

PALACKY-UNIVERSITÄT OLOMOUC
PHILOSOPHISCHE FAKULTÄT
Lehrstuhl für Germanistik

Sprachauffassungen in der konservativen Revolution

Dissertation

eingereicht von: Mgr. Milan Horňáček
betreut von: Stiftungsprofessor Doc. Jörg Krappmann, PhD.

Olomouc 2010

UNIVERZITA PALCAKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
Katedra germanistiky

Pojetí jazyka v konzervativní revoluci

Conceptions of Language in the Conservative
Revolution

Disertační práce

vypracoval: Mgr. Milan Horňáček

vedoucí práce: Nadační profesor Doc. Jörg Krappmann, PhD.

Olomouc 2010

Politik ist Magie. Welcher die
Mächte aufzurufen weiß, dem
gehörchen sie.
(Hugo von Hofmannsthal)

Erklärung:

Hiermit erkläre ich ehrenwörtlich, dass ich die vorliegende Dissertationsarbeit selbstständig verfasst habe. Sämtliche Quellen sowie die verwendete Sekundärliteratur werden im Text entsprechend zitiert.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

In Olomouc, den 11. März 2010
V Olomouci, 11. března 2010
Mgr. Milan Horňáček

Danksagung und Widmung

Ich will mich bei allen bedanken, die durch ihre fachliche und persönliche Unterstützung zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen haben. An erster Stelle gilt mein Dank Stiftungsprofessor Doc. Jörg Krappmann, PhD., für die Betreuung dieser Arbeit. Bei Frau Prof. PhDr. Ingeborg Fiala-Fürst, Dr., möchte ich mich für ein für die Forschung förderliches Umfeld bedanken, das dank ihrem unermüdlichen Einsatz am Lehrstuhl für Germanistik der Philosophischen Fakultät der Palacký-Universität herrscht. Weiter danke ich auch Prof. Dr. Manfred Weinberg für die Gewährung eines Forschungsaufenthaltes an der Universität Konstanz und dessen Betreuung. |Ein großer Dank gilt ebenfalls Frau Dr. Birgit Feierl für die sprachliche Korrektur dieser Arbeit.

Gewidmet ist diese Arbeit meinen Eltern, ohne deren langjährige Unterstützung sie nicht entstanden wäre.

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG: HUGO VON HOFMANNSTHALS DAS SCHRIFTTUM ALS GEISTIGER RAUM DER NATION ODER KONSERVATIVE REVOLUTION ALS EIN „LOGOPÄDISCHES PROJEKT“	1
2. STAND DER FORSCHUNG UND AUSWAHL DER TEXTE	13
2.1. STAND DER FORSCHUNG.....	13
2.1.1. Von 1933 bis 1945	13
2.1.2. Armin Mohlers Deutung der konservativen Revolution als Kampf gegen das „lineare Weltbild“	16
2.1.3. Die Stellung der konservativen Revolution innerhalb des Konservatismus und innerhalb der Moderne.....	21
2.2. AUSWAHL DER TEXTE	29
3. DAS UNBEHAGEN IN DER MODERNE – EIN „VERSAGEN DER SPRACHE“? ZU ZYGMUNT BAUMANS MODERNE UND AMBIVALENZ	35
4. IN DEN GRÄBEN DER WEIMARER REPUBLIK ODER DIE KONSERVATIVE REVOLUTION UND DER „KRIEG DER WORTE“.....	45
4.1. „HEGEMONIE“ UND LINGUISTIK: ANTONIO GRAMSCIS THEORIE DES „STELLUNGSKRIEGS“.....	46
4.2. DIE STRATEGIEN DES „STELLUNGSKRIEGS“ IN DER KONSERVATIVEN REVOLUTION.....	54
4.2.1. Der Erste Weltkrieg als „Krieg der Worte“	56
4.2.2. Deutschland als „Kolonie“ – zu Carl Schmitts Aufsatz <i>Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus</i> (1932)	61
5. FÜR „EINFACHE“ UND „SICHERE“ UMWELTEN – JAKOB VON UEXKÜLLS UMWELTLEHRE	66
5.1. ZUR EINFÜHRUNG: DER GEGENSATZ „MECHANISCH“ VS. „ORGANISCH“ IM 19. UND AM ANFANG DES 20. JAHRHUNDERTS.....	66
5.2. DER ERSTE WELTKRIEG UND DAS GANZHEITSDENKEN	74
5.3. JAKOB VON UEXKÜLLS UMWELTLEHRE	76
5.3.1. Der Gegensatz „mechanisch“ vs. „organisch“ in Uexkülls Denken.....	77
5.3.2. Uexkülls Umweltlehre und die Semiotik.....	80
5.3.3. Planmäßigkeit in der Natur und Kritik des Darwinismus	86
5.4. DER STAAT ALS ORGANISMUS – UEXKÜLLS STAATSBIOLOGIE	96
5.5. PAUL KRANNHALS VÖLKISCHE „UMDEUTUNG“ DER UMWELTLEHRE UND STAATSBIOLOGIE UEXKÜLLS.....	115
6. CARL SCHMITT UND DIE „EVIDENTEN BEGRIFFE“ DER „DEMOKRATISCHEN HOMOGENITÄT“	118
6.1. ZUR AKTUALITÄT CARL SCHMITTS	118
6.2. DER METHODENSTREIT DER WEIMARER STAATSRICHTSLEHRE.....	123
6.3. DIE SUCHE NACH DEM „GEISTIGEN KERN“ – ZUR METHODE CARL SCHMITTS UND IHRER ANWENDUNG AUF DEN LIBERALISMUS	127
6.4. <i>POLITISCHE ROMANTIK</i> ODER DAS BÜRGERTUM ALS „DISKUTIERENDE KLASSE“	131
6.5. <i>POLITISCHE THEOLOGIE</i> UND DER ÜBERGANG VON „TRANSZENDENTEN“ ZU „IMMANENTEN“ BEGRIFFEN	139

6.6. RÖMISCHER KATHOLIZISMUS UND POLITISCHE FORM - RHETORIK UND REPRÄSENTATION	145
6.7. DER „FREMDE“ ALS „FEIND“ – ZUR SCHMITTS SPRACHPOLITIK IN <i>DER BEGRIFF DES POLITISCHEN</i>	152
6.8. <i>DAS ZEITALTER DER NEUTRALISIERUNGEN UND ENTPOLITISIERUNGEN</i>	158
6.9. „EVIDENZ“ UND „DEMOKRATISCHE HOMOGENITÄT“	164
6.10. ZUSAMMENFASSUNG	170
7. DER SPRACHBEGRIFF IM FRÜHWERK ERNST JÜNGERS (1920-1934)	173
7.1. DAS WISSEN DES KRIEGERES	175
7.2. KRIEG ALS „REGRESSION“ DER SPRACHE	179
7.3. KRITIK DER BÜRGERLICHEN SPRACHE	184
7.4. „BEFEHLSsprache“ ALS SPRACHE DES „ARBEITERS“	187
7.5. <i>LOB DER VOKALE</i>	189
7.6. <i>DIE TOTALE MOBILMACHUNG</i> UND DIE „DEUTSCHE URSPRACHE“	193
8. RUDOLF BORCHARDT UND DER „RHYTHMUS“ DER „URSPRACHE“	196
8.1. <i>SCHÖPFERISCHE RESTAURATION</i> – EIN SPRACHPOLITISCHES PROJEKT	196
8.2. DER „DICHTER“ UND DIE „URSPRACHE“	203
8.3. RHYTHMUS ALS GRUNDLEGENDE ANTHROPOLOGISCHE KATEGORIE BEI RUDOLF BORCHARDT UND IN DEN DISKUSSIONEN DER WEIMARER ZEIT	205
8.4. DER DICHTER ALS „PROPHET“ UND HERRSCHER	209
8.5. BORCHARDTS „THEORIE DES CONSERVATISMUS“ UND <i>DER FÜRST</i>	214
9. HERMANN WIRTH UND DIE „HEILIGE URSCHRIFT DER MENSCHHEIT“	219
9.1. „EIN SÄUERLICHER LEKTOR DER BERLINER UNIVERSITÄT NAMENS HERMANN FELIX WIRTH“	219
9.2. <i>DIE URA-LINDA-CHRONIK</i> UND DIE „WEIßEN FRAUEN“	222
9.3. „EX SEPTENTRIONE LUX“	224
9.4. <i>DIE „PALÄO-EPIGRAPHIK“</i> UND DAS „HAKENKREUZ“	230
9.5. <i>DIE „HEILUNG“</i> DES „NORDISCHEN MENSCHEN“ DURCH DIE „URSCHRIFT“	234
9.6. <i>DIE „URSCHRIFT“</i> ALS ZEICHENSYSTEM – KURZE SEMIOTISCHE BETRACHTUNG	237
9.7. <i>DIE „LAUTBILDER“</i> DER „NORDATLANTIKER“ ODER WIE MAN AM NORDPOL SPRICHT	239
9.8. ZUSAMMENFASSUNG – „URSPRACHE“ UND „URSCHRIFT“ ALS IMAGINATION EINES DIE DEFIZITE DER MODERNE AUFHEBENDEN ZEICHENSYSTEMS	242
10. ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK	245
11. LITERATURVERZEICHNIS	247
11.1. TEXTE UND QUELLEN:	247
11.2. FORSCHUNGSLITERATUR:	257
12. SHRNUŤÍ / SUMMARY	285

1. Einleitung: Hugo von Hofmannsthals *Das Schrifttum als geistiger Raum* der Nation oder konservative Revolution als ein „logopädisches Projekt“

Ich spreche von einem Prozeß, in dem wir mitten inne stehen, einer Synthese, so langsam und großartig – wenn man sie von außen zu sehen vermöchte – als finster und prüfend, wenn man in ihr steht. Langsam und großartig dürfen wir den Vorgang wohl nennen, wenn wir bedenken, daß auch der lange Zeitraum der Entwicklung von den Zuckungen des Aufklärungszeitalters bis zu uns nur eine Spanne in ihm ist, daß er eigentlich anhebt als eine innere Gegenbewegung gegen jene Geistesumwälzung des sechzehnten Jahrhunderts, die wir in ihren zwei Aspekten Renaissance und Reformation zu nennen pflegen. Der Prozeß, von dem ich rede, ist nichts anderes als eine konservative Revolution von einem Umfange, wie die europäische Geschichte ihn nicht kennt. Ihr Ziel ist Form, eine neue deutsche Wirklichkeit, an der die ganze Nation teilnehmen könne.¹

So Hugo von Hofmannsthal am Ende seiner am 10. Januar 1927 im Auditorium Maximum der Universität München gehaltenen Rede *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*.² Der Begriff „konservative Revolution“³, den er pointiert an den Schluss seiner Rede setzte und der später zu einem der virulentesten Begriffe im geistigen und politischen Leben Deutschlands avancierte, ist jedoch keine „Erfindung“ Hofmannsthals. Seit der Revolution von 1848, in der er als eine Art Parodie auf die ständigen Wechsel und überraschenden Verbindungen der revolutionären Kräfte das erste Mal auftauchte, begegnet man ihm, in verschiedensten Formen, immer wieder.⁴ So beispielsweise bei Thomas Mann, in dessen Darlegungen zu Nietzsches Philosophie bereits 1921 das Stichwort „konservative Revolution“ zu finden ist:

Seine Synthese ist die von Aufklärung und Glaube, von Freiheit und Gebundenheit, von Geist und Fleisch, „Gott“ und „Welt“. Es ist künstlerisch ausgedrückt, die von Sinnlichkeit und Kritizismus, politisch ausgedrückt, die von Konservativismus und Revolution. Denn

¹ Hofmannsthal, Hugo von: *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*. In: Hofmannsthal, Hugo von: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III (1925-1929). Buch der Freunde. Aufzeichnungen (1889-1929)*. Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert, Frankfurt a.M.: Fischer, 1980, S. 24-41, S. 41.

² Zur Entstehung der Rede und ihrer Rezeption während der Weimarer Zeit vgl. Perrig, Severin: *Hugo von Hofmannsthal und die Zwanziger Jahre. Eine Studie zur späten Orientierungskrise*. Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1994, S. 196-199.

³ Weiter als KR.

⁴ Vgl. Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, S. 9-12.

*Konservatismus braucht nur Geist zu haben, um revolutionär zu sein als irgendwelche positivistisch-liberalistische Aufklärung, und Nietzsche selbst war von Anbeginn, schon in den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ nichts anderes als konservative Revolution.*⁵

Stimmen auch die Merkmale der „konservativen Revolution“, die Thomas Mann hier aufzählt, in vielem nicht mit dem überein, was man später unter diesem Begriff verstand und zum Teil noch heute versteht, ist dennoch seine „Gleichsetzung“ Nietzsches mit der „konservativen Revolution“ ohne Zweifel symptomatisch. Auch in der für das Verständnis des Syntagmas KR zentralen Arbeit aus der Nachkriegszeit, nämlich in Armins Mohlers *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, gilt Nietzsche als der wichtigste Vorläufer der KR⁶, die bei Mohler als Bezeichnung für eine ganz Reihe von überragenden Persönlichkeiten und mehr oder weniger fest organisierten Gruppen aus der Weimarer Zeit figuriert. Dazu jedoch später.

Außer dem durch Hofmannsthals Rede geprägten Begriff kursierten in der Weimarer Zeit auch zahlreiche konkurrierende Begriffe, die das gleiche, so unterschiedliche Aspekte übergreifende Phänomen charakterisieren sollten: Hans Freyer sprach von einer „Revolution

⁵ Mann, Thomas: Russische Anthologie. In: Mann, Thomas: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. X: Reden und Aufsätze 2, Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, S. 590-603. Es ist nicht uninteressant, dass kurz vor dieser Stelle auch der Begriff „Drittes Reich“ fällt, den Thomas Mann (zwei Jahre vor Moeller van den Brucks *Das dritte Reich*) gebraucht, um die Verwirklichung der Synthese „von Konservatismus und Revolution“ zu benennen: „Aber nicht um der positivistischen Aufklärung willen schleuderte er (=Nietzsche, MH) gegen das Christentum seine Blitze, sondern um einer neuen Religiosität, eines neuen ‚Sinnes der Erde‘ und um der Heilung des Lebens willen, im Namen des ‚Dritten Reiches‘, von dem Ibsen in seinem religionsphilosophischen Drama sprach, des Reiches, dessen synthetische Idee seit Jahrzehnten über den Rand der Welt emporgestiegen ist und ihre Strahlen schon weit über die bedürftigen Länder der Menschen wirft.“ Ebd. Bei Thomas Mann kann man aber verschiedene Spielarten des Begriffs „konservative Revolution“ bereits früher und auch später finden. So heißt es 1910 über den „alten Fontane“, dass er „der Mann war, in dem beide Anschauungen die konservative und die revolutionäre, nebeneinander bestehen konnten“. (Mann, Thomas: Der alte Fontane. In: Mann, Thomas: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. IX: Reden und Aufsätze 1, Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, S. 9-34, S. 29.) Und noch 1937 im Vorwort zum ersten Jahrgang der Zeitschrift „Maß und Wert“ beschreibt Thomas Mann das „Künstlertum“ als „seinem Wesen nach das, womit es der Zeit und dem Leben ein Vorbild sein kann: konservative Revolution“. Gleichzeitig ist er sich gut der Tatsache bewusst, dass der Begriff problematisch geworden ist und mit Vorsicht gebraucht werden soll, denn für die „Übeltäter und Übelndenker“ bedeute er „eine Revolution zur Konservierung des Falsch- und Schlechtgewordenen“. Er selbst plädierte jedoch für „die Wiederherstellung des Begriffes aus Verdrehung und Verderbnis“. Zit. nach Mann, Thomas: „Maß und Wert“. (Vorwort zum ersten Jahrgang). In: Mann, Thomas: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. XII: Reden und Aufsätze 4, Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, S. 798-812, S. 801.

⁶ „Wie groß Nietzsches Gestalt über der ganzen ‚Konservativen Revolution‘ steht, und das nicht nur in Deutschland – darauf haben wir bereits hingewiesen. Und fast überall bei ihren Trägern stoßen wir auf die Überzeugung, daß der Name Nietzsches einen Wendepunkt bezeichne – sei es nun, daß mit ihm etwas aufhöre, daß mit ihm etwas neu beginne oder daß mit ihm ein Punkt bezeichnet sei, wo etwas Altes tot und etwas Neues noch nicht geboren sei.“ Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, S. 87-88. Zu Nietzsches Einfluss auf die KR siehe auch Woods, Roger: *Nation ohne Selbstbewußtsein. Von der Konservativen Revolution zur Neuen rechten*. Baden-Baden: Nomos, 2001, S. 43-78. Woods weist jedoch zu Recht auf die Tatsache hin, dass die Nietzsche-Rezeption innerhalb der KR sehr oft die Komplexität von Nietzsches Werk zugunsten einer vereinfachenden Interpretation vergaß: „[...] doch die Situation der Konservativen Revolutionäre in der Zwischenkriegszeit ließ sie einen Nietzsche konstruieren, der für einen selbstgerechten Aktivismus plädierte, den Krieg dem Frieden vorzog und den Instinkt auf Kosten des Verstandes pries.“ Ebd., S. 78.

von Rechts“⁷, Edgar Julius Jung, sehr allgemein, von einer „deutsche[n] Revolution“⁸, Rudolf Borchardt nennt es in Anlehnung an Hofmannsthal und mit Nachdruck auf die vorbildliche Rolle des Mittelalters „schöpferische Restauration“⁹ und später, in den 30er Jahren, „totalitären Konservatismus“¹⁰. Keiner von diesen Benennungen fand jedoch eine annähernd so große Verbreitung wie der Begriff „konservative Revolution“ - sowohl in der Weimarer Zeit als auch in späteren Diskussionen über sie. Dass dabei die auf den ersten Blick paradoxe Struktur des Syntagmas „konservative Revolution“, die zweifellos eine gewisse Faszination ausübt, eine nicht zu vernachlässigende Rolle spielte, lässt sich wohl kaum bestreiten.

Kehren wir jedoch zu Hofmannstahls Schrifttum-Rede zurück, denn bereits hier lassen sich zahlreiche Momente beobachten, die, obwohl sie m.E. maßgeblich zum Verständnis der KR beitragen können, in der Forschung noch nicht genügend berücksichtigt wurden. Die Rede wird durch folgende Stelle eingeleitet:

Nicht durch unser Wohnen auf dem Heimatboden, nicht durch unsere leibliche Berührung in Handel und Wandel, sondern durch ein geistiges Anhängen vor allem sind wir zur Gemeinschaft verbunden. [...] In einer Sprache finden wir uns zueinander, die völlig etwas anderes ist als das bloße natürliche Verständigungsmittel; denn in ihr redet Vergangenes zu uns, Kräfte wirken auf uns ein und werden unmittelbar gewaltig, denen die politischen Einrichtungen weder Raum zu geben, noch Schranken zu setzen mächtig sind, ein eigentümlicher Zusammenhang wird wirksam zwischen den Geschlechtern, wir ahnen dahinter ein Etwas waltend, das wir den Geist der Nation zu nennen uns getrauen.¹¹

„Bindung“, „binden“, „verbunden sein“ gehören zu den wichtigsten semantischen Elementen, um die nicht nur diese Passage, sondern die ganze Rede aufgebaut ist, und das Zitat lässt keine Zweifel daran, dass das wichtigste „Band“, das die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Nation zusammenhält und zu einer festen Einheit macht, die

⁷ „Eine neue Front formiert sich auf den Schlachtfeldern der bürgerlichen Gesellschaft: die Revolution von rechts. Mit der magnetischen Kraft, die dem Lösungswort der Zukunft innewohnt, ehe es ausgesprochen wird, zieht sie aus allen Lagern die härtesten, die wachsten die gegenwärtigsten Menschen in ihre Reihen. Noch sammelt sie nur, aber sie wird schlagen. Noch ist ihre Bewegung ein bloßer Aufmarsch der Geister, ohne Bewusstsein, ohne Symbol, ohne Führung. Aber über Nacht wird sie Front stehn. Sie wird die alten Parteien, ihre festgefahrenen Programme und ihre verstaubten Ideologien übergreifen. Sie wird den verstockten Klassegegensätzen einer hüben wie drüben kleinbürgerlich gewordenen Welt zwar nicht ihre Realität, aber ihren Dünkel, politisch produktiv zu sein, mit Erfolg bestreiten. Sie wird mit den Resten des neunzehnten Jahrhunderts, wo es noch festsitzt, aufräumen und die Geschichte des zwanzigsten freimachen.“ Freyer, Hans: Revolution von rechts. Jena: Diederichs, 1931, S. 5.

⁸ Jung, Edgar J.: Sinndeutung der deutschen Revolution. Oldenburg: Gerhard Stalling, 1933.

⁹ Borchardt, Rudolf: Schöpferische Restauration. In: Borchardt, Rudolf: Reden. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 230-253.

¹⁰ Borchardt, Rudolf: Konservatismus und Humanismus. In: Borchardt, Rudolf: Prosa V. Reden und Schriften zur Politik. Hrsg. von Marie Luise Borchardt und Ulrich Ott, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 431-441, S. 439.

¹¹ Hofmannsthal, Hugo von: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 24.

Sprache ist.¹² Sie ist nach Hofmannsthal kein bloßes „Verständigungsmittel“ – ein Punkt den man bei vielen konservativen Revolutionären, aber auch zahlreichen Konservativen ohne den „revolutionären Zusatz“ findet: Die Sprache zum bloßen „Verständigungsmittel“, „Verkehrsmittel“ oder „Werkzeug“ zu degradieren, bedeutet für sie ein Sakrileg gegen diese zentrale Institution, die die Verbindung mit der Tradition zu bewahren hilft. Sehr prägnant hat Ernst Jünger später diese Position formuliert:

Wird die Sprache als Verkehrsmittel behandelt und ihr Bestand in dieser Absicht aufgeräumt, so ist damit ein unvermeidlicher Verlust an historischer und kultureller Substanz verknüpft. Zugleich werden die Quellen ausgetrocknet, von denen die Dichtung lebt.

[...] Der Lehrer, der seinem Schüler die Sprache aufschließt und ihn befähigt, gut zu sprechen, erzieht ihn zugleich zum guten Leser und erschließt ihm Zugang zu Schätzen, die in Jahrtausenden gehortet sind. Der Vorteil im Leben versteht sich am Rande, „tel stile, tel homme“: an der Sprache wird man erkannt.¹³

Auf diese die kulturelle Substanz wahrende Funktion der Sprache beruft sich auch Hofmannsthal, wenn er sich dem „eigentlichen“ Thema seines Vortrages, dem Schrifttum, zuwendet: „Alles Höhere, des Merkens Würdige aber [...] wird durch die Schrift überliefert, so reden wir vom Schrifttum [...]“¹⁴ Die primäre Funktion des Schrifttum sei es, die (geistige) Einheit der Nation zu stiften und zu bewahren.

Der weitere Verlauf des Textes zeigt jedoch, dass sich nach Hofmannsthal in Deutschland die Verbindung zwischen Schrifttum und Nation im Zuge einer Fehlentwicklung v.a. während des 19. Jahrhunderts¹⁵ vom wünschenswerten Zustand entfernt hat. Deshalb wird Frankreich als eine Art Kontrastfolie herangezogen, die das auch in Deutschland zu erzielende Verhältnis

¹² In diesem Punkte konnte Hofmannsthal freilich auf eine lange Tradition zurückgreifen. So heißt es bereits 1682 bei Leibniz: „Das Band der Sprache, der Sitten, auch sogar des gemeinen [=gemeinsamen] Namens vereinigt die Menschen auf eine so kräftige, wiewohl unsichtbare Weise und macht gleichsam eine Art der Verwandtschaft.“ (Leibniz, Gottfried Wilhelm: Ermahnung an die Deutschen, ihren Verstand und ihre Sprache besser zu üben, samt beigefügtem Vorschlag einer deutschsprachigen Gesellschaft. In: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. Zwei Aufsätze. Hrsg. von Uwe Pörksen, Stuttgart: Reclam, 1983, S. 47-79, S. 48.) Und in Theodor Körners „Jägerlied“ steht die bekannte Zeile „Uns knüpft der Sprache heilig Band“. (Körner, Theodor: Theodor Körner's sämtliche Werke. Hrsg. von Karl Streckfuß, Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861, S. 20.) Zur Bedeutung der „Band-Metapher“ für nationalistisch orientiertes Sprachdenken des 19. Jahrhunderts vgl. Ziegeler, Evelyn: Die Band-Metapher im nationalsprachlichen Diskurs des 19. Jahrhunderts. In: Neue deutsche Sprachgeschichte. Mentalitäts-, kultur- und sozialgeschichtliche Zusammenhänge. Hrsg. von Dieter Cherubim, Karlheinz Jakob und Angelika Linke, Berlin und New York: de Gruyter, 2002, S. 111-138.

¹³ Jünger, Ernst: Zahlen und Götter. In: Jünger, Ernst: Zahlen und Götter. Philemon und Baucis. Zwei Essays. Stuttgart: Ernst Klett, 1974, S. 47.

¹⁴ Hofmannsthal, Hugo von: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 24.

¹⁵ Es sei das „furchtbare Erlebnis des neunzehnten Jahrhunderts“ mit seinen „furchtbaren Rückschlägen“, dass dem „suchende[n] deutsche[n] Geist“ endlich die „Erleuchtung“ gebracht habe, „daß ohne geglaubte Ganzheit zu leben unmöglich ist – daß im halben Glauben kein Leben ist, daß dem Leben entfliehen, wie die Romantik wähnte, unmöglich ist: daß das Leben lebbar nur wird durch gültige Bindungen“. Ebd., S. 38-39.

zwischen Nation und Schrifttum exemplifizieren soll, und der Prozess, durch den es etabliert werden soll, ist gerade die am Ende von Hofmannsthals Rede beschworene „konservative Revolution“. Wie sehr sie Hofmannsthal in Verbindung mit dem richtigen Verhältnis zwischen dem „Sprachlich-Geistigen“ und der Gesellschaft bringt, zeigt auch folgende Stelle, in der die paradigmatischen Verhältnisse in Frankreich gepriesen werden:

Die Literatur der Franzosen verbürgt ihnen ihre Wirklichkeit. Wo geglaubte Ganzheit des Daseins ist – nicht Zerrissenheit –, dort ist Wirklichkeit. Die Nation, durch ein unzerreißbares Gewebe des Sprachlich-Geistigen zusammengehalten, wird Glaubensgemeinschaft, in der das Ganze des natürlichen und kulturellen Lebens eingeschlossen ist; ein Nationalstaat dieser Art erscheint als das innere Universum und von Epoche zu Epoche immer aufs neue als „das gedrungene Gegenstück zur deutschen Zerfahrenheit“.

[...] Nichts ist im politischen Leben der Nation Wirklichkeit, das nicht in ihrer Literatur als Geist vorhanden wäre, nichts enthält diese lebensvolle, traumlose Literatur, das sich nicht im Leben der Nation verwirklichte. Auf den Literaten in diesem „Paradies der Worte“ strahlt eine Würde ohnegleichen.¹⁶

Ein ähnliches „Paradies der Worte“ auch in Deutschland zu ermöglichen, sei die Aufgabe der „Suchenden“¹⁷, die er einerseits als typisches Produkt der deutschen „Zerfahrenheit“, andererseits aber auch als Protagonisten der aufkommenden konservativen Revolution betrachtet. Unter den im Text verstreuten Anspielungen auf zeitgenössische Persönlichkeiten, die Hofmannsthal als typische Repräsentanten der „Suchenden“ darstellt¹⁸, finden sich auch Passagen, die an seine eigene Vita und sein Werk erinnern. So z.B. bei der Beschreibung des „Suchenden“, der sich in einer Sprachkrise befindet und um eine neue, „magische“ Sprache ringt:

Um die Sprache ringt er zuzeiten wirklich – aber nicht mitzuwirken an der Schöpfung der Sprachnorm, in der die Nation zur wahren Einheit sich bindet, sondern als die magische Gewalt, die sie ist, will er sich sie dienstbar machen, seine geistige Leidenschaft ist so groß, in

¹⁶ Ebd., S. 27.

¹⁷ Mit den „Suchenden“ beruft sich Hofmannsthal nicht nur auf eine seit Nietzsche bestehende Tradition, sondern stellt auch Verbindungen zur Zeit um 1780 und 1800 her, die er als eine Art „Kindheit“ der „Gestalt des Suchenden“ deutet: „So dürfen wir es wohl aussprechen, daß es doch noch anders steht um unsere Suchenden als um ihre älteren Brüder, jene Generationen von 1780 und 1800, wenngleich sie diesen schicksalsverbunden sind, als Glieder schmerzvoller Entwicklung. An Stelle jenes damaligen verantwortungslosen Wesens – und es mag dahingestellt bleiben, ob es von Kraft oder von Schwäche trunken war, denn es war viel jächer Übergang darin von der überheblichen Selbstbehauptung zur fast wollüstigen Prostration –, an Stelle eines Rausch – und Schwärmerwesens ist bei unseren Suchenden ein strengeres, männlicheres Gehaben unverkennbar getreten, eine Bescheidenheit, in der Tapferkeit liegt, eine fast grimmige Festigkeit gegenüber der Verführung, sowohl ans Begriffliche als an das Schwärmerische sich zu verlieren.“ Ebd., S. 37.

¹⁸ Zu konkreten Vorbildern, an die Hofmannsthal mit seinem Begriff des „Suchenden“ anspielt bzw. anspielen soll vgl. Jäger, Lorenz: Neue Quellen zu Hofmannsthals Münchner Rede und zu Hofmannsthals Freundschaft mit Florens Christian Rang. In: Hofmannsthalblätter, 29 (1984), S. 3-29; Kaiser, Gerhard R.: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation? In: George-Jahrbuch I (1996/97), S. 124-152.

*den höchsten Momenten wird er wirklich ein leidenschaftlich Erschautes bis in den Rhythmus seines Leibes in sich nachzittern fühlen und dann wahrhaft Dichter sein. Zuzeiten wieder wird er die Herablassung des Sprechens verschmähen, wird er durch Krisen einer Sprachbezweiflung durchgehen, die ihre furchtbaren Spuren bis in die flackernden Züge seines Gesichtes zurücklassen wird, und wieder zuzeiten sich empor schwingen zu einer Ahnung der heilenden Funktion der Sprache, zur Erschauung verwirklichter Maßgestalten.*¹⁹

Diese Stelle mit den angesprochenen Bezügen zu den sprachkritischen Momenten des eigenen Frühwerks weist auch auf eines der zentralen Probleme der Hofmannsthal-Forschung hin, nämlich die Frage nach dem vermeintlichen Gegensatz zwischen den frühen, „modernen“ Werken Hofmannsthals und seinem mit dem Beginn des Ersten Weltkriegs²⁰ einsetzenden Engagement für ein konservativ-revolutionäres kulturpolitisches Programm.²¹ Mag die ausgeprägte „national-pädagogische Absicht“²² in manchen der späteren Werke auf einen Bruch zwischen den beiden Phasen hindeuten, so scheinen diese dennoch vielmehr zahlreiche Momente aus dem Frühwerk nachträglich zu „erhellen“²³, als von einem fundamentalen Bruch zwischen dem „frühen“ und dem „späten“ Hofmannsthal zu zeugen. Als Beleg für diese These seien einige Ähnlichkeiten zwischen dem für Hofmannsthals Sprachverständnis zentralen Chandos-Brief und der Schrifttum-Rede diskutiert.²⁴

Bereits früh hat die Hofmannsthal-Forschung auf die Rolle des Adressaten bei der Interpretation der Sprachkrise des Lord Chandos hingewiesen.²⁵ Dass es sich gerade um jenen Francis Bacon handelt, der als Mitbegründer der modernen Naturwissenschaften und somit als

¹⁹ Hofmannsthal, Hugo von: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 33.

²⁰ Zu Hofmannsthals politischem Engagement während des Ersten Weltkriegs siehe Lunzer, Heinz: Hofmannsthals politische Tätigkeit in den Jahren 1914-1917. Frankfurt a.M.: Lang, 1991.

²¹ Die Fragen, die es im Hinblick auf diese Problematik zu beantworten gilt, fasst Clemens Pornschlegel wie folgt zusammen: „Welcher Zusammenhang besteht zwischen dem europäischen bzw. kosmopolitisch orientierten Werk Hofmannsthals, das sich Maeterlinck und der Duse, Ibsen und d’Annunzio, Bourget und Tolstoj gleichermaßen verbunden weiß, und den nach Beginn des Weltkriegs einsetzenden ‚konservativ-revolutionären‘ (kultur)politischen Bemühungen? [...] Welcher Zusammenhang besteht zwischen der europäischen Fin-de-Siècle-Figur Philipp Chandos’ und jenen deutschen ‚Suchenden‘, die Hofmannsthal 1927 im Vergleich zur geschlossenen und geselligen ‚Ganzheit des [französischen] Daseins zeichnet? Welche Momente werden hier übertragen und welche lassen sich übertragen? Welche impliziten nationalen Züge enthielt bereits die europäischen Nihilismus- und Dekadenz-Diagnose der Jahrhundertwende?“ Pornschlegel, Clemens: Bildungsindividualismus und Reichsidee. Zur Kritik der politischen Moderne bei Hugo von Hofmannsthal. In: Konzepte der Moderne. Hrsg. von Gerhart von Graevenitz, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1999, S. 251-267, S. 253.

²² Rudolph, Hermann: Kulturkritik und konservative Revolution. Zum kulturell-politischen Denken Hofmannsthals und seinem problemgeschichtlichen Kontext. Tübingen: Niemeyer, 1971, S. 213.

²³ Vgl. Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung. Der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation. München und Paderborn: Fink, 2007, S. 204-205; Pornschlegel, Clemens: Bildungsindividualismus und Reichsidee.

²⁴ Ausführlich werden die Parallelen zwischen den beiden Texten diskutiert in – Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung, S. 175-210.

²⁵ Siehe Wunberg, Gotthart: Der frühe Hofmannsthal. Schizophrenie als dichterische Struktur. Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 1965, S. 106-117.

eine Schlüsselfigur der ganzen Neuzeit gilt²⁶, ist eines der wichtigsten Indizien dafür, dass Chandos' Sprachkrise keine rein private ist, sondern dass es sich um ein symptomatisches Moment der ganzen Moderne handelt, in der die Bande zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem, zwischen nomina und res aufgelöst wurden:

*Die Sprache schiebt sich nicht mehr vermittelnd zwischen den Betrachter und die Dinge, sie hat sich gleichsam von den Dingen zurückgezogen, oder präziser gesagt: sie hat im kurzschlüssigen Leseakt des Lords, der mit dem Zeichen zugleich über das Bezeichnete zu verfügen wähnt, das ihr eigentümliche Verweisungsvermögen und damit die Fähigkeit zur symbolischen Präsentation des Nicht-Präsenten verloren. Chandos will es nicht länger gelingen, mit Hilfe der Sprache Beziehungen herzustellen, geschweige denn auf dem schmalen Grat simultaner Abgrenzung und Verknüpfung, linguistisch ausgedrückt: paradigmatischer Selektion und syntagmatischer Kombination, Beziehungen aufrechtzuerhalten.*²⁷

Die Antwort auf die Frage, warum sich dem Lord „die irdischen Begriffe entziehen“²⁸ und er nicht mehr imstande ist, „über irgend etwas zusammenhängend zu denken oder zu sprechen“²⁹, wird im Brief nur angedeutet. Ob man wie Clemens Pornschlegel den Grund für Chandos' Sprachkrise v.a. im Fehlen „einer anerkannten, sozial instituierten Sinngarantie für die Rede des Subjekts nach der aufklärerischen Entzauberung des ‚Glaubens‘“³⁰ sieht, ist an dieser Stelle zunächst sekundär. Festzuhalten bleibt, dass die Sprachkrise des Lord Chandos eine in Verbindung mit dem Aufkommen der Moderne stehende Krise ist und die im letzten Teil des Textes geschilderten „guten Augenblicke“³¹, in denen Chandos jeweils für kurze Zeit der Sprachkrise entkommen kann, die Möglichkeit einer neuen, die Krise überwindenden Sprache andeuten.³²

²⁶ „Bacon ist der Vertreter eines naturwissenschaftlich orientierten Kritizismus und Empirismus. Dieser unterwirft die tradierten und gesellschaftlich sanktionierten Meinungen und Vorstellungen einer Kritik, deren Vorbild die durch Beobachtung oder Experiment überprüfbaren Erfahrungszusammenhänge des Naturgeschehens sind. Sie erscheinen derart als Vorurteile, die durch die kritische, rationale Tätigkeit des Verstandes aufzulösen sind. Insofern bedeutet Bacon den ‚entscheidenden Wendepunkt‘ in der Geschichte des Denkens, an dem das naturwissenschaftlich-rationalistische Weltverständnis seinen Anspruch gegenüber der Auffassung der Welt als geschichtliche Welt oder als Kosmos geltend macht.“ Rudolph, Hermann: Kulturkritik und konservative Revolution, S. 43.

²⁷ Wiethölter, Waltraud: Hofmannsthal oder die Geometrie des Subjekts. Psychostrukturelle und ikonographische Studien zum Prosawerk. Tübingen: Niemeyer, 1990, S. 63.

²⁸ Hofmannsthal, Hugo von: Ein Brief. In: Hofmannsthal, Hugo von: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Erzählungen, Erfundene Gespräche und Briefe, Reisen. Hrsg. von Bernd Schoeller, Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1979, S. 461-472, S. 465.

²⁹ Ebd.

³⁰ Pornschlegel, Clemens: Bildungsindividualismus und Reichsidee, S. 257.

³¹ Hofmannsthal, Hugo von: Ein Brief, S. 467.

³² Eine komplexe Darstellung der „guten Augenblicke“ und ihrer Beziehung zur Sinnstiftung durch das „Opfer“ gibt – Welbery, David. E.: Die Opfer-Vorstellung als Quelle der Faszination. Anmerkungen zum Chandos Brief und zur frühen Poetik Hofmannsthals. In: Hofmannsthal-Jahrbuch, 11 (2003), S. 281-310.

Dem indirekten Setzen des Anfangs der Moderne mit dem Wirken Francis Bacons im Chandos-Brief entspricht in der Schrifttum-Rede die oft zitierte Bestimmung der KR als Gegenbewegung gerade gegen die „Geistesumwälzung des sechzehnten Jahrhunderts, die wir in ihren zwei Aspekten Renaissance und Reformation zu nennen pflegen“³³. Als Gegensatz zum (freilich privaten) Verstummen des Lord Chandos, der in seiner Jugend zahlreiche Werke verfasste, figuriert in der Schrifttum-Rede das Programm einer umfassenden Erneuerung der deutschen Nation, die, es sei daran erinnert, nicht zuletzt eine sprachliche Erneuerung sein soll, die primär von den Dichtern „gestiftet“ wird.³⁴ Dass es nach seiner Überzeugung gerade sie sind, die in letzter Instanz für die Sprache verantwortlich sind, machte Hofmannsthal bereits 1907 in *Der Dichter und diese Zeit* deutlich:

*Vermöge der Sprache ist es, daß der Dichter aus dem Verborgenen eine Welt regiert, deren einzelne Glieder ihn verleugnen mögen, seine Existenz mögen vergessen haben. Und doch ist er es, der ihre Gedanken zueinander und auseinander führt, ihre Phantasie beherrscht und gängelt; ja noch ihre Willkürlichkeiten, ihre grotesken Sprünge leben von seinen Gnaden. Diese stumme Magie wirkt unerbittlich wie alle wirklichen Gewalten. Alles, was in einer Sprache geschrieben wird, und, wagen wir das Wort, alles, was in ihr gedacht wird, deszendiert von den Produkten der wenigen, die jemals mit dieser Sprache schöpferisch geschaltet haben.*³⁵

Die bestimmende Rolle, die hier dem Dichter als dem eigentlichen Schöpfer der Sprache und „verborgenem“ Herrscher über eine ihn oft verleugnende Welt zukommt, korrespondiert mit der Rolle der Suchenden in der Schrifttum-Rede, die ebenfalls in ihrer früheren, für das 18. und 19. Jahrhundert typischen Form als eine zurückgezogene Elite dargestellt werden. Dieser frühere Typus des „Suchenden“ sei jedoch v.a. wegen seines „verantwortungslosen Wesens“, seines „Rausch- und Schwärmerwesens“³⁶ nicht imstande gewesen, auf die politischen und sozialen Verhältnisse bedeutend einwirken zu können. Eine Schwäche, die von der neuen Generation der „Suchenden“ erkannt und in die Maxime umgemünzt worden sei, „daß ohne geglaubte Ganzheit zu leben unmöglich ist - daß im halben Glauben kein Leben ist, daß dem Leben entfliehen, wie die Romantik wähnte, unmöglich ist: daß das Leben

³³ Hofmannsthal, Hugo von: *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*, S. 41.

³⁴ „Dabei wird in der Schrifttumsrede im Rückgriff auf Strukturen und Semantik religiöser Kommunikation die Nation, wie sie allein noch in ihrem Schrifttum repräsentiert wird, als metaphysisch aufgeladener oberster Wert inszeniert, während im Frühwerk noch allgemein der dichterisch repräsentierte und lebensphilosophisch etablierte ‚höhere Lebenszusammenhang‘ diesen Status hatte. Entscheidend ist jedoch, daß, unabhängig von der konkreten Ausformung des Überpersönlichen, es jedenfalls in der gemeinsamen Sprache, in erster Linie aber in der deutschen Dichtung repräsentiert wird und somit der absolute Status primär für die Dichtung und d.h. nicht zuletzt für Hofmannsthals eigene Rede beansprucht wird.“ Gretz, Daniela: *Die deutsche Bewegung*, S. 208.

³⁵ Hofmannsthal, Hugo von: *Der Dichter und diese Zeit*. In: Hofmannsthal, Hugo von: *Gesammelte Werke* in zehn Einzelbänden *Reden und Aufsätze I (1891-1913)*. Hrsg. von Bernd Schoeller, Frankfurt a.M.: Fischer, 1979, S. 54-81, S. 63.

³⁶ Hofmannsthal, Hugo von: *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*, S. 37.

nur lebbar wird durch gültige Bindungen“³⁷. Diese Erkenntnis macht die „Suchenden“, diese „Einzeln“, die trotz ihrer „titanisch(en)“ Größe in ihrer Isolation nur „verstreute wertlose Individuen“ waren, zum „Kern der Nation“. Die Aufgabe, vor der sie stehen, lautet:

*Alle Zweiteilungen, in die der Geist das Leben polarisiert hatte, sind im Geiste zu überwinden und in geistige Einheit überzuführen; alles im äußeren Zerklüftete muß hineingerissen werden ins eigene Innere und dort in eines gedichtet werden, damit außen Einheit werde, denn nur dem in sich Ganzen wird die Welt zur Einheit.*³⁸

Nur so sei die höchste Aufgabe zu bewältigen, vor der man zur Zeit in Deutschland stehe, nämlich, „daß der Geist Leben wird und Leben Geist“ und es auf diese Weise „zu der politischen Erfassung des Geistigen und der geistigen des Politischen, zur Bildung einer wahren Nation“ komme.³⁹

Auf die Tatsache, dass dieser Prozess nicht zuletzt auf der deutschen Sprache basiert, in der der „Geist der Nation“ „waltet“, haben wir bereits mehrmals hingewiesen. Unterstrichen wird sie auch dadurch, dass Hofmannsthal im gleichen Jahr (1927) unter dem Titel *Wert und Ehre deutscher Sprache, in Zeugnissen* eine Anthologie herausgab, in der die nach seiner Meinung wichtigsten Gedanken über die deutsche Sprache zusammengestellt sind.⁴⁰ Vorangestellt ist dieser Anthologie ein kurzer Text Hofmannsthals, den er bereits vorher, ebenfalls unter dem Titel *Wert und Ehre deutscher Sprache*, in den Münchner Neuesten Nachrichten publizierte⁴¹ und in dem er die Existenz einer „mittleren Sprache“ bemängelte, die zwischen der sehr „hohe(n) dichterische(n) Sprache“ und den „sehr liebliche(n) und ausdrucksstarke(n) Dialekten“ stehen würde, denn gerade auf dieser Stufe der Sprache wirkt sich „die Geselligkeit der Volksglieder untereinander“ aus und wird das „Gesicht der Nation“ geformt.⁴² Die Absenz dieser „mittleren Sprache“, die bei den meisten anderen Nationen in Europa vorhanden sei⁴³, führe in Deutschland dazu, dass die Nation keine Einheit bilden kann, weil ihr eben jenes zentrale „bindende“ Element fehle, „worin sich beide, der Redner

³⁷ Ebd., S. 39.

³⁸ Ebd., S. 40.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ *Wert und Ehre deutscher Sprache, in Zeugnissen*. Hrsg. von Hugo von Hofmannsthal, München: Verlag der Bremer Presse, 1927.

⁴¹ Hofmannsthal, Hugo von: *Wert und Ehre deutscher Sprache*. In: *Münchner Neueste Nachrichten*, 80/351 (26.12.1927).

⁴² Hofmannsthal, Hugo von: *Wert und Ehre deutscher Sprache*. In: Hofmannsthal, Hugo von: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III (1925-1929). Buch der Freunde. Aufzeichnungen (1889-1929)*. Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert, Frankfurt am Main: Fischer, 1980, S. 128-133, S. 128.

⁴³ Eine ähnliche Kritik am Fehlen einer zwischen den Dialekten und der hohen Sprache der Dichtung vermittelnden Sprachstufe bemängelt in seinen Reden und Aufsätzen auch Hofmannsthals „Leutnant“ Rudolf Borchardt – siehe unten S. 200-201. (Falls in den Fußnoten keine Quelle oder ein „ebd.“ angegeben wird, beziehen sich die Seitenzahlen immer auf diese Arbeit.)

und der Angeredete, zusammen wissen“⁴⁴ und ohne das kein richtiger Umgang der Menschen miteinander denkbar sei. Dies ist nach Hofmannsthal besonders verhängnisvoll, denn über ganz Europa ist in den letzten Jahren „eine sehr harte, finstere und gefährliche Zeit“⁴⁵ gekommen, die in Deutschland noch durch mehrere Spaltungen verschlimmert werde, deren Wurzel tief in der Vergangenheit liegen:

Wo das wahre Leben der Nationen immer wieder im Zueinanderstreben aller ihrer Glieder liegt, haben wir, schon entzwei-geteilt durch die Religion, zuerst noch, zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts, alles Überkommene, sittlich-geistig Gebundene jäh auseinandertreten sehen mit dem Neuen, Individual-Geistigen, Verantwortungslosen; auseinandertreten dann allmählich die Geisteswissenschaften mit den Naturwissenschaften, auseinandertreten die Sprache, die alles vereinigen müßte, und jenes mathematisch übersprachliche Streben, von dem die Wissenschaften schicksalhaft ergriffen wurden, und dem nur Einzelne zu folgen vermögen; nun reißen neue Glaubensbegriffe, mit religiösem Eifer in die Massen geworfen, die Klassen der Gesellschaft auseinander – aber wie in einem Wirbelsturm überschäumende Querwellen die Wellen noch durchkreuzen, so jagt jetzt quer durch alles Denken hin, zerstäubend was sich ihm entgegenstellt, ein neuer Begriff von der alleinigen Gültigkeit der Gegenwart.⁴⁶

In der Überbewertung der Gegenwart, „dieses Götzenbild(es)“, liege eine akute Gefahr für alles Geistige, das ohne den Bezug zur Tradition aufhören würde zu existieren, denn nur „in der Gemeinschaft des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen, im Fortleben der Toten in uns“ verdanken wir, „daß die wechselnden Zeiten wahrhaft inhaltvoll sind“⁴⁷. Ein Gedanke, der in vielem an die von Edmund Burkes aufgestellte Bestimmung der Gesellschaft als eines Vertrags „zwischen den Lebenden, den Toten und denen, die erst geboren werden“⁴⁸, erinnert und den Hofmannsthal in seiner weiteren Argumentation direkt in Verbindung mit der Sprache bringt. Diese mag sich zwar beim ersten Hinschauen auf einen bestimmten Augenblick

⁴⁴ Hofmannsthal, Hugo von: Wert und Ehre deutscher Sprache, S. 128.

⁴⁵ Ebd., S. 131.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd., S. 132.

⁴⁸ „Society is indeed a contract. Subordinate contracts for objects of mere occasional interest may be dissolved at pleasure—but the state ought not to be considered as nothing better than a partnership agreement in a trade of pepper and coffee, calico or tobacco, or some other such low concern, to be taken up for a little temporary interest, and to be dissolved by the fancy of the parties. It is to be looked on with other reverence; because it is not a partnership in things subservient only to the gross animal existence of a temporary and perishable nature. It is a partnership in all science; a partnership in all art; a partnership in every virtue, and in all perfection. As the ends of such a partnership cannot be obtained in many generations, **it becomes a partnership not only between those who are living, but between those who are living, those who are dead, and those who are to be born.** Each contract of each particular state is but a clause in the great primaeval contract of eternal society, linking the lower with the higher natures, connecting the visible and invisible world, according to a fixed compact sanctioned by the inviolable oath which holds all physical and all moral natures, each in their appointed place.“
Burke, Edmund: Reflections on the Revolution in France. Hrsg. von Frank M. Turner, New Haven und London: Yale University Press, 2003, S. 82 (Hervorhebung – MH).

beziehen, dabei handle es sich jedoch nur eine Art sekundäre Funktion, denn die wichtigste Aufgabe der Sprache sei es, „das Dahingegangene zu vergegenwärtigen“, aber auch das Mögliche und einst Möglich-Gewesene zum Ausdruck zu bringen:

Das was nicht mehr ist, das was noch nicht ist, das was sein könnte; aber vor allem das was niemals war, das schlechthin Unmögliche und darum über alles Wirkliche, dies auszusprechen ist ihre Sache. [...] Die Sprache ist ein großes Totenreich, unauslotbar tief; darum empfangen wir aus ihr das höchste Leben. Es ist unser zeitloses Schicksal in ihr, und die Übergewalt der Volksgemeinschaft über alles Einzelne.⁴⁹

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Hofmannsthals „konservative Revolution“ im Grunde genommen ein „logopädisches Projekt“⁵⁰ ist: Angesichts der „deutschen Zerfahrenheit“, die er in seiner Zeit zu beobachten glaubt und deren Wurzeln er bereits im 16. Jahrhundert verortet, wird ihm die deutsche Sprache zu einem festen Punkt, von dem aus sich die Nation erneuern lässt, denn ihr „Wert“ und ihre „Ehre“ liegen gerade darin, dass sie Werte bewahren und Menschen (auch über Generation) zu einem „Ganzen“ verbinden kann. Die politische Dimension dieses Sprachbegriffs lässt sich genauso wenig übersehen wie die Aufwertung der Rolle des Dichters, die sie notwendig mit sich bringt, denn es ist gerade sein privilegierter Bezug zur Sprache, der den Dichter bei Hofmannsthal zum konservativen Revolutionär schlechthin macht.

Bereits in Hofmannsthals für die Etablierung und weitere Verbreitung des Begriffs „konservative Revolution“ zentralen Rede *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation* kommt der Sprache also eine Aufgabe zu, die kaum zu überschätzen ist. Das Anliegen dieser Arbeit ist es zu zeigen, dass es sich dabei auf keinen Fall um eine zufällige Einzelercheinung handelt, sondern dass das Interesse für die Problematik der Sprache – sowohl auf der „praktischen“ (sprachpolitischen) als auch „theoretischen“ (sprachphilosophischen) Ebene – zu konstitutiven Momenten im Denken der KR gehört. Dabei werden wir v.a. versuchen, zentrale Aspekte zu bestimmen, die die Gedanken der konservativen Revolutionäre über Sprache bestimmen, und diese gleichzeitig in einen breiteren geistes- und ideengeschichtlichen Rahmen zu setzen. Es wäre freilich vermessen, anhand des doch relativ kleinen Textkorpus, mit dem wir uns auseinandersetzen werden, eine „definitive“ Aussage über dieses Sprachdenken treffen zu wollen, dennoch will der Verfasser eine möglichst repräsentative Darstellung der Sprachauffassungen in der KR vorlegen. Künftige Analysen von weiteren Texten der KR sollten zeigen, ob und inwieweit diese Darstellung korrigiert

⁴⁹ Hofmannsthal, Hugo von: Wert und Ehre deutscher Sprache, S. 132.

⁵⁰ So Daniela Gretz in ihrer aufschlussreichen Monographie *Die deutsche Bewegung* – vgl. Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung, S. 209.

werden muss, denn wie man spätestens seit Kants *Kritik der reinen Vernunft* weiß, „[...] widerlegt zu werden, ist [...] keine Gefahr, wohl aber, nicht verstanden zu werden“⁵¹.

⁵¹ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. In: Kant, Immanuel: Werke in zwölf Bänden. Bd. 3, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, S. 40.

2. Stand der Forschung und Auswahl der Texte

2.1. Stand der Forschung

Das „Syntagma Konservative Revolution“ ist nach Stefan Breuer „eine der erfolgreichsten Schöpfungen der neueren Ideengeschichtsschreibung“¹. Dass diese Äußerung gerade bei Breuer, der als ein prominenter Kritiker des Begriffs „konservative Revolution“ gilt, zu finden ist, weist deutlich auf die steile Karriere dieses „Syntagmas“ in den Jahren und Jahrzehnten nach Hofmannsthals Schrifttum-Rede hin. Auf den folgenden Seiten werden kurz die wichtigsten Stationen seines Wegs von einem zwar wirkungsvollen, aber doch recht diffusen Schlagwort zum Terminus technicus der wissenschaftlichen Diskurse über die Weimarer Zeit rekapituliert. Dabei wird, der Fragestellung dieser Arbeit entsprechend, besondere Aufmerksamkeit den (bis auf wenige Ausnahmen) verstreuten und recht spärlichen Reflexionen über die Sprachauffassungen der konservativen Revolutionäre gewidmet. Um dem Leser eine trockene Aufzählung einzelner Monographien und Aufsätze zu ersparen, werden zahlreiche Titel der Forschungsliteratur auch in den folgenden, dem theoretischen Rahmen dieser Arbeit gewidmeten Kapiteln und bei den Ausführungen zu einzelnen Autoren vorgestellt.

2.1.1. Von 1933 bis 1945

Eines der wichtigsten Momente in der Rezeption von Hofmannsthals Begriff zwischen 1933 und 1945 stellt die Studie *Gedanken zu Hofmannsthals Begriff der „Konservativen Revolution“* von Detlev W. Schumann dar.² Die KR wird von Schumann zwar ähnlich wie in Hofmannsthals Schrifttumsrede gedeutet, der Begriff erfährt bei ihm jedoch eine deutliche Wendung ins Politische. Auch für ihn ist es weiterhin der Gegensatz zu Renaissance und Reformation, der den eigentlichen Kernpunkt der ganzen Bewegung ausmacht, aber in der Akzentuierung der Aufklärung als Radikalisierung der aus der Zeit der Renaissance und Reformation stammenden Tendenzen³ lässt sich bereits ein bedeutender Unterschied zu

¹ Breuer, Stefan: *Anatomie der Konservativen Revolution*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, S. 5.

² Schumann, Detlev W.: *Gedanken zu Hofmannsthals Begriff der „konservativen Revolution“*. In: *PMLA* (Publications of the Modern Language Association), 54 (1939), S. 853–899.

³ „Obwohl nun die Aufklärung zunächst noch die alte metaphysische Einordnung des Menschen im Wesentlichen zu wahren, ja erst rational zu sichern sucht, schreitet ihr ‚linker Flügel‘ bald zu immer radikalerer Zersetzung der überkommenen Bindungen fort. Über den Deismus Voltaires geht es zum Atheismus der Enzyklopädisten, und Gott zieht sein Ebenbild nach sich: der Mensch, an den die Renaissance so inbrünstig

Hofmannsthal erkennen, der in seiner Rede nur kurz die „Zuckungen des Aufklärungszeitalters“⁴ streifte.

War also bei Hofmannsthal die KR eine „Gegenbewegung“ zu Renaissance und Reformation, die als eine übergreifende, im Kern einheitliche „Geistesumwälzung“ aufgefasst wurden, wird später, und das nicht nur bei Schumann, deutlich die Tendenz spürbar, die Aufklärung zum eigentlichen Feind der KR zu erklären.⁵

Im Unterschied zu einigen späteren Deutungen der KR, die diese zu einem „esoterischen“ Zirkel ohne jegliche politische Wirkung abzustempeln versuchen, weist Schumann auf ihre enorme Verbreitung und Wirkung hin:

Es dürfte sich also bei dessen [=Hofmannsthals - MH] Begriff der „konservativen Revolution“ um alles andere handeln als die Abstraktion eines „Intellektuellen“ – vielmehr um einen Gedankenkomplex, der in der jüngsten deutschen Vergangenheit immer wieder mit innerer Notwendigkeit durchbrach, unabhängig von jeder parteipolitischen (oder gar rassischen) Zugehörigkeit.⁶

Außer dem Nachdruck auf die „innere Notwendigkeit“ der KR fällt bei dieser Stelle ebenfalls die Deutlichkeit auf, mit der Schumann die „Rasse“ als Kriterium für die Zugehörigkeit zur KR ablehnt. Es folgt weitere Kritik an Liberalismus und Marxismus, die ihrem Wesen nach als „Manifestationen einer gleichen unmetaphysischen Diesseitigkeit“⁷ interpretiert werden. Von Bedeutung ist jedoch vor allem Schumanns Versuch, den konservativen Revolutionär als einen festen psychischen Typus zu ontologisieren:

Sei es gestattet, dieses Teilproblem der Psychologie zunächst für sich allein weiterzuführen. Wenn dabei nun die heterogensten Persönlichkeiten nebeneinander erscheinen, so ist eben das der stärkste Beweis für die Berechtigung unseres Themas. Die konservative Revolution zeigt im einzelnen die grösste Mannigfaltigkeit der Ursprünge, Ansatzpunkte und Zielrichtungen; gerade dies aber bestätigt, dass es sich um jene umfassende Bewegung handelt, von der Hofmannsthal spricht. Und auch folgendes ist grundsätzlich festzustellen: – als „konservative Revolution“ bezeichnen wir hier jene Bewegung, die gegenüber der diesseitigen Ratio mit ihrem Gefolge von Materialismus, Determinismus, Relativismus usw. eine auf „ewigen Bindungen“ beruhende

geglaubt hatte, erscheint in seine materiell-mechanischen Bestandteile aufgelöst bei Holbach und La Mettrie. Der Kult der ‚Déesse de la Raison‘ wird der Religionsersatz der Französischen Revolution.“ Ebd., S. 856.

⁴ Hofmannsthal, Hugo von: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 41.

⁵ Unübersehbar ist auch Schumanns Anlehnung an Arthur Moeller van den Bruck und dessen scharfe Kritik des Liberalismus, die in dieser plakativen Form bei Hofmannsthal nicht vorkommt: „Der vierfache Gegensatz gegen den Liberalismus (Religion, Gemeinschaft, Bindung, Wachstum) enthält immer wieder den selben Grundgedanken einer gebundenen Lebensform gegenüber dem, was der Liberalismus (positiv) geistige, soziale, technische Befreiung, Emanzipation, Fortschritt nennt, was aber Moeller van den Bruck (negativ) als Auflösung wertet.“ Schumann, Detlev W.: Gedanken zu Hofmannsthals Begriff der „konservativen Revolution“, S. 854.

⁶ Ebd., S. 855.

⁷ Ebd. S. 858.

Lebensform vertritt (konservativ), und zwar nicht abseitig, rückblickend und resignierend, als laudator temporis acti, sondern vorwärtsblickend, werbend und mit dem Willen zu neuer Gestaltung (revolutionär); es handelt sich aber dabei für uns um die Gesamtbewegung als überpersönliche, kollektive geschichtliche Erscheinung, und wir beziehen daher auch solche Gestalten in unsere Betrachtung ein, bei denen objektiv eine Teilmanifestation der konservativen Revolution festzustellen ist, ohne dass sie doch, von sich aus betrachtet, als Einzelpersönlichkeiten – eindeutig oder auch nur vorwiegend – als weltanschaulich „konservativ“ und temperamentlich „revolutionär“ bezeichnet werden könnten.⁸

Dieses (Selbst-)Bild des konservativen Revolutionärs, der sich auf die unveränderbare Beschaffenheit der menschlichen Psyche beruft, um seiner Ideologie den Charakter einer ewigen und notwendigen Wahrheit zu verleihen, ist auch von vielen Forschern übernommen worden, die der KR durchaus kritisch gegenüberstehen. Symptomatisch ist auch die sehr breite Definition der KR, die zu einer gewissen Unschärfe und Willkür bei der Anwendung des Begriffs führen kann, denn „eine Teilmanifestation der konservativen Revolution“ lasse sich bei unzähligen Denkern vor, in und nach der Weimarer Zeit aufzeigen.⁹

Auf Hofmannsthals Schrifttum-Rede beruft sich auch Hermann Rauschning, der den Begriff „konservative Revolution“ im Titel seiner Arbeit *Die Konservative Revolution. Versuch und Bruch mit Hitler*¹⁰ aufgreift, um damit jenen Teil der Weimarer Intellektuellen zu charakterisieren, der zunächst mit der NSDAP sympathisierte und dessen Gedanken sich die Nazis bedienten, um sie nach der „Machtergreifung“ entweder völlig aufzugeben oder für eigene verbrecherische Zwecke zu pervertieren. Obwohl die KR nach Rauschning für die Etablierung des NS-Regimes mitverantwortlich war, insistiert er darauf, dass sich die konservativen Revolutionäre mit Fragen auseinandersetzten, ohne deren Beantwortung die Lösung der „große[n] weltgeschichtliche[n] Krise“ der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und daher auch wirksame Bekämpfung der nationalsozialistischen „Revolution des Nihilismus“¹¹ nicht möglich sei, denn der Nationalsozialismus stellt eine spezifische Antwort gerade auf diese Fragen dar:

Es wird deshalb notwendig sein, sich auch mit jener Seite dieser Krise zu beschäftigen, die man als ihre positive bezeichnen kann, nämlich wo sich fruchtbare Gedanken und Kräfte bereits

⁸ Schumann, Detlev W: Gedanken zu Hofmannsthals Begriff der „konservativen Revolution“, S. 869.

⁹ Vor ähnliche Probleme wird man angesichts der sehr breiten Definition des Begriffs auch in Armin Mohlers zentraler Arbeit zur KR gestellt. Siehe weiter unten.

¹⁰ Rauschning, Hermann: *Die Konservative Revolution. Versuch und Bruch mit Hitler*. New York: Freedom Publishing Company, 1941.

¹¹ So der Titel der wohl bekanntesten Arbeit Rauschnings über den Nationalsozialismus – siehe Rauschning, Hermann: *Die Revolution des Nihilismus. Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich*. Zürich und New York: Europa Verlag, 1938.

früher gezeigt haben oder heute entwickeln. Es ist notwendig zu zeigen, dass, so verwerflich der Nationalsozialismus ist, hinter ihm lebenswichtige Fragen stehen, die eine Antwort finden müssen, Fragen, die man nicht beiseiteschieben kann, weil sich der Nationalsozialismus an ihnen auf seine zerstörende Weise versucht hat.¹²

Rauschnings Arbeit wurde in der Nachkriegszeit so gut wie gar nicht beachtet und spielte dementsprechend in späteren Diskussionen über die KR eine marginale Rolle. Die Beziehung zwischen der KR und dem Nationalsozialismus wird jedoch immer wieder thematisiert¹³, ohne dass m.E. über sie ein definitives Urteil gefällt worden wäre, und es bleibt fraglich, ob es angesichts der Komplexität des Themas überhaupt gefällt werden kann.¹⁴

2.1.2. Armin Mohlers Deutung der konservativen Revolution als Kampf gegen das „lineare Weltbild“

Den mit Abstand größten Einfluss auf die weitere Erforschung und das heutige Verständnis der KR hat Armin Mohlers Arbeit *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*¹⁵ ausgeübt. Als Dissertation an der Universität Basel verfasst, wurde sie sehr schnell sowohl zum Standardwerk über die KR als auch zu einem der umstrittensten Bücher der Nachkriegszeit. Die große Wirkung, der sich Mohlers Darstellung der KR bis heute erfreut, ist

¹² Rauschning, Hermann: Die Konservative Revolution, S. 9.

¹³ Außer den weiter unten diskutierten Titeln siehe auch Woods, Roger: Konservative Revolution und Nationalsozialismus in der Weimarer Republik. In: Intellektuelle in der Weimarer Republik. Hrsg. von Wolfgang Bialas und Georg G. Iggers, Frankfurt a.M.: Lang, 1996, S. 121-138.

¹⁴ Als Gegensatz zu Armin Mohler, der bemüht ist, eine klare Trennungslinie zwischen der KR und dem Nationalsozialismus zu ziehen, und mit dessen Argumentation zu dieser Problematik wir uns noch näher befassen werden, sei auf das Vorwort „Wider die Moderne – ‚Konservative Revolution‘ gestern und heute“ hingewiesen, das den 1997 in Wien erschienenen Sammelband *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe* eröffnet. Die Verfasser dieses Vorworts Volker Eickhoff und Ilse Korotin stellen bereits im ersten Absatz pauschal fest: „Der Kulminationspunkt der ‚Konservativen Revolution‘ ist im Nationalsozialismus zu finden und reicht relativ unverändert bis in die Gegenwart hinein.“ Eickhoff, Volker und Korotin, Ilse: Wider die Moderne – „Konservative Revolution“ gestern und heute. In: *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe*. Hrsg. von Volker Eickhoff und Ilse Korotin, Wien: Picus Verlag, 1997, S. 9-13, S. 9. Auch wenn man die Tatsache außer Acht lässt, dass sich die Verfasser nicht die Mühe geben, diese doch sehr „starke“ These mit Argumenten zu unterstützen, hört man nicht auf, sich über den in der NS-Zeit ansetzenden und vermeintlich bis in die Gegenwart fortdauernden „Kulminationspunkt der ‚Konservativen Revolution‘“ zu wundern. Und angesichts des Modernebegriffs, der den meisten Aufsätzen in diesem Sammelband zugrunde liegt und der „Moderne“ völlig unreflektiert mit Demokratie, Pluralismus und (ökonomischer) Liberalisierung gleichsetzt, kommt man auch später aus dem Staunen nicht heraus. Zur Kritik an der unhaltbaren Bewertung der KR als „antimodern“ siehe weiter unten, S. 27-29.

¹⁵ Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*. Ein Handbuch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994. Ein eigenes Thema stellen die unterschiedlichen Fassungen von Mohlers Arbeit dar: Von der ursprünglichen Fassung, in der der bibliographische Teil weitgehend im Text integriert war, über weitere Auflagen, in denen er selbständig figuriert, bis zur letzten Ausgabe, die nach Mohlers Tod von seinem Mitarbeiter Karlheinz Weißmann überarbeitet und ergänzt wurde, kann man bemerkenswerte Veränderungen in der Interpretation der KR verfolgen. Vgl. Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*. Grundriß ihrer Weltanschauung. Stuttgart: Vorwerk, 1950; Mohler, Armin und Weißmann, Karlheinz: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*. Ein Handbuch. Graz: ARES 2005. Im Text wird, falls nicht ausdrücklich anders angegeben, aus der Ausgabe von 1994 zitiert.

zweifelsohne das Ergebnis einer umfassenden Interpretation des Phänomens KR, die es zuvor in solcher Breite und Tiefe nicht gab. Ähnlich wichtig, wenn nicht sogar wichtiger, ist der bibliographische Teil seiner Arbeit: Auf fast vierhundert Seiten werden die wichtigsten Persönlichkeiten, Werke, Gruppen und Organe der KR aufgelistet, ein Opus magnum, das heutzutage wohl nur von einer ganzen Arbeitsgruppe verfasst werden könnte. Auch wenn inzwischen manche von Mohlers Thesen problematisch oder sogar überholt sind, bleibt der Wert seiner im Verlauf der Jahre ständig auf den neuesten Stand der Forschung gebrachten Bibliographie unumstritten.

Nach seinen eigenen Worten behandelt Mohler nur einen „Ausschnitt“ innerhalb der KR, die bereits in der Goethezeit ansetze und keinesfalls als eine „rein deutsche Angelegenheit“ zu deuten sei.¹⁶ Im Hinblick auf die Zeit nach 1933 versucht er, die KR von den Nationalsozialisten zu trennen.¹⁷ Der Beziehung zwischen KR und Nationalsozialismus ist gleich das erste Kapitel des Textteils von Mohlers Arbeit gewidmet, das ein paar Seiten später um das Kapitel „Die Verantwortung für den Nationalsozialismus“ ergänzt wird. Daraus wird deutlich, wie brennend für Mohler gerade diese Frage war, was angesichts des knappen zeitlichen Abstands zum Ende der NS-Zeit freilich durchaus verständlich ist, dennoch wirken Mohlers Ausführungen zum Verhältnis zwischen KR und Nationalsozialismus ein wenig apologetisch und überzeugen nicht völlig.

Umstritten ist ebenfalls der auch später in der Sekundärliteratur tradierte Topos von der rein theoretischen Ausrichtung der KR im Gegensatz zum machtpolitischen Anspruch des Nationalsozialismus, die Mohler dazu veranlasst, die konservativen Revolutionäre als „Trotzkisten“ des Nationalsozialismus¹⁸ zu bezeichnen.

¹⁶ „Den einen Strang – denjenigen, von dem dies Buch handelt – nennen wir die ‚Konservative Revolution‘. Wir verstehen darunter jene geistige Erneuerungsbewegung, welche das vom 19. Jahrhundert hinterlassene Trümmerfeld aufzuräumen und eine neue Ordnung des Lebens zu schaffen sucht. Wenn wir auch nur den Zeitraum von 1918 bis 1932 herausgreifen, so setzt die ‚Konservative Revolution‘ doch schon in der Goethezeit ein, und sie ist auch nicht durch das seither Geschehene abgebrochen worden, sondern geht heute auf den verschiedensten Wegen weiter. Und wenn wir auch nur den deutschen Anteil an ihr darstellen, so finden wir sie doch auch in den meisten anderen europäischen und gar außereuropäischen Ländern. Sie umfaßt alle Lebensgebiete, obwohl wir hier nur ihre Ausprägung auf einem einzelnen Gebiet, dem des politischen Denkens, herausgreifen.“ Mohler, Armin: Die Konservative Revolution in Deutschland, S. XXVIII. Ein „breiteres“ Verständnis der KR findet man beispielsweise auch in Travers, Martin: Critics of Modernity. The Literature of the Conservative Revolution in Germany, 1890-1933. Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 2001.

¹⁷ „Der Nationalsozialismus sucht sich die Ideologien für seine weltanschauliche Fassade aus den verschiedenartigsten Lagern zusammen. So ist ihm auch die ‚Konservative Revolution‘ eine Fundgrube, aus welcher er sich ideologische Waffen holt. Hier und in dem Umstand, daß die konservativrevolutionären Ideen bisher nirgends über Ansätze ihrer Verwirklichung hinausgekommen sind, haben wir die hauptsächlichsten Gründe dafür zu suchen, warum der Nationalsozialismus von den Trägern der ‚Konservativen Revolution‘ in Deutschland und im Ausland so oft als der Verwirklicher ihrer Ideen mißverstanden worden ist.“ Ebd., S. XXVII.

¹⁸ Ebd., S. 4.

