

IV. DIE AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM BOLSCHEWISMUS

1. DAS KRIEGSENDE UND DIE MÜNCHNER RÄTEREPUBLIK

a) Die Beamtenschaft als demokratischer ›Kampffaktor‹

Die bayerische Revolution vom 7./8. November 1918 war das – von wachen Köpfen lange vorausgesehene – Ende aller alldeutschen Träume. Fritz Gerlich hat auf diese einschneidende Erfahrung mit der Entfaltung beinahe hektisch anmutender Aktivitäten reagiert. Noch im November 1918 war er an der Gründung des ›Landesverbandes der Beamten bayerischer Anstalten für Wissenschaft und Kunst‹ (BeWiKu) beteiligt¹. Der Landesverband hatte zunächst 600 Mitglieder und verstand sich als Standesorganisation auf gewerkschaftlicher Grundlage und ließ sich, wie dies in den chaotischen Revolutionstagen keine Ausnahme darstellte, in einer Audienz von Eisner persönlich die Anerkennung aussprechen. Aufgabe des Verbandes war nach der vorläufigen Satzung, die »Wahrung und Förderung der beruflichen und wirtschaftlichen Angelegenheiten der Mitglieder und die ständige Vertretung bei besonderen Anlässen«². Der Landesverband war Teil des ›Bayerischen Beamten- und Lehrerbundes‹, eines am 19. Oktober 1917 gegründeten Zusammenschlusses der verschiedenen Beamtenorganisationen Bayerns³. Der Bund

¹Brief des Landesverbandes der Beamten bayerischer Anstalten für Wissenschaft und Kunst an das Staatsministerium des Äußeren v. 20.12.1918; BayHStA MA 93876.

²Vorläufige Satzung des Landesverbandes der Beamten bayerischer Anstalten für Wissenschaft und Kunst; BayHStA MA 93876.

³Die Gründungsvereine waren der Bayerische Eisenbahnverband, die Arbeitsgemeinschaft bayerischer Staatsbeamtenvereine, der Bayerische Volksschullehrerverein, der Verband des bayerischen Post- und Telegraphenpersonals, der Zentralverband der Gemeindebeamten Bayerns, der Ausschuß der Vereine der höheren bayerischen Staatsbeamten und der Verband bayerischer Beamtenvereine im unteren Staatsdienst.

hatte ein reformerisches Anliegen und weigerte sich am 8. November 1918 konsequenterweise für den alten Staat einzutreten⁴. Durch dieses vorsichtige Bekenntnis zum »werdenden Volksstaat« stärkte die Beamtenschaft ihre Stellung und nahm den radikalen revolutionären Kräften den Wind aus den Segeln, die eine Zerschlagung der Beamtenschaft als zentralen Punkt ihres Programms ansahen. Daß man, bei aller Bereitschaft zur Mitarbeit unter den gewandelten Umständen, dem Ministerpräsidenten nicht bedingungslos ergeben war, sollte in der Frage nach den Wahlen zur Nationalversammlung offenkundig werden. Als Ende November die Zweifel wuchsen, ob Eisner zu seinem Versprechen, an der Einberufung einer Nationalversammlung mitzuwirken, stehen würde, gingen die Beamten in die Offensive. In einer Erklärung vom 2.12.1918 machte der Beamtenbund seine Position unzweideutig klar: »Die Beamtenschaft hat ihr Wort gegeben, unter der provisorischen Regierung dem Volke treu wie früher zu dienen; die Regierung hat aber dem ganzen Volk ihr Wort gegeben, so bald als möglich für die Beendigung des Provisoriums zu sorgen. Hält sie ihr Wort nicht, so ist auch die Beamtenschaft des ihrigen ledig«⁵. Noch deutlicher hatten die Verkehrsbeamten ihr Votum für die parlamentarische Demokratie artikuliert: »[...] kraft der Macht, die in unseren Händen ruht, mit der der Staat steht und fällt, richten wir an die Regierung des Volksstaates Bayern die Aufforderung, ihr Wort einzulösen«⁶. Die Streikdrohung der Beamten dürfte ein nicht unwesentlicher ursächlicher Faktor

Bei seiner Gründung hatte der Bund ca. 115.000 Mitglieder. Vgl. G. KALMER, S. 215.

⁴Vgl. die Erklärung des Bayerischen Verkehrsbeamtenvereins vom 7.11.1918: »Die Beamten haben unbekümmert um die politischen Vorgänge dem Volkswohl zu dienen [...] Die Wandlung, die sich im Staat vollzieht, muß der Beamte über sich ergehen lassen. Nur dann dient er seinem Volke. Der werdende Volksstaat braucht unbeeinflusste Diener und die wird er in der derzeitigen Beamtenschaft finden«; MAA Nr. 566 v. 8.11.1918, S. 3.

⁵MAA Nr. 611 v. 3.12.1918, S. 3.

⁶Zitiert nach G. KALMER, S. 232.

für den Beschluß des Ministerrates vom 2. Dezember gewesen sein, so rasch als möglich Wahlen sowohl zu einem bayerischen Landtag, als auch zur Nationalversammlung anzusetzen. Die Wahlen brachten dann nicht nur eine überwältigende Mehrheit für die gemäßigten und ›bürgerlichen‹ Parteien, es zogen auch viele Spitzenfunktionäre der Beamtenvereinigungen in den bayerischen Landtag ein⁷.

Gerlich scheint die Forderungen der Beamtenorganisationen, vor allem diejenige nach einem Streik für die Wahlen zur Nationalversammlung engagiert unterstützt zu haben. Im Rückblick des Jahres 1933 nimmt er sogar für sich in Anspruch, an den entsprechenden Beschlüssen maßgeblich beteiligt gewesen zu sein⁸. Die zunehmend unübersichtlichen Verhältnisse nach den Wahlen und die sich abzeichnende Radikalisierung der politischen Verhältnisse veranlaßten die Beamtenvertreter, ihre Organisation zu einem ›lebensfähigen Kampffaktor‹ im politischen Kräftespiel umzubilden. So brachte Gerlich als Mitglied des Vorstandes auf einer Versammlung der BeWiKu am 1.2.1919 eine EntschlieÙung ein, die eine einheitliche Organisation der Beamten in gewerkschaftlicher Form, d.h. einschließlich des Rechtes auf Streik, forderte⁹. Gerlich hat diese Aktivität später mit

⁷Neben dem Vorsitzenden des Zentralverbandes der Gemeindebeamten, Josef Jehle, der eines der besten Wahlergebnisse überhaupt erzielte, auch der Vorsitzende des Oberbayerischen Kreislehrerverbandes Ambros Link, der Vorsitzende des Verkehrsbeamtenvereins August Kalbskopf, der Generalsekretär des Eisenbahnverbandes Franz Xaver Dauer, der Verbandssekretär des Postverbandes Joseph Kratofiel und der Vertreter der Vereinigten Verbände des Verkehrspersonals Karl Rothmeier; vgl. G. KALMER, S. 238.

⁸»Im Januar 1919 war ich es, der diese [die Leitung der bayerischen Gesamtbeamtenschaft] in einer Versammlung im grossen Saale des Hofbräuhauses in München als Redner zu entscheidenden Beschlüssen – eventueller Streik aller Beamtenorganisationen einschliesslich der des Verkehrs – gegen Eisners Versuch veranlasste, die Nationalratswahlen in Bayern zu verhindern«; Gerlich an den Generaldirektor der staatlichen Archive Bayerns v. 5.8.1933, BayHStA GDP 85. Bezüglich der Datierung scheint Gerlich sich um einen Monat geirrt zu haben.

⁹»Daher muß die gesamte Beamtenschaft sich organisatorisch zu dem einzig lebensfähigen Kampffaktor – der Gewerkschaft – umbilden«; MAA Nr. 54 v. 1.2.1919, S. 2.

der Absicht, das ›Eindringen von Eisnerprotegees in die Anstalten zu verhindern‹ gerechtfertigt. Ob sein Engagement in der BeWiKu tatsächlich eine geschickte Form der antibolschewistischen Subversion war, wofür einiges spricht, oder ein Zeichen für eine besondere Geschmeidigkeit in der Anpassung an die neuen Verhältnisse, mag dahingestellt sein. Fest steht, daß Gerlich auch nach dem Ende der Räterepublik in der Vertretung der Beamtenschaft in leitender Stellung aktiv blieb. Einen Artikel in den MNN im Juni 1920 zeichnet er als »1. Vorsitzender des Gauverbandes München und 2. Vorsitzender des Bezirksverbandes Oberbayern des Bayerischen Beamten- und Lehrerbundes«¹⁰.

Parallel zu seinen Bemühungen im Beamtenbund engagierte sich Gerlich in der ›Antibolschewistischen Liga¹¹ und der ›Vereinigung zur Bekämpfung des Bolschewismus‹, deren Münchner Zweige er mit ins Leben rief¹². Beide Organisationen waren Filialen des Berliner ›Generalsekretariats zum Studium und zur Bekämpfung des Bolschewismus‹, das unter der Leitung Eduard Stadtlers, eines ehemaligen Jugendfunktionärs der Zentrumspartei, stand. Stadler hatte nach eigenem Bekunden¹³ durch eine Rede vor Wirtschaftsführern die Einrichtung eines ›Antibolschewistenfonds‹¹⁴ erreicht, aus dem die verschiedensten antibolschewistischen Aktivitäten in Deutschland, darunter auch die Bürgerrätebewegung, von der noch zu sprechen sein wird, finanziert wurden.

¹⁰MNN Nr. 207 v. 2.6.1920.

¹¹Zur Antibolschewistischen Liga vgl. E. STADTLER; H.-J. SCHWIERSKOTT, S. 47ff. und K. VON KLEMPERER, S. 116ff.

¹²Gerlich an den Generaldirektor der staatlichen Archive Bayerns v. 5.8.1933, BayHStA GDP 85

¹³E. STADTLER, S. 45ff.

¹⁴Nach Angaben Stadtlers wurden in diesen Fonds aus industriellen Kreisen (Stinnes, Vögler, Salomonsohn, u.a.) mehr als 500 Millionen Mark eingezahlt.

Die exponierte Stellung, die Gerlich im Kampf gegen den Bolschewismus eingenommen hatte, machte ein Verweilen in München nach dem Ausbruch der Räterevolution am 7. April 1919 unmöglich¹⁵. Er floh aus München und wandte sich zunächst nach Nürnberg, wo er »eine mehrtägige Schule für Redner gegen den Kommunismus« abhielt, um anschließend nach Bamberg zu gehen, wo die bayerische Staatsregierung unter Ministerpräsident Hoffmann ihre Zelte aufgeschlagen hatte¹⁶. Gerlich erhält ein Auto zur Verfügung gestellt und bereist verschiedene Städte in Nordbayern, um Versammlungen gegen die Räterepublik abzuhalten und für den Eintritt in die Freikorps zu werben. Teilweise befand sich Gerlich bei diesen Reisen in der Begleitung des Landtagsabgeordneten und späteren bayerischen Justizministers Ernst Müller-Meinungen¹⁷. Für die Aussage Aretins¹⁸, Gerlich habe für die Regierung Hoffmann den Kontakt zur Reichswehr und Noske hergestellt, gibt es keine direkten Belege¹⁹. Ein Hinweis bei Josef Hofmiller, einem der Mitherausgeber der ›Süddeutschen Monatshefte‹, könnte die Behauptung jedoch stützen. Hofmiller schreibt in seinem Revolutionstagebuch: »[...] erzählte mir noch folgendes: Als Hoffmann nach Bamberg ging, hatte er schon den Ausland-

¹⁵»Nach Ausbruch der Räterepublik zählte ich zu den ersten in München, die verhaftet werden sollten«; Gerlich an den Generaldirektor der staatlichen Archive Bayerns v. 5.8.1933, BayHStA GDP 85

¹⁶Ebd.

¹⁷ERNST MÜLLER-MEININGEN berichtet in seinen Erinnerungen ›Aus Bayerns schwersten Tagen‹ über seine Reisen durch Oberfranken, die der Aktivierung der Bevölkerung im Sinne der Regierung und der Unterstützung der Freiwilligenkorps dienen sollten: »Mit auf der Reise war der scharfe Bekämpfer des Bolschewismus, Dr. Gerlich, der jetzige Hauptschriftleiter der ›M.N.N.‹«; DERS., S. 187.

¹⁸E. V. ARETIN, Gerlich², S. 32.

