

## I. Einleitung:

### Gewalt und Gelächter. ‚Deutschsein‘ 1914–1945

**K**urz nach Beginn des Ersten Weltkriegs, am 1. Oktober 1914, attackierte Theodor Fritsch jüdische Deutsche als die „lachenden Dritten“: Er behauptete, sie würden aus jedem Krieg zwischen Deutschland und anderen Ländern Profit schlagen, versteckt hinter der Maske dessen, der für die deutsche Seite blute.<sup>1</sup> Vor dem Krieg hatte der bekannte antisemitische Agitator das berühmte *Handbuch der Judenfrage* publiziert und den Reichshammerbund gegründet, der nach 1918 im Deutschen Schutz- und Trutzbund aufging. Nicht von ungefähr legte Fritsch nach Kriegsbeginn nach. Während jüdische Deutsche hofften, durch ihren Kriegseinsatz endlich vorbehaltlos als Deutsche akzeptiert zu werden, wollte er genau das verhindern. Deshalb entwarf er sie als ‚Dritte‘, als Menschen, die weder deutsch seien noch zu anderen Nationen gehören, ihre Nichtzugehörigkeit aber maskieren würden. Mit dem Topos vom Gelächter lud er seinen Angriff emotional noch auf: Indem er jüdischen Deutschen zuschrieb, über andere zu lachen, unterstellte er ihnen, diese nicht nur schädigen, sondern auch beschämen zu wollen.

Nationalsozialistische Aktivisten setzten tatsächlich Spott ein, um Verfolgte zu beschämen und zu erniedrigen. Nach der Annexion Österreichs 1938 verschleppten die Deutschen Tausende jüdischer Männer in Konzentrationslager, darunter auch den Sportjournalisten Dr. Maximilian Reich. Die SS in Dachau verwandelte die Ankunft der Österreicher höhnisch in ein regelrechtes Spektakel, das sich bei einem Besuch Heinrich Himmlers wenig später wiederholte.<sup>2</sup> Reich erinnerte sich, dass die SS jeden Satz Himmlers mit beifälligem Gelächter quittiert und sich besonders amüsiert habe, als ihr Chef einen älteren Industriellen fragte, ob er wisse, warum er in Dachau sei. Als der Gefragte verneinte, hätten sich Himmler und seine Begleiter vor Lachen geschüttelt und ersterer sofort Dunkelarrest angeordnet, damit der Verhaftete „darüber nachdenken“ könne.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Fritsch, Burgfrieden, 506. S. Albanis, German-Jewish Cultural Identity, 37. Zur Figur des Dritten u. a. Holz, Nationaler Antisemitismus, 543. Breger/Döring (Hg.), Figur des/der Dritten.

<sup>2</sup> Wünschmann, Before Auschwitz, 168 ff., hier 174.

<sup>3</sup> Reich, Die Mörderschule, 96 f. Reich emigrierte nach seiner Freilassung nach England.

Wie hingen die beiden Situationen zusammen? Himmlers Spott war für die Betroffenen nicht komisch, sondern bedrohlich, und Fritsch hörte selbstredend nicht wirklich jemanden lachen. Die Momentaufnahmen stehen vielmehr dafür, dass beide über Identität verfügen wollten. Fritsch verweigerte jüdischen Deutschen ihr Deutschsein mit dem Topos vom Lachen; die SS agierte mit Gelächter ihre Verletzungsmacht gegenüber denen aus, die sie als ‚nichtdeutsch‘ markierte und verfolgte. Entsprechend dreht sich mein Buch ausdrücklich nicht um Komik, sondern um zwei andere Leitfragen: Zum einen, welche Vorstellungen von Deutschsein Akteure vom Ersten Weltkrieg bis zum Ende der NS-Zeit im (Reden über) Gelächter ausagierten; zum anderen, wie sie rechtswidrige Gewalt mit Spottpraktiken in vorgeblich ‚rechtmäßiges‘ Verhalten umdeuteten.

Überlebende der Shoah haben vielfach beschrieben, dass sie nicht nur mit Gewalt, sondern auch mit Spott gequält wurden, und nicht nur von Gewaltakteuren im engeren Sinne. Warum aber? Der Hohn ging über das Ziel eines Völkermordes hinaus. Das heißt, er wäre nicht notwendig gewesen, um Juden in Deutschland und Europa zu ermorden. Um ihn zu erklären, ist die Geschichtsdeutung wichtig, die Fritsch 1914 beschwor, also von Juden nicht nur ‚ausgebeutet‘, sondern ‚verlacht‘ und ‚beschämt‘ zu werden. Wenn ich den Topos vom Gelächter analysiere, geht es um die Geschichte dieser Projektion. Denn mit der Unterstellung, beschämt und erniedrigt worden zu sein, begründeten auch Nationalsozialist/innen, warum sie reale Beschämung und Erniedrigung zu einem Strukturelement der Verfolgung machten.<sup>4</sup>