Wie problematisch diese und ähnliche Aussagen auch sind, sie bilden nicht den Kern von Mohlers Interpretation der KR. Dieser ist vielmehr in seinem Versuch zu sehen, die KR anhand von übergeordneten Bildern zu definieren, die das Denken ihrer Anhänger bestimmten. Das grundlegende „Leitbild“ der KR, um das sich alle anderen (Leit)Bilder gruppieren, ist nach Mohler die „Kugel“ bzw. der Gegensatz zwischen „Linie“ und „Kugel“, denn die KR stelle in ihrem tiefsten Kern einen „Aufstand“ gegen das lineare Verständnis der Zeit dar, das eng mit dem Christentum verbunden sei.¹⁹ Gegen dieses Weltbild, das nach Mohler nicht nur dem Christentum, sondern auch dem Marxismus zugrunde liegt, kämpfe die KR an, denn es bilde die Grundlage „der modernen Welt“ und aller ihrer negativen Erscheinungen:

An diesem Punkt setzt das gegnerische Weltbild mit seiner Kritik ein. Sie lautet, daß sich so die Welt entleere. Alles verflüchtige sich in hastiger Bewegung, denn nie lasse sich das Feste ergreifen: immer liege es zugleich im Rücken und voraus. Die Idee eines unaufhaltsamen Fortschreitens auf einen bestimmten Punkt zu entwerfe das jeweils Gegenwärtige zugunsten eines besseren Zukünftigen. Es mache dabei im wesentlichen keinen Unterschied, ob ein Fortschreiten auf das christliche Reich Gottes oder die klassenlose Gesellschaft oder ein anderes Endziel gemeint sei. [...] Für das Abendland ist auf jeden Fall das Christentum schicksalsbestimmend geworden. Zusammen mit seinen Säkularisationsformen, den Fortschrittslehren jeder Art, hat es die „moderne Welt“ geschaffen, gegen welche sich der konservativrevolutionäre Aufstand richtet.²⁰

Das Ziel der KR sei es dementsprechend, das lineare Weltbild durch ein „zyklisches“ abzulösen, das der „Fülle“ der Welt Rechnung tragen würde.²¹ Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet Mohler auch die Sprache, denn ihre gegenwärtige Form sei im Prinzip ebenfalls „linear“ und erlaube es kaum, zu einem anderen Weltverständnis zu gelangen, als eben dem

¹⁹ „Durch die Setzung einer ‚unwiederbringlichen Stunde‘ hat das Christentum den Kreislauf unterbrochen. Der Kreuzestod Christi geschieht an einem ganz bestimmten, unauswechselbaren, an keinem andern Ort möglichen Punkt des Zeitablaufes. Was vor ihm war, kehrt nicht wieder. Was nach ihm kommt, ist anders als alles Frühere. Aber das Christentum setzt noch einen zweiten solchen Punkt. Das ist das Ende aller Zeit, das Jüngste Gericht. Und alles, was geschieht, geschieht für den Christen auf einer Linie, die sich zwischen diesen beiden Punkten spannt – einer Linie, die nicht umkehrbar, die mit des Konvertiten Weiningers Wort ‚einsinnig‘ ist. Von hier aus löst sich alles Geschehen in Geschichte auf, von hier ab gibt es überhaupt erst Geschichte im eigentlichen Sinne: etwas ist einmal geschehen, wird nicht ein zweites Mal so geschehen, ist unwiederbringlich vorbei. Die Welt löst sich auf in eine unendliche Kette von Punkten, denn Vergangenheit und Zukunft verschlingen die Gegenwart. Ich lebe nicht jetzt und hier, denn was ich lebe, wird bedingt durch das Voraufgegangene, von dem es herkommt, und durch das Zukünftige, auf das es hinstrebt.“ Ebd., S. 82–83.

²⁰ Ebd., S. 83.

²¹ Im linearen Weltbild „verflüchtige sich [alles] in hastiger Bewegung, denn nie lasse sich das Feste ergreifen: immer liege es zugleich im Rücken und voraus. Die Idee eines unaufhaltsamen Fortschreitens auf einen bestimmten Punkt zu entwerfe das jeweils Gegenwärtige zugunsten eines besseren Zukünftigen.“ Ebd.

linearen. Das „Fortschrittsdenken“ prägte nicht nur die einzelnen Wörter, sondern unser ganzes Sprachverständnis:

In alle Worte sind die Bedeutungen des linearen Weltbildes eingeflossen – auch dort, wo die Worte ursprünglich anderes bedeutet haben mögen. Unsere heutige Sprache ist linear; jede lineare Sprache aber ist eine verstandesmäßige Sprache. Oder anders ausgedrückt: sie wirkt sozusagen nur „in einer Dimension“ und versperrt sich dem Ineinander mehrerer Dimensionen. Sie schreitet vom einen zum andern weiter, und woran sie vorbeigeschritten ist, das ist erledigt.²²

Daher gehöre auch das „Sprengen“ der alten, linearen Sprache zu den prinzipiellen Aufgaben der KR, oder anders formuliert: Die KR ist nach Mohler im Grunde eine Sprachrevolution, ein Kampf nicht nur um die Begriffe, sondern um das „Wesen“ der Sprache bzw. um den „richtigen“ Sprachbegriff. Dies zeigt sich auch, wenn er der „linearen Sprache“ die „dichterische Sprache“ als die letzte Festung des zyklischen Weltbildes entgegenstellt:

Nur in der dichterischen Sprache ist noch Erinnerung an andere Möglichkeiten enthalten. So können wir vom Weltbild der Wiederkehr nur entweder in „linearen“ Umschreibungen oder in dichterischer Form sprechen.²³

Der Gegensatz zwischen „linearer“ und „dichterischer“ Sprache liegt auch einem weiteren zentralen Begriff zugrunde, anhand dessen Mohler das Denken der KR bestimmt, nämlich dem Begriff „Weltanschauung“. In Ahnlehnung an Gerhard Nebel²⁴ betrachtet er die KR als das Kind einer Zeit, in der keine großen philosophischen Synthesen und Systeme mehr möglich sind, denn das „alte geistige Gehäuse des Abendlandes“²⁵ sei zerfallen und die Weltanschauung das „Ergebnis“ dieses Zerfalls. Man müsse sie deshalb als ein Produkt der Übergangszeit (des „Interregnums“) betrachten, die nach dem Zusammenbruch der alten, christlichen Einheit des Abendlandes nach einer neuen Einheit sucht. Diesem Zustand entspricht nach Mohler eine „typische Form geistigen Ausdrucks“, die sich, und hier begegnen wir wieder – und in einer anderen Gestalt - dem Gegensatz „lineare“ vs. „zyklische“ Sprache, an der Grenze zwischen Philosophie und Dichtung bewegt:

Der „Weltanschauung“ ist ein neuer Typus des Verfassers zugeordnet: weder reiner Philosoph noch reiner Dichter, ist er eine Art von „Dichter-Denker“, wie seine Sprache ein Gemisch aus Begriffs- und Bildsprache ist.²⁶

²² Ebd., S. 85.

²³ Ebd.

²⁴ Siehe v.a. Nebel, Gerhard: Tyrannis und Freiheit. Düsseldorf: Drei Eulen Verlag, 1947.

²⁵ Mohler, Armin: Die konservative Revolution in Deutschland, S. 15.

²⁶ Ebd., S. 17.

Die „Mischsprache“ des Interregnums weist nach Mohler auf ein grundlegendes Dilemma der KR hin: Ihr Ideal ist eine bildliche, dichterische Sprache, die auf die typischen „linearen“ Argumentationsmuster und -strategien verzichtet, denn durch diese könne das Fortschrittsdenken nicht widerlegt werden, weil sie selbst sein Produkt sind und ihr Gebrauch folglich das lineare Denken festigt. Trotzdem werden die konservativen Revolutionäre gezwungen, sich im Hinblick auf den elitären Charakter der Bildsprache doch der Begriffssprache zu bedienen, um die Öffentlichkeit für sich gewinnen zu können. Das paradoxe Ergebnis dieser Lage sei eben jenes bereits angesprochene „Gemisch“, dessen scheinbar diskursiver Charakter die eigentliche Aussage auf der Ebene der Bilder verdeckt.²⁷ Aus diesem Grund sei die oben thematisierte Auseinandersetzung mit (Leit)Bildern der einzig richtige Weg, auf dem man sich dem geistigen Kern der KR nähern könne. Die Analyse ihrer Begrifflichkeit verfehle diesen Kern dagegen völlig – sie sei höchstens imstande, die Oberfläche des konservativrevolutionären Denkens zu streifen, mehr aber nicht²⁸

Es wird im weiteren Verlauf dieses Kapitels zu zeigen sein, dass Mohler bei diesen Ausführungen auf ein Argumentationsmuster zurückgreift, das nicht nur für die KR, sondern für das konservative Denken als Ganzes typisch ist: Indem (nicht nur) die konservativen Revolutionäre einen „Kern“ ihres Denkens postulieren, der nur einer kleinen elitären Gruppe zugänglich und letztendlich nicht diskursiv vermittelbar ist, immunisieren sie ihre „Weltanschauung“ vor rationaler Kritik und erzeugen gleichzeitig ein esoterisches Flair, dem man eine gewisse Anziehungskraft nicht absprechen kann.²⁹

Greifen wir jedoch wieder Mohlers prinzipieller Unterscheidung zwischen der linearen Sprache des Fortschritts und der dichterisch-zyklischen Sprache auf, die er für die idealtypische Ausdrucksform der KR erklärt, und greifen auch etwas vor: Bei den in dieser Arbeit diskutierten Autoren lässt sich keine so deutliche Gegenüberstellung finden, wie sie Mohler in seinem „Handbuch“ präsentiert. Dennoch kann man wenigstens bei einigen von ihnen ein starkes Interesse für vermeintlich „überzeitliche“ Elemente der Sprache beobachten, von denen sie sich eine motivierte, jenseits der gängigen Kommunikations- und

²⁷ Gleichzeitig bescheinigt aber Mohler der Bildsprache eine nachhaltigere Wirkung, die den unmittelbaren Effekt auf der Ebene der Begriffe kompensiere: „Während die Begriffshülsen, in welche die Bilder so oft noch verhüllt sind, bei zeitlichem Abstand von der Lektüre bald wieder verblassen, sammeln sich die angelagerten Bildvorstellungen mehr und mehr in wenigen großen Gruppen an.“ Ebd., S. 77.

²⁸ „Die ‚Konservative Revolution‘ ist ein anschauliches Beispiel dafür, wie die Begriffe mehr und mehr zum Spielball untergründiger Strömungen werden. Darum haftet auch den umfassendsten und gründlichsten Versuchen, allein mit den überkommenen Begriffswerkzeugen ihre Gebilde erfassen zu wollen, etwas von Donquijoterie an [...] Jeder solcher Versuch übersieht, daß das Gegenüber bereits eine andere Sprache spricht.“ Ebd., S. 76.

²⁹ Siehe weiter unten, S. 22-24.

Designationsprozesse wirkende Sprache erhoffen.³⁰ Dieser Rekurs auf „ewige“ Grundlagen der Sprache erlaubt es aber m.E. nicht, die KR als eine nach „zyklischer Sprache“ strebende Bewegung zu deuten – eine These, die es anhand der im Folgenden analysierten Texte zu verifizieren gilt.³¹

2.1.3. Die Stellung der konservativen Revolution innerhalb des Konservatismus und innerhalb der Moderne

Wichtige Impulse für die Forschung sind auch von Arbeiten ausgegangen, die sich nicht ausschließlich der KR widmen, sondern diese im Rahmen ihrer eigenen Fragestellung als Teil einer längeren Tradition, breiteren Bewegung oder allgemeinen Tendenz diskutieren. So spielt die KR eine große Rolle in Arbeiten über „antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik“³², das „Dilemma des Konservatismus in Deutschland“³³, „Reactionary Modernism“³⁴, eine „andere Moderne“³⁵, den „Soldatischen Nationalismus“³⁶ und weitere Themen. Für unsere Fragestellung sind besonders drei dieser Themenkomplexe von Bedeutung: 1. die Stellung der KR innerhalb der Tradition des konservativen Denkens im Allgemeinen; 2. ihr Bezug zur spezifisch deutschen Entwicklungslinie des Konservatismus; 3. ihr Ort innerhalb der Moderne.

1. Die wohl wichtigste Arbeit aus diesem Spektrum ist Panjotis Kondylis' maßgebende Untersuchung des Konservatismus.³⁷ Kondylis kommt zweifellos das große Verdienst zu, im Rahmen seiner Analyse nach den geschichtlichen Trägern des Konservatismus gefragt und dabei den Konservatismus als Ideologie bestimmt zu haben, die dem Adel zur Verteidigung seiner Rechte gegen den absolutistischen Staat diene:

Im streng historischen Sinne läßt sich also der Konservativismus als die ideologische und sozialpolitische Strömung definieren, deren Ziel die Aufrechterhaltung der societas civilis und der Herrschaftsstellung ihrer Oberschichten war. Was insbesondere den ideologischen Aspekt betrifft, so bezieht der Konservativismus den Grundbestand seiner Theorien aus dem

³⁰ Siehe v.a. Kap. 7.5, 8.3 und 9.7.

³¹ Insgesamt scheint Mohlers Bestimmung der KR als „Aufstandes“ gegen das lineare Weltbild mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden zu sein. Auch wenn sie zweifellos für viele konservative Revolutionäre zutrifft, gibt es bedeutende Ausnahmen, die Mohler im extremen Fall zwingen, Fakten zugunsten seiner globalen These zurechtzubiegen – so beispielsweise im Falle von Carl Schmitt. Siehe dazu Kap. 6, Anm. 5.

³² Sontheimer, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München: dtv, 1994.

³³ Greiffenhagen, Martin: Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. München: Piper, 1971.

³⁴ Herf, Jeffrey: Reactionary Modernism. Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 1984.

³⁵ Rohkrämer, Thomas: Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933. Paderborn, München, Wien: Schöningh, 1999.

³⁶ Prümm, Karl: Die Literatur des Soldatischen Nationalismus der 20er Jahre (1918–1933). Gruppenideologie und Epochenproblematik. 2 Bde., Kronberg: Scriptor, 1974.

³⁷ Kondylis, Panjotis: Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986.

*theologischen und sozialphilosophischen Gedankengut der societas civilis, und daher geht er dem neuzeitlichen und zwar dem aufklärerischen Rationalismus zeitlich voran, obwohl die Auseinandersetzung mit diesem letzteren eine wichtige – und bisher die am besten, wenn nicht einzig gut bekannte – Etappe in seiner Entwicklung ausmacht. Sozialpolitisch bedeutet wiederum der Konservatismus den Widerstand der (Oberschichten der) societas civilis gegen deren Auflösung, welche zunächst in Form der neuzeitlichen Trennung von Staat und Gesellschaft auf den geschichtlichen Plan trat, um sich später durch die Verdrängung des Primats der Agrarwirtschaft durch den Primat der Industrie zu vervollständigen.*³⁸

Diese sozialgeschichtliche Perspektive macht deutlich, wie problematisch die meisten Definitionen von Konservatismus sind und wie sehr sie auf dem konservativen Selbstbild basieren.³⁹ Zentral für das Verständnis der KR ist ebenfalls Kondylis' Widerlegung der weit verbreiteten These, dass das konservative Denken als spezifische Mentalität, als „psychologische oder anthropologische Haltung“ zu verstehen ist, die eng mit der Behauptung zusammenhängt, dass „Konservative Denkkonstruktionen als solche verabscheuen und erst im Widerstand gegen theoretisierende Gegner selbst zur Theorie greifen [würden]“⁴⁰. Nach Kondylis habe es seit der „Zeit der Hochkulturen“ keine Herrschaftsform gegeben, die nicht legitimationsbedürftig gewesen wäre und diesem Bedarf nicht durch einen entsprechenden Rückgriff auf Theorien nachkommen würde. Daher sei es auch so bedeutend zu erkennen, dass der Konservatismus nicht erst als Reaktion auf die Französische Revolution entstanden ist:

*Es besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Auffassung, konservative Theorie sei in der Abwehr gegen die Aufklärung oder gegen die Revolution geschaffen, und der Auffassung, bei dieser Abwehr hätten sich die Konservativen des 18. und 19. Jh.s. des längst vorgegeben Gedankengutes der societas civilis bedient und dasselbe unter der Berücksichtigung der polemischen Bedürfnisse der damaligen konkreten Lage reformuliert.*⁴¹

Dass auch mehrere Vertreter der KR die eigene Position als letztendlich nicht durch das rationale Denken erfassbar darstellen, wurde bereits angesprochen. Als Beispiel sei Georg Quabbes erfolgreiches Buch *Tar a Ri* erwähnt, in dem gerade die These stark gemacht wird, dass der Konservatismus nur eine Reaktion auf das „fortschrittliche Denken“ sei und daher

³⁸ Ebd., S. 23.

³⁹ „Es ist in der Tat bemerkenswert, wie sich zentrale Topoi konservativen Selbstverständnisses und konservativer Selbstdarstellung Eingang in die Konservatismus-Auffassung auch von Nicht-Konservativen verschafft haben.“ Ebd., S. 14. Als Beispiel nennt Kondylis die Auffassung, dass der Konservatismus als Reaktion auf die Französische Revolution entstand, die impliziert, dass der konservative Mensch immer der friedvolle und friedliebende ist, der nur reagiert, wenn sich andere gegen das von ihm respektierte Natur- oder Gottesgebot des frommen Bewahrens auflehnen.

⁴⁰ Ebd., S. 16.

⁴¹ Ebd., S. 17.

gezwungen werde, auf dessen Sprache einzugehen, obwohl seine Essenz letztendlich nicht diskursiv vermittelbar sei. Eine der Gründe dafür liege darin, dass sich der „Optimismus“ des Fortschrittsdenkens immer gut „verkaufen“ lasse:

*Unverkennbar ist hier **die Ueberlegenheit der fortschrittlichen These über die konservative, der notwendige Sieg der Hoffnung über die Resignation, die offenbar eine für die Massenpsyche unproduzierbare oder unerträgliche Stimmung sein muß.** Die demokratischen Theoretiker pflegen zur Entschuldigung von Mißerfolgen auf das ungeheure Reservoir traditioneller Hemmungen im Menschen hinzuweisen. Sicherlich trifft das zu; es ist ein natürlicher Egoismus, ein instinktives Verständnis dafür, daß unsere Umgebung ein Teil unseres Selbst ist, der uns veranlaßt, das gewohnte zu lieben, ohne Rücksicht darauf, ob nicht Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit seine Änderung verlangen; andererseits will der normale Mensch eine Gegenstand, den er lieb gewonnen hat, unverändert wissen. **Aber es sind, wie gesagt, instinktive Regungen, deren Wirkung und Zauber sofort entflieht, sobald man sie zur Diskussion stellt.** Man handelt danach, aber man geniert sich ein wenig zu hören, daß man danach handelt, und **ist weit davon entfernt, aus dem Gefühl ein Argument zu holen, zumal die moderne Zeit, deren unsympathisches Bemühen darauf geht, das Un- und Unterbewußte in Bewußtes umzusetzen, das Ihrige dazu tut, die irrationalen Elemente der Seele zu ironisieren.***⁴²

Unter diesem Gesichtspunkt wird der Konservatismus für Quabbe zur Weltanschauung einer kleinen, elitären Gruppe, die die „Massen“ nicht erreichen könne, ohne zentrale Momente ihres Denkens durch Vereinfachung zu verfälschen:

Unsere Lehre lebt rein nur in einem kleinen, esoterischen Kreise;** kaum sind wir im Stande, sie so zu formen, daß alle Leute unserer Gesinnung gefeit gegen die „Wahrheit“ von drüben bleiben, und aussichtslos wäre es, auf die Massen wirken zu wollen. Das bedingt ohne Zweifel eine große Diskrepanz zwischen „reiner“ und „praktischer“ konservativer Theorie, eine Senkung des Niveaus der populären Agitation, ein Ignorieren bedeutsamer, ein Betonen nebensächlicher, wirkungsvoller Momente, das Abstellen auf Tagesfragen und die **systemwidrige Heranziehung populärer Schlagworte und Gedanken.⁴³

Die unzähligen Monographien, Sammelbände, Zeitungen und Zeitschriften, die die Ideen der KR in der Weimarer Republik verbreiteten, lassen freilich den prinzipiellen Unwillen des konservativen Denkens zur „Wirkung auf die Massen“ fragwürdig erscheinen, denn unter den Bedingungen eines politischen Systems, in dem der Wettbewerb der politischen Parteien und/oder Persönlichkeiten über Machtfragen entscheidet, kommt an Fragen der

⁴² Quabbe, Georg: *Tar a Ri. Variationen über ein konservatives Thema.* Berlin: Verlag für Politik und Wirtschaft, 1927, S. 119.

⁴³ Ebd., S. 119-120 (Hervorhebung – MH).

Meinungsbildung nicht vorbei. Äußerungen wie die von Quabbe stellen also vielmehr eine spezifische Strategie im Kampf um „Positionen und Begriffe“⁴⁴ dar, der zu den zentralen Anliegen der KR gehört. Eine Strategie, die paradoxerweise gerade durch das Beschwören der eigenen „Wirkungslosigkeit“ und des prinzipiellen „Unwillens“, an die „Massen“ zu appellieren, Anhänger gewinnen will.

Kehren wir aber noch kurz zu Kondylis' Theorie des Konservatismus zurück. Äußerst fragwürdig erscheint seine These, dass der Konservatismus mit dem Niedergang des Adels seine Basis und so auch seine Bedeutung verloren hat, denn die Marginalisierung einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht muss nicht notwendig das Ende ihrer Ideologie bedeuten. Zusätzlich geht bei einer solchen Betrachtung auch die Möglichkeit verloren, die Radikalisierung des Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert zu beobachten, die gerade in der Weimarer Republik ihren Höhepunkt erreicht hat:

Konservatismus sollte nicht statisch definiert werden, sondern als eine Ideologie mit verschiedenen historischen Gesichtern, die aber immer – das ist der gleichbleibende Kern – für eine hierarchisch gegliederte Gesellschaft eintritt. Er hat seine intellektuellen Wurzeln im mittelalterlichen Konzept der societas civilis und entwickelte sich im Kampf des Adels gegen den absolutistischen Staat zu einer politischen Haltung. Später wurde er zur Basis des Widerstands gegen die Gleichheitsforderungen in der Moderne, zunächst weiterhin als Ideologie des Adels gegen das Bürgertum, später als allgemeine Ideologie aller Parteien, die sich gegen emanzipatorische Veränderungen stellten. In diesem Sinne umfaßt der Begriff Konservatismus auch die extreme Rechte der Weimarer Republik.⁴⁵

An Kondylis' Ansatz knüpft Stefan Breuer an, der in seiner *Anatomie der konservativen Revolution* eine regelrechte Dekonstruktion des Begriffs KR unternimmt. Indem er die Meinungen einiger der bekanntesten konservativen Revolutionäre über Wirtschaft, Politik, Technik, Rasse u.a. aufzeigt, bestreitet er die Einheit der KR, denn die Verschiedenheit der konservativrevolutionären Ansichten über diese essenziellen Probleme sei nicht zu überbrücken. Wenn jedoch später Breuer vorschlägt, den Begriff KR durch die Bezeichnung „neuer Nationalismus“⁴⁶ zu ersetzen und als Vertreter dieses „neuen Nationalismus“ diejenigen herausstellt, deren Ansichten er vorher als absolut unvereinbar bezeichnet hat, kommen beim Lesen berechtigte Zweifel über die Konsequenz seiner „Anatomie“ auf. Die Legitimität des Begriffs KR für die Bezeichnung der radikalen Rechten in der Weimarer Zeit hat seine Arbeit auf jeden Fall kaum in Zweifel gezogen:

⁴⁴ Siehe v.a. Kap .4.2.

⁴⁵ Rohkrämer, Thomas: Eine andere Moderne?, S. 273–274.

⁴⁶ Breuer, Stefan Anatomie der Konservativen Revolution, S. 182.

*Der Begriff Konservative Revolution ist für diese politische Richtung durchaus treffend, da seine Vertreter gleichermaßen in Distanz zum vergangenen Kaiserreich und zur bestehenden Republik standen und mit revolutionären Mitteln eine konservative, d.h. autoritäre und hierarchische Staatsform einführen wollten.*⁴⁷

2. Eine grundlegende ideengeschichtliche Verortung der KR innerhalb der Entwicklungslinie des deutschen Konservatismus nimmt Martin Greiffenhagen in seiner Arbeit *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland* vor.⁴⁸ Dabei weist er sowohl auf die kaum zu überschätzende Wirkung des Ersten Weltkriegs auf den deutschen Konservatismus hin, infolge dessen sich dieser stark radikalisiert hat, als auch auf seine spezifischen Züge, die bereits in der Romantik vorhanden waren und diese Radikalisierung begünstigt haben.⁴⁹ Die KR sei daher als das Ergebnis einer eigentümlichen deutschen Entwicklungslinie des Konservatismus zu deuten, die durch die geschichtliche Zäsur des Weltkriegs und der unmittelbaren Nachkriegszeit revolutionäre Züge angenommen habe:

*Weil der Konservatismus [nach dem Ersten Weltkrieg – MH] [...] einsehen musste, daß die Verbindung zu den gesellschaftlichen Zuständen, auf die er sich als die wahren und bewahrenden berief, längst abgerissen war, entschloß er sich zu einer Art Verzweiflungstat – er wurde revolutionär.*⁵⁰

Daher charakterisiere auch der „Begriff Konservative Revolution [...] diese letzte Phase eines spezifisch deutschen Konservatismus [...] am besten“⁵¹. Greiffenhagen räumt zwar ein, dass die Revolutionierung des Konservatismus gleichzeitig „strenggenommen“ sein Ende bedeutet,⁵² dennoch sei gerade wegen der bereits erwähnten revolutionären Aspekte, die im deutschen Konservatismus bereits vor 1914 angelegt waren, die Bezeichnung „Konservative Revolution“ durchaus sinnvoll.

⁴⁷ Rohkrämer, Thomas: Eine andere Moderne?, S. 274-275.

⁴⁸ Siehe auch Schildt, Axel: Der deutsche Konservatismus. Kontinuitäten und Brüche im 20. Jahrhundert. In: Das konservative Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke. Hrsg. von Michel Grunewald und Uwe Puschner, Bern: Peter Lang, 2003, S. 27-45; Schildt, Axel: Konservatismus in Deutschland. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München: Beck, 1998, v.a. S. 131-180. Der Bezug der KR zum „traditionellen“ Konservatismus der Weimarer Republik wird ausführlich diskutiert in Bussche, Raimund von dem: Konservatismus in der Weimarer Republik. Die Politisierung des Unpolitischen. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998.

⁴⁹ „Sieht man genauer hin, so trägt der deutsche Konservatismus dieses Moment des revolutionären Kopfsprunges von Anfang an in sich. Die Versuchung zum revolutionären Umschlag gehört notwendig zu seinem ‚Begriff‘ und ist als Möglichkeit stets latent. [...] Die Romantik selbst war eine ‚volle wirkliche Revolution‘, und das Prinzip der Konservativen Revolution, Dinge zu schaffen, die zu erhalten sich lohnt, findet sich schon bei Justus Möser, wenn er gewisse Sitten wieder restaurieren oder gar neue Institutionen im Dienste der Wiederbelebung alter institutioneller Vorstellungen schaffen will.“ Greiffenhagen, Martin: *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, S. 244-245.

⁵⁰ Ebd., S. 241.

⁵¹ Ebd., S. 243.

⁵² Ebd., S. 245.

Für unsere Fragestellung ist jedoch v.a. von Bedeutung, dass Greiffenhagen bei seiner Rekonstruktion der „Grundzüge“ des Konservatismus außer seiner (freilich in einzelnen Fällen sehr unterschiedlichen) religiösen Dimension, seinem Nachdruck auf Tradition und Autorität und seiner Tendenzen zum „organologischen“ Denken, auch seine Wertschätzung der „Institutionen“ hervorhebt:

Institution bezeichnet die „natürliche“, „gewachsene“ gesellschaftliche Ordnung, die traditional überkommen ist, wogegen neuentstehende Institutionen als „künstlich“ gemeinhin mit „Organisation“ bezeichnet werden. Der „Heiligkeit“ der natürlichen Ordnung steht die bloße „Nützlichkeit“ der Organisation gegenüber.⁵³

Eine der wichtigsten Institutionen, auf die sich die konservativen Denker immer wieder wegen ihrer „Natürlichkeit“ und stabilisierenden Funktion berufen, ist die Sprache:

Die Homogenität einer Gesellschaft repräsentiert sich vornehmlich in der Einheit ihrer Sprache. Alle Institutionen werden in sprachlicher Gestalt objektiviert und tradiert. Indem der Mensch eine Sprache lernt, wird er hineingeführt in das institutionelle Geflecht, die reale Verfaßtheit der Gesellschaft, deren Sprache er sprechen wird. [...] Sprache ist das entscheidende Medium der Tradition und in der Regel von größerer Stabilität als menschliche Sozialordnungen. Ihr gilt deshalb von Anfang an das Interesse des Konservatismus. [...] Eine Ontologie der Sprache erleichtert die Ontologie gesellschaftlicher Strukturen. Die „Gewachsenheit“ der Sprache weist den Konservativen auf die historische Herkunft ihres sozialen Grundes.⁵⁴

Dieses Moment haben wir bereits bei der Interpretation der Schrifttum-Rede Hofmannsthals kennengelernt und dabei auch auf die Tatsache hingewiesen, dass nach Hofmannsthal die KR ohne Rückgriff auf die „bewahrende“ Funktion der Sprache nicht denkbar wäre. Gleichzeitig zeigt aber der Nachdruck, den Hofmannsthal auf die „schöpferischen“ Aufgaben legt, die der Dichter als der in letzter Instanz für die Sprache verantwortliche zu erfüllen hat, dass die Sprachauffassungen der KR sehr wohl das Attribut „revolutionär“ verdienen. Der berühmte Satz Moeller van den Brucks, wonach „konservativ“ heißt, „Dinge zu schaffen, die zu erhalten sich lohnt“⁵⁵, lässt sich dementsprechend auch auf den für die KR zentralen Wert „Sprache“ übertragen: Wenn es der Zustand der Sprache nicht erlaubt, dass sie als die die Gesellschaft verbindende und stabilisierende Institution funktioniert, muss sie „erneuert“ werden – wenn nötig auch revolutionär. Im Hinblick auf diese These soll bei der Analyse der im Folgenden besprochenen Texte untersucht werden, ob

⁵³ Ebd., S. 193.

⁵⁴ Ebd., S. 193-194.

⁵⁵ Moeller van den Bruck, Arthur: Das dritte Reich. Hrsg. von Hans Schwarz, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1931.

ihre Autoren den „institutionellen“, die Gesellschaft stabilisierenden Charakter der Sprache thematisieren und inwieweit sie dabei ihren „gegenwärtigen“ Zustand als für diese zentrale Aufgabe unzureichend betrachten. Falls die Sprache als „mangelhaft“ empfunden wird, ist wiederum zu fragen, welche „Maßnahmen“ vorgeschlagen werden, damit sie ihre Rolle als Rückgrat des konservativ-revolutionären Programms erfüllen kann. Es wird zu zeigen sein, dass die Sprachutopien, die die konservativen Revolutionäre entwerfen, trotz der auf den ersten Blick sehr mannigfaltigen Ansätze alle das gleiche Ziel verfolgen, nämlich die Etablierung einer „sicheren“, „eindeutigen“ Sprache, die angesichts der Komplexität der modernen Welt klare Sinnzuschreibungen und Handlungsmuster ermöglichen.⁵⁶

3. Ein drittes großes Thema, das in der Forschung spätestens seit Jeffry Herfs einflussreicher Monographie *Reactionary Modernism* intensiv diskutiert wird, ist die Einstellung der KR zur Technik und, damit eng verbunden, zur Moderne im Allgemeinen. An die Stelle des Vorwurfs der Antimodernität, der gegen die KR besonders gerne in der älteren Forschung erhoben wurde,⁵⁷ tritt dabei eine wesentlich komplexere Bewertung, zu deren zentralen Momenten der Hinweis auf die Unhaltbarkeit eines Modernebegriffs gehört, der als „modern“ nur die sich für Liberalisierung, Pluralisierung und Demokratisierung einsetzenden Bewegungen gelten lässt. Dass diese Sicht viel zu kurz greift, belegt die Geschichte des 20. Jahrhunderts zur Genüge, findet man doch unzählige Beispiele für Gruppierungen, die sich zwar für die kompromisslose Technisierung und Rationalisierung sowohl der Produktion als auch der Verwaltung einsetzten und gleichzeitig entschieden jegliche Form von Liberalismus und Demokratie ablehnten.

Die bis dato aufschlussreichste Darstellung der Gedanken der KR über Technik, deren Ziel es auch ist, die KR innerhalb der Moderne und der Tradition der deutschen Zivilisationskritik zu verorten, legte m.W. Thomas Rohkrämer mit *Eine andere Moderne?* vor. Nach Rohkrämer stellen dezidiert „antimoderne“ und „antitechnische“⁵⁸ Bewegungen und Denker in der von

⁵⁶ Vgl., S. 36.

⁵⁷ Als Beispiel für neuere Forschungsliteratur, die diesen Vorwurf noch immer erhebt, sei auf den bereits erwähnten Band *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe* und v.a. auf zwei darin enthaltene Aufsätze hingewiesen – Herzinger, Richard: Kulturkrieg und utopische Gemeinschaft. Die „Konservative Revolution“ als deutscher antiwestlicher Gegenmodernismus. In: *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe*. Hrsg. von Volker Eickhoff und Ilse Korotin, Wien: Picus Verlag, 1997, S. 14-39; Heuser, Marie-Luise: Antimodernismus und „negative Bevölkerungspolitik“. Der Zusammenhang von „Konservativer Revolution“ und Eugenikbewegung. In: *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe*. Hrsg. von Volker Eickhoff und Ilse Korotin, Wien: Picus Verlag, 1997, S. 55-79. Vgl. auch Kap 3, Anm. 1.

⁵⁸ „Eine vollkommene Ablehnung der Technik ist kaum vorstellbar, da Technik ein Teil der menschlichen Existenz ist, und auch eine Ablehnung aller modernen Techniken findet sich nur sehr selten.“ Rohkrämer, Thomas: *Eine andere Moderne?*, S. 17.

ihm untersuchten Periode der deutschen Geschichte (1880-1933) eine Ausnahme dar, denn die Entwicklung, die die europäische Geschichte spätestens seit dem Ende des 18. Jahrhunderts nahm, lasse sie praktisch nicht zu.⁵⁹ Verhängnisvoll sei in diesem Zusammenhang die Tendenz, diejenigen Gruppierungen und Denker als „antimodern“ zu verurteilen, die auf Defizite der Moderne hinweisen und nach Möglichkeiten suchen, diese zu kompensieren:

Neben der zu engen Bestimmung dessen, was als modern gelten soll, irritiert heute auch der implizite Fortschrittsoptimismus, wenn die Charakterisierung als „antimodern“ wie selbstverständlich für eine Verurteilung steht, Menschen und soziale Bewegungen, die an Traditionsbeständen festhalten oder andere Entwicklungen propagieren, werden in dieser Sicht zu Hindernissen auf dem Weg zu einer besseren Welt. Die Ambivalenz der Moderne, die nicht zu höheren Lebensstandard, sondern auch zu bis dahin unvorstellbaren Vernichtungsorgien gegen Menschen und ihre natürliche Umwelt geführt hat, wird systematisch ausgeblendet.⁶⁰

Unter dem Stichwort „andere Moderne“ erfasst Rohkrämer also diejenigen Gruppierungen, denen es nicht „um Ausstieg aus dem Industriezeitalter [ging], sondern um naturgemäßere oder menschlichere Formen der Existenz unter modernen Bedingungen“⁶¹ geht. Die einzelnen Stufen, die er bei der Entwicklung der Entwürfe einer anderen Moderne unterscheidet, müssen uns im Folgenden nicht näher interessieren. Hingewiesen sei nur auf seine Charakterisierung der Zivilisationskritik in der Weimarer Republik, als deren bedeutendsten Exponenten er die KR auffasst. Diese Phase der Zivilisationskritik greife zwar viele Themen auf, die bereits im Kaiserreich diskutiert wurden, aber die Erfahrung des Ersten Weltkriegs – auf deren grundlegende Bedeutung auch Martin Greiffenhagen hinweist - habe ihr eine völlig neue Dimension verliehen:

Die Erfahrung des Ersten Weltkriegs sprengte in vieler Hinsicht die bestehenden Erwartungshorizonte und kulturellen Deutungsmuster. [...] Der Erste Weltkrieg zerstörte die Selbstverständlichkeiten des 19. Jahrhunderts, führte zu grundsätzlichen Veränderungen in kollektiven Mentalitäten und blieb bis zu den Unmenschlichkeiten des Nationalsozialismus der zentrale Prüfstein, an dem Überzeugungen und Weltanschauungen ihre illusionslose Realitätsnähe beweisen mußten. Wer in Europa nach 1918 den Erfahrungen des Ersten Weltkriegs auswich, war naiv und historisch zurückgeblieben.⁶²

Im Hinblick auf die Bedeutung der Technik und der Modernisierung im Allgemeinen brachte der Weltkrieg die klare Erkenntnis mit sich, dass jeder Staat, der künftig in Europa

⁵⁹ Vgl., ebd. S. 9-22.

⁶⁰ Ebd., S. 16.

⁶¹ Ebd., S. 22.

⁶² Ebd., S. 238.

eine bestimmende Rolle spielen will, dazu nur durch konsequente Anwendung der modernen Technik fähig ist. Dass dabei nicht nur die militärische Technik, sondern die ganze Wirtschaft und auch die Staatstrukturen gemeint waren, liegt auf der Hand.

*Kurz gesagt: Die neue Form der Zivilisationskritik wollte durch die bessere Organisation von Technik zu einer anderen Moderne finden. Ihre Lösungsvorschläge gewannen damit selber technischen Charakter. Die negativen Aspekte der modernen Technik sollten nicht mehr durch kulturelle oder natürliche Gegenkräfte kontrolliert, sondern durch mehr Technik überwunden werden. Deshalb griff sie auf wirtschaftliche und technische Überlegungen ihrer Zeit zurück, um aus zivilisationskritischer Perspektive eine neue Vision von einer anderen und besseren Moderne zu formulieren.*⁶³

Die Anhänger dieses konsequenten Modernisierungsprogramms waren sich sehr wohl bewusst, dass die neue Technik einen neuen Menschen fordert, der ihren Anforderungen gewachsen zu sein hat. Nicht nur anhand von Ernst Jüngers Texten aus der Weimarer Zeit wird zu zeigen sein, dass dieses neue Moderne- und Technikverständnis auch das Sprachdenken mancher konservativer Revolutionäre maßgeblich (mit)geprägt hat.⁶⁴

2.2. Auswahl der Texte

Bereits diese relative kurze und auf keinen Fall vollständige Zusammenfassung der Forschungsliteratur zur KR zeigt, wie stark ihre einzelnen Bestimmungen voneinander divergieren. Als eine Art Minimalkonsens, von dem wir auch im weiteren ausgehen werden, kann man dabei die sehr breite, bereits oben zitierte Definition Thomas Rohkrämers betrachten, nach der die konservativen Revolutionäre „gleichermaßen in Distanz zum vergangenen Kaiserreich und zur bestehenden Republik standen und mit revolutionären Mitteln eine konservative, d.h. autoritäre und hierarchische Staatsform einführen wollten“⁶⁵. Diese Definition ist jedoch notwendigerweise um einige Gedanken Armin Mohlers zu ergänzen, so v.a. um dessen Bestimmung der KR als einer überwiegend „theoretisch“ ausgerichteten Bewegung, auf die wir bereits oben kurz eingegangen sind. Es ist Mohler sicher dahingehend beizupflichten, dass der Einfluss der konservativen Revolutionäre auf die Gestaltung der „praktischen“ Politik recht gering war. Es wäre aber ein gravierendes Fehltriteil, dieses theoretische Engagement als wirkungslos zu marginalisieren, denn wie im Kapitel über Antonio Gramscis Theorie der Intellektuellen dargelegt wird, verlaufen entscheidende politische „Schlachten“ in der

⁶³ Ebd., S. 245.

⁶⁴ Siehe v.a. Kap. 7.4.

⁶⁵ Rohkrämer, Thomas: Eine andere Moderne?, S. 274-275.

„Zivilgesellschaft“ auf der Ebene des „senso comune“ und als ihre wichtigsten Akteure figurieren gerade die Intellektuellen.⁶⁶

Im Hinblick auf die Wahl der zu analysierenden Texte erweist sich Mohlers Einteilung der KR in fünf große Gruppen als hilfreich: „die Völkischen, die „Jungkonservativen“, die „Nationalrevolutionäre“, die „Bündischen“ und die „Landvolkbewegung“.⁶⁷ Mohler stellt gleichzeitig fest, dass die ersten drei Gruppen „ideologische Bewegungen“ sind, die beiden letzten dagegen „konkrete geschichtliche Ausbrüche, aus denen erst nachträglich Ideologien destilliert werden“⁶⁸. An diese Unterscheidung werden wir uns auch im Folgenden halten und unser Augenmerk fast ausschließlich auf die Gruppen der „Völkischen“, „Jungkonservativen“ und die „Nationalrevolutionäre“ richten. Relativ wenig Raum wird dabei der völkischen Bewegung gewidmet, und das aus zwei Gründen: Erstens legte bereits Uwe Puschner in *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich* eine ausgezeichnete Darstellung des Sprachdenkens der Völkischen vor⁶⁹, bei der er zwar dem Thema seiner Arbeit gemäß fast ausschließlich auf Quellen aus der Zeit vor 1918 zurückgreift, aber seine Ergebnisse können wegen der großen „Stabilität“ des völkischen Weltbildes praktisch ohne Einschränkungen auch auf die Weimarer Zeit übertragen werden.⁷⁰ Zweitens stellen die Völkischen unter den drei von Mohler als „ideologischen Bewegungen“ der KR charakterisierten Gruppen diejenige dar, die am meisten einem rückgewandten, gegen den Prozess der Modernisierung ausgerichteten Geschichtsbild verpflichtet ist. Freilich muss man auch dieses als eine spezifische Form des für die Moderne typischen Strebens nach „Ordnung“ und „Eindeutigkeit“ betrachten⁷¹, aber die von den Völkischen zur Lösung der grundlegenden Probleme der Moderne entworfenen „Programme“ lassen in den meisten Fällen sowohl Bezug zur Realität als auch Originalität vermissen, solange man freilich unter Originalität nicht immer abstruser werdende Spielarten der gleichen Denkfigur versteht.⁷² Daher werden wir als Beispiel für das völkische Sprachdenken in der Weimarer Zeit nur Herman Wirth und seine „Sinnbildforschung“ analysieren. Diese Wahl wurde nicht nur wegen der Kontroversen

⁶⁶ Siehe Kap. 4.1.

⁶⁷ Zu Mohlers Charakterisierung der einzelnen Gruppen vgl. Mohler, Armin: *Die konservative Revolution in Deutschland*, S. 130-165.

⁶⁸ Ebd., S. 130.

⁶⁹ Puschner, Uwe: *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001, S. 27-48.

⁷⁰ Vgl. auch Kap. 9.3.

⁷¹ Siehe, S. 36-40.

⁷² Die grundsätzliche Denkfigur, die in den Schriften der Völkischen allgegenwärtig ist, stellt die Anbetung der „Ursprünge“ in der Gestalt von „Sprache“, „Rasse“ und „Religion“. Sie wird zwar thematisch variiert, aber der Kern der jeweiligen Botschaft und auch die daraus gezogenen Folgerungen für die Besserung der „entarteten“ Gegenwart bleiben konstant.

getroffen, die Wirths opus magnum *Der Aufgang der Menschheit*⁷³ nach seinem Erscheinen unter den Wissenschaftlern hervorrief, sondern auch wegen seiner prominenten Stellung als (wenigstens nomineller) Leiter des SS-Ahnenerbes in den ersten Jahren der NS-Herrschaft und der Rezeption seiner Schriften nach 1945, die die für die Ideologie mancher rechtsextremen Gruppierungen der Gegenwart so typische Mischung aus Rassismus und Esoterik eindrucksvoll belegt.⁷⁴

Der ideologischen Ausrichtung der Gruppe der „Jungkonservativen“⁷⁵, bei der sich die meisten Berührungspunkte mit den „alten“, vor 1914 dominierenden Formen des Konservatismus beobachten lassen, sind von den in dieser Arbeit diskutierten Autoren sowohl der Biologe Jakob von Uexküll als auch, mit Einschränkungen, auf die wir noch näher eingehen werden, der Dichter Rudolf Borchardt zuzuordnen. Bei beiden lässt sich die Wendung des Konservatismus ins Revolutionäre beobachten, die wir am Beispiel der bereits oben zitierten Definition des Konservatismus von Arthur Moeller van den Bruck thematisiert haben. Typisch für die Gruppe der Jungkonservativen ist ebenfalls die prägende Rolle, die das Christentum im Denken ihrer Vertreter spielt,⁷⁶ und ihre Bereitschaft, sich auch an Diskussionen mit Gruppierungen zu beteiligen, die nicht zur KR zu zählen sind:

*Neben ihnen haftet den Völkischen der Geruch dumpfer Blutmystik an, und den Nationalrevolutionäre wirken neben ihnen wie Dynamiteros. // Die Jungkonservativen sind die „zivilsten“ der hier behandelten Gruppen [...] Sie ist von den fünf Gruppen die einzige, welche zu ihrer Umwelt, der Weimarer Republik, nicht in unversöhnlichen Gegensatz steht. Sie bleibt darum auch die einzige, die von dieser Umwelt in ihr Gespräch einbezogen wird – die einzige von der es Brücken, hinüber und herüber gibt.*⁷⁷

⁷³ Wirth, Herman: *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse.* (Textband I.: Die Grundzüge). Jena: Eugen Diederisch, 1934 (erste Ausgabe 1928).

⁷⁴ Zur Stellung der Esoterik im rechtsextremen Denken nach 1945 vgl. Goodrick-Clark, Nicholas: *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity.* New York: New York University Press, 2002. Eine sehr gute Übersicht, die sich überwiegend an den deutschen Rechtsextremismus orientiert, bietet trotz des eher „populärwissenschaftlichen“ Zugangs auch Sünner, Rüdiger: *Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik.* Freiburg im Breisgau: Herder, 1999. Zur Rezeption der Werke Herman Wirths nach 1945 siehe weiter unten, S. 220.

⁷⁵ Zur Geschichte der „Jungkonservativen“ siehe Petzold, Joachim: *Wegbereiter des deutschen Faschismus. Die Jungkonservativen in der Weimarer Republik.* Koeln: Pahl-Rugenstein, 1983; Petzinna, Berthold: *Erziehung zum deutschen Lebensstil. Ursprung und Entwicklung des jungkonservativen „Ring“-Kreises. 1918-1933.* Berlin: Akademie-Verlag, 2000; ferner: Ishida, Yuji: *Jungkonservative in der Weimarer Republik. Der Ring-Kreis 1928-1933.* Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1988; Bussche, Raimund von dem: *Konservatismus in der Weimarer Republik,* v.a. S. 106-230.

⁷⁶ Es sind also nicht zuletzt die Jungkonservativen und deren Christentum, die Armin Mohlers Bestimmung der KR als prinzipiell gegen das Christentum gerichtet mehr als problematisch erscheinen lassen. Mohler versucht zwar die Bedeutung des Christentums für die Jungkonservativen zu relativieren, seine Ausführungen überzeugen jedoch nicht. Vgl. Mohler, Armin: *Die konservative Revolution in Deutschland,* S. 139-141.

⁷⁷ Ebd., S. 140-141.

Dass wir aus der Gruppe der Jungkonservativen gerade die zwei oben erwähnten Autoren ausgesucht haben, hat unterschiedliche Gründe: Mit Jacob von Uexküll wird ein bekannter, „nichtdarwinistischer“ Biologe vorgestellt, dessen Arbeiten vieles aus der späteren Diskussionen in der Semiotik und Pragmatik vorwegnehmen bzw. zum Teil auch diese Diskussionen beeinflusst haben. Auch Uexkülls Einführung des Begriffs „Umwelt“ in die Sprache der Biologie und später auch anderer Wissenschaften stellt ein Moment dar, das man nicht hoch genug bewerten kann. Nicht zuletzt verfasste er eine oft übersehene *Staatsbiologie*⁷⁸, die sehr eng mit seiner Umwelt-Forschung zusammenhängt und deren kulturkritische Dimension verdeutlicht. Am Beispiel von Rudolf Borchardt und dessen „Kampagnen“ aus der Weimarer Zeit, im Zuge deren er meistens mehrere Reden hielt, die ein großes Echo in der zeitgenössischen Presse hervorriefen, kann man sowohl die Radikalisierung eines Intellektuellen beobachten, dessen Jugend noch durch den Wilhelminismus bestimmt war, als auch den Traum eines Dichters von einer Sprache, mit deren Hilfe es möglich wäre, die Menschen zu „beherrschen“ – ein Thema, das wir in einer etwas anderen Form bereits bei Hugo von Hofmannsthal kennengelernt haben.

Die Nationalrevolutionäre⁷⁹, die Mohler indirekt als den eigentlichen Kern der KR herausstellt, werden wir am Beispiel des Frühwerks von Ernst Jünger diskutieren.⁸⁰ In diesem Fall scheint dem Verfasser eine „Rechtfertigung“ der Wahl des Autors und dessen Texte überflüssig, denn der bereits 1929 vom linksliberalen Blatt „Das Tage-Buch“ als „der unbestrittene Anführer“ des „jungen Nationalismus“⁸¹ bezeichnete Schriftsteller legte in seinen Werken aus den 20ern und vom Anfang der 30er Jahre eine „Diagnose“ der Moderne vor, die an Konsequenz und Radikalität kaum zu überbieten ist. Jünger verkörpert ebenfalls fast idealtypisch Mohlers Bild des „Nationalrevolutionärs“⁸²: Geboren zwischen 1895⁸³ und daher um einiges jünger als die meisten Völkischen und Jungkonservativen, geprägt durch die Erfahrung des Ersten Weltkriegs, den er selbst als die „Achse“, um die „sein Leben

⁷⁸ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie. Anatomie – Physiologie – Pathologie des Staates*. Berlin: Gebrüder Paetel, 1920.

⁷⁹ Eine Darstellung der Geschichte und Ideologie der Nationalrevolutionäre, deren Verfasser aus ihren „eigenen Reihen“ stammt, findet man in Paetel, Karl O.: *Nationalbolschewismus und nationalrevolutionäre Bewegungen in Deutschland. Geschichte, Ideologie, Personen*. Schnellbach: Bublitz, 1999.

⁸⁰ Zu „nationalrevolutionären“ Aspekten in Jüngers Werk und Vita in der Weimarer Zeit vgl. v.a. Segeberg, Harro: *Revolutionärer Nationalismus. Ernst Jünger während der Weimarer Zeit*. In: *Dichter und ihre Nation*. Hrsg. von Helmut Scheuer, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993, S. 327-342.

⁸¹ Schwarzschild, Leopold: „Nationalismus“ und Nationalismus. In: *Tagebuch* (21.9.1929).

⁸² Mohler, Armin: *Die konservative Revolution in Deutschland*, S. 142-145.

⁸³ Mohler gibt als den Zeitraum, in dem die meisten Vertreter dieser Gruppe geboren wurden, die Jahre 1890 bis 1905 an. Ebd., S. 142.

schwirrt“⁸⁴, bezeichnete, und bereit, den Modernisierungsprozess bis zu seinen äußersten Konsequenzen voranzutreiben.⁸⁵ Wie zu zeigen sein wird, bestimmten diese Momente maßgeblich auch Jüngers Sprachdenken, das am Ende der 20er und zu Anfang der 30er Jahre in der Utopie einer „Befehlssprache“ gipfelt, die der von ihm anvisierten Gestalt des „Arbeiters“ angemessen wäre.

Ein eigenes Kapitel wird schließlich ebenfalls Carl Schmitt gewidmet, wobei wir angesichts der Kompliziertheit seines „Falls“⁸⁶ von eindeutiger „Zurechnung“ zu einer der drei oberen Gruppen ablassen⁸⁷, denn bei Schmitt lassen sich Berührungspunkte mit und Unterschiede zu allen drei Gruppen finden. (Praktisch nicht vorhanden sind freilich Parallelen zu den Völkischen, obwohl auch in diesem Fall Schmitts notorischer Antisemitismus eine minimale Ähnlichkeit suggerieren könnte.)⁸⁸ Dass wir im weiteren Verlauf dieser Arbeit gerade Schmitts Werken aus der Weimarer Zeit viel Raum widmen werden, braucht indessen keine detaillierte Begründung: Der hohe Bekanntheitsgrad, dessen sich seine Schriften bereits in den 20er Jahren erfreuten, und der enorme Einfluss seines Denkens auf sowohl wissenschaftliche als auch politische Debatten der letzten Jahre machen Schmitt zur wohl einflussreichsten Figur der KR überhaupt. Am Beispiel dieser Schriften kann man die Entwicklung und zunehmenden Radikalisierung eines sprachpolitischen Programms beobachten, das gegen die vermeintliche Unfähigkeit des „Liberalismus“ zur „Entscheidung“ gerichtet ist, die Schmitt ab Mitte der 20er Jahre mit einem konsequenten Freund-Feind-Denken bekämpfen will, von dem er sich auch klare und eindeutige Begriffe verspricht, denn es sei bei Worten aus der Sphäre des „Politischen“ essenziell zu wissen, „wer durch ein solches Wort getroffen, bekämpft, negiert und widerlegt werden soll“⁸⁹.

Die fünf Autoren (Jakob von Uexküll, Carl Schmitt, Ernst Jünger, Rudolf Borchardt und Herman Wirth) decken sowohl ein breites Spektrum von Positionen innerhalb der KR als

⁸⁴ Jünger, Ernst: Der Kampf als inneres Erlebnis. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 7., Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, S. 11-104, S. 12.

⁸⁵ „Mit schwermütiger Begeisterung bejahen sie die vom Fortschrittsdenken in Gang gesetzte zivilisatorische Maschinerie – die Maschinerie, welche jenen Zermahlungsprozeß zu Ende führen wird.“ Mohler, Armin: Die konservative Revolution in Deutschland, S. 142.

⁸⁶ So Andreas Koenen im Hinblick auf Schmitts Karriere in den ersten Jahren der NS-Zeit – Koenen, Andreas: Der Fall Carl Schmitt. Sein Aufstieg zum „Kronjuristen des Dritten Reiches“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

⁸⁷ Armin Mohler rechnet Carl Schmitt zu den „herausragenden“ Autoren der KR, die man ohne große Schwierigkeiten und grobe Vereinfachungen keiner der von ihm analysierten fünf Gruppen zurechnen kann. Vgl. Die konservative Revolution in Deutschland, S. 208-211. Dieser „gruppensprengende Charakter“ gilt nach Mohler auch für Ernst Jünger, bei dem jedoch m.E. trotz seiner prominenten Stellung innerhalb der KR die Zuordnung zu den „Nationalrevolutionären“ als sinnvoll erscheint.

⁸⁸ Zu Schmitts Antisemitismus vgl. Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000.

⁸⁹ Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1987, S. 13.

auch unterschiedliche Wissensbereiche ab – von Literatur (Jünger und Borchardt), über Rechtswissenschaft (Schmitt), die in der Weimarer Republik größtenteils noch die Rolle der sich in Deutschland erst etablierenden Politologie erfüllte, Biologie (Uexküll) bis zu Wirths „Sinnbildforschung“, die man am ehesten als eine pseudowissenschaftliche Form der „Vorgeschichtsforschung“ bezeichnen kann. Daher können folgende Reflexionen über das Sprachdenken der KR zwar keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, aber die vorgenommene Auswahl der Autoren und Texte sollte ihnen einen repräsentativen Charakter geben.

Ein weiteres Kriterium, das die Auswahl mitbestimmte, war ihre Präsenz in den Diskussionen der Nachkriegszeit. Dadurch soll gewährleistet sein, dass die im Verlauf dieser Arbeit entwickelten Gedanken künftig als Grundlage für die Aufarbeitung des m.W. bis dato kaum thematisierten Einflusses, den das Sprachdenken der konservativen Revolutionäre auf die sprachtheoretischen und -politischen Theorien der Neuen Rechte⁹⁰ ausübte.

⁹⁰ Eine ausgezeichnete Darstellung dieser Theorien findet man in Merten, Christian: Sprachtheorie und Sprachpolitik im Neokonservatismus. Kulturrevolutionäre Tendenzen der politischen Rechten in der BRD. Frankfurt a.M./ Bern/ New York: Lang, 1985.

3. Das Unbehagen in der Moderne – ein „Versagen der Sprache“? Zu Zygmunt Baumans *Moderne und Ambivalenz*

Unter den „anti“-Komposita („antidemokratisch“, „antiliberal“, „antiwestlich“ ...), mit denen man besonders gerne in der älteren Forschung die KR versehen hat, findet man auch die Plakette „antimodern“¹. Dass diese Zuschreibung nicht haltbar ist, wurde bereits bei der Forschungsübersicht zur KR im vorigen Kapitel dargelegt: Die Kritik der KR an den Defiziten der Moderne ist kein ausreichender Grund, um sie als eine „antimoderne Bewegung“ abzustempeln.² Viel sinnvoller erscheint in diesem Zusammenhang die u.a. von Thomas Rohkrämer geprägte Bezeichnung „andere Moderne“, die sowohl die Zugehörigkeit der KR zur als auch ihre Kritik an der Moderne zum Ausdruck bringt.³ Im Folgenden soll jedoch die Stellung der KR innerhalb der Moderne anhand des Ansatzes von Zygmunt Bauman⁴ diskutiert werden, der eine gute Möglichkeit bietet, die sprachphilosophischen und sprachpolitischen Reflexionen der konservativen Revolutionäre in einen breiteren Rahmen zu setzen. Die für unsere Fragestellung relevanten Momente der Modernetheorie Baumans lassen sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

1. Bereits in seinen früheren Arbeiten, v.a. in *Culture as praxis* (1973), entwickelt Bauman eine semiotische Kulturtheorie: Kultur ist für ihn primär ein Zeichenprozess⁵, mit dem eine Gemeinschaft das „Chaos“, der sie umgebenden Welt „ordnet“ und diese dadurch

¹ Als Beispiel sei Fritz Sterns bekannte Monographie *Kulturpessimismus als politische Gefahr* angeführt. Nach Stern „trifft der Ausdruck ‚konservative Revolution‘ genau den Kern der Sache, verkörpert doch die Bewegung in der Tat ein Paradoxon: ihre Anhänger wollten die von ihnen verachtete Gegenwart zerstören, um in einer imaginären Zukunft eine idealisierte Vergangenheit wiederzufinden. Sie waren enterbte Konservative, die nichts mehr zu bewahren hatten, waren doch die geistigen Werte der Vergangenheit größtenteils versunken oder vergessen, und für das, was an konservativer Macht noch übriggeblieben war, interessierten sie sich nicht.“ Bereits der Hinweis auf die „idealisierte Vergangenheit“ zeigt sich im Hinblick auf das Wirken und die Werke eines Ernst Niekisch oder Oswald Spengler, die Stern zur KR zählt, als grobe Verallgemeinerung. Und die Definition der KR als „ideologische[r] Angriff auf die Modernität, auf den ganzen Komplex von Ideen und Einrichtungen, in dem sich unsere liberale, weltliche, industrielle Zivilisation verkörpert“, ist einfach unhaltbar. Stern, Fritz: *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*. Bern/Stuttgart/Wien: Scherz, 1963, S. 6-7.

² Siehe oben, S. 27-29.

³ Vgl. Rohkrämer, Thomas: *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933*. Paderborn u.a.: Schöningh, 1999, v.a. S. 270-276. Zur Verortung der KR innerhalb der Moderne siehe auch Herf, Jeffrey: *Reactionary Modernism. Technology, Politics and Culture in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, S. 1-129.

⁴ Zu Baumans Theorie(n) der Moderne siehe auch Beilharz, Peter: *Baumans Moderne*. In: Zygmunt Bauman. *Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose*. Hrsg. von Matthias Junge und Thomas Kron. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 231-245; Blackshaw, Tony: *Zygmunt Bauman*. London und New York: Routledge, 2005, S. 24-51; Tester, Keith: *The Social Thought of Zygmunt Bauman*. New York: Palgrave Macmillan, 2004, S. 100-106.

⁵ Bauman, Zygmunt: *Culture as Praxis*. London/ Thousand Oaks/ New Delhi: Sage, 1999, S. 64-65.

„vorhersagbar“ macht, denn das Chaos zeichne sie dadurch aus, dass es keine sinnvollen Voraussagen und folglich auch kein zielorientiertes Handeln erlaubt: Wenn zu einem bestimmten Zeitpunkt mit gleicher Wahrscheinlichkeit mehrere oder sogar unendliche viele Möglichkeiten eintreten können, ist eindeutige Sinnzuschreibung und Orientierung nicht möglich.⁶ Die wichtigste Funktion der Ordnung (Struktur) ist es dagegen, die Anzahl dieser Möglichkeiten erheblich zu reduzieren und so den Menschen in die Lage zu versetzen, sich in der Welt besser zu orientieren und die Folgen seines Handelns entsprechend einschätzen zu können.⁷

2. In seinen späteren Arbeiten, v.a. in *Moderne und Ambivalenz*, weist Bauman auf die Tatsache hin, dass die Unterscheidung zwischen Chaos und Ordnung ein typisch modernes Phänomen ist bzw. dass die Moderne erst mit dieser Unterscheidung „geboren“ wurde.⁸ Die „vormodernen“ Gesellschaften kannten sie nicht, Ordnung war für sie nach Bauman selbstverständlich.⁹ Eine Behauptung, die man freilich angesichts der meisten Mythologien, in denen am Anfang gerade der das Chaos ordnende Akt einer Gottheit oder eines Heros steht, stark relativieren muss.¹⁰ Man kann aber Bauman insofern beipflichten, als nach seiner Bestimmung die Ordnung in der Moderne als etwas vom Menschen Geschaffenes und durch den Menschen Aufrechtzuerhaltendes empfunden wird. Das Auftauchen dieses Wissens um die Künstlichkeit der Ordnung verortet Bauman in Anlehnung an Stephen L. Collins¹¹ in das 17. Jahrhundert und verbindet es mit dem Werk von Thomas Hobbes.¹²

⁶ „A disorderly state is, in the final account, a set of events in which probabilities of actual occurrences are distributed entirely at random; everything is equally possible, everything can happen with the same degree of probability; in other words, nothing is exactly predictable. In a state completely devoid of order (structure), no amount of data will suffice to predict the further sequence of events (future states of the field in question).“ Ebd., S. 48.

⁷ „Structure, on the contrary, implies some differentiation of actual probabilities among the states which are theoretically conceivable. Some future states of the field are more probable than others. The future states of a structured whole are indeed predictable, and the more structured (orderly) a given whole is, the less information is required to make a reasonably reliable forecast.“ Ebd.

⁸ „Wir können sagen, daß die Existenz modern ist, sofern sie sich in Ordnung und Chaos spaltet. Die Existenz ist modern, insoweit sie die *Alternative* von Ordnung und Chaos enthält. [...] Das Andere der Ordnung ist das Miasma des Unbestimmten und Unvorhersagbaren. [...] Chaos, ‚das Andere der Ordnung‘, ist reine Negativität. Es ist die Verneinung all dessen, was Ordnung zu sein sucht. Gegen ebendiese Negativität konstituiert sich die Positivität der Ordnung. Aber die Negativität des Chaos ist ein Produkt der Selbstkonstitution der Ordnung, ihre Nebenwirkung, ihr Abfall und gleichwohl die *conditio sine qua non* ihrer (reflexiven) Möglichkeit. Ohne die Negativität des Chaos gibt es keine Positivität der Ordnung; ohne Chaos keine Ordnung.“ Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg: Hamburger Edition, 2005, S. 20-21 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

⁹ Ebd., S. 18-19.

¹⁰ Vgl. Girardot, Norman J.: Chaos. In: *Encyclopedia of Religion*. Bd. 3: Cabasilas, Nicholas – Cyrus II, Hrsg. von Lindsay Jones, Detroit: Macmillan Reference, 2005, S. 1537-1541.

¹¹ Vgl. Collins, Stephen L.: *From Divine Cosmos to Sovereign State. An Intellectual History of Consciousness and the Idea of Order in Renaissance England*. New York u.a.: Oxford University Press, 1989.

¹² Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*, S. 17-19.

Seit dieser Zeit sei das Bewusstsein, dass die Ordnung etwas immens Brüchiges ist, das vom Menschen immer wieder hergestellt, gepflegt und erneuert werden muss, zum bestimmenden Moment im Denken über den Menschen, die Gesellschaft und den Staat geworden. Die „Ordnung als Aufgabe“ sei also das Merkmal der Moderne schlechthin:

Unter den vielen unmöglichen Aufgaben, die die Moderne sich selbst gestellt hat und die die Moderne zu dem gemacht haben, was sie ist, ragt die Aufgabe der Ordnung (genauer und höchst wichtig, der Ordnung als Aufgabe) heraus – als die am wenigsten mögliche unter den unmöglichen und die am wenigsten entbehrliche unter den unentbehrlichen; ja, als der Archetyp für alle anderen Aufgaben, eine, die alle anderen Aufgaben zu bloßen Metaphern ihrer selbst macht.¹³

3. Die Versuche eine perfekte Ordnung zu schaffen, die das Chaos völlig eliminieren würde, seien aber von vornherein zum Scheitern verurteilt – eine Tatsache, die die eigentliche Tragik der Moderne verursache: Je intensiver der Mensch versucht, Ordnung herzustellen, desto mehr entzieht sie sich ihm und wird von Ambivalenz bedroht. Ein auf den ersten Blick äußerst paradoxes Phänomen, dessen Mechanismen Bauman jedoch präzise beschreibt und das, was für unsere Fragestellung zentral ist, eng mit der Benennungs- und Klassifikationsfunktion der Sprache zusammenhängt: „Ambivalenz, die Möglichkeit, einen Gegenstand oder ein Ereignis mehr als nur einer Kategorie zuzuordnen, ist eine spezifische Unordnung: ein Versagen der Nenn-(Trenn-)Funktion, die Sprache doch eigentlich erfüllen soll.“¹⁴ Auch wenn an dieser Stelle zunächst nur vom „Versagen der Nenn-(Trenn-)Funktion“ der Sprache die Rede ist, wird im weiteren Verlauf der Argumentation klar, dass nach Bauman dieses „Versagen“ eigentlich vorprogrammiert ist bzw. dass es sich bei der Entstehung der Ambivalenz¹⁵ um keine „Pathologie der Sprache“ handelt, sondern um ihren

¹³ Ebd., S. 16.

¹⁴ Ebd., S. 11.

¹⁵ Um ganz präzise zu sein, sollte man an dieser Stelle zwischen „Ambiguität“ als einer semantischen Kategorie, die v.a. Klassifikation bzw. ihre Problematik betrifft, und „Ambivalenz“ unterscheiden, „die sich auf den Bewertungsprozess im Erleben und Handeln bezieht“. In Baumans Ausführungen zur Ambivalenz fließen beide Begriffe jedoch meistens ineinander, woraus man jedoch nicht auf Inkonsequenz oder sogar Fehlerhaftigkeit von Baumans Theorie schließen sollte, denn er zeigt überzeugend, „dass es keine kulturelle, d.h. im Rahmen einer semiotischen Kulturtheorie sprachliche Ordnung oder Klassifikation gibt, die ohne Ambiguität ist. Die Orientierung des Handelns und Erlebens an ambigen Klassifikationen führt zu Ambivalenz, weil Ambiguitäten auf der Handlungsebene in ambivalente Wertbezüge der Orientierung umschlagen.“ Junge, Matthias: Ambivalenz. Eine Schlüsselkategorie der Soziologie von Zygmunt Bauman. In: Zygmunt Bauman. Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose. Hrsg. von Matthias Junge und Thomas Kron, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 77-94, S. 80. Aus diesem Grund werden wir im Folgenden ähnlich wie Bauman für beide Phänomene den Begriff „Ambivalenz“ gebrauchen.

„Normalzustand“. Ja, dass sich sogar die Ambivalenz proportional mit der Intensität vermehrt, mit der die sprachliche Funktion des Nennens- und Trennens angewendet wird.¹⁶

4. Die Mechanismen, die jeden Versuch, die Ambivalenz völlig zu beseitigen, von vornherein zum Scheitern verurteilen, beschreibt Bauman wie folgt: Der Vorgang des Klassifizierens besteht prinzipiell darin, dass die Welt in diskrete Einheiten unterteilt wird, die mit ähnlichen oder benachbarten Einheiten Gruppen bilden, die sich wiederum deutlich von anderen Gruppen unterscheiden bzw. diesen im Idealfall nach einer binären Logik entgegengesetzt sind.¹⁷ Gleichzeitig wird auf der „praktischen“ Ebene jede Gruppe von Einheiten in Verbindung mit konkreten Handlungsstrukturen gebracht, d.h. als Reaktion auf das Vorkommen einer bestimmten Gruppe/Klasse von Einheiten wird ein spezifisches Verhaltensmuster aktiviert.¹⁸ Ein von Bauman bereits in *Culture as Praxis* thematisierter Prozess, der es dem Menschen ermöglicht, sich in der Welt zurechtzufinden und sein kulturelles Wissen auch in der Praxis umzusetzen:

*Eine ordentliche Welt ist eine Welt, in der man „weiterweiß“ [...], in der man herauszufinden vermag – und zwar mit Sicherheit –, wie es weitergeht, in der man die Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses berechnen und diese Wahrscheinlichkeit erhöhen oder verringern kann; eine Welt, in der die Beziehungen zwischen bestimmten Situationen und den Folgen bestimmter Handlungen im großen und ganzen konstant bleiben, so daß man sich auf vergangene Erfolge als Anleitungen für zukünftige verlassen kann.*¹⁹

Angesichts dieses elementaren Strebens nach Klassifizierung, nach einer „übersichtlichen“ Welt, in der die Macht des Zufalls weitgehend beschränkt wäre, erscheinen ambivalente Situationen als äußerst bedrohlich, weil sie die erlernten „Handlungsstrukturen“ als unzureichend erscheinen lassen. Dies ist immer dann der Fall, wenn die Situation entweder keiner der Klassen zugerechnet werden kann oder gleichzeitig in verschiedene fällt. Dementsprechend kann in einer ambivalenten Situation entweder auf keines der existierenden Verhaltensmuster zurückgegriffen werden oder es bieten sich mehrere an, wobei jedoch nicht entschieden werden kann, welches das richtige ist:

¹⁶ „Und gleichwohl ist Ambivalenz nicht das Ergebnis der Pathologie der Sprache oder Rede. Sie ist viel eher ein normaler Zustand der sprachlichen Praxis. Sie entsteht aus einer der Hauptfunktionen der Sprache: der des Nennens und Klassifizierens. Ihr Umfang wächst in Abhängigkeit von der Effektivität, mit der sie diese Funktion erfüllt. Ambivalenz ist deshalb das *alter ego* der Sprache und ihr permanenter Begleiter – ja, ihr Normalzustand.“ Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*, S. 11 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

¹⁷ Vgl. ebd., S. 13-14.

¹⁸ „Mit anderen Worten, klassifizieren heißt, der Welt eine *Struktur* zu geben: ihre Wahrscheinlichkeiten zu beeinflussen; einige Ereignisse wahrscheinlicher zu machen als andere; sich so zu verhalten als wären Ereignisse nicht zufällig, oder die Zufälligkeit von Ereignissen einzuschränken oder zu eliminieren.“ Ebd., S. 11-12.

¹⁹ Ebd., S. 12.