¹⁹Gerlich erwähnt einen solchen Vorgang in der kurzen Darstellung seines politischen Lebenslaufes nicht. Eine detaillierte Darstellung der entsprechenden Vorgänge – die Gerlich nicht erwähnt – bei D. HENNIG, S. 299ff.

späß in der Tasche. Als ein Teil des Landtags in Bamberg erschien, fragte Hoffmann ärgerlich, was denn die Herren wollten. Es war ihm offenbar unangenehm, und er erklärte, die Anwesenheit so vieler Landtagsabgeordneter müsse aufs Land provozierend wirken! Noske hatte bereits erklärt, er sei jederzeit bereit, seine Truppen nach Bayern zu senden. Auch Epp hatte seine Bereitschaft bekundet einzugreifen. Aber beide erklärten zugleich, sie könnten das natürlich nicht ohne Aufforderung der Regierung tun. Daya, Generalsekretär der Demokratischen Volkspartei, flog zu Noske, um ihm die Lage zu erläutern. Der Reichswehrminister stellte darauf seine Truppen zur Verfügung unter der Bedingung, daß endlich die Reichswehrordnung auch in Bayern durchgeführt werde²⁰. Da sich hinter der Bezeichnung DVP die bayerische DDP verbirgt, der Gerlich seit ihrer Gründung angehörte, und er sich nachweislich in Bamberg aufhielt, ist es nicht auszuschließen, daß Gerlich bei der von Hofmiller geschilderten Aktion die Hände im Spiel hatte, obwohl es auch für einen näheren Kontakt Gerlichs zu Noske und seinem Umfeld keine Belege gibt.

b) ›Heimatsdienst Bayern für Wiederaufbau‹

Unmittelbar nach dem Zusammenbruch der Räteherrschaft ist Gerlich wieder in München und beteiligt sich an der vom ›Heimatsdienst Bayern für Wiederaufbau‹ betriebenen Propaganda gegen den Bolschewismus, der in der Bevölkerung durchaus Wurzeln schlagen können²¹. Die genaue Organisation dieser Pro-

²⁰J. HOFMILLER, Revolutionstagebuch, S. 226f.

²¹Die Notwendigkeit einer solchen Propaganda wurde vor allem in militärischen Kreisen betont. In einem Bericht des Pressereferenten beim A.O.K. Oven vom 15.5.1919 an das Informationsbüro der Reichspressestelle heißt es hierzu: »Der Kommunismus hat in München viel tiefere Wurzeln gefaßt, als in Norddeutschland. Die Kommunistenführer haben es verstanden, durch eine mehr als 6 Monate währende systematische Verhetzung, in der sie besonders mit dem in Bayern nie versagenden Schlagwort der ›Religion‹ – der Kommunismus sei die neue Religion des Volkes – arbeiteten, insbesondere die Münchner Bevölkerung in ihrem politischen Denken und Fühlen völlig aus dem gewohnten Geleise zu werfen«; BA Koblenz R 43 I/2212 fol. 167.

pagandaarbeit läßt sich nur sehr mühsam nachvollziehen, da auf Schriftverkehr zwischen den beteiligten Organisationen und Institutionen absichtlich verzichtet wurde²². Sicher ist, daß es sich beim ›Heimatdienst Bayern‹ um ein Zusammenspiel der bayerischen Abteilung der Reichswehr mit interessierten Wirtschaftskreisen (bayerischer Industriellenverband und Zweckverband der landwirtschaftlichen Körperschaften) und dem rechten Spektrum der bürgerlichen Parteien handelte²³. Die anfänglich involvierte Reichsregierung²⁴ verfolgte bald über ihre eigene ›Reichszentrale für Heimatdienst‹ andere Ziele²⁵. Die Bildung des Heimatdienstes erfolgte sehr zügig, bereits am 15. Mai lag dem Reichswehrgruppenkommando 4 ein ausgearbeiteter Entwurf einer Organisationsstruktur vor, am selben Tag erfolgte ein von Kommerzienrat Zentz gezeichneter Aufruf²⁶. Einige Anzeichen sprechen dafür, daß der »Entwurf über die Gründung einer antibolsche-

²²So schließt ein Brief des Reichswehrgruppenkommandos 4 vom 20.8.1919 an den Heimatdienst Bayern mit dem Satz: »Im übrigen darf das früher schon zum Ausdruck gebrachte ergebenste Ansuchen wiederholt werden, es möchte der schriftliche Verkehr zwischen Heimatdienst und Gruppenkommando tunlichst eingeschränkt und der mündliche Gedankenaustausch (von Referent zu Referent) bevorzugt werden«; BayHStA IV, RwGrKdo 4, Nr. 198.

²³So auch P. HOSER, *Münchner Tagespresse*, S. 206. Die Hauptrolle von seiten der Wirtschaft spielte dabei Kommerzienrat Eugen Zentz, bei dem auch die Fäden der schnell wachsenden Einwohnerwehrebewegung zusammenliefen.

²⁴Vgl. den Brief des Pressereferenten von Ovens an das Informationsbüro der Reichspressestelle vom 15.5.1919: »[...] sehr viel, wenn nicht alles hängt davon ab, in der noch zur Verfügung stehenden Zeit mit allen erdenklichen Mitteln die Gegenpropaganda zu betreiben. Kosten dürfen dabei keine Rolle spielen, und die Reichsregierung möge bedenken, dass mehrere Tausend von Flugblättern und Plakaten immer noch weniger kosten als eine neue Kommunistenherrschaft!«; BA Koblenz R 43 I/2212 fol. 167.

²⁵Zur Arbeit der ›Reichszentrale‹ und die steigende Ablehnung gegenüber dieser Organisation in Bayern: P. HOSER, *Münchner Tagespresse*, S. 205ff.

²⁶BayHStA V, Einwohnerwehren 19.

wistischen Propagandastelle ›Heimatdienst Bayern‹ von Gerlich mitverfaßt wurde²⁷. Die Maßnahmen gegen den Bolschewismus müssen nach dem Papier sowohl wirtschaftlicher (›Man Sorge für Arbeit und Brot und entziehe damit der Bewegung den Nährboden‹), als auch militärischer (›Eine starke Militärmacht muss das Aufkommen terroristischer Methoden der Bolschewisten verhindern‹) und vor allem geistiger Art (›Aufklärung! Immer wieder Aufklärung über die Gefahren des Bolschewismus‹) sein²⁸, wobei der ›Heimatdienst‹ seine Aktivitäten auf den letzteren Bereich beschränken will. Voraussetzung für eine erfolgreiche Arbeit sind ›Persönlichkeiten, Geld und System‹. Besonders an der wirtschaftlichen Ausstattung dürfe dabei nicht gespart werden²⁹. Strukturell teilt sich die Organisation in mehrere Abteilungen auf, wobei neben einer literarischen Abteilung für Flugblätter, Broschüren und Plakate u.a. auch eine Nachrichtenabteilung ›nach militärischem Muster‹ eingerichtet werden soll³⁰.

Spätestens seit Ende Mai 1919 ist Fritz Gerlich in die Arbeit des ›Heimatdienstes‹ fest eingebunden. Offensichtlich ist er hierfür auch von seinen Dienstverpflichtungen im Archiv entbunden, was wiederum für erhebliche ›unterirdische‹ Verflechtungen des ›Heimatdienstes‹ mit bayerischen amtlichen Stellen sprechen

²⁷So etwa die Kennzeichnung des Bolschewismus als einer religiösen Bewegung: ›Es wird der Bolschewismus als ethische und religiöse Bewegung aufzufassen sein, die zwar das Gute predigt, aber als notwendig unvermeidliche Folge das Böse schafft‹; BayHStA IV, RwGrKdo 4, Nr. 198, S. 1.

²⁸Ebd., S. 2.

²⁹›Das Geld in weitestem Umfang nötig ist, braucht nicht betont zu werden. Die Bolschewisten haben Millionen für ihre Propaganda aufgewendet; wir müssen mit ähnlichen Summen rechnen, um eine grosszügige und wirksame Bewegung ins Leben zu rufen‹, Ebd. S. 2f.

³⁰Ebd., S. 6. Nach dem späteren Zeugnis Gerlichs hat eine solche nachrichtentechnische Überwachung der verschiedenen kommunistischen Organisationen wirklich stattgefunden; Gerlich an den Generaldirektor der bayerischen Archive v. 5.8.1933; BayHStA GDP 85.

würde³¹. Innerhalb der Organisation übernimmt er die Leitung der literarischen Abteilung, konzipiert Plakate und Flugschriften und redigiert eine wöchentlich erscheinende Zeitung ›Feurio. Heimatdienst Bayern für Ordnung, Recht und Aufbau‹³².

»Flugfeuer ist über das Bayernland dahingegangen mit versengender Glut. Flugfeuer aus russischen Steppen, Flugfeuer aus dem furchtbaren Brand des zertrümmerten Zarenreiches«³³. Mit diesen Sätzen beginnt die erste Ausgabe der Zeitung, »die in vielen hunderttausenden Exemplaren durch ganz Bayern verteilt wurde«³⁴. Drei Schwerpunkte formten den Inhalt des ›Feurio‹: Aufklärung über die materiellen Schäden, die der Bolschewismus in der Revolutionsphase in Deutschland angerichtet hat, Information über die Zustände in Rußland und Propagierung einer bürgerlich-bäuerlichen Arbeits- und Ordnungsethik. Dabei richtete sich die Zeitung zwar auch an die Arbeiter, Hauptadressaten aber waren Bürgertum, Bauern und Beamtenschaft³⁵, wobei ein gewisser Schwerpunkt bei der propagandistischen Bearbeitung der Bauernschaft nicht zu übersehen ist. Aus dieser Interessenlage resultiert die Betonung des ortsfremden, undeutschen und vor allem unbayerischen Charakters des Kommunismus im allgemeinen und der

³¹Am 31. Mai 1919 schreibt der Heimatdienst an das Oberkommando Owen: »In Bestätigung der mündlichen Verhandlungen bedauern wir ausserordentlich, Ihnen für die Zwecke der Propaganda innerhalb der Truppe, Herrn Dr. Gerlich nicht zur Verfügung stellen zu können. Herr Dr. Gerlich ist vollständig durch seine Arbeiten für unsere Agitation und Propaganda in Anspruch genommen«. Heimatdienst Bayern an Oberkommando Owen; BayHStA IV, RwGrKdo 4, Nr. 198.

³²Als verantwortlicher Schriftleiter fungierte Felix Meyer. Vgl. R. KANZLER, S. 75f.

³³Feurio Nr. 1/1919, S. 1.

³⁴Gerlich an den Generaldirektor der bayerischen Archive v. 5.8.1933; BayHStA GDP 85

³⁵Vgl. die Artikel ›Der Bürger im Fron des Bolschewismus‹, ›Bayerischer Bauer, Dir droht das gleiche!‹ in Feurio Nr. 1/1919, S. 6ff. und den Beitrag ›Bolschewismus und Beamtenschaft‹ in Feurio 2/1919, S. 11f.

Münchener Räterepublik und ihrer Führer im besonderen. Kommunismus ist Despotismus³⁶ und Despotismus ist asiatisch³⁷, so könnte man die Botschaft vieler Artikel im ›Feurio‹ auf einen gemeinsamen Nenner bringen.

Neben dem negativen Element des Antibolschewismus hat die Zeitung aber durchaus auch ein positives Programm, die auf einer milden³⁸, aber doch eindeutigen Kritik am alten System aufruhende Bejahung der Demokratie. Das politische System des deutschen Kaiserreichs sei ein aufgeklärter Despotismus gewesen, stets bereit, die Bürger auch gegen ihren Willen zu ihrem Glück zu zwingen³⁹. Im Inneren führe eine solche Herrschaftsform zu einer Beamtenmentalität (»das System erzog uns alle zu hervorragenden Beamten, nur erzog es keine Charaktere«), nach außen wirke das Bewußtsein von der völkerbeglückenden Sendung des deut-

³⁶So ein Artikel Gerlichs in der ersten Ausgabe Feurio 1/1919, S. 3f. Die Artikel sind zwar durchweg nicht mit Namen gezeichnet, die Beiträge Gerlichs aufgrund der Themenstellung und der üblichen Kriterien der Textanalyse mit hoher Sicherheit identifizierbar.

³⁷In einem Beitrag ›Räterepublik und Rätssystem‹ unterscheidet Gerlich zwei Arten von Rätssystem, ein asiatisches und ein »auf europäischer Kultur aufgebautes«. Während das letztere eine diskutabile Spielart demokratischen Denkens darstellt, ist das erstere mit Demokratie unvereinbar: »Die Asiaten – (schaut sie euch genau an, ihr kennt sie, die Levien, Leviné, Landauer, Mühsam, Toller und ihre verbrecherischen Schmarotzer, die Sauber, Eglhofer, usf.!) – wollen die Diktatur des Proletariats, sie wollen die Demokratie beseitigen und sie ersetzen durch asiatischen Terror, asiatischen Despotismus, der ihnen aus der Zeit der Knute im Blute liegt, nur wollen sie den Stiel umkehren und selbst die Knute schwingen über alle, die anderer Meinung sind als sie«; Feurio Nr. 3/1919, S. 17ff.

