

Sabine Behrenbeck, *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole*, SH-Verlag, Vierow bei Greifswald 1996, 688 S., geb., 98 DM.

Der Kult um die toten Helden war ein zentrales Element der nationalsozialistischen Ideologie. Die toten »Kameraden«, die Soldaten des Ersten Weltkrieges und die Gefallenen der Bewegung, wurden mittels dieses Kultes zu Helden stilisiert. Sie wirkten als Vorbilder, als Mahnung, sich ohne Rücksicht auf persönliche Nachteile für die »Volksgemeinschaft« einzusetzen und zu opfern. In diesem glänzend belegten und eindringlichen Buch beschreibt Sabine Behrenbeck die Entwicklung dieses Kultes. Sie versteht den Heldenkult als religionspsychologisches Phänomen und untersucht dessen unterschiedliche Aspekte, die Mythen und Riten, die Festarchitektur, die Kultbauten und deren Requisiten.

Im ersten Teil des Buches skizziert Behrenbeck die Rolle von Hitler und Goebbels als »Propagandisten der Mythenbildung«. Der nationalsozialistische Heldenkult entwickelte sich in der »Kampfzeit« aus den persönlichen Strategien Hitlers und Goebbels zur Krisenbewältigung. Er fungierte zugleich als Mechanismus, mit dem Anhänger gewonnen und in die Bewegung eingebunden werden konnten. Im zweiten Teil behandelt die Autorin die Entwicklung des Heldenmythos nach 1933. Nach der Machtübernahme wandelte sich der Heldenkult zum Massenphänomen. In unterschiedlichen Medien (Film, Thingspiel, Theater, Architektur usw.) wurde der toten Helden gedacht. Die kultischen Feiern waren so etwas wie Gesamtkunstwerke; vor allem der jährliche Ritus am 9. November zur Erinnerung an den »Marsch auf die Feldherrenhalle« in München 1923, dessen Form hier eindeutig auf religiöse Wurzeln zurückgeführt wird, ist in seiner symbolischen Bedeutung faszinierend beschrieben. Im dritten Teil untersucht die Autorin die Rolle der Heldenerinnerung in den Kriegsjahren. Sie zeigt, dass viele Menschen sich des Mythos' noch bedienten, um mit den alltäglichen Kriegserfahrungen zurecht zu kommen; andere aber fanden den Heldenkult angesichts ihrer eigenen Trauer zunehmend unangemessen und begingen innerlich »Verrat« am Mythos (S. 563). Der reale Untergang der NS-Helden 1945 brachte dann auch deren mystischen Inszenierungen – weitgehend – das Ende.

Eine Interpretation des Nationalsozialismus als pseudo-religiöse Bewegung ist nicht neu. Viele Zeitgenossen, u. a. der Sozialdemokrat Carlo Mierendorff, wiesen schon in den 1930er Jahren auf die religiöse Dimension der NS-Bewegung hin. Mierendorff argumentierte, die NSDAP sei nicht gewählt worden, weil sie die Interessen ihrer Wähler besser habe vertreten können, sondern wegen der Macht ihrer Propaganda. Die neuere Sozialgeschichte hat diesen Ansatz abgelehnt. Sie argumentierte, man könne die Entscheidung für den Nationalsozialismus durchaus rational erklären: Viele Wähler glaubten, gerade ihre wirtschaftlichen Interessen seien bei den Nationalsozialisten besser aufgehoben. Behrenbeck will die Geschichtswissenschaft nun erneut in die Richtung von Mierendorff lenken, sich dabei allerdings von den Verführungstheorien, die in Mierendorffs Analyse stecken, fernhalten.

Es ist ein schwieriges Unterfangen, die »psychosoziale« Dimension der nationalsozialistischen Propaganda zu analysieren. Behrenbeck selbst weist auf einige Schwächen einer solchen Interpretation hin. Viele führende Nationalsozialisten, z.B. Hitler selbst, »hatten ein negativ konnotiertes Verständnis des Begriffs Mythos« (S. 83). NS-Autoren haben kaum über die soziale Funktion des Mythos reflektiert, über das, was Manfred Frank die kommunikative, die gemeinschaftsstiftende Funktion des Mythos nennt. Ihr Interesse war rein praktisch auf Glaubensstiftung gerichtet. Mythen waren, so Behrenbeck, das Mittel, um der Bevölkerung zu suggerieren, dass nur mit der NSDAP eine Überwindung der Krise möglich war: »Die Gläubigen wiederum sind empfänglich für den Mythos, weil sie von ihrem Glauben Vorteile erwarten« (S. 45).