*[...] was immer der Fall ist, das Ergebnis ist das Gefühl der Unentschiedenheit, Unentscheidbarkeit und infolgedessen des Verlustes an Kontrolle. Die Konsequenzen der Handlung werden unvoraussagbar, während die Zufälligkeit, die doch eigentlich durch die Bemühungen um Strukturierung aufgehoben sein sollte, ungebeten zurückzukehren scheint.*²⁰

Die Hoffnung des Menschen, durch eine Art vollkommene Kategorisierung der Welt, in der alles genau „geordnet“ wäre, solche Situationen zu vermeiden, ist jedoch trügerisch, denn je genauer die Klassifizierungskriterien und mit ihnen das sprachliche „Netz“, das man um die Welt zieht, werden, desto schneller verbreitet sich die Ambivalenz. Diese zunächst absurd erscheinende Behauptung ist beim näheren Hinsehen durchaus logisch: Klassifizieren bedeutet prinzipiell gewisse Einheiten, die benannt werden können, in einer Klasse zu erfassen und gleichzeitig alle nicht dazu gehörenden Einheiten auszuschließen. Nur so entstehen aus Einheiten Klassen, genauer gesagt, werden Einheiten zu Klassen gemacht. Dieser Prozess ist nach Bauman immer ein „Gewaltakt, der an der Welt verübt wird“ und „der Unterstützung durch ein bestimmtes Ausmaß an Zwang“²¹ bedarf. Ohne diesen Zwang werden die aufgestellten Kategorien unhaltbar:

*Ungenügender Zwang zeigt sich in dem offenbaren Widerstreben von Einheiten, die erst im Akt der Klassifikation bestimmt wurden, sich in die zugewiesenen Klassen einzufügen, und in dem Auftreten von unter oder überdefinierten, mit ungenügender oder übermäßiger Bedeutung beladenen Einheiten [...].*²²

Die einzige Lösung, die die Moderne für dieses Probleme kenne, sei nur noch mehr Zwang, mithilfe dessen versucht wird, noch präzisere Kriterien für die Klassifikation und dadurch besser definierte und immer engere Klassen zu schaffen. Durch solche „Eingriffe, die noch härtere (kontrafaktische) Anforderungen an die Diskretheit und Transparenz der Welt stellen“²³, entsteht noch mehr Mehrdeutigkeit, noch mehr Ambivalenz. Alle Versuche, Ambivalenz auf dem Wege der immer präziseren Klassifikation zu beseitigen, seien folglich „selbsterstörerisch und selbsterzeugend“, sodass der Kampf gegen Ambivalenz „seine eigenen Probleme erzeugt, während er sie zu lösen sucht“²⁴.

5. Unter diesem Gesichtspunkt wird für Bauman der „bittere und unnachgiebige Krieg gegen Ambivalenz“ zum eigentlichen Signum der Moderne und das Streben nach Ordnung, das bereits an ihrem Anfang steht, zum unabschließbaren Prozess, der gemäß seiner inneren Logik immer mehr Energie fordert:

²⁰ Ebd., S. 12-13.

²¹ Ebd., S. 13.

²² Ebd., S. 14.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

*Die typische moderne Praxis, die Substanz moderner Politik, des modernen Intellekts, des modernen Lebens, ist die Anstrengung Ambivalenz auszulöschen: eine Anstrengung, genau zu definieren – und alles zu unterdrücken oder zu eliminieren, was nicht genau definiert werden konnte oder wollte. Die moderne Praxis ist nicht auf die Eroberung fremder Länder gerichtet, sondern auf das Ausfüllen leerer Stellen in der completa mapa mundi. Es ist die moderne Praxis, nicht die Natur, die wahrhaft keine Lücken kennt.*²⁵

Ein verhängnisvolles Nebenprodukt dieser nie endenden Anstrengung²⁶ ist die wachsende Verunsicherung des Menschen in einer Epoche, die sich das Ziel setzte, das Unbestimmte, das Unvorhersagbare und daher auch Unbeherrschbare (in Kürze: das „Chaos“) zu beseitigen, aber gerade das Gegenteil erreichte.

Das spezifische „Unbehagen“²⁷ in der Moderne resultiert also aus dem oben beschriebenen, durch die Ambivalenz verursachten Versagen der „Handlungsstrukturen“, das sich aus der Tatsache ergibt, dass mit den traditionellen „Waffen“ der Sprache (dem Benennen, Trennen und Klassifizieren) der Kampf gegen die Ambivalenz nicht gewonnen werden kann, denn das „Andere des modernen Intellekts“ – „Polysemie, kognitive Dissonanz, polyvalente Definitionen, Kontingenz; einander überschneidende Bedeutungen in der Welt der sauberen Klassifikation und Schubladen“²⁸ – entsteht gerade durch jene Tätigkeiten, von denen sich die Moderne seine Eliminierung verspricht.

6. Die bestimmende Rolle der Ambivalenz in der Moderne demonstriert Bauman in mehreren seiner Monographien am Beispiel der Freund-Feind-Unterscheidung und ihrer Bedeutung für die Formierung des neuzeitlichen Nationalstaats: Die durch den Prozess der Ausdifferenzierung der Gesellschaft in Teilsysteme verursachte Auflösung der traditionellen

²⁵ Ebd., S. 22 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

²⁶ „Als Lebensform ermöglicht sich die Moderne dadurch selbst, daß sie sich eine unmögliche Aufgabe stellt. Es ist gerade die endemische Ergebnislosigkeit der Anstrengung, die das Leben der beständigen Ruhelosigkeit sowohl möglich als auch unentrinnbar macht und in Wirklichkeit die Möglichkeit ausschließt, daß die Anstrengung jemals zur Ruhe kommen kann.“ Ebd., S. 25.

²⁷ Der Titel einer weiteren zentralen Arbeit Baumans lautet zwar *Unbehagen in der Postmoderne*, aber Bauman diagnostiziert das durch die Ambivalenz verursachte „Unbehagen“ als einen Zustand, der bereits für die Moderne kennzeichnend ist. Hier wird es durch das oben diskutierte scheinbare Paradox hervorgerufen, nach dem der Prozess der Klassifizierung, der die Ambivalenz eliminieren sollte und der v.a. durch den Staat und seine Institutionen vorangetrieben wird (siehe weiter unten), im Endeffekt zu ihrem Anwachsen führt. Mit der Erkenntnis und dem Akzeptieren dieser Tatsache, die nach Bauman den Übergang von Moderne zur Postmoderne markieren, verändert sich auch der Charakter der Ambivalenz – sie betrifft in den postmodernen Gesellschaften primär die private Sphäre, denn der Staat zeigt kein Interesse mehr an ihrem Bekämpfen: „Ambivalenz ist aus der öffentlichen Sphäre in die private übergegangen, weil keine weltliche Macht mehr die Neigung zeigt, sie auszulöschen. Sie ist jetzt im Großen und Ganzen eine persönliche Angelegenheit. Wie so viele andere globalgesellschaftliche Probleme muss dieses jetzt individuell angepackt und, wenn überhaupt, mit individuellen Mitteln gelöst werden.“ Bauman, Zygmunt: *Postmoderne Ethik*. Hamburg: Hamburger Edition, 1995, S. 239.

²⁸ Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*, S. 23.

Gruppen, in deren Rahmen sich das Leben des Einzelnen vor der Moderne abspielte, hinterlässt einen leeren Raum, der in der Moderne durch neue Vergesellschaftungsformen gefüllt werden muss. Unter diesen Formen kommt bekanntlich die größte Bedeutung der Nation bzw. dem Nationalstaat zu, den Bauman unter dem von Benedict Anderson eingeführten Begriff „imaginäre Gemeinschaften“ („imagined communities“)²⁹ subsumiert und bei seinen Ausführungen v.a. auf die Notwendigkeit von symbolischen Formen hinweist, die die äußerst heterogene imaginäre Gruppe „Nation“ zusammenhalten müssen:

*Moderne Gemeinschaften, genauer: moderne Symbolisierungen von Gemeinschaften sind, so Bauman [...] imaginäre Gemeinschaften, die zwar nicht aus realen Interaktionen, also aufgrund von Anwesenheit bestehen, die aber in Interaktionen Wirkung entfalten können. Was sie vom „Wir“ im sozialen Interaktionsraum trennt, ist ihre Symbolizität, also der Umstand, dass Anwesenheit nicht notwendig ist und dass sich diejenigen, die sich oder andere mit einer symbolischen Gemeinschaft identifizieren, nicht kennen und nie gesehen haben müssen.*³⁰

Da solchen Gruppen der „Kitt des unmittelbaren Kontakts“ fehlt, müssen sie zu Gemeinschaften „gemacht werden“³¹. Das zentrale Problem der imaginären Gemeinschaften ist folglich die Frage, wie ihre (potentiellen) Mitglieder dazu gebracht werden können, sich mit ihnen zu identifizieren. Außer der offensichtlichen Tatsache, dass so gut wie alle zentralen organisatorischen Strukturen der modernen Gesellschaft an den Nationalstaat gebunden sind und dadurch auch die Staatsbürger indirekt zur Identifikation mit der jeweiligen „Staatsnation“ veranlasst werden, weist Bauman v.a. auf die Bedeutung der Freund-Feind-Unterscheidung hin, durch die die jeweilige Gemeinschaft die Grenze zwischen den „Innen-“ und den „Außenstehenden“ zieht. Imaginäre Gemeinschaften sind nach Bauman also Gruppen, die ex negativo konstituiert werden: Das Gefühl der Zugehörigkeit zur Nation (zur Gruppe der „Freunde“) ist primär durch ein klares Feindbild motiviert.³²

Am Beispiel der „Freund-Feind-Unterscheidung“ lässt sich sowohl der für die Moderne typische Hang zur Trennung in binäre Oppositionen als auch die Vermehrung der Ambivalenz

²⁹ Anderson, Benedict R.: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London u.a.: Verso, 1991. (Deutsch als Anderson, Benedict R.: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenschweren Begriffs. Frankfurt a.M. u.a.: Campus, 1993.)

³⁰ Bonacker, Thorsten: Moderne und postmoderne Gemeinschaften. Baumans Beitrag zu einer Theorie symbolischer Integration. In: Zygmunt Bauman. Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 165-199, S. 182.

³¹ Bauman, Zygmunt: Vom Nutzen der Soziologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000, S. 67.

³² „Freunde und Feinde stehen in Opposition zueinander. Die ersten sind, was die zweiten nicht sind, und umgekehrt. Das beweist freilich nicht, daß sie einen gleichen Status haben. Wie die meisten Gegensätze, die die Welt, in der wir leben, und zugleich unser Leben in dieser Welt ordnen, ist dieser Gegensatz eine Variation der obersten Opposition zwischen dem *Innen* und dem *Außen*. Das Außen ist die Negativität der Positivität des Innen. Das Außen ist das, was das Innen nicht ist. Die Feinde sind die Negativität der Positivität der Freunde. Die Feinde sind das, was die Freunde nicht sind.“ Bauman, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz, S. 92 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

beobachten, die durch diese Trennung ausgelöst wird, denn die „saubere“ Trennung von „Freund“ und „Feind“ wird durch den ausgeschlossenen Dritten, den „Fremden“³³ in Frage gestellt:

*Gegen diesen behaglichen Antagonismus, dieses von Konflikten zerrissene Zusammenspiel von Freunden und Feinden rebelliert der Fremde. Die Bedrohung, die er mit sich bringt, ist erschreckender als die, die man vom Feinde fürchten muß. Der Fremde bedroht die Vergesellschaftung selbst – die Möglichkeit der Vergesellschaftung. Er stellt die Opposition zwischen Freunden und Feinden als die completa mappa mundi in Frage, als den Unterschied, der alle Unterschiede aufzehrt und deshalb nichts außerhalb seiner läßt. Da diese Opposition die Grundlage ist, auf der alles gesellschaftliche Leben und alle Unterschiede, die es zusammenflicken und zusammenhalten, beruhen, untergräbt der Fremde das gesellschaftliche Leben selbst. Und all dies, weil der Fremde weder Freund noch Feind ist; und weil er beides sein kann. Und weil wir nicht wissen, und über keine Methode verfügen zu erfahren, was von beiden der Fall ist.*³⁴

Der Fremde, der weder Freund noch Feind ist, bedroht die Eindeutigkeit der Klassifizierung und damit auch die Grundlage der imaginären Gemeinschaften, deren Mitglieder er aufgrund seines Weder/Noch-Status mit der Künstlichkeit ihrer Gruppenidentität konfrontiert.³⁵ Aus diesem Grund wird der Fremde auch zu einem schwerwiegenden Problem für den Nationalstaat, dessen oberstes Ziel – „ethnische, religiöse, sprachliche und kulturelle Homogenität“³⁶ – die Existenz des Fremden in Frage stellt.

³³ Auf die Bedeutung des Fremdbegriffs in den geistes- und sozialwissenschaftlichen Diskussionen der letzten Jahre muss ebenso wenig gesondert hingewiesen werden, wie auf die Fülle der Veröffentlichungen zu dieser Problematik, von denen hier nur folgende genannt seien: Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Hrsg. von Herfried Münkler, Berlin: Akademie Verlag, 1997; Fremde Körper. Zur Konstruktion des Anderen in europäischen Diskursen. Hrsg. von Kerstin Gernig, Berlin: Dahlem University Press, 2001.

³⁴ Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*, S. 95 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

³⁵ Der Fremde gehört mit Baumans Worten in die „Familie der Unentscheidbaren“: „Unentscheidbare sind alle weder/noch; was soviel sagt wie, daß sie gegen das *entweder/oder* kämpfen. Ihre Unterbestimmtheit ist ihre Macht: Weil sie nichts sind, können sie alles sein. Sie machen Schluss mit der ordnenden Macht der Opposition und ebenso mit der ordnenden Macht des Erzählers der Opposition. Oppositionen ermöglichen Wissen und Handeln; Unentscheidbare lähmen sie. Unentscheidbare exponieren brutal das Künstliche, die Fragilität, das Heuchlerische der lebenswichtigsten unter den Trennungen. Sie bringen das Außen nach innen und vergiften das Tröstende der Ordnung durch den Argwohn gegen das Chaos.“ Ebd., S. 96-97 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

³⁶ „Nationalstaaten fördern den ‚Nativismus‘, die Bevorzugung der Einheimischen vor den Einwanderern, und verstehen unter ihren Untertanen ‚die Einheimischen‘. Sie unterstützen und fördern die ethnische, religiöse und sprachliche und kulturelle *Homogenität*. Sie sind mit einer ununterbrochenen Propaganda der *gemeinsamen* Haltung beschäftigt. Sie konstruieren *gemeinsame* historische Erinnerungen und tun ihr Bestes, widerspenstige Erinnerungen, die nicht in die gemeinsame Tradition hineingezwängt werden können, zu diskreditieren oder zu unterdrücken [...] Sie predigen den Sinn für eine *gemeinsame* Mission, ein *gemeinsames* Schicksal, eine *gemeinsame* Bestimmung. Sie züchten oder legitimieren zumindest Feindseligkeit gegen jeden außerhalb der heiligen Union und geben ihr ihre stillschweigende Zustimmung. Mit anderen Worten, Nationalstaaten fördern die *Gleichförmigkeit*. Nationalismus ist eine Religion der Freundschaft; der Nationalstaat ist die Kirche, die die künftige Herde zwingt, den Kult zu praktizieren. Die staatlich erzwungene Homogenität ist die *Praxis* der nationalistischen *Ideologie*.“ Ebd., S. 109 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

Angesichts dieser Tatsache avancierte die „Eliminierung“ der Fremden zu einer der Schlüsselaufgaben des Nationalstaats³⁷, wobei unter den Begriff „Eliminierung“ äußerst verschiedene Phänomene von mehr oder weniger gelungenen Versuchen um Assimilation bis zu physischer Vernichtung fallen.³⁸

Die Gründe, aus denen hier Zygmunt Baumanns Theorie der Moderne relativ ausführlich dargestellt wurde, sind evident: Das Streben nach „Klassen mit festen Grenzen“, nach „Eindeutigkeit“, nach „Homogenität“, das von Bauman zum bestimmenden Moment der ganzen Moderne erklärt wird, ist in seinem Kern ein sprachliches (und in vielen Fällen auch sprachpolitisches) Unterfangen. Und zwar eines, bei dem im Hinblick auf die nicht zu bewältigende Ambivalenz, die Grenzen der Sprache, genauer gesagt, ihrer für die Orientierung in der Welt unentbehrlichen „Nenn- und Trennfunktion“ unübersehbar werden. Das „Unbehagen“ in der Moderne resultiert also auch aus diesen hohen Erwartungen an die Fähigkeit der Sprache, das Chaos der Welt in feste Kategorien zu „bändigen“, denen die Sprache nicht standhalten kann, denn, wie Bauman überzeugend zeigt, ist wachsende Ambivalenz gerade das Produkt des Klassifizierungsprozesses und kann daher durch diesen nie beseitigt werden.

Die Fragen, die es im Hinblick auf Baumanns Theorie in den folgenden Kapiteln anhand der Werke von Jakob von Uexküll, Carl Schmitt, Ernst Jünger, Rudolf Borchardt und Hermann Wirth zu beantworten gilt, lauten: Wie reagieren die konservativen Revolutionäre auf die von Bauman diagnostizierte Tendenz der Moderne zur „Selbsterzeugung“ der Ambivalenz?³⁹ Auf

³⁷ „Der Nationalstaat ist primär dazu bestimmt, mit dem Problem der Fremden, nicht mit dem der Feinde fertig zu werden.“ Ebd. 108 (Hervorhebung – Zygmunt Bauman).

³⁸ Bereits in seiner wohl bekanntesten Arbeit *Dialektik der Ordnung*, die sich mit dem Holocaust und seiner Beziehung zur Moderne auseinandersetzt, wies Bauman nachdrücklich auf die Gefahren hin, die mit den unerbittlichen Versuchen verbunden sind, Ambivalenz (und den „Fremden“ als seine archetypische Verkörperung) zu eliminieren. Siehe Bauman, Zygmunt: *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 1992 (englische Erstausgabe 1989). Vgl. auch Marshman, Sophia: *Bauman on Genocide – Modernity and Mass Murder. From Classification to Annihilation?* In: *The Sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique*. Hrsg. von Michael Hviid Jacobsen und Poul Poder, Aldershot u.a.: Ashgate, 2008, S. 75-94; Peterson, Abby: *Der Holocaust. Eine unwiderrufliche Herausforderung für Sozialtheorie und Praxis*. In: Zygmunt Bauman. *Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose*. Hrsg. von Matthias Junge und Thomas Kron, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 97-128.

³⁹ Aus einer völlig anderen Perspektive wird die Angst eines Teils der KR vor dem „Unbestimmten“, vor dem „Chaos“ und vor dem „Verfließen“ der „festen“ Kategorien in Klaus Theweleits *Männerphantasien* interpretiert – vgl. Theweleit, Klaus: *Männerphantasien*. 2 Bde., München: Piper, 2005. Es ist nicht die Absicht des Verfassers dieser Arbeit, die Ergebnisse von Theweleits Analysen in Frage zu stellen. Vielmehr bewegt sich der hier gewählte interpretatorische Ansatz auf einer anderen Ebene als der von Theweleit gewählte psychoanalytische Zugang. Dies geschieht freilich mit der festen Überzeugung, dass die unbewussten Strukturen der menschlichen Psyche viele Erscheinungen auf der „Oberfläche“ erzeugen mögen, es sich aber dennoch lohnt

welche Art und Weise wird sie in ihren Werken thematisiert? Reflektieren sie dabei die zentrale Rolle, die beim Anwachsen der Ambivalenz die Nenn- und Trennfunktion der Sprache und die sich auf ihr gründenden Versuche um eine vollkommene Kategorisierung der Welt spielen? Und falls sie es tun: Wie wirkt sich diese Reflexion auf ihr Sprachdenken aus und welche „Strategien“ entwerfen sie für den Kampf gegen die Ambivalenz? Diese Fragen sind mehr oder weniger explizit in allen Kapiteln präsent, die jeweils dem Sprachdenken eines der fünf oben genannten Autoren gewidmet sind.

den Phänomene der „Oberfläche“ Aufmerksamkeit zu widmen, denn diese richten sich trotz der Überzeugung mancher Psychoanalytiker und tiefenpsychologischer Therapeuten viel zu oft nach ihren eigenen Gesetzen.

4. In den Gräben der Weimarer Republik oder die konservative Revolution und der „Krieg der Worte“

Spätestens seit den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts wird in der Forschung zunehmend auf den Einfluss der KR auf die Neue Rechte hingewiesen¹ und werden Parallelen zwischen den beiden Strömungen diskutiert. Auch in diesem Fall kam Armin Mohler eine bedeutende Rolle zu, der nicht nur als Kenner der KR, sondern auch Vermittler ihrer Ideen einen beträchtlichen Einfluss auf die Formierung und Entwicklung der Neuen Rechten ausübte.² Zahlreiche „Galionsfiguren“ der KR bedurften nach 1945 freilich keiner Vermittlung, sei es durch Mohler oder durch andere, denn sie lebten und schrieben weiter und wirkten mehr oder weniger direkt auf die Rezeption der eigenen Werke aus der Weimarer Zeit ein.³ Als Beispiel seien hier nur Carl Schmitt⁴ und Ernst Jünger⁵ genannt, die beide bemüht waren, ihre Weimarer Schriften ins „rechte“ Licht zu rücken – Schmitt besonders durch

¹ Siehe Woods, Roger: Nation ohne Selbstbewußtsein. Von der Konservativen Revolution zur Neuen Rechten. Baden-Baden: Nomos, 2001; Pfahl-Traugher, Armin: „Konservative Revolution“ und „Neue Rechte“. Rechtsextremistische Intellektuelle gegen den demokratischen Verfassungsstaat. Opladen: Leske & Budrich, 1998; Goschler, Constantin: Radical Conservative Thought in the Intellectual Constellation of the Early Federal Republic. In: Cultural Critique, 69 (Spring 2008), S. 1-21; ferner: van Laak, Dirk: From the Conservative Revolution to Technocratic Conservatism. In: German Ideologies since 1945. Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic. Hrsg. von Jan-Werner Müller, New York: Palgrave Macmillan, 2003, S. 147-160; Müller, Jan-Werner: From National Identity to National Interest. The Rise (and Fall) of Germany's New Right. In: German Ideologies since 1945. Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic. Hrsg. von Jan-Werner Müller, New York: Palgrave Macmillan, 2003, S. 185-205.

² Pfahl-Traugher, Armin: „Konservative Revolution“ und „Neue Rechte“, S. 164-170.

³ „In order to understand Germany's post-1945 transformation, it is necessary to examine the role played by radical conservative intellectuals like Martin Heidegger, Carl Schmitt, and Ernst Jünger. This is especially true with respect to shifts in our historical perspective that have occurred during the past few decades. [...] Apparently, radical conservative intellectuals played an important role in the emergence of what might be called, the German way to modernity' after 1945, figuring both as subjects and as objects of this process [...]“ Goschler, Constantin: Radical Conservative Thought in the Intellectual Constellation of the Early Federal Republic, S. 2.

⁴ Zu Schmitts Wirkung auf das geistige Leben in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik siehe - van Laak, Dirk: Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik. Berlin: Akademie Verlag, 1993.

⁵ Zu Jüngers Einfluss auf die Neue Rechte siehe - Seferens, Horst: "Leute von übermorgen und von vorgestern". Ernst Jüngers Ikonographie der Gegenaufklärung und die deutsche Rechte nach 1945. Bodenheim: Philo, 1998. Bemerkenswert ist an Seferens Arbeit v.a. der Versuch, sich systematisch mit Jüngers Technik der literarischen Camouflage auseinanderzusetzen und so auf den für den „Außenseiter“ oft unauffälligen rechtsradikalen Hintergrund zahlreicher seiner Schriften hinzuweisen. Leider wird dieses „Demaskieren“ von einer Hermeneutik getragen, die an manchen Stellen den Rahmen des für die Moderne so typischen „Verdachtsmoments“ verlässt und zu Paranoia wird. Zum breiteren Kontext der Jünger Rezeption in der BRD vgl. Dietka, Norbert: Ernst Jünger nach 1945. Das Jünger-Bild der bundesdeutschen Kritik (1945-1985). Frankfurt a.M.: Lang, 1987.

Kommentare und Umdeutungen⁶, Jünger überwiegend durch (teils stark) veränderte Fassungen seiner früheren Schriften⁷.

Eine auffallende Parallele zwischen der KR und der Neuen Rechten ist ihr gemeinsames Anliegen, wichtige Begriffe des politischen, sozialen, ökonomischen und kulturellen Lebens umzudeuten.⁸ Seien es Begriffe wie Demokratie, Parlamentarismus, Sozialismus oder Nation, beide Strömungen sind bemüht, diesen Begriffen den, um den heutigen PR-Jargon zu gebrauchen, für sie vorteilhaften „Spin“ zu versetzen. Trotz aller Parallelen ergibt sich jedoch bei näherer Betrachtung ein bedeutender Unterschied: Waren solche Bemühungen in der KR überwiegend unreflektiert geblieben⁹, erfährt der Diskurs der Neuen Rechten oft durch komplexe theoretische Überlegungen und Strategeme seine Prägung. Vielleicht etwas überraschend gehört zu den wichtigsten Theoretikern, auf die sich die Neue Rechte beruft, der italienische Marxist Antonio Gramsci.¹⁰ Sein Ansatz wird im Folgenden etwas ausführlicher vorgestellt, um die Betrachtung der für die KR konstitutiven sprachpolitischen Aspekte plausibel zu erklären.

4.1. „Hegemonie“ und Linguistik: Antonio Gramscis Theorie des „Stellungskriegs“

Auch wenn die politischen Ziele Gramscis und der KR kaum unterschiedlicher hätten sein können, wurden sowohl Gramsci als auch die konservativen Revolutionäre zu einem ähnlichen Zeitpunkt mit ähnlichen Problemen konfrontiert. Der verlorene Erste Weltkrieg und die Herrschaft eines Regimes wurden von Seiten der KR als zutiefst „undeutsch“ empfunden, die gescheiterte proletarische Revolution und der anschließende Siegeszug des Faschismus beunruhigten den Italiener Gramsci. Doch stellten sich letztlich beide die gleichen Fragen: Wie konnte sich ein System an der Macht halten, das man von vornherein als zum Scheitern

⁶ Vgl. Groh, Ruth: Arbeit an der Heillosigkeit der Welt. Zur politisch-theologischen Mythologie und Anthropologie Carl Schmitts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1998, S. 155.

⁷ Unterschiedliche Fassungen von Jüngers frühen Schriften mit der Thematik des Ersten Weltkriegs werden oft im Bezug zur jeweiligen politischen und geistesgeschichtlichen Lage interpretiert. Zu den bekanntesten und einflussreichsten unter diesen Interpretationen gehören – Dempewolf, Ewa: Blut und Tinte. Eine Interpretation der verschiedenen Fassungen von Ernst Jüngers Kriegstagebüchern vor dem politischen Hintergrund der Jahre 1920 bis 1980. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992; Kunicki, Wojciech: Projektionen des Geschichtlichen. Ernst Jüngers Arbeit an den Fassungen von „In Stahlgewittern“. Frankfurt a.M.: Lang, 1993.

⁸ Siehe Pfahl-Traugher, Armin: „Konservative Revolution“ und „Neue Rechte“, S. 25-46.

⁹ Als eine der bedeutendsten Ausnahmen muss man Carl Schmitt betrachten, mit dessen Überlegungen zu der oben genannten Problematik wir uns im Weiteren ausführlicher befassen werden. Siehe Kap. 6.4, 6.7 und 6.9.

¹⁰ Die Gramsci-Rezeption „von rechts“ setzte v.a. in Frankreich ein und ist eng mit dem Werk von Alain de Benoist verbunden. Vgl. de Benoist, Alain: Antonio Gramsci. In: de Benoist, Alain: Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischer Ideen. Bd. 2, Tübingen: Grabert, 1984, S. 379–389; de Benoist, Alain: Kulturrevolution von rechts. Gramsci und die Nouvelle Droite. Krefeld: Sinus-Verlag, 1985. Zur Gramsci-Rezeption bei der deutschen Neuen Rechten siehe Platzdasch, Günter: Antonio Gramsci, der Vater der Kulturrevolution. In: Criticon 10 (1980), S. 117–120.

verurteilt betrachtete? Wie konnte sich der verhasste und totgesagte „Bürger“ doch noch am Leben erhalten? Den Antworten der KR auf diese Fragen, die sich oft im Bereich der Verschwörungstheorien¹¹ bewegen, in einigen Fällen aber auch von tieferen Einsichten zeugen, werden wir im weiteren Verlauf des Textes noch mehrmals begegnen. Es sei also zunächst Gramscis durchaus originelle Lösung dieses „Rätsels“ vorgestellt.

Die wohl brennendste Frage, die sich die meisten „westlichen“ Marxisten in der Zwischenkriegszeit stellten, lautete: Wie konnte es – im klaren Widerspruch zu den „Lehren der Klassiker“ – passieren, dass die proletarische Revolution im rückständigen Russland erfolgreich war und im hochentwickelten Westen Europas scheiterte? Um sie beantworten zu können, muss man nach Gramsci zunächst zwei Arten von Herrschaft unterscheiden und folglich auch zwei Arten bzw. Verfahrensweisen, mittels derer die jeweilige Herrschaftsform gestürzt werden kann: Die Herrschaft in vormodernen Gesellschaften basierte zwar nicht ausschließlich, aber hauptsächlich auf (physischem) Zwang, durch den bzw. durch die stets vorhandene Drohung, dass er eingesetzt wird, die Beherrschten kontrolliert und von eventuellen Versuchen abgebracht werden, die jeweiligen Gewalthaber zu stürzen. Mit dem Aufkommen der „Zivilgesellschaft“¹² ändern sich diese Verhältnisse grundsätzlich – es ist nun nicht mehr primär die physische Gewalt, mit der die herrschende Schicht ihre Macht stabilisiert. Vielmehr erfüllen diesen Zweck Mechanismen, die wohl am besten als „interne Kontrolle“ bezeichnet werden können:

What makes the modern democratic state robust and resilient in Gramsci's view, is not the power of coercion that it can exercise through political society (the legislature, the executive, the judiciary, the police, etc.), but, rather the myriad ways in which the core elements of self-definition and self-representation are internalized, or, to some degree or another, endorsed by

¹¹ Die mit Abstand bekannteste und einflussreichste von diesen Verschwörungstheorien, die Dolchstoßlegende, wird ausführlich dargestellt in: Barth, Boris: Dolchstoßlegenden und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914–1933. Düsseldorf: Droste, 2003. Aus der Sicht der (orthodoxen) marxistischen Historiographie hat sich mit der Dolchstoßlegende bereits 1963 Joachim Petzold befasst. Siehe Petzold, Joachim, Die Dolchstoßlegende. Berlin: Akademie Verlag, 1963. Siehe auch Kap. 5, Anm. 223.

¹² Die Auseinandersetzung mit der Rolle und dem Funktionieren der „societas civile“ gehört zu den bedeutendsten Momenten in Gramscis Analyse der Machtverhältnisse in den europäischen Staaten seiner Zeit. Das italienische „societas civile“ mit „bürgerliche Gesellschaft“ zu übersetzen, liegt auf der Hand, den Gramsci beruft sich bei seinen Überlegungen nicht nur auf Marx' Gedanken zu dieser Problematik, sondern v.a. auf Hegel, der zu den ersten Denkern gehörte, die sich mit dem Begriff systematisch auseinandergesetzt haben. Die Herausgeber der „Gefängnishefte“ haben sich aber entschieden, „societas civile“ mit „Zivilgesellschaft“ zu übersetzen. Freilich stimmt es, „[...] daß Gramsci den Begriff mit anderen Inhalten füllte als Marx und – was eine neue Erkenntnis sein dürfte – auch als Hegel“. (Kebir, Sabine: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft. Alltag, Ökonomie, Kultur, Politik. Hamburg: VSA-Verlag, 1991, S. 21.) Dennoch scheint m.E. die Übersetzung mit „bürgerliche Gesellschaft“ sinnvoller, denn bei der Übersetzung von Gramscis „societas civile“ mit „Zivilgesellschaft“ werden fundamentale begriffsgeschichtliche Zusammenhänge ausgeklammert. Um jedoch bei der Darstellung von Gramscis Theorie nicht unnötig zwei Begriffe für das gleiche Phänomen zu gebrauchen, wird im weiteren für das italienische „societas civile“ den Begriff „Zivilgesellschaft“ verwendet.

*most of its citizens – including those who belong to social strata other than the ruling or privileged groups.*¹³

Physische Kontrolle reicht in den modernen Staaten nicht mehr aus, um die herrschende Schicht an der Macht zu halten, es kommt besonders auf „geistige Übermacht“ an, denn diejenigen, die beherrscht werden, müssen die elementaren Werte und Vorstellungen der herrschenden Klasse teilen und dadurch auch zur eigenen „Beherrschung“ beitragen. Freilich verschwindet in der Zivilgesellschaft die Kontrolle durch „rohe Gewalt“ nicht völlig, bis zu einem gewissen Grad bleibt sie weiter vorhanden und ergänzt die subtileren Arten der Machtausübung.¹⁴

In der Neuzeit wird also, um Gramscis Terminologie aufzugreifen, Gewalt als das bestimmende Prinzip der Herrschaft weitgehend vom „Konsens“ abgelöst. Daraus ergeben sich auch die bereits oben angedeuteten Konsequenzen für die Erfolgchancen einer Revolution in jenen Staaten, in denen sich die Zivilgesellschaft fest etabliert hat, denn hier ist die Aussicht auf einen erfolgreichen Umsturz der herrschenden Verhältnisse durch die proletarische Revolution minimal: Es mag zwar gelingen, die herrschende Schicht kurzfristig zu überwältigen, aber da die Macht dieser Schicht überwiegend auf einem „Konsens“ basiert, der ihr eine Art „geistige Kontrolle“ über große Teile der Beherrschten sichert, kann sie in den meisten Fällen nach relativ kurzer Zeit ihre frühere Vormachtsstellung zurückerobern und ihre Herrschaft konsolidieren. Gramsci verdeutlicht diesen Prozess mit Metaphern, die die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs widerspiegeln:

*[...] die Superstrukturen der Zivilgesellschaft sind wie das System der Schützengräben im modernen Krieg. Wie es vorkam, daß ein heftiger Artillerieangriff gegen die feindlichen Gräben, der alles zerstört zu haben schien, in Wirklichkeit nur die Oberfläche der Verteidigung zerstört hatte und im Augenblick des Vorstoßes die Angreifer eine immer noch wirksame Verteidigung vorfanden, so geschieht es in der Politik in den großen Wirtschaftskrisen, weder organisieren sich unter der Wirkung der Krise die Angriffstruppen blitzartig in der Zeit und im Raum, noch und um so weniger bringen sie Angriffsgeist auf; entsprechend verlieren die Angegriffenen weder ihre Moral, noch verlassen sie die Verteidigungslinien, nicht einmal unter Trümmern, noch verlieren sie das Vertrauen in die eigene Kraft und die eigene Zukunft.*¹⁵

¹³ Buttigieg, Joseph A.: The Contemporary Discourse on Civil Society. A Gramscian Critique. In: boundary 2, 12/1 (Spring 2005), S. 33–52, S. 43.

¹⁴ „Gramsci argues that rule in advanced capitalism is maintained by a combination of coercion and consensus. In other words, hegemony is never assured by coercive practices alone but must always involve ‘educating’ the people to accept the economic, social, and political order from which is built consensus.“ Davidson, Alastair: Hegemony, Language, and Popular Wisdom in the Asia-Pacific. In: Hegemony. Studies in Consensus and Coercion. Hrsg. von Richrd Howson and Kylie Smith, New York und London: Routledge, 2008, S. 63-79, S. 63.

¹⁵ Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 4, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1992, S. 868 (Heft 7/§10).

Der „klassische“ Angriff auf die politischen Machtstrukturen, den Gramsci als „Bewegungskrieg“ bezeichnet, ist also innerhalb der Zivilgesellschaft zum Scheitern verurteilt, denn in dieser gibt es, ähnlich wie im „Stellungskrieg“ des Ersten Weltkriegs, Strukturen, dank denen der Angegriffene und Zurückgedrängte, d.h. das Bürgertum, seine Lage konsolidieren und zum wirksamen Gegenschlag ausholen kann.¹⁶ Anhand der Metaphern des „Bewegungs-“ und „Stellungskrieges“ kann Gramsci auch die oben erwähnte Kardinalfrage nach dem Erfolg der sozialistischen Revolution in Russland und ihrem Scheitern in Italien und anderen europäischen Ländern beantworten: Während die faktische Absenz der Zivilgesellschaft in Russland den Bolschewiki einen direkten Angriff auf die existierenden Strukturen im Sinne des Bewegungskrieges¹⁷ erlaubte, war ein ähnliches Vorgehen in Ländern, in denen sie fest etabliert war, von vornherein zum Scheitern verurteilt.¹⁸ Der „direkte Angriff“ auf die „politische Gesellschaft“ konnte zwar zunächst erfolgreich sein, dann aber erfolgte der „Rückzug“ der Machthaber in die „Gräben“ der Zivilgesellschaft und es kam zum entsprechenden „Gegenangriff“.

Gramsci selbst hat explizit auf den metaphorischen Charakter seiner Ausführungen hingewiesen¹⁹, dennoch verdeutlicht sein Modell sehr gut die Schwierigkeiten, vor denen jede neuzeitliche Revolution steht: Der „Stellungskrieg“ setzt eine mühsame und langfristige Arbeit voraus, durch die diejenigen Mechanismen und Institutionen „erobert“ oder außer Kraft gesetzt werden, auf denen die ideologische Vormacht der Zivilgesellschaft aufgebaut ist. Eine der Voraussetzungen dafür, dass diese Arbeit erfolgreich ist, besteht in der Bereitschaft der Beherrschten, sich auch mit abstrakten Ideen auseinanderzusetzen, statt sie als unbrauchbare „Philosophie“ abzulehnen:

¹⁶ Zu Gramscis Unterscheidung zwischen „Bewegungskrieg“ und „Stellungskrieg“ siehe auch Jones, Steve: Antonio Gramsci. London und New York: Routledge, 2006, S. 30-32; Ives, Peter: Language and Hegemony in Gramsci. London: Pluto Press, 2004, S. 107-113.

¹⁷ Bereits die Französische Revolution war nach Gramsci ein Bewegungskrieg, den dann im 19. Jahrhundert eine lange Phase des Stellungskrieges ablöste: „So wäre im vorhergegangenen historischen Zyklus die Französische Revolution ‚Bewegungskrieg‘ gewesen und die liberale Epoche des 19. Jahrhunderts ein langer Stellungskrieg.“ Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 5, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1993, S. 1080 (Heft 8/§236).

¹⁸ „[...] in den Ländern des fortgeschrittenen Kapitalismus besitzt die herrschende Klasse politische und organisatorische Reserven, die sie beispielsweise in Rußland nicht besaß. Das bedeutet, daß die schwersten ökonomischen Krisen keine sofortigen Rückwirkungen auf politischem Gebiet haben. [...] Der Staatsapparat ist viel resistenter, als man oft glauben könnte, und es gelingt ihm, in Krisenmomenten viel mehr regimetreue Kräfte zu organisieren, als es die Tiefe der Krise ahnen lassen würde.“ Zit. nach Sabine Kebir: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft. Alltag, Ökonomie, Kultur, Politik. Hamburg: VSA-Verlag 1991, S. 18-19. (Orig. Gramsci, Antonio: La costruzione del Partito Comunista, 1923-1926. Turin: Einaudi, 1974, S. 121.) Siehe auch: Gramsci, Antonio: Gefängnishefte, Bd. 4, S. 873-874 (Heft 7/§16).

¹⁹ In den *Gefängnisheften* setzt sich Gramsci ausführlich auch mit dem „metaphorischen“ Charakter der Sprache als solchem auseinander. Da uns diese Gedanken im Weiteren nicht näher interessieren müssen, sei auf folgende Darsellung hingewiesen - Ives, Peter: Language and Hegemony in Gramsci, S. 84-89.

Man muß das weitverbreitete Vorurteil zerstören, die Philosophie sei etwas sehr Schwieriges aufgrund der Tatsache, daß sie die spezifische intellektuelle Tätigkeit einer bestimmten Kategorie von spezialisierten Wissenschaftlern oder professionellen und systematischen arbeitender Philosophen ist. Man muß daher vorab zeigen, daß alle Menschen „Philosophen“ sind, indem man die Grenzen und Wissenszüge dieser „spontanen Philosophie“ definiert, die „jedermann“ eigen ist, nämlich der Philosophie, die enthalten ist: 1. in der Sprache selbst, die ein Ensemble von bestimmten Bezeichnungen und Begriffen ist und nicht etwa nur von grammatikalisch inhaltsleeren Wörtern, 2. im Alltagsverstand und gesunden Menschenverstand, 3. in der Populärreligion und folglich auch im gesamten System von Glaubensinhalten, Aberglauben, Meinungen, Sicht- und Handlungsweisen, die sich in dem zeigen, was allgemein „Folklore“ genannt wird.²⁰

Der Hinweis auf die „spontane Philosophie“ und die Feststellung, dass „alle Menschen Philosophen“²¹ sind, beinhalten in nuce einen der originellsten Beiträge Gramscis zur politischen Theorie, denn - seiner Überzeugung nach – sind es gerade die Bereiche der Populärkultur und der Alltagssprache, die maßgeblich zur Stabilisierung der herrschenden Verhältnisse beitragen, indem sie herrschende Ideen und Werte transportieren: Im auf den ersten Blick völlig unpolitischen Bereich des Alltäglichen werden also die entscheidenden Schlachten des Stellungskrieges geschlagen.²²

Außer der komplexen Kategorie des Alltagsverstandes („senso comune“)²³, auf die wir hier nicht näher eingehen werden, sind es vor allem „Begriffe und Konzepte“, nicht nur aus dem Bereich der Politik oder der Wirtschaft, sondern eben auch aus dem Alltagsleben, die die herrschende Ideologie stützen. Im Stellungskrieg kämpft man nicht zuletzt auf dem Gebiet der Sprache, und daher hat nach Gramsci auch eine Diskussion, in der scheinbar abstrakte

²⁰ Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 6, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1994, S. 1375 (Heft 11/§12).

²¹ Vgl. auch Gramsci, Antonio: Gefängnishefte, Bd. 5, S. 1055-1056 (Heft 8/§204).

²² Zu Gramscis Beitrag zur Erforschung der Populärkultur vgl. Strinati, Dominic: An Introduction to Theories of Popular Culture. London und New York: Routledge, 2005, S. 148-163.

²³ „Zwar setzt Gramsci den ‘senso comune’ (in der deutschen Übersetzung ‘Alltagsverstand’) gelegentlich mit dem ‘buon senso’ (‘gesunder Menschenverstand’) gleich und würdigt ihn dann als Fähigkeit, die Dinge ‘richtig, einfach und handfest’ zu beurteilen. Meist aber differenziert Gramsci zwischen beiden in der Weise, daß der ‘buon senso’ als rationaler Kern des ‘senso comune’ von der Kritik ausgenommen bleibt, die sich gegen diesen richtet. Der ‘senso comune’ ist hierbei das wissenschaftlich und politisch unaufgeklärte Bewußtsein der Massen in der bürgerlichen Gesellschaft, Ausdruck der hegemonialen Verhältnisse in dieser Gesellschaft. Als solches ist er ‘un aggregato caotico di concezioni disparate’, in dem man alles finden kann, was man will, weil sich in ihm im Laufe der Zeit die verschiedensten Weltbilder und philosophischen Strömungen sedimentiert haben (der ‘senso comune’ ist ‘il ‘folclore’ della filosofia’), ohne je zu einer kohärenten Einheit verschmolzen worden zu sein. Die Kritik und Überwindung des ‘senso comune’ ist Aufgabe der Philosophie der Praxis, d.h. des Marxismus.“ „Sensus communis“. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter, Bd. 9: Se-Sp, Basel u.a.: Schwabe, 1995, S. 664; Siehe auch Liguori, Guido: Common Sense in Gramsci. In: Perspectives on Gramsci. Politics, Culture and Social Theory. Hrsg. von Joseph Francese, London und New York, 2009, S. 122-133; Kebir, Sabine: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft, S. 115-154.

linguistische Fragen verhandelt werden, durchaus eine politische Dimension.²⁴ Den Nachdruck, den er auf die Sprachproblematik legt, lässt sich am besten mit einem kurzen Exkurs über Spezifika der „sprachpolitischen“ Situation in Italien der zweiten Hälfte des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts sowie über Gramscis Beschäftigung mit der Linguistik während seines Studiums in Turin verdeutlichen.²⁵

Nach der politischen Vereinigung Italiens soll Massimo d’Azeglio die Situation des neuen Staates mit einem Satz beschrieben haben, der bald sprichwörtlich wurde: „Abbiamo fatto l’Italia. Ora si tratta di fare gli Italiani.“ Das „Machen der Italiener“ wurde zu einem Prozess, der sich über Jahrzehnte erstreckte und in dem es auch um die Verbreitung einer standardisierten italienischen Hochsprache ging. Mit der „questione della lingua“ beschäftigte sich u.a. auch Matteo Bartoli²⁶, Gramscis Linguistikprofessor an der Universität Turin, und Gramsci selbst stellte Überlegungen über die Möglichkeiten einer in ganz Italien wirksamen „Nationalsprache“ auf, von der er sich einen besseren „Nährboden“ für die Verbreitung des Marxismus besonders unter der ländlichen Bevölkerung versprach, denn die (v.a. südlichen) Dialekte des Italienischen waren nach seiner Überzeugung für ernsthafte theoretische Überlegungen und Diskussionen völlig ungeeignet.²⁷ Daher beschäftigte er sich intensiv u.a. mit Theorien zur Verbreitung von Sprachen und besonders mit der Problematik, wie zwei Sprachen aufeinander einwirken, unter welchen Bedingungen sich eine von beiden durchsetzt und wie das linguistische „Substrat“²⁸ auch nach der Durchsetzung einer „neuen“ Sprache weiterwirkt. In den zeitgenössischen Debatten zu diesen Fragen, an denen sich maßgeblich sein oben erwähnter Universitätslehrer Bartoli beteiligte, wurde auch der Begriff „Hegemonie“ verwendet, um einen der Mechanismen zu beschreiben, durch die eine Sprache auf die Phonologie, Lexik oder Grammatik einer anderen Sprache einwirkt oder

²⁴ So diskutiert Gramsci ausführlich den Prozess der Kodifizierung der Sprache und der Entstehung von normativen Grammatiken, der nach seiner Überzeugung eine klare politische Dimension hat, denn der Gebrauch der jeweiligen standardisierten Hochsprache unterstreicht nicht zuletzt den sozialen Status des Sprechers und schließt bestimmte Gruppen als „minderwertig“ aus. Siehe Ives, Peter: *Language and Hegemony in Gramsci*, S. 90-101.

²⁵ Vgl. auch ebd., S. 33-62.

²⁶ Albrecht, Jörn: Bartoli, Matteo Giulio (1873-1946). In: *Encyclopedia of Language and Linguistics*. Bd. 1: A - Bil, Hrsg. von Keith Brown, Amsterdam u.a.: Elsevier, 2006, S. 692-693.

²⁷ Zu Gramscis Überlegungen über italienische Dialekte und ihren (überwiegend negativen) Einfluss auf die Verbreitung des Marxismus in Italien vgl. Ives, Peter: *Language and Hegemony in Gramsci*, S. 36-55 und S. 72-84.

²⁸ Der Begriff „Substrat“ bezieht sich in der Kontaktlinguistik auf Situationen, in denen eine Sprachgemeinschaft die Sprache einer anderen Sprachgemeinschaft annimmt. (Solche Situationen kommen z.B. bei der Unterwerfung eines Volkes durch ein anderes vor.) „Substrat“ kann in diesem Zusammenhang sowohl die ursprüngliche, „verdrängte“ Sprache als auch ihren Einfluss auf die Entwicklung der „überlagernden“ Sprache bezeichnen. In die sprachwissenschaftliche Diskussion hat den Begriff Bartolis Lehrer Graziadio Isaia Ascoli eingeführt. Zu Ascolis Beitrag zur Entwicklung der Kontaktlinguistik siehe Oksaar, Els: *The History of Contact Linguistics as a Discipline*. In: *Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*. Bd. 1, Hrsg. von Hans Goebel u.a., Berlin und New York: de Gruyter, 1996, S. 1-12, S. 2 (=Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 12.1).

diese sogar fast völlig verdrängt. Franco Lo Piparo²⁹ und nach ihm weitere Forscher haben nachdrücklich darauf hingewiesen, dass es nicht zuletzt gerade dieser linguistische Kontext und der Einfluss von Bartoli waren, der Gramscis bis heute einflussreichstes Konzept, nämlich das der Hegemonie, mitformte:

*Bartoli's discussion of "irradiation" of a word form was explicitly connected to the issue of the cultural power of the speakers and he used the contemporary linguistic concepts fascino ("fascination" or "attraction"), prestigio ("prestige") and egemonia ("hegemony"). Thus, Gramsci's initial significant exposure to the concept of hegemony was in the field of linguistics, where it was used to describe how a given population would adopt a particular linguistic form, parts of a language or an entire language from another group of people. The mechanisms of this adoption were not physical coercion, but were related to cultural prestige as well as economic, political, social and at times even military power.*³⁰

Der Begriff „Hegemonie“, der seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts oft mit Gramscis Namen gleichgesetzt wird, hat also, außer der bekannten und gut dokumentierten marxistischen Vorgeschichte³¹, seine Wurzeln in der Linguistik und den Auseinandersetzungen um die „questione della lingue“: Die Frage danach, auf welche Art und Weise eine bestimmte Gruppe die Sprache einer anderen übernimmt, wird bei Gramsci zur Diskussion über Mechanismen, durch die sich Ideologien durchsetzen bzw. unterminiert werden können. Dieser linguistische Hintergrund ist in Gramscis Erörterungen über Hegemonie stets präsent und wird von ihm auch ausdrücklich thematisiert, so etwa an der folgenden, oft zitierten Stelle: „[...] jede Sprache ist eine integrale Weltauffassung und nicht nur ein Gewand, das jeglichem Inhalt gleichermaßen als Form dient.“³²

Jede mentale Aktivität ist stark durch den Wortschatz der jeweiligen Gruppe bestimmt: Wenn die Arbeiter, mit deren Weltbild sich Gramsci primär befasst, positiv besetzte Begriffe wie „Freiheit“ oder „Demokratie“ mit den herrschenden Institutionen in Verbindung bringen, stellt diese Tatsache eine nur schwer zu überwindende Barriere für das Verbreiten von alternativen Gesellschaftsbildern dar. Die Arbeiter „fühlen“ sehr wohl die Widersprüche zwischen dem von den Herrschenden propagierten offiziellen Gesellschaftsbild und der

²⁹ Lo Piparo, Franco: *Lingua intellettuali egemonia in Gramsci*. Bari: Laterza, 1979.

³⁰ Ives, Peter: *Language and Hegemony in Gramsci*, S. 47.

³¹ In diesem Zusammenhang wird in der Forschung v.a. auf Lenins und Plechanows Gebrauch des Begriffs „гегемонія“ hingewiesen, der obwohl er zweifelsohne auf Gramsci inspirierend wirkte, sich von dessen späterer Konzeption stark unterscheidet. Siehe Bates, Thomas R.: *Gramsci and the Theory of Hegemony*. In: *Journal of the History of Ideas*, 36/2, (1975), S. 351-366, S. 352-353; Howson, Richard: *Hegemony. Political and Linguistic Sources for Gramsci's Concept of Hegemony*. In: *Hegemony. Studies in Consensus and Coercion*. Hrsg. von Richard Howson und Kylie Smith, New York und London: Routledge, 2008, S. 33-50, S. 34-40.

³² Gramsci, Antonio: *Gefängnishefte*. Bd. 3, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1992, S. 669 (Heft 5/§123).

Wirklichkeit, mit der sie täglich konfrontiert werden, sie sind aber nicht imstande, diese Widersprüche zu verorten oder sogar auf sie entsprechend zu reagieren, denn es mangelt ihnen am „klaren theoretischen Bewusstsein“, an Begriffen, mit denen sich die Realität kritisch beschreiben ließe.

Der Kampf gegen die Zivilgesellschaft wird unter diesem Gesichtspunkt zum Kampf um zentrale politische und ökonomische Begriffe, die entsprechend zu deuten seien, damit (nicht nur) das Proletariat das „richtige“ Bewusstsein erlangen könne. Dass dadurch in Gramscis Theorie auch die Beziehung zwischen dem „gesellschaftlichen Sein“ und dem „Bewusstsein“ von den Marx'schen Füßen auf den Hegel'schen Kopf gestellt wird, ist offensichtlich. Auf der Metaebene kommt zum Kampf um konkrete Begriffe noch die Auseinandersetzung mit relevanten sprachwissenschaftlichen Fragen hinzu, denn wie wir bereits gesehen haben, spielen nach Gramsci auf den ersten Blick völlig abstrakte, scheinbar der Praxis enthobene Diskussionen über linguistische Themen wie die normativen Grammatiken oder die Wechselwirkung zwischen der Standardsprache und den Dialekten bei Machtfragen sehr wohl eine bedeutende Rolle.

Ergänzt werden diese Gedanken durch Gramscis Theorie der Intellektuellen, die, um bei der Kriegsmetaphorik zu bleiben, in den (Wort)Gefechten des Stellungskriegs die Avantgarde bilden, denn für die Bestimmung der Intellektuellen sei nicht primär ihr herausragendes Wissen³³ (welchen Bereichs auch immer), sondern vielmehr ihre Rolle bei der Vermittlung von Ideen und Begriffen an den Rest der Gesellschaft entscheidend:

*[...] die Intellektuellen haben die Funktion, die gesellschaftliche Hegemonie einer Gruppe und ihre staatliche Herrschaft zu organisieren, das heißt, den durch das Prestige der Funktion in der Produktionssphäre gegebenen Konsens und den Zwangsapparat für diejenigen Gruppen, die weder aktiv noch passiv „zustimmen“, oder für diejenigen Momente einer Befehls- und Führungskrise, in denen der spontane Konsens eine Krise erleidet.*³⁴

Dank dieser erheblichen Erweiterung des Begriffs des Intellektuellen wird deutlich, dass sie gerade durch ihre Aufgabe als „Macher“ des „senso commune“ zu einer eigenständigen und einflussreichen Gruppe werden: Dadurch, dass und wie sie Ideen und zentrale Begriffe formen und verbreiten, bestimmen sie maßgeblich die Art und Weise, auf die der Rest der

³³ „Der verbreitetste methodische Irrtum scheint mir der, dieses Wesensmerkmal (für die Bestimmung der Intellektuellen als Gruppe – MH) im Kern der intellektuellen Tätigkeit gesucht zu haben und nicht vielmehr im System der Verhältnisse, in dem sie (oder die Gruppierung, die sie verkörpert) sich im Gesamtkomplex der gesellschaftlichen Verhältnisse wiederfindet.“ Ebd., S. 514- 515 (Heft 4/§49).

³⁴ Ebd., S. 515 (Heft 4/§49).

Gesellschaft die Welt sieht, wie er über alltägliche, aber auch komplexe politische und soziale Phänomene nachdenkt.³⁵

4.2. Die Strategien des „Stellungskriegs“ in der konservativen Revolution

Betrachtet man anhand der Überlegungen von Antonio Gramsci die KR, zeigt sich zunächst eine große, bereits kurz thematisierte Ähnlichkeit zwischen beiden: Sowohl Gramsci als auch die konservativen Revolutionäre wurden mit der Hartnäckigkeit der bürgerlichen Gesellschaft konfrontiert, die sich trotz aller Prognosen immer noch nicht auf die ominöse Müllhalde der Geschichte begeben wollte. So stellt beispielsweise Ernst Jünger in seinem *Arbeiter* fest:

*Die Herrschaft des dritten Standes hat in Deutschland nie jenen innersten Kern zu berühren vermocht, der den Reichtum, die Macht und die Fülle eines Lebens bestimmt. Auf über ein Jahrhundert deutscher Geschichte zurückblickend, dürfen wir mit Stolz gestehen, daß wir schlechte Bürger gewesen sind. Nicht auf unsere Figur war das Gewand zugeschnitten, das nunmehr bis auf den letzten Faden abgetragen ist [...].*³⁶

Angesichts der vermeintlichen Lebensunfähigkeit der bürgerlichen Gesellschaft wird man unweigerlich vor die Frage gestellt, warum sie in Deutschland überhaupt Fuß fassen konnte. Und wenn es ihr schon gelang, warum sie nicht längst durch ein anderes System abgelöst wurde. Auch Ernst Jünger und mit ihm weitere konservative Revolutionäre versuchen also diejenigen Mechanismen auszumachen, die der bürgerlichen Gesellschaft ihre Stabilität verleihen, um sie später beseitigen zu können. Zu einer „Standarderklärung“ ist dabei in der KR der Vorwurf avanciert, dass die „Bürger“ ihre Herrschaft bewusst auf Lügen aufgebaut

³⁵ Da sich bei diesen Prozessen die Bindung der Intellektuellen an bestimmte soziale Gruppen geltend macht, unterscheidet Gramsci zwischen zwei grundlegenden Typen der Intellektuellen - den „traditionellen“ und den „organischen“. Der traditionelle Intellektuelle versteht und präsentiert sich als „autonom“, als unabhängig von allen sozialen Bindungen, geschweige den vom Einfluss der herrschenden sozialen Gruppe, aber gerade diese trügerische „Autonomie“, sein Versuch ohne Rücksicht auf soziale Bindungen zu denken und zu wirken, macht ihn zum „Agenten“ der herrschenden Gruppe: „Traditional intellectuals are those that obscure their organic connections, presenting themselves as independent and autonomous. They act as if they are presenting an ‘objective world-view’ that is not connected to the dominant class or most powerful social groups of the time. Gramsci indicates that this occurs almost always because such intellectuals do function to help legitimate the status quo and thus the dominant social group. The pope may present himself as linked to Christ just as professional philosophers see themselves connected to Aristotle and Plato, but the ideas they propagate will be influential or not depending on the sociopolitical forces in society.“ (Ives, Peter: *Language and Hegemony in Gramsci*, S. 77.) Der organische Intellektuelle ist sich dagegen sehr gut seiner Beziehung zu einer konkreten gesellschaftlichen Gruppe bewusst. Dabei handelt es sich auf keinen Fall (im vulgär-marxistischen Sinne) nur um die Herkunft aus einer bestimmten Schicht. Viel wichtiger sei es zu erkennen, wie die Ideen (und die durch sie verbreitete „Weltauffassung“) mit der eigenen Stellung in der Gesellschaft zusammenhängen.

³⁶ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. In: Jünger, Ernst: *Sämtliche Werke*. Bd. 8, Stuttgart: Klett-Cotta, 1981, S. 9–317, S. 17.

haben, durch die sie den Rest der Gesellschaft systematisch in die Irre führen. Diese Behauptung wiederholt sich praktisch in jeder konservativrevolutionären Kritik des Bürgertums und des Liberalismus. Als repräsentatives Beispiel kann folgende Stelle aus Arthur Moeller van den Brucks Artikel *An Liberalismus gehen die Völker zugrunde* angeführt werden, in dem die „Lügen“ der Westmächte über den Ersten Weltkrieg „aufgedeckt“ werden:

*Als der Weltkrieg ausbrach, lief der Ruf durch die Zeilen der Zeitungen des Westens: ‚la liberté est en jeu!‘ Damit wurde eine Weltmeinung irregeführt. Die besondere Sache wurde zu einer allgemeinen erhoben. Sie war jetzt weltanschauungsmäßig begründet. Sie hatte ihren Nimbus. Aber gar nicht um Freiheit war es unseren Gegnern zu tun, sondern um Macht. [...] **Man muß nur hinter das Scheingefecht der Begriffe kommen, das der Liberalismus vorführt, wenn er sich auf Freiheit beruft!** Er benutzte schon den Ausbruch des Krieges zu einer Spiegelfechtere.*³⁷

Und die Liste der aufgezählten „Betrügereien“ geht weiter, so dass man sich über die Gutgläubigkeit der Deutschen wundern muss, die nichts Böses ahnend den liberalen „Köder“ immer wieder schlucken:

*Als unsere Gegner den Widerstand nicht zu brechen vermochten, den wir dem Ansturm der Waffen entgegensetzten, gingen sie aus ihren demagogischen Hinterhalten dazu über, das deutsche Volk selbst zu verlocken. Man bediente sich dazu vor allem des Fortschrittsbegriffes, der so gerne mit dem Freiheitsbegriffe vermengt wird.*³⁸

Der letzte und größte Betrug passiert dann nach Moeller in Versailles:

*Gleichwohl haben die Staatsmänner von Versailles die Stirne, die zu der Auslegung gehört, daß ihr Werk die Gewährleistung von Fortschritt und Gerechtigkeit sei. // Es ist die Stirn von Überführten. Es ist die Auslegung von Durchschauten. Aber sie sind im Besitze ihrer politischen Macht, die sie einer Grundsatzlosigkeit im Namen von Grundsätzen verdanken und an der wir **die verruchte Eigentümlichkeit des liberalen Menschen erkennen, Begriffe zu mißbrauchen, Begriffe als Mittel zu verwenden und Zwecke durch Begriffe zu beschönigen.***³⁹

Moellers „Entlarvung“ des Liberalismus erreicht selbstverständlich bei Weitem nicht das Niveau von Gramscis Analyse der Hegemonie. Ganz anders verhält es sich jedoch im Falle von Carl Schmitts und Ernst Jüngers Arbeiten aus der Weimarer Zeit, in denen die „Diskussion“ als zentrale Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt wird, mithilfe derer der Bürger alle Schichten der Gesellschaft integrieren kann. So ist für Jünger das

³⁷ Moeller van den Bruck, Arthur: *An Liberalismus gehen die Völker zugrunde*. S. 6-9. In: Die Neue Front. Hrsg. von Arthur Moeller van der Bruck, Heinrich von Gleichen, Max Hildebert Boehm. Berlin: Gebrüder Paetel, 1922, S. 5-34, S. 6 (Hervorhebung – MH).

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd., S. 9 (Hervorhebung – MH).

„Gespräch“ die Domäne des „Bürgers“, denn „wo der Bürger sich unterhalten, wo er verhandeln kann, da ist er in Sicherheit“⁴⁰, und Schmitt bezeichnet in Anlehnung an Donoso Cortés das Bürgertum als „diskutierende Klasse“⁴¹ - ein Thema, mit dem wir uns noch ausführlich beschäftigen werden.⁴²

Die Umdeutung der zentralen politischen und ökonomischen Begriffe, die Gramsci als eine der wichtigsten Momente im „Stellungskrieg“ in den Mittelpunkt rückt, kann man ebenfalls in unzähligen Texten der KR beobachten. So versucht Oswald Spengler in *Preußentum und Sozialismus*, „den deutschen Sozialismus von Marx zu befreien“⁴³ und die Vorteile eines „preußischen Sozialismus“ aufzuzeigen. Ernst Jünger „beweist“ in seinem *Arbeiter*, dass „Freiheit“ in Deutschland nichts anderes als „Bindung“ bedeuten kann⁴⁴, und Arthur Moeller van den Bruck deutet in seinem *Dritten Reich*⁴⁵ so gut wie alle zentralen politischen und wirtschaftlichen Begriffe um⁴⁶ und die Liste ließe sich freilich um zahlreiche weitere Beispiele erweitern, von denen wir manche in den folgenden Kapiteln kennenlernen werden. Hier seien noch zwei Beispiele angeführt, die die Positionen und Strategien der KR im „Stellungskrieg“ illustrieren.

4.2.1. Der Erste Weltkrieg als „Krieg der Worte“

Bereits während des Ersten Weltkriegs, aber v.a. nach seinem Ende tauchten zahlreiche Arbeiten auf, die das Kriegsgeschehen als einen „Sprachkampf“ betrachteten.⁴⁷ Das

⁴⁰ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter*, S. 22-23.

⁴¹ Schmitt, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München und Leipzig: Duncker & Humboldt, 1922, S. 52.

⁴² Siehe Kap. 6.4 und 7.3.

⁴³ Spengler, Oswald: *Preußentum und Sozialismus*. München: Beck 1922, S. 73.

⁴⁴ „Denn in diesem Lande ist ein Begriff der Freiheit unvollziehbar, der sich wie in feststehendes und in sich selbst inhaltloses Maß auf jede beliebige Größe anwenden läßt, die man ihm unterwirft. Es hat vielmehr von jeher dies gegolten: daß das Maß an Freiheit, über das eine Kraft verfügt, genau dem Maß an Bindung entspricht, das ihr zugeteilt ist, und daß sich im Umfange des befreiten Willens der Umfang der Verantwortung offenbart, die diesem Willen seine Berechtigung und Gültigkeit erteilt. [...] So ist es: daß unsere Freiheit überall dort am mächtigsten sich offenbart, wo sie von dem Bewußtsein getragen wird, daß sie ein Leihen ist. [...] Daher wird jedesmal die Welt in ihren Grundfesten erschüttert, wenn der Deutsche erkennt, was Freiheit, das heißt: wenn er erkennt, was das Notwendige ist.“ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter*, S. 18-19.

⁴⁵ Moeller van den Bruck, Arthur: *Das dritte Reich*. Hrsg. von Hans Schwarz, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1934.

⁴⁶ Vgl. Goedel, Denis: „Revolution“, „Sozialismus“ und „Demokratie“. Bedeutungswandel dreier Begriffe am Beispiel von Moeller van den Bruck. In: *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage*. Hrsg. von Manfred Gangl und Gérard Raule, Frankfurt a.M. und New York: Campus-Verlag, 1994, S. 37-51.

⁴⁷ Von den deutschsprachigen Arbeiten zur Problematik der Propaganda seien folgende aus der Weimarer Zeit stammende Titel erwähnt: Schmidt, Ernst Eduard Hermann: *Das politische Werbewesen im Kriege*. Berlin: Arbeitsbund für Werbelehre, 1919; Hesse, Kurt: *Der Feldherr Psychologus. Ein Suchen nach dem deutschen Führer der Zukunft*. Berlin: Mittler, 1922; Knesebeck, Ludolf Gottschalk von dem: *Die Wahrheit über den Propagandafeldzug und Deutschlands Zusammenbruch. Der Kampf der Publizistik im Weltkriege*. München: Fortschrittliche Buchhandlung, 1927; Huber, Georg: *Die französische Propaganda im Weltkrieg gegen*

Zauberwort, das die meisten davon in seinem Bann hielt, lautete „Propaganda“.⁴⁸ Kaum eine von diesen frühen Arbeiten erreichte freilich das Niveau der amerikanischen Arbeiten aus der Kriegs-⁴⁹ und Nachkriegszeit⁵⁰, die von Spezialisten geschrieben wurden, die sich sowohl praktisch als auch theoretisch mit dieser Problematik auseinandersetzten, aber die Einsicht in die „Kraft des Wortes“ und die ersten, oft naiven Reflexionen über dieselbe lassen bereits erkennen, welche Bedeutung dem Thema „Krieg und Sprache“ nach dem Kriegsende zukommen sollte.⁵¹

Als Beispiel sei hier kurz die Argumentation einer der bekanntesten Arbeiten zu dieser Problematik vorgestellt. Bereits 1916 erschien unter dem Pseudonym Cincinnatus ein Buch mit dem bezeichnenden Titel *Der Krieg der Worte*. Der Weltkrieg, „das große Erlebnis unserer Tage“, ist für den Autor zwar ein in seiner Breite und Aktualität kaum einzuordnendes Phänomen, aber über Eines lässt er dennoch keine Zweifel aufkommen, und zwar über den völlig neuen Charakter des Krieges, der sich vor allem darin äußert, dass es nicht primär die militärische Stärke ist, die über seinen Ausgang entscheidet:

*Im Gegensatz zu früheren Kriegen der Weltgeschichte ist dieser Krieg im Zeitalter des Verkehrs und der Technik ein Krieg von Industrien geworden, von Zechen und Eisengruben, von chemischen Fabriken und von Maschinen gegeneinander, von Volkswirtschaft gegen Volkswirtschaft. Mehr als irgendein Völkerstreit bisher ist es aber ein Krieg von Worten, ein Krieg um die Macht des Wortes.*⁵²

Genauer gesagt sind es nach Cincinnatus „Schlagworte“, die ihre „Schlachten kämpfen“.⁵³ Sie stellen im Gegensatz zu „Begriffen und der errungenen Überzeugung“ ein Produkt der „Demagogie“ dar, die „den Sinn der Masse mehr gefangen nimmt“⁵⁴, und seien daran schuld,

Deutschland 1914-1918. München: Pfeiffer, 1928; Thimme, Hans: Weltkrieg ohne Waffen. Die Propaganda der Westmächte gegen Deutschland, ihre Wirkung und ihre Abwehr. Stuttgart und Berlin: Cotta, 1932.

⁴⁸ Zu Diskussionen über Propaganda in der Weimarer Zeit vgl. Ross, Corey: Mass Politics and the Techniques of Leadership. The Promise and Perils of Propaganda in Weimar Germany. In: German History, 24/2 (2006), S. 184-211.

⁴⁹ Eine ausführlich Darstellung der in Verbindung mit dem Ersten Weltkrieg stehenden Propaganda in den USA findet man bei Axelrod, Alan: Selling the Great War. The Making of American Propaganda. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

⁵⁰ Erinnert sei z.B. an die berühmte Arbeit von Edward L. Bernays *Propaganda* – Bernays, Edward L.: Propaganda. New York: Horace Liveright, 1928.

⁵¹ Vgl. Vondung, Klaus: Propaganda oder Sinndeutung? In: Kriegserlebnis. Der Erste Weltkrieg in der literarischen Gestaltung und symbolischen Deutung der Nationen. Hrsg. von Klaus Vondung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, S. 11-37.

⁵² Cincinnatus: Der Krieg der Worte. Stuttgart und Berlin: Cotta'sche Buchhandlung, 1916, S. 8.

⁵³ Erinnert sei in diesem Zusammenhang an Karl Kraus' monumentales Drama *Die letzten Tag der Menschheit*, in dem eine durchaus vergleichbare, freilich mit wesentlich subtileren Mitteln durchgeführte Kritik an der „Phrase“ und ihren Gefahren ausgeübt wird. Dass der kompromisslose Kritiker Kraus dabei niemanden schont, der nach seiner Überzeugung die Sprache missbraucht, muss nicht betont werden.

⁵⁴ Cincinnatus: Der Krieg der Worte, S. 8.

dass der Krieg so grausam geführt wurde, denn mit ihrer Hilfe wurden Emotionen hochgepeitscht und Tatsachen verdeckt:

*Der Kampf mit Worten ist es, der den Kampf der Geschütze vorbereitet hat, der den endlich entfesselten Krieg erweitert und die Völker mehr miteinander verfeindet hat, als jemals der Kampf mit Waffen es vermochte. Worte haben die Atmosphäre geschaffen, in der die schlagenden Wetter barsten: Worte haben noch bis zur Zeit sich gleich Wolken vor die Tatsachen gedrängt und mit ihren oft phantastischen Gestaltungen die dahinterliegenden Wirklichkeiten dem Auge entrückt. Nie hatte die Gewalt der Suggestion größere Triumphe zu verzeichnen als in unseren Tagen.*⁵⁵

Bereits an relativ früher Stelle im Text wird ebenfalls klar, dass, nach Cincinnatus, Deutschland im Kampf der Worte v.a. mit einem Gegner konfrontiert wird, nämlich mit England⁵⁶, das in der ganzen Welt die öffentliche Meinung gegen Deutschland mobilisiere. (Wobei Cincinnatus v.a. vor der Wirkung der britischen Propaganda in den USA warnt.⁵⁷) Den Erfolg bei der Mobilisierung der Weltöffentlichkeit gegen Deutschland verdanke England v.a. seiner Fähigkeit, „alles, was von ihm ausging, so darzustellen, als geschehe es zum besonderen Heil der Menschheit“⁵⁸. Obwohl Deutschland in Sachen Sozial- und Wirtschaftspolitik viel erfolgreicher sei als England,⁵⁹ fehle ihm fast gänzlich das Vermögen, die Weltöffentlichkeit für sich zu gewinnen. England gelte dagegen in der ganzen Welt als die Wiege der Demokratie und die Engländer können diesen Vorteil meisterhaft ummünzen. Für Cincinnatus ein Beweis mehr, dass Worte ihre eigene „Realität“ haben, die man nicht unterschätzen darf:

⁵⁵ Ebd., S. 8-9.

⁵⁶ „Es ist [...] in seinen letzten Ursachen Englands Krieg. Die Nationen an Englands Seite fechten und bluten für England. Mit allen Kampfesmitteln - von denen Geschütze und Bajonette doch nur einen Teil ausmachen.“ Ebd., S. 7-8.