³⁸»Wir wollen dem toten Löwen keinen Fußtritt geben, sondern dankbar anerkennen, was er für Deutschland geleistet hat« schreibt Gerlich im Blick auf das preußische Königtum; Feurio Nr. 1/1919, S. 3f.

³⁹Gerlich kolportiert zur Illustration des Selbstverständnisses eines aufgeklärten Despoten einen angeblichen Ausspruch des abdankenden Wilhelm II.: »Über 25 Jahre habe er sich bemüht, dieses Volk zu erziehen und es habe doch eigentlich so wenig von ihm gelernt« Feurio Nr. 1/1919, S. 4.

schen Geistes schlicht machthungrig. Die berechnete Abwehr dieses scheinbaren Machthungers habe Deutschland zunächst in die Isolation und schließlich in die Niederlage des Weltkrieges geführt⁴⁰. Helfen könne nun nicht mehr der Blick zurück⁴¹, sondern nur das »rückhaltlose Bekenntnis zur Demokratie«⁴² und die auf die Zukunft gerichtete Arbeit am Wiederaufbau.

Vier Monate – von Ende Mai bis Anfang Oktober 1919 – ist Gerlich mit der Leitung des ›Feurio‹ beschäftigt, der auch für Aufklärungskurse in der Reichswehr eingesetzt⁴³ wird. Die einsetzende, vorsichtige Stabilisierung der politischen Lage in Bayern unter der Regierung Hofmann auf der einen, die Etablierung der Einwohnerwehren als selbsternanntem Ordnungsfaktor auf der anderen Seite, machten die Arbeit des Heimatdienstes schrittweise überflüssig, Ende Oktober 1919 wurde er liquidiert⁴⁴. Neben der Arbeit am ›Feurio‹ findet Gerlich auch noch die Zeit seine antibolschewistischen Vorträge⁴⁵ und Aufsätze zu einem Buch ›Der

⁴⁰Gerlich weiß um die Emotionen, die gerade in Bayern mit dem ›alten System‹ verbunden sind. Er versucht daher den Eindruck zu vermeiden, die demokratischen Kräfte hätten den Zusammenbruch herbeigeführt: »Die Herrschaft des alten Systems ist heute zu Ende und mit ihr das alte Reich. Ihr direkter Zerstörer aber war nicht die Demokratie, ihr Zerstörer war vielmehr ein Kind ihres eigenen Geistes, nämlich das nach Diktatur strebende Proletariat, das nun seinerseits versucht, einen sich aufgeklärt fühlenden Despotismus aufzurichten«; Feurio Nr. 1/1919, S. 4.

⁴¹Vor allem auch keine Diskussion über die Kriegsschuldfrage; vgl. ›Die Schuld am Verlust des Krieges in Feurio Nr. 13/1919, S. 102.

⁴²›Eine Stimme der Vernunft‹; Feurio Nr. 4/1919, S. 32.

⁴³Bayr. Reichswehrgruppenkommando Nr. 4 an Heimatdienst Bayern v. 20.8.1919; BayHStA IV, RwGrKdo 4, Nr. 198.

⁴⁴Vgl. Reichswehrgruppenkommando Nr. 4 an Heimatdienst Bayern v. 23.10.1919; BayHStA IV, RwGrKdo 4, Nr. 198.

⁴⁵Gerlich hat nach dem Ende der Räterepublik für das Reichswehrgruppenkommando Vorträge vor Soldaten in München, Nürnberg, Bamberg und Würzburg gehalten; Reichswehrgruppenkommando 4 an Heimatdienst Bayern v. 23.10.1919; BayHStA IV,

Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich« zu kompilieren. Die Schrift wird in großen Stückzahlen von der Reichswehr für »Mannschaftsbibliotheken und zur Verteilung an Offiziere« erworben⁴⁶.

Gerlich hat – vorbereitet durch seine Teilnahme an den verschiedenen alldeutschen Zirkeln der Kriegsjahre – in den Jahren 1918/19 Zugang zu den tonangebenden Kreisen in München gefunden. Er ist regelmäßiger Autor bei den Süddeutschen Monatsheften und hat damit einen Fuß im intellektuellen Teil der ›nationalgesinnten‹ Münchener Gesellschaft, seine Tätigkeit für den Heimatdienst hat ihn in Kontakt zu einflußreichen Gruppen der bayerischen Wirtschaft gebracht und er verkehrt im Hause des Verlegers Bruckmann⁴⁷, der Gerlichs Kommunismus-Studie in sein Verlagsprogramm aufnahm. Wenn Gerlich dem Trend großer Teile dieser Kreise zum Nationalsozialismus nicht folgte, so hängt dies – neben vielen anderen Aspekten – auch mit einem kurzen Kapitel seines Buches ›Der Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich‹ zusammen.

RwGrKdo 4, Nr. 198.

⁴⁶Die Finanzierung dieser Aktion mußte freilich wiederum der Heimatdienst übernehmen. Im Frühjahr 1933 wurde das Buch ›seltsamerweise [...] vor der Münchener Universität verbrannt‹; Gerlich an den Generaldirektor der staatlichen Archive Bayerns v. 5.8.1933; BayHStA GDP 85. Die studentischen Anhänger Adolf Hitlers, der im Sommer 1919 wie Gerlich im Dienst des Gruppenkommandos antibolschewistische Vorträge vor Soldaten gehalten hatte, spürten vielleicht recht genau, daß die Analysen des Buches auf die nationalsozialistische Bewegung ebensogut paßten wie auf den russischen Bolschewismus.

⁴⁷Karl Alexander von Müller beschreibt Gerlichs Auftreten in diesem Kreis folgendermaßen: »Ich sehe noch Fritz Gerlich, im Herbst 1919, im Hause Hugo und Elsa Bruckmanns, das bald eine Heimstätte Adolf Hitlers werden sollte, neben dem altpreußischen Konservativen Eduard Schwartz und Karl Voßler, dem Demokraten, sitzen und mit seiner ganzen schneidenden Schärfe die grundgescheiterten und grundverschwommenen Gedanken verteidigen, die er in seinem gleichzeitigen Buch ›Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich‹ zusammenfaßte«; K. A. v. MÜLLER, Wandel, S. 90.

Anfang 1920 veröffentlichte Dietrich Eckart in seiner Zeitschrift ›Auf gut deutsch‹ – pikanterweise die Rechtsnachfolgerin von Gerlichs ›Die Wirklichkeit‹ – einen Artikel, in dem er Gerlich nicht nur als ›Judentzer‹ beschimpfte, sondern hinter seinen Namen die Parenthese »(Gerson Ehrlich?)« setzte⁴⁸. Gerlich erhob dagegen Beleidigungsklage, Eckart und der Schriftleiter des Völkischen Beobachters, der den Artikel nachgedruckt hatte, wurden am 29.4.1920 vom Schöffengericht München zu geringfügigen Geldstrafen verurteilt. Ein von beiden Seiten angestregtes Revisionsverfahren blieb erfolglos⁴⁹. Gerlich wurde den gegen ihn erhobenen ›Verdacht‹, er sei jüdischer Abstammung, nie mehr ganz los⁵⁰. Was aber hatte Eckart zu seinen wutschnaubenden Angriffen auf Gerlich veranlaßt? Ein Blick auf das Kapitel ›Bolschewismus und Judentum‹ seines Kommunismus-Buches kann diese Frage leicht klären.

c) Antibolschewismus ist gleich Antisemitismus?

Jede Auseinandersetzung mit dem Bolschewismus stand in Bayern nach der Zeit der Räterepublik unter der Spannung, etwas zur Verbindung von Bolschewismus und Judentum zu sagen. Zu viele der Führungspersönlichkeiten der Rätezeit waren Juden gewesen, zu tief war die Wühlarbeit der Antisemiten bereits in der Bevölkerung vorgedrungen, wo sie in weiten Teilen zumindest auf Duldung rechnen konnte. Auch Gerlich mußte sich dieser Frage stellen und er entledigte sich der Aufgabe mit wünschenswerter Eindeutigkeit.

»Manche unserer Zeitgenossen sehen allerdings diese zerstörende Wirkung des Marxismus nicht als Folge des Systems, sondern als eine solche der Beteiligung von Juden an seiner Leitung an. So unhaltbar diese Auffassung auch ist, wir müs-

⁴⁸Auf gut deutsch 27/1920, S. 426.

⁴⁹Auf gut deutsch 13/1920, S. 191ff.

⁵⁰So verwendete die sozialdemokratische ›Münchner Post‹ die antisemitische Anspielung noch in einem Spott-Artikel auf Gerlich am 3.12.1925.

sen ihr doch ein paar Worte widmen, denn die Hetzte gegen unsere jüdischen Mitbürger droht zu einer öffentlichen Gefahr zu werden [...]»⁵¹. Zunächst sei festzustellen, daß diejenigen Juden, die in der kommunistischen Bewegung führende Positionen einnehmen, keine Juden im religiösen Sinn seien. Das orthodoxe Judentum sei vielmehr »in der Regel ein abgesagter Feind des Bolschewismus«⁵². Die Neigung zum Marxismus, die vielen nicht mehr gläubigen Juden eigne, sei in ihrem Kern eine Anpassung an das gesellschaftliche und geistige Milieu des deutschen Volkstums, das – vermittelt durch die literarischen Klassiker – eine starke Tendenz zum philosophischen Chiliasmus habe, dessen letzte Konsequenz eben der Marxismus sei. Für die deklassierten, aus dem »drückendsten politischen, sozialen und wirtschaftlichen«⁵³ Ghetto stammenden Ostjuden habe darüber hinaus das emanzipatorische Moment des Kommunismus natürlicherweise eine starke Anziehungskraft.

Gerlich hat seine Thesen über den Antisemitismus in zwei Artikeln in den Münchner Neuesten Nachrichten im Januar 1920 noch zugespitzt⁵⁴. Die Ursache für die Sündenbockfunktion der Juden in Deutschland sei letztlich derselbe Denkfehler, der auch hinter dem Kommunismus stecke: »Unser Volk hat sich seit dem Umsichgreifen des Sozialismus den törichten Gedanken angewöhnt, die Ursache eines übel empfundenen Mißstandes stets außer der eigenen Person zu suchen«⁵⁵. Wer den Juden Materialismus vorwerfe, verkenne die allgemeine Lage in Deutschland: »Unser Volk in seiner großen Masse ist heute materialistisch gesinnt. Die Juden in ihrer großen Mehrzahl sind es auch. Sie sind also hierin richtig

⁵¹FR. GERLICH, Kommunismus, S. 227.

⁵²Ebd.

⁵³Ebd., S. 228.

⁵⁴MNN Nr. 4 v. 3./4.1.1920, S. 9 und MNN Nr. 39 v. 28.1.1920, S. 1f.

⁵⁵MNN Nr. 39 v. 28.1.1920, S. 1.

deutsch gesinnt«⁵⁶. Selbsterziehungsbedarf sei also für alle Deutschen, ungeachtet ihrer Abkunft, vorhanden. Was die besondere Befähigung zu rationeller, erfolgsorientierter Arbeit angehe, müssten sich die Deutschen an den Juden, die zu dieser Arbeitseinstellung aufgrund ihrer Deklassierung seit langem gezwungen seien, ein Vorbild nehmen. Ein wenig pathetisch, für jeden Antisemiten aber ausreichend provozierend, schließt Gerlich seine Überlegungen: Für die Arbeit an der Wiederaufrichtung Deutschlands »brauchen wir die Kraft aller Deutschen, die zum Denken und zur Arbeit fähig und guten Willens sind. Das heißt aller derjenigen, die in Deutschland ihr Vaterland, in der deutschen Sprache ihre Muttersprache und ihren geistigen Nährboden haben. Wille, heiliger Wille zum deutschen Volke, zur deutschen Kultur und zum deutschen Staate, das ist unserer Ansicht nach die einzige Bedingung, die darüber entscheidet, ob wir jemand als deutschen Volksgenossen ansehen können im Ringen um die Wiederaufrichtung unseres Vaterlandes«⁵⁷.

Das deutliche Eintreten gegen den wachsenden Antisemitismus brachte Gerlich neben zahlreicher Kritik auch manche freundliche Zustimmung. Der Stuttgarter Ortsverein des Zentralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens soll sogar versucht haben, ihn für eine Stellung als Syndikus der Organisation zu gewinnen⁵⁸.