Ich verstehe Gelächter also als Sinnangebot und Verhaltensweise, um ‚deutsch‘ als Differenz zu ‚jüdisch‘ zu etablieren und Gewalt auf emotionalisierende Weise zu rechtfertigen. Anders gesagt, ich fokussiere weniger auf Antisemitismus in Deutschland als auf der Frage, wie Deutschsein gefasst wurde, um Antisemitismus (oder die Abwehr anderer ‚Nichtdeutscher‘) scheinbar plausibel zu machen. Denn um die Ausgrenzungs- und Verfolgungsbereitschaft von Menschen zu erklären, die ihr ‚Deutschsein‘ in den Mittelpunkt stellten, ist nicht nur entscheidend, wie sie andere in ‚Andere‘ verwandelten. Zentral ist, dass und wie sie sich mithilfe dieser Projektionen zu ‚Deutschen‘ machten. Ich nehme das (Reden vom) Gelächter daher als roten Faden, um zu diskutieren, mit welchen Sinnstrukturen Zeitgenossen die angebliche Differenz ‚deutsch vs. jüdisch‘ so verankerten, dass ihr antijüdisches Handeln scheinbar selbstverständlich erschien.<sup>5</sup>

Um wiederum zu erklären, warum Fritsch vom Lachen sprach und die SS spottete, um einen angeblich unüberbrückbaren Gegensatz zu markieren, ist entscheidend, dass beide auf einen lange verankerten, spezifischen Humorbegriff rekurrierten. In der Forschung gilt Humor meist als Oberbegriff für verschiedene Spielarten wie Satire, Karikatur, Spott oder Ironie.<sup>6</sup> Im Vordergrund steht zudem häufig die Frage, ob er subversiv oder affirmativ sei. Bereits diese Dichotomie ist problematisch, denn (angeblich) scherzhafte Praktiken können beides zugleich sein. Zudem können sie noch

4 Vgl. Kap. IV. Confino, *World without Jews*, deutet in analoger Weise das Verbrennen der hebräischen Bibel als Zeichen, den jüdischen Ursprung des christlichen Abendlandes ausradieren zu wollen.

5 Inspirierend: Olin, *From Beza'el to Max Liebermann*. S. a. Feldman, *Conceiving Difference*.

6 Oder für Situationen, die Vergnügtsein herbeiführen, Korte/Lechner, *History and Humour*, 11.

ganz anderes bedeuten. Menschen handeln mit Spott und Gelächter Ehrbegriffe aus, lösen oder verschärfen Spannungen. Die Entscheidung, wer mit wem über wen oder was lachen darf, verweist auf die ‚heiligen Kühe‘ einer Gesellschaft, auf Überzeugungen oder Werte, die nicht karikiert werden dürfen. Zudem bearbeiten Akteure Statushierarchien und Machtbeziehungen, wenn sie sich darüber verständigen, wen sie gemeinsam öffentlich verspotten.<sup>7</sup> All diese Aspekte spielen im Buch eine Rolle. Doch erschließen auch sie sich erst dann, wenn zunächst der Begriff des Lachens in der deutschen Kultur in den Blick kommt, der in sich bereits ein spezifisches Verständnis von Deutschsein und Politik signalisierte.

Denn in Deutschland stand der Begriff der Heiterkeit – mit Trabanten wie Humor oder Lachen – für eine konkrete Deutung von Geschichte und Identität. Der Topos existierte in diesem Sinne seit der Zeit um 1800, wurde aber im Ersten Weltkrieg breit wirksam. Seit 1914 überschwemmten Anekdotenhefte das Land, deren Titel *Humor im Felde, Kampf und Lachen* oder *Ernstes und Heiteres* versprachen. Sie transportierten die Einstellung, die Michael Geyer als „katastrophischen Nationalismus“ bezeichnet hat:<sup>8</sup> Die Überzeugung, dass nicht demokratische Politik, sondern nur Kampf und Krieg eine Nation produzieren würden, die genuin ‚deutsch‘ sei. Um ihre Sicht anschaulich zu vermitteln, erzählten die Autoren Geschichte anhand von militärischen Führungsfiguren oder Soldaten ohne Rang, die vertrauensvoll zu den Helden aufschauten. Ihre Anekdoten verherrlichten erstens nichtdemokratische Politik, indem sie ein nichtdemokratisches Persönlichkeitsideal inszenierten: Nur wer kämpfte, statt demokratisch zu verhandeln, sei deutsch. Zweitens schrieben die Hefte die Gewalt um, die gegen internationale oder völkerrechtliche Übereinkünfte verstieß: Sie deuteten den Zugriff auf Grenzen, Räume und Körper dann als ‚gerecht‘, wenn er den deutschen Kriegszielen diene.<sup>9</sup> Anders gesagt: Im Ersten Weltkrieg etablierten Kriegsverfechter/innen die Sinnfigur des ‚lachenden deutschen Soldaten‘, der auch dann ‚im Recht sei‘, wenn er gegen das Völkerrecht verstoße. Drittens verbreiteten Anekdoten das binäre Deutungsmuster vom ‚richtigen vs. falschen Lachen‘, um festzulegen, wer dieses Deutschsein für sich reklamieren dürfe: Wen sie ausgrenzen wollten – ob Demokrat/innen, Kriegsgegner/innen oder jüdische Deutsche –, dem attestierten sie ein ‚falsches Lachen‘. Mit dem Kürzel schrieben sie den Angegriffenen eine ‚falsche Politik‘, eine ‚falsche Identität‘ oder beides ein. Dieses Sinnmuster zirkulierte Fritsch in seiner Polemik.