⁵⁷ „Der typische Fall, wie ein ganzes Volk von langer Hand mit der Meinung einer Kriegspartei durchtränkt wurde, bietet die Umstrickung Amerikas, jener Großmacht, die England unbedingt auf seiner Seite brauchte.“ Ebd., S. 16. Nicht untypisch ist für Werke aus der Kriegszeit auch das positive Bild der USA, das Cincinnatus in seinem Text zeichnet: Sie werden als ein junges, dynamisches Volk dargestellt, das den Deutschen viel näher als den Engländern steht. Ähnliche Gedanken findet man in Arthur Moeller van den Brucks *Das Recht der jungen Völker*, wo Deutschland, Russland und die USA als die drei aufstrebenden Mächte präsentiert werden, die sich gegen die „alten“ Völker (v.a. Frankreich und Großbritannien) durchsetzen müssen – siehe Moeller van den Bruck, Arthur: *Das Recht der jungen Völker*. München: Piper & Co, 1919. (Freilich wurde Moellers Arbeit, die überwiegend während seiner Wirkung bei der Auslandsabteilung der OHL entstand, nicht zuletzt mit der Absicht verfasst, wenigstens einen Teil der politischen Repräsentation der USA von gemeinsamen deutschen und amerikanischen Interessen zu überzeugen.)

⁵⁸ Cincinnatus: *Der Krieg der Worte*, S. 19.

⁵⁹ Ebd.

*Die demokratische Phrase, die Deutschland gänzlich verschmähte, ist aber – gleichwohl ob sie Sein oder Schein deckt – eine Realität, die Völker einigt, die deren Gedankenleben zum gemeinsamen macht und an der sie sich gemeinsam erwärmen.*⁶⁰

Diejenigen Leser, die von Cincinnatus angesichts der offensichtlichen Effektivität der „demokratischen Phrase“ einen Vorschlag erwarten, was Deutschland dieser Übermacht entgegensetzen sollte, werden herb enttäuscht: Außer einem kurzen Aufruf aus dem Vorwort, in dem gefordert wird, dass auch die Deutschen die „Macht des Wortes“ „zur Geltung zu bringen“⁶¹ haben, einigen Umdeutungen von Begriffen wie „Militarismus“ und den zu erwartenden „Enthüllungen“ der englischen und französischen „Lügen“, herrscht bei Cincinnatus eher Ratlosigkeit und Resignation. Er stellt zwar dem englischen „Wort“ die deutsche „Tat“ gegenüber, aber wenn es bei Cincinnatus heißt, dass das Signum der Epoche der „gigantischst[e] Aufbau des Wortes über die Tat seit Menschheitsbestehen“⁶² ist, scheint auch dieser Gegensatz zugunsten des „Wortes“ auszufallen. Mit den „dämonischen Kräften“⁶³ der Propaganda konfrontiert, bleibt Cincinnatus nur noch die kaum überzeugende Zuversicht, dass „das brave deutsche Volk“ bald wieder „in der Gemeinschaft der zivilisierten Völker“ leben wird, wie vor dem Kriege, und die Völker wieder genommen werden, wie sie sind“⁶⁴ – in Anbetracht der knapp 120 Seiten, die sein Opus umfasst, eine recht magere Ausbeute.

Festzuhalten bleiben aber die Themen, die im *Krieg der Worte* im Mittelpunkt stehen und mit denen wir uns im Folgenden noch detaillierter befassen werden. So v.a. die Überzeugung, dass es nicht die militärische Stärke war, sondern die Propaganda der Alliierten, die letztendlich den Krieg entschieden hat, und dass Deutschland dieser „Wunderwaffe“ nichts entgegensetzen hatte. Der Fokus der konservativen Revolutionäre verschiebt sich aber merklich von der internationalen Dimension des „Kriegs der Worte“ zu der „Heimfront“, auf der im Sinne des verhängnisvollen Topos „im Felde ungeschlagen“ die Ursache für den Verlust des Krieges gesucht wird. Wenn also Ernst Jünger in seiner *Totalen Mobilmachung* bemängelt, dass große Teile der deutschen Bevölkerung die „Fremdsprache des Fortschritts“ übernommen haben, und danach konstatiert: „[...] man hatte eine fremde Sprache zu sprechen sich angewöhnt, - durfte man sich wundern, dass der Fremde zur Herrschaft kam?“⁶⁵, bezieht

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd., S. 6.

⁶² Ebd., S. 118.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Jünger, Ernst: *Die Totale Mobilmachung*. In: Jünger, Ernst: *Blätter und Steine*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1934, S. 122-153, S. 147. Siehe auch weiter unten, S. 193-195.

er sich gerade auf den nach seiner Überzeugung bereits vor 1914 verlorenen „Krieg der Worte“.

Bei Jünger und der Mehrheit der konservativen Revolutionäre wird auch Cincinnatus' Resignation bei der Konfrontation mit der Übermacht der „alliierten Propaganda“ durch einen Aktivismus abgelöst, der nach einer „deutschen Ideologie“⁶⁶ ruft, die die „demokratische Phrase“ und die „Fremdsprache des Fortschritts“ überwinden sollte. Am Beispiel der *Totalen Mobilmachung* lässt sich auch dieses Moment verdeutlichen. Jünger ist ähnlich wie Cincinnatus skeptisch gegenüber den Möglichkeiten einer wirksamen deutschen Propaganda⁶⁷ und konstatiert im Hinblick auf die ominöse Gegenüberstellung von deutscher „Kultur“ und westlicher „Zivilisation“,

*[...] dass die „civilisation“ dem Fortschritt inniger verbunden ist als die Kultur, dass sie in den großen Städten ihre natürliche Sprache zu sprechen vermag und Mittel und Begriffe zu handhaben weiss, denen die Kultur beziehungslos oder selbst feindlich gegenübersteht. Die Kultur ist nicht propagandistisch auszunützen, und selbst eine Haltung, die sie in diesem Sinne auszuspielen sucht, ist ihr entfremdet – wie es uns denn auch gleichgültig oder selbst traurig stimmt, wenn wir die Köpfe grosser deutscher Geister in millionenfacher Auflage auf das Papier von Briefmarken oder Banknoten aufgetragen sehen.*⁶⁸

Die deutsche Niederlage im Ersten Weltkrieg wird unter diesem Gesichtspunkt zwar zur historischen Notwendigkeit, aber Jünger macht gleichzeitig deutlich, dass es sich beim Sieg der Westmächte um die „letzten Zuckungen“ eines Zeitalters handelt, das an sein Ende gelangt ist. In der kommenden Epoche, deren Formen sich bereits in den letzten Jahren des Weltkriegs angedeutet haben, werde das Fortschrittsdenken und die „humanitäre Maske“⁶⁹ durch einen Ausbruch des „Elementaren“ vernichtet, der in sich auch eine „neu[e] Herrschaft verbirgt“⁷⁰. Wie im Kapitel über den Sprachbegriff im Frühwerk Ernst Jüngers zu zeigen sein wird, entwirft Jünger diese neue Art der Herrschaft als einen Zustand, in dem keine

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Als praktisches Beispiel für die „Vorteile“ der alliierten Propaganda gegenüber der deutschen stellt Jünger das Attentat von Sarajewo und die Verletzung der belgischen Neutralität gegenüber, um sie auf ihre Verwertbarkeit bei der „Mobilisierung“ der (Welt)Öffentlichkeit zu untersuchen: „Versetzen wir uns für einen Augenblick in die groteske Vorstellung, ein Reklamechef von grösstem Format hätte die Propaganda für einen modernen Krieg vorzubereiten, und es stünden ihm zwei Mittel zur Verfügung, die erste Welle der Erregung auszulösen, nämlich den Mord von Serajewo [sic!] oder die Verletzung der belgischen Neutralität, so kann kein Zweifel sein, von welchem er sich die grösste Wirkung versprechen würde. Dem äußeren Anlass des Weltkrieges, wie zufällig er auch anmuten möge, wohnt eine symbolische Bedeutung inne, insofern in den Tätern von Serajewo und ihrem Opfer, dem Erben der habsburgischen Krone, das nationale Prinzip mit dem dynastischen zusammenstiess, - das sehr moderne ‚Selbstbestimmungsrecht der Völker‘ mit dem auf dem Wiener Kongress durch eine Staatskunst alten Stiles mühsam restaurierten Prinzip der Legitimität.“ Ebd., S. 137-138.

⁶⁸ Ebd., S. 140.

⁶⁹ Ebd., S. 149.

⁷⁰ Ebd., S. 153.

Propaganda mehr notwendig ist, da die Menschen direkt durch eine „Befehlssprache“ „mobilisiert“ werden.⁷¹

4.2.2. Deutschland als „Kolonie“ – zu Carl Schmitts Aufsatz *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus* (1932)

Nach dem verlorenen „Krieg der Worte“ kam die für den größten Teil der Deutschen schmerzliche „Schmach von Versailles“, die in der Öffentlichkeit als unerhörte Demütigung und Degradierung Deutschlands empfunden wurde.⁷² Unter den Schlagworten, mit denen gegen die neue Lage Deutschlands in der internationalen Politik „mobil“ gemacht wurde, kann man des öfteren auch den Begriff „Kolonie“ und folglich auch Kritik am britischen, amerikanischen und französischen Imperialismus finden, dessen Opfer nun auch die Deutschen geworden seien.

Zu den konservativen Revolutionären, die gerne auf diese Rhetorik zurückgriffen, gehörte Carl Schmitt. Besonders deutlich zeigt sich das in seinem Aufsatz *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus*⁷³, dem seine am 20. Februar 1932 in Königsberg gehaltene Rede „Die Vereinigten Staaten von Amerika und die völkerrechtlichen Formen/Methoden des modernen Imperialismus“ zugrunde lag⁷⁴ und den er auch in den 1940 erschienenen Band eigener Texte aus den Jahren 1923 bis 1939 mit dem bezeichnenden Titel *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles* aufnahm.⁷⁵ Bereits das Adjektiv „modern“ im Titel seiner Schrift deutet darauf hin, dass Schmitt unterschiedliche historische Formen des Imperialismus gegeneinander abgrenzt: Der älteren „militärischen“ Form, die besonders im 19. Jahrhundert dominant war, stehe die „moderne“ gegenüber, die v.a. durch die Vereinigten Staaten von Amerika repräsentiert werde. Diese „moderne“ Variante zeichne sich durch ihren scheinbar rein ökonomischen Charakter aus, der unkritische Beobachter dazu verleite, den Imperialismus der USA als völlig friedlich und unpolitisch wahrzunehmen. Die „Ablehnung

⁷¹ Siehe Kap. 7.4.

⁷² Zur Kritik am Versailler Vertrag in der Weimarer Republik vgl. Lorenz, Thomas: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“. Der Versailler Vertrag in Diskurs und Zeitgeist der Weimarer Republik. Frankfurt a.M.: Campus, 2008.

⁷³ Schmitt, Carl: *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus*. In: Schmitt, Carl: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles*. 1923-1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, S. 162-184.

⁷⁴ Siehe de Benoist, Alain: *Carl Schmitt, Bibliographie seiner Schriften und Korrespondenzen*. Berlin: Akademie Verlag, 2003, S. 74.

⁷⁵ Zu dieser Sammlung von 36 Aufsätzen, Rezensionen und Vorträgen und ihrer Position in Schmitts Werk und Denken vgl. Quaritsch, Helmut: *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*. Berlin: Duncker & Humblot, 1995. Zu den „Grundprägungen“ Schmitts, die Quaritsch als „Der Katholik“, „Der Etatist“ und „Der Nationalist“ zusammenfasst, ließen sich ohne Probleme noch weitere hinzufügen, die weniger schmeichelhaft wären – so z.B. „Antisemit“. Eine Tatsache, die indirekt auch auf Quaritschs leider oft mangelnden Abstand zu dem „Gegenstand“ seiner Untersuchung hinweist. Wohl am stärksten zeigt sich dieser in den fast peinlich wirkenden Versuchen Schmitt als ein Opfer der NS-Diktatur zu präsentieren – siehe v.a. ebd., S. 11-16.

des politischen Charakters ökonomischer Vorgänge und Begriffe“ ist nach Schmitt jedoch gerade „hochpolitisch“⁷⁶ und das Verkennen dieser Tatsache ein großer Irrtum, dessen Wurzeln im 19. Jahrhundert zu suchen seien:

Es gehört zu den Residuen des 19. Jahrhunderts, daß man die Gegenüberstellung von „wirtschaftlich“ und „politisch“ in dem Sinne auffaßt, als seien wirtschaftliche Expansion und Ausbeutung von selber „unpolitisch“ und infolgedessen auch „friedlich“. Es gehört aber ferner zu jeder Machtausdehnung – ob sie sich nun in der Hauptsache wirtschaftlich darstellt oder nicht –, dass sie eine bestimmte Rechtfertigung vorbringt. Sie braucht ein Legitimitätsprinzip, ein ganzes Inventar von rechtlichen Begriffen und Formen, von Redensarten, von Schlagworten, das sind nicht nur „ideologische“ Vortäuschungen und dient nicht nur Propagandazwecken, sondern ist nur ein Anwendungsfall der einfachen Wahrheit, daß alle Tätigkeit des Menschen irgendeinen geistigen Charakter trägt und auch die Politik, eine imperialistische so gut wie irgendeine andere geschichtlich bedeutungsvolle Politik, keinesfalls sozusagen ihrer Natur nach, etwas Ungeistiges ist.⁷⁷

Diese Passage demonstriert einen der wichtigsten Momente in Schmitts Denken – seine feste Überzeugung, dass die Ideen bzw. das „Geistige“ der eigentliche Bereich seien, in dem sich alle wichtigen politischen Auseinandersetzungen abspielen.⁷⁸ Daher dürfe man auch den „modernen“, scheinbar rein wirtschaftlichen Imperialismus nicht verkennen, denn seine Rechtfertigung und auch alle Versuche, ihn als unpolitisch darzustellen, sind zutiefst politisch. In diesem Punkt zeigt sich eine auffallende Ähnlichkeit zwischen Schmitts und Gramscis Denken: Indem sie Bereiche, die man gewöhnlich als völlig unpolitisch wahrnimmt, als das eigentliche Zentrum des „Politischen“⁷⁹ entlarven, werden in ihren Schriften Fragen aktuell bzw. virulent, die vorher gar kein oder nur ein sehr begrenztes Interesse fanden. Dass viele dieser Fragen auch bei Schmitt eng mit der Beziehung zwischen Politik und Sprache zusammenhängen, macht bereits die oben zitierte Passage deutlich, in der der Konnex zwischen „Legitimitätsprinzip“ und „Begriffen“, „Formeln“, „Redensarten“ und „Schlagworten“ thematisiert wird. „Begriffe“, „Formeln“ und „Redensarten“ sind nach Schmitt auch das wichtigste Instrument, mit dem die Vereinigten Staaten ihre imperialen Interessen durchsetzen. Genauer gesagt, ist es einerseits die „merkwürdige Elastizität und Dehnbarkeit“ dieser Begriffe, die „Offenhaltung vor allen Dingen“⁸⁰, und andererseits die Option, jeder Zeit diese Unbestimmtheit durch eine Festlegung des jeweiligen Begriffs oder

⁷⁶ Schmitt, Carl: Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, S. 162.

⁷⁷ Ebd., S. 162-163.

⁷⁸ Siehe weiter unten, S. 159-164.

⁷⁹ Zu Schmitt Unterscheidung zwischen „Politik“ und dem „Politischen“ siehe unten, S. 152 und Anm. 165.

⁸⁰ Schmitt, Carl: Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, S. 169.

der jeweiligen Norm auf eine konkrete Bedeutung zum eigenen Vorteil zu nutzen.⁸¹ Im Rahmen seines Kampfes gegen „Weimar, Genf und Versailles“ verdeutlicht Schmitt seine These am Beispiel des Begriffes „Krieg“ und der Unterscheidung zwischen „gerechtem“ und „ungerechtem“ Krieg:

*Es gibt Kriege, die als Instrument nationaler Politik „geächtet“ werden und nie wieder vorkommen dürfen, und es gibt andere Kriege, von den nichts gesagt ist, die also, juristisch gesprochen, e contrario erlaubt sind. Briand hat in seinem Notenwechsel mit Kellogg folgende klassischen Erläuterungen gegeben: ein Krieg ist dann Instrument nationaler Politik, wenn er aus Willkür, Eigennutz und Ungerechtigkeit geführt wird. Dabei wird ausdrücklich betont, daß Kriege, die ein Instrument internationaler Politik sind, eo ipso gerecht sind. Sie sehen hier ganz typische Formen verschiedener Imperialismen. Der Imperialismus führt keine nationalen Kriege, diese werden vielmehr geächtet; er führt höchstens Kriege, die einer internationalen Politik dienen; er führt keine ungerechten, nur gerechte Kriege; ja wir werden noch sehen, daß er überhaupt nicht Krieg führt, selbst wenn er mit bewaffneten Truppenmassen, Tanks und Panzerkreuzern das tut, was bei einem anderen selbstverständlich Krieg wäre.*⁸²

Dieses Beispiel demonstriert in aller Deutlichkeit die Fähigkeit der „imperialistischen Großmächte“, „sich allgemeiner, offen bleibender Begriffe [zu] bedienen“⁸³ und daraus Kapital zu schlagen. Man dürfe aber diese Tatsache nicht als „inferiore Art von Schlaueit und Machiavellismus“ abqualifizieren. Vielmehr sei „eine derartige Fähigkeit, mit weiten Begriffen zu operieren und die Völker der Erde zu zwingen, sie zu respektieren“ ein „Phänomen von weltgeschichtlicher Bedeutung“.⁸⁴ Ähnlich wie Antonio Gramsci, der im Übergang von der überwiegend auf Gewaltanwendung aufgebauten Herrschaft zu neuen, auf „Konsens“ basierenden Mechanismen der Kontrolle ein Signum der Moderne sah, betrachtete Carl Schmitt den „modernen Imperialismus“ als eine Form der Machtausübung, die sich nicht zuletzt auf ihr „Definitionsmonopol“ stützt:

⁸¹ Schmitt entwickelt diese Gedanken am Beispiel der Monroedoktrin, deren Bedeutung für die amerikanische Politik und die Entwicklung des amerikanischen Imperialismus er auch ausführlich diskutiert. Dabei stellt er u.a. fest: „Was also eigentlich der konkrete Inhalt dieser immer *vieldeutiger werdenden*, höchst wandelbaren Monroedoktrin ist, entscheiden die Vereinigten Staaten von sich aus. Nur sie bestimmen, was die Monroedoktrin im konkreten Falle wirklich bedeutet.“ (Ebd., S. 166, Hervorhebung – MH.) Und weiter im Text werden diese Überlegungen generalisiert: „Die Monroedoktrin ist natürlich ein politisches Instrument. Aber jeder Rechtsbegriff ist ebenfalls ein solches politisches Instrument.“ (Ebd., S. 168.) Und schließlich kommt folgende Aussage vor, die den Umgang der imperialen Mächte mit Begriffen und Normen im Allgemeinen charakterisiert: „Es ist nicht denkbar, dass eine Großmacht und noch weniger, dass eine imperialistische Weltmacht sich juristisch auf einen Codex von festen Namen und Begriffen festlegt, die ein außenstehender Fremder gegen sie selber handhaben dürfte.“ (Ebd., S. 169).

⁸² Ebd., S. 176-177.

⁸³ Ebd., S. 178.

⁸⁴ Ebd., S. 179.

*Es ist eine der wichtigsten Erscheinungen in rechtlichen und geistigen Leben der Menschheit überhaupt, daß derjenige der wahre Macht hat, auch von sich aus Begriffe und Worte zu bestimmen vermag. Caesar dominus est supra grammaticam: der Kaiser ist Herr auch über die Grammatik. Der Imperialismus schafft sich seine eigenen Begriffe und ein falscher Normativismus und Formalismus führt nur dahin, daß am Ende niemand weiß, was Krieg und was Frieden ist.*⁸⁵

Schmitt ist jedoch Realist genug, um einzuräumen, dass das „Definitionsmonopol“ ein „Ausdruck echter, politischer Macht“ sein muss und es daher falsch wäre zu denken, dass jeder „beliebig“ den Inhalt zentraler Begriffe bestimmen kann, denn dies sei ein komplexer Prozess, in dem sich reale Machtverhältnisse widerspiegeln. Im Unterschied zu Gramsci sind es aber nach Schmitt nicht Klassegegensätze, die den Kampf um Begriffe und Normen prägen, sondern Konflikte zwischen Völkern, in denen es letztlich darum geht, dass „ein großes Volk die Redeweise und sogar die Denkweise anderer Völker, das Vokabularium, die Terminologie und die Begriffe von sich aus bestimmt“⁸⁶. Das Gleichsetzen von Denken und Sprache in der oben zitierten Stelle belegt überdeutlich, wie bedeutend für Schmitt gerade sprachpolitische Fragen waren – die Sprache eines Volkes zu bestimmen, heißt sein Denken und so auch das Volk als Ganzes zu beherrschen.

Für den Europäer des 21. Jahrhunderts sind freilich solche Überlegungen nichts Ungewöhnliches, denn spätestens seit dem Aufkommen des Poststrukturalismus und noch stärker in Diskussionen um die postkoloniale Problematik stehen (meistens noch viel radikalere) Gedanken zum Verhältnis zwischen Macht und Sprache an der Tagesordnung. Wer jedoch hinter Schmitts Überlegungen einen emanzipatorischen Hintergrund im Sinne der „postcolonial studies“⁸⁷ vermutet, erkennt schnell, dass dieser in seinem Denken keinen Platz hat. Sätze wie: „Diese Art von Bewußtsein, dieses Gefühl dafür, daß auch Begriffe und Denkweisen Angelegenheiten einer politischen Entscheidung sein können, ist notwendig und muß immer wach bleiben“⁸⁸, könnte man zwar durchaus als emanzipatorisch verstehen, allerdings nur, wenn Schmitt nicht deutlich machen würde, dass es ihm nur um Deutschland

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Ebd., S. 179.

⁸⁷ „One of the main features of imperial oppression is control over language. The imperial education system installs a ‘standard’ version of the metropolitan language as the norm, and marginalizes all ‘variants’ as impurities. Language becomes the medium through which a hierarchical structure of power is perpetuated, and the medium through which conceptions of ‘truth’, ‘order’, and ‘reality’ become established. Such power is rejected in the emergence of an effective post-colonial voice. For this reason, the discussion of post-colonial writing [...] is largely a discussion of the process by which the language, with its power, and the writing, with its signification of authority, has been wrested from the dominant European culture.“ Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth und Tiffin, Helen: *The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures*. London und New York: Routledge, 2002, S. 7.

⁸⁸ Schmitt, Carl: *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus*, S. 179.

und die Deutschen geht, die er vom Joch des Imperialismus befreien will.⁸⁹ Daran wäre freilich nichts auszusetzen, wenn er nicht gleichzeitig andeuten würde, dass ihn nicht der Imperialismus als solcher stört, sondern eben nur die Tatsache, dass Deutschland (zu seiner Zeit) das Opfer desselben sei:

*Wir sind als Deutsche freilich in einer traurigen politischen Ohnmacht, nicht nur in der Welt, auch innerhalb Europas, und als Deutscher kann ich bei diesen Ausführungen über den amerikanischen Imperialismus nur das Gefühl haben, wie ein Bettler in Lumpen über die Reichtümer und Schätze von Fremden zu sprechen.*⁹⁰

Der „moderne Imperialismus“ sei also ein „Schatz“, und zwar einer, von dem Deutschland in der gegenwärtigen Lage nur träumen könne. Dementsprechend sei er samt den entsprechenden Mechanismen und Strategien nicht zu verwerfen, sondern man müsse ihn sich, im entsprechenden, für Deutschland günstigen historischen Moment aneignen, damit Deutschland gegenüber anderen Völkern die gleiche Art von Herrschaft ausüben kann, wie sie die Vereinigten Staaten etabliert haben. Bis dahin sei freilich nachdrücklich darauf hinzuweisen, wie gefährlich es ist, wenn der Inhalt politischer und rechtlicher Begriffe von einer „fremden“ Macht bestimmt wird.⁹¹ Dass es sich bei dieser Interpretation von Schmitts Aufsatz um keine Unterstellung handelt, zeigen deutlich seine anderen Texte, in denen die gleiche Problematik behandelt wird und auf die wir im Weiteren detailliert diskutieren werden.⁹²

⁸⁹ „In der heutigen Lage Deutschlands hängt alles davon ab, den Schleier der Worte und Begriffe, der Juridifizierungen und Moralisierungen zu durchschauen, nicht in hämischer Kritik, aber auch nicht in dienstfertiger Unterwerfung unter fremde Begriffe und Forderungen ‚moralischer Abrüstung‘, die nichts anderes sind als Instrumente fremder Macht.“ Ebd.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ „Diese Seite des Imperialismus – ich spreche hier nicht speziell vom amerikanischen – ist für ein in der Defensive stehendes Volk wie das deutsche sehr gefährlich, vielleicht noch gefährlicher als militärische Unterdrückung und ökonomische Ausbeutung. Ein Volk ist erst dann besiegt, wenn es sich dem fremden Vokabularium, der fremden Vorstellung von dem, was Recht, insbesondere Völkerrecht ist, unterwirft. Dann kommt zu der Ablieferung der Waffen noch die Ablieferung des eigenen Rechts hinzu.“ Ebd.

⁹² Siehe v.a. Kap. 6.7 und 6.8.

5. Für „einfache“ und „sichere“ Umwelten – Jakob von Uexkülls Umweltlehre

5.1. Zur Einführung: Der Gegensatz „mechanisch“ vs. „organisch“ im 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts

[...]

*Wo jetzt nur, wie unsre Weisen sagen,
Seelenlos ein Feuerball sich dreht,
Lenkte damals seinen gold'nen Wagen
Helios in stiller Majestät.
Diese Höhen füllten Oreaden,
Eine Dryas lebt' in jenem Baum,
Aus den Urnen lieblicher Najaden
Sprang der Ströme Silberschaum.*

[...]

(Friedrich Schiller – Die Götter Griechenlandes)¹

Hat man den Blick für die Gottheiten geschärft und die Melodie der Pflanzen und Bäume enträtselt, dann heißt es wieder, eine „Dryas lebt in jedem [sic!] Baum“. Mythologie entsteht siegreich aus der trockenen Wissenschaft, sobald man den Verschlingungen der Lebensmelodien lauscht. Damit ist die Poesie gerettet [...]. Hier ist eine Wiedergeburt möglich, und wenn sie einsetzen wird, wird Deutschland das Geburtsland sein.² (Jakob von Uexküll in einem Brief an Houston Stewart Chamberlain, 1921)

Die Gegenüberstellung der zwei oben angeführten Zitate erfolgt hier aus mehreren Gründen: Dass der bekannte und zu seinen Lebzeiten umstrittene Biologe Jakob von Uexküll in einem Brief an den „Propheten des Germanentums“, Rassisten und Kulturkritiker Houston

¹ Schiller, Friedrich: Die Götter Griechenlandes. In: Schiller, Friedrich: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Bd. 1: Gedichte, Hrsg. von Georg Kurscheidt, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1992, S. 162-165, S. 162.

² Zit. nach Harrington, Anne: Suche nach Ganzheit. Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren. Vom Kaiserreich bis zur New-Age-Bewegung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2002, S. 50-51.

Stewart Chamberlain³ affirmativ aus Schillers Gedicht „*Die Götter Griechenlandes*“ zitiert und das Aufkommen einer neuen Mythologie beschwört, ist genauso symptomatisch wie die Tatsache, dass der Germanenbewunderer, Rassist und Kulturkritiker in seinen jungen Jahren Biologie studierte⁴ und der Biologe wiederum aus seinen fachbezogenen Entdeckungen kulturkritische Ansätze⁵ und sogar eine eigene Staatstheorie⁶ entwickelte. Ebenso signifikant ist das berühmte Diktum von der „entgötterten Natur“ in Schillers Gedicht, dessen Kenntnis Uexküll beim Adressaten ohne Weiteres erwarten konnte:

[...]

*Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr,
Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere,
Die entgötterte Natur.*

[...] ⁷

Mit der „entgötterten Natur“ wird ein Albtraum angesprochen, der nicht nur Friedrich Schiller, sondern einen großen Teil der Dichter und Denker am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts plagte. Das hier metonymisch für die Newton'sche Lehre und ihren wachsenden Einfluss auf andere Wissenschaften⁸ stehende „Gesetz der Schwere“ weist gleichzeitig auf eine der wichtigsten Ursachen hin, die für die „Degradierung“ der Natur zu einem durch physikalische Gesetze bestimmten Mechanismus verantwortlich gemacht wurden.⁹

³ Vgl. Field, Geoffrey G.: *Evangelist of race. The Germanic vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981.

⁴ „Sein Studium der Naturwissenschaften in Genf schließt Chamberlain 1881 mit dem Baccalaureus-Examen ab und beginnt eine Dissertation über den Wurzeldruck der Pflanzen. Als er 1884 einen Nervenzusammenbruch erleidet, gibt er das Studium auf, veröffentlicht aber seine Untersuchungen als freier Schriftsteller.“ Schmidt, Jutta: Jakob von Uexküll und Houston Stewart Chamberlain. Ein Briefwechsel in Auszügen. In: *Medizinhistorisches Journal*, 10 (1975), S. 121-129; siehe auch Field, Geoffrey G.: *Evangelist of race*, S. 36-39 und 291-300. Field erwähnt in seiner Chamberlain-Monographie einige Male auch Uexküll, wobei er diesen pauschal (und vermutlich ohne jemals irgendeins seiner Werke gelesen zu haben) als „völkisch biologisch“ (ebd., S. 301) abwertet.

⁵ Zahlreiche kulturkritische Texte Uexküls sind bereits vor dem Ersten Weltkrieg erschienen. Eine repräsentative Auswahl aus diesen Texten wurde 1913 von Felix Groß unter dem Titel *Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung* herausgegeben. Nicht zufällig ist dieses Buch gerade Houston Stewart Chamberlain „zugeeignet“ – siehe Uexküll, Jakob von: *Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung*. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913. Zahlreiche kulturkritische Aufsätze publizierte Uexküll während des Ersten Weltkriegs und in der Weimarer Zeit. Zu den Zeitungen und Zeitschriften, in denen er am häufigsten veröffentlichte, gehörten v.a. die „Deutsche Rundschau“, aber auch die „Tat“ – einige von diesen Texten werden im Folgenden ausführlicher besprochen.

⁶ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie. Anatomie – Physiologie – Pathologie des Staates*. Berlin: Gebrüder Paetel, 1920. Zu Uexküls *Staatsbiologie* siehe Kap. 5.4.

⁷ Schiller, Friedrich: *Die Götter Griechenlandes*, S. 165.

⁸ Zum Einfluss des Newtonschen Paradigma auf die Entwicklung der Biologie im 19. Jahrhundert siehe Schlüter, Hermann: *Die Wissenschaft vom Leben zwischen Physik und Metaphysik. Auf der Suche nach dem Newton der Biologie im 19. Jahrhundert*. Weinheim: Acta humaniora, 1985.

⁹ Der zweite Name, der immer wieder im Zusammenhang mit der Entstehung und Verbreitung der Mechanismus-Metaphorik erwähnt wird, ist René Descartes: „Descartes ‚technomorphes‘ Modell der lebenden

Die Radikalität, mit der vor allem die Romantiker auf die Tendenz zur „Mechanisierung der Natur“ antworteten¹⁰, hinterließ in Gestalt der Naturphilosophie¹¹ eine ganze Denkrichtung, die zwar sehr bald vom noch konsequenteren „mechanistischen“ Weltbild abgelöst wurde, später aber auf zahlreiche Gegner gerade dieses Weltbildes inspirierend wirkte. Dies gilt nicht zuletzt auch für Jakob von Uexküll.¹²

Zunächst wurden jedoch die Ideen der Naturphilosophie für die Generation von Naturwissenschaftlern, die sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchsetzten und deren bekannteste Vertreter sich selbst als „organische Physiker“ verstanden, zur Zielscheibe heftiger Kritik.¹³ Wissenschaftler wie Hermann von Helmholtz¹⁴, Ernst Brücke oder Emil Du

Körper löst die ‚psychomorphen‘ Modelle der aristotelisch-galenischen Tradition ab. Seine Schriften und später die Newtons sind die prominentesten Quellen für die mechanische Metaphorik, deren beliebteste Version die Metaphorik des Uhrwerks war. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts breitet sie sich in allen Wissensgebieten aus. Descartes hatte eine Theorie der lebendigen Naturkörper vorgeschlagen, die diese rein immanent, nur aus mechanischer Bewegung und ohne Einführung von außen wirkender Kräfte erklären sollte. Wichtigstes Kriterium sollte die Fähigkeit zur Selbstbewegung sein; das Problem einer immateriellen Seele blieb dabei ausgeklammert.“ Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 4: Mi-Pre, Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1993, S. 519-622, S. 557; Siehe auch Schneider, Martin: Das mechanistische Denken in der Kontroverse. Descartes' Beitrag zum Geist-Maschine-Problem. Stuttgart: Franz Steiner, 1993.

¹⁰ Dass das Mechanismus-Bild besonders bei der Erklärung der Entstehung von Organismen aus Keimen und auch bei der Frage nach Entstehung der Arten deutliche Defizite zeigte, wurde bereits am Anfang des 18. Jahrhunderts deutlich. Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper, S. 558-560.

¹¹ Vgl. Jahn, Ilse: „Biologie“ als allgemeine Lebenslehre. In: Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurbiographien. Hrsg. von Ilse Jahn, Jena u.a.: Gustav Fischer, 1998, S. 274-301; Naturphilosophie nach Schelling. Hrsg. von Thomas Bach und Olaf Breidbach, Stuttgart u.a.: Frommann-Holzboog, 2005.

¹² Zum Einfluss der Naturphilosophie auf Uexküll siehe Langthaler, Rudolf: Organismus und Umwelt. Die biologische Umweltlehre im Spiegel traditioneller Naturphilosophie. Hildesheim/ Zürich/ New York: Georg Olms, 1992. Gleich im Vorwort zu seiner sonst sehr aufschlussreichen Arbeit weist Langthaler auf die Tatsache hin, dass die Naturphilosophie infolge des wachsenden Krisenbewusstseins der modernen Zivilisation wieder Konjunktur hat. Leider muss der Leser feststellen, dass Langthaler in zahlreichen Passagen selbst zum Opfer dieser Konjunktur wird und vielmehr ein Plädoyer für, als eine kritische Untersuchung über die Naturphilosophie verfasste. Seine Parteinahme hinterlässt auch stilistisch unübersehbare Spuren, so v.a. in der Form der ausgiebigen Kommentare zu vielen Zitaten, die gewährleisten sollen, dass der Leser diese garantiert nicht anders versteht als der Autor. Bedenklich wirken dabei besonders die „Verbesserungen“ der zitierten Stellen: Wenn es zum zwanzigstenmal heißt „[...] Vernunft [richtig: Verstand!]“, bekommt man endgültig den unangenehmen Eindruck, dass man es mit einem Manifest der Naturphilosophie und keiner wissenschaftlichen Arbeit zu tun hat.

¹³ Besonders zwei Momente waren bei der Ablehnung der Naturphilosophie und ihres zentralen Begriffs (der der ganzen Natur gemeinsamen und nicht kausal-mechanisch erklärbaren „Lebenskraft“) ausschlaggebend: „Erstens wichtige Ergebnisse der zeitgenössischen Physik, insbesondere die Entwicklung der Thermodynamik und die damit verbundene Entdeckung des Energieerhaltungssatzes durch den Heilbronner Arzt Julius Mayer (1842) und den Physiologen Hermann von Helmholtz (1847). Zweitens die großen Erfolge bei der physikalisch-chemischen Analyse einzelner Lebensfunktionen. Der Energieerhaltungssatz, dessen uneingeschränkte Gültigkeit auch im Organischen durch umfangreiche Meßreihen von Max Rubner exakt nachgewiesen worden ist, ließ die weitere Annahme der Existenz und Wirksamkeit einer ‚Kraft‘ außerhalb der physikalischen Gesetzmäßigkeit nicht mehr zu.“ Penzlin, Heinz: Die theoretische und institutionelle Situation in der Biologie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. In: Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurbiographien. Hrsg. von Ilse Jahn, Jena u.a.: Gustav Fischer, 1998, S. 431-440, S. 434. Zur Entdeckung des Energieerhaltungssatzes und seinem Einfluss auf die Entwicklung der (Natur)Wissenschaften im 19. Jahrhundert siehe Kuhn, Thomas: Die Erhaltung der Energie als Beispiel gleichzeitiger Entdeckung. In: Kuhn, Thomas: Die Entdeckung des Neuen.

Bois-Reymond¹⁵ traten für ein Naturverständnis ein, das auf kausal-mechanistischen Prinzipien basierte und ein geschlossenes Paradigma konstituierte, dessen Anfänge man bereits im 16. Jahrhundert suchen und bei seiner Bestimmung von folgenden vier Kriterien ausgehen kann:

*Das mechanistische Paradigma läßt sich durch vier Merkmale charakterisieren, von denen drei theoretischer Art sind und eines ethischer: erstens durch die Subjekt-Objekt-Spaltung, zweitens durch die Mechanizität, drittens durch das Experiment und viertens durch das Herrschafts-Knechtschaftsverhältnis.*¹⁶

Zentral unter den vier Merkmalen ist die Subjekt-Objekt-Spaltung, deren religiöse Wurzeln im Bericht vom Sündenfall und der Paradiesvertreibung liegen und aus der die anderen drei abgeleitet werden können.¹⁷ Als ihre Folge kann man auch den Leitgedanken der modernen Physik von „machina coelestis“ betrachten, der allmählich auf die ganze Welt übertragen wurde.¹⁸

Dass dabei das mechanistische Denken nicht auf die anorganische Natur beschränkt blieb und im Laufe der Zeit zunehmend auch auf die Organismen übertragen wurde, ist hinlänglich bekannt.¹⁹ Das Organische sollte folgerichtig unter den gleichen Gesichtspunkten wie das

Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte. Hrsg. von Loren Krüger, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1978; ferner: Hermann von Helmholtz and the Foundations of Nineteenth-Century Science. Hrsg. von David Cahan, Berkeley: University of California Press, 1993.

¹⁴ Schiemann, Gregor: Wahrheitsverlust. Hermann von Helmholtz' Mechanismus im Aufbruch der Moderne. Eine Studie zum Übergang von klassischer zu moderner Naturphilosophie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997.

¹⁵ Vgl. Jost, Res: Das Wesen von Materie und Kraft. Emil du Bois-Reymonds Weltmodell. In: Jost, Res: Das Märchen vom Elfenbeinernen Turm. Reden und Aufsätze. Hrsg. von Klaus Hepp und Walter Hunziker, Berlin u.a.: Springer, 1995, S. 131-152.

¹⁶ Gloy, Karen: Mechanistisches – organizistisches Naturkonzept. In: Natur- und Technikbegriffe. Historische und systematische Aspekte: von der Antike bis zur ökologischen Krise, von der Physik bis zur Ästhetik. Hrsg. von Karen Gloy, Bonn: Bouvier Verlag, 1996, S. 98-117, S. 99.

¹⁷ „Die Natur steht dem Menschen als das Andere, Fremde gegenüber; sie gilt ihm als ‚Gegen-stand‘ oder ‚Objekt‘, wie es die Bedeutung des lateinischen obicere = ‚sich gegenüber stellen‘, ‚vor sich hinstellen‘ besagt. Emotionell wird damit nicht selten Feindseligkeit und Widerstreben verbunden.“ Ebd.

¹⁸ Nur als Ergänzung seien hier auch die vier Merkmale genannt, durch die Gloy das „organizistische Naturverständnis“ bestimmt: „Versucht man, das organizistische Paradigma mit seinem Symbol des Organismus ebenso zu charakterisieren wie das mechanistische mit seinem Symbol der Maschine, so wird man mindestens vier Charakteristika angeben müssen: erstens den Gedanken der Ganzheit, zweitens den der Organizität, drittens den der Sympathetik und viertens der Gleichrangigkeit aller Wesen.“ Ebd., S. 107.

¹⁹ Dabei handelt es sich freilich um einen sehr komplexen Prozess, der einerseits durch die Alltagssprache und das Alltagsdenken beeinflusst wird, andererseits selbst auf diese einwirkt: „So können wir verfolgen, daß am Anfang des 19. Jahrhunderts organische Metaphern und Begriffe (als das bis dahin unmittelbar Selbstverständliche) für das Begreifen von Maschinen benutzt werden. Späterhin werden dann mechanische Metaphern und Begriffe zur Erklärung von Organismen eingesetzt. Bei der Umbesetzung haben wir es mehr als nur mit einem Paradigmawechsel zu tun, der so oder so hätte ausfallen können. Sondern es wird vielmehr deutlich, dass die Alltagssprache, als ein Element der Lebenswelt, ständig ihre Verstehensmuster mit dem Fortgang der Technik und Wissenschaft in Einklang zu bringen sucht. Dabei wird sie ihrerseits immerzu durch die Begriffe der angewandten Forschung durchsetzt und angereichert, so daß dasjenige, was einstmals dem lebensweltlichen Vorverständnis entsprach, selbst einem Umwandlungsprozeß unterliegt.“ Schlüter, Hermann: Die Wissenschaft vom Leben zwischen Physik und Metaphysik, S. 54.

Anorganische untersucht und dabei nachgewiesen werden, dass für die Organismen die gleichen physikalischen Gesetze wie für den Rest der Natur gelten:

*Es ist ganz gleichgültig, ob man das organische oder das unorganische Leben betrachtet. Es ist kein Spiritus rector, kein Lebens-, kein Wasser- oder Feuergeist darin zu erkennen. Ueberall nur mechanisches Geschehen in ununterbrochener Nothwendigkeit der Verursachung und Bewirkung.*²⁰

Das Vorhaben, die gesamte anorganische und organische Natur mit den gleichen Gesetzen zu erklären, machte auch vor dem menschlichen Gehirn nicht halt, dessen Funktionieren im Verlauf des 19. Jahrhunderts zunehmend als determiniert, automatisch und „geistlos“ expliziert wurde. Waren also Vergleiche der Organismen mit Maschinen spätestens seit dem 18. Jahrhundert gängig, stellte etwa ab der Mitte des 19. Jahrhunderts auch das menschliche Erkenntnisvermögen, der eigentliche Bereich des „Geistes“, keine Ausnahme mehr dar.²¹ Dementsprechend setzten sich bei der Erforschung des Gehirns und seiner Tätigkeit immer mehr experimentell quantitative Verfahren durch²², zu deren Verfechtern u.a. so repräsentative Wissenschaftler wie Gustav Theodor Fechner²³, Gustav Fritsch oder Julius Eduard Hitzig gehörten, wobei die beiden letztgenannten mit ihren Versuchen, die einzelnen „Funktionen“ des Gehirns in verschiedenen Zentren zu lokalisieren, noch einen Schritt weiter gegangen sind.²⁴ Das Bild des menschlichen Gehirns als einer Maschine mit verschiedenen Bereichen, die das Funktionieren der jeweiligen Organe bestimmen, eignete sich hervorragend zur Erklärung der Störungen oder des völligen Verlustes der „höheren“ Funktionen des Geistes, wie Aphasie, Agnosie usw.²⁵ Auf diese Weise breitete sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts die Dominanz des kausal-mechanischen Weltbildes auch auf die Psychologie und Neurologie aus, woraus seine praktisch unumstößliche Position resultierte - wenn das Funktionieren des Gehirns nur durch kausal-mechanische Gesetze beherrscht wird,

²⁰ Virchow, Rudolf: Über die mechanische Auffassung des Lebens. In: Virchow, Rudolf: Vier reden über Leben und Kranksein. Berlin: Georg Reimer, 1862, S. 1-33, S. 26.

²¹ Zur Erforschung des Gehirns im 19. Jahrhundert allgemein siehe Oeser, Erhard: Geschichte der Hirnforschung. Von der Antike bis zur Gegenwart. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, S. 110-211.

²² Vgl. Hagner, Michael: Homo cerebialis. Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn. Frankfurt a.M. und Leipzig: Insel, 2000, S. 229-252.

²³ Siehe Arendt, Hans-Jürgen: Gustav Theodor Fechner. Ein deutscher Naturwissenschaftler und Philosoph im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main/ Berlin/ Bern u.a.: Lang, 1999.

²⁴ Zu Hitzigs und Fritschs Experimenten und ihrer „Topographie des Gehirns“ vgl. Hagner, Michael: Homo cerebialis, S. 273-279; ferner: Hagner, Michael: Die elektrische Erregbarkeit des Gehirns. Zur Konjunktur eines Experiments. In: Die Experimentalisierung des Lebens. Experimentalsysteme in den biologischen Wissenschaften 1850/1950. Hrsg. von Hans-Jörg Rheinberger und Michael Hagner, Berlin: Akademie Verlag, 1993, S. 97-115, S. 103-112.

²⁵ Hagner, Michael: Der Geist bei der Arbeit. Historische Untersuchungen zur Hirnforschung. Göttingen: Wallstein, 2006, S. 38-58; weiter Oeser, Erhard: Geschichte der Hirnforschung, S. 157-168.

entsteht ein argumentativer Zirkel: Das Außen (die Natur) und das Innen (das Gehirn) sind durch die gleichen Gesetze determiniert und deshalb kann es keinen anderen richtigen Erkenntnisweg als das kausal-mechanische Denken geben. Jede andere Methode, jeder andere Ansatz zur Erforschung der Natur und des menschlichen Erkenntnisvermögens muss von daher ein Irrweg sein.

Es war v.a. dieser apodiktische Charakter der etablierten Wissenschaft, der am Ende des 19. Jahrhunderts viele Mitglieder der kommenden Generation von Wissenschaftlern irritierte:

Sie forderte mehr Antworten, als in dem kausalen Geklapper physiologisch vermittelter Erscheinungen gefunden werden konnten, und rebellierte gegen das Maschinenmodell von Geist und Gehirn. Die Vertreter dieser Generation waren nicht nur zornig, weil sie wussten, dass das Modell falsch war, sondern auch, weil sie in ihm ein Vehikel für die hegemonialen Ambitionen der mechanistischen Wissenschaft sahen - einer Wissenschaft, die immer nur selbstgefällig gelächelt und auf jede Frage, die ihre Autorität bedroht und ihren Wirkungskreis eingeschränkt hätte, mit ignoramus et ignorabimus („wir wissen nicht, und wir werden nicht wissen“) geantwortet hatte.²⁶

So wurde am Ende des 19. Jahrhunderts der Begriff „Maschine“ für Teile der scientific community zum Pejorativum, mit dem man nicht nur den Zustand der (Natur)Wissenschaften, sondern auch der ganzen Gesellschaft anprangern konnte, zur Verkörperung aller Fehler, die während des 19. Jahrhunderts angehäuft wurden. Der Ausweg aus der gegenwärtigen „Krise“ musste nach ihrer Überzeugung primär über das „Wissen“ führen, denn gerade hier habe die „Herrschaft der Maschine“ über den Einzelnen und die Gesellschaft ihren Ursprung genommen. Aus diesem Grund waren die Kritiker des mechanistischen Weltbildes bemüht zu beweisen, dass das menschliche Gehirn viel komplexer strukturiert ist und sein Funktionieren nicht (nur) durch kausal-mechanische Abläufe bestimmt wird. Das Ziel, neue Erkenntniswege jenseits der etablierten Denkfiguren und Methoden zu finden, wurde von einflussreichen Wissenschaftlern wie beispielsweise Wilhelm Dilthey, Christian von Ehrenfels, Max Wertheimer, Hans Driesch und auch Jakob von Uexküll verfolgt. Einer der wichtigsten Begriffe, die diese Suche bestimmen sollten, lautete „Ganzheit“, denn die Unfähigkeit des kausal-mechanischen Denkens, übergreifende, „ganzheitliche“ Qualitäten wahrzunehmen, betrachteten seine Kritiker als eine seiner größten Schwächen.²⁷

²⁶ Harrington, Anne: Suche nach Ganzheit, S. 58.

²⁷ Vgl. dazu v.a. die bereits mehrmals erwähnte Arbeit von Anne Harrington *Die Suche nach Ganzheit*; ferner: Ash, Mitchell G.: *Gestalt psychology in German culture. 1890 – 1967. Holism and the quest for objectivity.* Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 1995.

Die Befürworter des ganzheitlichen Denkens fanden in den zeitgenössischen Diskussionen zahlreiche Weggefährten, an deren Arbeiten sie anknüpfen konnten und die sich wiederum bei ihnen inspirierten. Als Beispiel sei Ferdinand Tönnies und der von ihm ausformulierte Gegensatz zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft angeführt, in dem der Unterschied zwischen der „organischen“, „lebendigen“ Gemeinschaft²⁸ und der „starren“, „mechanischen“ Gesellschaft²⁹ akzentuiert wurde.³⁰

Kehren wir jedoch zu Uexkülls Brief an Chamberlain zurück, denn die Gründe, warum Uexküll gerade aus Schillers Gedicht zitiert, sind durch das oben Gesagte bei Weitem noch nicht erschöpfend dargelegt: Unter den zahlreichen Veröffentlichungen Chamberlains zum „deutschen Wesen“ findet sich auch ein kurzer Aufsatz mit dem Titel *Schiller als Lehrer im Ideal*³¹, in dem besonders Schillers *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* und seine Rolle als „Lehrer der Menschheit“³² herausgestellt werden. Noch bekannter sind jedoch Chamberlains Veröffentlichungen über Goethe³³, auf den sich immer wieder auch viele Vertreter des Ganzheitsdenkens beriefen. So bringt er in einem Brief an Cosima Wagner klar seine Ablehnung der unter dem Einfluss des Darwinismus stehenden Naturwissenschaften

²⁸ „Tönnies argued that Gemeinschaft, an earlier form of human interaction and the equivalent of genuine communism, originated in the family and the clan, and reached its highest cultural level in the city-states of Greece and the free cities of the Holy Roman Empire. Its psychological roots were instinct, custom, and common religious belief. All of these Tönnies summarized as a type of will which he called Wesenwille, or organic will. The type of action undertaken by such a will involves a minimum of reflection and calculation.“ Mitzman, Arthur: Tönnies and German Society, 1887-1914. From Cultural Pessimism to Celebration of the Volksgemeinschaft. In: Journal of the History of Ideas, 32/4 (1971), S. 507-524, S. 507-508.

²⁹ „The metropolis, economically powerful but politically impotent, takes the place of the free city. Men withdraw their customary, unthinking allegiance to their city, their friends, and their neighbors and weigh every move in a utilitarian balance. Nothing is done any longer for its own sake; action becomes only a means to an end, and all means are carefully calculated. Willkiir (Kürwille in all editions after the first) is the term Tönnies uses for the form of will which shapes personality in Gesellschaft.“ Ebd., S. 508.

³⁰ Bezeichnend ist die Änderung des Untertitels von Tönnies bekanntesten Werk *Gemeinschaft und Gesellschaft*, der in der ersten Ausgabe von 1887 „Abhandlung des Communismus und Socialismus als empirischer Culturformen“ lautete und Tönnies damaliges kulturpessimistisches Geschichtsbild widerspiegelte, in der zweiten Ausgabe (1912) jedoch zu „Grundbegriffe der reinen Soziologie“ wurde. Der Übergang von der Sicht der Geschichte als eines Verfallsprozesses, in dem die positiv besetzte Gemeinschaft zur Gesellschaft degradiert, zur Interpretation der beiden Formen als grundlegender Prinzipien, die sich wechselseitig ablösen können, ist unübersehbar. Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und Socialismus als empirischer Culturformen*. Leipzig: Fues, 1887; Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Berlin: Curtius, 1912.

³¹ Chamberlain, Houston Stewart: *Schiller als Lehrer im Ideal*. In: Chamberlain, Houston Stewart: *Deutsches Wesen. Ausgewählte Aufsätze*. München: F. Bruckmann, 1916, S. 105-112 (das erste mal erschien der Aufsatz bereits im Dezember 1899 in der Münchener Zeitschrift „Jugend“).

³² Ebd., S. 108.

³³ Siehe v.a. Chamberlain, Houston Stewart: *Goethe*. München: F. Bruckmann, 1912. Zu Chamberlains Goetherezeption und -bild vgl. Hartung, Günter: Houston Stewart Chamberlains „Goethe“. In: Hartung, Günter: *Deutschfaschistische Literatur und Ästhetik. Gesammelte Studien*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2001, S. 24-41. (Bei der Lektüre von Hartungs marxistisch gefärbter Studie ist freilich Vorsicht geboten, so u.a., wenn er versucht, Chamberlains Kantrezeption in Verbindung mit der Marburger Schule zu bringen.)

zum Ausdruck und hebt die Wichtigkeit „Goethe'scher Grundlagen“, zu denen er in seinem Goethe-Buch namentlich die Morphologie³⁴ zählte, für ihre „Erneuerung“ hervor:

*Der Darwinismus (in seiner heutigen Gestalt) ist offenbar grundfalsch. Indem er die Grenzen der einzelnen Schemata [...] willkürlich überspringt, begeht er lauter Trugschlüsse; die scheinbare Klarheit und Folgerichtigkeit, die daraus resultiert, kann doch nur die universelle Oberflächlichkeit blenden, und indem sie das tut, indem der Notbegriff der „Kausalität“ der angeblichen Reihenfolge der lebenden Wesen in so plumper Art zugrunde gelegt wird, vergiftet diese vermeintliche Klarheit, diese haarsträubende Absurdität nicht nur die Naturwissenschaft, sondern das gesamte menschliche Denken: der Darwinismus herrscht überall, er entartet die Geschichte und die Religion, er führt zu sozialen Dummheiten, er degradiert das Urteil über Menschen und Dinge. Ein Werk für den Beginn des kommenden Jahrhunderts wird es sein, dem voranleuchtenden Kunstwerk in der Weise entgegenzuarbeiten, [...] daß man der Naturwissenschaft den Idealismus wieder einimpft, ihm einen konkreten Ausdruck abgewinnt, was dann unfehlbar auf die weitesten Gebiete menschlichen Denkens und Tuns segenbringend wirken würde, und was, meines Dünkens, einzig durch ein Aufbauen auf Goethescher Grundlage geschehen kann - und muß - und wird.*³⁵

Wie man Chamberlains Brief entnehmen kann, war das Schlagwort „Zurück zu Goethe!“ nicht zuletzt ein Protest gegen das kausal-mechanistische Denken³⁶, denn dessen Vertreter standen dem „Erbe“ Goethes in den Naturwissenschaften äußerst skeptisch gegenüber, was u.a. die 1882 in Berlin von Emil Du Bois-Reymond gehaltene Rede *Goethe und kein Ende*³⁷ dokumentiert, in der der berühmte Physiologe resolut das Ende der Goethezeit forderte und dabei Goethes Farbenlehre als eines der größten Hindernisse für die Entwicklung der Naturwissenschaften in Deutschland apostrophierte.³⁸

³⁴ Chamberlain widmete in seinem Goethe-Buch Goethes Stellung als Naturforscher ein ganzes Kapitel und auch sein Ganzheitsdenken wird ausführlich dargestellt- siehe Chamberlain, Houston Stewart: Goethe, S. 241-387 und S. 587-604.

³⁵ Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888 – 1908. Hrsg. von Paul Pretzsch, Leipzig: Reclam, 1934, S. 478.

³⁶ Zu Goethe-Rezeption in den Naturwissenschaften am Ende des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts siehe auch Leppmann, Wolfgang: Goethe und die Deutschen. Der Nachruhm eines Dichters im Wandel der Zeit und der Weltanschauungen. Berlin: Ullstein, 1998, S. 119-127.

³⁷ Du Bois-Reymond, Emil: Goethe und kein Ende. In: Du Bois-Reymond, Emil: Reden von Emil Du Bois-Reymond. Bd. 2, Hrsg. von Estelle Du Bois-Reymond, Leipzig: Veit & Comp., 1912, S. 157-183.

³⁸ „Es ist Goethe ungut bekommen, daß er fast zum erstenmal in der deutschen Theatergeschichte einen veritablen deutschen Universitätslehrer zum Tragödienhelden erkoren hat. Noch unguter, daß er diesen Doktor oder gar Magister Faust zudem (nach höchstem Vorbild) mit einer Leidenschaft für das Innerste einer Natur begabte, die schnöde Messungen oder gar Verifizierungen ihres Äußeren mit Verachtung straft. Eben darum trat Emil Du Bois-Reymond, ein führender Physiologe an der Friedrich Wilhelms-Universität hier zu Berlin, 1882 mit allem Gold und Taft seiner neuen Rektorwürde vor die staunende akademische Öffentlichkeit, um unterm antiphrastischen Titel ‚Goethe und kein Ende‘ das sofortige Ende der Goethezeit einzufordern.“ Kittler, Friedrich: Der Mensch, ein betrunkenen Dorfmusikant. In: Text und Wissen. Technologische und anthropologische Aspekte. Hrsg. von Renate Lachmann und Steffan Rieger, Tübingen: Gunter Narr, 2003, S. 29-43, S. 30-31.

Die prinzipielle, gut bekannte Abneigung Goethes gegen die „Mathematisierung“ der Wissenschaften und sein Plädoyer für die „Anschauung“ als Grundlage jeder Wissenschaft³⁹ ist ein deutliches Zeichen dafür, dass sowohl Du Bois-Raymonds Angriff auf den Geist der Goethezeit als auch die Beschwörung Goethes durch die Vertreter des Ganzheitsdenkens alles andere als zufällig waren.⁴⁰ Auch diese Beobachtung lässt sich am Beispiel Jakob von Uexkülls weiterverfolgen.

5.2. Der Erste Weltkrieg und das Ganzheitsdenken

*Der erste Sieg, den wir gewonnen haben, noch vor den Siegen im Felde, war der Sieg über uns selbst. Noch niemals war unser Volk so einig wie in jenen ersten Augusttagen, den unvergesslichen. Ein höheres Leben schien sich uns zu offenbaren. Jeder von uns fühlte, jeder lebte für das Ganze, und das Ganze lebte in uns allen. Unser enges Ich mit seinen persönlichen Interessen war aufgegangen in das große geschichtliche Selbst der Nation. Das Vaterland ruft! Die Parteien verschwinden [...]. So ging dem Kriege eine sittliche Erhebung des Volkes voran; das ganze Volk war ergriffen von der Wahrheit und Wirklichkeit einer überpersönlichen, geistigen Macht.*⁴¹

Dieser kurze Abschnitt aus einer von August Riehl im Jahr 1914 gehaltenen Rede⁴² macht deutlich, dass der Begriff „Ganzheit“ während des Ersten Weltkriegs zu jenem Gedankengut gehörte, mithilfe dessen man versuchte, einerseits den Krieg als eine ganz Deutschland vereinheitlichende Kraft zu präsentieren, andererseits auch den Unterschied zu den „westlichen“, „rationalistisch-mechanistischen“ Ländern zu akzentuieren. Die gut

³⁹ So „bedankt“ sich Goethe in einem Brief an Karl Friedrich Naumann für die Zusendung von dessen neuester wissenschaftlicher Arbeit mit folgenden Worten: „Euer Wohlgeboren mir zugesandte Schrift kam bei mir zur guten Stunde, und ich habe sie sogleich bis Seite 45 mit Vergnügen wiederholt gelesen. Hier aber stehe ich an der Grenze, welche Gott und Natur meiner Individualität bezeichnen wollen. Ich bin auf Wort, Sprache und Bild im eigentlichsten Sinne angewiesen und völlig unfähig, durch Zeichen und Zahlen, mit welchen sich höchst begabte Geister leicht verständigen, auf irgendeine Weise zu operieren.“ Goethe an Karl Friedrich Naumann, 24. Januar 1826 (Concept.), in: Goethe, Johann Wolfgang von: Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen. Abteilung IV: Goethes Briefe, Bd. 40 (August 1825 – März 1826), Weimar: Böhlau, 1907, S. 213.

⁴⁰ Zum ambivalenten Goethe-Bild der Weimarer Zeit vgl. Müller-Seidl, Walter: Der späte Goethe. Zu seiner Rezeption in der Zeit der Weimarer Republik. In: Spuren, Signaturen, Spiegelungen. Zur Goethe-Rezeption in Europa. Hrsg. von Bernhard Beutler und Anke Bosse, Köln/ Weimar/ Wien: Böhlau, 2000, S. 443-472.

⁴¹ Riehl, Alois: 1813-Fichte-1914. Rede am 23. Oktober 1914. Berlin: Carl Heymanns, 1914, S. 17.

⁴² Der bereits im Titel enthaltene Rekurs auf Fichte und die Freiheitskriege bestimmt die Struktur der ganzen Rede, in der, ebenfalls im Sinne Fichtes, auch der besondere Charakter des Deutschen hervorgehoben wird: „Er faßt in diesen Begriffe (gemein ist der Begriff „Deutschheit“ – MH) zusammen, was im Menschen noch ursprünglich ist, noch nicht verbildet, nicht zur bloßen Form geworden; alles, was einem ursprünglichen Volke zu eigen geblieben ist, dem Volke einer lebendigen Sprache. Dieses Volk aber sei das deutsche Volk. Es alleine hat seine Sprache behalten, die von ihm abgesplitterten Stämme dagegen, die romanischen Völker, nahmen ein fremdes Idiom an und damit zugleich eine fremde Denkart; **denn wer vermöchte Sprache und Denken zu trennen! Nur eine lebendige Sprache, was nicht dasselbe ist wie eine lebende Sprache, vermag, auch übersinnlichen Begriffen eine sinnlich verständliche Form zu geben. So können wir für Idee Gesicht sagen und das fremde Wort in unserer Sprache lebendig machen.**“ Ebd., S. 12 (Hervorhebung – MH).

bekannten Parolen von unüberbrückbaren Gegensätzen zwischen englischer und französischer „Zivilisation“ und deutscher „Kultur“⁴³, zwischen westlicher „Gesellschaft“ und deutscher „Gemeinschaft“⁴⁴ oder, nach dem Titel eines weit verbreiteten Buches von Werner Sombart, zwischen „Händler[n] und Helden“⁴⁵ ergänzten sich gut mit der Gegenüberstellung von „Maschine“ und „organischer Ganzheit“. Die riesigen Mengen an Waffen, die gerade in Deutschland produziert wurden, und die den Einzelnen zermürbende und zum bloßen Rad in einem großen Mechanismus herabsetzende Realität der Materialschlacht wurden dabei freilich gerne übersehen.

„Ganzheit“ war also während des Ersten Weltkriegs ein weit verbreitetes Schlagwort – und das blieb auch nach der deutschen Niederlage so. Nun wurden aber viele Eigenschaften der „Maschine“, die während des Kriegs als negative Attribute bei den Attacken gegen die westlichen Mächte verwendet wurden, in Verbindung mit der neuen Republik gebracht, die ihre Kritiker oft und gerne als das Sammelsurium aller negativen Seiten des rational-mechanistischen Denkens anprangerten.⁴⁶ Erschwerend kam hinzu, dass es in erster Linie die neuesten Entdeckungen und Erfindungen auf dem Gebiet der Physik und Chemie waren, die die Wirklichkeit der Materialschlachten bestimmten.⁴⁷ Solange sich die etablierten Wissenschaftler durch ihre Rolle bei den „glorreichen“ deutschen Siegen legitimieren konnten⁴⁸, blieb ihre Stellung unerschütterlich. Mit der

⁴³ „Mit dem Ausbruch des ersten Weltkrieges 1914 wurden die Begriffe Kultur und Zivilisation ganz plötzlich in den Strudel der politischen Auseinandersetzungen zwischen Deutschland und den Westmächten hineingezogen. Für die Geschichte der Antithese sind diese vier Kriegsjahre deshalb von außerordentlicher Bedeutung. Zwar hatte sich [...] bereits in den Jahrzehnten vor dem Weltkrieg der Gegensatz zwischen den beiden Bezeichnungen Kultur und Zivilisation derart zugespitzt und ausgedehnt, daß eine Überbrückung der Kluft nicht mehr möglich schien, doch erst dieser Krieg legte in die zwei Wörter einen politisch-nationalistischen Sinngehalt.“ Pflaum, Michael: Die Kultur-Zivilisations-Antithese im Deutschen. In: Europäische Schlüsselwörter. Wortvergleichende und wortgeschichtliche Studien. Bd. 3.: Kultur und Zivilisation. Hrsg. von Johann Knobloch u.a., München: Max Hueber, 1967, S. 288-427, S. 327. Ferner: Fisch, Jörg: Zivilisation, Kultur: In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 7.: Verw-Z, Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, S. 679-774, v.a. S. 760-762. Zur Herausbildung der Kultur-Zivilisation-Antithese und ihrer Verschärfung in den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg siehe Beßlich, Barbara: Wege in den Kulturkrieg. Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.

⁴⁴ Vgl. Riedel, Manfred: Gesellschaft, Gemeinschaft. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 2.: E-G. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, S. 801-862.

⁴⁵ Sombart, Werner: Händler und Helden. Patriotische Besinnungen. München: Duncker & Humblot, 1915.

⁴⁶ Zu den beliebten Schlagworten, mit denen die Weimarer Republik und ihre „Künstlichkeit“ kritisiert wurde, gehörte besonders der Begriff „System“ – das Wettern gegen das „Weimarer System“ gehörten zum Arsenal fast aller Parteien quer durch das politische Spektrum. Vgl. Lieberman, Ben: The Meanings and Function of Anti-System Ideology in the Weimar Republic. In: Journal of the History of Ideas, 59/2 (1998), S. 355-375.

⁴⁷ Siehe Hartcup, Guy: The war of invention. Scientific developments 1914-18. London u.a.: Brassey's Defence, 1988; Haber, Ludwig Fritz: The poisonous cloud. Chemical warfare in the First World War, Oxford: Oxford University Press, 1986.

⁴⁸ „Noch im Frühsommer 1918 waren deutsche Naturwissenschaftler, allen voran die Chemiker, Physiker und Mathematiker, von einem bald bevorstehenden Sieg der deutschen Truppen überzeugt. Sie leiteten daraus

deutschen Niederlage erlitt ihr Ansehen jedoch schwere Schäden, von denen sie sich während der ganzen Weimarer Zeit nicht erholten.⁴⁹ Dass dieser Legitimitätsverlust Chancen für den Aufstieg der „ganzheitlich“ orientierten Wissenschaftler öffnete, liegt auf der Hand. Die Weimarer Zeit hungerte nach neuen Sinnangeboten und die Nahrung wurde in entsprechenden Mengen geliefert.

5.3. Jakob von Uexkülls Umweltlehre

*Wer an der Überzeugung festhalten will, daß alle Lebewesen nur Maschinen sind, gebe die Hoffnung auf, jemals ihre Umwelten zu erblicken.*⁵⁰

*Die Bedeutung ist der Leitstern, nach dem sich die Biologie zu richten hat, und nicht die arme Kausalitätsregel, die nicht weiter als einen Schritt vorwärts oder rückwärts zu sehen vermag, der aber die großen Zusammenhänge gänzlich verborgen bleiben.*⁵¹

Viele der Gegner des kausal-mechanistischen Denkens aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind heute kaum bekannt und auch diejenigen, die bis heute nicht völlig vergessen wurden, werden in den Fachdiskussionen oft eher als Kuriositäten denn als ernst zu nehmende Wissenschaftler erwähnt. Zu den Ausnahmen, die in dieses Bild nicht passen, gehört auch Jakob Johann von Uexküll (1864-1944), dessen Werk bis heute in so verschiedenen Disziplinen wie Ethnologie, Zoologie, Philosophie, Semiotik, Zoosemiotik, Medizin oder Kybernetik rezipiert wird. Dabei galt der 1864 auf dem Gut Kebblas im heutigen Estland geborene Uexküll⁵² vielen seiner Zeitgenossen als ein Exzentriker, als eine Kombination aus „Mystik und Physiologie“ und seine Arbeiten als Ausschweifungen,

Erwartungen auf eine entsprechende Belohnung ihrer Fächer im Form gesteigerter Personal- und Sachmittel ab, weil der sicher geglaubte Sieg wesentlich auf den Einsatz ihrer Fachkenntnisse zurückzuführen sein würde.“ Schneider, Ivo: Akzeptanz von und Kritik an Naturwissenschaften und Technik im deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik. In: Deutsche Naturphilosophie und Technikverständnis. Hrsg. von Klaus Pinkau und Christina Stahlberg, Stuttgart und Leipzig: S. Hirse Verlag, 1988, S. 67-87, S. 77.

⁴⁹ „Die deutsche Niederlage von 1918 bedeutete nicht nur, daß die Belohnungserwartungen von Naturwissenschaftlern und Mathematikern nicht mehr erfüllt werden konnten, sondern daß sich innerhalb kürzester Zeit eine kritische Stimmung gegen die von diesen Gebieten vertretenen Werte breit machte. Zahlreiche Äußerungen belegen, daß sich ein von Irrationalismus, Mystizismus und Esoterik bestimmtes kulturelles Milieu entwickelte, das insbesondere der Mathematik und der theoretischen Physik feindlich gegenüberstand.“ Ebd. (Freilich findet man auch in diesem Fall einige Ausnahmen von der Regel, für die stellvertretend die positiv besetzte Figur des „deutschen Ingenieurs“ in manchen Science-Fiction-Romanen der Weimarer Zeit erwähnt seien. Vgl. Solf, Ferdinand Eugen: 1934. Deutschlands Auferstehung. Naumburg: Tancré, 1921; Delmont, Joseph: Die Stadt unter dem Meere. Leipzig: Grunow, 1925.)

⁵⁰ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. In: Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Hamburg: Rowohlt, 1956, S. 19-102, S. 21.

⁵¹ Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre. In: Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Hamburg: Rowohlt, 1956, S. 103-161, S. 122.

⁵² Eine umfassende Darstellung von Leben und Werk Jakob von Uexkülls findet man in Mildenberger, Florian: Umwelt als Vision. Leben und Werk Jakob von Uexkülls (1864-1944). Stuttgart: Franz Steiner, 2007.

die der Überprüfung durch das strenge Auge der Wissenschaft nicht standhalten können. Dementsprechend konnte sich Uexküll innerhalb des wissenschaftlichen Feldes lange Zeit nicht durchsetzen: Um 1912 bemühte er sich um ein eigenes Institut am Kaiser-Wilhelm-Institut für Biologie in Berlin, bekam dieses am Ende jedoch nicht, weil die Einwände seiner wissenschaftlichen Gegner überwogen.⁵³ Erst 1925 wurde Uexküll außerordentlicher Professor an der Universität Hamburg, wo ihm zunächst nur ein verwahrlostes Aquarium und kleine Räumlichkeiten zur Verfügung standen, die zu Grundsteinen seines „Instituts für Umweltforschung“ werden sollten.⁵⁴ Wie kompliziert die Arbeitsbedingungen zunächst waren, dokumentiert ein Brief aus der Feder des Uexküll-Assistenten Friedrich Brock, in dem die Zustände im Aquarium des Instituts im Winter 1925/26 geschildert werden:

*Täglich suchen wir den Horizont nach Sonnenstrahlen ab. Das Wasser im Aquarium beträgt 4 Grad und die Krebse verfallen in Kältestarre und pfeifen auf ihre Umwelt. Trostlos für „Biologen“. Unter solchen Bedingungen wäre es doch besser „Tierpsychologie“ zu treiben, weil man von „behavior“ nichts sieht, sich aber ganz gut in den Zustand „einfühlen“ kann. Nun, warten wir bis die Tierchen auftauen!*⁵⁵

Trotz Kritik und Versuchen der Vereinnahmung seitens des NS-Regimes blieb Uexküll Institutsleiter in Hamburg bis 1940. Danach übersiedelte er nach Capri, wo er sich bereits früher oft aufgehalten hatte und wo er auch 1944 starb.