⁵⁶Ebd., S. 1f.

⁵⁷Ebd., S. 2.

⁵⁸Dies behauptet Eckart unter Hinweis auf die Zeugen Rosenberg und Seitz. Vgl. Auf gut deutsch 13/1921, S. 191, P. HOSER, Hintergründe, S. 696.

2. EXKURS: CHILIASMUS UND ›POLITISCHE RELIGIONEN‹

a) Diktaturvergleich als Aufgabe und Problem

Die Diktaturen des 20. Jahrhunderts haben die Wissenschaft seit ihrem ersten Auftreten zu vergleichenden Analysen angeregt, ja geradezu gezwungen. Zu offensichtlich sind die Übereinstimmungen in Herrschaftsbegründung und Herrschaftstechnik im russischen Bolschewismus, italienischen Faschismus und deutschen Nationalsozialismus, als daß man einem Vergleich unter dem Anspruch wissenschaftlicher Redlichkeit ganz aus dem Wege gehen könnte⁵⁹. Ein durch die ideologischen Frontstellungen der 60er und 70er Jahre ungetrübter Blick auf die Entstehungszeit der drei Gewaltregime wird nicht umhin können, ein zeitlich synchrones Ringen um eine terminologische Fixierung des in die Augen springenden ›Neuen‹ festzuhalten. Die Beobachter registrierten vor allem eine nicht gekannte, durch die klassische Terminologie von Diktatur, Despotie und Tyrannis nicht einholbare Ausdehnung der politischen Gewalt, »nicht mehr eingebunden in Balancesysteme, nicht mehr der Konkurrenz gesellschaftlicher Kräfte ausgesetzt, Gewalt als öffentliche Macht, der man nicht ausweichen kann, die allgegenwärtig ist und verpflichtend auftritt, die aus Lautsprechern tönt, aus Bildern und Symbolen spricht, in Paraden beeindruckt, in Aufmärschen und Sprechchören droht – kurz, die aus den administrativen und parlamentarischen Gehegen ausgebrochen ist und sich der Gesamtgesellschaft bemächtigt hat«⁶⁰. Die hier klassisch formulierten Urphänomene lösten bereits bei den frühen Gegnern des italienischen Faschismus

⁵⁹Auch diejenigen Wissenschaftler, die im sog. Historikerstreit mit aller Vehemenz die Vergleichbarkeit, bzw. Aufrechenbarkeit bolschewistisch-stalinistischer und nationalsozialistischer Verbrechen bestritten, lehnten im Kern ja nicht die Möglichkeit und Notwendigkeit eines rationalen Diskurses über Strukturähnlichkeiten der beiden Großdiktaturen des 20. Jahrhunderts ab, und wo dies doch so gewesen sein mag, haben die politischen Ereignisse ihren Teil getan, eine solche Position auch für ihre früheren Protagonisten unhaltbar zu machen. Vgl. hierzu: I. GEISS, S. 160f.

⁶⁰H. MAIER, Totalitarismus, S. 120.

eine zunächst tastende Suche nach einer neuen Begrifflichkeit aus, die in dem Wort ›totalitär‹ ihren Ausdruck fand⁶¹. Der erstmals von Giovanni Amendola im Mai 1923 verwendete Begriff entwickelte sich in relativ kurzer Zeit innerhalb der italienischen Opposition (Alfredo Misuri, Lelio Basso seien hier nur kurz erwähnt⁶²) zu einem feststehenden Terminus. Bereits bei Luigi Sturzo⁶³ beginnt der Begriff sich zu einer Theorie zu entwickeln, welcher Vorgang im Laufe der dreißiger Jahre, verbunden mit den Namen Franz Borkenau⁶⁴, Gerhard Leibholz, Waldemar Gurian⁶⁵ und Herbert Marcuse, die Vorarbeiten für die in den vierziger und fünfziger Jahren durch Franz und Sigmund Neumann⁶⁶, Ernst Fraenkel, C. J. Friedrich/Z. K. Brzezinski und Hannah Arendt ausformulierte Totalitarismustheorie im eigentlichen Sinne lieferte⁶⁷. Die im Zuge der Überwindung des Kalten

⁶¹Zur Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien grundlegend: J. PETERSEN, Entstehung und DERS., Geschichte. Leider sind die Erkenntnisse Petersens über die Genese des Totalitarismusbegriffs bis heute nicht überall durchgedrungen. Ein Beispiel hierfür ist KL. HILDEBRAND, der unter Berufung auf eine Studie von Hans Buchheim aus dem Jahre 1964 die erste Verwendung des Begriffs ›totalitär‹ in die Londoner Times des Jahres 1929 verlegt, DERS., S. 71.

⁶²Vgl. J. PETERSEN, Geschichte, S. 20ff.

⁶³Vgl. M. SCHÄFER, Sturzo.

⁶⁴Vgl. W. JONES, S. 40f.

⁶⁵Zu Gurian die Beiträge von HEINZ HÜRTEIN, Gurian, S. 62ff. und Modernitätskritik, S. 30ff.

⁶⁶Über Sigmund Neumann jetzt: A. SÖLLNER, S. 60ff.

⁶⁷Es kann an dieser Stelle auf eine ausführliche Bibliographie zu den einzelnen Autoren verzichtet werden. Der Beitrag von H. MAIER (DERS., Totalitarismus) enthält alle notwendigen Angaben für ein vertiefendes Studium des Themas. Darüber hinausgehende neuere Literatur wurde bei den einzelnen Autoren kurz angemerkt. Eine hervorragende Zusammenfassung der Geschichte der Totalitarismustheorie bei KARL GRAF BALLESTREM, hier auch die Kritik des Konzepts in den siebziger und achtziger Jahre. Die französische (vgl. D. BOSSHART) und seit neuestem die osteuropäische (vgl. J. RUP-

Krieges gerade auch in Deutschland erfolgreiche Faschismustheorie⁶⁸ hat zumindest in ihrer radikalen Erscheinungsform, die die Möglichkeit einer Einbeziehung des Kommunismus in die vergleichende Diktaturforschung mehr oder weniger negiert, heute keine Bedeutung mehr.

Der Totalitarismustheorie hat – bei allen Verdiensten, die ihr bis hin zur Unverzichtbarkeit nicht abgesprochen werden können – auch Schwachpunkte. So führt sie leicht, vor allem in ihrer typischsten Spielart, die in Friedrich/Brzezinskis Kriterienkatalog ihren klarsten Ausdruck findet, zu einer Verengung auf statisch gedachte Elemente der Herrschaftstechnik. Hans Mommsen hat diesen Sachverhalt, unter Beschränkung auf den Nationalsozialismus, folgendermaßen ausgedrückt: »Eine vergleichende Theorie der Diktaturen im 20. Jahrhundert sollte [...] einen bloß statischen Zugriff vermeiden, der mit der Lehre von der totalitären Diktatur in der Regel einhergeht und die Frage nach der Genesis der NS-Herrschaft [...] eher zudeckt als hervorhebt. Schließlich müßte der dialektische Zusammenhang zwischen popularem Konsens und erzwungener Kooperation, die nicht einfach Folge ›totalitären‹ Terrors oder ›totalitärer‹ Indoktrination ist, darin besondere Berücksichtigung finden«⁶⁹. Anders und etwas vereinfacht ausgedrückt: Die Totalitarismustheorie klärt hauptsächlich die Frage nach dem »Wie« moderner Gewaltherrschaft, kann auf die Frage nach dem »Woher« und »Wieso« aber keine befriedigende Antwort geben.

b) Das Konzept der ›Politischen Religionen‹

Die Frage nach den tieferen Wurzeln der Totalitarismen und den Mechanismen, die zur Zustimmung weite Teile der – aus der Perspektive der Totalitarismusthe-

NIK) Seite der Diskussion wird häufig unterbelichtet.

⁶⁸Vgl. hierzu W. WIPPERMANN, Faschismustheorien.

⁶⁹Statement Hans Mommsens in: HANS MAIER (HRSG.), »Totalitarismus« und »Politische Religionen«. Konzepte des Diktaturvergleichs, 1996, S. 300.

orie allzu leicht als beherrschte Opfer erscheinenden – Bevölkerungen der betroffenen Länder führten, ist fast ebenso alt wie der Totalitarismus selbst. Bereits eine oberflächliche Betrachtung zeigte dem kritischen Beobachter, daß nicht nur die Technik der staatlichen Gewaltausübung eine neue Dimension erreicht hatte, sondern auch die Hingabe, mit der sich die Menschen ihren politischen Zielen widmeten, von bisher kaum gekannter Qualität war, was angesichts des vor nicht allzu langer Zeit erlebten Weltkrieges mit seiner anfänglichen Euphorie durchaus etwas heißen wollte.

Fast zeitgleich veröffentlichten Lucie Varga⁷⁰, Eric Voegelin⁷¹ und Raymond Aron⁷² zwischen 1936 und 1939 Studien, in denen das Phänomen nicht nur in den Blick genommen, sondern explizit als ›politische‹ oder ›säkulare‹ Religion bezeichnet wird. Während der Terminus bei Lucie Varga und Raymond Aron den Charakter des Zufälligen hat und seine Verwendung Episode bleibt, gründet Voegelin darauf bewußt eine systematische Abhandlung. Die gegenseitige Abhängigkeit und Durchdringung der staatlichen und religiösen Sphären seit der Antike ist das Thema der Studie und Voegelin kommt – entgegen dem Vorwurf Thomas Manns, die ›politischen Religionen‹ beschrieben den Nationalsozialismus mit so kühler Distanz, daß man fast eine indirekte Legitimation herauslesen könne⁷³ – zu der Beurteilung: »Die innerweltliche Religiosität, die das Kollektivum, sei es die

⁷⁰LUCIE VARGA, »Über die Jugend im Dritten Reich«, in: LUCIE VARGA, *Zeitenwende. Mentalitätshistorische Studien 1934–1939*, hrsg. v. Peter Schöttler, Frankfurt/M. 1991, S. 142–145. Vargas Studie stammt aus dem Jahr 1936.

⁷¹ERIC VOEGELIN, *Die politischen Religionen*, hrsg. v. Peter Opitz, München 1993. Die Arbeit von Voegelin erschien im April 1938 in Wien.

⁷²RAYMOND ARON, *L'Ere des Tyrannies d'Elie Halévy*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* (1939).

⁷³Vgl. hierzu PETER SCHÖTTLERS kenntnisreichen Beitrag ›Das Konzept der politischen Religionen bei Lucie Varga und Franz Borkenau‹ in: M. LEY/J. H. SCHOEPS, *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, 1997, S. 186–206.

Menschheit, das Volk, die Klasse, die Rasse, oder den Staat, als Realissimum erlebt, ist Abfall von Gott«⁷⁴. Daß Voegelin sich später von seiner Begriffsbildung distanzierte, hat sicherlich dazu beigetragen, daß das Konzept für lange Zeit wieder in der Versenkung verschwand. Dies gilt freilich nur für den Begriff selbst, die Hervorhebung der religiösen Dimension der Totalitarismen zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts. Der Glaube der Machthaber und Ideologen, die Gläubigkeit der Massen, die kultische Nachahmung religiöser Fei ergestaltung, die religionssoziologischen und kirchenphänomenologischen Parallelen waren Gegenstand der Forschung, doch machte sich gleichzeitig eine Tendenz bemerkbar, den Phänomenkomplex in die Totalitarismustheorie, genauer gesagt in die verschiedenen ›Schubladen‹ des klassischen, auf Friedrich/Brzezinski zurückgehenden Kriterienkatalogs einzuordnen⁷⁵.

Die letzten Jahre haben eine erhebliche Intensivierung der Diskussion um die religiösen Aspekte totalitärer Regime mit sich gebracht. Neben Studien zu Einzel-elementen totalitären Selbstverständnisses⁷⁶ und der damit korrespondierenden Inszenierung⁷⁷, ist ein allgemeiner Zug zur Verwendung von religiöser Terminologie zur Beschreibung politischer Phänomene unübersehbar. Das Spektrum ist dabei fast unüberschaubar, es reicht von der Kennzeichnung des deutschen Nationalismus des 19. Jahrhunderts als ›politischer Religion‹ (Wehler), über die Rückführung des Holocaust auf die ›Bayreuther Religion‹ (J. Köhler) bis zur These, daß in der nationalsozialistischen Judenverfolgung das Christentum zu seinen re-

⁷⁴E. VOEGELIN, S. 64.

⁷⁵Für die Entwicklung der Diskussion vgl. H. MAIER, Politische Religionen, S. 29ff. Wichtige Einzelstudien in den Sammelbänden von H. MAIER/M. SCHÄFER und M. LEY/J. H. SCHOEPS.

