiöses Symbol³⁰ war das nationalsozialistische Regime trotz seiner Kurzlebigkeit sogar den anderen Despoten des 20. Jahrhunderts überlegen. Die geballte Faust und der – unter Auguren selbst belächelte – sozialistische Bruderkuss haben im Kommunismus niemals eine ähnliche Rolle gespielt wie der Hitlergruß im Nationalsozialismus; und der italienische Faschismus war zwar der Erfinder des Grußes mit dem ausgestreckten Arm als Alternative zum angeblich „bürgerlichen“ Händedruck,

²⁷ So sprach man unter Kundigen schon im Dritten Reich von der unterschiedlichen Nähe der einzelnen Wehrmachtsteile zum NS-Staat, man unterschied die nationalsozialistische Luftwaffe, die republikanische Armee und die kaiserliche Marine. Auch innerhalb der Universitäten treten deutliche Unterschiede hervor zwischen den Professoren, die in das System integriert waren, aber in der Mehrzahl nicht zu den Aktivisten gehörten, und den spezifischen Stoßtrupps der nationalsozialistischen Dozentenbünde.

²⁸ Vgl. die Analyse der Entscheidungsprozesse im Dritten Reich bei Ian Kershaw, *Hitler 1889-1936*, Stuttgart 1998, 663 ff., und bei Christopher Browning, *Die Entfesselung der ‚Endlösung‘. Nationalsozialistische Judenpolitik 19039-1942*, München 2003, 604 ff.

²⁹ Ab 1942 erschien das Bild Hitlers auch auf jeder Briefmarke!

³⁰ Die genaueste Analyse immer noch bei Romano Guardini, *Der Heilbringer* (wie Anm.12).

doch in Italien wurde dieser Gruß – im Unterschied zu Deutschland – nie zu einem Alltagsritual.

In seinem letzten Roman „Alles umsonst“ schildert Walter Kempowski das Ende des Krieges in Ostpreußen.³¹ In der allgemeinen Auflösung, den Flüchtlingsströmen, die die Rote Armee vor sich hertreibt, den mühsamen und immer wieder scheiternden Kommunikationsversuchen der Fliehenden untereinander ist der Hitlergruß auf gespenstische Weise allgegenwärtig. Wie ein erstarrter Automatismus, wie ein rituelles Zucken treibt er an der Oberfläche der Ereignisse. Nur wenige Beispiele: „Von den Nachbargefährten auf dem Sportplatz verabschiedete man sich, Heil Hitler, und von dem Parteimann, dem das Wappen auf der Kutschentür so imponiert hatte, ohne dass er sich's hätte anmerken lassen, Heil Hitler. Und dann hieß es hü!, und der Wallach legte die Ohren an.“³² ... „Am Haff stoppte der Wagen, da war die Reise zu Ende. Da ging es nicht mehr weiter. Das weite vereiste Haff. Hier warteten Hunderte von Wagen, einzeln wurden sie auf die Eisfläche geleitet, erst Verwundete aussteigen lassen, Heil Hitler, dann ab!“³³ ... „Aufgeregte Parteimenschen notierten, was hier alles stand, wie viel Klaviere und Sessel, und sie kontrollierten einzelne Passanten, was sie hier zu suchen haben, Heil Hitler.“³⁴

Der Nationalsozialismus – eine politische Religion? Zumindest einzelne religiöse Element im Gesamtbild des Regimes kann man nicht übersehen. Wie stark sie waren, wie tief sie reichten, das wird weiterer Untersuchungen bedürfen. Jedenfalls: es wäre zu früh, meine ich, über dem Deutungsmuster „Politische Religionen“ die Akten zu schließen.

³¹ Walter Kempowski, *Alles umsonst*. Roman, München 2006.

³² Kempowski, 324 f.

³³ Kempowski 374

³⁴ Kempowski 379 f.