5.3.1. Der Gegensatz „mechanisch“ vs. organisch“ in Uexkülls Denken

Wie stark Uexkülls Denken durch den oben diskutierten Gegensatz von „mechanisch“ vs. „organisch“ bestimmt ist, zeigen folgende zwei Abschnitte aus seinen *Biologischen Briefen an eine Dame*, die zunächst 1919 in vier Folgen in der Deutschen Rundschau erschienen⁵⁶ und später auch als selbständiges Buch veröffentlicht wurden.⁵⁷ Die Form des belehrenden Briefes mit ihrer reichen Tradition weist deutlich auf den didaktischen Charakter des Textes hin, in dem Uexküll zunächst auf das „Weltbild“ der Physik eingeht, das durch das kausal-mechanische Prinzip beherrscht werde:

⁵³ Vgl. ebd., S. 98-103.

⁵⁴ Ebd., S. 128-155.

⁵⁵ Archiv der Stazione Zoologica Neapel: A 1926 B. Brock an Dohrn vom 14.12.1926. Zit. nach Mildemberger Florian: Umwelt als Vision, S. 134.

⁵⁶ Uexküll, Jakob von: Biologische Briefe an Eine Dame. In: Deutsche Rundschau, 178 (1918), S. 309-323 und 179 (1919), S. 132-148, S. 276-292, S.451-468.

⁵⁷ Uexküll, Jakob von: Biologische Briefe an Eine Dame. Berlin: Paetel, 1920.

*Die physikalische Welt, die unbegreiflicher Weise für die allein wirkliche erklärt wird, [...] ist bloß ärmer als die Welt der Ärmsten. Sie ist nichts als ein endloser Tanz unendlich vieler Atome, in dem nur das Gesetz von Ursache und Wirkung gilt, das wie ein starres Netz alle Bewegungen miteinander verknüpft und ohne Ende und Anfang ist, eine blinde Notwendigkeit. Keine Farben, keine Töne oder Gerüche sind in dieser Welt vorhanden. Ohne Wärme bewegen sich gestaltlose Systeme von Punkten durcheinander, ohne Sinn und wahre Ordnung – ein öder Mechanismus, der nichts bedeutet, nichts erzeugt.*⁵⁸

Eine kurze Passage, die ebenso beispielhaft wie plakativ die gängigen Vorwürfe gegen das kausal-mechanische Denken beinhaltet: Von Armut, über Starre und Notwendigkeit, Abwesenheit jeglicher ästhetischen Qualität, Sinnlosigkeit und mangelnde Ordnung, bis zu der obligatorischen Kälte – alles wird den Schlagwörtern „Gesetz von Ursache und Wirkung“ und „öder Mechanismus“ zugeordnet. Dass man nur die jeweiligen Gegensätze aufzählen muss, um Uexkülls Charakteristik des biologischen Weltbilds vor sich zu haben, wird nicht überraschen:

*In der biologischen Welt ist alles Harmonie, alles Melodie, denn auch die Momente sind nicht bloß da, um Bewegungen aneinander zu ketten; sie betonen vielmehr die Inhaltsempfindungen der Farben und Töne in verschlungenen Folgen von Pausen, Kürzen und Längen; sie lösen die starren Gestalten in periodisch wechselnde Erscheinungen auf. Alles bis ins kleinste zeigt Ordnung, Sinn und Bedeutung. Alles erzeugt gesteigerte Gestaltung, die bald verweht, um Neuem Platz zu machen. Überall schließt im wechselvollen Reigen das Ende dem Anfang sich an. Eine überräumliche und überzeitliche Macht trägt, bewegt und bildet alles – die Planmäßigkeit.*⁵⁹

Nicht nur das „biologische Weltbild“, sondern auch die Sprache der Biologie steht nach Uexküll im deutlichen Gegensatz zur „physikalischen Welt“ und ihrer Sprache.⁶⁰ Hier begegnen wir ebenfalls einem Moment, das für viele Kritiker des kausal-mechanischen Denkens charakteristisch war, nämlich ihrer Bemühung um eine wirksame und, um ein zeitgenössisches, durch die bereits oben diskutierte Goethe-Rezeption geprägtes Schlagwort aufzugreifen, „anschauliche“⁶¹ Präsentation des eigenen Gedankenguts einem möglichst

⁵⁸ Uexküll, Jakob von: Biologische Briefe an Eine Dame, S. 148. (Im Folgenden wird aus dem in der Deutschen Rundschau erschienenen Text zitiert.)

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Wiederum in einem Brief an Houston Stewart Chamberlain heißt es zu diesem Thema: „[...] ich habe bemerkt, daß die biologische Ausdrucksweise unseren Zeitgenossen näher liegt als die abstrakte philosophische.“ Zit. nach Harrington, Anne: Suche nach Ganzheit, S. 116.

⁶¹ Nach Uexküll zeigt sich gerade in diesem Punkte eine besondere Stärke der Biologie gegenüber anderen Naturwissenschaften: „Alle Logik, alle Mathematik sind unanschaulich, aber die Biologie ist ihrem Wesen nach Anschauung. Ihre Aufgabe ist es, die Planmäßigkeit der organischen Wesen unserem Verständnis zu eröffnen. Die Planmäßigkeit ist aber nur in der räumlichen Anschauung gegeben.“ Uexküll, Jakob von: Neue Fragen. In:

breiten Publikum gegenüber. Eine ganze Flut von populärwissenschaftlichen Arbeiten, „gemein verständlichen“ Aufsätzen in Organen wie beispielsweise der „Deutschen Rundschau“ und Vorträgen für die Öffentlichkeit bezeugt deutlich, dass die Verfechter des Ganzheitsdenkens einen „weltanschaulichen Krieg“ auf breiter Front führten. Er resultierte nicht zuletzt aus dem Bewusstsein, dass das Weltbild des Gegners nicht nur den wissenschaftlichen Diskurs dominierte, sondern dass es bereits auch im *sensus communis* tief verwurzelt war. Oft nahm der Kampf um die öffentliche Meinung paradoxe Züge an: Wenn man bei dem Beispiel Jakob von Uexküll bleibt, kann man feststellen, dass dieser zwar prinzipiell die Popularisierung von wissenschaftlichen Theorien kritisiert⁶², denn diese verdrehe den „normalen“ Menschen nur den Kopf, zerstöre die für ihr alltägliches Leben angemessene Wahrnehmung und beraube sie des Zaubers ihrer Umwelt⁶³, aber er selbst verfasste mehrere Publikationen und unzählige Artikel, die seine Lehre gemeinverständlich präsentieren sollten. Ein Phänomen, das man auch bei vielen weiteren konservativen Revolutionären beobachten kann: Sie sprechen zwar dem „Volk“ die Fähigkeit ab, bei komplexen Problemen mitdiskutieren und an wichtigen Entscheidungen partizipieren zu können, sind aber gezwungen, im Sinne Gramscis einen „positionellen Krieg“ um „Hegemonie“ zu führen.⁶⁴ Auch bei Uexküll ist dieser Krieg nicht zuletzt ein „Krieg der Worte“⁶⁵ oder genauer ein Krieg der Metaphern.

Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 17-34, S. 33.

⁶² Uexküll beschreibt die Verbreitung des Darwinismus als das Ergebnis einer „allgemeinen Massensuggestion“ und stellt in Sachen „Volk und Wissenschaft“ fest: „Das Volk glaubt eben heutzutage an Haeckels ‚Welträtsel‘, wie es früher an den Katechismus glaubte.“ Die eigene Außenseiterstellung in der *scientific community* und in der Öffentlichkeit wird so am Ende als Ergebnis der Unfähigkeit der „Massen“ apostrophiert, „wirkliche“ Wissenschaft zu begreifen: „Aber die neuen Tatsachen sind so schwer verständlich, und die Deutung, die sie gefunden haben, verläßt so sehr die Pfade des Alltäglichen, daß sich diese neue Wissenschaft niemals auf die Straße wagen darf. Sie kann wohl darauf rechnen, den einzelnen Denker zu überzeugen, für die Menge hat sie kein Schlagwort zur Hand.“ In: Uexküll, Jakob von: Neue Ziele. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 35-51, S. 35-36.

⁶³ So kritisiert Uexküll in der folgenden Passage, die auch seine Abneigung gegen die Mathematisierung des Wissens bezeugt, die Popularisierung der Erkenntnisse der neuzeitlichen Astronomie: „Für den Normalmenschen aber, in dessen Merkwelt sich niemals die Planeten von der großen Fixstern-Ebene losgetrennt haben, um einsam und frei im leeren Raum ihre unsichtbare Straße zu ziehen – für ihn werden alle astronomischen Entdeckungen nichts sein als unverständliche Rechenexempel, die er unbesehen glaubt, weil sie ihm nicht das geringste Interesse abnötigen. // Das Einzige, was man durch die Popularisierung der Himmelskunde bei den meisten Menschen erreicht, ist ein verständnisloses Hinstarren auf diese hellen Punkte, die man berechnen kann. // Dadurch hat man eine Quelle der reinsten und erhabensten Gefühle, die wir Menschen besitzen, zum Versiegen gebracht, denn der Sternenhimmel ist den meisten Menschen zu einer gräßlichen verworrenen Rechenmaschine geworden, die ihnen einfach ekelhaft ist.“ Uexküll, Jakob von: Das Weltbild der Biologie V. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 248-264, S. 259.

⁶⁴ Siehe Kap. 4.1.

⁶⁵ Siehe Kap. 4.2.1.

5.3.2. Uexkülls Umweltlehre und die Semiotik

Heutzutage gehört Uexküll in der Biologie, besonders dank seinem Beitrag zur Entwicklung der Verhaltensforschung⁶⁶ zwar immer noch zu den anerkannten Größen, aber noch höher wird sein Name in der Semiotik gehalten.⁶⁷ Diese Tatsache, die auf den ersten Blick überraschen mag, leuchtet schnell ein, wenn man sich mit seiner Theorie intensiver auseinandersetzt. Den Kernpunkt in Uexkülls Denken bildete seit dem Jahr 1907 der Begriff Umwelt⁶⁸, den er selbst für die Wissenschaft „entdeckt“ hat⁶⁹ und in dem seine zentrale These beinhaltet ist, nämlich, dass kein Tier ein passives Produkt seiner Umgebung ist, wie es die Überzeugung der „mechanistischen“ Wissenschaft war, sondern dass sich jedes Tier und jeder Mensch seine Welt selbst schafft. Um diesen Ansatz besser vermitteln zu können, vergleicht er die Umwelt u.a. mit einer Seifenblase – eine Analogie, die den heutigen Leser an Peter Sloterdijks Werk *Sphären*⁷⁰ erinnert:

*Ein jeder von uns trägt diese Seifenblase wie eine feste Schale sein Lebtage mit sich herum. Sie ist an uns gebunden wie wir an sie. Innerhalb seiner Seifenblase geht für jeden von uns seine Sonne auf und unter.*⁷¹

Das Beispiel, mit dem Uexküll das Funktionieren dieser Seifenblase illustriert, fand Eingang⁷² in so bedeutende Werke wie u.a. Martin Heideggers *Die Grundbegriffe der*

⁶⁶ Vgl. Schmidt, Jutta: Die Umweltlehre Jakob von Uexkülls in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der vergleichenden Verhaltensforschung. Marburg 1980 (Univ. Diss.); Mislin, Hans: Jakob Johann von Uexküll (1864-1944). Pionier des verhaltensphysiologischen Experiments. In: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. VI.: Lorenz und die Folgen. Tierpsychologie, Verhaltensforschung, physiologische Psychologie, Hrsg. von Roger Alfred Stamm und Hans Zeier, Zürich: Kindler, 1978, S. 46-54.

⁶⁷ Für eine kurze und präzise Darstellung der Bedeutung Jacob von Uexkülls für die heutige Semiotik siehe Uexküll, Thure von: Jakob von Uexkülls Umweltlehre. In: Semiotics/ Semiotik. A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture/ Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur. Teilband 2, Berlin und New York: de Gruyter, 1998, S. 2183-2191.

⁶⁸ Zu Uexkülls Gebrauch des Begriffs „Umwelt“ siehe Deely, John: Umwelt. In: Semiotica, 134 (2001), 125-135.

⁶⁹ Als erster hat den Begriff „Umwelt“ vermutlich der dänische Schriftsteller Jens Baggesen benutzt. Siehe Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. von Elmar Seebold, Berlin u.a.: de Gruyter, 2002, S. 712.

⁷⁰ Sloterdijk, Peter: Sphären I.: Blasen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1998.

⁷¹ Uexküll, Jakob von: Kompositionslehre der Natur. Biologie als undogmatische Naturwissenschaft. Hrsg. von Thure von Uexküll, Frankfurt a.M. u.a.: Propyläen, 1980, S. 180. In *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen* heißt es ausführlicher: „Die Umwelten, die ebenso vielfältig sind wie die Tiere selbst, bieten jedem Naturfreund neue Länder von solchem Reichtum und solcher Schönheit, daß sich ein Spaziergang durch dieselben wohl lohnt, auch wenn sie sich nicht unserem leiblichen, sondern nur unserem geistigen Auge erschließen. // Wir beginnen einen solchen Spaziergang am besten an einem sonnigen Tage vor einer blumenreichen Wiese, die von Käfern durchsummt und von Schmetterlingen durchflattert ist, und bauen nun um jedes der Tiere, die die Wiese bevölkern eine Seifenblase, die ihre Umwelt darstellt und die erfüllt ist von allen jenen Merkmalen, die dem Subjekt zugänglich sind. Sobald wir selbst in eine solche Seifenblase eintreten, gestaltet sich die bisher um das Subjekt ausgebreitete Umgebung völlig um. Viele Eigenschaften der bunten Wiese verschwinden völlig, andere verlieren ihre Zusammengehörigkeit, neue Bindungen werden geschaffen. Eine neue Welt entsteht in jeder Seifenblase.“ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*, S. 22.

*Metaphysik*⁷³ oder Arnold Gehlens *Der Mensch*⁷⁴ und wird bis heute immer wieder gebraucht, wenn eine „anschauliche“ Darstellung der Umweltlehre gegeben werden soll. Es handelt sich um das Beispiel einer Zecke und ihrer Umwelt: Es sei völlig falsch diese Umwelt durch „anthropomorphe“ Kategorien beschreiben zu wollen – nach Uexküll ein „Wahn“, unter dem viele seiner Zeitgenossen litten und vor dem er immer wieder ausdrücklich warnte⁷⁵ –, denn die Zecke besitzt so gut wie keine Rezeptoren, die es ihr ermöglichen würden, die Welt auch nur annähernd wie der Mensch wahrzunehmen. Ihre Sinnesorgane sind auf das einzig Notwendige begrenzt. Sie ist nur im Stande die Säugetiere, von Mäusen bis zu Menschen, zu „erkennen“, denn sie reagiert auf den Geruch der Buttersäure, die beim Schwitzen von allen Säugetieren produziert wird. Das Signal „Buttersäure“ verursacht die entsprechende Reaktion der Zecke: Sie lässt sich auf das Säugetier fallen und falls sie dabei erfolgreich ist, was sie wiederum anhand des Signals „Wärme“ erkennt, nutzt sie die Haare des Säugetieres zur Fortbewegung und sucht nach einer geeigneten Stelle, um Blut zu saugen.⁷⁶

Die Umwelt der Zecke besteht also aus einer sehr begrenzten Anzahl von Signalen, die Uexküll als „Merkmale“ bezeichnet und die jeweils die adäquate „Handlung“ auslösen. Dass eine solche Umwelt in der Tat nicht mit der menschlichen vergleichbar ist, leuchtet unmittelbar ein, aber alle Umwelten der Tiere und auch des Menschen sind dennoch nach dem gleichen Prinzip organisiert, das Uexküll durch folgendes Schema „veranschaulicht“⁷⁷:

⁷² Die Rezeption des Umweltlehre durch Heidegger und Gehlen ist freilich alles andere als unkritisch, v.a. was ihre Anwendbarkeit auf den Menschen betrifft. Siehe Lethen, Helmut: „Weltoffenheit“ als Habitus der heroischen Moderne. Jakob von Uexküls Umweltlehre im Spiegel von Arnold Gehlen und Gottfried Benn. In: Leben und Geschichte. Anthropologische und ethnologische Diskurse der Zwischenkriegszeit. Hrsg. von Thomas Keller und Wolfgang Eßbach, München: Wilhelm Fink, 2006, S. 113-127. Dennoch bewerten beide Uexküls Leistungen sehr positiv: „Es wäre albern, wollten wir nun etwa versuchen, den Uexkülschen Interpretationen eine philosophische Mangelhaftigkeit nach- und vorzurechnen, statt zu bedenken, daß die Auseinandersetzungen mit seinen konkreten Forschungen zum Fruchtbarsten gehören, was die Philosophie sich heute aus der herrschenden Biologie zueignen kann.“ Heidegger, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1983, S. 383 (=Gesamtausgabe Bd. 29/30); „Diese berühmte Umwelttheorie v. Uexküls war ein genialer Griff, etwas wirklich Neues, und sie lehrte uns überzeugend, daß die Welt der Tiere nicht die unsere ist.“ Gehlen, Arnold. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Wiesbaden: Aula, 1986, S. 7.

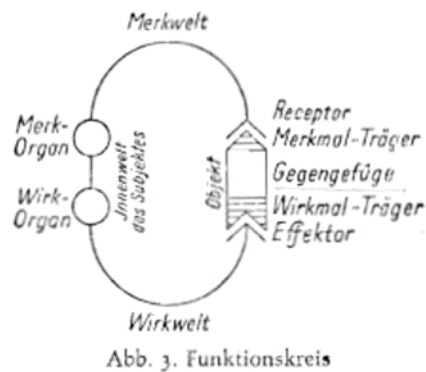
⁷³ Heidegger, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik, S. 383.

⁷⁴ Gehlen, Arnold. Der Mensch, S. 74.

⁷⁵ „Nur allzu leicht wiegen wir uns in dem Wahne, daß die Beziehungen des fremden Subjekts zu seinen Umweltdingen sich im gleichen Raume und in der gleichen Zeit abspielen wie die Beziehungen, die uns mit den Dingen unserer Menschenwelt verknüpfen. Genährt wird dieser Wahn durch den Glauben an die Existenz einer einzigen Welt, in die alle Lebewesen eingeschaltet sind. Daraus entspringt die allgemein gehegte Überzeugung, daß es nur einen Raum und eine Zeit für alle Lebewesen geben müsse.“ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 33.

⁷⁶ Ebd., S. 23-24.

⁷⁷ Die bildlichen Darstellungen des Funktionskreises in Uexküls Werk unterscheiden sich z.T. erheblich voneinander. Die hier abgebildete Variante wurde übernommen aus: Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 27.



Diesem Modell gemäß kann die Umwelt prinzipiell in zwei Bereiche unterteilt werden, die eng miteinander verbunden sind – die Merkwelt und die Wirkwelt⁷⁸: Die Zecke ist mit einem entsprechenden Merk-Organ ausgestattet, das es ihr erlaubt, das Merkmal (den Geruch der Buttersäure) zu erkennen, das der Merkmal-Träger (das Säugetier) aufweist. In der Innenwelt der Zecke⁷⁹ löst dieses Merkmal das „Wirkmal“ (die notwendige Reaktion – in unserem Beispiel das Sich-Fallen-Lassen der Zecke) aus: „Worauf die von den Muskeln in Tätigkeit gesetzten Effektoren den außerhalb des Subjekts gelegenen Objekten ihr ‚Wirkmal‘ aufprägen.“⁸⁰ Wir haben es also, wie es bereits die Abbildung nahe legt, mit einem zyklischen Modell⁸¹ zu tun, das von Uexküll als „Funktionskreis“⁸² bezeichnet wird.

⁷⁸ Eine detaillierte Darstellung der Begriffe „Merkmal“ und „Wirkmal“ und der damit verbundenen Fragen gibt Figge, Udo L.: Jakob von Uexküll - Merkmale and Wirkmale. In: Semiotica 134 (2001), 193-200.

⁷⁹ Dass mit der Problematik des Übergangs vom „Merken“ zum „Wirken“ in der „Innenwelt“ des Tieres komplexe Fragen verbunden sind und dass Uexküls Antworten auf diese Fragen nicht mehr dem Stand der heutigen Biologie entsprechen, liegt auf der Hand. Da das Fachwissen des Verfassers für ihr Beantworten bei Weitem nicht ausreicht und diese Problematik für den weiteren Verlauf der Arbeit ohne Bedeutung ist, werden sie bei den folgenden Darlegungen ausgeklammert. Es sei hier lediglich auf folgende Darstellung der genannten Problematik verwiesen: Helbach, Charlotte: Die Umweltlehre Jakob von Uexküls. Ein Beispiel für die Genese von Theorien in der Biologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Aachen, 1989 (Univ. Diss.), S. 41-51.

⁸⁰ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 26.

⁸¹ Charlotte Helbach wies auf die Ähnlichkeiten dieses Modells mit der Kybernetik hin, die sich auch mit einer „Kreis-Relation“, nämlich der Rückwirkung eines Systems auf seine Anfangsbedingungen, befasst. Vgl. Helbach, Charlotte: Die Umweltlehre Jakob von Uexküls, S. 16. In diesem Zusammenhang unterstreicht sie Uexküls Vorreiterrolle: „Von Uexküll ist aber meines Wissens der erste, der die Beziehung zwischen Organismus und Umwelt als zyklisches Modell formuliert, das Übereinstimmung mit Regelkreismechanismen zeigt.“ Ebd.

⁸² „So prägt jede Handlung, die aus Merken und Wirken besteht, dem bedeutungslosen Objekt ihre Bedeutung auf und macht es dadurch zum subjektbezogenen Bedeutungsträger in der jeweiligen Umwelt. // Da jede Handlung mit der Erzeugung eines Merkmals beginnt und mit der Prägung eines Wirkmals am gleichen Bedeutungsträger endet, kann man von einem Funktionskreis sprechen, der den Bedeutungsträger mit dem Subjekt verbindet.“ Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre, S. 110.

Der Funktionskreis, für den Uexküll später auch den Begriff „Bedeutungskreis“⁸³ einführte, stellt ein zwar recht einfaches, aber deswegen nicht weniger interessantes Zeichenmodell dar, das die Semiotik jedoch sehr lange unbeachtet ließ.⁸⁴ Dass sie überhaupt angefangen hat, sich mit Uexkülls Theorie auseinanderzusetzen, ist vor allem das Verdienst von Thomas A. Sebeok, der in seinem Buch *The Sign and Its Masters*⁸⁵ (1979) Jakob von Uexküll ein ganzes Kapitel mit dem Titel „Neglected Figures in the history of semiotic inquiry: Jakob von Uexküll“⁸⁶ widmete. Sebeok, der sich bereits seit dem Anfang der 60er Jahre intensiv mit Kommunikation unter Tieren befasste und der als Begründer der Zoosemiotik gilt,⁸⁷ berief sich auch in seinen späteren Arbeiten immer wieder auf Uexküll und machte ihn so zu einer anerkannten Größe auf dem Gebiet der Zoosemiotik. Da er darüber hinaus maßgebende Arbeiten publizierte, die den Grundlagen der Zeichentheorie und Kommunikation gewidmet sind und in denen ebenfalls Uexkülls Theorie ausführlich diskutiert wird⁸⁸, fand Uexkülls Ansatz allmählich auch in diesen Bereichen mehr Beachtung. Im Folgenden soll kurz dargelegt werden, wie er sich von einigen zentralen semiotischen Theorien und Modellen unterscheidet und/oder was er mit diesen gemeinsam hat.⁸⁹

Den Unterschied zu den meisten semiotischen Modellen kann man besonders in einem Punkt beobachten: In den zwei bis heute am meisten rezipierten Zeichentheorien von Charles S. Peirce und Ferdinand de Saussure liegt der Schwerpunkt auf der Betrachtung des Zeichens als solchen, genauer gesagt seiner Struktur.⁹⁰ Diese Perspektive spielt in Uexkülls Theorie so

⁸³ „Denn in der Umwelt der Tiere wird jeder Bedeutungsträger durch Merken und Wirken verwertet. In jedem Funktionskreis wiederholt sich der gleiche Merk-Wirkvorgang. Ja, man kann die Funktionskreise als Bedeutungskreise ansprechen, deren Aufgabe in der Verwertung der Bedeutungsträger beschlossen ist.“ Ebd., S. 114.

⁸⁴ Zu den wenigen Ausnahmen, die Uexküll vor Sebeoks Arbeit im sprachwissenschaftlichen Kontext diskutierten, gehört Gipper, Helmut: Bausteine zur Sprachinhaltsforschung. Neuere Sprachbetrachtung im Austausch von Geistes- und Naturwissenschaft. Düsseldorf: Schwann, 1969, S. 367-478.

⁸⁵ Sebeok, Thomas A.: *The Sign and Its Masters*. Austin und London: University of Texas Press, 1979.

⁸⁶ Siehe ebd., S. 187-207. Eine kürzere Version dieses Textes präsentierte Sebeok bereits 1977 auf dem Kongress der IASS in Wien unter dem Titel „Jakob von Uexküll, a neglected personality in semiotic inquiry“.

⁸⁷ Zur Geschichte der Zoosemiotik und der Biosemiotik im Allgemeinen vgl. Sebeok, Thomas A.: *Biosemiotics. Its roots, proliferation, and prospects*. In: *Semiotica*, 134 (2001), S. 61-78.

⁸⁸ Siehe u.a. Sebeok, Thomas A.: *Signs. An Introduction to Semiotics*. Toronto und Buffalo: University of Toronto Press, 1994. Es sei nur kurz darauf hingewiesen, dass Sebeok Uexkülls Lehre als ein System präsentiert, dank dem man u.a. Darwins Evolutionstheorie besser verstehen kann. Dies ist zwar nicht falsch, denn das Recht, fremde Theorien umzudeuten oder in neue Kontexte zu setzen, steht außer Frage, aber dennoch darf man nicht außer Acht lassen, dass Uexküll dem evolutionären Denken, besonders in seiner darwinistischen Form, äußerst skeptisch gegenüberstand, ja seine Theorie als geradezu dessen Widerlegung verstand. Siehe unten, S. 86-95.

⁸⁹ Zur Aktualität der Arbeiten Uexkülls für die heutigen Semiotik vgl. auch Stjernfelt, Frederik: *A natural symphony? To what extent is Uexküll's Bedeutungslehre actual for the semiotics of our time?* In: *Semiotica*, 134 (2001), S. 79-102.

⁹⁰ „As a matter of fact, Peirce and de Saussure have mainly characterized the sign and the signification from a structural standpoint while Uexküll has largely neglected the structural perspective and approached the semiosis from a functional point of view.“ Jämsä, Tuomo: *Jakob von Uexküll's theory of sign and meaning from a philosophical, semiotic, and linguistic point of view*. In: *Semiotica*, 134 (2001), S. 481-551, S. 486-487.

gut wie keine Rolle. Stattdessen betrachtet er das Zeichen von einem „funktionalen“ bzw. „pragmatischen“ Standpunkt aus, denn der Funktionskreis eignet sich hervorragend dazu, die „Handlung“ der Tiere (und auch des Menschen) aus dem Blickwinkel der Semiotik zu verdeutlichen. Daraus ergibt sich auch, dass die Bedeutung bei Uexküll nicht primär der Teil einer Struktur ist, sondern der Auslöser für Handlung(en) und, was diesen Zugang noch interessanter macht, die Handlung wirkt sich auch auf das jeweilige Zeichen (in der Terminologie Uexküls auf den „Merkmalträger“) aus, von dem sie ursprünglich ausgelöst wurde. Es handelt sich also um ein dynamisches Modell, das Uexküll wie folgt charakterisiert:

*Bildlich gesprochen greift jedes Tiersubjekt mit zwei Gliedern einer Zange sein Objekt an - einem Merk- und einem Wirkgliede. Mit dem einen Gliede erteilt es dem Objekt ein Merkmal und mit dem andern ein Wirkmal. Dadurch werden bestimmte Eigenschaften des Objekts zu Merkmalträgern und andere zu Wirkmalträgern. Da alle Eigenschaften eines Objektes durch den Bau des Objektes miteinander verbunden sind, müssen die vom Wirkmal getroffenen Eigenschaften durch das Objekt hindurch ihren Einfluß auf die das Merkmal tragenden Eigenschaften ausüben und auch auf dieses selbst verändernd einwirken. Dies drückt man am besten kurz so aus: **das Wirkmal löscht das Merkmal aus.***⁹¹

Dem Zitat lässt sich auch entnehmen, dass das Uexküll'sche Modell vom Subjekt ausgeht – das Objekt stellt einen überwiegend passiven Teil innerhalb des Funktionskreises dar, es ist nur durch seine Eigenschaft als „Merkmalträger“ und später als „Wirkmalträger“ präsent.⁹² Das Objekt (der Merkmalträger) ist in der Umwelt des Subjekts nur dank seiner „Verwertbarkeit“ präsent: Das Subjekt „prägt ihm eine Bedeutung auf“, die von der „Leistung“ des Gegenstandes für das Subjekt abhängt. Uexküll spricht in diesem Zusammenhang von „Tönen“⁹³, die die Gegenstände in der Umwelt des Subjekts bekommen.

⁹¹ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 26-27.

⁹² „Das Objekt ist nur insofern an der Handlung beteiligt, als es die nötigen Eigenschaften besitzen muß, die einerseits als Merkmalträger, andererseits als Wirkmalträger dienen können, die durch ein Gegengefüge miteinander in Verbindung stehen müssen.“ Ebd., S. 27. In einem anderen Zusammenhang spricht Uexküll im Bezug auf das Objekt auch von „Bedeutungserduldung“. Demonstriert wird diese „Erduldung“ durch die Beziehung Fliege-Spinnennetz: „Auch die bedeutungsvolle Rolle, die das Spinnennetz im Leben der Fliege spielt, ist keineswegs im Interesse der Fliege zu werten, sondern widerspricht diesem Interesse. Die Fliege, die sich im Spinnennetz verfängt, kann diesen Bedeutungsträger in ihrer Umwelt durchaus nicht verwerten, sondern nur erdulden.“ Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre, S. 139.

⁹³ Gleich am Anfang der *Bedeutungslehre* bringt Uexküll den Begriff „Ton“ in Verbindung mit der scholastischen Philosophie und weist darauf hin, dass „die Scholastiker die Eigenschaften der Objekte in *essentia* und *accidentia* einteilen: Sie hatten dabei immer nur Bedeutungsträger im Auge; während die Eigenschaften von beziehungslosen Gegenständen keinerlei Abstufung kennen. Erst die engere oder losere Bindung des Bedeutungsträgers an das Subjekt gestattet es, die Eigenschaften in leitende (wesentliche = *essentia*) und begleitende (unwesentliche = *accidentia*) zu trennen.“ Ebd., S. 105-106 (Hervorhebung – Uexküll). In der Begrifflichkeit der gegenwärtigen Semiotik könnte man den Terminus „Ton“ mit dem des „Sems“ vergleichen, der in einem bestimmten Kontext aktiviert wird oder nicht.

Am Beispiel eines Steines, der normalerweise unbemerkt auf der Straße liegt, mit dem man aber im Notfall einen wütenden Hund verjagen kann, verdeutlicht Uexküll diesen Terminus:

Weder die Form, noch die Schwere, noch die sonstigen physikalischen und chemischen Eigenschaften des Steines haben sich geändert. Seine Farbe, seine Härte, seine Kristallbildungen sind die gleichen geblieben – und doch hat sich eine grundsätzliche Wandlung an ihm vollzogen: Er hat seine Bedeutung gewechselt.

Solange der Stein der Landstraße eingegliedert war, diente er dem Fuß des Wanderers als Unterstützung. Seine Bedeutung lag in der Teilnahme an der Leistung des Weges. Er hatte, wie wir uns ausdrücken können, einen „Wegton“.

Das änderte sich von Grund aus, als ich den Stein aufhob, um ihn nach dem Hunde zu werfen. Der Stein wurde zu einem Wurfgeschoss – eine neue Bedeutung wurde ihm aufgeprägt. Er erhielt einen „Wurftton“.⁹⁴

Es ist also allein der Bezug zur Handlung, durch den die Gegenstände in der Umwelt des Subjekts „Bedeutung“ gewinnen.⁹⁵ Anders formuliert – alle Gegenstände (oder ihre Eigenschaften), die nicht „verwertet“ werden können, sind für das Subjekt praktisch nicht existent.⁹⁶ „Bedeutung“ entsteht prinzipiell als Ergebnis der Aktivität des Subjekts, das seine Umwelt immer wieder vereinnahmt und umgestaltet: „Die Lebensaufgabe von Tier und Mensch besteht darin, die Bedeutungsträger bzw. Bedeutungsfaktoren gemäß ihrem subjektiven Bauplan zu verwerten.“⁹⁷

Dies ist ein weiteres Moment, das nach Uexküll beweist, dass die Organismen alles andere als „Maschinen“ sind. Die „biologische Betrachtungsweise“, die vom aktiven Subjekt mit seinen Merk- und Wirkorganen ausgeht, zeige unmissverständlich, dass Tiere und Menschen keine bloßen Maschinen seien, sondern dass wir es in einem Organismus „überall mit Maschinisten und nicht Maschinenteilen zu tun haben“⁹⁸.

⁹⁴ Ebd., S. 106.

⁹⁵ „So prägt jede Handlung, die aus Merken und Wirken besteht, dem bedeutungslosen Objekt ihre Bedeutung auf und macht es dadurch zum subjektbezogenen Bedeutungsträger in der jeweiligen Umwelt.“ Ebd., S. 110.

⁹⁶ „Alles und jedes, das in den Bann einer Umwelt gerät, wird umgestimmt und umgeformt, bis es zu einem brauchbaren Bedeutungsträger geworden ist, oder es wird völlig vernachlässigt.“ Ebd., S. 109.

⁹⁷ Ebd., S. 114.

⁹⁸ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 25. In diesem Punkt sei auch der prinzipielle Unterschied zwischen dem Zugang der Physiologie und der Biologie zu suchen: „Für den Physiologen ist ein jedes Lebewesen ein Objekt, das sich in seiner Menschenwelt befindet. Er untersucht die Organe der Lebewesen und ihr Zusammenwirken, wie ein Techniker eine ihm unbekannte Maschine erforschen würde. Der Biologe hingegen gibt sich davon Rechenschaft, daß ein jedes Lebewesen ein Subjekt ist, das in seiner eigenen Welt lebt, deren Mittelpunkt es bildet. Es darf daher nicht mit einer Maschine, sondern nur mit dem die Maschine lenkenden Maschinisten verglichen werden.“ Ebd., S. 24.

5.3.3. Planmäßigkeit in der Natur und Kritik des Darwinismus

Bei der Betrachtung der Umwelten von Tieren müssen nach Uexküll v.a. jegliche Anthropomorphismen vermieden werden. Einer der verhängnisvollsten und am meisten verbreiteten sei die Übertragung der Vorstellung vom zielgerichteten Handeln auf das Verhalten von Tieren.⁹⁹ Dies geschehe oft fast unbewusst und hänge mit der Beschaffenheit unserer Sprache zusammen, in der die Kategorie des Ziels tief verwurzelt sei:

[...] bereits bei der Beschreibung des Lebens der Zecke haben wir davon gesprochen, dass sie ihrer Beute auflauert. Durch diesen Ausdruck haben wir bereits, wenn auch unwillkürlich, die kleinen menschlichen Alltagssorgen in das von einem reinen Naturplan beherrschte Zeckenleben hineingeschmuggelt.¹⁰⁰

Daher sei es notwendig, „das Irrlicht des Zieles bei der Betrachtung der Umwelten auszulöschen“ und stattdessen den „Gesichtspunkt des Planes“ als den eigentlichen Ausgangspunkt zu nehmen.¹⁰¹ Der Naturplan gewährleistet, dass die Umwelten der einzelnen Organismen vollkommen aufeinander abgestimmt seien, und in der Natur „Harmonie“ herrsche. Auch diesen Aspekt seiner Lehre „veranschaulicht“ Uexküll am Beispiel des Funktionskreises:

Er zeigt, wie Subjekt und Objekt ineinander eingepaßt sind und ein planmäßiges Ganzes bilden. Stellt man sich weiter vor, daß ein Subjekt durch mehrere Funktionskreise an das gleiche oder an verschiedene Objekte gebunden ist, so erhält man einen Einblick in den ersten Fundamentalsatz der Umweltlehre: Alle Tiersubjekte, die einfachsten wie die vielgestaltigsten, sind mit der gleichen Vollkommenheit in ihre Umwelten eingepaßt. Dem einfachen Tiere entspricht eine einfache Umwelt, dem vielgestaltigen eine ebenso reichgegliederte Umwelt.¹⁰²

Die Vorstellung von „Planmäßigkeit“ der Natur und der „gleichen Vollkommenheit“ der „Tiersubjekte“ bei der „Einpassung in ihre Umwelt“ weist auf die weitreichenden Konsequenzen hin, die die Umweltlehre für die Stellung des Darwinismus hat, denn dass es nicht zuletzt der Darwinismus bzw. seine Ablehnung war, die Uexküll zur Formulierung der Umwelttheorie veranlasst hat, wird bereits in seiner ersten großen Arbeit zur Problematik der Umwelt, in *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, deutlich:

⁹⁹ So nahm Uexküll Zeit seines Lebens deutlich Abstand von der Tierpsychologie und stand (bis auf eine kurze Phase) dem Begriff „Tierseele“ äußerst kritische gegenüber. Vgl. Mildemberger, Florian: *Umwelt als Vision*, S. 61-62, S. 89-91, S. 145-148, S. 179-181, S. 199-202.

¹⁰⁰ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*, S. 60.

¹⁰¹ Dass auch in diesem Punkt der Mensch keine Ausnahme darstellt und seine Handlungen nur scheinbar zielgerichtet sind, in Wirklichkeit aber ebenfalls der Teil eines Naturplanes sind, zeigt die eher unauffällige Bemerkung Uexkülls, dass sich bei der Beobachtung des Naturplans „gewisse Handlungen der höchsten Säugetiere als Zielhandlungen [erweisen], die selbst wieder dem gesamten Naturplan eingeordnet sind“. Ebd.

¹⁰² Ebd., S. 27.

*In der Biologie stehen wir noch unter dem frischen Eindruck, den der Sturz des Darwinismus in uns allen hervorgerufen hat. Die Erfolge rastloser Arbeit eines halben Jahrhunderts erscheinen uns heute als unwesentlich.*¹⁰³

Den „Sturz des Darwinismus“, den Uexküll v.a. als Folge der Entdeckungen von Hans Driesch¹⁰⁴ betrachtet, setzt er jedoch keinesfalls mit dem Sturz der Evolutionslehre gleich. Es sind vielmehr die Mechanismen, die nach Darwin den evolutionären Prozess steuern, auf die sich sein Angriff richtet, und wie alle Kritiker des Darwinismus, die zwar die Idee der Evolution bejahen, aber die natürliche Auslese als ihr erklärendes Prinzip ablehnen, sieht Uexküll sich vor eine schwerwiegende Frage gestellt: Was kann das die Evolution bestimmende Moment sein, wenn es nicht die natürliche Auslese Darwins ist?

Nach Ernst Mayr wurden von den „Anti-Darwinisten“ besonders drei Thesen Darwins angegriffen, durch deren Verneinung alternative Lösungen für das Rätsel der Evolution entstanden. Es handelt sich um den Gradualismus, den man in Kürze mit dem Satz „natura non facit saltus“ umschreiben kann, die Ablehnung der Vererbung erworbener Eigenschaften und die Ablehnung der Teleologie.¹⁰⁵ Je nachdem, gegen welche dieser drei Thesen Darwins sich der Angriff richtete, lassen sich drei grundsätzliche „antidarwinistische“ Positionen unterscheiden:

1. Saltationistische Theorien, die davon ausgehen, dass im Gegensatz zu Darwins Überzeugung der Satz „natura facit saltus“ zutrifft. Die Vertreter dieser Theorien fanden in den 60er bis 80er Jahren des 19. Jahrhunderts zunächst wenig Gehör. Um die Jahrhundertwende wurden sie jedoch immer beliebter und beherrschten sogar unter dem Stichwort „Mutationstheorie“ eine Zeit lang die biologischen Diskussionen.¹⁰⁶

2. Neo-lamarckistische Theorien, die zwar, trotz ihres Namens, zentrale Elemente der Lehre Lamarcks (so v.a. den Vervollkommnungstrieb) nicht übernehmen¹⁰⁷ und in ihren verschiedenen Ausprägungen sehr heterogen sind, aber aufgrund des Akzentuierens des

¹⁰³ Uexküll, Jakob von: Umwelt und Innenwelt der Tiere. Berlin: Julius Springer, 1979 (Erstausgabe 1909), S. 9.

¹⁰⁴ Zu Drieschs Versuchen an den Seeigeln, die als einer der wichtigsten Momente in der Mechanismus-Vitalismus-Kontroverse betrachtet werden, siehe Penzlin: Heinz: Die theoretische und institutionelle Situation in der Biologie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, S. 434-435.

¹⁰⁵ Mayr, Ernst: Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt. Vielfalt, Evolution und Vererbung. Berlin/Heidelberg/ New York u.a.: Springer, 1984, S. 421-429.

¹⁰⁶ Zum Einfluss dieser Theorien im 20. Jahrhundert vgl. Mayr, Ernst: Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt, S. 436-442. Siehe auch Allen, Garland E.: Hugo De Vries and the Reception of the "Mutation Theory". In: Journal of the History of Biology, 2/1 (1969), S. 55-87. Zur Entstehung der „Mutationstheorie“ vgl. Stamhuis, Ida H.; Meijer, Onno G.; Zevenhuizen, Erik J.A.: Hugo de Vries on Heredity, 1889-1903. Statistics, Mendelian Laws, Pangenesis, Mutations. In: Isis, 90/2 (1999), S. 238-267.

¹⁰⁷ „Paradox an dieser Bezeichnung ist, daß die Hauptkomponente von Lamarcks Theorie, dass nämlich die Evolution ein finalistisches Element enthält, welches die phyletischen Linien der Organismen zu immer größerer Vollkommenheit führt, keineswegs die wichtigste These des Neo-Lamarckismus ist.“ Mayr, Ernst: Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt, S. 422.

Gebrauchs und Nichtgebrauchs der Organe in Verbindung mit der Vererbung erworbener Eigenschaften als eine übergreifende Gruppe betrachtet werden können.

3. Orthogenetische Theorien, die auf der Annahme basieren, „daß die Evolution irgendwie durch eine finalistische Komponente bedingt sei“¹⁰⁸. Besonders Paläontologen haben sehr früh auf die Tatsache aufmerksam gemacht, dass es in der Naturgeschichte unübersehbare Trends gibt, die sich durch die Darwin'schen Evolutionsmechanismen nicht erklären lassen. So wiesen sie beispielsweise auf das Aussterben ganzer Arten hin, die durch die Überentwicklung eines bestimmten Organs verursacht wurde und die sich nicht durch die Anpassung an die Umgebung explizieren ließ. Dementsprechend nahmen sie die Existenz von Kräften an, die sie (je nach der jeweiligen Variante der Theorie) sowohl außerhalb als auch innerhalb der Organismen verorteten und die den Verlauf der Evolution auf ein bestimmtes Ziel hin bestimmen sollten.¹⁰⁹

Bei seiner Kritik des Darwinismus greift Uexküll zunächst keinen dieser drei Kritikpunkte auf, sondern rennt offene Türen ein, indem er die Vorstellung von einer stufenartigen Vervollkommnung der Organismen verwirft. Dass der Gedanke des linearen Fortschritts per se undarwinistisch ist, wird von Uexküll ohne Weiteres übergangen und dieser zu einem der essenziellen Bestandteile des Darwinismus erklärt. Dennoch lohnt es sich, seine Argumentation genauer zu verfolgen und auch etwas ausführlicher zu zitieren: Bereits die These, dass es etwas wie eine Abstufung von „primitiven“ zu „vollkommenen“ Organismen gibt, basiert nach Uexküll auf unhaltbaren anthropozentrischen Vorstellungen.

Man sah in der Tierreihe den Beweis für eine stufenweis ansteigende Vervollkommnung von der einfachsten zur mannigfaltigsten Struktur. Nur vergaß man dabei das eine, daß die Vollkommenheit der Struktur gar nicht aus ihrer Mannigfaltigkeit erschlossen werden kann. Kein Mensch wird behaupten, daß ein Panzerschiff vollkommener sei als die modernen Ruderboote der internationalen Ruderklubs. Auch würde ein Panzerschiff bei einer Ruderregatta eine klägliche Rolle spielen. Ebenso würde ein Pferd die Rolle eines Regenwurms nur sehr unvollkommen ausfüllen.

Die Frage nach einem höheren oder geringeren Grad von Vollkommenheit der Lebewesen kann gestellt werden, wenn man jeden Bauplan mit seiner Ausführung zusammenhält und prüft, in welchem Fall die Ausführung am gelungensten ist. [...]

¹⁰⁸ Mayr, Ernst: Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt, S. 424.

¹⁰⁹ Zu den bekanntesten Vertretern orthogenetischer Theorien zählten u.a. Carl Nägeli, der die Existenz einer „Vervollkommnungskraft“ postulierte, Theodor Eimer, Joseph T. Cunningham oder D'Arcy Wentworth Thompson. Siehe auch Bowler, Peter J.: The Eclipse of Darwinism. Anti-Darwinian Evolution Theories in the Decades around 1900. Baltimore und London: The Johns Hopkins Univeristy Press, 1985, S. 141-181.

Man versucht ferner das Vollkommenheitsproblem zu erörtern, indem man die Bedürfnisse der Organismen mit ihrem Bauplan vergleicht und fragt, inwieweit entspricht der Bauplan dem Bedürfnis: Das ist auch die Fragestellung des Darwinismus gewesen. Nur aus ihr heraus erhält die Behauptung, die höheren Tiere seien die vollkommeneren, einen Sinn.

Wenn man nämlich die Bedürfnisse des Menschen als Maß ansieht, an dem alle Baupläne der Tiere zu messen sind, so sind natürlich die höchsten Tiere die vollkommensten. Das ist aber ein zu handgreiflicher Irrtum, um darüber ein Wort zu verlieren. Haben wir doch zur Erforschung der Bedürfnisse eines Tieres gar keine anderen Hilfsmittel zur Hand, als eben seinen Bauplan. Er allein gibt uns Aufschluß über die aktive wie passive Rolle, die das Tier in seiner Umwelt zu spielen berufen ist. Deshalb ist die ganze Fragestellung sinnlos.

[...] Jedes variierende Individuum ist entsprechend seinem veränderten Bauplan anders, aber gleich vollkommen seiner Umgebung angepaßt. Denn der Bauplan schafft in weiten Grenzen selbsttätig die Umwelt des Tieres.

Diese Erkenntnis, die ich Schritt für Schritt zu beweisen gedenke, kann allein als dauernde Grundlage der Biologie angesehen werden. Nur durch sie gewinnen wir das richtige Verständnis dafür, wie die Lebewesen das Chaos der anorganischen Welt ordnen und beherrschen.¹¹⁰

Diese Betrachtungsweise, die die verschiedenen Umwelten im Prinzip gleichstellt, erlaubt keine Bewertung, in der die Tiere nach ihrer „Vollkommenheit“ bzw. ihrer Nähe zum Menschen abgestuft wären. Sie ermöglicht Uexküll aber einen interessanten „Spin“, durch den der Begriff „Umwelt“ einen normativen Charakter erhält. Denn nachdem Uexküll die vermeintliche Hauptthese des Darwinismus widerlegt hat, nimmt er selbst eine Art Wertung vor, die eher zugunsten der „niederen Tiere“ ausfällt, „denn es scheint die Regel zu gelten: je älter die Familie, um so besser die Durcharbeitung“¹¹¹. Am Beispiel der Zecke, das wir bereits kennengelernt haben, führt Uexküll diesen Gedanken noch weiter aus und stellt dabei die „Sicherheit“ als ein mögliches Kriterium für die Bewertung von Umwelten auf:

Die ganze reiche, die Zecke umgebende Welt schnurrt zusammen und verwandelt sich in ein ärmliches Gebilde, das zur Hauptsache noch aus 3 Merkmalen und 3 Wirkmalen besteht – ihre Umwelt. Die Ärmlichkeit der Umwelt bedingt aber gerade die Sicherheit des Handelns, und Sicherheit ist wichtiger als Reichtum.¹¹²

Dieser kurze, beim Lesen eher unauffällige Absatz wartet nur darauf, aus dem Bereich der Zoologie in die Sphäre der Kultur übertragen zu werden, und da die Umwelt-Theorie nicht

¹¹⁰ Uexküll, Jakob von: Umwelt und Innenwelt der Tiere, S. 4-5.

¹¹¹ Ebd, S. 5.

¹¹² Uexküll, Jakob von: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 29.

nur auf die Tiere, sondern auch auf den Menschen anwendbar ist¹¹³, steht dieser „Übertragung“ grundsätzlich nichts im Wege. Die Folge kann nur eine konsequente Ablehnung der wachsenden Komplexität des modernen Lebens sein, das gerade durch kontinuierliche Bildung von neuen und immer spezialisierteren Strukturen charakterisiert wird: Komplexität führt notwendig zu Situationen, in denen es nicht möglich ist, schnell und eindeutig zu entscheiden, und dadurch führt sie auch zur Unsicherheit.¹¹⁴ Der auf den ersten Blick unwahrscheinlich erscheinende Weg vom Funktionskreis zur Kulturkritik ist also durchaus gangbar. Bei der Analyse der *Staatsbiologie* Uexkülls wird deutlich, dass er sich dieses Aspekts seiner Theorie gut bewusst war und auch nicht davor zurückscheute, ihn zur Herausbildung einer umfassenden Staatstheorie zu verwenden.¹¹⁵

Von den drei oben angeführten Punkten, die Mayr als für antidarwinistische Evolutionstheorien typisch aufzählt, greift Uexküll v.a. den dritten Punkt (Orthogenese) auf. Auch wenn Lamarck in Uexkülls Werken einige Male erwähnt wird und diese Erwähnungen positiv ausfallen¹¹⁶, spielt der Neo-Lamarckismus in seiner Kritik des Darwinismus praktisch keine Rolle. Etwas komplexer ist die Rezeption des „Saltationismus“, den er in der Gestalt der Mutationstheorie von de Vries ausdrücklich als ein wichtiges Argument gegen Darwin würdigt, aber auch hier kann von keinem bestimmenden Einfluss auf sein Denken ausgegangen werden.¹¹⁷ Zentral wird so der Entwurf einer eigenen orthogenetischen Theorie, die die Entwicklung in der Natur aus der Perspektive der Umweltlehre darlegen soll und die am prägnantesten in seiner *Bedeutungslehre* niedergelegt wird, in der auch ein ganzes Kapitel zu finden ist, das mit „Der Fortschritt“ betitelt ist und in dem viele Gedanken ausformuliert werden, die Uexküll früher eher vorsichtig angedeutet hat. Dem Fortschrittsdenken wird eine

¹¹³ In den ersten Stadien der Theoriebildung verzichtet Uexküll weitgehend darauf, den Umweltbegriff auch auf den Menschen zu applizieren. Besonders während der 20er und 30er Jahre finden sich in seinen Werken aber zahlreiche Hinweise darauf, dass die Umweltlehre auch für den Menschen gültig ist. So gibt Uexküll zwar in der *Bedeutungslehre* zu, dass „wir den Umkreis der angeborenen Menschennatur erweitern können. Zwar können wir keine neuen Organe schaffen, wir können aber unsere Organe mit Hilfsmitteln versehen. Sowohl Werkzeuge wir Werkzeuge haben wir geschaffen, die jedem von uns, der sie anzuwenden versteht, die Möglichkeit bieten, seine Umwelt zu vertiefen und zu erweitern. Aus dem Umkreis der Umwelt führt keines hinaus.“ Der einzige, man ist geneigt zu sagen, „mystische“ Weg, der „aus der Enge der eigenen Umwelt“ hinausführe, sei die „Erkenntnis, daß alles in der Natur seiner Bedeutung gemäß erschaffen ist, und daß alle Umwelten als Stimmen in die Weltpartitur hineinkomponiert sind“ und „daß außer unserer persönlichen Umwelt auch die Umwelten unserer menschlichen und tierischen Mitbrüder in einem allumfassenden Plan geborgen sind“. Uexküll, Jakob von: *Bedeutungslehre*, S. 152-153.

¹¹⁴ Siehe unten, S. 96. Eine Zusammenfassung unterschiedlicher Stellungnahmen zur Übertragbarkeit der Umweltlehre auf den Menschen findet man bei Gipper, Helmut: *Bausteine zur Sprachinhaltsforschung*, S. 389-430.

¹¹⁵ Siehe weiter unten, S. 104-106.

¹¹⁶ Siehe beispielsweise Uexküll, Jakob von: *Bedeutungslehre*, S. 148.

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 140.

etwas mystisch anmutende Vorstellung von der „Kompositionslehre der Natur“¹¹⁸ entgegengestellt. Argumentativ wird diese „Lehre“ anhand zahlreicher Metaphern aus dem Bereich der Musik und des Theaters aufgebaut. So auch die folgende Passage, die eine klare Absage an den Fortschrittsgedanken beinhaltet:

Diesmal war es in der schönen Michaeliskirche in Hamburg beim Anhören der Matthäuspassion, daß sich mir wieder die biologische Parallele aufdrängte. Dies hohe, von den schönsten Gesängen durchwobene Werk schritt vorwärts mit ehernem Schicksalsgang. Aber gewiß war das nicht der Fortschritt, den die Forscher in den zeitlichen Ablauf des Naturgeschehens hineinphantasierten.

Warum sollte das gewaltige Naturdrama, das sich seit dem Auftreten des Lebens auf unserer Erde abrollte, in Höhen und Tiefen nicht gleich der Passion eine einzige Komposition sein?

*War der so hochgepriesene Fortschritt, der die Lebewesen aus unvollkommenen Anfängen zu immer höherer Vollkommenheit führen sollte, doch im Grunde nur eine kleinbürgerliche Spekulation auf den steigenden Nutzen des Geschäftes?*¹¹⁹

Der „Fortschritt im Sinne des Überlebens des Passenden“, die „Auswahl des Besseren durch einen planlos wütenden Kampf ums Dasein“ werden durch die Vorstellung einer „Leben wie Tod umschlingende(n) Melodie“ ersetzt¹²⁰, die um die zentrale Kategorie der Bedeutung „komponiert“ ist, denn, wie wir bereits mehrmals beobachten konnten, sind für Uexküll die „physikalischen“ Eigenschaften der Objekte in der Umwelt des jeweiligen Tieres oder Menschen sekundär.¹²¹ Entscheidend ist die Bedeutung, die den Objekten in der Umwelt „aufgeprägt“ wird. Die Beziehung Subjekt-Bedeutungsträger bietet jedoch Uexküll gleichzeitig auch eine willkommene Gelegenheit, in seine Theorie Komponenten zu integrieren, die auf „Vorbestimmung“ basieren und die man kaum anders als metaphysisch bezeichnen kann.

¹¹⁸ So der Name des siebten Kapitels. Vgl. Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre, S. 131-139.

¹¹⁹ Ebd., S. 149.

¹²⁰ „Gewiß waren die Umwelten zu Beginn des Weltdramas einfacher als später. Aber immer stand in ihnen jedem Bedeutungsträger ein Bedeutungsempfänger gegenüber. Die Bedeutung beherrschte sie alle. Die Bedeutung band wechselnde Organe an das wechselnde Medium. Die Bedeutung verband Nahrung und Nahrungsvertilger, Feind und Beute und in erster Linie Männchen und Weibchen in erstaunlicher Abwechslung. Überall ein Fortschreiten, niemals ein Fortschritt im Sinn des Überlebens des Passenden, niemals eine Auswahl des Besseren durch einen planlos wütenden Kampf ums Dasein. Statt dessen waltete ein Leben wie Tod umschlingende Melodie.“ Ebd., S. 150.

¹²¹ Dabei beruft sich Uexküll wiederholt auf Kant, als dessen Interpret und Nachfolger er sich betrachtet: „Alle Wirklichkeit ist subjektive Erscheinung – dies muß die große grundlegende Erkenntnis auch der Biologie bilden. Ganz umsonst wird man die gesamte Welt durchstöbern nach Ursachen, die unabhängig vom Subjekt sind, immer wird man auf Gegenstände stoßen, die ihren Aufbau dem Subjekt verdanken. [...] Die Aufgabe der Biologie besteht darin, die Ergebnisse der Forschungen Kants nach zwei Richtungen zu erweitern: 1. die Rolle unserer Körpers, besonders unserer Sinnesorgane und unseres Zentralnervensystems mit zu berücksichtigen und 2. die Beziehung anderer Subjekte (der Tiere) zu den Gegenständen zu erforschen.“ Uexküll, Jakob von: Theoretische Biologie. Zweite gänzlich neu bearbeitete Auflage. Berlin: Julius Springer, 1928, S. 2-3.

Exemplifiziert wird das „vorbestimmte“ Verhältnis am Beispiel der Beziehung zwischen der Spinne bzw. ihrem Netz und der Fliege. An einen längeren Lobgesang auf die ausgezeichneten Eigenschaften des Spinnennetzes, das bis aufs letzte Detail für das Fangen der Fliege geeignet sei, schließt sich ein weiterer emphatischer Satz über dessen Vollkommenheit und eine überraschende Änderung der Perspektive an:

*Es ist schon ein raffiniertes Gemälde, das die Spinne in ihrem Netz von der Fliege entwirft. Aber halt! Das tut sie ja gar nicht. Sie webt ihr Netz, bevor ihr je eine körperliche Fliege begegnet ist. Es kann daher das Netz gar nicht das Abbild einer körperlichen Fliege sein, sondern es stellt einen Ausschnitt des Urbildes der Fliege dar, das körperlich gar nicht vorhanden ist.*¹²²

Auf den möglichen Einwand, dass eine solche Behauptung die Umweltlehre aus dem Bereich der Wissenschaft in die Sphäre der Metaphysik verrückt, entgegnet Uexküll alibistisch, dass dann die zeitgenössische Physik mit ihrem vierdimensionalen Raum und Elementarteilchen „die reinste Metaphysik“ wäre.¹²³ Dass ein solches Argument kaum zu überzeugen vermag, interessiert Uexküll nicht weiter und der vermeintliche metaphysische Charakter der Physik dient ihm als „Beweis“ für die Wissenschaftlichkeit der Umweltlehre, denn diese brauche viel weniger Metaphysik.¹²⁴ Der Begriff „Urbild“ samt seinem philosophischen Hintergrund wird in die Musikmetaphorik integriert, die in den weiteren Kapiteln des Textes dominiert:

Die Biologie geht von der Tatsache der planmäßigen Keimbildung aus, die bei allen vielzelligen Tieren mit den drei Takten einer einfachen Melodie beginnt: Morula, Blastula, Gastrula. Nun setzt, wie wir wissen, die Knospenbildung der Organe ein, die für jede Tierart von vornherein festgelegt ist.

*Das beweist uns, daß die Formbildungsfolge eine zwar nicht sinnlich erkennbare, aber eine die Sinnenwelt bestimmende Partitur besitzt. Diese Partitur beherrscht auch die räumliche und zeitliche Ausdehnung ihres Zellmaterials, wie sie seine Eigenschaften beherrscht.*¹²⁵

„Takt“, „Melodie“ und „Partitur“ fungieren hier als Metaphern für die Entwicklungsstadien des Organismus und rufen bereits weitreichende Assoziationen hervor, auf die Uexküll später zurückgreifen wird, denn wo Takt, Melodie und Partitur ist, muss es

¹²² Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre, S. 121.

¹²³ Ebd.

¹²⁴ „Eine so weitgehende Metaphysik beansprucht die Biologie gar nicht. Sie will nur auf Faktoren hinweisen, die diesseits der sinnlich gegebenen Erscheinbarkeit im Subjekt vorhanden sind, und die dazu dienen sollen, die Zusammenhänge der Sinnenwelt deutlich zu machen. Sie denkt aber gar nicht daran, die Sinnenwelt auf den Kopf zu stellen, wie die neue Physik es anstrebt.“ Ebd.

¹²⁵ Ebd., S. 121.

auch einen Dirigenten und einen Komponisten geben.¹²⁶ Das Zusammenspiel der Subjekte und der Bedeutungsträger, die in ihrer Umwelt vorkommen, veranlasst ihn dazu, von der „Urpertitur“ der einzelnen Tiere und einem Bedeutungsplan, der diese „Urpertituren“ verbindet, auszugehen:

Es gibt daher sowohl eine Urpertitur für die Fliege, wie es eine Urpertitur für die Spinne gibt. Und nun behaupte ich, daß die Urpertitur der Fliege (die man auch als ihr Urbild bezeichnen kann) auf die Urpertitur der Spinne derart einwirkt, daß das von dieser gesponnene Netz „fliegenhaft“ genannt werden kann.

*Verdeckt vom Vorhang der Erscheinungen vollzieht sich die Verbindung der verschiedenen Urbilder oder Urmelodien nach einem umfassenden Bedeutungsplan.*¹²⁷

Es ist offensichtlich, dass hier ein Weltbild konstruiert wird, demzufolge alles in der Natur ohne Zufall verläuft, der ja, es sei nur kurz daran erinnert, gerade für den von Uexküll „widerlegten“ Darwinismus konstitutiv ist.¹²⁸ Der Einfluss der kausal-mechanischen Gesetze weicht einem „umfassenden Bedeutungsplan“¹²⁹, der Kampf ums Dasein wird von einem „sinnvollen“, letztendlich durch ästhetische Kategorien begründeten „Schauspiel“ abgelöst. Die Neubildung „fliegenhaft“ weist deutlich darauf hin, dass Uexküll als ein Nachfolger Goethes verstanden sein will¹³⁰, dessen berühmtes Gedicht¹³¹ er auch im Bezug auf seine eigenen Beobachtungen „variiert“:

Wäre nicht die Blume bienenhaft,

Wäre nicht die Biene blumenhaft,

¹²⁶ Siehe auch unten, S. 94-95.

¹²⁷ Ebd., S. 121-122 (Hervorhebung – Jakob von Uexküll).

¹²⁸ Zur Rolle des Zufalls in Darwins Evolutionslehre siehe Beatty, John: Chance and Natural Selection. In: Philosophy of Science, 51/2 (1984), S. 183-211, S. 185-187.

¹²⁹ Uexküll war überzeugt, dass der bahnbrechende Charakter seiner Theorie zu einer Umgestaltung der ganzen Biologie führen muss, die er schon früher als „bedeutungsblind“ bezeichnete: „Die Bedeutung ist der Leitstern, nach dem sich die Biologie zu richten hat, und nicht die armselige Kausalitätsregel, die nicht weiter als einen Schritt vorwärts oder rückwärts zu sehen vermag, der aber die großen Zusammenhänge gänzlich verborgen bleiben.“ Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre, S. 122. Sehr modern klingt besonders die Bedingung, die nach Uexküll jede neue wissenschaftliche Theorie (also auch seine) erfüllen muss, damit klar wird, dass sie tatsächlich im Stande ist, maßgeblich zur Entwicklung der jeweiligen Wissenschaft beizutragen. In ihrem Kern erinnert diese Bedingung an Thomas Kuhns Thesen aus dessen *Die Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen*: „Wer die Naturforscher auffordert, einem neuen Leitplan zu folgen, ist nicht bloß gehalten, sie davon zu überzeugen, daß der neue Plan neue Wege eröffnet, die unsere Erkenntnis weiter führen als die bisherigen Wege. Er muß auch auf bisher ungelöste Probleme hinweisen können, die einzig und allein mit Hilfe des neuen Leitplanes gelöst werden können.“ Ebd., S. 122. (Zu Kuhns Theorie siehe Kuhn, Thomas: *Die Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003.)

¹³⁰ Zu Uexküls Goethe-Rezeption vgl. auch Uexküll, Jakob von: Die Stellung der Naturforscher zu Goethes Gott-Natur. In: *Die Tat. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur*, 15 (1923), S. 492-506.

¹³¹ „Wär’ nicht das Auge sonnenhaft, // Die Sonne könnt’ es nie erblicken; // Läg’ nicht in uns des Gottes eigne Kraft, // Wie könnt’ uns Göttliches entzücken?“ Goethe, Johann Wolfgang: *Zahme Xenien III*. In: Goethe, Johann Wolfgang: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Bd. 2: *Gedichte 1800-1832*, Hrsg. von Karl Eibl, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1988, S. 640-648, S. 645.

*Der Einklang würde nie gelingen.*¹³²

Lässt man die ästhetische Dimension dieser „Schöpfung“ beiseite und konzentriert sich stattdessen auf weitere Implikationen des „Bedeutungsplans“, wird schnell klar, dass er als ein Gegengewicht gegen den stark subjektbezogenen Umweltbegriff fungiert. Der im Funktionskreis sekundäre Bedeutungsträger wird durch den Verweis auf die Rolle der „Bedeutungserduldung“ aufgewertet und somit auch eine Rechtfertigung für das Leiden und Sterben in der Natur geliefert:

*Es ist nicht die Zahl der Individuen allein, die für die Art von Wichtigkeit ist, sondern auch ihre Widerstandskraft. Hierin erkennen wir die große Bedeutung der Erduldung von Schädlichkeiten, die immer wieder die schwächeren Individuen von der Erzeugung schwacher Nachkommen ausschließt.*¹³³

Auch wenn diese Passage, in der plötzlich der Artbegriff aufgegriffen wird, durchaus an Darwin erinnert, verdeutlicht Uexküll im weiteren Verlauf des Textes, wie seine Ausführungen zu verstehen sind: Die „Bedeutungserduldung“ sei auf keinen Fall als eine Form des „Kampfes ums Dasein“ zu interpretieren, die zum „Fortschritt in der Entwicklung der Lebewesen“ führen würde. Es handle sich „gar nicht um ein Überleben des Passenden, sondern um ein Überleben des Normalen im Interesse der unveränderten Weiterexistenz der Art“¹³⁴. So wird zwar der Teil von Darwins Lehre, der eine säkulare Rechtfertigung des Leidens liefert, beibehalten, sein Bezug zu Darwins Evolutionskonzept jedoch ausgeblendet.

Durch die Neubildung „fliegenhaft“ wird zwar Goethes Morphologie evoziert, aber es ist wiederum die Musikmetaphorik, die den Verlauf der Argumentation bestimmt, um schließlich im bereits erwähnten Kapitel „Die Kompositionslehre der Natur“ ihren Höhepunkt zu finden. Erst durch die „Kompositionslehre“ könne die zentrale Rolle der Bedeutung in der Natur richtig erschlossen werden:

Als Vorbild kann uns die musikalische Kompositionslehre dienen, die von der Tatsache ausgeht, daß mindestens zwei Töne nötig sind, um eine Harmonie zu bilden. Bei der Komposition eines Duettts müssen die beiden Stimmen, die zu einer Harmonie verschmelzen sollen, Note für Note - Punkt für Punkt zueinander komponiert sein. Darauf beruht die Lehre vom Kontrapunkt in der Musik.

Bei allen Beispielen aus der Natur haben wir gleichfalls nach zwei Faktoren zu suchen, die gemeinsam eine Einheit bilden. Wir gehen daher stets von einem Subjekt aus, das sich in seiner

¹³² Ebd., S. 145. Den klaren „Höhepunkt“ dieser freien Variationen auf das Goethe'sche Thema stellen folgende zwei Zeilen dar: „Wäre nicht der Nachtfalter fledermaushaft, // Sein Leben wäre bald beendet.“ Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre, S. 152.

¹³³ Ebd., S. 140.

¹³⁴ Ebd., S. 141.

Umwelt befindet, und untersuchen seine harmonischen Beziehungen zu den einzelnen Objekten, die als Bedeutungsträger an das Subjekt herantreten.

*Der Organismus des Subjektes bildet den Bedeutungsverwerter oder zum mindesten den Bedeutungsempfänger. Wenn diese beiden Faktoren sich in der gleichen Bedeutung vereinigen, so sind sie von der Natur gemeinsam komponiert worden. Welche Regeln dabei zutage treten, das bildet den Inhalt der Kompositionslehre der Natur.*¹³⁵

Der „Kontrapunkt“ in der Natur zeige, dass alles aufeinander abgestimmt sei und der oft angesprochene Darwin'sche „blinde Zufall“ als bestimmender Faktor der Evolution eliminiert werden könne. An seine Stelle treten Kategorien, die dem Geschehen in der Natur und auch der Naturgeschichte den Rang eines Kunstwerks verleihen: Außer der Musikmetaphorik sind es weitere Bilder und Vergleiche aus dem Bereich des Theaters, mit denen Uexküll die (Natur)Geschichte zum „Weltdrama“¹³⁶ stilisiert. Eine der Folgen dieser Ästhetisierung der Natur und Naturgeschichte ist die bereits oben angedeutete Möglichkeit in das „wissenschaftliche“ Weltbild den Gottesbegriff zu integrieren, denn das um die Begriffe „Natursymphonie“, „Naturpartitur“ „Orchester“ aufgebaute Wortfeld kann ohne Schwierigkeiten auch um die Komponenten „Dirigent“¹³⁷ und „Komponist“ ergänzt werden. Uexküll vermeidet es jedoch, den Begriff „Gott“ selbst direkt zu verwenden, sondern benutzt diesen nur bei der Darstellung der Geschichtsphilosophie Leopold Rankes, die er als ein Pendant zu seiner Umweltlehre präsentiert: „Was haben wir anderes unter einer Epoche im Rankeschen Sinne zu verstehen als eine zusammengehörige Gruppe menschlicher Umwelten innerhalb eines begrenzten Zeitabschnittes?“¹³⁸

Da nach Ranke bekanntlich „jede Epoche unmittelbar zu Gott ist“, kann Uexküll behaupten, dass „jede Umwelt dieser Gruppe [d.h. der Gruppe von Menschen innerhalb einer Epoche – MH] unmittelbar auf Gott zurückgeht, weil alle Umwelten zur gleichen Komposition gehören, deren Komponisten Ranke als Gott bezeichnet“¹³⁹. Es ist aber eben Ranke, der den „Komponisten“ als „Gott“ bezeichnet, Uexküll selbst setzt ihn mit der Natur bzw., im pantheistischen Sinne, mit „Gottnatur“¹⁴⁰ gleich.

Trotz dieser Abschwächung stellt Uexkülls besonders in der *Bedeutungslehre*, aber auch in weiteren Schriften aus den 20er und 30er Jahren formulierte Theorie einen bemerkenswerten

¹³⁵ Ebd., S. 131.

¹³⁶ Ebd., S. 149.

¹³⁷ „Werfen wir jetzt einen Blick auf ein Orchester, so sehen wir auf den einzelnen Notenpulten in Notenschrift die Stimmführung für das dazugehörige Instrument liegen, während die Gesamtpartitur auf dem Pult des Dirigenten ruht.“ Ebd., S. 144.

¹³⁸ Ebd., S. 150.

¹³⁹ Ebd.

¹⁴⁰ Ebd. S. 146.

Versuch dar, mit den Mitteln der Naturwissenschaft gerade gegen jene „Entzauberung“ anzukämpfen, die Max Weber kurz nach dem Ersten Weltkrieg als Folge der Entwicklung der neuzeitlichen Wissenschaft und Signum der Moderne diagnostizierte.¹⁴¹ Uexkülls „Auszug aus der entzauberten Welt“¹⁴² ist zwar keine direkte Rückkehr in die Arme der Kirche, wie ihn Weber am Ende seiner Rede denjenigen empfiehlt, die den Prozess der Modernisierung nicht ertragen können¹⁴³, er ist nichtsdestoweniger ein unmissverständliches Plädoyer für die „Einfachheit“ und „Sicherheit“ der klar strukturierten „Umwelt“, die der Mensch bei den Tieren bewundert, man könnte fast sagen, um die er sie nach Uexküll beneidet:

Erst wenn wir die Wirktüne berücksichtigen, gewinnt die Umwelt die große Sicherheit für die Tiere, die wir an ihr bewundern. Wir werden sagen dürfen, so viele Leistungen ein Tier ausführen kann, so viele Gegenstände vermag es in seiner Umwelt zu unterscheiden. Besitzt es bei wenigen Leistungen wenig Wirkbilder, so besteht auch seine Umwelt aus wenigen Gegenständen. Sie ist hierdurch zwar ärmer, aber um so sicherer geworden. Denn innerhalb weniger Gegenstände ist es viel leichter, sich zurechtzufinden, als unter zahlreichen.¹⁴⁴

Wie bereits oben angedeutet wurde, gewinnt die Umweltlehre durch die Aufwertung der Einfachheit und Sicherheit normativen Charakter: Sie wird zur Kritik an der Komplexität des modernen Lebens, an der Rolle der neuzeitlichen Technik und an den Massenmedien.¹⁴⁵ In seiner „Staatsbiologie“ stellt Uexküll diesen „Krankheiten“ der Moderne das Ideal eines „gesunden“, „organischen“ Staates gegenüber, der autoritativ regiert wird und in dem sich eine speziell ausgebildete Schicht um die „Gesundheit“ des „Staatsorganismus“ kümmert.