⁷⁶Vgl. KL. VONDUNG, Gläubigkeit.

⁷⁷Vgl. etwa die Arbeiten von W. FREITAG (HRSG.), HANS-JAKOB BECKER und SABINE BEHRENBECK. Auch die Arbeiten von GERD KOENEN und GÜNTHER SCHOLDT gehören zumindest teilweise in diese Kategorie.

ligionsgeschichtlichen Wurzeln zurückgekehrt sei (M. Ley). So evident die Konzeption der ›Politischen Religionen‹ auch erscheinen mag, so deutlich treten bei einer genaueren Analyse ihre Schwierigkeiten zutage. Dies beginnt bei dem ganz elementaren Problem des dem Konzept zugrundeliegenden Religionsbegriffs⁷⁸. Jede Verwendung des Begriffs ›Religion‹ ohne ›Ersatz-‹, ›Pseudo-‹, ›Anti-‹, ›Säkular-‹ oder ›Gegen-‹Präfix wird auf den berechtigten Einwand reagieren müssen, daß nicht jede religiöse Mimikry bereits Religion sei⁷⁹. Die Zuordnung selbstdarstellerischer Elemente des Nationalsozialismus zum Bereich der Religion ist ebenfalls nicht so problemlos wie es auf den ersten Blick scheint. Leicht wird dabei übersehen, daß sich beide Großtotalitarismen – und auch der italienische Faschismus – bei der Wahl ihrer Inszenierungsstile und -requisiten nicht auf den im engeren Sinne religiösen Bereich beschränkten: »Bei der Wahl der Formelemente bediente sich der braune Kult im Repertoire sehr verschiedener Traditionen. Massenaufmarsch und Gedenkumzüge, 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‹ (Georg L. Mosse) zur Verherrlichung

⁷⁸Vgl. hierzu die Studie von MATHIAS BEHRENS, der mit guten Gründen zu einer sehr skeptischen Einschätzung der Einordbarkeit der totalitären Regime unter einen religionswissenschaftlich, philosophisch oder gar theologisch verantwortbaren Religionsbegriff gelangt.

⁷⁹Dies gilt in besonderer Weise, wenn der Begriff der ›Politischen Religionen‹ in leicht durchschaubarer Weise zu plattester Religionskritik benutzt wird. Ein typisches Beispiel ist der Beitrag ›Der lange Schatten des Kreuzes. Von Golgotha zur Svastika‹ von JOACHIM RIEDL, der in der demagogischen Einseitigkeit seiner Christentumskritik – dann freilich unter umgekehrten Vorzeichen – auch von Alfred Rosenberg stammen könnte.

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 Beispiel⁸⁰.

Auch auf der Ebene des ›Dogmas‹, also des lehrmäßigen Inhalts müssen zumindest für die NS-Ideologie und den Faschismus erhebliche Einschränkungen gemacht werden. Stellt man die nirgendwo ausformulierte Ideologie des Nationalsozialismus⁸¹ etwa neben die Dogmatik des Christentums, so wird man sich nicht leicht tun, von einer irgendwie gearteten Ebenbürtigkeit oder auch nur Vergleichbarkeit zu sprechen. Als Beleg mag die entsprechende Anfrage Hans Mommsens dienen, der einer kritiklosen Überschätzung der Konsistenz katholischen Denkens unverdächtig ist: »Der entscheidende Einwand gegen die Anwendung des Theorems der ›politischen Religion‹ auf den Nationalsozialismus besteht jedoch darin, daß sie diesem eine ideologische Stringenz und Kohärenz unterstellt, die er – in jeder Weise eine bloß simulative Bewegung – gerade nicht besessen hat. Das Eintreten für die ›nationalsozialistische Idee‹ – eine von Hitler, Goebbels und Borrmann mit Vorliebe herausgestellte Leerformel – diente zwar dazu, eine Konvergenz der Gesinnungen zu erzeugen und dadurch eine unbegrenzte Mobilisierung unter Ausklammerung der realen Interessenlagen zu erreichen, aber war doch schwerlich geeignet, in den Rang einer ›politischen Religion‹ aufzusteigen. Es darf dabei nicht übersehen werden, daß eben diese ›nationalsozialistische Idee‹ einem Vampir glich, der ins Sonnenlicht gehalten, zerrann«⁸². Mag die Bewertung

⁸⁰H. G. HOCKERTS, *Mythos*, S. 332.

⁸¹Wobei ja bereits die Frage, wo sich eine solche halbwegs verbindliche Ausformulierung finden soll, leicht zu Ratlosigkeit führen kann. Weder das Parteiprogramm, das schon in der Zeit der Vorbereitung auf die Machtergreifung mehr als Hindernis denn als Argument empfunden wurde, noch die Äußerungen der Feder, Goebbels, Darre und Rosenberg und auch nicht Hitlers »Mein Kampf« hatten jemals Verbindlichkeit im Sinne einer lehrmäßigen Appellationsinstanz.

⁸²H. MOMMSEN, *Nationalsozialismus*, S. 181.

des Nationalsozialismus als »bloß simulative Bewegung« auch kritisierbar sein, so drückt sich hier doch ein nicht von der Hand zu weisender Gedanke aus: das Ideenkonglomerat des NS kann in keiner Weise neben der durch jahrhundertlange philosophische und theologische Bemühungen gesicherten intellektuellen Höhe des Christentums bestehen.

Die vorgebrachten Einwände führen zu keiner endgültigen Klärung der Leistungsfähigkeit des Konzeptes der ›politischen Religionen‹. Unbestreitbarem Erkenntnisgewinn stehen ebenso unabweisliche Defizite gegenüber. Nun kann man sich mit dem Gedanken trösten, daß ein wissenschaftlicher Diskurs seinen Zweck bereits erfüllt hat, wenn er die Teilnehmer auf einer höheren Stufe der Verwirrung zurückläßt als sie bei Beginn des Diskurses bestanden hat. In der Tat ist die Frage nach den ›Politischen Religionen‹ zum gegenwärtigen Zeitpunkt wohl nicht einfach und glatt zu beantworten. Auch ist kein Begriff in Sicht, der es an Griffigkeit mit dem Terminus ›Politische Religionen‹ aufnehmen könnte – ein in der wissenschaftlichen Praxis nicht zu unterschätzendes Argument, das gegen offenere Konstruktionen wie ›Religiöse Deutungen politischer Phänomene‹ spricht.

Zur weiteren Belegung der Diskussion bietet sich ein Themenkreis an, der von Fritz Gerlich im Jahre 1919 in die, damals freilich noch gar nicht vorhandene, Diskussion über die ›Politischen Religionen‹ eingebracht worden ist. Seine Schrift ›Der Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich‹ versucht das einzige zu diesem Zeitpunkt sichtbare totalitäre System, den marxistischen Bolschewismus, auf seine geistesgeschichtlichen Wurzeln hin abzuklopfen. Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, dieses Konzept – auch durch eine gewisse nachträgliche Ergänzung – für die aktuelle Diskussion fruchtbar zu machen. Gerlich läßt den historischen Teil seiner Studie mit dem philosophisch-weltanschaulichen Chiliasmus Lessings beginnen⁸³. Die Geschichte des Millena-

⁸³Die älteren Bezüge des millenaristischen Gedankens sind ihm dabei aber durchaus bewußt: »Der Chiliasmus, die Lehre vom tausendjährigen Reich, ist die große Revolutionslehre der Menschheit in den letzten zwei Jahrtausenden. Immer wenn eine politische und soziale Revolution die Menschheit durchtobt, gibt der Chiliasmus ihr den Glauben zum Handeln und den zerstörenden Charakter. Das war so in der Wiedertäufer- und Bauernbewegung. Es war ebenso in der englischen Revolution von 1642, der

rismus hat ihren Ausgangspunkt aber in der biblischen Grundlegung und setzt sich im Mittelalter in einer Weise fort, die für den hier intendierten Kontext von erheblicher Bedeutung ist. Unser Blick hat sich also zunächst auf diesen Aspekt des Ursprungs und der Entwicklung des chiliastischen Gedankengutes zu richten.

c) Theologisch-religiöser Chiasmus

Das Neue enthält im Gegensatz zum Alten Testament nur ein einziges prophetisches Buch, die Geheime Offenbarung des Johannes. Die exegetischen und textgeschichtlichen Fragen, in deren Mittelpunkt die Verfasserschaft und die Abfassungszeit stehen⁸⁴, können hier vernachlässigt werden. Man wird nur zur Kenntnis nehmen, daß die Apokalypse des Johannes – so ein weiterer Name für die Schrift – in den Jahren 95/96 n. Chr. im Umkreis der Gemeinde von Ephesus entstanden ist. Inhalt des Buches ist eine große eschatologische Vision, die sich unter Einflechtung einer Vielzahl zeitgeschichtlicher Bezüge mit dem ›Woraufhin‹ der christlichen Hoffnung beschäftigt. In der Bedrängung durch die Synagoge (Offb. 2,9 und 3,9) und der sich abzeichnenden Verfolgung durch den römischen Staat will die Apokalypse vor allem »Mahn- und Trostbuch der hoffenden Gemeinde« (Wikenhauser) sein.

Im 20. Kapitel der *Offb* findet sich jene Passage, die der Ausgangspunkt einer Idee, genauer eines ganzen Bündels von Ideen geworden ist, die mit dem Begriff

französischen von 1789 und auch in der russisch-deutschen von 1917 bis 1919. Immer ist chiliastische Stimmung und Auffassung der Quell des Umsturzes. Nur wechselt das Gewand. Die letzte chiliastische Erhebung in rein religiösem Gewande zeigte sich in der englischen Revolution von 1642. Die französische von 1789 kleidete sich mit den aufklärerischen Phrasen des Venunftschiasmus, und die von 1917–1919 mit den sozialistischen des marxistischen Materialismus«; FR. GERLICH, Kommunismus, S. 19f.

⁸⁴Über Autorenschaft und Abfassungsdatum des letzten Buches des NT gibt es eine kaum zu überschauende Fülle an Literatur. Die Tradition schreibt die Apokalypse schon früh dem Verfasser des 4. Evangeliums, dem Apostel Johannes zu. Gegen diese Tradition stellt sich seit Dionysius von Alexandrien (Eusebius von Cäsarea, VII, 25) ein anderer Überlieferungsstrang, welcher einen Presbyter Johannes aus Ephesus als Verfasser annimmt. Vgl. A. STROBEL, S. 186f.

Chiliasmus (oder Millenarismus) bezeichnet werden. Der Seher schildert die Zeit nach dem Sieg des teuflischen Drachen als eine tausendjährige Friedensperiode, die mit der Auferstehung der Märtyrer beginnt, welche 1.000 Jahre mit Christus auf der Erde herrschen. An diese Friedenszeit schließt sich nach der endgültigen Vernichtung Satans und seiner aus den nichtchristlichen Völkern rekrutierten Heerscharen die zweite, allgemeine Auferstehung und das Endgericht an. Trotz der offensichtlichen Widersprüche, die sich daraus für eine theologische Eschatologie ergeben, hat ein nicht unerheblicher Teil der frühchristlichen Theologen zunächst eine wörtliche Interpretation der Textstelle vertreten, wodurch sie sich nach dem griechischen Wort für die Zahl 1.000 den Namen ›Chiliasten‹ einhandelten. Spätestens seit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels fanden sie Symphorien unter den Judenchristen, die sich aufgrund dieses Ereignisses eine Ankunft des Messias in Anlehnung an die einschlägigen Prophezeiungen und Verheißungen des Alten Testamentes erwarteten. Ohne auf die Details und vor allem die nötigen Differenzierungen der chiliastischen Strömungen im ersten und zweiten Jahrhundert einzugehen⁸⁵, sei als Beispiel der Häretiker Cerinth angeführt. Eusebius berichtet uns: »Cerinth, der auch die nach ihm benannte cerinthinische Sekte gestiftet hatte, wollte seinem Werke einen Namen von Klang geben. Der Inhalt seiner Lehre war nämlich: das Reich Christi wird auf Erden erscheinen. Wonach er selbst, der in seinen Leib verliebt und ganz fleischlich gesinnt war, verlangte, darin würde – so träumte er – das Reich Christi bestehen, d.i. in der Befriedigung des Magens und der noch tiefer liegenden Organe, also in Speise und Trank und Beilagern und – wodurch er besseren Eindruck zu erwecken glaubte – in Festen, Opfern und Schlachtung von Opfertieren«⁸⁶. Hier begegnet zum ersten Mal eine der chiliastischen Grundhypothese verbundener Hang zum Hedonismus, der in der Geschichte des Millenarismus immer wieder zu beobachten

⁸⁵Hierzu ausführlich: G. G. BLUM, S. 729.