Zweifellos haben die Nationalsozialisten die »Glaubenssehnsucht« der Zeit, von der auch Ernst Bloch sprach, erfolgreich ausgebeutet. Aber sie waren nicht die einzigen, die damals »Glauben« auf dem politischen Markt verkauften. Warum wurde gerade ihr »Angebot« gewählt? Es zeugt von der geringen lebenspraktischen Bedeutung der christlichen Religionen in dieser Zeit, dass sie nie eine ernsthafte Konkurrenz für die NSDAP auf dem Markt der Transzendenz darstellten. Auch die »barfüßigen Propheten«, die Ulrich Linse beschrieben hat, waren zu esoterisch, um die Mehrheit der Bevölkerung zu beeindrucken. Die Behauptung allerdings, die Republik von Weimar sei an ihren fehlenden Mythen zugrunde gegangen, wie oft in der Literatur behauptet wird (u. a. von Ernst Bloch), diese These weist Behrenbeck zurück (S. 282). Die Weimarer Republik hatte durchaus versucht, demokratische Traditionen und Symbole »zu erfinden«, um die Menschen auch emotional mit dem demokratischen System zu verbinden. Dass diese Mythenbildung wenig erfolgreich war, hatte seine Ursache eher in der für die republikanische Traditionsbildung kaum ergiebigen deutschen Geschichte als in einer fehlenden Bereitschaft zur Mythenbildung seitens der Republikaner. Es war 1918–1933 sehr schwierig, eine historisch begründete demokratische Symbolsprache zu schaffen.

Auch die Nationalsozialisten waren keine originären Autoren ihres Heldenkultes; sie haben die »heroischen« Traditionen der deutschen Geschichte und die Mythen des Ersten Weltkrieges nur aufgegriffen und neu inszeniert. Warum aber sind diese von der Partei okkupierten nationalen Mythen, z. B. die Dolchstoßlegende, von den Zeitgenossen trotz öffentlicher Widersprüche rezipiert und geglaubt worden? Diese Frage ist in der Tat schwer zu beantworten und die meisten Historiker lassen sie nur als Frage stehen. Es ist das große Verdienst von Behrenbeck, dass sie zumindest versucht, darauf Antwort zu geben. Sie zeigt eindringlich die Bedeutung des religiösen Denkens für den Nationalsozialismus. Aber kann man mit diesen Mythen wirklich die Popularität der NSDAP bei Menschen, die keine ausgesprochenen Anhänger der Bewegung waren, erklären? Da sie keine Rezeptionsgeschichte des Heldenmythos außerhalb der Bewegung schreibt – ihre Quellen sind fast ausschließlich nationalsozialistische Schriften – kann sie nur einen – allerdings wichtigen – Teil dieser Geschichte beleuchten. Man kann auch darüber streiten, ob ihre Erklärung der sozialpsychologischen Funktion der Mythen innerhalb der Bewegung immer richtig ist, denn – wie Behrenbeck selber schreibt – »Über die Auswirkungen, welche die Rituale des Heldenkultes für die Psyche und das Verhalten der Menschen im ›Dritten Reich‹ mit sich brachten, gibt es keine verlässlichen Daten«. Ihre Spekulationen darüber fußen auf der »Gruppen- und Massenpsychologie« (S. 339). Aber deren Aussagen sind notorisch fragwürdig. Um nur ein Beispiel zu nennen: Im Abschnitt zum Heldenkult im Zweiten Weltkrieg argumentiert Behrenbeck, dass der Mythos während dieser Jahre an Überzeugungskraft verloren habe, weil er die »wahren« Erfahrungen der Deutschen nicht mehr sinnvoll deute: »Die von Verlusten Betroffenen hatten ganz offensichtlich kein Bedürfnis nach Heldenehrungsfeiern« (S. 493). Aber diese Spannung zwischen persönlicher Erfahrung und öffentlicher Inszenierung war nicht Neues: Es gab sie bereits während der Ersten Weltkrieges und auch danach bildete diese Diskrepanz einen der »Hauptaspekte der psychosozialen Krise« seit 1918. Warum also soll sie erst nach 1939 die Menschen zur Abkehr vom Heldenmythos bewogen haben? Vielleicht lassen sich solche Fragen nie eindeutig beantworten. Trotz dieser Einschränkung hat Behrenbeck die Bedeutung der Mythen für die nationalsozialistische Bewegung eindringlich aufgezeigt und zum erneuten Nachdenken über deren psychosoziale Dimension angeregt.

*Jeffrey Verhey, Bonn*