5.4. Der Staat als Organismus – Uexkülls *Staatsbiologie*

Um die folgenden Ausführungen in einen breiteren Rahmen zu setzen und so auch verständlicher zu machen, muss zunächst kurz auf den Stellenwert der Naturwissenschaften am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts eingegangen werden, der sich vor allem in einem Punkt diametral vom heutigen

¹⁴¹ Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. In: Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1985, S. 582-614.

¹⁴² So der Titel der nach wie vor maßgebenden Arbeit von Norbert Bolz über „philosophischen Extremismus“ in der Zwischenkriegszeit - siehe Bolz, Norbert: Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen. München: Fink, 1989.

¹⁴³ „Wer dies Schicksal der Zeit nicht männlich ertragen kann, dem muß man sagen: Er kehre lieber, schweigend, ohne die übliche öffentliche Renegatenreklame, sondern schlicht und einfach, in die weit und erbarmend geöffneten Arme der alten Kirchen zurück. Sie machen es ihm ja nicht schwer. Irgendwie hat er dabei – das ist unvermeidlich – das ‚Opfer des Intellektes‘ zu bringen, so oder so.“ Weber, Max: Wissenschaft als Beruf, S. 612.

¹⁴⁴ Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 68-69.

¹⁴⁵ Siehe unten, S. 108-110

Wissenschaftsverständnis unterscheidet. Kaum jemand wäre heute bereit, ernsthaft die Konsequenzen der neuesten Entdeckungen auf dem Gebiet der Mikrophysik für das alltägliche Leben des Einzelnen oder sogar für die herrschende politische Form zu erwägen. Während Uexkülls wissenschaftlicher Laufbahn war jedoch gerade das Gegenteil der Fall – fast jede bahnbrechende naturwissenschaftliche Entdeckung wurde auf ihre Bedeutung für das Verständnis der „menschlichen Natur“ und für die Beurteilung des sozialen und politischen Lebens hin befragt:

Es gehört zu den bisher noch zu wenig aufgeschlüsselten Eigentümlichkeiten der Zeit des 1. Weltkriegs und insbesondere dann der Weimarer Republik, dass zum Teil sehr spezielle fachwissenschaftliche Erkenntnisse und Kontroversen als öffentliche Ereignisse inszeniert wurden, denen eine Bedeutsamkeit zugesprochen wurde, die uns heute kaum noch nachvollziehbar erscheint. So wurde Albert Einstein zu einem der ersten Pop-Stars, obwohl alle sich einig waren, dass man seine physikalischen Theorien überhaupt nicht verstehen könne. Ähnlich, wenn auch mit einem ungleich geringeren Inszenierungsaufwand, wurden die Kontroversen in und um die Evolutionsbiologie verfolgt, genossen und instrumentalisiert – ohne dass sich die Zeitgenossen groß um die Auflösung der innerwissenschaftlichen Kontroversen gekümmert hätten.¹⁴⁶

Auch wenn Diskussionen darüber, welche Folgen die Politiker aus der speziellen Relativitätstheorie für den Aufbau des Staates ableiten sollten, eher befremdend wirken, die Tatsache, dass sie zur Aufwertung des wissenschaftlichen Feldes beitragen, ist offensichtlich.

Am eindeutigsten lässt sich diese Tatsache wohl am Beispiel der Biologie beobachten, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert v.a. als Folge des Siegeszuges des Darwinismus zur Leitwissenschaft¹⁴⁷ avancierte. Die daraus resultierende Übertragung der biologischen Argumentationsmuster und Denkfiguren auf andere Wissenschaftszweige muss hier nicht im Einzelnen dargelegt werden. Im Bereich der Staats- und Gesellschaftstheorien löste sie eine Fülle von Arbeiten aus, in denen auf sehr unterschiedliche Art und Weise versucht wurde, den Darwinismus auf das „Leben“ des

¹⁴⁶ Weingarten, Michael: „Hunger nach Ganzheit“. Probleme einer fachwissenschaftlichen Kontroverse. In: Leben und Geschichte. Anthropologische und ethnologische Diskurse der Zwischenkriegszeit. Hrsg. von Thomas Keller und Wolfgang Eßbach, München: Wilhelm Fink, 2006, S. 61-81, S. 61.

¹⁴⁷ Der Begriff „Leitwissenschaft“ wird hier im Sinne von Eve-Marie Engels gebraucht, die vorschlägt, „als Leitwissenschaft eine Wissenschaft zu definieren, die zu einer bestimmten Zeit innerhalb einer Gesellschaft oder über deren Grenzen hinaus auf Grund ihres theoretischen und ggf. auch technologischen Innovationspotentials den Ton angibt. Dies kann auch die gesellschaftliche Relevanz einer Wissenschaft im Sinne ihres Risiko und Besorgnispotentials mit einschließen.“ Engels, Eve-Marie: Darwins Popularität in Deutschland des 19. Jahrhunderts. Die Herausbildung der Biologie als Leitwissenschaft. In: Menschenbilder. Zur Pluralisierung der Vorstellung von der menschlichen Natur (1850-1914). Hrsg. von Achim Barsch und Peter M- Hejl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000, S. 91-145, S. 92.

Staates und der Gesellschaft zu applizieren. Dabei engagierten sich nicht nur zahlreiche Dilettanten, sondern auch eine ganz Reihe prominenter Biologen, deren Theorien oft äußerst radikal waren.¹⁴⁸ Die Antwort der Anti-Darwinisten ließ nicht lange auf sich warten – auch sie entwarfen „organologische Staatsmodelle“¹⁴⁹, die freilich auf einem diametral unterschiedlichen Organismusbegriff basierten.

Dass organologische Modelle des Staates bereits am Ende des 18. und im Verlauf des 19. Jahrhunderts von vielen konservativen Denkern aufgegriffen wurden¹⁵⁰, ist bekannt und wurde bereits oft und ausführlich diskutiert.¹⁵¹ Auch im Denken vieler konservativer Revolutionäre erfreuten sich diese Modelle¹⁵² großer Beliebtheit und fanden sehr unterschiedliche Ausarbeitungen, die von Entwürfen eines Othmar Spann¹⁵³ oder Oswald Spengler bis zu Ernst Jüngers „organischer Konstruktion“¹⁵⁴ reichen. Es ist also nicht überraschend, dass sich ein Biologe wie Jakob von Uexküll, dessen Facharbeiten

¹⁴⁸ Vgl. Weikart, Richard: *From Darwin to Hitler. Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

¹⁴⁹ Da das organologische Denken sehr unterschiedliche Formen annehmen kann und auch seine Bestimmungen oft schwanken, sei hier eine Definition gegeben: „Organismen im biologischen und übertragenen Sinne des Wortes zeichnen sich durch einen funktionalen Zusammenhang des Ganzen mit seinen Teilen, eine hierarchische Ordnungsstruktur und ein dynamisches Verhältnis zur Umwelt aus. Organische Denkmodelle sind theoretische Konzeptionen, die entweder ihr Untersuchungsfeld als organisch strukturiert ausweisen oder sich zumindest fallweise organischer Begriffe und Ideen bedienen, um bestimmten Phänomenzusammenhängen gerecht zu werden oder einzelne Aspekte an den von ihnen untersuchten Gegenständen zu bestimmen. // Die Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt organischer Zusammenhänge zu betrachten, bedeutet ihre Strukturen gemäß der Begriffe Teil und Ganzes zu untersuchen und dabei von der Hypothese auszugehen, daß es Eigenschaften, Beziehungen und Funktionsweisen vom Ganzen gibt, die sich nicht aus den Eigenschaften, Beziehungen und Funktionsweisen ihrer Teile erklären lassen.“ Boisits, Barbara; Rinofner-Kreidl, Sonja: Einleitung. In: *Einheit und Vielheit. Organologische Denkmodelle in der Moderne*. Hrsg. von Barbara Boisits und Sonja Rinofner-Kreidl. Wien: Passagen, 2000, S. 13-33, S. 13.

¹⁵⁰ Zur Stellung der „organologischen“ Metaphern im konservativen Denken vgl. Greiffenhagen, Martin: *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*. München: R. Piper & Co., 1971, S. 200-218.

¹⁵¹ Es wäre jedoch falsch, die Anwendung des organologischen Denkens auf den Staat als ein nur für das konservative Denken typisches Phänomen zu apostrophieren, denn der Gebrauch von Metaphern aus dem Bereich des Organischen für den Staat verläuft „in zwei einander konträren Entwicklungslinien. Eine tendenziell rückwärts gewandte Sicht ging von der deutschen Romantik, insbesondere von Adam Müller, aus, eine sich zur gesellschaftlichen Modernisierung bekennende Version von Auguste Comte und Herbert Spencer.“ Suppanz, Werner: *Organizistisches Denken in der Staats- und Gesellschaftstheorie Othmar Spanns*. In: *Organologische Denkmodelle in der Moderne*. Hrsg. von Barbara Boisits und Sonja Rinofner-Kreidl. Wien: Passagen, 2000, S. 225-254, S. 225. Siehe auch Kellermann, Paul: *Organizistische Vorstellungen in soziologischen Konzeptionen bei Comte, Spencer und Parsons*. München (Univ. Diss.), 1966.

¹⁵² Zur organischen Metaphorik in der politischen Sprache vgl. Dohrn-van Rossum, Gerhard: *Politischer Körper, Organismus, Organisation. Zur Geschichte natürlicher Metaphorik und Begrifflichkeit in der politischen Sprache*. 2 Bde., Bielefeld 1977 (Univ. Diss.); Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: *Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper*, S. 519-622.

¹⁵³ Zu Spanns organischem Modell des Staates vgl. Scheerer, Eckart: *Organische Weltanschauung und Ganzheitspsychologie*. In: *Psychologie im Nationalsozialismus*. Hrsg. von C.F. Graumann, Berlin u.a.: Springer, 1985, S. 15-53, S. 32-33.

¹⁵⁴ Vgl. Segeberg, Harro: *Technikverwachsen. Zur ‚organischen Konstruktion‘ des ‚Arbeiters‘ bei Ernst Jünger*. In: *Faszination des Organischen. Konjunkturen einer Kategorie der Moderne*. Hrsg. von Hartmut Eggert, Erhard H. Schütz und Peter Sprengel, München: Iudicium, 1995, S. 211-230.

erhebliches kulturkritisches Potenzial enthalten¹⁵⁵, mit der Anwendung des Organismusbegriffs auf den Staat systematisch befasste.¹⁵⁶ Genau so wenig wird der Zeitpunkt überraschen, zu dem Uexkülls Arbeit mit dem bezeichnenden Titel *Staatsbiologie* erschien, nämlich das Jahr 1920. Uexküll stand der Weimarer Republik äußerst skeptisch gegenüber und forderte, ähnlich wie in der Biologie, auch bei der Betrachtung des Staates ein radikales Umdenken.¹⁵⁷ So stellte er bereits 1919 im Hinblick auf den neuen Staat fest: „Überall triumphieren Schurken, die ihr eigenes Gewissen in den Schmutz getreten haben und ihren bestialischen Trieben freien Lauf lassen.“¹⁵⁸

Als Gegensatz zu diesem Zustand entwirft Uexküll seine Utopie eines gut funktionierenden Staates, der seinen organischen Charakter noch beibehalten hat. Seine Ausführungen sind dabei ebenfalls nach „biologischen“ Gesichtspunkten geordnet: Dem Untertitel seines Buches entsprechend, wird zunächst die „Anatomie“, dann die „Physiologie“ und schließlich, die „Krankheiten“ des „Staatsorganismus“ beschreibend, die „Pathologie“ des Staates erläutert.

Gleich auf der ersten Seite des ersten Kapitels spricht Uexküll den „ganzheitlichen“ Charakter des Staates und die Schwierigkeiten ihn zu beschreiben an: „Der Staat bildet eine große Einheit, an der wir alle teilhaben. Er ist wegen seiner Mannigfaltigkeit schwer zu übersehen und schwer zu beschreiben, aber unsichtbar ist er deswegen nicht.“¹⁵⁹

Das für Uexküll essenzielle Kriterium der Anschaulichkeit¹⁶⁰ spielt also auch hier eine wichtige Rolle, denn der effektivste Weg, um das Funktionieren des Staates zu begreifen, sei das Entwerfen seines „Bauplans“ im Sinne der Umweltlehre. Uexküll exemplifiziert dieses Verfahren zunächst am Beispiel der „Erzeugungsorgane“, d.h. derjenigen Elemente des Staates, die die Bevölkerung mit materiellen Gütern (Essen, Kleidung u.a.) versorgen. Jedes dieser „Erzeugungsorgane“ besteht aus einer „Menschenkette“, die „die Stoffe zum

¹⁵⁵ Siehe oben, S. 89-90.

¹⁵⁶ Auch wenn Uexküll besonders in seinen wichtigsten theoretischen Schriften immer wieder bemüht war, die vermeintliche „Verankerung“ seiner Arbeiten in der „Lehre Kants“ aufzuzeigen, findet man auf ihn in der „Staatsbiologie“ keinen Hinweis, obwohl dieser nahe liegen würde. Zu Kants Organismus-Begriff und seiner Übertragung auf den Staat vgl. Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper, S. 580-582; Wahnser, Renate: Der Widerstreit von Organismus und Mechanismus. Kant und Hegel im Widerstreit um das neuzeitliche Denkprinzip und den Status der Naturwissenschaft. o.O.: Pressler, S. 2006.

¹⁵⁷ Zu Uexkülls Kritik an der Weimarer Republik siehe Mildner, Florian: Umwelt als Vision, S. 108-117.

¹⁵⁸ Uexküll, Jakob von: Biologische Briefe an eine Dame, S. 454.

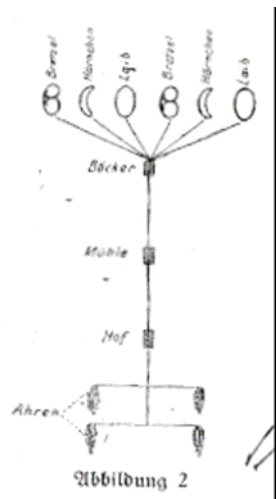
¹⁵⁹ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 3.

¹⁶⁰ Siehe oben, Anm. 61.

Gegenstand formt und diesen bis zu mir begleitet“¹⁶¹. Als typisches Beispiel eines Erzeugungsorgans wird das „Brotorgan“ präsentiert:

*Ohne Schwierigkeit lässt sich der Weg einzeichnen, den die Kornähren nehmen müssen, um vom Felde zum Hof zu gelangen, wo die Dreschmaschine steht, die das Korn aus den Ähren drischt. Von dort gelangt das Korn in die Mühle, wo es zu Mehl verwandelt wird. Von der Mühle wird das Mehl zum Bäcker gebracht, der es in seinem Backofen zu Brot verarbeitet. Das Brot wird in die Häuser des Dorfes verteilt, wo es den Bewohnern zur Nahrung dient. Damit schließt das Ganze ab.*¹⁶²

Bildlich wird die Kette so dargestellt¹⁶³:



Der organische Charakter der einzelnen „Menschenkett“ äußert sich nach Uexküll darin, dass die Menschen, die die Kette bilden, „ihre Persönlichkeit“ der Regel „unterwerfen“, die das Funktionieren der Kette bestimmt.¹⁶⁴ Die Arbeitsteilung und Erfindung neuer Werkzeuge innerhalb der Kette führe notwendig dazu, dass sich Vorgänge, die früher als eine „Handlung“ galten, zu „Funktionen“ verwandeln, sodass die Menschen in

¹⁶¹ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 4. In diesem Zusammenhang diskutiert Uexküll auch kurz die methodischen Schwierigkeiten, die sich bei diesem Verfahren ergeben: „Meiner erste Aufgabe muß es daher sein, die einzelne Kette in ihrem organischen Zusammenhang von den übrigen Ketten zu sondern und in ihrem ganzen Wirkungsbereich zu überblicken. Dadurch gewinne ich die grundlegende Vorstellung eines Staatsorganes, die nicht auf einer bloßen Analogie mit den Organen anderer Lebewesen beruht und vermag mich darum unmittelbar an die Erforschung der Staatsorgane selbst zu machen, die zur Erzeugung von Gegenständen dienen.“ Ebd., S. 8-9. Dieses Verfahren ist jedoch alles andere als überzeugend und unproblematisch, denn der metaphorische Charakter der Darstellung bleibt weitestgehend vorhanden und Uexküll mischt bei seinen Ausführungen ohne Bedenken Metaphern aus dem Bereich der Pflanzen mit Metaphern, die auf Tiere rekurrieren, sodass am Ende der Staatsorganismus am ehesten an gewisse Fabelwesen aus Tolkiens *Herr der Ringe* erinnert.

¹⁶² Ebd., S. 5.

¹⁶³ Die Abbildung wurde übernommen aus ebd., S. 6.

¹⁶⁴ „Diese Tatsache ist aber das Kennzeichen alles organischen Geschehens bei der Entstehung aller Organismen aus dem Keim sowie bei den meisten Tätigkeiten unserer eigenen Organe, die wir deshalb als Funktionen bezeichnen. Die gesamte Tätigkeit unserer Verdauungsorgane wird nicht von einer zentralen Stelle aus regiert, sondern gehorcht einer Regel, die sich bereits in der Anordnung unserer Verdauungsorgane ausdrückt.“ Ebd., S. 7.

die jeweiligen „Menschenkettten“ eingebunden und so auch zum festen Bestandteil des Staates werden: „Jedes einzelne Mitglied eines Volkes ist in zweifacher Weise mit dem Staat verknüpft, einmal als Mitarbeiter und zweitens als Genießer der Früchte des Staates.“¹⁶⁵

Diese Einbindung in den Organismus des Staates ist nach Uexküll durchaus positiv zu bewerten, denn der Einzelne profitiert vom Reichtum des Staates und je besser dieser funktioniert, desto mehr wird er vom Staat mit allerlei „Früchten“ versorgt. Leider seien die meisten Menschen kurzsichtig und nähmen von den Vorteilen, die ihnen der Staat verschafft, keine Notiz:

Freilich, wer kein Auge hat für den Wert der ihm gemachten Geschenke, der bleibt arm im größten Reichtum.

Von allen Seiten neigen die Staatsorgane ihre Äste uns zu und überschütten uns mit ihren Früchten. Da sollte sich doch jeder sagen, daß, wenn diese wunderbaren Gebilde, die zarter sind als Glas, einmal versagen, wir so bettelarm dastünden, daß wir nicht mehr wüßten, wie auch nur einen Tag das Leben zu ertragen. Alle Staatsorgane bestehen ja aus lauter Menschenketten und können es nicht vertragen, daß nur ein Glied ausgebrochen wird. Jeden Augenblick können sie zusammenbrechen.

*Und für alle seine Gaben verlangt der Staat nichts anderes, als daß der einzelne an seiner Stelle innerhalb einer Menschenkette seine Arbeit tut.*¹⁶⁶

Diese „Ode“ an den Staat wird noch mit einer Hervorhebung des Autarkiegedankens ergänzt, der für Uexküll von zentraler Bedeutung ist: „Ein Idealstaat müßte als geschlossene wirtschaftliche Einheit sämtliche erzeugende Organe von der Wurzel bis zur Krone in sich enthalten, um sich vor äußeren Schädigungen zu bewahren.“¹⁶⁷ Der Hinweis auf die „geschlossene wirtschaftliche Einheit“ ist gleichzeitig auch ein Fingerzeig auf ökonomische Theorien der Romantik, v.a. auf Fichtes *Der geschlossene Handelsstaat*¹⁶⁸ (1800), mit denen Uexküls Entwurf in vielem übereinstimmt.¹⁶⁹

An Fichte und an Adam Müller erinnern auch Uexküls Überlegungen zur Rolle des Geldes im Staat: Dieses muss vorhanden sein, denn die Ausdifferenzierung der Gesellschaft

¹⁶⁵ Ebd., S. 9.

¹⁶⁶ Ebd., S. 10.

¹⁶⁷ Ebd., S. 12.

¹⁶⁸ Fichte, Johann Gottlieb: Der geschlossene Handelsstaat. In: Fichte, Johann Gottlieb: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. I/7: Werke 1800-1801, Hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1988, S. 2-141.

¹⁶⁹ Zum ökonomischen Denken der Romantik vgl. Gray, Richard T.: Economic Romanticism. Monetary Nationalism in Johann Gottlieb Fichte and Adam Müller. In: Eighteenth-Century Studies, 36, 4 (2003), S. 535-557.

führt notwendig dazu, dass die Tätigkeit der „Erzeugungsorgane“ durch das „Tauschmittelorgan“ ergänzt werden muss:

*Da jedes einzelne Organ nur bestimmte Gegenstände als Früchte trägt, die Menschenkette aber, aus der es sich aufbaut, auch noch anderer Früchte bedarf, so ist ein geregelter Austausch der Früchte eine Vorbedingung für das Gedeihen des Staates.*¹⁷⁰

Das Tauschmittelorgan funktioniere also ähnlich wie der Blutkreislauf¹⁷¹ – es hilft die Erzeugnisse der jeweiligen Kette an andere Ketten zu transportieren und sie dafür wiederum mit genügend „Tauschmittel“, das mit Blut¹⁷² verglichen wird, zu versorgen, damit sich die Menschen aus dieser Kette Zugang zu Erzeugnissen der anderen Ketten verschaffen können. So ist für Uexküll das Geld prinzipiell kein Ausdruck des Eigentums, sondern v.a. ein Band, das die Menschen im geschlossenen Staat näher aneinander bringt.¹⁷³

Damit die verschiedenen Menschenketten und das Tauschmittelorgan richtig funktionieren können, müssen gewisse Regeln eingehalten werden, ohne die das System zusammenbrechen würde – Uexküll setzt diese Situation in Parallele zu einer großen Bahnhofstation, die ohne feste Verkehrsregeln nicht dankbar wäre:

*Wie in der Menschenkette eines jeden Organes, eine feste Regel herrscht, die die einzelnen Glieder ineinander fügt, so daß sie einen räumlich geordneten Mechanismus bilden, so ist es auch eine feste Regel, die das Entstehen und Vergehen der verschiedenen Ketten an jedem Ort beherrscht. Auch diese Regel hängt nicht frei in der Luft, sondern ist in bestimmten Menschen verkörpert, die durch ihre Tätigkeit die Regel zur Ausführung bringen.*¹⁷⁴

¹⁷⁰ Ebd., S. 12.

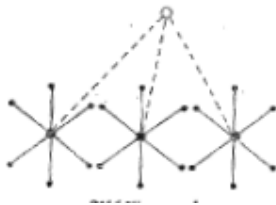
¹⁷¹ Durchaus ironisch ist der Ursprung dieser Metapher, die bereits im 16. Jahrhundert kursierte und im engen Verhältnis mit dem „mechanistischen Weltbild“ stand: „Parallelisierungen zwischen dem Geld- und Warenverkehr und dem Kreislauf des Blutes sind schon im 16. Jahrhundert belegt. ‚Zirkulation‘ ist einer der Leitbegriffe der merkantilistischen Literatur des 17. Jahrhunderts, der noch durch ‚revolution‘ ersetzt werden konnte. Die mechanischen Metaphern für den ‚politischen Körper‘ zeigen den Impetus, den Gesetzmäßigkeiten des Waren- und Geldverkehrs auf die Spur zu kommen und sie planvoll zu nutzen ‚setting the wheels of trade a running‘. Henry Robinson vergleicht daher 1652 den Staat mit einem Körper und mit einer Uhr. Die Gesundheit sei vom funktionierenden Geldkreislauf abhängig, die Umlaufrate wird der Index für die Gesundheit.“ Dohrn-van Rossum, Gerhard: Politischer Körper, Organismus, Organisation, S. 245.

¹⁷² „Aus dieser Aufgabe erklärt sich die merkwürdige Gestalt, die das Tauschmittelorgan in den modernen Staaten angenommen hat: durch ein vielverzweigtes Adernetz kreist das Tauschmittel, wie das Blut in unserem Körper, dauernd durch den ganzen Staatsorganismus. Ein jeder Organismus erhält durch eine ihm zugehörige Schlagader die ihm zugemessene Menge Staatsblut.“ Ebd., S. 14.

¹⁷³ Als Pendant zu dieser These sei hier aus Adam Müllers *Versuche einer neuen Theorie des Geldes* (1816) zitiert: „Im Gelde, in einer allgemein gültigen, jedem annehmblichen Waare verbirgt sich die gesammte Persönlichkeit, verbirgt sich das persönliche Band, welches diese Arbeiter und diese Bedürftigen unter einander verknüpfte. [...] [D]as Band der Manufaktur und des Marktes [ist] eigentlich ein persönliches, wie auch das Geld, welches nur circulirend, von einem zum andern übergehend, und zwischen zwey Personen vermittelnd zu denken ist, niemahls ein Gegenstand des unbedingten Privateigenthums seyn kann.“ Müller, Adam Heinrich: *Versuche einer neuen Theorie des Geldes mit besonderer Rücksicht auf Großbritannien*. Jena: Fischer, 1922.

¹⁷⁴ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie*, S. 17.

Der Wirkungskreis der Menschen, die das Funktionieren der von Uexküll als „Ordnungsorgane“ bezeichneten Institutionen gewährleisten, ist aber vor allem räumlich begrenzt und daher müssen auch sie „überwacht“ und koordiniert werden. Das Bild, das sich aus dieser Gedankenfolge ergibt, sieht folgendermaßen aus¹⁷⁵:



Die Konsequenzen, die man aus diesem Schema ableiten soll, sind evident und werden später im Text klar formuliert: Damit der „Staatsorganismus“ richtig funktionieren kann, müssen die Fäden, die die einzelnen Glieder der „Ordnungsorgane“ bilden, am Ende an einem Punkt zusammenlaufen, von dem aus das ganze „Organ“ überschaut und geleitet wird. Uexküll fasst selbst unmissverständlich zusammen:

*Daraus ergibt sich, daß notwendigerweise die einzige Organisationsform, die jeder Staat aufweisen muß, die Monarchie ist. Genau in demselben Sinne, wie jede Musikkapelle eine Monarchie ist, weil der Rhythmus, dem jedes Instrument folgen muß, vom Kapellmeister angegeben wird.*¹⁷⁶

Der Begriff „Monarchie“ wird hier zwar sehr lose gebraucht, weil es letztendlich egal sei, „[w]elchen Namen man diesem Monarchen gibt, wie lange man ihn auf seinem Posten beläßt [...]“, aber die Notwendigkeit einer „monarchischen Zentrale“ bleibt für Uexküll unbestreitbar. Als zentrales Argument für die „Monarchie“ gebraucht er eine leicht veränderte Form der für das konservative Denken typischen These vom „Primat der Außenpolitik“:

Wenn der Staat auch ein unbeweglich im Lande festgewurzelter Organismus ist, ist er dennoch gezwungen, auf äußere Einwirkungen, die von seinen Nachbarstaaten ausgehen, zu reagieren. Jeder Staat besitzt eigene Fühlfäden, die ihn mit anderen Staaten in Verbindung setzen und die ihm von dort aus Erregungen übertragen, auf die er im gegebenen Falle durch die Tätigkeit seines Kampforgans, des Heeres, antworten muß.

*Die Fühlfäden, die ebenfalls Menschenketten sind, müssen in der monarchischen Zentralstelle münden, wenn der Staat als ein geschlossenes Ganzes antworten soll.*¹⁷⁷

¹⁷⁵ Die Abbildung wurde übernommen aus: ebd., S. 17.

¹⁷⁶ Ebd., S. 18.

¹⁷⁷ Ebd.

Hat Uexküll im „anatomischen“ Teil seines Buches die wichtigsten Organe ausgemacht und ihre Struktur beschrieben, folgt im nächsten Abschnitt über die „Physiologie“ des Staates die Erläuterung ihres „Funktionierens“. Den Ausgangspunkt bildet dabei erneut der Gegensatz zwischen „Maschine“ und „Organismus“, der aber um wesentliche Elemente aus Uexkülls Umwelttheorie ergänzt wird. So wird das Funktionieren des Staats im Prinzip als ein Zeichenprozess beschrieben, der unter den Mitgliedern der einzelnen Organe und Ketten abläuft:

Das Getriebe einer jeden Maschine beruht auf Bewegungsübertragung, sei es durch Zahnräder, Triebriemen oder dergleichen mehr.

Das Getriebe in einem lebenden Organismus beruht nur zum geringen Teil auf Bewegungsübertragung, sondern der Hauptsache nach auf Reizübertragung. Das hat seinen Grund in der Tatsache, daß die einzelnen Zellen, aus denen sich die Körper der Lebewesen aufbauen, selbständige Maschinen sind, mit eigener Energiequelle.

Um diese zu einem geordneten Zusammenarbeiten zu bringen, bedarf es einer Art von Signalübertragung von einer Zellmaschine zur anderen, die wir als Reizübertragung bezeichnen.¹⁷⁸

Der theoretische Rahmen der Umweltlehre, den Uexküll bereits vorher entworfen und später noch weiter ausgearbeitet hat, sei auch für den Staatsorganismus applikabel. Die essenziellen Begriffe dieser Theorie haben wir bereits kennengelernt, sie lauten: „Merkmal“, „Merkwelt“, „Umwelt“ und „Wirkungswelt“:

Die Eigenschaften der Außenwelt, die die Reize aussenden, nennen wir Merkmale. Eine jede geordnete Arbeit innerhalb einer aus freien Individuen bestehenden Menschenkette kann nur dann vor sich gehen, wenn die einzelnen Glieder der Kette ihre Reize von den richtigen Merkmalen erhalten und daraufhin die richtigen Bewegungen ausführen.

Ein jedes menschliches Individuum lebt wie jedes Lebewesen in einer ganz bestimmten Umwelt, die aus einer Merkwelt besteht, die die Reize aussendenden Merkmale enthält, und aus einer Wirkungswelt, in der das Individuum seine Bewegungen ausführt.

Die geordnete Fortführung der Arbeit innerhalb der Menschenkette beruht darauf, daß die Wirkungen des einen Individuums zu Merkmalen für das nächste werden und so fort.¹⁷⁹

Wie im Falle der Umwelten der Tiere und des Menschen, deren prinzipielle Gleichheit Uexküll feststellt, um doch später in einer Art Umkehr des Fortschrittsgedankens, die „Sicherheit“ und „Durcharbeitung“ der Umwelten der niederen Tiere hervorzuheben¹⁸⁰, wird auch in der „Staatsbiologie“ der Begriff Umwelt mit klarer kulturkritischer Absicht

¹⁷⁸ Ebd., S. 19.

¹⁷⁹ Ebd., S. 20.

¹⁸⁰ Siehe oben, S. 89.

gebraucht. Das Kriterium für die Abstufung stellt indes nicht primär die handlungsorientierte Kategorie der „Sicherheit“ dar, sondern eine letzten Endes ästhetische Unterscheidung zwischen „reichen“ und „armen“ Umwelten. Am Beispiel des schon oft erwähnten „Brotorgans“ wird die „erstaunliche Verschiedenheit der Umwelten im Verlauf des ganzen Organs“ diskutiert. Erwartungsgemäß fällt dieser Vergleich zugunsten der „Landleute“ aus, die eine viel reichere Umwelt haben, als beispielsweise der Müller oder gar die Ingenieure, die dem Müller eine Dreschmaschine installieren.¹⁸¹ Ähnliche Verhältnisse herrschen in allen anderen Erzeugungsorganen, so dass Uexküll verallgemeinern kann: „An den Wurzeln, die der Natur die Rohstoffe abringen, finden sich die reichsten Umwelten [...]“. ¹⁸² Überdeutlich wird der kulturkritische Ton bei der Beschreibung der Umwelt der Großstadtbewohner und vor allem der Industriearbeiter¹⁸³, die man kaum anders als vernichtend bezeichnen kann:

*[...] in den Mägen oder Fabriken sinkt bei den Arbeitern die Merkwelt oft auf ein einziges Merkmal und die Wirkungswelt auf einen einzigen Handgriff herab. So haben an modernen Webstühlen die Arbeiter nur darauf zu achten, wann der Stuhl beim Reißen des Fadens stille steht, und dann den zerrissenen Faden zu knüpfen.*¹⁸⁴

Diese Passage zieht zwar kein direktes Plädoyer für die Rückkehr zur „heimatlichen Scholle“ nach sich, aber die eindeutig positive Bewertung der Umwelten der Landleute lässt keinen Zweifel daran, dass Uexküll der (groß)städtischen Form des Lebens skeptisch gegenübersteht.¹⁸⁵

Ganz anders als die Umwelten, die in den Versorgungsketten entstehen, sind die Umwelten innerhalb der Ordnungsorgane gestaltet. Da diese das Entstehen und Vergehen der Versorgungsketten überwachen, müssen sie vor allem die zeitlichen Abläufe überblicken, die das Funktionieren dieser Ketten regeln.¹⁸⁶ Die verschiedenen

¹⁸¹ „Die Landleute, die das Naturerzeugnis, die Ähre abliefern, besitzen die reichste Umwelt, denn sie brauchen nicht bloß die Halme abzumähen, sondern müssen den Acker gepflügt, gedüngt und besät haben. Das ganze Jahr hindurch müssen sie die verschiedensten Merkmale des Wetters und des Bodens in sich aufnehmen. Himmel und Erdboden müssen ihnen im Wechsel der Jahreszeiten vertraut sein“ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 20.

¹⁸² Ebd.

¹⁸³ Siehe dazu auch Scheerer, Eckart: Organische Weltanschauung und Ganzheitspsychologie, S. 30-31.

¹⁸⁴ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 20.

¹⁸⁵ Deutlich tritt diese Tatsache auch im folgenden Zitat hervor: „Die Individuen, die auf ganz bestimmte Merkmale eingestellt und auf ganz bestimmte Handgriffe eingeübt sind, vermögen sich nicht ohne weiteres in fremde Umwelten einzuleben. Das gilt ganz besonders für die reichen Umwelten der Landleute, die ohne eingehende Kenntnis der Natur gar nicht von jedem beliebigen Individuum ausgefüllt werden können.“ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 21.

¹⁸⁶ „Es ist klar, daß die Insassen, die sie (die Ordnungsorgane – MH) beherbergen, ganz anders vorgebildet sein müssen als die Insassen der Umwelten der Erzeugungsorgane. Um zeitlich aufeinanderfolgende Merkmale zu einem einheitlichen Rhythmus einer Zeitregel zu vereinigen, bedarf es Personen, die, mit Gedächtnis und Vorstellungsfähigkeit begabt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft übersehen und die in ihnen verteilten Merkmale an eine einheitlich Regel binden können.“ Ebd, S. 22.

Zwischenfälle, die sich im Leben der einzelnen Ketten ereignen können, erfordern von den „Ordnungsorganen“ noch zusätzlich Entscheidungsfähigkeit und „Charakter“. Alle diese Eigenschaften müssen im höchsten Maß in der Person des „Monarchen“ „konzentriert“ sein, der sich noch zusätzlich durch eine Art „Vorbestimmung“, die nicht erworben werden kann, auszeichnet:

Da, wie ich ausgeführt habe, jeder Staat eine Monarchie ist, ist es die wichtigste Angelegenheit des Staates, daß dieser Posten mit einem Charakter besetzt werde. Die Umwelt des Monarchen (mag er nun König, Präsident oder Chef des Ministeriums heißen) kann durch geeignete Maßnahmen so gestaltet werden, daß die wichtigsten Merkmale jedem normal Begabten in die Augen springen. Die Entschlußfähigkeit und die Absicht, die richtige Regel für den Staat in jedem Fall zu finden, kann ihm kein Mensch beibringen, die muß er in sich tragen.¹⁸⁷

Die besonderen moralischen Qualitäten, die der „Monarch“ aufweisen muss, seien angeboren, es bestehe aber große Gefahr, dass sie korrumpiert werden. Die größte davon sei es, „[...] dem Monarchen den Entschluß zu rauben, indem man ihn an den Beschluß der Majorität irgendeiner Körperschaft bindet [...]“¹⁸⁸. Solches Delegieren der Entscheidung sei äußerst schädlich, weil es gerade das Verantwortungsgefühl zerstöre, das „zur Charakterbildung“ führe. Nach Uexküll sei es daher fatal, große, anonyme Institutionen über die wichtigsten Fragen im „Leben“ des Staates entscheiden zu lassen, denn es gelte die Regel: je größer die Institution, desto kleiner das Verantwortungsgefühl.¹⁸⁹

Nach der Stellung des Monarchen gilt Uexkülls Aufmerksamkeit dem „Volk“, das vor allem unter dem Blickwinkel der folgenden Frage betrachtet wird:

Wie wird das Wabenwerk dauernd mit dem nötigen Menschenmaterial versorgt? Wie werden die Menschenketten, die in gesetzlichem Rhythmus das Wabenwerk durchziehen, dauernd neu gebildet? [...] Wie müssen diese Menschen beschaffen sein, damit sich der Wechsel reibungslos vollzieht und der Staatsbetrieb in Tätigkeit bleibt?¹⁹⁰

Diese Fragestellung setzt die Unterscheidung zwischen Staat und Volk voraus, denn die „Insassen der Staatswaben“ verbringen „nur einen Bruchteil ihres Lebens in ihren beruflichen Umwelten“ und den Rest „verleben sie in ihren eigenen Umwelten“¹⁹¹. Um begreifen zu können, wie sich das Verhältnis zwischen dem Staat und dem Volk gestaltet,

¹⁸⁷ Ebd., S. 23.

¹⁸⁸ Ebd.

¹⁸⁹ „Je größer eine Körperschaft ist, um so geringer ist die Verantwortung des einzelnen. Die volle Verantwortung trägt immer nur der einzelne, der allein zu entscheiden hat. Gewiß ist das Gefühl für Verantwortlichkeit bei verschiedenen Menschen sehr verschieden ausgebildet, aber wo keine Verantwortung da ist, kann sich dies Gefühl nicht ausbilden.“ Ebd.

¹⁹⁰ Ebd., S. 25.

¹⁹¹ Ebd.

muss man folglich zunächst „einen Überblick über die Insassen des Staates in ihren naturgegebenen Umwelten gewinnen, aus denen sie allein die Fähigkeit schöpfen, die Staatsumwelten auszufüllen“¹⁹². Dabei geht Uexküll von einem weiteren Grundsatz des konservativen Denkens aus¹⁹³, der hervorragend mit seiner Umwelttheorie korrespondiert:

*Die berühmte Redensart: „Alle Menschen gleichgeboren“ trifft genau das Gegenteil der Wirklichkeit. Jeder einzelne Mensch ist nicht nur mit verschiedenen Eigenschaften geboren, sondern auch in eine verschiedene Welt hineingeboren wie seine Mitmenschen.*¹⁹⁴

Die Verschiedenheit der Menschen sei sowohl die Ursache, als auch z.T. das Produkt der unterschiedlichen Umwelten. Damit der Staat richtig funktionieren kann, müssen diese Umwelten miteinander harmonieren und sich gegenseitig „ergänzen“. Dass dies nach Uexküll in einem modernen demokratischen Staat nicht ohne weiteres möglich ist, versteht sich von selbst und veranlasst ihn zu einem weiteren Angriff auf die Komplexität der Moderne: „Je differenzierter ein Staat ist, um so verschiedener sind die Umwelten auf den wichtigen Posten, um so weniger ist ein Austausch möglich.“¹⁹⁵ Wenn schon Komplexität vorhanden ist, und Uexküll lässt kaum Zweifel daran, dass sie auf keinen Fall wünschenswert ist, muss sie mit einer klar strukturierten Hierarchie und deutlichen Regeln einhergehen. Die Vorstellung, dass es die Menschen sind, die durch den „contrat social“ den Staat gründen, sei unhaltbar, denn es sei der Staat, der aufgrund der „Naturgegebenheiten“ (Klima, Rohstoffvorkommnisse ...), den Menschen ihre jeweiligen Aufgaben zuweist.¹⁹⁶

Die Gemeinsamkeiten mit vielen anderen Vertretern der KR, die lautstark für den Primat des Staates gegenüber der Gesellschaft eintraten, sind augenfällig.¹⁹⁷ Als Beispiel sei hier nur kurz Ernst Jünger zitiert, für den das größte Vergehen der bürgerlichen Gesellschaft darin bestand, dass sie Gesellschaft mit Staat gleichsetzte:

*Gesellschaft ist der Staat, dessen Wesen sich in demselben Grade verwischt, in dem ihn die Gesellschaft ihren Maßen unterwirft. Dieser Angriff findet durch den Begriff der bürgerlichen Freiheit statt, dessen Aufgabe die Umwandlung aller verantwortlichen Bindungen in Vertragsverhältnisse ist.*¹⁹⁸

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ Vgl. Greiffenhagen, Martin: Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland, S. 197-200.

¹⁹⁴ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 25.

¹⁹⁵ Ebd., S. 28.

¹⁹⁶ „Der Staat ist kein Vertrag einer beliebigen Menge von Menschen, den man nach den Wünschen der Majorität bald so, bald anders einrichten kann. Sein Wabenwerk ist an ganz bestimmte Naturgesetze gebunden, die in letzter Linie von den Eigenschaften und der geographischen Verteilung der Naturstoffe abhängen, die zu den Gegenständen des täglichen Lebens verarbeitet werden müssen, damit die Bewohner des Landes ihr Leben fristen können.“ Ebd.

¹⁹⁷ Vgl. Kap. 6.4, 6.7 und 7.4.

¹⁹⁸ Jünger, Ernst: Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 8, Stuttgart: Klett-Cotta, 1981, S. 9-317, S. 27.

Mögen auch Jüngers Formulierungen aus dem *Arbeiter* in ihrer Radikalität Uexkülls *Staatsbiologie* weit hinter sich lassen, die Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft wird bei beiden unter dem gleichen Gesichtspunkt betrachtet: Der Staat steht für sie an erster Stelle und bestimmt die Spielregeln, an die sich die Bevölkerung zu halten hat.¹⁹⁹ Dementsprechend verfasst Uexküll in seiner „Staatsbiologie“ einen ganzen Katalog von Forderungen, die der Staat an die Bevölkerung stellen muss, damit seine Existenz abgesichert wird. Zu diesen gehören zunächst Forderungen, die die Rolle der Familie innerhalb des Staates hervorheben: die Forderung auf Fortpflanzung, denn der Staat brauche genug Menschen, um „die Menschenketten lückenlos auszufüllen“; die Forderung, dass die Menschen bereit sind, „in die Staatsorgane einzutreten“, die jedoch bei den Menschen mit Komplikationen verbunden ist, da sie nicht wie die Ameisen oder Bienen automatisch ihre Stelle innerhalb des Ganzen einnehmen, sondern eher geneigt sind, egoistisch zu handeln:

*Da der einzelne keineswegs von vornherein imstande ist, die Gesamtheit der Organisationsregeln des Staates zu kennen, und die Erfüllung der einzelnen Regel seinem persönlichen Interesse meist schurstracks zuwiderläuft, so muß er durch einen inneren Imperativ dazu bewogen werden, seine persönlichen Wünsche beiseite zu stellen und der überpersönlichen Regel zu folgen.*²⁰⁰

Das Mittel, mit dem dieser wünschenswerte Zustand erreicht wird, sei das Gewissen, das von Uexküll als ein von der Natur geplanter Ersatz für die Instinkte gedeutet wird.²⁰¹ Trotz der behaupteten „Naturhaftigkeit“ bleibt das Uexküll'sche Gewissen seltsam hybrid, denn Uexküll wird nicht müde zu beteuern, dass man das Gewissen „pflegen“ muss und spricht diese Aufgabe auch prompt der Kirche zu.²⁰² Das Gewissen nimmt also in seinem System eine Stellung an der Grenze zwischen „Naturhaftigkeit“ und sozialem Ursprung ein.²⁰³

¹⁹⁹ „Der Stoffwechsel ist für jeden Staat ein naturgegebener, auf ihn muß sich der Menschenwechsel einstellen. Deshalb ist es der Staat, der seine Forderungen an das Volk stellt, und nicht umgekehrt.“ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie*, S. 29.

²⁰⁰ Ebd., S. 30.

²⁰¹ „Das Gewissen ist das Mittel, das die Natur anwendet, um diejenigen Lebewesen, die nicht durch Instinkte geleitet werden, dennoch zu Handlungen zu veranlassen, die der allgemeinen Planmäßigkeit der Natur entsprechen.“ Ebd.

²⁰² „Es liegt daher im Interesse des Staates, daß das Gewissen von den einzelnen gepflegt werde, damit sie immer bereit sind, ihre Pflichten im Staate zu erfüllen. // Aus diesem Grunde unterstützt der Staat die Kirche als diejenige Organisation, die dem einzelnen stets vor Augen hält, daß er nicht in ein planloses Chaos hineingeboren ist, das nach einem allumfassenden göttlichen Plan geordnet ist. Die Kirche lehrt ihn, daß es die Aufgabe seines ganzen Lebens ist, diesen göttlichen Plan auch seinerseits zu verkörpern, und daß nur, insoweit er gewissenhaft seine Pflichten erkennt und erfüllt, sein Dasein wert besitzt.“ Ebd., S 30-31. Aufgrund der Aufgaben, die der Kirche zukommen, sei es verheerend, dass der Einfluss der Kirche schwinde. Daran sei vor allem die mechanistische Naturwissenschaft schuld, gegen die Uexküll nicht müde wird, immer neue Argumente vorzubringen: „Da der Einfluß der Kirche durch die Behauptung: ihre Lehren widersprächen der Naturwissenschaft, immer mehr zurückgegangen ist, halte ich es für notwendig, daß wenigstens die exakte Biologie auf dem gleichen Fundament steht wie die Kirche. Die materialistischen Lehren der heutigen Populärphilosophie, wonach das Universum ein Chaos sei, in dem nur physikalisch-chemische Gesetze herrschten, beruhen auf einem Mißverständnis. // Dieses Mißverständnis entstammt der kritiklosen

Zu wichtigen Aspekten der Biopolitik Uexkülls gehört auch die Forderung nach „moralischer“ und „leiblicher Gesundheit“ und, in Übereinstimmung mit seiner Umwelttheorie, die Forderung nach „allgemeine[r] Steigerung und Gesundung der Umwelten der Volksgenossen“. Hinzu kommt die Forderung nach „innerem Frieden“, zahlreiche Forderungen an die Ausbildung der Bevölkerung, die durch eine ausführliche Debatte über das Schulsystem ergänzt werden, und am Ende die zu erwartende Forderung nach der Bereitschaft, „den Staat im Falle eines Krieges bis aufs äußerste zu verteidigen“²⁰⁴.

Es wäre überflüssig, sich hier mit dem ganzen „Katalog“ in extenso zu befassen, die bereits erwähnten Forderungen lassen relativ wenig Zweifel daran, dass der in der *Staatsbiologie* entworfene Staat hierarchisch aufgebaut und autoritativ ist, und Uexkülls Ausführungen zur „Pathologie“ des Staates bekräftigen diese Feststellung noch. Gleich nach dem Anprangern des um sich greifenden „Amerikanismus“²⁰⁵ folgt eine harte Kritik an der Presse:

*Der größte Feind ist aber der Gesellschaft in der Presse entstanden. Das festeste Band der Gesellschaft bildete das Bedürfnis nach einem gegenseitigen Nachrichtenaustausch. Von den wirklich ausschlaggebenden Geschehnissen erfuhr damals die Öffentlichkeit gar nichts. Um auf dem Laufenden zu bleiben und etwas zu erfahren, was in der politischen oder höfischen Welt vorging, war man auf einen regen und ausführlichen Briefwechsel mit seinen Freunden angewiesen, deren Meinung man über alle Dinge einzuholen suchte, um sich selbst ein Urteil zu bilden.*²⁰⁶

Dem „zersetzenden“ Einfluss der Presse²⁰⁷ setzt Uexküll also ein vormodernes Modell entgegen – eine auf unmittelbarer Kommunikation aufgebaute Gesellschaft, in der

Gleichsetzung der Organisation der Lebewesen mit dem Gefüge unserer Maschinen. [...] Die Maschine besitzt nur eine räumliche Gestalt, während das Lebewesen auch eine zeitliche Gestaltung besitzt. [...] Die Maschine verkörpert immer nur einen mechanischen Zweck, während das Lebewesen einen Naturplan verkörpert.“ Ebd., S. 31.

²⁰³ Zur „Entstehung“ und Geschichte des Gewissens in der Neuzeit vgl. Kittsteiner, Heinz D.: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt a.M.: Insel, 1991.

²⁰⁴ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie*, S. 42.

²⁰⁵ „Die Gesellschaft hat überall durch die allgemeine Amerikanisierung, das heißt die Anerkennung des Geldes als einzigen Maßstab für die Verkehrswürdigkeit sehr gelitten. Rohheit gepaart mit Sitten- und Seelenlosigkeit haben die Umgangsformen zerrüttet und die Mode an die Stelle der Tradition gesetzt.“ Ebd., S. 40.

²⁰⁶ Ebd., S. 40-41.

²⁰⁷ Seine Abneigung gegen die Presse setzte Uexküll auch „literarisch“ um – in dem bereits oben erwähnten fiktiven Gespräch *Gott oder Gorilla*, das 1926 in der Deutschen Rundschau erschien, lässt er im Gespräch zwischen der „überklugen“ Frau Meister und dem Uexkülls Umweltlehre vertretenden Dr. Schlemihl auch einen Journalisten auftreten, den er zum Prototyp der Verbindung zwischen körperlicher, geistiger und moralischer „Entartung“ stilisiert, an der Max Nordau seine wahre Freude hätte: „Vielleicht gewinnen Sie aber an unserem berühmten Journalisten eine Stütze, wenn Sie ihn um seine Meinung befragen.“ Mit diesen Worten wandte sich Schlemihl an einen hohen glattrasierten Herren dessen ernstes Antlitz von tiefen Furchen durchzogen war [...]“ Uexküll, Jakob von: *Gott oder Gorilla*. In: *Deutsche Rundschau*, 52 (1926), S. 232-242, S. 236. Nach seinen eigenen Ansichten gefragt, stellt dieser fest: „Fragen Sie mich bitte nicht nach meiner Meinung“, erwiderte der Journalist mit tieferster Stimme. „Mein Beruf besteht darin, fremde Meinungen zu verbreiten, aber keine eigene

Nachrichten zwischen Verwandten, Freunden und Bekannten ausgetauscht werden und in der es auch keinen Bedarf an Informationen gibt, die über den Horizont des nächsten Umkreises hinausragen. Uexkülls Grundsatz, dass eine einfache, klar strukturierte Umwelt einer allzu komplexen, die zu Fehleinschätzungen und Ambivalenz führen kann, vorzuziehen ist, prägt also auch seine Überlegungen zur Presse maßgebend. Diese ist nach Uexküll gerade deshalb gefährlich, weil sie die Grenzen der „einfachen“ Umwelt sprengt und die positive Form der Kommunikation, die auf dem Austausch zwischen Menschen mit sehr ähnlichen Umwelten basiert²⁰⁸, durch einen Überfluss an Informationen ersetzt, die in einer eingleisigen Kommunikation vom Sender (Presse) an die Empfänger (Leser) übermittelt werden. Die Presse sei außerdem fast überwiegend staatsfeindlich gesinnt und wegen ihrer „Unabhängigkeit“ äußerst gefährlich.²⁰⁹

Eine ähnlich große Gefahr für den Staat stelle auch das „Verwachsen der Staatsgewebe“ dar. Unter diesem zunächst unverständlich klingendem Begriff fasst Uexküll vor allem die Tätigkeit der Gewerkschaften zusammen, die er zwar nicht direkt nennt, die der Leser aber dank seinen Formulierungen problemlos als den an dieser weiteren „Krankheit des Staates“ Schuldigen identifizieren kann. Zum „Verwachsen der Staatsgewebe“ komme es, wenn sich Mitglieder verschiedener Ketten, die den gleichen Beruf ausüben, zu einer neuen Organisation verbinden und so eine Struktur entstehe, die quer durch die Staatsorgane verlaufe:

*Dadurch wurde die Existenz sämtlicher betroffenen Organbäume auf das Äußerste bedroht. Sobald sich die Mitglieder der gleichen Berufe für solidarisch erklärten und sich von den Mitgliedern der zugehörigen Menschenketten absonderten, konnten sie mit einem Ruck die Lebensbedingungen eines ganzen Organwaldes in Frage stellen.*²¹⁰

Uexküll bleibt jedoch nicht bei der Warnung vor einer allgemeinen Gefahr, sondern stellt einen direkten Bezug zur zeitgenössischen Politik her: „Diesem gefährlichen Feind des

zu haben.’ // ‚Aber das ist ja gar nicht möglich’, rief Frau Meister. ‚Jeder Mensch muß doch seine eigene Meinung haben.’ // ‚Haben Sie, gnädige Frau, jemals einen Zettelkleber in Berlin beobachtet, wenn er die Liftsäulen mit Zetteln vollklebt?’ fragte der Journlist. // ‚Ja, gewiß, aber was soll das?’ // Glauben Sie, daß er sich für den Inhalt der Zettel interessiert, die er anklebt?’ // ‚Wofür interessiert er sich den sonst?’ // ‚Für den Leim, nur für den Leim’, sagte der Journalist mit Grabesstimme.“ Ebd.

²⁰⁸ „Durch den Nachrichtenaustausch von Freund zu Freund entstand eine überallhin verbreitete Genossenschaft, die mit Wärme aneinander hing, auf gute Formen sah und sich gegen Ungeschliffene stets ablehnend verhielt.“ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S 41.

²⁰⁹ „Die Presse aber ist zur mächtigsten Organisation herangewachsen. Sie steht völlig außerhalb des Staates. Ja, sie ist ihm zum großen Teil feindlich gesinnt. Alle Versuche, den dem Staat gefährlich werdenden Teil der Presse durch staatliche Zensur niederzuhalten, sind an der allgemeinen Verständnislosigkeit für die leichte Verletzlichkeit des Staates gescheitert. [...] So hat man das von der Presse täglich ausgestreute Gift ruhig weiterfressen lassen und durch Wort und Bild die Grundlage des Staates, die in der allgemeinen Gewissenhaftigkeit besteht, der Auflösung preisgegeben.“ Ebd.

²¹⁰ Ebd., S. 42.

Staates gelang es in Deutschland, das Staatsgefüge zu zerreißen und sich zum Herren des Landes zu machen.“²¹¹ Deutliche Hinweise auf die politische Lage in Deutschland findet man auch bei der Beschreibungen der anderen „Krankheiten“, zu denen u.a. die „Auflösung der Staatsgewebe“ zu zählen sei, die man in der gängigen politischen Begrifflichkeit am ehesten als Anarchie bezeichnen würde.²¹² Dieser Zustand resultiere aus der Degradierung des Gewissens zu einem „rudimentäre[n] Organ“ und sei daher nicht schwer vorherzusehen gewesen. Seine Darstellung erfolgt in einem fast apokalyptischen Ton:

Eines Tages werden die Arbeiter innerhalb einer Menschenkette sich von ihrer Kette freimachen und auf eigene Faust versuchen, ob sie nicht auf andere Weise schneller und erfolgreicher die Befriedigung ihrer Wünsche erreichen können.

Dieser Tag ist herangebrochen, und das Weltideal der Materialisten, das Chaos, hat sich auf den Staat übertragen. Ein jeder sucht auf eigene Faust seinen Vorteil. Dabei kann weder der Staat noch sein Bandwurm bestehen.

*Jede Gewebsauflösung geht unter Bindung einer in Pausen sich wiederholenden eruptiven Krankheiterscheinung vor sich, bei der sich die losgelösten Gewebszellen zusammenballen und irgendeinen Gewaltakt vollführen, um gleich darauf wieder auseinander zu fallen. Wir nennen diese Krankheitssymptome die „Masse“.*²¹³

Ob sich Uexküll der Ironie seiner Aussagen über Arbeiter, die „sich von ihrer Kette freimachen“, bewusst war, und dadurch auf den Marxismus anspielen wollte, sei dahingestellt. Interessanter sind für uns die „Gespenster“, die seiner Meinung nach in Europa „umhergehen“: das Chaos und die Masse.²¹⁴ In Uexkülls Konzept der Umwelt ist der Begriff „Chaos“ bereits negativ besetzt, denn die Umwelt sei primär dazu bestimmt, das „Chaos der Umwelt“ zu bannen.²¹⁵ Wie häufig eben das Wort „Chaos“ in Uexkülls Schriften fällt, konnte man bereits an den in diesem Kapitel zitierten Beispielen gut beobachten. Das Chaos war für Uexküll eng mit dem mechanistisch-rationalistischen Weltbild verbunden, genauer gesagt, es war das Resultat dieses Weltbildes. Daher wurde auch seine „Staatsbiologie“ nicht zuletzt als eine Art „theoretische Waffe“ gegen diese „Gefahr“

²¹¹ Ebd.

²¹² „Die zweite Krankheit, die unseren Staat ergriffen hat und unseren östlichen Nachbarstaat bereits zugrunde gerichtet hat, besteht in der Auflösung der Gewebe in ihre einzelnen Zellen und ist daher dem Schmarotzer ebenso gefährlich wie dem Staate selbst.“ Ebd., S. 42. Die Bemerkung über „unseren östlichen Nachbarn“ ist freilich auch symptomatisch.

²¹³ Ebd., S. 43.

²¹⁴ Wie eng die Begriffe „Chaos“ und „Masse“ im Denken der Zwischenkriegszeit und besonders im Denken vieler ehemaliger Soldaten und Freikorpsmitglieder verwoben sind, zeigt in seinen bereits thematisierten *Männerphantasien* Klaus Theweleit – siehe Theweleit, Klaus: *Männerphantasien*. 2 Bde., München: Piper, 2005. Siehe auch Kap. 3, Anm. 39; Kap. 6, Anm. 90; Kap. 7, Anm. 17.

²¹⁵ Siehe oben, S. 89.

konzipiert, die helfen sollte, die „Umwelten“ der Bevölkerung möglichst einfach und geordnet zu halten, um die Komplexität der modernen Welt abzuwehren.

Ein spezifisches Thema stellen in diesem Zusammenhang Uexkülls Überlegungen zur „jüdischen Frage“ dar. Obwohl das Wort „Juden“ in der Staatsbiologie nicht fällt, kann der Teil des Textes, in dem sich Uexküll im Abschnitt über die „parasitären Erkrankungen“ des Staates zunächst den „inneren Parasiten“ widmet, kaum anders als ein Hinweis auf das Judentum verstanden werden.²¹⁶ Auch wenn Uexküll bereits an einer früheren Stelle des Textes Teile der Bevölkerung als „Schmarotzer“ bezeichnet hat, die dem Staat schädlich sind, stellt er jetzt ein neues Kriterium auf, anhand dessen sich „echte Parasiten“ erkennen lassen: „Echte Parasiten können dagegen die im Staate lebenden Angehörigen einer fremden Rasse genannt werden, wenn sie dem Staate schädlich sind.“²¹⁷ Die unkritische Verwendung des Begriffs „Rasse“ mag zwar aus heutiger Sicht besonders bei einem Biologen überraschen, aber in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts haben nur die Wenigsten daran Anstoß genommen.²¹⁸ Uexkülls Ansichten unterscheiden sich jedoch wesentlich von den typischen Formen des damaligen Rassismus und Antisemitismus, was u.a. folgender Satz belegt, der unmittelbar nach der oben zitierten Stelle folgt: „Sind sie [=die Angehörigen der fremden Rasse – MH] dagegen dem Staate nützlich, so spricht man nicht von Parasitismus, sondern von Symbiose.“²¹⁹ Kaum einer der rassistisch-biologischen Antisemiten aus der Weimarer Zeit²²⁰ wäre mit einer solchen Behauptung einverstanden gewesen – alle Juden waren für sie „Parasiten“ und eine „Symbiose“ nicht denkbar. Diese Einschränkung mindert freilich nicht den Eindruck jener Passagen, die manchmal kaum von „Klassikern“ des Rassismus wie der *Rassenkunde des deutschen Volkes*²²¹ zu unterscheiden sind.²²² Auch den Nachdruck, den Uexküll auf die Rolle des Ersten Weltkriegs bei der „Erkennung“ von „Parasiten“ legt, findet man in fast allen zeitgenössischen Diskussionen über die „jüdische

²¹⁶ Zu Uexkülls Antisemitismus während des Ersten Weltkriegs und am Anfang der Weimarer Republik vgl. Mildemberger, Florian: *Umwelt als Vision*, S. 108-111.

²¹⁷ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie*, S. 49.

²¹⁸ Zum heterogenen Gebrauch des Begriffs „Rasse“ in der Konservativen Revolution siehe Breuer, Stefan: *Anatomie der Konservativen Revolution*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, S. 86-95.

²¹⁹ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie*, S. 49.

²²⁰ Zum Antisemitismus in der Weimarer Zeit allgemein vgl. Hecht, Cornelia: *Deutsche Juden und Antisemitismus in der Weimarer Republik*. Bonn: Dietz, 2003.

²²¹ Günther, Hans F. K.: *Rassenkunde des deutschen Volkes*. München: Lehmann, 1928.

²²² So z.B. folgende Stelle: „Alle diejenigen fremdrassigen Einwohner eines Staates, die durch ein starkes Rassengefühl miteinander verbunden bleiben, werden sich leicht zu einer gemeinschaftlichen Organisation zusammenfinden, die als ein fremdes Lebewesen im Staate ein selbständiges Dasein führt. Auch wenn das Gefüge dieses Lebewesens nur ein lockeres ist, werden sich die Teilnehmer doch gegenseitig unterstützen und dadurch in einen gewissen Gegensatz zu den anderen Staatsbürgern geraten.“ Ebd., S. 49. Dass Uexküll auch das Vokabular der extremsten Formen der Eugenik nicht fremd war, zeigt diese Passage: „Dadurch (durch ihr Verhalten im Krieg – MH) werden sie sich bald als Parasiten zu erkennen geben, die schließlich, wenn der Staat seine Widerstandskraft wieder erlangt hat, **unschädlich gemacht werden**.“ Ebd., S. 50 (Hervorhebung- MH).

Frage“ wieder.²²³ Dabei darf man aber nicht übersehen, dass Uexküll das Judentum nicht pauschal im Sinne der „Dolchstoßlegende“ verwirft, sondern darauf aufmerksam macht, dass es gerade viele „Symbioten“ waren, die sich im Krieg für Deutschland am eifrigsten engagiert haben.²²⁴

Im Anschluss an diese Textstellen beschäftigt sich Uexküll noch recht ausführlich mit den „äußeren Parasiten“, unter denen er die Kolonialmächte versteht, die andere Staaten „aussaugen“. Von einer ausführlichen Beschreibung dieses Prozesses in der Uexküll'schen Terminologie werden wir im Folgenden absehen. Bemerkenswert ist aber, dass Uexküll England als „Weltparasiten“ bezeichnet und fast alle anderen Länder als seine jetzigen oder zukünftigen Opfer betrachtet. So sei auch Deutschland nach dem verlorenen Weltkrieg zu einer Kolonie geworden. Die Kritik des Kolonialismus ist also nicht zuletzt eine Kritik an der internationalen Stellung Deutschlands nach dem Ersten Weltkrieg und Jakob von Uexküll war unter den konservativen Revolutionären auf keinen Fall der einzige, der diese Stellung mit dem Wort „Kolonie“ bezeichnete.²²⁵

Eine der wichtigsten Schlussfolgerungen, die Uexküll aus seiner Analyse der Krankheiten des „Staatsorganismus“ zieht, ist die Forderung nach einem besonderen „Organ“, das sich nur um die „Gesundheitspflege des Staates“ kümmern würde und dessen „Mitglieder“ dementsprechend eine spezielle Ausbildung genießen sollten.²²⁶ An dieser Stelle zeigt sich besonders eindringlich, wie problematisch Uexkülls Übertragung der Umweltlehre auf den Staat ist, denn die „Gesundheitspfleger“ werden zwar als ein spezifisches „Organ“ bezeichnet, gleichzeitig sollen sie jedoch ähnlich wie Ärzte den „kranken Staat“ behandeln und daher über ihm stehen. Der Bruch im Bild ist offensichtlich, denn dass ein Organ gleichzeitig ein Teil des Organismus und eine übergeordnete Institution sein könnte, ist eine Vorstellung, die wohl auch die kühnste Phantasie überfordert. Mit ihrer herausragenden Stellung und speziellen Ausbildung erinnern die „Gesundheitspfleger“ eher

²²³ Vgl. Sammet, Rainer: „Dolchstoß“. Deutschland und die Auseinandersetzung um die Niederlage im Ersten Weltkrieg (1918-1933). Berlin: trafo, 2003, S. 115-121.

²²⁴ Das zeigt sich deutlich im folgenden Zitat, in dem zwar ein allgemeines „Gesetz“ formuliert wird, aber die Bezüge zur Lage in Deutschland während des Ersten Weltkriegs augenfällig sind: „Wird der Staat von äußeren Feinden angegriffen, so werden sich die Symbioten an die Spitze der nationalen Bewegung stellen, schon um äußerlich kund zu tun, wie sehr sie sich mit dem Staate verwachsen fühlen. Sie werden ganz besonders stark ihren Abscheu gegen die Feinde, die den Staat zu vernichten drohen, an den Tag legen und selbst die größten Opfer an Gut und Leben nicht scheuen, um den Staat zu retten, mit dem sie auf Gedeih und Verderb verbunden sind.“ Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie, S. 50.

²²⁵ Siehe Kap. 4.2.2

²²⁶ „Die Gesundheit des Staates ist von seinem inneren Gleichgewicht abhängig [...], das [...] immer von neuem gesucht und gefunden werden muß. Dies ist eine Aufgabe, der nur solche Individuen gewachsen sind, die die bisher verwirklichten Natur- und Staatsregeln von Grund aus kennen, die wie die Ärzte erst die Anatomie, Physiologie und Pathologie des Staates studiert haben müssen, ehe sie auf den Patienten losgelassen werden.“ Ebd., S. 55.

an die „Philosophen“ aus Platos *Politeia*²²⁷, deren Aufgabe es auch sein sollte, über die Gesundheit des Staates zu wachen.²²⁸ Auch die Nahrungsketten und „Ordnungsorgane“ entsprechen in vielem der von Plato entworfenen Struktur des Idealstaats²²⁹ und Uexkülls Bevorzugung der einfachen Umwelten bei den Mitgliedern der Versorgungsketten erinnert an Platos These, dass die einfachen „Bürger“ nur die notwendigste Bildung erhalten sollten. Freilich darf man diese Analogien nicht überstrapazieren, denn die Unterschiede zwischen Platos und Uexkülls Idealstaat sind erheblich. Eines ist jedoch beiden gemeinsam, und zwar die letztendlich pessimistische Sicht auf die „natürliche“ Entwicklung des Staates, die sie beide als Verfall auffassen und die sie daher durch dazu speziell bestimmte Institutionen aufhalten bzw. umkehren wollen. Bei Uexküll wird dieser Kulturpessimismus deutlich, wenn er über die Sterblichkeit des Staates spricht: „Wie jedes Lebewesen ist der Staat sterblich. Nur ist ihm keine bestimmte Lebensgrenze gesetzt, die er nicht überschreiten kann, wie das bei dem Einzelindividuum der Fall ist.“²³⁰

Der Duktus dieser Stelle kann an Spenglers *Untergang des Abendlandes* erinnern und auch wenn Uexküll behauptet, dass es gänzlich falsch sei von „Jugend“, „Mannbarkeit“ und „Alter“ im Leben des Staates zu sprechen, kommen in seiner „Staatsbiologie“ Stellen vor, die sich unmittelbar mit dem „Schicksal“ Europas auseinandersetzen. So z.B. beim Erörtern der führenden Rolle des „Großkapitals“ und seines Versagens beim Schutz des Staates:

Da das Großkapital den Forderungen der Volksblindheit in jeder Weise Vorschub leistet, ist die Volksblindheit zu einer unausrottbaren Krankheit geworden. Gegen die beiden schweren Krankheiten der Neuzeit, das Verwachsen und die Auflösung der Staatsgewebe, besitzt das Kapital kein Heilmittel und auch kein Machtmittel, um sie auf die Dauer niederzuhalten.

²²⁷ „Nicht zufällig findet man in Platos ‚Politeia‘ zum ersten Mal politiktheoretische Überlegungen mit Hilfe psychologischer und physiologischer Analogien, die methodisch begründet und sorgfältig durchgeführt sind. Das heuristische Mittel für die Frage nach dem gerechten Menschen soll, als maßstabgerechtes Modell, die ideale Polis sein. Dabei wird eine strukturelle Übereinstimmung zwischen der psychischen Organisation des Menschen und dem sozialen Aufbau der Polis und eine wechselseitige Verursachungsbeziehung zwischen dem gerechten Menschen und der gerechten Stadt angenommen.“ Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: *Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper*, S. 522; zu organischen Metaphern in Platos „Politeia“ vgl. auch: Dohrn-van Rossum, Gerhard: *Politischer Körper, Organismus, Organisation*, Bd. 1, S. 36-40.

²²⁸ „Gerechtigkeit und Gesundheit konvergieren, und daher darf der Staatsmann oder Philosoph, der an der Errichtung oder Erhaltung dieser paradigmatischen Ordnung arbeitet, mit einem Arzt verglichen werden. Dann entwirft Platon eine politische Pathologie als eine Reihe von defizienten Formen der politischen bzw. psychischen Konstitution. Ungleiche Kräfteverteilung bei den Seelenvermögen oder den Ständen führt zu Aufruhr (στάσις). Hier vergleicht Platon die Polis ausdrücklich mit einem Körper (ζώμα) oder spricht metaphorisch von ihren Krankheiten.“ Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: *Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper*, S. 522.

²²⁹ Zu Platos „Politeia“ vgl. v.a. Kersting, Wolfgang: *Platons „Staat“*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999. Eine „klassische“, obwohl inzwischen in vielen Punkten überholte Interpretation findet man bei Popper, Karl R.: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. 1: *Der Zauber Platons*, Tübingen: Mohr, 1992.

²³⁰ Uexküll, Jakob von: *Staatsbiologie*, S. 54.

*Daher ist der Untergang der europäischen Staaten nur eine Frage der Zeit.*²³¹

Unter diesem Gesichtspunkt gewinnt die Übertragung der Umweltlehre auf den Staat apokalyptische Züge und der Ruf nach entsprechend ausgebildeten Ärzten, die die Krankheiten der Moderne heilen könnten, an Nachdruck: Waren die den Untergang aufhaltenden „Wächter“ des Staates in Platos *Politeia* Philosophen, die imstande sein sollte, bis in das Reich der Ideen vordringen zu können, sind es bei Uexküll die biologisch ausgebildeten „Gesundheitspfleger“ des Staates, die durch ihre Fähigkeit zur ganzheitlichen „Anschauung“ die Übel der neuzeitlichen Staatsentwicklung erkennen und „heilen“ sollen.