⁸⁶EUSEBIUS VON CÄSAREA, Kirchengeschichte III 28, 4–5.

sein wird. Daneben ist auch die Denkfigur einer Ablenkung von mangelnder eigener Einsatzbereitschaft durch die Darbringung von Opfern interessant.

In den folgenden Jahrhunderten kommt es regelmäßig zu Kontroversen über den Chiliasmus. Verallgemeinernd kann man Sextus Julius Africanus, Tertullian, Commodianus und Lactantius zu den Verfechtern, den bereits erwähnten Dionysius von Alexandrien, Eusebius, Origenes und Gregor von Nazianz zu den Gegnern des Tausendjährigen Reiches zählen, während vor allem Irenäus von Lyon und Hippolyt von Rom eine mittlere Position einnehmen. Augustinus ist es dann vorbehalten, die endgültige Verweisung des Chiliasmus in den Bereich der Häresie vorzunehmen. In *De Civitate Dei* XX,9 findet sich die diesbezügliche Schlüsselstelle: »Ergo et nunc ecclesia regnum Christi est regnumque caelorum«. Die erste Auferstehung des *Offb* interpretiert er als die Wiedergeburt aus der Sünde in der Taufe und das Tausendjährige Reich daher analog als die in der Inkarnation schon angebrochene Heilszeit der Kirche. Der lateinische Kirchenlehrer vollzieht damit nicht nur die Wende von einer chiliastischen zu einer futurisch-ekkelesiologischen Auslegung von *Offb* 20⁸⁷, er nimmt jeder millenaristischen Deutung der Stelle für die Zukunft – zumindest der abendländischen Kirche – den Schein der Orthodoxie, was sich aus den dogmatisch-kirchenrechtlichen Quellen der Folgezeit, etwa dem *Decretum Gelasianum* belegen läßt.

Im Mittelalter setzt sich der Siegeszug der augustinischen Wende in der Frage der Periodisierung der Heilsgeschichte fort. Isidor v. Sevilla und Beda Venerabilis übernehmen in ihren historiographischen Werken die auf die Inkarnation zentrierte Weltalterlehre des Kirchenvaters⁸⁸. In der theologischen Summe des Thomas

⁸⁷Vgl. G. G. BLUM, S. 732.

⁸⁸Bei Beda zeitigt diese Übernahme eine weitreichende Konsequenz. Wenn das 6. Weltalter mit Christus bereits begonnen hat und mit dem endgültigen Weltgericht enden wird, eine weitere Zeitenwende im Sinne der Chiliasten also nicht mehr zu erwarten ist, dann ist es nur konsequent eine durch das Christusergebnis zentrierte Jahreszählung zu verwenden, was Beda in seiner Kirchengeschichte Englands dann auch als erster tut, mit der Konsequenz, daß wir bis heute Ereignisse »v. Chr.« datieren. Vgl. H. MAIER, *Zeitrechnung*, S. 36f.

von Aquin werden die Ansichten der *chiliastae* und *millenarii* mit Paraphrasen der einschlägigen Augustinusstellen aus dem Feld geschlagen⁸⁹, was zur langfristigen Absicherung der christlichen und später der katholischen Theologie gegen chiliastische Versuchungen erheblich beigetragen haben dürfte. Kurzfristig kommt es bei Joachim von Fiore zu einem neuen Aufbruch der Problematik. In seinem Apokalypsekommentar entwickelt er eine eigene Version vom Millennium – er erwartet (für das Jahr 1260) den Beginn eines Zeitalters des Hl. Geistes, welches nach dem Zeitalter des Vaters (AT) und dem Zeitalter des Sohnes (NT) die Einhaltung der Bergpredigt, allgemeine Armut, die Beendigung aller Kriege und den Sieg des geistlichen Schriftverständnisses, das *evangelium aeternum* aus *Offb* 14,6 bringen wird. Vor allem bei seinen Schülern und im Kreis der Franziskaner-Spiritualen nimmt Joachims Gedankenwelt eine Wendung ins Revolutionäre und verbindet sich mit antihierarchischem Gedankengut⁹⁰, ein Punkt, den es im Auge zu behalten gilt. Mit der Nichterfüllung der joachimitischen Prophezeiung im Jahre 1260 und dem vorausgegangen Tod Friedrichs II (1250), dem in der reichhaltigen zeitgenössischen Endzeitliteratur die Rolle des Antichristen zuge-dacht war, nahmen die millenarischen Spekulationen in der Theologie ein Ende, eine Sachlage, die für den Bereich der katholischen Kirche bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts unverändert geblieben ist⁹¹.

⁸⁹S. Th. III q. 77 a. 1 ad 4.

⁹⁰Vgl. hierzu: J. RATZINGER, S. 975.

⁹¹So verwarf das Hl. Offizium noch 1944 den sog. gemäßigten Millenarismus, der auf die Frage einer vorhergehenden Auferstehung der Gerechten verzichtet und nur ganz allgemein annimmt, daß Christus vor dem Endgericht auf Erden herrschen wird; DENZINGERHÜNERMANN 3899. Bedauerlicherweise ist es im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils auch in der Frage der Bewertung des Chiliasmus zu einer bedenklichen Verunklarung des theologischen Standpunktes gekommen. Wohl unter dem Einfluß der Interpretation des Konzils als neuem Pfingsten (eine klassische chiliastische Formulierung) und der gleichzeitigen Entwicklung der Befreiungstheologie haben zahlreiche Theologen die traditionelle schroffe Ablehnung des Millenarismus relativiert. Bester Beleg hierfür ist das aktuelle LThK, das in seinem philosophischen Chiliasmus-Artikel die Bedenken überwiegen läßt (H. M. BAUMGARTNER, Sp. 1049), bei der theologi-

Die bisherige Darlegung könnte den Gedanken nahelegen, es handle sich beim theologischen Chiasmus um ein theoretisches Problem. Dies ist keineswegs der Fall, das Mittelalter kennt im Gegenteil eine ganze Reihe millenaristischer Massenbewegungen, die ihre Zeitgenossen vor höchst praktische Konsequenzen stellten. Zunächst ist festzuhalten, daß nicht die erste Jahrtausendwende der Anfangspunkt chiliastischer Ausbrüche darstellt, eine allgemeine Weltuntergangsstimmung ist für diesen Zeitraum aus den Quellen nicht zu belegen⁹². Erst gegen Ende des elften und zu Beginn des zwölften Jahrhunderts registriert der Historiker in der Nordwestecke des Reiches eine Reihe von Aufständen, die ihren Auslöser in den Reformen Gregors VII. hatten. Mit seinem Ruf nach asketischer Lebensführung für Kleriker und dem Ende der Simonie lieferte er die Legitimation zur Revolte gegen einen oft noch konkubinistischen Klerus und gegen Bischöfe, die ihren Stuhl erkaufte hatten. Im Gefolge dieser lokalen Aufstände trat im Jahre 1110 in Antwerpen ein mit einer Mönchskutte gekleideter Notar am Hofe des Grafen Robert II. auf und rief unter dem Namen Tanchelm⁹³ zu Gewalttaten gegen den Klerus auf. Ihm schloß sich eine fanatische Gefolgschaft an, vor der er sich als direkt vom Hl. Geist bewegte, göttliche Person ausgab. Bald kleidete er sich in Goldbrokat, umgab sich mit 12 Aposteln und einer Frau, die die Stelle Marias einnahm. Die Verehrung des Volkes ging soweit, daß man sein Badewasser als Abendmahlsersatz trank⁹⁴. Seiner Streitmacht, die sich als wahre Kirche Christi

schen Analyse aber deutliche Sympathien für chiliastische Interpretationen erkennen läßt (M. KEHL, Sp. 1047f.). Bemerkenswert in diesem Zusammenhang die verwegene Formulierung im LThK von 1931: »Die vielfach als Chiasmus bezeichneten, der Erlösungssehnsucht der Menschheit entsprungenen Zukunftserwartungen des Sozialismus, Kommunismus und Tolstoismus haben zum theol. Chiasmus keine Beziehung«; K. ALGERMISSEN, Sp. 867.

⁹²R. KONRAD, S. 734.

⁹³A. BORST, S. 233.

⁹⁴N. COHN, S. 41.

fühlte, war keiner der lokalen Feudalherren gewachsen. Nachdem unter seiner Führung eine Reihe von Gemetzeln stattgefunden hatte, wurde er 1115 von einem Priester ermordet. Dreißig Jahre später sammelte Eon von Stella in der Bretagne ebenfalls eine große Gefolgschaft um sich. Wie Tanchelm gab er sich als Sohn Gottes, der »kommen müsse, um die Lebenden und die Toten und die Welt durch Feuer zu richten«⁹⁵. Und wie dieser zog er mit seinen Anhängern plündernd und brandschatzend durch die Provinzen, wobei die Zerstörung von Gotteshäusern und Klöstern und die Gewalt gegen den Klerus ebenso zum Programm gehörten⁹⁶ wie Gelage für den Hofstaat des selbsternannten Herrschers. 1148 wurde Eon gefangengesetzt und starb kurz darauf in der Gefangenschaft des Erzbischofs von Reims.

Neben den Angriffen auf den Klerus richtete sich der Haß der chiliastischen Bewegungen bald auch gegen die Juden, ging man doch davon aus, daß eine Voraussetzung für den Anbruch des Tausendjährigen Reiches das Verschwinden aller Ungläubigen sei. Dies gilt besonders für die Geißlerbewegung, die nach der großen Pest von 1348/49 Deutschland überschwemmte. Norman Cohn berichtet hierzu: »Neben dem Klerus litten wie üblich die Juden, und zwar in noch größerem Maß. Bei dem anlässlich der Pestkatasrophe ausgebrochenen Judenmord – dem größten vor unserem Jahrhundert – spielten die Geißler eine bedeutende Rolle. [...] An manchen Orten, wo die Behörden die Bedrohten bisher erfolgreich geschützt hatten, verlangten die Sektierer deren Ausrottung«⁹⁷. Es sei hier nur am Rande bemerkt, daß Clemens VI. in seiner Bulle gegen die Geißler als Hauptbeschuldigung vorbrachte, »daß sie und ihre Anhänger in ihrer Mehrzahl unter dem

⁹⁵Ebd., S. 43.

⁹⁶A. BORST, S. 235.

⁹⁷N. COHN, S. 125f.

Anschein der Frömmigkeit grausame und unfromme Werke verrichten und das Blut der Juden vergiessen, die chrisliche Frömmigkeit duldet und leben läßt«⁹⁸.

Als Zwischenbilanz kann man feststellen, daß den hochmittelalterlichen chiliastischen Sekten folgendes gemeinsam ist: 1. Voraussetzung für die Entstehung der Massenbewegungen ist ein bestimmtes soziales und geschichtliches Umfeld. Mit dem Aufschwung der Städte und des Handels seit der Jahrtausendwende war das entstanden, was man heute gelegentlich einen ›sozialen Bodensatz‹ nennt, Menschen, die von ihrer wirtschaftlichen Anfälligkeit und Hilflosigkeit nicht weniger gequält wurden als durch den Mangel an sozialen Bindungen. 2. Initialzündung der Aufbrüche ins Tausendjährige Reich waren nicht selten messianische Führer, die mit einer gewissen Überzeugungsgabe versehen, die allzu willigen Massen hinter sich zu bringen vermochten. 3. Das *missing link* der beiden genannten Faktoren wurde der chiliastische Glaube an eine von Gott gewollte, ja von ihm – im Sinne von *Offb* 20 und den sybellinischen Weissagungen – bewirkte bessere Zukunft. So entwickelte sich ein »geschlossener Sozialmythos, dem die daran Glaubenden mit Haut und Haaren verfielen«⁹⁹. 4. Leidtragende der millenarischen Horden waren neben dem Klerus und den Besitzenden vor allem die Juden, da sie im Gegensatz zu den beiden anderen Gruppen über keine wirksamen Möglichkeiten der Verteidigung verfügten.

Im Spätmittelalter setzte sich die Reihe der millenaristischen Gruppierungen mit jenen Sekten fort, die unter dem Namen der ›Brüder und Schwestern des freien Geistes¹⁰⁰ in die Geschichte eingegangen sind und beim Bauernaufstand von 1381 in England eine nicht unerhebliche Rolle spielten¹⁰¹. In der Gedankenwelt

⁹⁸EBD., S. 126.

⁹⁹EBD., S. 74.

¹⁰⁰Vgl. den kurze Artikelon von J. Greven in Band 2 des LthK von 1958, Sp. 721f., dort auch die – leider sehr spärliche – Literatur.