Mein Buch erzählt die Geschichte des *Ernstes und Heiteren*, wie ich es im Folgenden nenne, vom Ersten Weltkrieg bis zum Ende der NS-Zeit. Eine Kernthese ist, dass seine Anhänger/innen Identität und Gewalt bereits im Ersten Weltkrieg mithilfe dieses Sinnmusters codierten. Wer nach 1918 die Revolution oder die Republik ablehnte, zeitweise oder dauerhaft, diffamierte die Demokratie ebenfalls nicht nur als politisch inakzeptabel, sondern als Identitätsverlust für ‚wahre Deutsche‘. Im Kontext konkurrierender Politikmodelle platzierten sich die Nationalsozialisten in den zwanziger Jahren,

7 U. a. Kessel, *Landscapes*. Bremmer, Rodenburg (Hg.), *Kulturgeschichte des Humors*. Konkret nach Komik in autoritären Regimen fragen die Beiträge in Caplan/Feldman (Hg.), *Laughing out loud*.

8 Geyer, *Insurrectionary Warfare*, 516.

9 Vgl. Kessel, *Gelächter*. Dies., *Laughing about death*.

indem sie weniger konkrete Politik als Identitätspolitik anboten und dazu das ausschließende Verständnis von Deutschsein radikalisierten. Nach 1933 realisierten Engagierte auch mit Spottpraktiken eine entsprechende Gesellschaft und deklarierten die dafür eingesetzte Gewalt als ‚rechtmäßig‘. Gerade die Form, in der sie handelten, reflektierte die Legitimationsmuster, auf die sie sich beriefen. Die NS-Gesellschaft war attraktiv, weil sie das Gefühl von Differenz garantierte. Deutschsein toppte Demokratie.

Ich frage also nicht, ob Zeitgenossen das, was sie als heiter bezeichneten, komisch fanden, und schon gar nicht, ob wir darüber lachen können oder dürfen. Das *Ernste und Heitere* fungierte vielmehr als eine „Matrix des Imaginären“:<sup>10</sup> Es war ein Verknäpfungsbegriff für ein ganzes Set von Identitätsbehauptungen und Zuschreibungen. Mit den darin gebündelten Sinnstrukturen entschieden Menschen über ‚Deutschsein‘; sie beschrieben ihre eigene Geschichtsdeutung als ‚Wahrheit‘ und entzogen damit und durch den Modus des angeblich Scherzhaften ihr Vorgehen der Diskussion. Um ihren Weg als den einzig möglichen darzustellen, setzten sie das *Ernste und Heitere* diskursiv, symbolisch und körperlich ein: Sie nutzten es als Beschreibungsmuster, um Akteure und Politikangebote zu bewerten und zu hierarchisieren, und sie agierten es aus, um als deutsch aufzutreten. Das Erzählmuster lieferte, mit Foucault gesprochen, ein alltägliches Regulierungswissen. Denn Menschen unterhielten sich auf diese Weise über Identität sowie über die Wege, die von ihnen gewünschte Ordnung herzustellen. Erfahrbare und fühlbar machten Akteure ihre Vorstellungen, indem sie sie in Handlungsstrukturen, soziale Beziehungen und Machtverhältnisse übersetzten.<sup>11</sup>