Man hört aus diesen Überlegungen die Stimme eines Intellektuellen heraus, der zwar aus einer der ältesten baltischen Adelsfamilien stammt, durch seinen Beruf als Wissenschaftler dennoch vor die Frage nach seiner Positionierung zu der Wirklichkeit des modernen, massendemokratischen Staates gestellt wird. Dass er auf die Ambivalenzen, die der Prozess seiner Herausbildung notwendig mit sich bringt, mit einem Gegenentwurf reagiert, in dem die Widersprüche der Moderne zugunsten eines vormodernen, auf den „einfachen“ Umwelten der Staatsbürger basierenden Staates aufgegeben werden, kann kaum überraschen. Und dass dieser Staat von einem „monarchischen Zentrum“ aus regiert und seine „Gesundheit“ durch biologisch ausgebildete „Pfleger“ bewacht wird, ist nur konsequent, genauso wie die klare Absage an die Massenmedien, die nach Uexküll die natürlichen Grenzen der menschlichen Umwelten sprengen. Man kann in diesem Staatsbild das Ideal des „preußischen Beamtenstaates“²³² erblicken, zentral bleibt jedoch m.E. der Bezug zu Uexkülls eigener Umweltlehre und deren normative Anwendung, durch die die Umwelten der „Landsleute“ aufgewertet werden und das Leben und Arbeiten in der Großstadt als ein Verfallssymptom degradiert wird. Es wäre freilich überzogen, Uexküll zu einem Theoretiker der Blut-und-Boden-Ideologie abzustempeln, aber die Möglichkeit, dass sein Ansatz ohne größere Schwierigkeiten gerade in dieser Richtung „umgedeutet“ werden konnte, war stets vorhanden.

5.5. Paul Krannhals völkische „Umdeutung“ der Umweltlehre und Staatsbiologie Uexkülls

Wie einfach Uexkülls „Staatsbiologie“ zu völkischen Zwecken vereinnahmt werden kann, zeigt das Beispiel von Paul Krannhals' zweibändiger Arbeit *Das organische Weltbild*²³³. Der

²³¹ Ebd., S. 49.

²³² So bei Scheerer, Eckart: *Organische Weltanschauung und Ganzheitspsychologie*, S. 31.

²³³ Krannhals, Paul: *Das organische Weltbild. Grundlagen einer neuentstehenden deutschen Kultur*. 2 Bde., München: F. Bruckmann, 1928.

bereits 1934 gestorbene Privatgelehrte Krannhals schöpft in seinem Text aus zahlreichen Quellen und entwirft, wie der Titel seines Opus' verrät, ein eklektizistisches „organisches“ Weltbild, in dem der Staat zusammen mit Wirtschaft, Kunst, Wissenschaft und Religion nur einer der Bereiche darstellt, die unter dem organischen Gesichtspunkt untersucht werden. Bei seinen Ausführungen zum Staat beruft er sich dabei direkt auf Uexkülls Umweltlehre, die er jedoch als Instrument einer für richtige „Gemeinschaftsbildung“ sorgenden, völkischen Pädagogik verstanden haben möchte:

*Wir müssen uns in die jeweilige Umwelt, die naturgemäß beim Bauern eine ganz andere ist als beim Gelehrten innerlich hineinversetzen können, um dann aus ihr heraus auf das betreffende Individuum einzuwirken. Diese Einwirkung muß so von den Anschauungen ausgehen, die dem Individuum am nächsten liegen, normalerweise also von seinem Beruf aus.*²³⁴

„Einwirkung“ durch „Anschauung“ – viel deutlicher kann die bei Krannhals durchgeführte Vereinnahmung des seit Goethe für eine „nicht mechanistische“ Betrachtung der Natur stehenden Begriffs, auf den sich oft auch Uexküll beruft, nicht zusammengefasst werden. Dabei wird auch evident, wie anfällig die oben thematisierten kulturkritischen Aspekte der Umweltlehre für ideologischen Missbrauch sind – dann etwa, wenn Krannhals unter dem Stichwort „Organisation des Wissens im Heimerlebnis“ den Begriff „Umwelt“ als Vorwand zur Gleichschaltung des „Volkes“ benutzt:

*Da die Merk- und Wirkwelt im Erlebenden ihren inneren Zusammenhang findet, die seelische Form des Erlebenden aber Merk- und Wirkwelt bestimmt, wird uns das Wissen um die Wirkwelt der Mitmenschen nur dann zum Erlebnis, wenn unsere seelische Form der des Wirkenden entspricht, verwandt ist. Ebenso muß aber dann auch unsere Merkwelt der seinigen entsprechen. So können also nur diejenigen Menschen, welche dieselbe natürliche Wesensart zeigen und in derselben natürlichen Umwelt wurzeln das Wirken ihrer Mitmenschen, ihre Kulturäußerungen analog wie diese selbst erleben. [...] [D]ie Grundform des Erlebens bleibt dieselbe, weil die Heimatnatur und die Volksnatur beide einen bestimmten, einander angepassten, Grundcharakter haben.*²³⁵

Im Zuge dieser Umdeutung werden auch Teile des Uexküll'schen Systems uminterpretiert, die ihr Autor aus dem Bereich der Biologie nicht übertragen wollte: Das Gesetz der Strukturbildung bei Organismen, nachdem die „Strukturbildung normal solange weiter[geht], bis ihr die selbsterzeugte Struktur nach und nach den Spielraum immer mehr verengt und das

²³⁴ Ebd., Bd. 1, S. 34-35.

²³⁵ Ebd., Bd. 2, S. 462.

erzeugte den Erzeuger zum Stillstand bringt“²³⁶, wird von Krannhals ohne weiteres auf die Kultur übertragen und lebensphilosophisch ausgelegt: „Diesen ‚Spielraum‘ des schöpferischen Prinzips engen wir eben in unserem Kulturleben, um so mehr ein, je mehr wir den gewordenen, aber schon erstarrten, mechanisierten Strukturen die Herrschaft belassen.“²³⁷ Für unsere Fragestellung ist interessant, dass Krannhals dieses „Prinzip“ im nächsten Schritt auf die Beziehung zwischen gesprochener Sprache und Schrift anwendet. Dass dabei die Schrift, ähnlich wie bei Spengler²³⁸, zum „Leben“ hemmenden Faktor wird, liegt auf der Hand:

*Während die Sprache ursprünglich als Mit-Teilung, als Bindemittel zwischen den Teilen des Volkes aus dem Geiste der Volksgemeinschaft entstand und sich als geprägte Kulturform lebendig weiter entwickelt, wird ihr Geist in der Schrift teilweise materialisiert. Der ursprüngliche Lebenssinn der Mitteilungszeichen der Begriffe entschwindet im Laufe der Zeit mehr und mehr dem Erleben und doch werden dieselben Zeichen durch die Jahrhunderte, ja Jahrtausende in der Schrift aufbewahrt und dadurch mechanisiert.*²³⁹

Auch hier folgt ein Aufruf zur „völkischen Bildung“ und, jeden Philologen persönlich betreffend, die Warnung vor „Pharisäern und Schriftgelehrten“, die die „Auslegung der Texte“²⁴⁰ monopolisiert haben.

Die kurze Darstellung der Gedanken von Paul Krannhals sollte ausreichen, um darauf hinzuweisen, wie einfach Uexkülls Umwelttheorie, besonders bei ihrer Übertragung auf den Staat, vereinnahmt werden konnte. Dass ihr Autor dem Nazi-Regime alles andere als freundlich gegenüberstand, verändert an dieser Tatsache freilich wenig.

²³⁶ Uexküll, Jakob von: Das Problem der tierischen Formbildung. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 267-273, S. 272.

²³⁷ Krannhals, Paul: Das organische Weltbild, Bd. 1, S. 44.

²³⁸ „Das Tempo der Sprachgeschichte ist ein ungeheuer geschwindes. Ein Jahrhundert bedeutet da schon viel. [...] Aber das Allegro wird zum Lento in dem Augenblick, wo die Schrift, die Sprache der Dauer, eingreift und die Systeme auf ganz verschiedenen Altersstufen festhält und lähmt.“ Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Vollständige Ausgabe in einem Band. München: Beck, 2000, S. 734.

²³⁹ Krannhals, Paul: Das organische Weltbild, Bd. 1, S. 44-45.

²⁴⁰ Ebd., S. 45.

6. Carl Schmitt und die „evidenten Begriffe“ der „demokratischen Homogenität“

6.1. Zur Aktualität Carl Schmitts

Wie einflussreich zahlreiche konservative Revolutionäre in der Weimarer Zeit auch waren, die meisten von ihnen sind inzwischen in Vergessenheit geraten und die wenigen, die noch bekannt sind und auch in Fachdebatten diskutiert werden, gelten oft als „Kuriositäten“. Eine Ausnahme stellt dabei freilich das literarische Feld dar: Werke von Schriftstellern wie Hugo von Hofmannsthal, Ernst Jünger, Friedrich Georg Jünger oder Ernst von Salomon genießen noch heute einen hohen Bekanntheitsgrad. Von den Wissenschaftlern, die zur KR gezählt werden, sind wahrscheinlich nur noch der Prähistoriker Gustaf Kossinna¹, der Soziologe und Volkswirt Werner Sombart², der Germanist Josef Nadler³ und der an einer anderen Stelle dieser Arbeit vorgestellte Biologe Jakob von Uexküll⁴ dem jeweiligen Fachpublikum bekannt. Namen wie Karl von Spieß, Peter Richard Rohden oder Erich Rudolf Jaensch sind dagegen wohl nur einem sehr engen Kreis von Spezialisten ein Begriff. Und auch wenn beispielsweise Gustaf Kossinna für die meisten Historiker und Geschichtestudenten zweifellos ein bekannter Name ist, gehören seine Arbeiten längst nur in den Bereich der Geschichte des Fachs – seine Theorien über die Prähistorie sind aus der Perspektive der zeitgenössischen Archäologie einfach unhaltbar.

Aus dem oben skizzierten Rahmen fallen vor allem zwei überragende Persönlichkeiten – Oswald Spengler und Carl Schmitt.⁵ Der Nimbus, der dem Namen Oswald Spengler bis heute

¹ Vgl. Grünert, Heinz: Gustaf Kossinna – ein Wegbereiter der nationalsozialistischen Ideologie. In: Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933-1945. Hrsg. von Achim Leube, Heidelberg: Synchron, 2002, S. 307-320.

² Siehe Werner Sombart (1863-1941). Social scientist. 3 Bde., Hrsg. von Jürgen G. Backhaus, Marburg: Metropolis Verlag, 1996; Lenger, Friedrich: Werner Sombart 1863 –1941. Eine Biographie. München: Beck, 1994; zu Sombart und der KR vgl. v.a. Siefert, Rolf Peter: Die Konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen (Paul Lensch, Werner Sombart, Oswald Spengler, Ernst Jünger, Hans Freyer). Frankfurt a.M.: Fischer, 1995, S. 74-105.

³ Zu Nadlers Theorie der deutschen Literaturgeschichte und ihrem Einfluss vgl. Ranzmaier, Irene: Stamm und Landschaft. Josef Nadlers Konzeption der deutschen Literaturgeschichte. Berlin u.a.: de Gruyter, 2008; Müller-Funk, Wolfgang: Josef Nadler. Kulturwissenschaft in nationalsozialistischen Zeiten? In: Die „österreichische“ nationalsozialistische Ästhetik. Hrsg. von Ilja Dürhammer und Pia Janke. Wien: Böhlau, 2003, S. 93-110; Rohwasser, Michael: Josef Nadler als Pionier moderner Regionalismuskonzepte? In: Regionalität als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft. Hrsg. vom Instytut Filologii Germańskiej der Uniwersytet Opolski. Frankfurt a.M.: Lang, 2002, S. 257-332.

⁴ Siehe Kap. 5.

⁵ Die Frage nach Schmitts Beziehung zur KR diskutiert ausführlich Armin Mohler in seinem Aufsatz *Carl Schmitt und die „Konservative Revolution“*, den er zunächst 1986 als Vortrag an einem Sonderseminar der Hochschule für Verwaltungswissenschaft Speyer hielt. Siehe Mohler, Armin: Carl Schmitt und die „Konservative Revolution“. In: *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*. Hrsg. von Helmut Quaritsch,

anhafte, wird jedoch durch seine Einschätzung seitens der gegenwärtigen Historiographie relativiert, die Spengler – soweit sie sich mit ihm überhaupt auseinandersetzt – maximal als einen interessanten „Fall“⁶ betrachtet. Es bleibt also der Name Carl Schmitt⁷, bei dem jedoch auch oft Einwände geäußert wurden (und immer noch werden), dahingehend dass der „Kronjurist des Dritten Reiches“⁸, der u.a. mit seinem Aufsatz *Der Führer schützt das Recht*⁹ die „Nacht der langen Messer“ zu legalisieren versuchte und durch seinen Antisemitismus¹⁰ auffiel, nicht als ein ernst zu nehmender Wissenschaftler betrachtet werden kann. Da Schmitt nach 1945 die „Justiz der Sieger“ scharf kritisierte, sich nicht entnazifizieren ließ, in die wieder gegründete Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer nicht aufgenommen wurde und an den Universitäten in der BRD nicht lehren durfte, schien er aus den Diskussionen der Nachkriegszeit ausgeschlossen zu sein.¹¹ Dennoch waren es v.a. seine Schüler, zu denen man u.a. Ernst-Rudolf Huber, Ernst Forsthoff, Werner Weber, Joseph H. Kaiser (Schmitts Nachlassverwalter), Ernst-Wolfgang Böckenförde, Reinhart Koselleck, Hanno Kesting, Hermann Lübke und Bernd Willms zählen kann, durch die sein Denken weiterhin großen Einfluss auf zentrale juristische und politische Debatten – nicht nur in der Bundesrepublik – ausübte.¹² Es wäre jedoch naiv zu erwarten, dass Schmitts Einfluss wegen seines

Berlin: Duncker & Humblot, 1988, S. 129-151. Auch wenn einige Thesen Mohlers sehr fruchtbar sind, leidet seine Darstellung leider unter den missglückten Versuchen Schmitts Katholizismus in Frage zu stellen und ihn so mit Mohlers eigener Definition der KR „kompatibel“ zu machen. Dass die Ablehnung des christlichen Geschichtsbildes, wie sie Mohler in seiner *Konservativen Revolution in Deutschland* herausstellt, kein konstitutives Element für die hier vorgeschlagene Definition der KR darstellt, wurde bereits aufgezeigt – siehe oben, S. 18-20.

⁶ Siehe Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz. Hrsg. von Alexander Demandt, Köln u.a.: Böhlau, 1994.

⁷ Zur ersten Orientierung über Schmitts Leben und Werk siehe Mehring, Reinhard: Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. München: Beck, 2009.

⁸ Zu Schmitts Aufstieg zum „Kronjuristen des Dritten Reiches“ (eine Bezeichnung, die nach seiner Berufung an die Kölner Universität im Mai 1933 gleich mehrere Zeitungen verwendeten), seiner Tätigkeit für die NS-Jurisprudenz und auch seiner „Kaltstellung“ und Isolierung in späteren Jahren des NS-Staates vgl. Koenen, Andreas: Der Fall Carl Schmitt. Sein Aufstieg zum „Kronjuristen des Dritten Reiches“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995; ferner: Blasius, Dirk: Carl Schmitt. Preußischer Staatsrat in Hitlers Reich. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.

⁹ Schmitt, Carl: Der Führer schützt das Recht. In: Schmitt, Carl: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles. 1923-1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, S. 199-204. Zum Kontext und Rezeption dieses „berühmten Aufsatzes“ siehe Koenen, Andreas: Der Fall Carl Schmitt, S. 599-629; Blasius, Dirk: Carl Schmitt, S. 119-141.

¹⁰ Zur zentralen Rolle des Antisemitismus in Schmitts Denken siehe die grundlegende Arbeit von Raphael Gross *Carl Schmitt und die Juden* – Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000.

¹¹ Dass es sich tatsächlich nur um einen „Schein“ handelt und Schmitt in den Diskussionen der Nachkriegszeit durchaus präsent war, weist in seiner Dissertation Dirk van Laak nach – Laak, Dirk van: Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik. Berlin: Akademie Verlag, 1993.

¹² Zu Schmitts Rezeption in der Nachkriegszeit siehe neben der bereits erwähnten Monographie von Dirk van Laak auch Jan-Werner Müllers Arbeit *Ein gefährlicher Geist. Carl Schmitts Wirkung in Europa*, in der auch der internationale Kontext herangezogen wird – Müller, Jan-Werner: Ein gefährlicher Geist. Carl Schmitts Wirkung in Europa. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.

Engagements in der Weimarer Republik und im Dritten Reich nur auf die „Rechte“ beschränkt geblieben ist: Die Schmitt-Rezeption ist ein komplexes Phänomen¹³, das längst nicht nach dem ohnehin mehr als problematischen Links-Rechts-Schema zu erfassen ist, so dass man behaupten könnte, linke Positionen seien per se mit Schmitts Denken nicht zu vereinbaren. Gerade das Gegenteil ist der Fall – besonders um und nach 1968¹⁴ begannen zahlreiche bedeutende linke Intellektuelle (so u.a. Claude Lefort, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe oder Giorgio Agamben), sich für Schmitts Œuvre zu interessieren. Die Gründe liegen auf der Hand: Je mehr sich die Linke von ihren traditionellen Idealen – wie der Vorstellung von einer die ganze Gesellschaft transformierenden Revolution verabschiedete, die auf dem politischen und wirtschaftlichen „Schlachtfeld“ zu erzielen wäre, und wachsendes Interesse für Strategien zeigte, die bereits viel früher Antonio Gramsci unter dem Begriff „Stellungskrieg“ zusammenfasste¹⁵ und die vor allem auf Auseinandersetzungen bzw. Veränderungen im Bereich des „Überbaus“ ausgerichtet sind¹⁶, desto wichtiger wurde für sie

¹³ Um sie etwas übersichtlicher darstellen zu können, wurde bereits mehrmals vorgeschlagen zwischen „Schmittisten“ und „Schmittianern“ zu unterscheiden. Zum Kriterium wird dabei der Grad der Identifikation mit Schmitts „Lehren“ erklärt: Als Schmittisten gelten dann diejenigen Interpreten Schmitts, die sich mit seinem Werk kritisch auseinandersetzen, als Schmittianer seine, milde ausgedrückt, Epigonen. Wegen der „Künstlichkeit“ des Begriffs „Schmittist“ konnte sich diese Unterscheidung jedoch nicht etablieren. Es sei noch angemerkt, dass sich Bereits an Begriff „Lehren“, genauer gesagt an dem hier verwendeten Plural, die Geister scheiden, denn nach vielen Schmitt-Interpreten lassen sich seine Schriften durchaus als Bausteine einer kohärenten Lehre verstehen, wogegen andere auf ihre nicht zu überwindbare Heterogenität hinweisen. Vgl. Voigt, Rüdiger: Carl Schmitt in der Gegenwartsdiskussion. In: Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte. Hrsg. von Rüdiger Voigt, Baden-Baden: Nomos, 2007, S. 13-36, S. 24-25.

¹⁴ Schmitts Einfluss auf die 68er-Bewegung wird ausführlich diskutiert in: Landois, Leonard: Konterrevolution von links. Das Staats- und Gesellschaftsverständnis der „68-er“ und dessen Quellen bei Carl Schmitt. Baden-Baden: Nomos, 2008. „Natürlich die Studentenbewegung verstand sich als Bote des Guten, Wahren und Schönen, man ging ehrgeizig daran, eine neue Zeit und einen neuen Menschen zu schaffen. Doch gleichzeitig sahen sich die ‚68er‘ auch als Rachengel, der alles andere verfemte, verfolgte und zu vernichten suchte. In diesem doppelten Anspruch begriffen sich die System-Rebellen als wahre Humanisten, in gewissem Sinne auch als Aufklärer, doch standen sie gleichwohl außerhalb der Tradition des bürgerlichen Humanismus des 18. und 19. Jahrhunderts. Vielmehr schufen sie einen neuen, ihnen eigentümlichen Begriff des Humanismus, einen modernen ‚sozialen‘ Mythos, dessen spirituell gerechtfertigte Gewaltanwendung eine geistig-sittlich-seelische Erneuerung herbeiführen sollte. Nicht die vordergründigen Ideen von Vernunft und Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, sondern der Kampf gegen ein gerade in diesen Begriffen Ausdruck findendes bürgerliches Philistertum einte diese Generation.“ Ebd., S. 19. Dass diese radikale Ablehnung der bürgerlichen Welt, die 68er-Generation in die Nähe zu den Ideen der KR brachte, bemerkte bereits 1972 Armin Mohler im Nachwort zur zweiten Ausgabe seiner *Konservativen Revolution in Deutschland 1918-1932*: „Es fiel dem Verfasser auf, wie manches, was in der heutigen Rebellion geäußert und getan wird, trotz des im Vordergrund allein hörbaren Vokabulars von 1789 in die Nähe dessen führt, was in vorliegendem Buch rekonstruiert wird.“ Mohler, Armin: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, S. 169.

¹⁵ Siehe Kap. 4.1.

¹⁶ So stellen Ernesto Laclau und Chantal Mouffe mit direktem Verweis auf Gramscis Theorie fest: „Der Begriff des ‚Stellungskrieges‘ impliziert genau den Prozesscharakter jeder radikalen Transformation – der revolutionäre Akt ist einfach ein inneres Moment dieses Prozesses.“ Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen, 2000, S. 221.

Schmitts Ansatz, nach dem, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, Fragen der Macht v.a. im Bereich der Ideologeme und Ideologien entschieden werden.¹⁷

Wie widersprüchlich die Schmitt-Rezeption oft verläuft, zeigt wohl am deutlichsten die Tatsache, dass viele Kritiker der amerikanischen Außenpolitik in den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts besonders gerne auf Schmitts Theorien zurückgriffen, um die (mehr oder weniger verhüllten) Ansprüche der Vereinigten Staaten auf globale Dominanz zu „entlarven“. Als die USA jedoch nach dem 11. September verstärkt anfangen, ihre hegemonialen Bestrebungen offen durchzusetzen, waren es meistens gerade die einstigen linken Schmitt-Jünger, die lautstark auf den Schmitt'schen Hintergrund der amerikanischen Außenpolitik hinwiesen:

*Kurz gesagt, dient Schmitt einerseits als **Diagnostiker** und zwar der vermeintlichen Hypokrisien einer liberalen Weltordnung, welche scheinbar das Politische abzuschaffen verspricht, in Wahrheit aber Konflikte verschärft. Andererseits ist er aber auch **Symptom** in dem Sinne, dass man dem politischen Gegner und der Pax Americana überhaupt Schmittsche Züge zuschreibt, was wiederum zu einer Warnung vor verschärften Freund-Feind-Auseinandersetzungen führt.*¹⁸

Vom gegenwärtigen Standpunkt aus kann man also ohne Vorbehalte behaupten, dass Carl Schmitt der zur Zeit am meisten diskutierte und auch der umstrittenste Denker der KR ist. Die Aktualität seines Denkens nicht nur in Deutschland, sondern besonders in den angelsächsischen Ländern hängt, wie bereits angedeutet wurde, eng mit der gegenwärtigen politischen Situation zusammen. Seine *Theorie des Partisanen*¹⁹, seine Überlegungen zu der Freund-Feind-Konstellation und seine *Politische Theologie* dienen als Schlüssel für eine

¹⁷ Bereits in einer der ersten grundsätzlichen Auseinandersetzungen mit Carl Schmitts Denken stellte Hugo Ball fest, dass Schmitt „mit seltener Überzeugung Ideologe“ sei, „ja man kann sagen, daß er diesem Wort, das unter Deutschen seit Bismarck eine üble Bedeutung hat, wieder zu Ansehen verhelfen wird“. Ball, Hugo: Carl Schmitts politische Theologie. In: Hochland. Monatschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst, 2/21 (1924), S. 261-286, S. 261. Balls 1924 im „Hochland“ erschienener Aufsatz gehört immer noch zu den wichtigsten und erkenntnisreichsten Arbeiten zu Schmitts Werken aus den ersten Jahren der Weimarer Republik. Wieder abgedruckt wurde er in: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Hrsg. von Jacob Taubes, München: Fink, 1983, S. 100-115.

¹⁸ „Kurz gesagt, dient Schmitt einerseits als *Diagnostiker* und zwar der vermeintlichen Hypokrisien einer liberalen Weltordnung, welche scheinbar das Politische abzuschaffen verspricht, in Wahrheit aber Konflikte verschärft. Andererseits ist er aber auch *Symptom* in dem Sinne, dass man dem politischen Gegner und der *Pax Americana* überhaupt Schmittsche Züge zuschreibt, was wiederum zu einer Warnung vor verschärften Freund-Feind-Auseinandersetzungen führt.“ Müller, Jan-Werner: Mit Schmitt gegen Schmitt, und gegen die liberale Weltordnung. Zur transatlantischen Diskussion um Globalisierung, Empire und Pax Americana. In: Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte. Hrsg. von Rüdiger Voigt, Baden-Baden: Nomos, 2007, S. 201-216, S. 201 (Hervorhebung – Jan-Werner Müller).

¹⁹ Schmitt, Carl: *Theorie des Partisanen*. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen. Berlin: Duncker & Humblot, 1963. Siehe auch: Gasché, Rodolphe: The Partisan and the Philosopher. In: CR. The New Centennial Review, 4/3 (2004), S. 9-34; Horn, Eva: „Waldgänger“, Traitor, Partisan. Figures of Political Irregularity in West German Postwar Thought. In: CR. The New Centennial Review, 4/3 (2004), S. 125-143.

ganze Reihe von Problemen besonders der zeitgenössischen Politologie²⁰ und ihres speziellen Bereichs, der „international relations theory“²¹.

Trotz dieser verhältnismäßig großen Beliebtheit, derer sich sein Denken erfreut, bleibt Schmitt ein äußerst umstrittener Denker und die Ansichten über die zentralen Aspekte seines Werkes gehen weit auseinander.²² So ist der Begriff „politische Theologie“, den Schmitt zwar nicht erfunden hat²³, dem er aber in seiner 1922 erschienen gleichnamigen Arbeit eine für die späteren Diskussionen entscheidende Prägung verliehen hat, zu einem der Schlüsselbegriffe nicht nur der Politologie, sondern u.a. auch der Religionswissenschaft, Historiographie und Philosophie geworden. Keine Einigkeit herrscht jedoch drüber, ob Schmitt selbst „politischer Theologe“ oder eher „politischer Philosoph“ war, oder ob er in seiner Arbeit nur einen analytischen Begriff entwickelte, anhand dessen er auf eine in seinen Augen verhängnisvolle Lage hinweisen wollte.²⁴ Genauso umstritten sind Schmitts Ansichten über den totalitären Staat, seine Beziehung zum Katholizismus oder sein Demokratie-Begriff - die Liste ließe sich um zahlreiche weitere Beispiele ergänzen. Diese Aufzählung sollte auch verdeutlichen, dass die Schmitt-Exegese mittlerweile zu einer hoch spezialisierten Disziplin geworden ist, an der sich nicht nur Politologen, Juristen und Philosophen, sondern auch Literaturwissenschaftler²⁵, Theologen²⁶, Ägyptologen²⁷, Judaisten²⁸ und noch weitere Experten aus

²⁰ Zur Bedeutung Schmitts für die gegenwärtigen politischen und politologischen Debatten siehe Shapiro, Kam: Carl Schmitt and the Intensification of Politics. Lanham u.a.: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.

²¹ Zu Schmitts Einfluss auf die Theorie der internationalen Beziehungen vgl. The International Political Thought of Carl Schmitt. Terror, liberal war and the crisis of global order. Hrsg. von Louiza Odysseos und Fabio Petito. London und New York: Routledge, 2007.

²² Dies ist nicht zuletzt das Ergebnis von Schmitts breit gefächertem Interesse an oft weit auseinander liegenden Wissenschaftsbereichen, das oft zur „Mehrdeutigkeit“ führt: „Denn jeder Meinung wird sofort eine andere Meinung entgegengestellt, für die sich durchaus Gründe finden lassen. Diese Mehrdeutigkeit des Streitobjekts hat verschiedene Ursachen. Eine dieser Ursachen ist das Vexierbild seiner wissenschaftlichen Arbeit: Es ist Rechtswissenschaft im strengen Sinne, es ist Geisteswissenschaft, dann wieder Sozialwissenschaft, gelegentlich auch Theologie. Carl Schmitt ist Staatsrechtler, aber ebenso Kulturkritiker und Geschichtsphilosoph gewesen. Schon die ‚Politische Romantik‘, erschienen 1919, war Historiographie, Philosophiegeschichte und Literatursoziologie - ich will mich nicht festlegen -, jedenfalls kein Produkt rechtswissenschaftlicher Bemühungen.“ Quaritsch, Helmut: Positionen und Begriffe Carl Schmitts. Berlin : Duncker & Humblot, 1995, S. 9.

²³ Die Wurzeln des Begriffs liegen bereits in der Antike und seine Geschichte ist sehr komplex. Zur ersten Orientierung siehe Hepp, Robert: Theologie, politische. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10, Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Basel: Schwabe, 1998, S. 1105-1111.

²⁴ Siehe unten, S. 140-141.

²⁵ Als Beispiel sei der Sammelband *Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik* genannt – vgl. *Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik*. Hrsg. von Uwe Hebekus, Ethel Matala de Mazza und Albrecht Koschorke, München: Fink, 2003.

²⁶ Siehe z.B. den Sammelband *Die eigentlich katholische Verschärfung ...*, an dem überwiegend Theologen beteiligt sind: *Die eigentlich katholische Verschärfung... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts*. Hrsg. von Bern Wacker, München: Wilhelm Fink, 1994.

²⁷ So z.B. Jan Assmann – siehe weiter unten, S. 140-141.

²⁸ So beispielsweise Raphael Gross, der mit *Carl Schmitt und die Juden* eine der aufschlussreichsten Schmitt-Interpretationen vorlegte - siehe Gross, Raphael: *Carl Schmitt und die Juden*.

Wissenschaftsbereichen beteiligen, die des Öfteren minimale oder sogar keine Berührungspunkte aufweisen. Den Überblick in diesem Dickicht von unzähligen Interpretationen, die sich auf unterschiedlichen Ebenen bewegen und in mehreren Sprachen verfasst sind, zu behalten, ist für einen Einzelnen längst nicht mehr möglich.²⁹ Daher wird zwar im Weiteren die Sekundärliteratur zu Schmitt an den entsprechenden Stellen zu Rate gezogen, der Schwerpunkt liegt jedoch v.a. auf der Analyse der Quellen.

6.2. Der Methodenstreit der Weimarer Staatsrechtslehre

Um den Stellenwert der Arbeiten Carl Schmitts in den Diskussionen der Weimarer Republik besser einschätzen zu können, muss zunächst kurz die spezifische Stellung der Rechtswissenschaft in diesem Zeitraum erörtert werden. Diese wird vor allem durch das Fehlen der Politologie als einer selbständigen Wissenschaft bestimmt.³⁰ Im Unterschied zu den USA, wo sich die „political science“ bereits am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts etabliert hat³¹, wurde ihre Aufgabe in Deutschland von anderen Disziplinen erfüllt, unter denen die Rechtswissenschaft eine prominente Rolle spielte. Einer der Gründe, warum der Rechtswissenschaft dieser Status zukam, war die Weimarer Verfassung bzw. die vernichtende Kritik, der sie unterzogen wurde. Nicht nur vielen Politikern, sondern auch einem großen Teil der Juristen galt sie als eine der schwerwiegendsten Ursachen für die „Misere“, in der sich nach ihrer Überzeugung die Weimarer Republik befand.³² Die Verfassung wurde als „dem deutschen Wesen fremd“, als ein für die deutschen Verhältnisse unpassender Import, als „unorganisch“ verfehlt. Martin Schiele, Mitglied der DNVP,

²⁹ Den meines Wissens einzigen Versuch die Sekundärliteratur zu Schmitt systematisch zu erfassen, unternahm in der letzten Zeit nur der „Chefideologe“ der neuen Rechten Alain de Benoist – de Benoist, Alain: Carl Schmitt. Internationale Bibliographie der Primär- und Sekundärliteratur. Graz: Ares, 2009. (Die bereits für April 2009 angekündigte Arbeit, ist beim Beenden dieser Arbeit im Januar 2010 immer noch nicht erschienen.) Eine gute Übersicht über die Forschungsliteratur zu Schmitts frühen Werken bietet - Kahl, Bruno: Elemente katholischen Denkens in säkularer Staatslehre. Zum Frühwerk Carl Schmitts. Berlin: o.V., 2007, S. 127-222.

³⁰ Auch wenn sich in der Weimarer Zeit erste bedeutende Tendenzen zur Etablierung der Politikwissenschaft als eigenständiger Disziplin beobachten lassen, kann man Jürgen Hartmanns Feststellung zustimmen, dass „[d]ie deutsche Politikwissenschaft ein Kind des Wiederauflebens der deutschen Demokratie nach 1945 [ist]. Als Besatzungsmacht in Deutschland machten sich die USA für das Ziel der Erziehung zur Demokratie stark. Politik sollte an den Universitäten den Ruch des Unsachlichen und Wissenschaftsfremden verlieren.“ Hartmann, Jürgen: Geschichte der Politikwissenschaft. Grundzüge der Fachentwicklung in den USA und in Europa. Opladen: Leske & Budrich, 2003, S. 134. Siehe auch die in dem von Manfred Gangl herausgegebenen Sammelband *Das Politische* versammelten Aufsätze, in denen die Tendenzen zur Herausbildung einer selbständigen Politikwissenschaft in der Weimarer Zeit thematisiert werden – Das Politische. Zur Entstehung der Politikwissenschaft in der Weimarer Republik. Hrsg. von Manfred Gangl, Frankfurt a.M.: Lang, 2008; ferner: Nickel, Erich: Politik und Politikwissenschaft in der Weimarer Republik. Berlin: Rotschild Verlag, 2004; Bleek, Wilhelm: Geschichte der Politikwissenschaft in Deutschland. München: Beck, 2001, S. 198-228

³¹ Siehe Farr, James: Political Science. In: The Cambridge History of Science. Bd. 7: The Modern Social Sciences, Hrsg. von Theodore M. Porter und Dorothy Ross, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, S. 306-328, S. 309-320.

³² Vgl. Sontheimer, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München: dtv, 1994, S. 65-66.

zweimaliger Reichsernährungsminister und kurzfristig sogar Reichsinnenminister, fasste diese Vorwürfe wie folgt zusammen:

*Wir beklagen es, daß die Weimarer Verfassung geboren aus geschichtlicher Verkennung unserer staatlichen Bedürfnisse, unserem Volk statt organischen Aufbaus dürre Dogmen brachte; wir wundern uns nicht, daß sie [...] statt einem konstruktiven ein destruktives Werk geworden ist.*³³

In enger Beziehung zu der Ablehnung der Weimarer Verfassung stand ein grundlegender Wechsel in der juristischen Theorie, denn die Kritik an der Verfassung ging mit der Ablösung des bis dahin herrschenden Rechtspositivismus durch ein neues Paradigma einher³⁴, an dessen Entstehung auch Carl Schmitt maßgeblich beteiligt war. Dabei handelte es sich um einen langjährigen Prozess, der gewöhnlich als der „Methodenstreit der Weimarer Staatsrechtslehre“³⁵ bezeichnet wird:

*Was „Methoden- oder Richtungsstreit“ genannt wird, war [...] im Grunde eine Generaldiskussion um den Standort des Faches in einem politisch aufgewühlten Jahrzehnt. Die Teilnehmer waren sich bewußt, daß es um die Existenz der Republik ging. Sie stritten über die politische Form, unter der sie leben wollten, und sie definierten zugleich die elementaren methodischen Voraussetzungen der eigenen Disziplin.*³⁶

Der Fokus der zwischen 1870 und 1914 dominierenden positivistischen Schule lag primär auf dem Text der Verfassung, dessen Auslegung sie als die fundamentale Aufgabe der Jurisprudenz auffasste. Deshalb schloss sie prinzipiell jegliche Vermengung der Rechtswissenschaft mit anderen Wissenschaften, wie beispielsweise der Soziologie oder Ökonomie, als unzulässig aus. Am prägnantesten wurde das Programm des Rechtspositivismus von Hans Kelsen formuliert³⁷, der während der Weimarer Zeit zu einer

³³ Schiele, Martin: Innere Politik. In: Politische Praxis. Hrsg. von Walther Lambach, Hamburg u.a.: Hanseatische Verlagsanstalt, 1926, S. 41-56, S. 48-49.

³⁴ „During the first years of the Weimar Republic [...] legal political orthodoxy was sharply divided between two rival lines of analysis. On one side were late-positivist and neo-Kantian theorists, most notably Hans Kelsen [...]. On the other side, although greatly divided amongst themselves, were prominent opponents of positivism, including Carl Schmitt, Hermann Heller and Rudolf Smend. The arguments between positivism and its adversaries set the tone and context for much legal discourse of the Weimar period, and the majority of legal analysis positioned itself around this divide.“ Thornhill, Chris: German Political Philosophy. The Metaphysics of Law. London und New York: Routledge, 2007, S. 261.

³⁵ Vgl. Stolleis, Michael: Der Methodenstreit der Weimarer Staatsrechtslehre - ein abgeschlossenes Kapitel der Wissenschaftsgeschichte? Stuttgart: Steiner, 2001; Stolleis, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Bd. 3: Staats- und Verwaltungsrechtswissenschaft in Republik und Diktatur, 1914 – 1945, München: Beck, 1999, S. 153-202.

³⁶ Stolleis, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3, S. 155.

³⁷ Zu Kelsens Staatstheorie siehe van Ooyen, Robert Chr.: Der Staat der Moderne. Hans Kelsens Pluralismustheorie. Berlin: Duncker & Humblot, 2003.

Art „Intimfeind“ von Carl Schmitt avancierte.³⁸ Kelsen unterschied konsequent zwischen einer soziologischen und einer juristischen Betrachtung des Staates, wobei er für die letztere nur die bereits thematisierte Orientierung an den Texten der rechtlichen Normen (Verfassung und Gesetze) als die einzige legitime Aufgabe gelten ließ.³⁹ Die Auseinandersetzung mit der „Verfassungswirklichkeit“, d.h. mit dem konkreten historischen, politischen und sozialen Kontext der Verfassung, sollte in der Rechtswissenschaft dementsprechend ausgeklammert werden. Diese Forderung implizierte jedoch die Identifizierung des Staates mit seinem Rechtssystem⁴⁰ bzw. der Macht mit dem Recht, was u.a. zur Folge hatte, dass für den Rechtspositivismus praktisch keine Möglichkeit bestand, zwischen einem „guten“ und einem „schlechten“ Staat zu unterscheiden, denn für ihn war jeder Staat „gut“, der nach einem, egal wie geformten Rechtssystem regiert wurde.

Das Desinteresse des Rechtspositivismus an der sozialen und politischen Wirklichkeit verrät, dass diese Lehre während einer sehr stabilen Periode entstand⁴¹, nämlich in der Zeit zwischen 1871 und 1914, in der die durch Bismarck installierte Verfassung galt und die innenpolitische Lage ausgesprochen ruhig war. In der ereignisreichen Ära der Weimarer Republik wurde jedoch eine formale Rechtslehre zusehends problematisch⁴², was sich nicht zuletzt darin äußerte, dass immer mehr Vertreter der kommenden Generation von

³⁸ Die prinzipiellen Unterschiede zwischen Kelsens und Schmitts Rechts- und Staatstheorie diskutiert Klein, Claude: „The Eternal Constitution“. Contrasting Hans Kelsen and Carl Schmitt. In: Hans Kelsen and Carl Schmitt. A Juxtaposition. Hrsg. von Dan Diner und Michael Stolleis, Gerlingen: Bleicher, 1999, S. 61-70; Dreier, Horst: The Essence of Democracy. Hans Kelsen and Carl Schmitt Juxtaposed. In: Hans Kelsen and Carl Schmitt. A Juxtaposition. Hrsg. von Dan Diner und Michael Stolleis, Gerlingen: Bleicher, 1999, S. 71-81. Zur Rolle des Antisemitismus in der Schmitt-Kelsen-Kontroverse siehe Gross, Raphael, Carl Schmitt und die Juden, v.a. S. 120-134 und 233-261.

³⁹ Vgl. Heidemann, Carsten: Die Norm als Tatsache. Zur Normentheorie Hans Kelsens. Baden-Baden: Nomos, 1997.

⁴⁰ „Dabei ist unter ‚Rechts‘-Staat nicht eine Staatsordnung spezifischen Inhalts, nicht also ein Staat mit ganz bestimmten Rechtsinstitutionen wie demokratische Gesetzgebung [...] Freiheitsrechte der Untertanen [...] zu verstehen, sondern ein Staat, dessen sämtliche Akte auf Grund der Rechtsordnung gesetzt werden. [...] Von einem streng positivistischen, jedes Naturrecht ausschließenden Standpunkte aus muß aber jeder Staat Rechtsaat in diesem formalen Sinne sein, sofern eben jeder Staat irgendeine Ordnung, eine Zwangsordnung menschlichen Verhaltens und diese Zwangsordnung, wie immer sie erzeugt wird, ob autokratisch oder demokratisch, und welchen Inhalt sie immer haben mag, eine Rechtsordnung sein muß [...]. Das ist der Begriff des Rechtsstaates, der mit dem des Staates ebenso wie mit dem des Rechtes identisch ist.“ Kelsen, Hans: Allgemeine Staatslehre. Wien: Österreichische Staatsdruckerei, 1993, S. 9 (Erstausgabe 1925).

⁴¹ Darauf macht u.a. selbst Hans Kelsen aufmerksam, wenn er in der Vorrede zu seiner *Reinen Staatslehre* feststellt, dass das Ideal einer objektiven Rechtswissenschaft „nur in einer Periode sozialen Gleichgewichts Aussicht auf allgemeine Anerkennung“ habe. Kelsen, Hans: Reine Rechtslehre. Leipzig und Wien: Deuticke, 1934, S. VIII.

⁴² Zu Hans Kelsens Verteidigung der „reinen Rechtslehre“ im Methodenstreit der Weimarer Staatslehre vgl. Schulte, Martin: Hans Kelsens Beitrag zum Methodenstreit der Weimarer Staatsrechtslehre. In: Hans Kelsen. Staatsrechtslehrer und Rechtstheoretiker des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Stanley L. Paulson und Michael Stolleis, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, S. 248-263.

Rechtswissenschaftlern den Rechtspositivismus für zu kurz greifend hielten.⁴³ Ihr Interesse galt einerseits dem ideellen oder sogar metaphysischen Fundament des Rechtes, andererseits aber auch den Auswirkungen der jeweiligen Rechtssysteme auf die politische, kulturelle, soziale und wirtschaftliche Sphäre:

Sie waren nicht mehr von vornherein bereit, fraglos als Recht hinzunehmen, was der Gesetzgeber als solches verkündete. Sie kamen vielmehr zu der Überzeugung, daß man keine Staatslehre treiben könne, ohne eine Idee vom Staat zu haben, daß man kein verantwortungsvoller Jurist sein könne, ohne über Recht und Gerechtigkeit nachgedacht zu haben. Zu diesen Ansprüchen geistigphilosophischer Natur kam das Verlangen nach einer Einbeziehung des weiten Raumes der Verfassungswirklichkeit in die staatsrechtliche Erörterung. Man wollte sich nicht mehr damit zufriedengeben, daß der Verfassungsgeber diese und jene Institutionen geschaffen hatte, sondern fragte, wie diese Institutionen tatsächlich funktionierten, ob und in welcher Weise sie den ihnen zugedachten Zweck erfüllten. So entsprach der Ausweitung der Staatsrechtslehre nach oben in den Bereich der Geistesgeschichte und Metaphysik eine Erweiterung nach unten in den Raum der politischen und gesellschaftlichen Wirklichkeit.⁴⁴

Die Polemik zwischen dem Rechtspositivismus und seinen Widersachern, zu denen außer Carl Schmitt v.a. Rudolf Smend, Erich Kaufmann und Hermann Heller gehörten und die sich ob der Mannigfaltigkeit ihrer Ansichten kaum mithilfe einer gemeinsamen Bezeichnung fassen lassen⁴⁵, verlief an mehreren Fronten, in vielen Zeitschriften und auf zahlreichen Kongressen. Die wichtigste Bühne, auf der die methodologischen Konflikte ausgetragen wurden, stellte das jährliche Treffen der 1922 gegründeten „Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer“, das den Vertretern der beiden Lager die Möglichkeit bot, ihre programmatischen Reden zu halten.⁴⁶ Es ist jedoch nicht das Ziel dieser Arbeit den Verlauf und die Facetten dieser Auseinandersetzungen näher zu verfolgen. Die hier kurz skizzierte

⁴³ Damit hing auch die Frage zusammen, ob sich die Rechtswissenschaft mit Fragestellungen und Ansätzen aus den Geisteswissenschaften auseinandersetzen, oder eher das Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften verfolgen sollte: „Die Varianten möglicher Fortentwicklung der Disziplin hatten sich seit der Jahrhundertwende immer deutlicher herausgebildet. Die eine lag darin, die wissenschaftstheoretischen Anstöße des Neukantianismus und der Naturwissenschaften aufzunehmen und die Staatsrechtslehre zu einem im strikten Sinn ‚wissenschaftlichen‘ Arbeitsfeld zu machen, indem man sie endgültig von allen außerjuristischen Elementen befreite und auf die normative Ebene konzentrierte. Die Gegenposition ging davon aus, daß man sich gerade umgekehrt gegenüber den Sozial- und Geisteswissenschaften, insbesondere Ethik, Politik und Geschichte, wieder intensiv zu öffnen habe.“ Stolleis, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3, S. 156.

⁴⁴ Sonthheimer, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, S. 68.

⁴⁵ Michael Stolleis bezeichnet sie als „Antipositivisten“ - Stolleis, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3, S. 171-186.

⁴⁶ Zur Geschichte der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer siehe Stolleis, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3, S. 186-202.

Lage sollte v.a. als Hintergrund dienen, ohne den die Stellung der Arbeiten von Carl Schmitt in der Weimarer Zeit kaum richtig eingeschätzt werden kann.

6.3. Die Suche nach dem „geistigen Kern“ – zur Methode Carl Schmitts und ihrer Anwendung auf den Liberalismus

Bereits in seinen Schriften aus den ersten Jahren der Weimarer Republik versucht Carl Schmitt zu zeigen, dass sich so gut wie alle wichtigen Begriffe der Staats- und Rechtslehre um einen festen Punkt drehen, dass sie ein metaphysisches Bild voraussetzen, um das herum sie strukturiert sind.⁴⁷ So wird seine Kritik des Liberalismus und des zeitgenössischen Parlamentarismus in *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*⁴⁸ zunächst zur Suche nach dessen „geistige[m] Kern“⁴⁹. Nachdem er zahlreiche Werke aufgezählt hat, die sich mit den Schwächen des Parlamentarismus beschäftigen, setzt er seine eigene Position von diesen deutlich ab: „Das wissenschaftliche Interesse der folgenden Untersuchung ist nicht darauf gerichtet, sie [=die parlamentskritischen Werke - MH] zu bestätigen oder zu widerlegen, sondern zu versuchen den letzten Kern der Institution des modernen Parlaments zu treffen.“⁵⁰ Der Weg zu diesem „Kern“ führt nach Schmitt nur über eine konsequente Analyse der zentralen Begriffe des Parlamentarismus:

*Es ist notwendig, Begriffe wie Demokratie, Liberalismus, Individualismus, Rationalismus, die alle mit dem modernen Parlament in Beziehung gebracht werden, besser zu unterscheiden, damit sie aufhören, provisorische Charakterisierungen und Schlagworte zu sein und damit der hoffnungsvolle Anlauf, endlich einmal von taktischen und technischen Fragen zu geistigen Prinzipien zu gelangen, nicht wieder im Leeren endet.*⁵¹

In seiner 1922 erschienen *Politischen Theologie* bezeichnet Schmitt diese Vorgehensweise als „Soziologie juristischer Begriffe“, um sie noch deutlicher von der Methode des „Formalismus“ abzusetzen. Nach dem heutigen Wissenschaftsverständnis würde man diesen

⁴⁷ Vgl. Mehring, Reinhard: Liberalism as „Metaphysical System“. The Methodological Structure of Carl Schmitt's Critique of Political Rationalism. In: Law as Politics. Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Hrsg. von David Dyzenhaus, Durham und London: Duke University Press, 1998, S. 131-158.

⁴⁸ Der Text ist das erste Mal 1923 erschienen – vgl. Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1923. Der zweiten Auflage von 1926 hat Schmitt eine lange „Vorbemerkung“ vorangestellt, in der er auf die von Richard Thoma in Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik geäußerte Kritik reagiert – vgl. Thoma, Richard: Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur. In: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, 53 (1925), S. 212-217. Im Folgenden wird aus der zweiten Ausgabe zitiert und bei der Interpretation auch die „Vorbemerkung“ herangezogen – Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1926.

⁴⁹ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 46.

⁵⁰ Ebd., S. 30.

⁵¹ Ebd.

Zugang am ehesten als eine besondere Form der Begriffsgeschichte bezeichnen⁵², denn Schmitts „Soziologie“ verfährt nie synchron. Es handelt sich fast immer um eine Darlegung, die die ursprüngliche Bedeutung des jeweiligen Begriffs und seine Beziehung zu der sozialen Struktur der entsprechenden Epoche ans Licht bringen und gleichzeitig, was nach Schmitt noch wesentlich bedeutender ist, seine Einbindung in ein übergreifendes metaphysisches System verdeutlichen soll:

Etwas ganz anderes ist die Soziologie von Begriffen, die hier vorgeschlagen wird und die gegenüber einem Begriff wie dem der Souveränität allein Aussicht auf ein wissenschaftliches Resultat hat. Zu ihr gehört, daß, hinausgehend über die an den nächsten praktischen Interessen des Rechtslebens orientierte juristische Begrifflichkeit, die letzte, radikal systematische Struktur gefunden und diese begriffliche Struktur mit der begrifflichen Verarbeitung der sozialen Struktur einer bestimmten Epoche verglichen wird. Ob das Ideelle, der radikalen Begrifflichkeit hier der Reflex einer soziologischen Wirklichkeit ist, oder ob die soziale Wirklichkeit als die Folge einer bestimmten Art zu denken und infolgedessen auch zu handeln aufgefaßt wird, kommt hierfür nicht in Betracht. Vielmehr sind zwei geistige, aber substantielle Identitäten nachzuweisen. Es ist also nicht Soziologie des Souveränitätsbegriffes, wenn beispielsweise die Monarchie des 17. Jahrhunderts als das Reale bezeichnet wird, das sich im kartesischen Gottesbegriff „spiegelt“. Wohl aber gehört es zur Soziologie des Souveränitätsbegriffes jener Epoche, zu zeigen, daß der historisch-politische Bestand der Monarchie der gesamten damaligen Bewußtseinslage der westeuropäischen Menschheit entsprach und die juristische Gestaltung der historisch-politischen Wirklichkeit einen Begriff finden konnte, dessen Struktur mit der Struktur metaphysischer Begriffe übereinstimmte. Dadurch erhielt die Monarchie für das Bewußtsein jener Zeit dieselbe Evidenz, wie für eine spätere Epoche die Demokratie.⁵³

Auch wenn dieser methodische Vorsatz zunächst als durchaus neutral erscheint, verdeutlicht der weitere Verlauf der Argumentation, dass sich Schmitts „Soziologie juristischer Begriffe“ als ein effektives, kritisches Instrument anwenden lässt, denn die Entwicklung des jeweiligen Begriffs stellt sich auf der historischen Kontrastfolie entweder als

⁵² Den Beitrag, den die „politische Theologie“ im Allgemeinen (d.h. nicht nur im Schmittschen Sinne) für die Begriffsgeschichte leisten kann, diskutiert - Ottmann, Henning: Politische Theologie als Begriffsgeschichte. Oder: Wie man die politischen Begriffe der Neuzeit politisch theologisch erklären kann. In: Der Begriff der Politik. Bedingungen und Gründe politischen Handelns. Hrsg. von Volker Gerhardt, Stuttgart: Metzler, 1990, S. 169-188. Ottmann stellt fest, dass dabei die politische Theologie prinzipiell zwei Sachen leisten kann: „Was wir von politischer Theologie erwarten könnten [...], wäre ein zweifacher Aufschluß über die Geschichte neuzeitlicher politischer Begriffe. Politische Theologie könnte 1. erklären, woher diese Begriffe stammen: aus Theologie (sie könnte *Herkunftsgeschichte* sein). Und sie könnte 2. erklären, wohin diese Begriffe gehen: in die Säkularisation (sie könnte *Säkularisationsgeschichte* sein, Geschichte vom Gang theologischer Begriffe in die Welt.)“ Ebd., S. 170-171 (Hervorhebungen – Ottmann). Zu weiteren Parallelen zwischen Schmitts Ansatz und der Begriffsgeschichte siehe unten, S. 155.

⁵³ Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1922, S. 42.

eine „Entleerung“, als ein Absinken in immer abstraktere Bereiche, oder als ein durch endlose „Diskussionen“ verursachter Verlust der Eindeutigkeit dar.⁵⁴ Im ersten Fall wird der Begriff zum leeren „Schlagwort“, im zweiten wird er ambivalent.

Die Wurzeln dieses Sprachverfalls seien bereits im 17. Jahrhundert zu suchen, aber den Höhepunkt habe er besonders im 19. Jahrhundert durch den Siegeszug des Bürgertums und seiner Ideologie, des Liberalismus erreicht, denn nach Schmitts Überzeugung ist es geradezu das Schicksal des Bürgers, die juristisch-politischen Begriffe aufzulösen, so dass sie am Ende zu leeren Worthülsen werden. Die Antwort auf die Frage, warum der Bürger nicht anders kann, als den Verfall der juristisch-politischen Begrifflichkeit voranzutreiben, hängt eng mit Schmitts Bestimmung des „geistigen Kerns“ des Liberalismus und seines institutionellen Herzens, des Parlaments, zusammen. Zu diesem Kern erklärt Schmitt die Diskussion, das Gespräch⁵⁵, mithilfe dessen der Bürger alle Konflikte lösen will:

Die ratio des Parlaments liegt nach der treffenden Bezeichnung von Rudolf Smend im „Dynamisch-Dialektischen“, d. h. in einem Prozeß der Auseinandersetzung von Gegensätzen und Meinungen, aus dem sich der richtige staatliche Wille als Resultat ergibt. Das Wesentliche des Parlaments ist also öffentliches Verhandeln von Argument und Gegenargument, öffentliche Debatte und öffentliche Diskussion, Parlamentieren, wobei zunächst noch nicht an Demokratie gedacht zu werden braucht. Der absolut typische Gedankengang findet sich bei dem absolut typischen Repräsentanten des Parlamentarismus, bei Guizot. Ausgehend vom Recht (als dem Gegensatz zur Macht) zählt er als Wesensmerkmale des die Herrschaft des Rechts garantierenden Systems auf. 1. daß die „pouvoirs“ immer gezwungen sind, zu diskutieren und dadurch gemeinsam die Wahrheit zu suchen; 2. daß die Öffentlichkeit des ganzen staatlichen Lebens die ‚pouvoirs‘ unter die Kontrolle der Bürger stellt; 3. daß die Preßfreiheit die Bürger veranlaßt, selbst die Wahrheit zu suchen und sie dem „pouvoir“ zu sagen.⁵⁶

Hinter dieser Annahme liege „eine typisch rationalistische Vorstellung“ über das Wesen des Parlaments, das als der Platz begriffen wird, „an dem die unter den Menschen verstreuten, ungleich verteilten Vernunftpartikeln sich sammeln, und zur öffentlichen Herrschaft

⁵⁴ Diese Tendenz, die für das liberale Denken typisch sei, deutet Schmitt als ein Erbe der Romantik – siehe weiter unten, S. 137-139.

⁵⁵ Betrachtet man mit Peter Sloterdijk das „freie Gespräch“ als einen der Grundpfeiler der Aufklärung, wird auch eine weitere Quelle des liberalen Denkens sichtbar, die jedoch Schmitt in seiner Kritik nicht direkt anspricht, nämlich die Überzeugung der Aufklärer, dass alle Konflikte und wissenschaftlichen Kontroversen durch die in einer rationalen Diskussion vorgetragenen Argumente gelöst werden sollen. Nach Sloterdijk geht es der Aufklärung prinzipiell „um freie Zustimmung“, denn „[s]ie ist diejenige ‚Lehre‘, die ihre Durchsetzung nicht einem außervernünftigen Druck verdanken will. Einer ihrer Pole ist Vernunft; der andere das freie Gespräch der um Vernunft Bemühten. Ihr methodischer Kern und ihr moralisches Ideal zugleich ist der freiwillige Konsensus. Damit ist gemeint, daß das gegnerische Bewusstsein unter keinem anderen Einfluß von seiner bisherigen Position abrückt als dem einleuchtenden Argumente.“ Sloterdijk, Peter: Kritik der zynischen Vernunft. Bd. 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983, S. 47.

⁵⁶ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 43.

bringen“⁵⁷. Doch es wäre „unvollständig und ungenau, das moderne Parlament als eine aus rationalistischem Geist entstandene Institution zu definieren“⁵⁸, denn der Rationalismus des Parlamentarismus sei „nicht absolut und unmittelbar, sondern in einem spezifischen Sinne relativ“⁵⁹. Um diese spezifische Form des Relativismus besser verstehen zu können, sei es notwendig, „den Liberalismus als konsequentes, umfassendes, metaphysisches System zu sehen“⁶⁰ - wie wir wissen, ist dies die wichtigste Forderung, die Schmitt an die Analyse jeder Epoche und ihrer juristisch-politischen Begriffe stellt. Im Falle des Liberalismus ergäbe sich dabei Folgendes:

*Gewöhnlich erörtert man nur die ökonomische Schlußfolgerung, daß aus der freien wirtschaftlichen Konkurrenz privater Individuen, aus Vertragsfreiheit, Handelsfreiheit, Gewerbefreiheit die soziale Harmonie der Interessen und der größtmögliche Reichtum sich von selbst ergeben. Alles dies ist aber nur ein Anwendungsfall des allgemeinen liberalen Prinzips. Es ist durchaus dasselbe, daß aus dem freien Kampf der Meinungen die Wahrheit entsteht als die aus dem Wettbewerb von selbst sich ergebende Harmonie. Hier liegt auch der geistige Kern dieses Denkens überhaupt, sein spezifisches Verhältnis zur Wahrheit, die zu einer bloßen Funktion eines ewigen Wettbewerbs der Meinungen wird. Der Wahrheit gegenüber bedeutet es den Verzicht auf ein definitives Resultat. [...] Redefreiheit, Preßfreiheit, Versammlungsfreiheit, Diskussionsfreiheit sind also nicht nur nützliche und zweckmäßige Dinge, sondern eigentliche Lebensfragen des Liberalismus.*⁶¹

Der Liberalismus ist für Schmitt also ein an sich relativistisches System, in dem es keine festen Bezugspunkte, keine „endgültige“ und eindeutige Wahrheit geben kann. Aus diesem Relativismus resultiere die bereits thematisierte Auflösung der juristisch-politischen Begriffe in einer Diskussion, die nie zum Abschluss gelangen kann, alle bestehenden Wahrheiten relativiert und letztlich in der Unfähigkeit zur Entscheidung mündet. Gerade hier liege auch die größte Schwäche des Liberalismus, denn die Kategorie der „Entscheidung“ (Dezision)⁶² sei dafür ausschlaggebend, wer im Staat „souverän“ ist und im Ausnahmezustand das bestehende Recht suspendieren kann. Ein nach Schmitt essenzielles Moment, denn in Zeiten der Krise, wie sie v.a. durch den Wechsel des metaphysischen „Kerns“ verursacht werden, sei

⁵⁷ Ebd., S. 44.

⁵⁸ Ebd., S. 45.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd., S. 45-46.

⁶² Zu Schmitts „Dezisionismus“ und dessen geistesgeschichtlichen Zusammenhängen vgl. die grundlegende Arbeit von Christian von Krockow – Krockow, Christian von: Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger. Stuttgart: Enke, 1958; ferner - Llanque, Marcus: Die politische Theorie des Dezisionismus: Carl Schmitt. In: Politische Theorien der Gegenwart. Eine Einführung. Bd. 1, Hrsg. von André Brodacz und Gary S. Schaal, Opladen und Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich, 2006, S. 277-311.

die Etablierung einer neuen, festen Ordnung nur durch eine klare, sinnstiftende Entscheidung möglich:

*Anpassungen und Modifikationen vermögen nicht eine zentrale politische Ordnungsvorstellung zu ersetzen, die verwirklicht durch eine klare und daher verantwortliche politische Entscheidung, allein eine staatliche Ordnung tragen kann. Anpassungen müssen Carl Schmitt als Weiterhandeln von Kompromiß zu Kompromiß erscheinen, welche die tatsächliche Situation nur verschleiern und den mangels einer fraglos geglaubten zentralen und zentrierenden Idee labilen Zustand verewigen, ohne jemals eine wirkliche, berechenbare und sichere Ordnung begründen zu können, die ihrerseits wieder Vorbedingung für die Geltung einer Rechtsordnung ist.*⁶³

Wichtiger als der Dezisionismus und seine politischen und juristischen Folgen ist für unsere Fragestellung jedoch Schmitts Rekonstruktion der Entstehung der liberalen „Entscheidungsschwäche“. Die geistigen „Wurzeln“, die er bei seiner Analyse entdeckt, oder zu entdecken glaubt, sind durchaus überraschend.

6.4. Politische Romantik oder das Bürgertum als „diskutierende Klasse“

Eine Epoche der neuzeitlichen deutschen Geistesgeschichte, die des Öfteren als besonders „irrational“, „reaktionär“ oder sogar „antimodern“ apostrophiert wird, ist die Romantik.⁶⁴ Von daher war und ist Carl Schmitts These, dass der Ursprung des liberalen Denkens gerade in der Romantik liegt, äußerst umstritten. Auch unter den wichtigsten Vertretern der KR herrschte über diese Interpretation keine Einigkeit – so lobte beispielsweise Ernst Jünger in einem Brief an Schmitt zwar dessen Politische Romantik als „ausgezeichnet“, fragte jedoch gleich

⁶³ Hoffmann, Hasso: Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts. Berlin: Duncker & Humblot, 2002, S. 91.

⁶⁴ Die Anfänge dieser Romantik-Deutung kann man bereits in der liberalen Literaturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts mit ihrer pauschal Gleichsetzung von Romantik und „Reaktion“ finden. Das wohl bekannteste Beispiel für die Verurteilung der Romantik als „irrational“ stellt wohl die von Georg Lukács „rekonstruierte“ (man ist eher geneigt zu sagen „konstruierte“) „Zerstörung der Vernunft“, deren Anfänge Lukács bekanntlich bei Schelling zu beobachten glaubt – vgl. Lukács, Georg: Die Zerstörung der Vernunft. Bd. 1: Irrationalismus zwischen den Revolutionen, Darmstadt und Neuwig: Luchterhand, 1973, v.a. S. 114-172. Auch in diesem Fall bestätigt jedoch die Ausnahme die Regel: So hat beispielsweise Ricarda Huch bei der Darstellung der „Romantischen Politik“ (so der Titel des entsprechenden Kapitel in *Die Romantik*) die Romantik vehement vor dem Vorwurf der Antimodernität verteidigt: „Durchaus unrichtig ist, was man wohl in Literaturgeschichten lesen kann, daß die romantische Richtung ‚mit politischem und kirchlichem Obscurantismus‘ notwendig verbunden sei. Befäße sich der deutsche Romantiker überhaupt mit den äußeren Angelegenheiten, so gehörte er – bis ihn etwa die Ereignisse oder innerliches Erlahmen abdrängten zum Extremen – keiner Partei an, sondern hielt sich ‚über den Polen‘.“ Huch, Ricarda: Die Romantik. In: Huch, Ricarda: Gesammelte Werke. Bd. 6: Literaturgeschichte und Literaturkritik, Hrsg. von Wilhelm Emrich, Köln und Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1969, S. 17-646, S. 614.

relativierend, ob Schmitts Kritik der „ganzen“ Romantik gelte⁶⁵, und für Rudolf Borchardt, der v.a. die Mittelalter-Rezeption der Romantiker hervorhob, fasste die Romantik als einen der Höhepunkte der europäischen Geschichte auf.⁶⁶

Schmitt setzt sich mit dem Phänomen Romantik in mehreren Schriften auseinander, die mit Abstand ausführlichste und systematischste Analyse legte er jedoch in der zunächst 1919⁶⁷ veröffentlichten *Politischen Romantik* vor, die er in der ersten Hälfte der 20er Jahre stark überarbeitete und 1925 wieder auflegen ließ.⁶⁸ Die Romantik stellt nach Schmitt ein sehr komplexes und uneinheitliches Phänomen dar, deshalb müsse man sie „auf einen bestimmten historischen Komplex“⁶⁹ begrenzen, um sie sinnvoll darstellen zu können. Dieser „Komplex“ ist eben die „politische Romantik“⁷⁰, die Schmitt einer vernichtenden Kritik unterzieht, wobei sich sein Angriff primär gegen Adam Müller⁷¹ richtet, dessen Persönlichkeit und Werk er regelrecht dekonstruiert.⁷² Dennoch weisen zahlreiche Verweise auf andere Romantiker, so beispielsweise auf Novalis und Friedrich Schlegel, sowie das häufige Auslassen des Adjektivs „politisch“ darauf hin, dass Schmitts Angriff gegen die Romantik als Ganzes gerichtet ist.

Es wäre überflüssig, hier detailliert die unzähligen bissigen Bemerkungen über Müllers Leben und politische Tätigkeit zu besprechen. Die darin geäußerten Vorwürfe lassen sich unter den Stichworten Inkonsequenz, moralische Schwäche, Unfähigkeit zu entscheiden und zu handeln, resümieren. Wesentlich interessanter und bedeutender ist Schmitts Versuch, Müllers Denken auf seine „grundlegenden Voraussetzungen“ zu befragen und so in seiner typischen Manier den „geistigen Kern“ der politischen Romantik auszumachen. Dabei geht er

⁶⁵ Jünger, Ernst und Schmitt, Carl: Briefe 1930-1983. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999, S. 6.

⁶⁶ Siehe unten, S. 197 und S. 202.

⁶⁷ Vgl. Schmitt-Dorotić, Carl: Politische Romantik. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1919.

⁶⁸ Bei folgenden Ausführungen wird aus der zweiten Ausgabe zitiert – Schmitt, Carl: Politische Romantik. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1925.

⁶⁹ Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 46.

⁷⁰ Der Begriff „politische Romantik“ stammt nicht von Schmitt: Einen der ersten Belege findet man in der Form „politische[r] Romantiker“ in David Friedrich Strauß' *Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren, oder Julian der Abtrünnige* (1847), in dem zwar primär die Persönlichkeit des römischen Kaisers Julian und die Gründe für seine Rückkehr zum „Heidentum“ diskutiert werden, auf dieser Folie geht Strauß jedoch auch auf das Weltbild der Romantik ein, wobei sein Interesse nicht zuletzt der Beziehung der Romantik zur Politik gilt. Vgl. Strauß, David Friedrich: *Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren, oder Julian der Abtrünnige*. In: Strauß, David Friedrich: *Gesammelte Schriften*. Nach des Verfassers letztwilligen Bestimmungen zusammengestellt. Bd. 1, Hrsg. von Eduard Zeller, Bonn: Emil Strauß, 1876, S. 175-216, S. 207.

⁷¹ „So bleibt in der Hauptsache unter den Deutschen Adam Müller als bisher unbezweifeltes Beispiel eines politischen Romantikers. Er gehört mit Friedrich Schlegel und Zacharias Werner zu den norddeutschen protestantischen Literaten, die die Richtung nach Süden nahmen und zum Katholizismus übertraten [...]“ Schmitt, Carl: *Politische Romantik*, S. 48-49.

⁷² Als Korrektiv zu Schmitts einseitiger Darstellung Adam Müllers und der politischen Romantik vgl. Koehler, Benedikt: *Ästhetik der Politik*. Adam Müller und die politische Romantik. Stuttgart: Klett-Cotta, 1980; zur Rezeption der politischen Romantik siehe auch Hebekus, Uwe; Matala de Mazza, Ethel: *Einleitung: Zwischen Verkörperung und Ereignis. Zum Andauern der Romantik im Denken des Politischen*. In: *Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik*. Hrsg. von Uwe Hebekus, Ethel Matala de Mazza und Albrecht Koschorke, München: Fink, 2003, S. 7-22.

zunächst auf die breiteren geschichtlichen Zusammenhänge ein, die die Romantik maßgeblich beeinflusst haben:

Die romantische Bewegung, die Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland auftrat, gab sich selbst als eine Revolution aus und stellte dadurch eine Beziehung zu den politischen Vorgängen in Frankreich her.⁷³

Dass die Romantik ohne den Einfluss der Französischen Revolution ein wesentlich anderes Phänomen gewesen wäre, ist notorisch bekannt.⁷⁴ Auch Schmitts Feststellung, dass die Romantiker selbst nicht politisch tätig sein konnten und ihre „Revolution“ daher wesentlich im „Geistigen“ verlief, gehört zu den Gemeinplätzen der Romantikforschung.⁷⁵ Für Schmitt wird sie jedoch zum willkommenen Anlass, sich eines ironischen Tons zu bedienen, der fortan seine Darstellung der politischen Romantik bestimmt:

Die Revolution der Romantiker selbst aber bestand darin, eine neue Religion, ein neues Evangelium, eine neue Genialität, eine neue Universalkunst zu versprechen. Von ihren Manifestationen in der gewöhnlichen Wirklichkeit gehört kaum etwas vor ein Forum externum. Ihre Taten waren Zeitschriften.⁷⁶

Dieses Zitat lädt freilich direkt dazu an, auf Schmitt selbst und den größten Teil der konservativen Revolutionäre übertragen zu werden – auch ihre Taten waren v.a. Bücher und Zeitschriften, wobei es (wie im Falle der Romantik) keine unbedeutenden Taten waren.

Bedeutend wird Schmitts Darstellung der Romantik, wenn er sich direkt der „Struktur des romantischen Geistes“, so der Titel des zweiten Kapitels der *Politischen Romantik*, zuwendet, denn erst hier wird evident, dass sein Angriff zwar in erster Linie gegen die Romantik gerichtet ist, mit ihr aber gleichzeitig die Grundlagen der gesamten Moderne einer prinzipiellen Kritik unterzogen werden. Bei der Erörterung „der geistigen Situation“ der Zeit der Romantik spricht Schmitt u.a. auch ihre geistesgeschichtlichen Wurzeln an und stellt fest, dass „[i]hre Darlegung, wie die jeder wichtigen Situation der modernen Geistesgeschichte, mit Descartes beginnen [muß]“⁷⁷. Sie werde v.a. durch zwei Momente bestimmt:

Im Anfang dieser Moderne stehen zwei große Veränderungen, die sich zu einer interessanten Gegenbewegung zusammenstellen lassen. Mit dem Kopernikanischen Planetensystem, auf dessen umgestaltende Bedeutung sich Kant berief, hatte die Erde aufgehört, der Mittelpunkt des Weltsystems zu sein. Mit der Philosophie des Descartes begann die Erschütterung des alten

⁷³ Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 19.

⁷⁴ Zum Einfluss der Französischen Revolution auf die Entwicklung der Romantik siehe Behler, Ernst: Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution. Paderborn u.a.: Schöningh, 1989.

⁷⁵ Ebd., S. 292-306.

⁷⁶ Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 51.

⁷⁷ Ebd., S. 77-78.

*ontologischen Denkens; ihre Argumentation cogito, ergo sum, wies den Menschen an einen subjektiven und internen Vorgang, an sein Denken, statt an die Realität der Außenwelt.*⁷⁸

Diese beiden Revolutionen haben die bis dato sichere Verankerung jeglichen Denkens und Handelns, den „transzendentalen Gott“ beseitigt⁷⁹ und in letzter Konsequenz die Orientierungsmechanismen v.a. in den Bereich der „Subjektivität“ und „Innerlichkeit“ verlegt.⁸⁰ Gleichzeitig warfen sie die Frage auf, wer oder was an Gottes Stelle treten wird. Es seien „zwei neue diesseitige Realitäten“ gewesen, die diese Stelle eingenommen haben: die Gesellschaft⁸¹ und die Geschichte.⁸²

Die erste Größe, die „menschliche Gesellschaft“, wurde „in verschiedenen Gestalten als Volk, Gemeinschaft, Menschheit, aber immer in derselben Funktion wirksam“⁸³. Ihre „Propheten“ gebrauchten sie meistens zur Rechtfertigung von radikalen Veränderungen, was sich nach Schmitt exemplarisch während der Französischen Revolution zeigte.⁸⁴ Der zweiten „neuen Realität“, die an die Stelle Gottes trat, der Geschichte, kam die gegensätzliche Funktion zu: Sie wurde zur konservativen Größe schlechthin.⁸⁵ Der Beweis dafür, dass diese

⁷⁸ Ebd., S. 78.

