



Volksgemeinschaft – Ausgrenzungsgemeinschaft. Die Radikalisierung Deutschlands ab 1933

4. Internationale Konferenz zur Holocaustforschung

**Eine Konferenz der Bundeszentrale für politische Bildung in Kooperation mit der
Universität Flensburg und der Humboldt-Universität zu Berlin**

27. – 29.1. 2013 in Berlin, dbb forum berlin, Friedrichstraße 169/170

Michael Wildt, Humboldt-Universität zu Berlin

Eingangsstatement

27. Januar 2013, Berlin

Volksgemeinschaft als soziale Praxis

„Volksgemeinschaft“ ist kein genuiner nationalsozialistischer Begriff. Seine erste Hochkonjunktur verdankte er dem Ersten Weltkrieg. Der Satz Wilhelms II. vom August 1914, dass er von nun an keine Parteien, sondern nur noch Deutsche kenne, erzielte weite Resonanz, weil er den Wunsch vieler Deutscher nach Gleichheit und Inklusion zu repräsentieren vermochte. Gerade Juden und Sozialdemokraten hofften, dass sie aufgrund ihrer patriotischen Haltung endlich von der Mehrheit der Gesellschaft als gleichwertig akzeptiert werden würden. Doch obwohl sich bald die Risse in der Kriegsgesellschaft zeigten, blieb die „Volksgemeinschaft“ eine mächtige Formel, die immer wieder an den Mythos der Einigkeit des Volkes im Sommer 1914 anknüpfen konnte.

„Volksgemeinschaft“ wurde in Deutschland schon vor 1933 zu einer, wie Hans-Ulrich Thamer hervorhebt, „beherrschenden politischen Deutungsformel“. Die liberalen Parteien betonten den sozialharmonischen inkludierenden Aspekt „über die Klassen“ hinweg. Für die Sozialdemokraten hatte sich die Arbeiterklasse mittlerweile zum Volk der Schaffenden ausgeweitet, die einer kleinen und ungerechtfertigt mächtigen Minderheit von Monopolkapitalisten und Großgrundbesitzern gegenüber standen. Und selbst diese Minorität könnte, wenn sie einer wirklichen Arbeit nachginge, Teil einer sozialistischen Volksgemeinschaft werden. In den Reden Friedrich Eberts als Reichspräsident hatte die „Volksgemeinschaft“ als Inklusion aller Schaffenden ihren festen Platz.

Dagegen begriff die politische Rechte, insbesondere die Nationalsozialisten, bei aller Inklusionsrhetorik die „Volksgemeinschaft“ vor allem in ihrer exkludierenden Dimension. Nicht so sehr die Frage, wer zur „Volksgemeinschaft“ gehörte, stand obenan 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. „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 hieß es klar und deutlich im Parteiprogramm der NSDAP aus dem Jahre 1920.

Gemeinschaft, hat Helmuth Plessner als klug beobachtender Zeitgenosse zu Recht konstatiert, war das „Idol dieses Zeitalters“. Seit dem 19. Jahrhundert bildete in Deutschland „Gemeinschaft“ den Gegenbegriff zu „Gesellschaft“ – als Ausdruck für die Kritik an der rasanten Dynamisierung und Pluralisierung von Sozialverhältnissen im Zuge von Industrialisierung, Säkularisierung, Marktorientierung und politischem Liberalismus. Die Sehnsucht nach Gemeinschaft entspringt stets der Reaktion gegen eine als schlecht empfundene Gegenwart. Nicht in der Vergangenheit, auf die häufig als Ort einer noch „intakten“ Gemeinschaft hingewiesen wird, ist daher die Realität der Gemeinschaftsmodelle zu suchen als vielmehr in der Gegenwart.

„Gemeinschaft“ wird stets im Horizont der modernen „Gesellschaft“ eingeklagt und ist genuiner Teil des selbstvergewissernden Krisendiskurses der Moderne. Niemand hat diesen Gegensatz wortreicher zu Papier gebracht als Ferdinand Tönnies, dessen 1887 erstmals erschienenenes Buch „Gemeinschaft und Gesellschaft“ den Nerv der Zeit traf und gesellschaftliche Diskussionen fortan bestimmte.

Im Begriff der „Gemeinschaft“ bündelten sich Hoffnungen auf die Überwindung von Entfremdung, sowohl in revolutionärer wie restaurativer Hinsicht. Diese Ambivalenz, sowohl wiederherzustellen, was als verloren gilt, wie auch in der Zukunft herbeizuführen, was als soziale Ordnung erstrebenswert sei, war dem Begriff der „Gemeinschaft“ von Anfang an inhärent. Deshalb würde man den Begriff der „Volksgemeinschaft“ missverstehen, nähme man ihn als Beschreibung einer tatsächlich existierenden gesellschaftlichen Realität. Nicht in der Feststellung eines sozialen Ist-Zustandes, sondern vielmehr in der Verheißung, in der Mobilisierung lag die politische Kraft der Rede von der „Volksgemeinschaft“.