Ich binde mich entsprechend in die Forschung ein, die Prozesse von „meaning construction“ in den Blick nimmt, die Art und Weise, wie Zeitgenossen ihrer Welt Sinn gaben und danach handelten.<sup>12</sup> Dabei steht im Vordergrund, wie der Topos vom Gelächter dazu diente, Vorstellungen von (kollektiver) Identität und das Plausibel-Machen von Gewalt zu verknäpfen. Denn Sinnproduktion zwischen 1914 und 1945 bedeutete auch und gerade, rechtswidrige Gewalt in etwas vorgeblich Legitimes umzudeuten, und dieser Prozess setzte nicht erst im Nationalsozialismus ein.<sup>13</sup> Wenn ich von Identität rede und einen weiteren heiß umstrittenen Begriff benutze, sei betont: Nicht ich behaupte ein angeblich festlegbares, gleichsam wesenhaftes So-Sein. Vielmehr beanspruchten die historischen Akteure, die ich analysiere, ein ‚wesenhaftes‘ Deutschsein fixieren zu können, jenseits von rechtlicher Gleichstellung. Ich möchte gerade entziffern, auf welche Weise sie Deutschsein als nichtjüdisch herstellten und diese Einstellung zunehmend radikalisierten.<sup>14</sup> Denn die SS beanspruchte mit ihrem Spott, zuerst eine Grenze zwischen

<sup>10</sup> Der Begriff bei Sémelin, *Elemente*, 39.

<sup>11</sup> Anderson, *Imagined Communities*, 19, zufolge erschließen sich Gesellschaften weniger durch Ideologien als durch ihre kulturellen Bedeutungssysteme. Butler, *The Psychic Life*, 32, zufolge etablieren sich Menschen als Subjekte, indem Handlungsmöglichkeiten (*agency*) und die Verinnerlichung gesellschaftlicher Setzungen zusammenspielen, als „gleichzeitige Entfaltung und Regulierung des Subjekts“.

<sup>12</sup> Stone, *Holocaust Historiography and Cultural History*, bes. 49 f.

<sup>13</sup> Weinbauer/Ellerbrock, *Perspektiven*, 11, zu Gewalt als kommunikativer Praxis, die verschiedene Ordnungs- und Sinnangebote vernetzt. Zum Ersten Weltkrieg Horne/Kramer, *German Atrocities*. Zum Nationalsozialismus u. a. Buggeln, *Gewalt*, 18 ff. Zu kultureller Gewalt Münzner, Hiller, 19 ff.

<sup>14</sup> Zur langen Tradition dieser Einstellung Meyer, *Jüdische Identität*, v. a. 116–126.

gedachten Identitäten ziehen zu dürfen, um dann den Verfolgten zu unterstellen, die Linie ‚unrechtmäßigerweise‘ zu überschreiten.

Nach 1945 verwischte die (west)deutsche Gesellschaft gezielt diese Geschichte des Gelächters. Stattdessen kanonisierte die Nachkriegsgesellschaft die engführende Deutung, Scherze im Nationalsozialismus seien ein Widerstandsakt nichtjüdischer Deutscher gewesen, die damit ihr Leben riskiert hätten.<sup>15</sup> Sammlungen, die nach 1945 Witze aus der NS-Zeit zirkulierten, speisten die populäre Selbstbeschreibung als nichtjüdische Leidensgemeinschaft.<sup>16</sup> Damit blendeten sie andere Bedeutungen aus und rückten auch aus dem Blick, dass Humor selbst eine Form von Gewalt und Erniedrigung gewesen war. Außerdem verdeckte der Zugriff, wie geläufig die in der NS-Zeit wirksamen Verhaltensweisen schon lange vor 1933 gewesen waren, um Menschen als zugehörig oder nicht zugehörig zu markieren.

Die beiden österreichischen Kunsthistoriker Ernst Kris und Otto Kurz dagegen, die in den dreißiger Jahren nach England emigrieren mussten, wiesen bereits 1934 auf eine andere Bedeutung von Humorpraktiken hin. Sie entlarvten nicht nur den Mythos vom ‚großen Künstler‘, der angeblich von allen gesellschaftlichen Bedingungen unabhängig sei und dessen Aura Hitler zeitgenössisch für sich reklamierte.<sup>17</sup> Sie betonten auch, wie wichtig Anekdoten für die gesellschaftliche Projektion eines solchen ‚Führers‘ seien, und fanden es irreführend, sie als Quelle auszumustern, weil sie angeblich trivial und wenig aussagekräftig seien. Stattdessen deuteten Kris und Kurz Witze und joviale Geschichtchen als elementaren Teil der Konstruktion großer Helden. Denn sie würden die Identifikation mit der Leitfigur erleichtern, die man dergestalt in den Alltag hineinhole.<sup>18</sup> In diesem Sinne verstehe ich Anekdoten, Spott und das Reden über Gelächter als ‚Geschichtsschreibung im Alltag‘:<sup>19</sup> Als Handlungsweisen vermittelten sie kollektive Vorstellungen von Deutschsein, Geschichte und Politik und ließen sie gefühlte Wirklichkeit werden. Als Geschichtserzählung *en miniature* bildeten sie Ereignisse nicht einfach ab, sondern stellten sie ihrerseits her und schrieben ihnen in verdichteter Form einen Sinn zu. Ihn gilt es zu dechiffrieren.<sup>20</sup>