¹⁰¹N. COHN, S. 192f.

dieser sehr heterogenen Bewegung erfährt der klassische Chiliasmus eine wichtige Modifikation. Zwar ist man auch bei den ›Brüdern und Schwestern vom freien Geist‹ von der Möglichkeit der Aufrichtung eines Paradieses auf Erden überzeugt, doch bringt man es nicht mehr direkt mit der Apokalypse in Zusammenhang. Vielmehr dreht sich hier die Denkrichtung um. Nicht mehr von einer verheissenen Zukunft, sondern vom verlorenen Urstand her wird das Paradies bestimmt. Die Rückkehr zum Zustand der Stammeltern vor dem Sündenfall ist das Ziel. Dieser auf den ersten Blick vielleicht belanglos erscheinende Perspektivwechsel zeitigt eine Reihe höchst bedeutsamer Konsequenzen. Wenn es nur der Rückbesinnung auf paradiesische Urzustände bedarf, wird logischerweise die gesamte christliche Religion überflüssig, Inkarnation, Erlösung und Heilsgeschichte werden obsolet. Es gilt nur in den Stand der ›vollkommenen Menschen‹ einzutreten und sich so zu verhalten, als sei man der Sünde gar nicht fähig. Auch ein Sittengesetz ist auf dieser Grundlage nicht mehr denkbar¹⁰². Entsprechend gehört zur Lebensform der ›Brüder und Schwestern vom freien Geist‹ eine antinomistische Grundhaltung, d.h. gerade die Dinge, die im Umfeld verboten sind, können und sollen als Zeichen der Emanzipation getan werden. Die Rückversetzung in die Zeit vor dem Fall der Menschheit hat auch auf anderem Gebiet eine einschneidende Konsequenz. Wenn die Kirche immer gelehrt hatte, daß Ungleichheit, Staatsautorität und Privateigentum eine Folge des Sündenfalls waren, so galt es auch hier die Entwicklung umzukehren. John Ball, ein Prediger, der die Bauern 1381 in London anführte, prägte denn auch den berühmten Vers: »Als Adam grub und Eva spann, wer war da ein Edelmann?«¹⁰³

Aber nicht nur in England gab es sozial-revolutionäre Gruppen, die sich auf ein kommunistisches Programm der Wiederherstellung des Urstandes bezogen. Auch

¹⁰²J. Greven, a.a.O.

¹⁰³Es fällt nicht schwer in diesen Lehren die Grundgedanken des Rousseauschen ›Diskurses über die Ungleichheit‹ vorweggenommen zu sehen. Ob der Vordenker der französischen Revolution von den Gedanken der ›Brüder und Schwestern des freien Geistes‹ gewußt hat, ist eine Frage, die bisher leider nicht weiter untersucht wurde.

in Böhmen hatte die hussitische Bewegung einen radikalen Flügel, die Taboriten, die mit ihrer Selbstbezeichnung an den Berg anknüpft, auf dem nach Mk 13 Christus seine Wiederkehr verkündet. Es läßt sich zeigen, wie in den Vorstellungen der Taboriten sich chiliastisches Gedankengut mit den Ideen der ›Brüder und Schwestern des freien Geistes‹ verbindet¹⁰⁴ und zur Ausbildung anarcho-kommunistischer Sekten führt¹⁰⁵.

Man wird sich angesichts der beiden zuletzt geschilderten Bewegungen zurecht fragen, ob es sich hier noch um Chiliasmus im engeren Sinne handelt. In der Tat setzt mit dem Rückgriff auf Urzustands-Vorstellungen eine Säkularisierung des Millenariums¹⁰⁶ ein. Um so stärker tritt jetzt die sozial-revolutionäre Komponente in den Vordergrund, die für die weitere Entwicklung des Chiliasmus von erheblicher Bedeutung sein wird. Bevor wir uns der Transformation des Millenarismus in den Bereich der Philosophie zuwenden, sei noch ein kurzer Blick auf eine der klassischen chiliastischen Erhebungen gerichtet, die an der Nahtstelle zwischen Mittelalter und Neuzeit stattgefunden hat.

In der Reformationszeit wiederholt sich in gewisser Weise ein Stück frühchristlicher Theologiegeschichte. Und wieder ist es die Eschatologie, genauer das Verhältnis zum Chiliasmus, welche die Scheidelinie markiert. Auf der einen Seite Martin Luther, selbst apokalyptischen Bildern nicht abgeneigt, dann aber, angesichts des Bauernkrieges vor die Wahl gestellt, für eine Übernahme der mittelalterlichen Eschatologie einer reinen Diesseitigkeit optierend. Auf der anderen Seite Thomas Müntzer, der aus Thüringen stammende Prediger, vom benachbarten böhmischen Chiliasmus taboritischer Provenienz nachweislich beeinflusst. Der Streit um die Frage, ob Müntzer den Kampf gegen die Gottlosen chiliastisch verstanden hat oder nicht, kann nicht zweifelsfrei beantwortet werden. Eindeutig ist

¹⁰⁴Vgl. N. COHN, S. 194ff.

¹⁰⁵Ebd., S. 201ff.

¹⁰⁶R. KONRAD, S. 736.

dies im Falle der Wiedertäufer, die unter der Führung von Bockelsen und Mattys 1534/35 in Münster ein ›Neues Jerusalem‹ errichten wollten und dabei einer eindeutig millenaristisch ausgerichteten Eschatologie anhängen. Der Terror, in den das kommunistische Regime dabei ausgeartet war, wirkte nach seiner Niederlage durchweg abschreckend und führte zu einer langfristigen Diskreditierung eines theologisch begründeten Chiliasmus. Es war die Philosophie der Aufklärung, die den chiliastischen Gedanken wieder aufnahm und ins 19. und 20. Jahrhundert transportierte, wo er erneut wirksam werden sollte.

d) Philosophisch-weltanschaulicher Chiliasmus

Will man den Weg der chiliastischen Stafette in die Philosophie verfolgen, wird man zunächst bei Gotthold Ephraim Lessing fündig. In seiner Jugend sicher nicht unberührt von der damals sehr populären chiliastischen Schriftauslegung Johann Albrecht Bengels (+ 1752)¹⁰⁷, entwickelt er in seinem 1780 erschienen philosophischen Hauptwerk, der ›Erziehung des Menschengeschlechtes‹ eine eigene Eschatologie. Ein kurzer Ausschnitt aus seinen Thesen mag dabei als Beleg genügen: »§ 86. Sie wird kommen, die Zeit eines neuen, ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Bundes versprochen wird. § 87. Vielleicht, daß selbst gewisse Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen Strahl dieses neuen und ewigen Evangeliums aufgefangen hatten; und nur darin irrten, daß sie den Ausbruch desselben so nahe verkündeten. § 88. Vielleicht war ihr dreifaches Alter der Welt keine so leere Grille; und gewiß hatten sie keine schlimme Absicht, wenn sie lehrten, daß der Neue Bund ebensowohl antiquieret werden müsse, als es der Alte geworden. Es blieb auch bei ihnen immer die nämliche Ökonomie des nämlichen Gottes. Immer – sie meine Sprache sprechen zu lassen – der nämliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechtes. § 89. Nur daß sie ihn übereilten; nur daß sie ihre Zeitgenossen, die noch kaum der Kindheit entwachsen waren, ohne Aufklärung, ohne Vorbereitung,

¹⁰⁷Zur Beeinflussung Lessings durch die prophetische Theologie, durch Bengel, Zinzensof und Crusius vgl. FR. GERLICH, *Kommunismus*, S. 150ff.

mit eins zu Männern machen zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären«¹⁰⁸.

Hier haben wir also die direkte Anknüpfung an die chiliastische Tradition joachimitischer Provenienz: ein neues, ewiges Evangelium und ein drittes Zeitalter nach dem ersten des Alten und dem zweiten des Neuen Bundes. Freilich ist die ganze Sache eines wesentlichen Elementes des klassischen Millenarismus beraubt, der revolutionären Komponente. Diese ist substituiert durch den Gedanken einer allmählichen Entwicklung, eine Tatsache, die für den ganzen philosophischen Chiliasmus der Folgezeit charakteristisch sein wird¹⁰⁹.

Haben wir im Verzicht auf den revolutionären Charakter in der Lessingschen Eschatologie einen substantiellen Unterschied zu der Mehrzahl der chiliastischen Vorläufer, fehlt es ihm doch nicht an einem anderen wesentlichen Kennzeichen millenaristischer Ideensysteme, dem Messias. Auch dieser – analog zum Verzicht auf den Revolutionsgedanken – nicht mehr ein Heerführer, ja überhaupt nicht mehr eine einzelne Person, sondern eine Verbindung der »Edelsten und Weisesten« in einem idealen Bund, der Freimaurerei. Lessing hat diesen Gedanken in seinen ›Gesprächen für Freimaurer‹ niedergelegt. Diesen ist es aufgetragen, über Staats- und Klassengrenzen hinweg, jenen idealen Zustand herbeizuführen, von dem uns Lessings Freund Jacobi berichtet: »Er sah das Lächerliche und Unseligmachende aller moralischen und politischen Maschinerien auf das Lebhafteste ein. In einer Unterredung kam er einmal so sehr in Eifer, daß er behauptete, die bürgerliche Gesellschaft müsse noch ganz aufgehoben werden, und so toll dies klingt, so nah ist es dennoch der Wahrheit. Die Menschen werden erst dann gut regieret werden, wenn sie keiner Regierung mehr bedürfen«.¹¹⁰

¹⁰⁸G. E. LESSING, *Erziehung*, S. 508f.

¹⁰⁹Es sei nur am Rande angemerkt, daß dieser Verzicht auf das Element des Revolutionären, des einmaligen Einbruchs bei Lessing die gesamte christliche Eschatologie in Frage stellt und ihn zu reinkarnatorischen Ansichten führt.

¹¹⁰Zitiert nach FR. GERLICH, *Kommunismus*, S. 147.

Immanuel Kant ist die Idee des Chiliasmus, vermittelt über Bengel, Oettinger und Crusius, also den protestantischen Neu-Chiliasmus des 18. Jahrhunderts, ebenfalls geläufig. Er integriert ihn zunächst in den Kontext seiner Geschichtsphilosophie. Im ›Streit der Fakultäten‹ findet sich eine kurze Definition des Chiliasmus, die an Lessing erinnert: »Die Behauptung eines beständigen Fortgangs des menschlichen Geschlechtes zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospekt gesehen, heißt Chiliasmus«. In der ›Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht‹ heißt es im achten Satz: »Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur ansehen, um eine innerlich, und zu diesem Zweck auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. [...] Man sieht: die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben; aber einen solchen, dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst beförderlich werden kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist«¹¹¹.

Im Zusammenhang seiner Religionsphilosophie, die ja letztlich eine Eingliederung der Religion in die Geschichtsphilosophie darstellt, findet sich die eigentliche Ausarbeitung des kantischen Chiliasmusbegriffs, wenn dieser hier auch nicht explizit genannt wird. So heißt es dritten Stück der ›Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‹ unter der Überschrift ›Über den Sieg des guten Prinzips über das böse, und die Errichtung eines Reiches Gottes auf Erden‹: »Man kann aber mit Grunde sagen: daß das Reich Gottes zu uns gekommen sei, wenn auch nur das Prinzip des allmählichen Übergangs des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, und so zu einem (göttlichen) ethischen Staat auf Erden, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat: obgleich die wirkliche Errichtung desselben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn, weil dieses Prinzip den Grund einer kontinuierlichen Annäherung zu dieser Vollkommenheit enthält, so liegt in ihm als in einem sich entwickelnden, und in der Folge

¹¹¹I. KANT, *Idee*, S. 45.

wiederum besamenden Keime des Ganzen (unsichtbarer Weise), welches dereinst die Welt erleuchten und beherrschen soll. [...] Das ist also die, menschlichen Augen unbemerkte, aber beständig fortgehende Bearbeitung des guten Prinzips, sich im menschlichen Geschlecht, als einem gemeinen Wesen nach Tugendgesetzen, eine Macht und ein Reich zu errichten, welches den Sieg über das Böse behauptet, und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert«¹¹².

Schnell wird der nun schon routinierte Blick die wesentlichen chiliastischen Elemente dieser Gedanken erfassen: Ausschaltung des alten Kirchenglaubens, Errichtung eines göttlichen, ethischen Staates auf Erden und ein Reich des ewigen Friedens. Andererseits – und dies noch deutlicher als bei Lessing – Ersetzung des revolutionären Naherwartungstopos durch einen naturnotwendigen Entwicklungsprozeß. Die Messiasfunktion ist jetzt gänzlich depersonalisiert und durch die Vernunftnotwendigkeit, anders formuliert, den »verborgenen Plan der Natur« ersetzt.