Dass die Nationalsozialisten den Begriff propagandistisch nutzten, steht außer Zweifel. Aber es ist auch nicht übersehen, dass große Teile der deutschen Bevölkerung in der „Volksgemeinschaft“ ein erstrebenswertes soziales Ziel sahen, auch wenn sie mit diesem Begriff teilweise durchaus unterschiedliche Inhalte verbanden. Dennoch ergaben sich dadurch Anschlussmöglichkeiten, Übereinstimmungsmodi mit dem NS-Regime, die für die Analyse von Herrschaft und Gesellschaft im Nationalsozialismus wichtig sind. Norbert Frei hat insbesondere die Erfahrungsgeschichte hervorgehoben, die jenseits weiterhin bestehender materieller und sozialer Ungleichheiten die „gefühlte Gleichheit“ zu einem bedeutsamen Loyalitätselement werden ließ. Und Hans-Ulrich Wehler hat in seiner Gesellschaftsgeschichte unterstrichen, dass der mit der „Volksgemeinschaft“ verbundene „Modernitätsappeal“ und Mobilisierungsschub eine Transformationsdynamik auslöste, die entscheidend, insbesondere bei den jüngeren Generationen, zur Legitimation des Regimes beitrug – ein Gedanke übrigens, der auch schon bei Martin Broszat auftaucht.

Entgegen einem von Götz Aly vertretenen Ansatz, sozialistische Egalität sei das Kennzeichen der „Volksgemeinschaft“ gewesen, war die nationalsozialistische „Volksgemeinschaft“ von neuen Ungleichheiten strukturiert, gingen mit der Inklusion der „Volksgenossen“ nicht zuletzt massive Prozesse der Ausgrenzung einher. Schon in den frühen 1980er Jahren wies Detlev Peukert auf diesen Dualismus von „Volksgenossen“ und „Gemeinschaftsfremden“ hin. Doch selbst die „Volksgenossen“ waren keine Bürger mit verbrieften Freiheitsrechten, es ging nicht um Gleichheit von Individuen. Vielmehr bildete das Volk, und zwar im organischen-biologistischen Sinn als „Volkkörper“, das Zentrum der „Volksgemeinschaft“. „Du bist nichts, dein Volk ist

alles“ lautete der Kernsatz des Regimes. Nicht egalitärer Stillstand, sondern rassistische Mobilisierung kennzeichnete die „Volksgemeinschaft“, nicht nationaler Sozialismus als vielmehr Leistungssteigerung zugunsten der Entwicklung des deutschen „Volkskörpers“.

Die Untersuchung der „Volksgemeinschaft“ heißt daher nicht, einem nationalsozialistischen Propagandabegriff aufzusitzen oder die gesellschaftliche Wirklichkeit zu verkennen, sondern im Gegenteil von der gesellschaftlichen Wirklichkeit auszugehen und Dimensionen von Zustimmung und Abwehr, Mitmachen und Verweigern, Anteil nehmen und Wegschauen zu erkunden. Im Mittelpunkt der Analyse steht die soziale Praxis.

Der Bruch 1933 mit der rechtsstaatlichen Verfasstheit der deutschen Republik bot zahlreichen Eliten den „Ermöglichungsraum“, den sie immer gefordert hatten. Endlich glaubte der Arzt, den deutschen „Volkskörper“ zu heilen und erhielt mit dem „Gesetz zur Verhinderung erbkranken Nachwuchses“ vom Juli 1933, das erstmals in Deutschland die Zwangssterilisation gegen den Willen der Patienten erlaubte, die Gelegenheit dazu. Allein in den ersten drei Jahren verhandelten die neu gebildeten so genannten Erbgesundheitsgerichte, denen neben einem Richter zwei Ärzte angehörten, annähernd 224.000 Fälle und erkannten in 199.000 Fällen, d. h. in neunzig Prozent, auf Sterilisation. Kriminalpolizisten glaubten, endlich nicht mehr einschränkt durch Recht und Gesetz eine Gesellschaft ohne Verbrecher erreichen zu können, und übernahmen bereitwillig kriminalbiologische Prämissen, mit denen rassistisch definierte gesellschaftliche Gruppen als „Asoziale“ in Konzentrationslager interniert und ausgemerzt wurden. Beamte der Wohlfahrtsbehörden teilten ihre Klientel nicht mehr nach Bedürftigkeit, sondern Arbeitsfähigkeit ganz nach dem Motto, dass, wer nicht arbeiten könne, auch nicht zu essen brauche. Und auch hier bestimmten rassistische Kriterien bald die Selektion der volksgemeinschaftlich „Nützlichen“ von den „Gemeinschaftsfremden“. „Volksgemeinschaft“ bedeutet auch Selbstermächtigung, die rassistische Öffnung von Handlungsoptionen.