### *Identität und Politik festlegen: Das ‚Ernste und Heitere‘ im 19. Jahrhundert*

Um das Sinngefüge des *Ernsten und Heiteren* genauer zu erklären, skizziere ich zunächst vier darin verflochtene Deutungsmuster, die sich bereits im 19. Jahrhundert entwickelten und ab 1914 breitenwirksam wurden. Mit dem Rückblick beschwöre ich weder eine deterministische noch eine eindimensionale Geschichte. Es geht umgekehrt

<sup>15</sup> Meier/Sellin, *Vox populi*, 18. Anders bereits Hill, *Humour*. Wöhlert, *Der politische Witz*. Merziger, *Nationalsozialistische Satire*.

<sup>16</sup> Zu deren Fortdauer bis in die jüngste Gegenwart Jureit/Schneider, *Gefühlte Opfer*.

<sup>17</sup> Schwarz, *Geniewahn*. Pyta, *Hitler*, für die frühen 1920er Jahre und den Zweiten Weltkrieg.

<sup>18</sup> Kris/Kurz, *Legende vom Künstler*, 31.

<sup>19</sup> Fineman, *History of the Anecdote*, 57, zu Anekdoten als „smallest minimal unit of the historiographic fact“, als kompakten Verweis auf ‚das Reale‘ bzw. dessen Imagination. S. a. Kessel, *Gelächter*, 102–107.

<sup>20</sup> Zu letzterem mit Blick auf Karikaturen Schäfer, *Vermessen*, 95.

um Zugriffe auf Identität und Politik, die nicht immer dominant waren, aber auch nie verschwanden und deshalb in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts angeeignet und verändert werden konnten. Das *Ernstes und Heitere* stammte aus der Zeit um 1800, als das alte Reich zusammenbrach, aber nicht eine Nation an dessen Stelle trat. In Deutschland gab es weder eine Revolution, die die Moderne einläutete, noch eine einheitliche Grenze oder politische Struktur für alle, die sich als deutsch verstanden. Stattdessen definierten (preußische) Deutungsmächtige Deutschsein kulturell; sie fassten die ‚Nation ohne Nation‘ durch Dimensionen wie Sprache und christliche Konfession, Kategorien wie Geschlecht und ‚Rasse‘ oder pauschal die deutsche Kultur. Tatsächlich handelten Menschen auf vielfältige Weise Selbstverständnisse und Zugehörigkeiten aus.<sup>21</sup> Dennoch überdauerte die Perspektive bis in das 20. Jahrhundert. In meinem Analysezeitraum prägte der Zugang nicht nur Debatten darüber, wer dazugehöre, sondern auch, welche Form von Politik als deutsch gelten dürfe.

Seit der Zeit um 1800 war erstens die Begriffskombination im Titel selbst die Botschaft. Intellektuelle wie Friedrich Schiller oder Johann Gottlieb Fichte definierten die Abwesenheit einer Nation als ernstes oder gar tragisches Phänomen. Die Bereitschaft, die Nation im Kampf zu kreieren, beschrieben sie dagegen als Heiterkeit oder Humor. Davon abweichende Positionen galten als ironisch oder spöttisch. Das richtete sich gegen diejenigen, die ironische Selbstreflexivität als Signum der Moderne fassten und dafür plädierten, dass Identität eben kein homogenes, irgendwie wesenhaftes Ding sei.<sup>22</sup> Das begriffliche Paradox, Kampfbereitschaft Heiterkeit zu nennen – eine heitere Entschlossenheit zum Krieg, um das vorgeblich ernste Problem der fehlenden Nation zu lösen –, erklärt, warum spätere Kontroversen um die Deutungshoheit über deutsche Geschichte mit dem Stichwort des *Ernstes und Heiteren* geführt wurden. Wer sich darauf berief, plädierte für Krieg als Ursprung nationaler Einheit, ohne es ausbuchstabieren zu müssen. Zudem ließ diese Perspektive nur eine Nation und keinen anderen politischen Verbund als adäquaten Rahmen für ‚Deutschsein‘ zu. Um 1800 beschrieb die Debatte die reale politische Vielgestaltigkeit als ‚tragisch‘ und akzeptierte nur das kämpferische Drängen auf eine Nation als ‚deutsches‘ Verhalten.