Die Verfeinerung und Abstraktion des chiliastischen Prinzips im Entwicklungsgedanken setzt sich im Deutschen Idealismus fort. Während Fichte die Erreichung des Reiches Gottes auf Erden zugunsten des Gedankens einer ewigen Annäherung dispensiert¹¹³, wird der Chiliasmus bei Hegel seiner letzten sinnlich-stofflichen

¹¹²I. KANT, Religion, S. 135.

¹¹³»Alles Vernunftlose sich zu unterwerfen, frei und nach seinem eigenen Gesetze es zu beherrschen, ist letzter Endzweck des Menschen; welcher letzte Endzweck völlig unerreichbar ist und ewig unerreichbar bleiben muß, wenn der Mensch nicht aufhören soll, Mensch zu sein, und wenn er nicht Gott werden soll. Es liegt im Begriffe des Menschen, daß sein letztes Ziel unerreichbar, sein Weg zu demselben unendlich sein muß. [...] daher ist die Annäherung ins unendliche zu diesem Ziele seine wahre Bestimmung als Mensch; [...] so ist Vollkommenheit das höchste unerreichbare Ziel des Menschen; Vervollkommnung ins unendliche aber ist seine Bestimmung« (J. G. Fichte, Bestimmung des Gelehrten 1794, S. 227f.). Dieses Vollkommenheits- und Vervollkommnungsideal gilt auch für die Gesellschaft als Ganzes: »In diesem Ringen der Geister mit Geistern siegt stets derjenige, der der höhere, bessere Mensch ist; so entsteht durch Gesellschaft Vervollkommnung der Gattung, und wir haben denn auch zugleich die Bestimmung der ganzen Gesellschaft, als solcher, gefunden« (Ebd., S. 235). Fichtes Überlegungen sind dem klassischen Chiliasmus nicht ohne weiteres zuzuordnen, doch ist der Weg von seinen Vorstellungen zu einer Beschleunigung der darin

Bestandteile entkleidet. Weltgeschichte ist »Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit«¹¹⁴ schreibt er zu Beginn seiner ›Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte«. Und entsprechend ist der Endzweck der Geschichte »das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und eben damit die Wirklichkeit seiner Freiheit überhaupt. [...] Dieser Endzweck ist das, was Gott mit der Welt will, Gott aber ist das Vollkommenste und kann darum nichts anderes als sich selbst, seinen eigenen Willen wollen. Was aber die Natur seines Willens, d.h. seine Natur überhaupt ist, diese ist es, was wir, indem wir die religiöse Vorstellung in Gedanken fassen, hier die Idee der Freiheit nennen«¹¹⁵. Im Bereich der Erscheinung sind die Individuen der Weltgeschichte die Völker und Staaten, welche Hegel hier in eins setzt. In der »Weltgeschichte aber kann nur von Völkern die Rede sein, welche einen Staat bilden«. Es bleibt hier nur im Bewußtsein zu halten, daß Hegel im Gegensatz zum mittelalterlichen Chiliasmus, zu Hegel, Fichte und – mit Einschränkungen – Kant das Prinzip der Staatsfeindlichkeit aufgibt.

Wie sieht nun aber der Gang der Weltgeschichte aus? »Die abstracte Veränderung überhaupt, welche in der Geschichte vorgeht, ist längst in einer allgemeinen Weise gefaßt worden, so daß sie zugleich einen Fortgang zum Besseren, Vollkommeneren enthalte. Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfach sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur ges-

ausgedrückten Entwicklungsgeschichte durch Zugabe einer ›Prise‹ Naherwartungspathos nicht weit. Dies um so mehr, als ein gewisses Maß an revolutionärem Geist auch schon in der Vorstellung steckt, daß im Idealzustand der vollkommenen Gesellschaft der Staat überflüssig wird: »Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, die bloße Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus: es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen« (Ebd., S. 234). Die Vorstellung der Unerreichbarkeit des letzten Zieles des Menschen trennt Fichte vom Chiliasmus, die Tatsache, daß es sich letztlich aber doch um ein innerweltliches Vollkommenheitsideal menschlicher Gesellschaft handelt, macht seine Nähe zu millenaristischen Vorstellungen aus.

¹¹⁴G. W. FR. HEGEL, Philosophie der Geschichte, S. 46.

¹¹⁵Ebd., S. 47.

hiebt nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das vielförmige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen als in den bloß natürlichen Dingen – in welchen sich immer ein und derselbe stabile Charakter kundgibt, in den alle Veränderung zurückgeht –, nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit, und zwar zum Besseren – ein Trieb zur Perfektibilität«. ¹¹⁶

Hält man sich im Sinne Hegels von der Versuchung fern, diese Perfektibilität im Bereich der privaten Sittlichkeit oder auch einer inner-staatlichen Moral zu suchen, gewinnt man das reine geistige Substrat des Chiliasmus: »Die Prinzipien der Volksgeister in einer notwendigen Stufenfolge sind selbst nur Momente des einen allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden Totalität erhebt und abschließt. [...] was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur die Entwicklung dieser Ansicht« ¹¹⁷. Wir werden also festhalten, daß in Hegels Dialektik der Geschichte auch der Chiliasmus aufgehoben ist – aufgehoben in jenem dreifachen Sinne, die der Ausdruck im Hegelschen System hat.

e) Säkular-revolutionärer Chiliasmus

Die erneute Anwendung des dialektischen Prinzips auf Hegels System durch Karl Marx, jenes berühmte ›vom Kopf auf die Füße stellen‹, verwandelt auch das geistige Substrat des Chiliasmus zurück in die Realität. Das marxistische System sei hier nur kurz aufgerissen ¹¹⁸. Bestehen bleibt die Freiheit als das Ziel der Menschheit, ergänzt um die materialistische Vorstellung vom Genuß. Ebenso gilt weiter das Gesetz der Entwicklung, welches sich aber nicht mehr idealistisch auf den

¹¹⁶Ebd., S. 88f.

¹¹⁷Ebd., S. 119f.

¹¹⁸Für den genauen Gang der Argumentation vgl. FR. GERLICH, Kommunismus, S. 211ff.

Menschen und die Ideen bezieht, sondern materialistisch auf die ökonomische Entwicklung. Der Stufengang der Weltgeschichte als Freiheitsgeschichte geht nun über den Feudaladel zur Bourgeoisie und schließlich zum Proletariat, der damit verbundenen tatsächlichen Freiheit des Genusses und dem Paradies auf Erden. Eine weitere Entwicklung ist dann nicht mehr möglich. Vom Berg, den Hegel erklommen hat, ist man wieder in der Talsohle angekommen. Es bedarf nur noch des Momentes der Revolution, um wieder ein klassisches chiliastisches System mit allen an den mittelalterlichen Fallbeispielen erarbeiteten Faktoren vor sich zu haben.

Um sein Gedankensystem abzurunden, muß Gerlich, nachdem er die geistesgeschichtlichen Wurzeln des marxistischen Kommunismus erarbeitet hat – mit der Konklusion: »im Marxismus steckt eine verderbte christliche Idee, nämlich ein materialistischer Chiliasmus«¹¹⁹ –, empirisch nachweisen, daß der Bolschewismus auch empirisch alle Kennzeichen eines religiösen Systems an sich trägt. Dies ist nicht allzu schwer. Da wäre zunächst eine dualistische Weltsicht zu nennen, in der sich die für die derzeitigen schlechten Verhältnisse verantwortliche, ausbeuterische Bourgeoisie¹²⁰ und der prinzipiell gute Proletarier¹²¹ gegenüberstehen. Weiter die Verheißung der Erlösung¹²² und die ›Person‹ eines Erlösers, der als Kollekt-

¹¹⁹FR. GERLICH, Kommunismus, S. 19.

¹²⁰GUSTAV LANDAUER nennt den Kapitalismus in seinem 1918 erschienen ›Aufruf zum Sozialismus‹ »das Prinzip des Schlechten« (S. VIII).

¹²¹›Der Mensch ist gut« zitiert Gerlich den deutschen Bolschewisten Koch-Dieffenbach; FR. GERLICH, Kommunismus, S. 24.

¹²²So schreibt Trotzki in ›Auf zum Kampf gegen den Hunger‹: »Mögen uns die Popen aller Religionsbekenntnisse von dem Paradiese in jener Welt erzählen, wir sagen, daß wir auf dieser Erde den Menschen ein wirkliches Paradies schaffen wollen. Wir dürfen nicht auf eine Stunde unser großes Ideal aus dem Gesicht verlieren, das schönste von allem, nach dem die Menschheit strebte: Nehmen Sie die alten Religionslehren, die Lehre Christi: das Schönste, das Edelste, was in diesen Lehren enthalten ist – es ist in unserer Lehre des Sozialismus verkörpert« (S. 55f.).

tiv gedacht wird: »Die gesellschaftliche Umwandlung bedeutet die Befreiung nicht bloß des Proletariats, sondern des gesamten Menschengeschlechts, das unter den jetzigen Zuständen leidet. Aber sie kann nur das Werk der Arbeiterklasse sein« (Erfurter Programm). Und schließlich die Legitimation des Erlösungswerkes durch den Gedanken der naturgesetzlichen Entwicklung der Menschheit, wie er im Kommunistischen Manifest beschrieben ist¹²³.

Gerlich kommt mit seiner Herleitung des Sozialismus aus dem Chiliasmus als einer Konstante der abendländischen Geistesgeschichte ein unbestreitbares Verdienst zu, welches darin besteht, daß er über die reine Feststellung, daß der Bolschewismus pseudoreligöse Phänomene aufweist, hinausgreift¹²⁴. Das Chiliasmus-Konstrukt erlaubt eine auch vergleichende Analyse der religiösen Elemente der modernen Totalitarismen und vermeidet gleichzeitig eines der Hauptprobleme des Konzeptes der »politischen Religionen«, indem der strittige Religionsbegriff weitgehend ausgeklammert wird. Freilich ist die Anwendung des Millenarismus-Begriffs auf den Nationalsozialismus in vergleichender Absicht nicht ohne Schwierigkeiten, weil dessen Anknüpfung an die geistesgeschichtlichen Traditionslinien der deutschen Philosophie und auch der heterodoxen mittelalterlichen Theologie erhebliche Schwierigkeiten mit sich bringen dürfte. Gerlich hat zwar später darauf bestanden, »daß hinter dem Bolschewismus und auch hinter dem Nationalsozialismus ein materialistischer Messianismus, eine jener tausendjährigen Reichslehren steht, die die katholische Kirche schon frühzeitig als Irrlehre verurteilt hat«¹²⁵ und das *missing link* in der materialistischen Grundlage der nationalsozialistischen Weltanschauung sehen wollen: »Der naturwissenschaftliche

¹²³Vgl. FR. GERLICH, Kommunismus, S. 31f.

¹²⁴Solche Feststellungen sind auch bei anderen christlichen Denkern der zwanziger Jahre, etwa bei Friedrich Muckermann und Waldemar Gurian anzutreffen; vgl. H. HÜRTEIN, Gurian, S. 56 und H. GRUBER, S. 32.

¹²⁵Gerlich an Müller v. 16.12.1930, S. 4f.; NLG 29/1208.

Materialismus des Darwinismus wird abgelöst durch den Rassematerialismus«¹²⁶. Eine systematische Ausarbeitung der Frage hat er aber nicht vorgenommen, sondern sich darauf beschränkt, gelegentlich die pseudo-religöse Komponente des NS anzuprangern: »Setzt doch dem falschen Glauben des Kommunismus und des Nationalsozialismus euren starken und welterobernden Glauben entgegen. Dort gibt man ja die Politik als eine Art Religion aus und sagt, man spreche im Namen einer neuen Weltanschauung [...] Sie machen die Partei zur Kirche und die Kirche zur Partei«¹²⁷. Entsprechende spätere Versuche, etwa die Arbeit ›The Hitler Movement. A Modern Millenarian Revolution‹ von James M. Rhodes haben die dadurch entstandene Lücke nicht schließen können¹²⁸. Ob eine vergleichende Darstellung von Nationalsozialismus und Kommunismus aus ihren chiliastischen Wurzeln möglich ist, bleibt somit zunächst unbestimmt. Bereits der Versuch stellt aber zweifelsohne ein Forschungsdesiderat dar.

¹²⁶Ebd., S. 6.

¹²⁷Illustrierter Sonntag Nr. 47 v. 22.11.1931.

¹²⁸So verzichtet Rhodes leider ganz auf eine Parallelisierung Nationalsozialismus–Kommunismus.