Der Nationalsozialismus bot ebenso „Ermöglichungsräume“ der Gewalt. Durch Gewalt ließ sich zugleich die angestrebte „Volksgemeinschaft“ sichtbar machen, indem durch politische Aktionen die Grenze zwischen „uns“ und den „Volksfeinden“ scharf und unüberbrückbar gezogen wurde. Antisemitismus konstituierte die

nationalsozialistische „Volksgemeinschaft“, er befeuerte auch deren Radikalität und Destruktionspotential.

Das NS-Regime vergemeinschaftete die Gewalt und ließ die „Volksgenossen“ an ihr partizipieren. Jede Gewaltaktion durchbrach Grenzen und veränderte, indem sie geschehen konnte, ohne dass der Rechtsbruch geahndet wurde, die Ordnung, in der nun neue, veränderte Handlungsoptionen möglich wurden, die sich vorher nicht eröffnet hatten.

Ein wissenschaftlich produktiver Umgang mit dem Begriff „Volksgemeinschaft“ besteht deshalb darin, ihn praxeologisch zu verstehen, „Volksgemeinschaft“ nicht als gegeben vorauszusetzen, sondern die Praktiken ihrer Herstellung, kurz: Vergemeinschaftung zu untersuchen. Im Mittelpunkt einer derartigen Perspektive, so lässt sich mit Alf Lüdtke argumentieren, stehen die „Formen, in den Menschen sich ‚ihre‘ Welt ‚angeeignet‘ – und dabei stets auch verändert haben“. Diese Welt und damit die Bedingungen sind gegeben und zugleich produziert, erweisen sich daher als ebenso vieldeutig wie vielschichtig, für individuelle wie gemeinschaftliche Handlungsoptionen zugleich offen.

Menschen folgen nicht bloß den Codes und Repräsentationen von Bedeutungen und der Wirklichkeit, die sie vorfinden, sondern sie nutzen Bilder, Worte, Praktiken, um sich zu orientieren; sie variieren sie, reiben sich an der Sprödigkeit, Unwillfährigkeit der Dinge und der Menschen und verändern damit die Dinge wie die sozialen Verhältnisse. In dieser analytischen Perspektive bildet „Volksgemeinschaft“ keine fest gefügte soziale Formation, sondern wäre vielmehr als soziale Praxis zu untersuchen.

Anders als frühere Forschungen, die nach Widerstand und Resistenz suchten oder in der Trias „Täter – Opfer – Zuschauer“ ein erschöpfendes Modell sozialen Verhaltens zu erkennen glaubten, steht hier ein Konzept politischer Geschichte im Mittelpunkt, das nicht mehr Staat gegen Gesellschaft ausspielt. „Volksgemeinschaft“ weist vielmehr darauf hin, dass das Politische nicht nur im Staat, sondern auch in der Gesellschaft und aus ihr heraus entsteht, dass politische Ordnungen im Sozialen, in sozialen Erfahrungen wie Erwartungen ihre Grundlage haben können.

Darum verfehlt die zentrale Kritik, die Ian Kershaw seinem klugen, die Debatte bilanzierenden Aufsatz geäußert hat, das Volksgemeinschafts-Konzept unterstelle die vollständige Vorherrschaft einer einzigen Identität und sei deshalb in Gefahr, die

Risse im Konsens zu übersehen oder gar auszublenden, den Gegenstand. Eben um die Vielfältigkeit von Handlungsweisen, von Mit-Tun wie Sich-Abwenden, Bereitwilligkeit wie Widerwille, Anpassungsbereitschaft wie Begeisterung, Sich-Distanzieren wie „Dem-Führer-Entgegenarbeiten“, geht es, wenn „Volksgemeinschaft“ als soziale Praxis untersucht werden soll. Es gilt, gerade die Homogenitätssuggestion der „Volksgemeinschaft“ aufzubrechen.

Literatur:

Frank Bajohr/Michael Wildt (Hg.), Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus, Frankfurt am Main 2009.

Norbert Frei, „Volksgemeinschaft“. Erfahrungsgeschichte und Lebenswirklichkeit der Hitler-Zeit, in: ders., 1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewusstsein der Deutschen, München 2005, S. 107-128.

Ian Kershaw, „Volksgemeinschaft“. Potenzial und Grenzen eines neuen Forschungskonzepts, in: VfZ 59 (2011), Heft 1, S. 1-17.

[<http://www.oldenbourg-link.com/doi/pdf/10.1524/vfzg.2011.0001>]

Detlef Schmiechen-Ackermann (Hrsg.), „Volksgemeinschaft“: Mythos, wirkungsmächtige Verheißung oder soziale Realität im ‚Dritten Reich‘? Zwischenbilanz einer kontroversen Debatte, Paderborn u. a. 2012.

Michael Wildt, „Volksgemeinschaft“. Eine Antwort auf Ian Kershaw, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History 8 (2011), S. 102-109

[<http://www.zeithistorische-forschungen.de/site/40209111/default.aspx>]

Michael Wildt, Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939, Hamburg 2007.