Zweitens lenkte das *Ernstes und Heitere* daher immer dann, wenn andere für Demokratie plädierten, fort von Fragen wie Gewaltenteilung, Wahlrecht oder politischer Repräsentation. Nach der Revolution von 1848 etwa präsentierten Anekdotenhefte Kampf und Krieg als einzig richtigen Weg zur Nation, um die Erinnerung an demokratische Möglichkeiten zu überlagern. Sie feierten die antinapoleonischen Kriege des frühen 19. Jahrhunderts in ihrer ‚menschlichen‘ und ‚gemütlichen‘ Seite.<sup>23</sup> Wer heiter und entschlossen gegen andere kämpfte, so die Botschaft, sei denen überlegen, die widerstreitende Interessen demokratisch aushandeln wollten. Scherzhefte aus den sog.

<sup>21</sup> Zu Deutschen im Ausland u. a. O'Donnell (Hg.), *Heimat abroad*. Methodisch-theoretisch Harders, *Migration*.

<sup>22</sup> Bohrer (Hg.), *Sprachen*, zufolge lehnten die Verfechter des ‚Ernstdiskurses‘ Ironie als Ausdruck moderner Selbstreflexivität ab. Entsprechend verurteilten sie Gegenpositionen zu ihrer eigenen als ‚spöttisch‘. Bausinger, *Lachkultur*, 21, spricht daher von einer „unrühmliche(n)“ Geschichte des Humorbegriffs seit 1800. Kessel, *Gelächter*, 101.

<sup>23</sup> U. a. Ebersberg, *Am Wachfeuer*.

Einigungskriegen meldeten enthusiastisch Vollzug. Sammlungen wie *Humor und Ernst des deutschen Kriegers* von 1866 oder *Humor im Felde* von 1870 beschrieben entweder mutige Soldaten, die mit einem Scherz auf den Lippen kämpften. Oder sie stellten politisch-militärische Befehlshaber als joviale Leitfiguren dar, etwa Friedrich II. oder „Papa“ Wrangel, den preußischen General und Oberbefehlshaber in den Marken, der die Revolution von 1848 in Berlin niedergeschlagen hatte.<sup>24</sup> Indem sie die Bonhomie von Militärs und Königen inszenierten, präsentierten sie die Reichsgründung als rein militärisches Phänomen und blendeten Entwicklungslinien jenseits von Krieg aus – ‚kriegerische Persönlichkeit‘ statt Demokratisierung.

Der Ansatz verschwand auch nach der Reichsgründung nicht, im Gegenteil. Gerade weil es zu Demokratisierungsprozessen im Kaiserreich kam, stellten *Ernst und Heiter*-Protagonist/innen eine solche Entwicklung als Problem dar. Der Humortopos blieb ein antidemokratischer Kampfbegriff, um Demokratie als bloße Zersplitterung zu diskreditieren und einen Mangel an ‚wahrer‘ Einheit zu behaupten. Das Aushängeschild der konservativen Revolution, Arthur Moeller van den Bruck, plädierte 1910 mit dem Titel *Lachende Deutsche* dafür, einem ‚demokratischen Verfall‘ mit kriegerischer Kunst und Politik zu begegnen; er kanonisierte eine Riege nichtjüdischer „großer Männer“ seit Rembrandt, um zu suggerieren, dass die verhasste Demokratisierung keine ‚großen Köpfe‘ mehr zulasse.<sup>25</sup> Dieser Humordiskurs war in der kulturellen Pluralisierung vor 1914 nicht unbedingt dominant, doch verschwand er auch nie. Deshalb war er verfügbar, um bei Kriegsbeginn zu einem wichtigen Stichwort der Mobilisierung zu werden.

Drittens, und das klang bei Moeller van den Bruck bereits an, beanspruchten *Ernst und Heiter*-Akteure, nicht nur in Sachen Politik, sondern auch mit Blick auf Kunst die ‚Wahrheit‘ zu sagen. In der Debatte um Deutschsein spielte Kunst im 19. und 20. Jahrhundert eine ähnlich bedeutsame Rolle wie Bildung. Die bürgerliche Kultur verlieh nicht nur Bildung, sondern auch Kunst einen quasireligiösen Charakter. Entsprechend wichtig und umstritten war, wer als kreativ und was als Kunst gelten dürfe, erst recht, als sich die Unterhaltungsbranche ausdifferenzierte. Im Vormärz und der Revolution von 1848 etablierten sich Satire, Lachtheater oder Karikaturen auch in Deutschland als populäre Unterhaltungsformen und zugleich als Mittel, um politische Kritik zu üben.<sup>26</sup> Seitdem achteten Anhänger/innen der herrschenden Ordnung darauf, ihrerseits heitere Unterhaltung für ihre Politik zu nutzen und nicht den Kritiker/innen als Instrument zu überlassen.<sup>27</sup> Zugleich sprachen sie denen, die Politik und Kunst demokratisieren wollten, ästhetische Qualität ab. Anders gesagt: Sie verurteilten Demokratisierungswünsche politisch als „zersetzend“ und künstlerisch als „unästhetisch“.<sup>28</sup> Auch hier ging es nicht darum, zu definieren, was Humor und Satire als Genre jeweils ausmache oder unter-

<sup>24</sup> Z. B. *Humor und Ernst*, 8, 21 f., 15. *Humor im Felde*. Zum Spott über Frankreich Koch, Teufel, u. a. 486.

<sup>25</sup> Moeller van den Bruck, *Lachende Deutsche*.

<sup>26</sup> Hier nur Townsend, *Forbidden laughter*.

<sup>27</sup> Als in den 1860er Jahren wieder einige regierungskritische Zeitschriften erscheinen durften, etablierten Konservative beispielsweise eine kurzlebige Zeitschrift mit dem sinnigen Titel *Der kleine Reactionair*. Sie wollten dem ‚zuchtlosen‘ Witz der Demokraten ‚echten Humor‘ entgegensetzen, Hippen, Kabarett, 46.

<sup>28</sup> Mit weiterer Literatur Kessel, *Gelächter*, 102.

scheide. Die Topoi erlaubten vielmehr, Demokratisierung argumentfrei abzulehnen: Wer missliebigen Politikern oder Künstler/innen ‚Heiterkeit‘ absprach und sie stattdessen als ironisch oder spöttisch klassifizierte, sprach ihnen ab, deutsch zu sein. Wer dagegen *ernst und heiter* auftrat, beanspruchte, den ‚wahren‘ Kampf für die Nation zu führen. Diese Linie drehten Anhänger/innen der Matrix im 20. Jahrhundert weiter, um ‚Dichter und Denker‘ in ‚rechtmäßige Richter und Henker‘ zu verwandeln.<sup>29</sup>

Viertens schließlich inszenierte das *Ernste und Heitere* seit dem 19. Jahrhundert jüdisch und deutsch als Gegensatz. Das Kürzel umschrieb im Grunde die Position, die der Staatsrechtler Adam Heinrich Müller 1808 vertrat. Er hatte irritiert festgestellt, dass es außer den Deutschen nur ein weiteres Volk gäbe, das eine ‚Nation ohne Nation‘ darstelle, nämlich die Juden. Doch lehnte Müller das Judentum als mögliches Vorbild entschieden ab. Er behauptete stattdessen, es stehe „mit seinem innersten Wesen mit der Deutschheit im Widerspruch“, so dass „die Deutschen“ nur „mit Widerwillen“ hinsehen würden.<sup>30</sup> Müller übersetzte den konfessionellen Unterschied zwischen Judentum und Christentum in den angeblich wesenhaften Gegensatz von ‚jüdisch vs. deutsch‘. Seine Umdeutung reagierte darauf, dass neben der ständischen Gesellschaft auch das Christentum mit der Aufklärung seinen umfassenden Anspruch verloren hatte, Ordnung zu begründen, so dass ‚der Jude‘ als Gegenbild ‚des Christen‘ überflüssig wurde.<sup>31</sup> Wer Juden auch in einer modernen Gesellschaft ausschließen wollte, und zwar konstitutiv und nicht nur situativ, brauchte daher andere Sinnmuster, um eine angeblich inhärente, unüberbrückbare Differenz behaupten zu können. Angesichts der Demokratisierungsdebatten im Vormärz entwickelten protestantische Eliten die Denkfigur eines ‚jüdischen Witzes‘, um Juden als ‚nichtdeutsch‘ zu markieren. Als Heinrich Heine die deutsche Politik ironisierte, karikierte er auch den Gestus der Erhabenheit, den Fichte und Schiller inszeniert hatten. Prompt grenzten einflussreiche Protestanten ihn als nicht zugehörig aus: Heine sei spöttisch und nicht humorvoll, also ‚nichtdeutsch‘.<sup>32</sup>

Wer Juden nicht als deutsch akzeptieren wollte, konnte seitdem auf die Formel von der ‚jüdischen Ironie‘ zurückgreifen. Sie darf ebenso wenig als tatsächliche Eigenschaft verstanden werden wie das Konstrukt des ‚herzlichen deutschen Soldaten‘. Beides waren diskursive Muster, die den konfessionellen Unterschied zwischen Juden und Christen in den Gegensatz von ‚jüdisch vs. deutsch‘ umwandelten. Wenn Kritik an der herrschenden Ordnung als ‚jüdisch‘ galt oder Einlassungen von jüdischen Deutschen als ‚ironisch‘ abqualifiziert wurden, dann hieß das jeweils, die Aussage oder die Person als ‚nichtdeutsch‘ zu verurteilen. Denn antijüdische Projektionen sagten nichts aus über Juden. Sie reflektierten ein Denken, das sich auf eine christliche Tradition berief, wie

<sup>29</sup> Vgl. Kap. II.2. Den Ausdruck zitiert auch Petropoulos, *Art as politics*, 310. Zum Absolutheitsanspruch dieser „Kriegskultur“ vgl. Hull, *Absolute Destruction*.

<sup>30</sup> Müller, *Vom echten Deutschen*, 157 f. Aly, *Warum die Deutschen, zu Antisemitismus auch in demokratischen und liberalen Milieus*.

<sup>31</sup> Gilman, *Salome*, 100. Von Braun, *Blut und Blutschande*, 84 ff., zufolge übersetzte die bürgerliche Kultur des 19. Jahrhunderts ein Kernmuster christlicher Judenfeindschaft ins allgemein kulturelle: ‚Den Juden‘ als ‚Zweifler‘, der eine absolut gesetzte christliche Wahrheit, die Offenbarung, nicht anerkenne.

<sup>32</sup> Chase, *Inciting Laughter*.

nah oder fern auch immer, und mithilfe einer Feindsetzung die eigene Welt ordnen wollte.<sup>33</sup>

Dieser Hintergrund beleuchtet, warum gerade selbsterklärt „humoristische“ Blätter im Kaiserreich jüdische Deutsche besonders aggressiv angriffen.<sup>34</sup> Spottkarten und Belletristik schrieben deutschen Juden ein vorgeblich ‚höhnisches Lächeln‘ ein, um sie wie Fritsch als Figuren zu markieren, die andere ‚beschämen‘ oder ‚erniedrigen‘ würden. Der Prozess verschärfte sich im Kaiserreich, als jüdische Deutsche rechtlich gleichgestellt und jüdische und protestantische Bürgerliche sozio-kulturell nicht mehr zu unterscheiden waren. In dem Maße, in dem wahrnehmbare Unterschiede abnahmen, wurde eine wesenhafte Differenz behauptet.<sup>35</sup> Das reagierte im Zweifel darauf, dass jüdische Deutsche vielfach vorführten, dass Deutschsein nicht durch (kulturelle) Abgrenzung hergestellt werden musste. Nach innen verbanden sie jüdische und christliche Traditionen, in welcher Form auch immer. Nach außen entwarfen manche deutschjüdische Intellektuelle einen transnationalen Heimatbegriff: Sie spürten vergessenen polnischen und kaukasischen kulturellen Traditionen nach, um jüdischen Deutschen die Identifikation mit einem weit zurückreichenden Judentum zu ermöglichen und so den Vorwurf auszuhebeln, Juden hätten weder Heimat noch Volkstradition.<sup>36</sup> Das heißt, sie präsentierten ‚Grenzüberschreitung‘ als Mehrwert, um Identität aus vielen kulturellen Bezügen herzustellen. Doch im Kaiserreich, das selbst ein *global player* geworden war und viele transnationale Biographien aufwies, sollte der Topos vom Gelächter verhindern, dass eine deutschjüdische Existenz als selbstverständlich deutsch empfunden würde. Der antijüdische Impuls zielte nicht immer schon auf Vertreibung oder gar Vernichtung.<sup>37</sup> Aber, und das war langfristig entscheidend: Das Skript des *Ernstes und Heiteren* akzeptierte jüdische Deutsche zu keinem Zeitpunkt als deutsch. Wohl blieb seine Verwendung ambivalent, und nicht alle, die es nutzten, grenzten aus. Jüdische Deutsche griffen ihrerseits darauf zu, um ihr Deutschsein zu leben. Doch wer sie nicht als deutsch anerkennen wollte, verwandte dieselbe Erzählung, um nur ein nichtjüdisches Deutschsein als selbstverständlich erscheinen zu lassen.

### *Deutschsein: Eine ‚imagined identity‘<sup>38</sup>*

Zu Beginn des Ersten Weltkriegs stand im *Ernstes und Heiteren* somit ein komplexes Muster zur Verfügung, um nichtdemokratische Politik zu sakralisieren und jüdische Deutsche nicht als Deutsche zu akzeptieren. Für das Ausgestalten einer modernen Gesellschaft war entscheidend, dass seine Anhänger/innen der deutschen Gesellschaft

33 Nirenberg, Anti-Judaism.

34 Dazu Koch, Teufel, 179 f., 189. Zur Visualisierung Haibl, „Antisemitische Bilder“, 243 ff.

35 Vgl. Jensen, Gebildete Doppelgänger, u. a. 75–77. Hax, „Gut getroffen“, bes. 97–101. Aly, Europa, betont den Neid auf soziale Aufsteiger.

36 Brenner, Jüdische Kultur, 29, 40 f. Man könnte zuspitzen, dass diejenigen, die für Identität qua Abgrenzung plädierten, eine solche ‚Identität des Überschusses‘ nicht erreichen würden.

37 So Goldhagen, Hitlers willige Vollstrecker.

38 In Anlehnung an Anderson, Imagined community.