⁷⁹ Dieser Bruch wird auch in Schmitts wohl systematischsten Untersuchung der europäischen Geistesgeschichte, in *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* als der für die Entstehung und weitere Entwicklung der Neuzeit wichtigste Moment präsentiert: „Klar und besonders deutlich als einmalige geschichtliche Wendung ist der Übergang von der Theologie des 16. zum Metaphysischen des 17. Jahrhunderts [...]“ Schmitt, Carl: *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*. In: Schmitt, Carl: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles. 1923-1939*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, S. 120-132, S. 123.

⁸⁰ Es sei gerade die Romantik gewesen, die diesen Prozess der Subjektivierung, der Reduktion des Menschen auf seine Innerlichkeit forciert habe und ihn dadurch in eine Lage gebracht, die in ihren extremsten Formen mit Melancholie und Wahnsinn ende. Siehe weiter unten, S. 138.

⁸¹ In der ersten Auflage heißt es an dieser Stelle noch „die Gemeinschaft“. Schmitt, Carl: *Politische Romantik* (1919), S. 49.

⁸² Schmitt, Carl: *Politische Romantik*, S. 86.

⁸³ Ebd., S. 87.

⁸⁴ Dass Schmitt die Französische Revolution negativ bewertet, wird sicherlich nicht verwundern. In vielem ist sie für ihn aber eine Bestätigung dafür, dass das Religiöse in der Moderne immer noch eine bestimmende Rolle spielt, auch wenn es in „säkularisierten“ Formen auftritt – eine These, die zu den Kerngedanken seiner *Politischen Theologie* gehört. Im Falle der Französischen Revolution sei diese Tatsache gerade in ihren radikalsten Momenten unübersehbar: „Die Politik wird eine religiöse Angelegenheit, das politische Organ ein Priester der Republik, des Gesetzes, des Vaterlands. Gegen jeden politischen Dissidenten, jede abweichende Meinung wütet das Jakobinertum mit blutigem Eifer. Sein Zelotismus hatte religiösen Charakter, der neue Kult der Freiheit, der Tugend oder des ‚höchsten Wesens‘ war seine natürliche Folge. [...] Jeder politische Feind, Danton, Hébert, war ein Rebell gegen den einzigen und höchsten Souverän, infolgedessen ein ‚Atheist‘.“ Ebd.

⁸⁵ „Das Korrektiv der revolutionären Schrankenlosigkeit lag bei dem andern, dem zweiten Demiurgen, der Geschichte. Sie ist der konservative Gott, der restauriert, was der andere revolutioniert hat, sie konstituiert die allgemeine menschliche Gemeinschaft zum historisch konkretisierten Volk, das durch diese Begrenzung zu einer soziologischen und historischen Realität wird und die Fähigkeit erhält, ein besonderes Recht und eine besondere Sprache als Äußerung seines individuellen Nationalgeistes zu produzieren. Was ‚organisch‘ ein Volk ist, was ‚Volksgeist‘ bedeutet, läßt sich daher nur historisch feststellen, auch das Volk ist hier nicht, wie bei Rousseau, Herr seiner selbst, sondern das Ergebnis geschichtlicher Entwicklung. Der Gedanke einer willkürlichen Herrschaft über die Geschichte ist der eigentlich revolutionäre Gedanke; er hat zum Inhalt, etwas beliebig ‚machen‘, selber schaffen zu können; er kann freilich in jeder menschlichen Aktivität gefunden werden. Der hemmungslose Fanatismus des Jakobiners war ‚unhistorisches‘ Denken; der Quietismus der Restaurationszeit

zwei Größen gegensätzlich, aber auf keinen Fall unvereinbar seien, stelle Hegels Philosophie⁸⁶ und ihre „Weiterentwicklung“ durch den Marxismus dar.

Auch in der Romantik verbinden sich nach Schmitt Gemeinschaft und Geschichte in einer eigentümlichen Synthese, die aber durch die ausufernde Subjektivität der Romantiker eine entscheidende Wendung erfährt, denn das Ich, das im Sinne Fichtes „sich selbst“ und das „Nicht-Ich setzt“⁸⁷, ist beinahe allmächtig. Durch die Realisierung einer der unendlich vielen Möglichkeiten, die es hat, würde es jedoch automatisch einen Teil seiner „Allmacht“ verlieren. Daher hätten die Romantiker immer die unendlich vielen Möglichkeiten jeder Realisierung vorgezogen:

Die Rolle des weltproduzierenden Ich konnten sie nicht in der gewöhnlichen Wirklichkeit spielen; den Zustand ewigen Werdens und nie sich vollendender Möglichkeiten zogen sie der Beschränktheit konkreter Wirklichkeit vor. Denn realisiert wird ja immer nur eine der unzähligen Möglichkeiten, im Augenblick der Realisierung sind alle andern unendlichen Möglichkeiten präkludiert, eine Welt ist vernichtet für eine bornierte Realität, die „Fülle der Idee“ einer armseligen Bestimmtheit geopfert. Jedes gesprochene Wort ist deshalb schon eine Unwahrheit, es beschränkt den schrankenlosen Gedanken; jede Definition ist ein totes, mechanisches Ding, es definiert das indefinite Leben; jede Begründung ist falsch, denn mit dem Grund ist immer auch eine Grenze gegeben.⁸⁸

Nicht zufällig spricht Schmitt am Ende dieser Passage das Verhältnis der Romantik zur Sprache an, denn gerade darin äußere sich am deutlichsten die Weigerung der Romantiker, sich auf eine aus der potentiell unendlichen Menge von Möglichkeiten zu beschränken. Die Vorstellung vom „unendlichen Gespräch“⁸⁹, die nach Schmitt zu den zentralen Gedanken der

konnte sich damit rechtfertigen, daß alles, was geschieht, gut ist, weil es historisches Geschehen ist [...]“ Ebd., S. 91.

⁸⁶ Zu Hegels Einfluss auf Schmitts Denken siehe Mehring, Reinhard: Pathetisches Denken. Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels: Katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie. Berlin: Duncker & Humblot, 1989. In manchen Punkten übt Schmitt an Hegel jedoch prinzipielle Kritik, so u.a. wenn er der „dreigliedrigen“ geschichtsphilosophischen „Konstruktion“ Hegels notwendige „Schlagkraft“ abspricht – siehe weiter unten, S. 157.

⁸⁷ Vgl. Fichte, Johann Gottlieb: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer. In: Fichte, Johann Gottlieb: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. I/2: Werke 1793-1795, Hrsg. von Reinhart Lauth und Hans Jacob, Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frohmann, 1965, S. 173-461, S. 285.

⁸⁸ Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 98.

⁸⁹ „Den deutschen Romantikern ist eine originelle Vorstellung eigentümlich: das ewige Gespräch; Novalis und Adam Müller bewegen sich darin als der eigentlichen Realisierung ihres Geistes. Die katholischen Staatsphilosophen, die man in Deutschland Romantiker nennt, weil sie konservativ oder reaktionär waren und mittelalterliche Zustände idealisierten, de Maistre, Bonald und Donoso Cortes, hätten ein ewiges Gespräch wohl eher für ein Phantasieprodukt von grausiger Komik gehalten. Denn was ihre gegenrevolutionäre Staatsphilosophie auszeichnet, ist das Bewußtsein, daß die Zeit eine Entscheidung verlangt, und mit einer Energie, die sich zwischen den beiden Revolutionen von 1789 und 1848 zum äußersten Extrem steigert, tritt der Begriff der Entscheidung in den Mittelpunkt ihres Denkens. Überall, wo die katholische Philosophie des 19. Jahrhunderts sich in geistiger Aktualität äußert, hat sie in irgendeiner Form den Gedanken ausgesprochen, daß

Romantik gehört, ist gerade deshalb so signifikant – sie sei die Quintessenz der Ablehnung von allen klaren Begriffen und Definitionen, und so auch von jeder deutlichen Unterscheidung, von festen Grenzen, die der Geist setzen soll, um das Amorphe, das Unbestimmte zu eliminieren.⁹⁰ Ohne klare, eindeutige Begriffe sei keine Unterscheidung und daher auch keine Entscheidung denkbar – wer sich nicht auf eine Möglichkeit festlegen will, die er weiter verfolgt, wer das „ewige Gespräch“ idealisiert, zerstört die Formen⁹¹ und korrumpiert die Sprache:

*Die substanzlosen Formen lassen sich zu jedem Inhalt in Beziehung setzen; in der romantischen Anarchie kann jeder sich seine Welt gestalten und **jedes Wort und jeden zum Gefäß unendlicher Möglichkeiten erheben** [...]. Wenn Novalis davon spricht, daß er an die Gestalten von Brot und Wein glaube, so sollte man ihm keinen andern Glauben entgegenbringen, als den, den er selbst hat: er meint nämlich, daß Alles Brot und Wein sein kann. Er glaubt an die Bibel, aber jedes echte Buch ist eine Bibel, an das Genie, aber jeder Mensch ist ein Genie, an den Deutschen, aber Deutsche gibt es überall, die Deutschheit ist für ihn, trotz des historischen Empfindens der Romantik, nicht auf Staat und Rasse und nicht einmal auf Deutschland beschränkt; besonders die Franzosen sollen durch die Revolution von 1789 eine Portion Deutschheit bekommen haben. Er rühmt die Antike, aber Antike ist überall, wo echter Geist ist;*

eine große Alternative sich aufdrängt, die keine Vermittlung mehr zuläßt. No medium, sagt Newman, between catholicism and atheism. Alle formulieren ein großes Entweder-Oder, dessen Rigorosität eher nach Diktatur klingt als nach einem ewigen Gespräch.“ Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1922, S. 49.

⁹⁰ Wie Klaus Theweleit in seinen *Männerphantasien* nachweisen konnte, gehört die Angst vor dem „Unbestimmten“, vor der Auflösung fester Formen in einem „Meer“ von Chaos zu den grundlegenden (pathologischen) Momenten im Denken besonders zahlreicher Frontsoldaten und Freikorpsmitglieder. Eine Tatsache, aus der Theweleit unter Verwendung des psychoanalytischen Instrumentariums weitreichende Thesen nicht nur über die Zwischenkriegszeit, sondern über die ganze Kultur der Moderne ableitet - vgl. Theweleit, Klaus: *Männerphantasien*. 2 Bde., München: Piper, 2005. Es ist nicht die Aufgabe dieser Arbeit zu untersuchen, inwieweit sich Theweleits „Diagnose“ auch auf Carl Schmitt übertragen lässt, hingewiesen sei lediglich auf den bereits von Nicolaus Sombart unternommenen Versuch, Schmitts Vita gerade aus dieser Perspektive zu erforschen – siehe Sombart, Nicolaus: *Die deutschen Männer und ihre Feinde. Carl Schmitt – ein deutsches Schicksal zwischen Männerbund und Matriarchatmythos*. München u.a.: Hanser, 1991. Auf die grundsätzlichen Unterschiede des in dieser Arbeit gewählten interpretatorischen Ansatzes zu Theweleits tiefenpsychologischem Zugang wurde bereits hingewiesen – Kap. 3., Anm. 29.

⁹¹ Die Begriffe „Form“ und „Stil“ werden am Ende des 19. und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts inflatorisch gebraucht, sehr oft in kulturkritischer Absicht: „Klarer Stil“ und „feste Formen“ werden von vielen konservativen Intellektuellen als letzte Inseln der kulturellen Kontinuität inmitten eines allgemeinen, durch den Modernisierungsprozess ausgelösten „Zerfalls“ betrachtet. Armin Mohler berücksichtigte im bibliographischen Teil seiner *Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932* diese Tatsache mit der Einführung einer spezifischen Gruppe innerhalb des „dichterischen Umkreises der KR“, die er als „stilisierende Dichter“ bezeichnete und zu der er u.a. Hugo von Hofmannsthal, Stefan George, Rudolf Borchardt oder Paul Ernst rechnete – siehe Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, S. 319-321. Welche Bedeutung den beiden Begriffen zukam zeigen u.a. auch Edgar Julius Jungs Überlegungen, die zweite Auflage seiner programmatischen Schrift *Die Herrschaft der Minderwertigen* unter dem Titel „Der neue Stil als Ablösung der Herrschaft der Minderwertigen“ herauszugeben – vgl. Petzinna, Berthold: *Wilhelminische Intellektuelle. Rudolf Borchardt und das Anliegen des „Ring“-Kreises*. In: *Dichterische Politik. Studien zu Rudolf Borchardt*. Hrsg. von Kai Kauffmann, Bern u.a.: Peter Lang, 2002, S. 63-79, S. 77. Eine systematische Untersuchung der Diskussionen über „Stil“ und „Form“ im oben erwähnten Zeitraum steht meines Wissens noch aus.

er bekennt sich als Royalisten und Monarchisten, aber „alle Menschen sollen thronfähig werden“ [...].⁹²

Die verheerende Wirkung dieser romantischen „Vermischung“ trete aber erst dann zutage, wenn sie aus dem Bereich der Literatur auf die „Realität“ übergreife:

*Würde diese allgemeine Auflösung, diese spielerische Zauberei der Phantasie in ihrer eignen Sphäre verbleiben, so wäre sie in der Geschlossenheit ihres Kreises unwiderleglich. Sie vermischt sich aber beliebig und willkürlich mit der Welt der gewöhnlichen Realität. In einer allgemeinen Vertauschung und Vermengung der Begriffe, einer ungeheuerlichen Promiskuität der Worte, wird alles erklärlich und unerklärlich, identisch und gegensätzlich und kann allem alles unterschoben werden. Auf Fragen und Diskussionen der politischen Wirklichkeit wurde die Kunst angewandt, „alles in Sofien zu verwandeln und umgekehrt“. Dies allgemeine „und umgekehrt“ ist der Stein der Weisen in der großen Alchimie der Worte, die jeden Kot in Gold und jedes Gold in Kot verwandeln kann.*⁹³

Es seien diese romantischen Vorstellungen vom „ewigen Gespräch“, von den unzähligen Möglichkeiten des Subjekts gewesen, die mit allen ihren Implikationen zu bestimmenden Denkfiguren des Liberalismus wurden. In ihnen wirke das Erbe der Romantik durch das 19. Jahrhundert bis in das 20. hinein⁹⁴, sodass Schmitt in Anlehnung an Juan Donoso Cortés⁹⁵ das „liberale Bürgertum“ als „diskutierende Klasse“ definiert, die wegen ihrer Entscheidungsschwäche in künftigen, gewaltsamen Konflikten nicht bestehen kann:

*Es liegt, nach Cortés, im Wesen des bürgerlichen Liberalismus, sich in diesem Kampfe nicht zu entscheiden, sondern zu versuchen, statt dessen eine Diskussion anzuknüpfen. Die Bourgeoisie definiert er geradezu als eine „diskutierende Klasse“, una clase discutidora. Damit ist sie gerichtet, denn darin liegt, daß sie der Entscheidung ausweichen will. Eine Klasse, die alle politische Aktivität ins Reden verlegt, in Presse und Parlament, ist einer Zeit sozialer Kämpfe nicht gewachsen.*⁹⁶

⁹² Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 112.

⁹³ Ebd., S. 112-113.

⁹⁴ Als eine weitere negative Seite dieses „bodenlosen“ Denkens spricht Schmitt die Gefahr an, dass sich seine Träger als Puppen in den Händen von unbekannten Mächten fühlen und so noch fatalistischer, noch unfähiger zu jeglicher Entscheidung werden: „Die Realität deren Macht sich jeden Tag praktisch erwies, blieb als irrationale Größe im Dunklen. Es gab kein ontologisches Denken mehr. Das ganze, von romantischem Geist beeinflusste Jahrhundert ist erfüllt von einer eigenen Stimmung. So verschieden, systematisch und gefühlsmäßig, die Voraussetzungen, Ergebnisse und Methoden sind, über den Unterschied von Optimismus und Pessimismus hinweg, ist die Angst des einzelnen Individuums herauszuhören, und sein Gefühl, betrogen zu sein.“ Ebd., S. 115.

⁹⁵ Den Einfluss, den Cortés' Denken an Schmitt hatte, belegen auch mehreren Studien, die Schmitt dem Spanier widmete. Die wichtigsten davon hat Schmitt nach dem Zweiten Weltkrieg in einem Band herausgegeben – siehe Schmitt, Carl: Donoso Cortés in gesamteuropäischen Interpretation. Vier Aufsätze. Köln: Greven, 1950. Zu Schmitts Rezeption der Werke von Donoso Cortés vgl. Hernández Arias, José Rafael: Donoso Cortés und Carl Schmitt. Eine Untersuchung über die staats- und rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortés im Werk Carl Schmitts. Paderborn u.a.: Schöningh, 1998.

⁹⁶ Schmitt, Carl: Politische Theologie, S. 52.

Der Liberalismus und sein Träger, das Bürgertum, seien Exponenten eines „occasionalistischen Denkens“, das prinzipiell alle Konflikte meidet und das Heil in der Diskussion sucht. Der Occasionalismus stellt nach Schmitts Definition einen Zeichenprozess dar, in dem das Zeichen prinzipiell nicht auf ein „Objekt“ (im weitesten Sinne des Wortes), sondern auf alle anderen Zeichen verweist – so wird dieser zu einer extremen Form der „unbegrenzten Semiose“⁹⁷:

*Die Beziehung des Occasionalismus ist eben, paradox formuliert, die Beziehung der nicht-faßbaren Beziehung, die Beziehung der alle Möglichkeiten offen lassenden Nicht-Beziehung, der Viel-, ja der Alles-Deutigkeit, eine im Grunde phantastische Beziehung.*⁹⁸

In der „romantischen Kommunikation“⁹⁹ könne also alles als Anlass „zur Selbstreproduktion des romantischen Geistes“, zur „[Anschlussmöglichkeit] für selbstreferentielle Kommunikation“¹⁰⁰ werden. Ihr Ergebnis sei die oben bereits angedeutete Intensivierung des Subjektivierungsprozesses, dessen Anfang für Schmitt bei Descartes ansetzt und der, konsequent umgesetzt, zur „Auflösung“ der Gesellschaft in einzelne völlig auf sich gestellte Individuen münde – ein Zustand, den Schmitt als das Signum der „bürgerlichen Welt“¹⁰¹ apostrophiert, „die das Individuum im Geistigen isoliert“ und in der es „dem privaten Individuum überlassen [ist], sein eigener Priester zu sein“¹⁰². Die Folge dieses Prozesses sei nicht nur die bereits mehrmals thematisierte Unfähigkeit zu entscheiden, sondern auch eine Bedrohung des Subjekts, das die ihm aufgebürdete Last des „privaten Priestertums“ und seiner selbstreferentiellen Sprache nicht ertragen kann:

*Man darf, wenn man die Situation unter solchen Aspekten betrachtet, nicht immer nur die guten Idylliker im Auge haben, sondern muß auch die Verzweiflung sehen, die hinter der romantischen Bewegung steht, ob sie sich nun in einer süßen Mondnacht an Gott und der Welt lyrisch berauscht, ob sie als Weltschmerz und Krankheit des Jahrhunderts klagt, sich pessimistisch zerreißt oder frenetisch in den Abgrund von Instinkt und Leben stürzt. Man muß die drei Menschen sehen, deren entstelltes Antlitz durch den bunten romantischen Schleier hindurchstarrt, Byron, Baudelaire und Nietzsche, die drei Hohenpriester und zugleich die drei Schlachtopfer dieses privaten Priestertums.*¹⁰³

⁹⁷ Siehe Eco, Umberto: Die Grenzen der Interpretation. München: dtv, 1995, S. 427-432.

⁹⁸ Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 124 (Anm. 1).

⁹⁹ Zu „romantischer Kommunikation“ vgl. Fuchs, Peter: Die Form romantischer Kommunikation. In: Athäneum. Jahrbuch für Romantik, 3 (1993), S. 199-222.

¹⁰⁰ Hebekus, Uwe: Katholische Klassik und Form des Politischen. In: Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik. Hrsg. von Uwe Hebekus, Ethel Matala de Mazza und Albrecht Koschorke, München: Fink, 2003, S. 39-59, S. 42-43.

¹⁰¹ Schmitt, Carl: Politische Romantik, S. 26.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Ebd., S. 26-27.

Zentral bleibt in Schmitts Kritik des occasionalistischen Denkens, das er als für die Romantik und, man darf den Konnex nicht vergessen, den Liberalismus konstitutiv betrachtet, jedoch der Vorwurf, dass es durch das „ewige Gespräch“ Begriffe und „Formen“ im Allgemeinen auflöse¹⁰⁴: Wo eine nur auf sich gestellte Innerlichkeit walte, in der alles zum freien Spiel der Zeichen wird, dort könne es keine Objektivität und, um einen der zentralen Begriffe in Schmitts Schriften der 20er Jahre aufzugreifen, keine „Repräsentation“¹⁰⁵ geben. Dementsprechend sei die Romantik „ohne Repräsentation“, ohne „große und strenge Form oder Sichtbarkeit“¹⁰⁶ – es ist dies ein Thema, das Schmitt in *Römischer Katholizismus und politische Form* wieder aufgreift und dabei eine eigene Theorie der Repräsentation formuliert. Bevor wir uns jedoch dieser Problematik widmen, sei zunächst Schmitts in der *Politischen Theologie* entwickelte Theorie der Säkularisierung vorgestellt.

6.5. *Politische Theologie* und der Übergang von „transzendenten“ zu „immanenten“ Begriffen

Die 1922 erschienene *Politische Theologie*, mit der wir uns bereits im Zusammenhang mit Schmitts Methode befasst haben, ist wohl Schmitts bekannteste und einflussreichste Schrift. Jakob Taubes¹⁰⁷, Eric Voegelin¹⁰⁸ oder Jan Assmann¹⁰⁹ sind nur einige der großen Namen, die sich mit dem Konzept der politischen Theologie auseinandergesetzt und es z.T. auch weiterentwickelt haben. Da Schmitt an keiner Stelle der *Politischen Theologie* den Begriff ausdrücklich definiert¹¹⁰, fallen die Interpretationen, milde gesagt, sehr heterogen aus.¹¹¹ Nach

¹⁰⁴ Siehe dazu auch den aufschlussreichen Aufsatz *Carl Schmitt – Sprache der Krise/ Krise der Sprache* von Matthias Weymar – Weymar, Matthias: Carl Schmitt. Sprache der Krise/ Krise der Sprache. In: Gegen der Ausnahmezustand. Zur Kritik an Carl Schmitt. Hrsg. von Wolfgang Pircher, Wien und New York: Springer, 1999, S. 53-84, v.a. S. 60-65.

¹⁰⁵ Zu Schmitts Theorie der Repräsentation siehe weiter unten, S. 146-151.

¹⁰⁶ Schmitt, Carl: Romantik. In: Hochland, 22 (1924), S. 157-171, S. 168.

¹⁰⁷ Siehe v.a. den von Jakob Taubes herausgegebenen Sammelband *Der Fürst dieser Welt – Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*. Hrsg. von Jacob Taubes, München: Fink, 1983.

¹⁰⁸ Vgl. Kiel, Albrecht: Gottesstaat und Pax Americana. Zur politischen Theologie von Carl Schmitt und Eric Voegelin. Cuxhaven & Dartford: Junghans, 1998; Sigwart, Hans-Jörg: Das Politische und die Wissenschaften. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005, S. 141-176.

¹⁰⁹ Siehe unten, S. 140.

¹¹⁰ Aus der großen Anzahl von möglichen Definitionen der „politischen Theologie“, sei hier folgende von Henning Ottmann angeführt, die deutlich macht, dass die politische Theologie in Bezug auf die herrschende Macht sowohl affirmativen als auch kritischen Charakter annehmen kann: „Politische Theologie ist im allerweitesten Sinne jede politische Form der Reflexion und Systematisierung des jeweiligen Verhältnisses von Religion und Politik. Dazu gehört immer auch [...], dass Theologie auch die Aufgabe der Rechtfertigung von Herrschaft übernimmt. Jede Religion wendet sich an den Menschen als ganzen. Jede versucht, das gesamte Leben zu orientieren, und jede greift damit auch auf den Bereich der Politik aus. // Politische Theologie begegnet in der Form affirmativer, Herrschaft rechtfertigender Theorie. Sie ist jedoch keineswegs auf diese Form von Theorie eingeschränkt. Das eigentümliche gerade jüdischer und christlicher Politischer Theologie ist die große

Jan Assmann, der als Ägyptologe die Geschichte der Beziehungen zwischen Politik und Theologie vom Altertum bis in die Neuzeit verfolgt, hat Schmitt den Begriff „politische Theologie“ bei Bakunin gefunden¹¹² und umgedeutet:

*Bei Bakunin findet Carl Schmitt den Begriff und wendet ihn ins Positive. Nicht um die politische Instrumentalisierung der Theologie soll es gehen, sondern um die theologische Abkunft und Bindung der Politik. Nicht „falsche Religion ist politisch“, sondern wahre Politik ist theologisch, d. h. religiös fundiert und sich ihrer Abkünstigkeit von der Theologie bzw. von Gott bewußt. Der Politiker als Theologe weiß, daß alle Macht von Gott kommt und daß er einen göttlichen Auftrag erfüllt, indem er in seiner Herrschaft eine gottgewollte Ordnung umsetzt.*¹¹³

Diese Passage enthält die weit verbreitete, aber auch nicht unumstrittene Annahme, dass Schmitt nicht nur das Konzept „politische Theologie“ als ein analytisches Instrument entwickelte¹¹⁴, sondern selbst ein „politischer Theologe“ war¹¹⁵, der nicht zuletzt um die

Leistung der Trennung der Sphären, der Trennung von Religion und Politik. Weitaus mehr als eine affirmative Theorie ist politische Theologie eine kritische Theorie der Herrschaftsrelativierung und Herrschaftsdifferenzierung.“ Ottmann, Henning: Politische Theologie als Herrschaftskritik und Herrschaftsrelativierung. In: Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes. Hrsg. von Manfred Walther. Baden-Baden: Nomos, 2004, S. 73-83, S. 73. Ottmann weist auch ausdrücklich darauf hin, dass Schmitts Verständnis der politischen Theologie bis heute prägend ist und dass es nur die affirmative Form einbezieht: „Wer heute von Politischer Theologie redet, meint im Zweifelsfalle eine Politische Theologie in der Art der Schmittschen, und das heißt, eine, die allein als eine Form der Herrschaftslegitimation wahrgenommen wird.“ Ebd., S. 74.

¹¹¹ Eine grundlegende Übersicht zu Schmitts Konzept der politischen Theologie bietet folgender Sammelband – Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Jürgen Brokoff und Jürgen Fohrmann, Paderborn u.a.: Schöningh, 2003. Siehe auch den bereits erwähnten, inzwischen „klassischen“ von Jakob Taubes herausgegeben Band *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*.

¹¹² „Im 19. Jahrhundert gelangt das Thema zu Marx und Feuerbach und schließlich zu Bakunin, der es auf den Begriff der politischen Theologie bringt, immer im Sinne der Entlarvung und Denunziation. [...] Seine Devise stellt einen Vers Voltaires auf den Kopf und lautet ‚Wenn es Gott gäbe, müßte man ihn abschaffen‘. Wenn man sich bisher nahezu einig war, daß es die Religion geben müsse, weil sonst die moralischen, rechtlichen und politischen Ordnungen des Zusammenlebens einstürzen würden, vertritt Bakunin die Auffassung, daß die Religion abgeschafft werden muß, weil sie ein Instrument der Unterdrückung in den Händen der Herrschenden ist und der Mensch aus eigener Kraft und Vernunft in der Lage ist, gerechte, herrschaftsfreie Formen des Zusammenlebens zu errichten.“ Assmann, Jan: Monotheismus als Politische Theologie. In Brokoff, Jürgen; Fohrmann, Jürgen (Hg.): Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert. Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 2003, S.13-28, S. 20-21.

¹¹³ Ebd., S. 21.

¹¹⁴ Diese Meinung vertritt beispielsweise Henning Ottmann, der Schmitts *Politische Theologie* als ein Pendant zu der Soziologie Max Webers versteht: „Die Aufgabe politischer Theologie läßt sich vergleichen mit jener der Weberschen Soziologie. Weber hat die Theologie der neuzeitlichen Ökonomie aufgedeckt, wenn er den Calvinismus als eine Mitursache des Kapitalismus nachwies. Und wie Weber eine Theologie neuzeitlicher Ökonomie gab, so könnte politische Theologie eine Theologie neuzeitlicher Politik sein. [...] // In diesem Sinne hat Carl Schmitt seine ‚Politische Theologie‘ wohl verstanden. Sie erschien – nicht zufällig – zuerst in der Festgabe für Max Weber. Vielleicht darf man, so besehen, gleichsetzen: Weber – Theologie *neuzeitlicher Ökonomie* in der *Protestantischen Ethik*; Troeltsch – Theologie *neuzeitlicher Soziallehren* in *Die Soziallehren der christlichen Kirche und Gruppen* [...]; Schmitt – Theologie *neuzeitlicher Politik* [...]“. Ottmann, Henning: Politische Theologie als Begriffsgeschichte. Oder: Wie man die politischen Begriffe der Neuzeit politisch-theologisch erklären kann. In: Der Begriff der Politik. Bedingungen und Gründe politischen Handelns. Hrsg. von Volker Gerhardt, Stuttgart: Metzler, 1990, S. 169-188, S. 171 und Anm. 7 (Hervorhebung – Henning Ottmann).

¹¹⁵ Jan Assmann unterscheidet zwei „Arten“ der politischen Theologie, die jedoch oft nur schwer voneinander zu trennen sind: „Politische Theologie tritt im ‚betreibenden‘ und ‚beschreibenden‘ Modus auf. Sie wird betrieben

(Re)Etablierung einer bestimmten Beziehung zwischen Politik und Religion, oder genauer gesagt, um das Aufnehmen von bestimmten für den Bereich des Religiösen typischen Denkmustern und Verhaltensweisen in die Sphäre des Politischen bemüht war.¹¹⁶ Im Folgenden schließen wir uns dieser Annahme an – es sollte sich zeigen, dass dies aus guten Gründen geschieht.

Am Anfang des dritten Kapitels der *Politischen Theologie*, das als „Herz“ der Schrift verstanden werden kann, da es selbst auch den Titel „Politische Theologie“ trägt, steht folgende, gemeinsam mit dem Anfang von *Der Begriff des Politischen* vermutlich am häufigsten zitierte Passage aus Schmitts Œuvre:

*Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe. Nicht nur ihrer historischen Entwicklung nach, weil sie aus der Theologie auf die Staatslehre übertragen wurden, indem zum Beispiel der allmächtige Gott zum omnipotenten Gesetzgeber wurde, sondern auch in ihrer systematischen Struktur, deren Erkenntnis notwendig ist für eine soziologische Betrachtung dieser Begriffe. Der Ausnahmezustand hat für die Jurisprudenz eine analoge Bedeutung wie das Wunder für die Theologie. Erst in dem Bewußtsein solcher analogen Stellung läßt sich die Entwicklung erkennen, welche die staatsphilosophischen Ideen in den letzten Jahrhunderten genommen haben.*¹¹⁷

Ähnlich wie in der *Politischen Romantik* legt Carl Schmitt also nicht nur eine „spezialisierte“ Abhandlung über das Phänomen „politische Theologie“, sondern, wie bereits der Hinweis auf die Entwicklung der „staatsphilosophischen Ideen in den letzten Jahrhunderten“ verrät, eine Diagnose der gesamten Neuzeit vor. Darauf deutet auch die beiläufige, aber signifikante Erwähnung der „modernen Staatslehre“ hin, denn das Adjektiv „modern“ gebraucht Schmitt nie zufällig.¹¹⁸ Die Auseinandersetzung mit den „prägnanten

von denen, die hier eine bestimmte Stellung beziehen, und sie wird beschrieben von denen, die sich für die Geschichte des Problems der bezogenen Stellungen und gefundenen Lösungen interessieren. Der Begriff kursiert also in zwei Formen: als ein deskriptiver und als ein normativer oder politischer Begriff. Als politischer Begriff hat er ‚wie alle politischen Begriffe, Vorstellungen und Worte einen polemischen Sinn‘, der dem deskriptiven Begriff abgeht. [...] Dies klarzustellen erschien mir wichtig, weil die meisten Schriften dieses Titels und vorab Carl Schmitts einflussreiche Studie von 1922 eher als Beiträge zur denn als Forschungen über Politische Theologie zu betrachten sind.“ Assmann, Jan: *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2002, S. 16.

¹¹⁶ Außer den bereits genannten Arbeiten zur Verquickung von Theologie und Politik bei Carl Schmitt siehe v.a. Groh, Ruth: *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt. Zur politisch-theologischen Mythologie und Anthropologie* Carl Schmitts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1998, S. 185-243. Vgl. auch die im von Bernd Wacker herausgegebenen Sammelband *Die eigentlich katholische Verschärfung...* versammelten Aufsätze.

¹¹⁷ Schmitt, Carl: *Politische Theologie*, S. 37.

¹¹⁸ Vgl. Brokoff, Jürgen: *Carl Schmitts Avantgardismus*. In: *Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Jürgen Brokoff und Jürgen Fohrmann, Paderborn u.a.: Schöningh, 2003, S. 55-65, S. 58.

Begriffe der modernen Staatslehre“ wird in seiner Analyse zur (Ideen)Geschichte der Neuzeit und ihres Signums, der Säkularisierung.¹¹⁹

Es wäre jedoch grob vereinfachend, Schmitts Thesen zur Säkularisierung aus der *Politischen Theologie* so zu interpretieren, dass er die Herkunft staatsrechtlicher Begriffe aus der Theologie konstatiert. Der Hinweis auf die Säkularisierung der juristisch-politischen Begriffe ist vielmehr so zu verstehen, dass es sich um einen analogen Prozess handelt, der im gleichen Maße sowohl die Theologie als auch die Staatslehre betrifft. Dieser Charakter des Schmitt'schen Säkularisierungsbegriffes tritt noch deutlicher hervor, wenn man ihn in Verbindung mit der bereits oben diskutierten Methode der „Begriffssoziologie“ bringt, nach der es in jeder Epoche eine Kernvorstellung gibt, die das Denken in sämtlichen Bereichen strukturiert. Ein Prinzip, das in allen Epochen der Neuzeit gilt und von dem Schmitt eine Art Gesetz der Analogie ableitet: „Das metaphysische Bild, das sich ein bestimmtes Zeitalter von der Welt macht, hat dieselbe Struktur wie das, was ihr als Form der politischen Organisation ohne weiteres einleuchtet.“¹²⁰ Schmitt geht es also nicht darum, dem Souverän göttliche Attribute zu verleihen oder zu beweisen, dass die Idee des Souveräns aus der Gottesidee abgeleitet wurde. Es ist vielmehr die Analogie zwischen der Sphäre des Politischen und des Theologischen, auf die sich sein Augenmerk richtet und deren Verankerung in einem gemeinsamen metaphysischen Bild, das dem jeweiligen Zeitalter eigen ist¹²¹, er durch entsprechende Beispiele zu belegen versucht. Erst angesichts dieser Analogien könne man „die Entwicklung erkennen, welche die staatsphilosophischen Ideen in den letzten Jahrhunderten genommen haben“¹²². Diese Entwicklung sei als der Übergang von einem Denken zu deuten, das tief in der Vorstellung der Transzendenz verankert war, zu einer neuen Form, die von Immanenzvorstellungen geprägt wird¹²³ - ein Thema, das Schmitt bereits in der

¹¹⁹ Kaum ein Begriff wird in den Diskussionen der Moderne und Postmoderne so disparat gedeutet wie der Begriff Säkularisierung. Dass die unterschiedlichen Deutungen oft in enger Verbindung mit der ideologischen Position des jeweiligen Autors in Verbindung stehen, dürfte ebenso bekannt sein wie die herausragende Stellung, die in den Auseinandersetzungen um das Wesen der Säkularisierung die Kontroverse zwischen Carl Schmitt und Hans Blumenberg spielte, der v.a. in seiner *Legitimität der Neuzeit* einen prinzipiellen Gegenentwurf zu der in *Der Begriff des Politischen* entwickelten Theorie vorlegte, auf die wiederum Schmitt in seiner *Politischen Theologie II.* reagierte. Eine Zusammenfassung dieser „Querele“ findet man bei Groh, Ruth: *Die Arbeit an der Heillosigkeit der Welt*, S. 156-184. Siehe auch – Blumenberg, Hans: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996, S. 99-113; Schmitt, Carl: *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder politischen Theologie*. Berlin: Duncker & Humblot, 1984.

¹²⁰ Schmitt, Carl: *Politische Theologie*, S. 42.

¹²¹ So konstatiert Schmitt unter Berufung auf Edward Caird, dass „die Metaphysik der intensivste und klarste Ausdruck einer Epoche ist“. Ebd., S. 43.

¹²² Ebd., S. 37.

¹²³ „Zu dem Gottesbegriff des 17. und 18. Jahrhunderts gehört die Transzendenz Gottes gegenüber der Welt, wie eine Transzendenz des Souveräns gegenüber dem Staat zu ihrer Staatsphilosophie gehört. Im 19. Jahrhundert wird in immer weiterer Ausdehnung alles von Immanenzvorstellungen beherrscht. Alle die Identitäten, die in der

*Politischen Romantik*¹²⁴ berührte und dem er sich auch in weiteren Schriften aus den 20er und den frühen 30er Jahren widmete. Besonders das 19. Jahrhundert wird in Schmitts Deutung durch „die Beseitigung aller theistischen und transzendenter Vorstellungen“¹²⁵ beherrscht. Mit ihrem Untergang verschwinde auch das Konzept des Wunders in der Theologie und das der Ausnahme im Rechtsdenken, denn beide sind eng an die Idee der Transzendenz Gottes gegenüber der Schöpfung bzw. des souveränen Herrschers gegenüber dem Gesetz gebunden. Aus dieser Sicht beschrieb der Theologie Friedrich Gogarten, in Anlehnung an Schmitt, diesen Prozess folgendermaßen:

*Genau so, wie in der Theologie selbst bei der Säkularisierung ihrer Begriffe die Menschheit in irgendeiner Form, sei es als das religiöse Selbstbewußtsein oder wie sonst, an die Stelle Gottes tritt, Gott also etwas im Menschen wird, genau ebenso tritt in einer von säkularisierten theologischen Begriffen beherrschten Staatslehre an die Stelle der von Gott beauftragten und Gott verantwortlichen Obrigkeit das Volk selbst.*¹²⁶

Bemerkenswert ist, dass Gogarten die Säkularisierung, wenigstens was die theologischen Begriffe betrifft, nicht für irreversibel hält, und dementsprechend fordert, dass „die theologischen Begriffe in ihrer alten Bedeutung restituiert und von ihrer Säkularisierung befreit werden“¹²⁷. Ein Programm, dem, freilich mit einem anderen Schwerpunkt, auch viele Arbeiten Carl Schmitts aus der Weimarer Zeit verpflichtet sind. Schmitt vernachlässigt dabei zwar nicht die religiöse Dimension, die wie v.a. Heinrich Meier nachdrücklich gezeigt hat, in fast allen seinen Werken eine maßgebliche Rolle spielt¹²⁸, aber sein Interesse gilt vorrangig der „Rekonstruktion“ der Sphäre des Politischen und der politischen Begriffe, oder, um genauer zu sein, dem Rahmen, unter dem diese „Rekonstruktion“ möglich ist.

Der Fokus liegt dabei nicht zuletzt auf einem konkreten Staatsverständnis, das Schmitt als durch den Liberalismus bedroht betrachtet¹²⁹, und dem er sich bereits in seinen früheren

politischen und staatsrechtlichen Doktrinen des 19. Jahrhunderts wiederkehren, beruhen auf solchen Immanenzvorstellungen: die demokratische These von der Identität der Regierenden mit den Regierten, die organische Staatslehre und ihre Identität von Staat und Souveränität, die Rechtsstaatliche Lehre Krabbes und ihre Identität von Souveränität und Rechtsordnung, endlich Kelsens Lehre von der Identität des Staates mit der Rechtsordnung.“ Ebd., S. 44-45.

¹²⁴ Siehe oben, S. 134.

¹²⁵ Schmitt, Carl: Politische Theologie, S. 45.

¹²⁶ Gogarten, Friedrich: Säkularisierte Theologie in der Staatslehre. In: Gogarten, Friedrich: Gehören und Verantworten. Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. Von Hermann G. Göckeritz, Tübingen: Mohr, 1988, S. 126-141, S. 132.

¹²⁷ Ebd., S. 135.

¹²⁸ Vgl. Meier, Heinrich: Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie. Stuttgart und Weimar: Metzler, 2004; ferner: Stemeseder, Heinrich: Der politische Mythos des Antichristen. Eine prinzipielle Untersuchung zum Widerstandsrecht und Carl Schmitt. Berlin: Duncker & Humblot, 1997, S. 151-166 und S. 171-182.

¹²⁹ Sieht Schmitt während der Weimarer Zeit für den Staat Gefahren, gegen die er ankämpfen will, heißt es nach 1945 im Vorwort zur Neuauflage des Begriffs des Politischen nur noch lapidar: „Die Epoche der Staatlichkeit

Schriften widmete¹³⁰: Der Staat sei unter ständiger Gefahr, durch den liberalen Pluralismus und das ökonomische Denken zu einer belanglosen Größe, einem „Spielball“ in den Händen der Gesellschaft und v.a. der Parteien degradiert zu werden.¹³¹ Um dieser Gefahr wirksam begegnen zu können, müsse sich zunächst ein richtiges Staatsverständnis durchsetzen, das deutlich macht, dass der Staat der Gesellschaft auf keinen Fall untergeordnet werden darf, denn sonst wäre seine zentrale Aufgabe als Beschützer der Bevölkerung in kritischen, außerordentliche Maßnahmen bedürftenden Situationen bedroht. Nur schnelle und klare Entscheidungen können nach Schmitt in solchen Situationen die Existenz des Staates gewährleisten. Damit sie getroffen werden können, müsse es einen „Souverän“ geben, der im Notfall die Verantwortung übernimmt und das bestehende Rechtssystem suspendiert, um die Existenz des Staates zu retten:

*Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet. Diese Definition kann dem Begriff der Souveränität als einem Grenzbegriff allein gerecht werden. Denn Grenzbegriff bedeutet nicht einen konfusen Begriff, wie in der unsauberen Terminologie populärer Literatur, sondern einen Begriff der äußersten Sphäre. Dem entspricht es, daß seine Definition nicht anknüpfen kann an den Normalfall, sondern an einen Grenzfall.*¹³²

Diese Bestimmung des Souveräns deutet auf ein Moment hin, das man durchaus als eine Konstante in Schmitts Denken nicht nur in der Weimarer Zeit betrachten kann: Es geht immer von der Ausnahme, von der „existenziellen“ Situation, aus, in der sich nach Schmitts Überzeugung die wahren Sachverhalte offenbaren. Das Wesen des

geht jetzt zu Ende. Darüber ist kein Wort mehr zu verlieren.“ Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1987, S. 10.

¹³⁰ So v.a. in Schmitt, Carl: Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen. Tübingen: Mohr, 1914. In dieser frühen Schrift nimmt der Staat noch eine „vermittelnde“ Position zwischen der als transzendental dargestellten, überzeitlichen Sphäre des Rechts und der Immanenz der einzelnen menschlichen Existenz an – vgl. Groh, Ruth: Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, S. 74-83. Eine Position, die Schmitt sehr bald zugunsten des Primats des Staates vor dem Recht verlässt. So stellt er 1921 in *Die Diktatur* fest, „daß es vor dem Staate und außerhalb des Staates kein Recht gibt und der Wert des Staates gerade darin liegt, daß er das Recht schafft, indem er den Streit um das Recht entscheidet [...] *Autoritas non veritas facit legem.*“ Schmitt, Carl: Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsdenkens bis zum proletarischen Klassenkampf. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1928, S. 22-23.

¹³¹ Wohl am deutlichsten formuliert Schmitt diesen Gedanken am Ende der Weimarer Zeit in *Der Hüter der Verfassung*: „Die gegenwärtige Lage des deutschen Parlamentarismus ist dadurch gekennzeichnet, daß die staatliche Willensbildung auf labile, von Fall zu Fall wechselnde Parlamentsmehrheiten zahlreicher, in jeder Hinsicht heterogener Parteien angewiesen ist. Die Mehrheit ist immer nur eine Koalitionsmehrheit, und nach den verschiedenen Gebieten des politischen Kampfes – Außenpolitik, Wirtschaftspolitik, Sozialpolitik, Kulturpolitik – ganz verschieden. Dieser parlamentarisch-demokratische Parteienstaat ist, mit einem Worte, ein **labiler Koalitions-Parteien-Staat**. Die Mängel und Missstände eines solchen Zustandes sind oft genug dargestellt und kritisiert worden: unberechenbare Mehrheiten; regierungsunfähige und infolge ihrer Kompromissbindungen unverantwortliche Regierungen; ununterbrochene, auf Kosten eines Dritten oder des staatlichen Ganzen zustande kommende Partei- und Fraktionskompromisse, bei denen jede Partei sich für ihre Mitwirkung bezahlen läßt; Verteilung der staatlichen, der kommunalen und anderer öffentlichen Stellen und Pfründen unter die Parteigänger nach irgendeinem Schlüssel der Fraktionsstärke oder der taktischen Situation.“ Schmitt, Carl: Der Hüter der Verfassung. Tübingen: Mohr, 1931, S. 88, (Hervorhebung – Carl Schmitt).

¹³² Schmitt, Carl: Politische Theologie, S. 9.

Rechtssystems könne man nicht anhand seines „normalen“, alltäglichen Funktionierens bestimmen, es werde vielmehr vom Ausnahmezustand her bestimmt. Folglich kann Schmitt konstatieren, dass „[d]er Ausnahmezustand für die Jurisprudenz eine analoge Bedeutung wie das Wunder für die Theologie [hat]“¹³³. Später wird in *Der Begriff des Politischen* von der Ausnahme her der „Feind“ definiert, als derjenige, mit dem im Ernstfall ein Konflikt möglich ist, bei dem es um das Bewahren oder Verlieren der Existenz geht.¹³⁴ Dem Ausnahmezustand kommt aber noch eine weitere wesentliche Funktion zu: Er kann Gruppenidentitäten stärken bzw. stiften, denn existenzielle Momente, in denen das Fortdauern des Staates und/oder sogar des eigenen Lebens bedroht wird, haben nach Schmitt grundsätzlich öffentlichen Charakter – der Feind ist nie ein privater Feind, sondern immer ein öffentlicher¹³⁵, die Suspendierung des Rechts ist (selbstredend) ein öffentlicher Akt, das Wunder wirkt am stärksten, wenn es von einer Gruppe erfahren wird.

Wenn also Schmitt den Liberalismus als einen übersteigerten Individualismus, als eine „Religion des Privaten“ apostrophiert, klingt auch eine Kritik an seiner Unfähigkeit mit, im öffentlichen Raum zu wirken und so die „verstreuten“ Menschen zu einer Gruppe zu verbinden. Dass gerade darin eine elementare Aufgabe der Politik liege, steht für Schmitt außer Zweifel. Im Folgenden soll gezeigt werden, dass er bei seinen Betrachtungen über die Bedeutung des Ausnahmezustandes und dessen Wirkung in der und auf die Öffentlichkeit sehr stark auch die Rolle der Sprache reflektiert und dabei eine klar umrissene „Sprachpolitik“ entwickelt.

6.6. Römischer Katholizismus und politische Form - Rhetorik und Repräsentation

In *Römischer Katholizismus und politische Form* setzt Schmitt seine Kritik des Liberalismus fort, wobei er seiner „zersetzenden“ Wirkung die katholische Kirche als gewichtigen Faktor entgegengesetzt.¹³⁶ Das Stichwort, unter dem diese Entgegensetzung diskutiert wird, lautet „Repräsentation“ und die katholische Kirche stellt nach Schmitt eine der letzten Institutionen dar, auf deren Boden sie noch möglich ist:

¹³³ Ebd., S. 37.

¹³⁴ Siehe weiter unten, S. 152.

¹³⁵ Zu Schmitts Definition des „Feindes“ und der „Öffentlichkeit“ als ihres essenziellen Kriteriums siehe unten, S. 169-170.

¹³⁶ Schmitts Beziehung zur katholischen Kirche stellt ein eigenes Kapitel der Schmittforschung dar, auf das wir im Weiteren nicht näher eingehen werden – zu seiner Wirkung auf den Katholizismus während der Weimarer Republik und seine Rezeption in katholischen Kreisen siehe Dahleimer, Manfred: Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus 1888-1936. Paderborn u.a.: Schöningh, 1998.

*Sie [=die katholische Kirche – MH] repräsentiert die civitas humana, sie stellt in jedem Augenblick den geschichtlichen Zusammenhang mit der Menschwerdung und dem Kreuzopfer Christi dar, sie repräsentiert Christus selbst, persönlich, den in geschichtlicher Wirklichkeit gewordenen Gott. Im Repräsentativen liegt ihre Überlegenheit über ein Zeitalter ökonomischen Denkens.*¹³⁷

Unter ökonomischem Denken versteht aber Schmitt nicht nur den Liberalismus, sondern auch den Sozialismus, der nach seinem Verständnis auf dem gleichen Prinzip basiert¹³⁸, bei dem es sich letzten Endes um einen reinen Utilitarismus handle, der sich nur auf das Befriedigen von diversen Wünschen durch ständig effizienter werdende Instrumente und bessere Strukturen konzentriere. Die wachsende Effizienz sei jedoch ihrem Wesen nach substanzlos – es ist völlig egal, welche Wünsche befriedigt werden, wichtig ist nur der Prozess der Rationalisierung:

*Die moderne Technik macht sich einfach zum Diener irgendwelcher Bedürfnisse. In der modernen Wirtschaft entspricht einer aufs äußerste rationalisierten Produktion ein völlig irrationaler Konsum. Ein wunderbarer rationeller Mechanismus dient irgend einer Nachfrage, immer mit demselben Ernst und derselben Präzision, mag die Nachfrage seidene Blusen oder giftige Gase oder irgend etwas anderes betreffen. Der Rationalismus des ökonomischen Denkens hat sich daran gewöhnt, mit gewissen Bedürfnissen zu rechnen und nur das zu sehen, was er „befriedigen“ kann. In der modernen Großstadt hat er sich ein Gebäude errichtet, in dem alles berechenbar zugeht.*¹³⁹

Im Weber'schen „stahlharten Gehäuse“¹⁴⁰ verschwinden nach Schmitt substanzielle Unterschiede: Indem alles unter dem Aspekt der Quantität bzw. Quantifizierbarkeit betrachtet

¹³⁷ Schmitt, Carl: Römischer Katholizismus und politische Form. München: Theatiner Verlag, 1925, S. 26.

¹³⁸ Sowohl der Liberalismus als auch der Sozialismus sind für Schmitt letztendlich das Ergebnis eines „mechanistischen“ Denkens: „Die Welt wird für diese naive mechanistische und mathematische Mythologie zu einer riesigen Dynamomaschine. Hier gibt es auch keinen Unterschied der Klassen. Das Weltbild des modernen industriellen Unternehmers gleicht dem des Industrieproletariats wie ein Zwilling Bruder dem andern. Darum verstehen sie einander gut, wenn sie gemeinsam für das ökonomische Denken kämpfen. Der Sozialismus, soweit er die Religion des Industrieproletariats der großen Städte geworden ist, setzt dem großen Mechanismus der kapitalistischen Welt einen fabelhaften Anti-Mechanismus entgegen, und das klassenbewußte Proletariat betrachtet sich als den legitimen, das heißt aber nur als den sachgemäßen Herren dieses Apparates und das Privateigentum des kapitalistischen Unternehmers als ein sachwidriges Residuum aus einer technisch rückständigen Zeit. Der große Unternehmer hat kein anderes Ideal als Lenin, nämlich eine „elektrifizierte Erde“. Beide streiten eigentlich nur um die richtige Methode der Elektrifizierung. Amerikanische Finanzleute und russische Bolschewisten finden sich zusammen im Kampf für das ökonomische Denken, das heißt im Kampf gegen die Politiker und die Juristen.“ Ebd., S. 18-19.

¹³⁹ Ebd., S. 20-21. Mit der „Berechenbarkeit“ spricht Schmitt auch ein weiteres Thema an, dass in seiner Kritik des Liberalismus von großer Bedeutung ist. Ähnlich wie Ernst Jünger ist auch ihm das bürgerliche Streben nach Sicherheit verhasst, denn darin äußere sich die Unfähigkeit zur „seinsmäßigen“ Entscheidung, die ohne Gefahr und ohne einen eventuellen Kampf auf Leben und Tod nicht denkbar sei. Vgl. weiter unter, S. 152-154 und S. 186.

¹⁴⁰ Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1, Tübingen: Mohr, 1988, S. 1-206, S. 203.

wird, werden, um das oben zitierte Beispiel aufzugreifen, seidene Blusen zu giftigen Gasen. Qualitativ Unterschiedliches wird im rein funktionalen Denken zu quantitativ Gleichem – ein substanzloser Rationalismus, der das Ende jeder „Repräsentation“ bedeutet, denn, um Schmitts Argumentation auf den Punkt zu bringen, wo sich keine Substanz befindet, kann auch nicht repräsentiert werden:

Das ökonomische Denken kennt nur eine Art Form, nämlich technische Präzision, und das ist die weiteste Entfernung von der Idee des Repräsentativen. Das Ökonomische in seiner Verbindung mit dem Technischen - die innere Verschiedenheit beider wird noch zu erwähnen sein - verlangt eine Realpräsenz der Dinge. Ihm entsprechen Vorstellungen wie „Reflex“, „Ausstrahlung“ oder „Spiegelung“, Ausdrücke, die einen materiellen Zusammenhang, verschiedene Aggregatzustände derselben Materie bezeichnen. [...] Metaphern wie Projektion, Reflex, Spiegelung, Ausstrahlung, Übertragung suchen die „immanente“ sachliche Basis. Die Idee der Repräsentation ist dagegen so sehr von dem Gedanken persönlicher Autorität beherrscht, daß sowohl der Repräsentant wie der Repräsentierte eine persönliche Würde behaupten muß. Sie ist kein dinghafter Begriff. Repräsentieren im eminenten Sinne kann nur eine Person und zwar - zum Unterschiede von der einfachen „Stellvertretung“ - eine autoritäre Person oder eine Idee, die sich, sobald sie repräsentiert wird, ebenfalls personifiziert. Gott, oder in der demokratischen Ideologie das Volk, oder abstrakte Ideen wie Freiheit und Gleichheit sind denkbarer Inhalt einer Repräsentation, aber nicht Produktion und Konsum. Die Repräsentation gibt der Person des Repräsentanten eine eigene Würde, weil der Repräsentant eines hohen Wertes nicht wertlos sein kann.¹⁴¹

Die Unfähigkeit zur Repräsentation zeigt sich besonders deutlich in der Kunst und überhaupt in der Sphäre des Symbolischen, denn „Automaten“ und „Maschinen“ können nicht repräsentieren und nicht als Symbole fungieren.¹⁴² Deshalb muss das ökonomische Denken auf vergangene Epochen zurückgreifen, um überhaupt ein gewisses Inventar von Bildern und Symbolen aufstellen zu können. Mit viel Hohn stellt Schmitt fest, „daß ja selbst die russische Sowjetrepublik kein anderes Symbol für ihr Wappen fand als Sichel und Hammer, was dem Stande der Technik vor tausend Jahren entspricht, aber nicht die Welt des Industrieproletariats zum Ausdruck bringt“¹⁴³. In diesem Zusammenhang hebt Schmitt die Überlegenheit der „primitiven“ Symbole über die „höchste Maschinenteknik“ hervor und geht sogar so weit, dem ökonomischen Denken überhaupt die Fähigkeit zur „Sprache“ abzustreiten. Es ist jedoch eine sehr spezifisch verstandene „Sprache“, zu der das ökonomische Denken nach Schmitt keinen Zugang hat, genauer gesagt, handelt es sich

¹⁴¹ Schmitt, Carl: Römischer Katholizismus und politische Form, S. 28-29.

¹⁴² Siehe ebd.

¹⁴³ Ebd., S. 30.

insbesondere um eine Funktion, die die Sprache als Folge dieses Denkens verliert, nämlich ihre Funktion Gemeinschaften zu bilden.

Es wurde bereits dargelegt, dass nach Schmitt Repräsentation dann schwindet, wenn der Repräsentant keine höhere Entität vertritt (sei es eine Idee oder, wie im Falle der katholischen Kirche, eine Person), und dass man „vor Automaten“ nicht repräsentieren kann, weil Repräsentation v.a. ein öffentlicher Prozess ist¹⁴⁴, der ohne ein „würdiges“ Publikum nicht zustande kommen kann.¹⁴⁵ Später heißt es dazu in der *Verfassungslehre*:

*Die Repräsentation kann nur in der Sphäre der Öffentlichkeit vor sich gehen. Es gibt keine Repräsentation, die sich im geheimen und unter vier Augen abspielt, keine Repräsentation, die „Privatsache“ wäre. Damit sind alle Begriffe und Vorstellungen ausgeschlossen, die wesentlich in die Sphäre des Privaten, des Privatrechtlichen und des bloß Ökonomischen gehören [...].*¹⁴⁶

Wird die entsprechende Konstellation jedoch realisiert, erreicht der Vorgang der Repräsentation nach Schmitt eine so starke Intensität, dass er einen unverkennbaren existenziellen Zug gewinnt. Bei seiner wohl genauesten Definition von „Repräsentation“ weist er ausdrücklich auf diese existenzielle Dimension hin:

*Repräsentation ist kein normativer Vorgang, kein Verfahren und keine Prozedur, sondern etwas **Existenzielles**. Repräsentieren heißt, ein unsichtbares Sein durch ein öffentlich anwesendes Sein sichtbar machen und vergegenwärtigen. Die Dialektik des Begriffes liegt darin, daß das Unsichtbare als abwesend vorausgesetzt und doch gleichzeitig anwesend gemacht wird. Das ist nicht mit irgendwelchen beliebigen Arten des Seins möglich, sondern setzt eine besondere Art Sein voraus. Etwas Totes, etwas Minderwertiges oder Wertloses, etwas Niedriges, kann nicht repräsentiert werden. Ihm fehlt die gesteigerte Art Sein, die einer Heraushebung in das öffentliche Sein, einer Existenz, fähig ist. Worte wie Größe, Hoheit, Majestät, Ruhm, Würde und Ehre suchen diese Besonderheit gesteigerten und repräsentationsfähigen Seins zu treffen.*¹⁴⁷

Trotz der Hinweise auf die „Würde“ des zu repräsentierenden „Gegenstandes“ darf man nicht übersehen, dass es zuvorderst die „Heraushebung in das öffentliche Sein“ ist, durch die Repräsentation überhaupt möglich wird. Vor der oder vielmehr durch die Öffentlichkeit wird etwas „Unsichtbares“ „sichtbar“ gemacht und so gleichzeitig eine Gemeinschaft „geformt“, die in Kontakt mit einer „höhere[n] Art des Seins“ tritt:

¹⁴⁴ Zu Schmitts Öffentlichkeitskonzeption siehe Keneddy, Ellen: *Hostis not Inimicus. Toward a Theory of The Public in the Work of Carl Schmitt*. In: *Law as Politics. Carl Schmitt's Critique of Liberalism*. Hrsg. von David Dyzenhaus, Durham und London: Duke University Press, 1998, S. 92-108.

¹⁴⁵ „Aber nicht nur der Repräsentant und der Repräsentierte verlangen einen Wert, sondern selbst der Dritte, der Adressat, an den sie sich wenden. Vor Automaten und Maschinen kann man nicht repräsentieren, so wenig wie sie selbst repräsentieren oder repräsentiert werden können [...]“ Schmitt, Carl: *Römischer Katholizismus und politische Form*, S. 28-29.

¹⁴⁶ Schmitt, Carl: *Verfassungslehre*. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1928, S. 208.

¹⁴⁷ Ebd., S. 209-210 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

*Was nur Privatsache und nur privaten Interessen dient, kann wohl vertreten werden; es kann seine Agenten, Anwälte und Exponenten finden, aber es wird nicht in einem spezifischen Sinne repräsentiert. [...] In der Repräsentation dagegen kommt eine höhere Art des Seins zur konkreten Erscheinung. Die Idee der Repräsentation beruht darauf, daß ein als politische Einheit existierendes Volk gegenüber dem natürlichen Dasein einer irgendwie zusammenlebenden Menschengruppe eine höhere und gesteigerte, intensivere Art Sein hat.*¹⁴⁸

Unter diesem Aspekt müssen auch Schmitts originelle Überlegungen über das Wesen und die Funktion der Rhetorik betrachtet werden, die er in *Römischer Katholizismus und politische Form* aufstellt. Wenn er in Bezug auf die enge Verbindung zwischen der katholischen Kirche und der Rhetorik feststellt, dass „die Kraft zum Wort und zur Rede, Rhetorik in ihrem großen Sinn, ein Zeichen menschlichen Lebens“¹⁴⁹ ist, beschwört er, wie noch näher auszuführen sein wird, gerade die Fähigkeit der Rhetorik, Gemeinschaften zu stiften. Die Funktion der Rhetorik besteht für ihn folglich nicht primär darin, jemanden von der Richtigkeit der eigenen Meinung zu überzeugen, sondern vielmehr darin, gruppenbildend zu wirken.

Um diese Reflexionen richtig beurteilen zu können, muss man sich zunächst vergegenwärtigen, dass die Aufwertung der Rhetorik, wie sie Schmitt in *Römischer Katholizismus und politische Form* anstrebt, zwar den heutigen, an die Postmoderne gewöhnten Leser kaum zu schockieren vermag, dass sie aber für die Weimarer Zeit radikal neu war. Eine Tatsache, der sich Schmitt gut bewusst war:

*Vielleicht ist es gefährlich, heute so zu sprechen. Die Verkennung des Rhetorischen gehört zu den Wirkungen jenes polarischen Dualismus der Zeit, der sich darin äußert, daß er auf der einen Seite eine überschwänglich singende Musik und auf der anderen eine stumme Sachlichkeit und die „echte“ Kunst zu etwas Romantisch-Musikalisch-Irrationalem zu machen sucht.*¹⁵⁰

Schmitt setzt also in seinen Ausführungen zur Rhetorik die Kritik am romantischen Denkens fort, denn es sei schlicht falsch, eine unüberbrückbare Kluft zwischen Sachlichkeit und Kunst, zwischen Rationalem und Irrationalem zu postulieren. Diese Antithesen seien das Ergebnis einer übersteigerten romantischen Subjektivität, die das Außen zugunsten der Innerlichkeit abwertet. Das „private Priestertum“, dem sich Schmitt auch in *Römischer Katholizismus und politische Form* ausführlich widmet, wird noch deutlicher als das Prinzip der Moderne schlechthin herausgestellt, denn die „Privatisierung“ aller Bereiche des öffentlichen Lebens und mit ihr der Individualismus fange mit der „Religionsfreiheit“ an:

¹⁴⁸ Ebd., S. 210.

¹⁴⁹ Schmitt, Carl: *Römischer Katholizismus und politische Form*, S. 32.

¹⁵⁰ Ebd.

*Das erste Individualrecht im Sinne der bürgerlichen Gesellschaftsordnung war die Religionsfreiheit; in der geschichtlichen Entwicklung jenes Kataloges von Freiheitsrechten – Glaubens- und Gewissensfreiheit, Vereins und Versammlungsfreiheit, Pressfreiheit, Freiheit von Handel und Gewerbe – sie ist Anfang und Prinzip.*¹⁵¹

Da sich nach Schmitt das „Religiöse“ durch seine Fähigkeit auszeichnet, alles zu „absorbieren“ und zu „verabsolutieren“, wird in Folge der Privatisierung des Religiösen das „Private religiös geheiligt“. Eine Umkehr, die „die soziologische Entwicklung der modernen europäischen Gesellschaft“ erkläre:

*Auch in ihr gibt es eine Religion, nämlich die des Privaten; ohne sie würde das Gebäude dieser Gesellschaftsordnung zusammenbrechen. Daß Religion Privatsache ist, gibt dem Privaten eine religiöse Sanktion, ja, die über jedem Risiko stehende Garantie des absoluten Privateigentums existiert im eigentlichen Sinne nur dort, wo Religion Privatsache ist.*¹⁵²

Hier liege auch die primäre Ursache für das Schwinden der Repräsentation, denn wo das „Private“ herrsche, könne es keine wirkliche Öffentlichkeit geben, vor der man repräsentieren könnte. Es gebe nur eine „öffentliche Meinung“, die von einer im Privateigentum stehenden Presse [beherrscht]“¹⁵³ werde, was Schmitt in Bezug auf die Gegenwart zu folgender Aussage führt: „Nichts in diesem System ist repräsentativ, alles ist Privatsache.“¹⁵⁴

Schmitt betrachtet die katholische Kirche als die letzte Insel der Repräsentation in einem Meer des Privat-Ökonomischen, „so einsam, daß, wer in ihr nur äußere Form sieht, mit epigrammatischem Spott sagen muß, sie repräsentiere nur noch die Repräsentation“¹⁵⁵. Ein Hinweis, in dem vieles aus Schmitts späterer Position vorweggenommen wird: Nach seiner Abkehr von den Positionen der „katholischen Klassik“¹⁵⁶, zu deren wichtigsten Vertretern er in der ersten Hälfte der 20er Jahre zählte, begibt er sich auf die Suche nach anderen Größen, die zur Repräsentation besser geeignet wären, und findet sie v.a. in der Nation. Dass die Möglichkeit zu dieser säkularen Wende bereits in *Römischer Katholizismus und politische Form* angelegt ist, wird durch Schmitts weitere Reflexionen über Rhetorik und ihre Verbindung mit Repräsentation deutlich, denn die als Idealfall postulierte Verbindung zwischen Rhetorik und Leben, die die katholische Kirche vollbringt, könne es nur als „Repräsentation“ geben und große Rede sei „nur möglich vor dem Hintergrund einer

¹⁵¹ Ebd., S. 38-39.

¹⁵² Ebd.

¹⁵³ Ebd., S. 38.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Ebd., S. 26.

¹⁵⁶ Zur „Katholischen Klassik“ vgl. Hebekus, Uwe: *Katholische Klassik und Form des Politischen*; ferner: Faber, Richard: *Roma aeterna. Zur Kritik der „Konservativen Revolution“*. Würzburg. Königshausen und Neumann, 1981, S. 99-173; Faber, Richard: *Politischer Katholizismus. Die Bewegung von Maria Lach*. In: *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*. Hrsg. von Hubert Cancik, Düsseldorf: Patmos, 1982, S. 136-158.

imponierenden Autorität“¹⁵⁷. „Rhetorik“, „Repräsentation“, „Hierarchie“ werden so zu einer Art Trinität:

*Weder in einen Diskurs, noch in ein Diktat, noch in Dialektik verfallend, bewegt sie [=die große Rede – MH] sich in ihrer Architektur. Ihre große Diktion ist mehr als Musik; sie ist eine in der Rationalität sich formenden Sprechens sichtbar gewordene menschliche Würde. Alles das setzt eine Hierarchie voraus, denn **die geistige Resonanz der großen Rhetorik kommt aus dem Glauben an die Repräsentation**, die der Redner beansprucht.*¹⁵⁸

Es ist also nicht primär die „Würde“ des Repräsentierten, die nach Schmitt entscheidend ist, sondern der „Glaube an die Repräsentation“, durch den hierarchische Strukturen überhaupt erst entstehen. Folglich ließe sich Schmitts Argumentation eigentlich umdrehen und fragen, ob es nicht vielmehr die Rhetorik selbst ist, die die Autorität begründet, und ob also das bestimmende Moment bei der Repräsentation nicht das „Sichtbarmachen eines Unsichtbaren“ ist, sondern der Prozess selbst, durch den eine Öffentlichkeit entsteht, die sich durch die „Steigerung des Seins“ als „geformte“ Gruppe erlebt.

Dem „ökonomisch denkenden Kaufmann und Techniker“ bleibt nach Schmitt diese Stufe der Rede vorenthalten, weil sie „Repräsentation mit einer Dekoration verwechseln“¹⁵⁹. Gibt es im Parlamentarismus des 19. Jahrhunderts noch letzte Residua der Repräsentation, die man in der Idee der Repräsentation der Nation durch das Parlament ausfindig machen kann¹⁶⁰, werden diese in Sowjetrussland konsequent beseitigt¹⁶¹, denn das ökonomisch-technische Denken duldet neben sich keine Reste der Repräsentation.

Repräsentation stellt also eine weitere Kategorie dar, die dem „Schwund“ der Moderne ausgesetzt ist und die Schmitt zu retten versucht. Ist es 1922 noch die katholische Kirche, von der er sich Rettung in letzter Not verspricht, werden es im Verlauf der 20er Jahre zunehmend „säkulare“ Größen, von denen er sich eine größere Wirkung im Kampf gegen die „Heillosigkeit der Welt“ verspricht. Das Interesse gilt vorrangig dem ominösen „Begriff des Politischen“.

¹⁵⁷ Ebd., S. 33.

¹⁵⁸ Ebd., S. 33 (Hervorhebung – MH).

¹⁵⁹ Ebd., S. 33.

¹⁶⁰ „Der einfache Sinn des repräsentativen Prinzips ist der, daß die Abgeordneten Vertreter des ganzen Volkes sind und dadurch eine selbständige Würde gegenüber den Wählern haben, ohne aufzuhören, die Würde vom Volk (nicht von den einzelnen Wählern) abzuleiten [...] Das bedeutet in der Personifizierung des Volkes und der Einheit des Parlaments als seines Repräsentanten, wenigstens der Idee nach eine *complexio oppositorum*, nämlich der Vielheit von Interessen und Parteien zu einer Einheit, und ist repräsentativ und nicht ökonomisch gedacht.“ Ebd., S. 36.

¹⁶¹ „Das proletarische System sucht daher dieses Rudiment einer unökonomisch denkenden Zeit zu beseitigen, und betont, daß die Delegierten nur Boten und Agenten sind, jederzeit abberufbare Beauftragte der Produzenten, mit einem ‚mandat impératif‘, administrative Bediente des Produktionsprozesses.“ Ebd., S. 36-37.

6.7. Der „Fremde“ als „Feind“ – zur Schmitts Sprachpolitik in *Der Begriff des Politischen*

Zygmunt Bauman hat seiner Arbeit *Ambivalenz und Moderne* berühmte Zitate von Wilhelm Dilthey, Jacques Derrida und Richard Rorty vorangestellt, um dadurch stellvertretend die konstitutive Rolle der Ambivalenz im Denken der Moderne zu illustrieren.¹⁶² Er hätte zu diesem Zweck genauso den berühmt-berüchtigten Satz aus Carl Schmitts *Der Begriff der Politischen*¹⁶³ verwenden können, der wie folgt lautet:

*Die spezifisch politische Unterscheidung, auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von **Freund** und **Feind**. Sie gibt eine Begriffsbestimmung im Sinne eines Kriteriums, nicht als erschöpfende Definition oder Inhaltsangabe.*¹⁶⁴

Die Bezüge sowohl zu Baumans Theorie der Moderne als auch zu Schmitts eigenen früheren Arbeiten sind offensichtlich: Um im Bereich des Politischen¹⁶⁵ sinnvoll „unterscheiden“ und folglich „handeln“ zu können, sei eine klare Strukturierung der Welt nach dem Freund-Feind-Kriterium notwendig.¹⁶⁶ Nach dieser Unterscheidung entstehen Gruppen, die im „Ernstfall“ bereit sind, einander auf Leben und Tod zu bekämpfen.¹⁶⁷ Auch das Politische wird also gemäß des in der *Politischen Theologie* formulierten Grundsatzes¹⁶⁸ nicht von der als „Taktiken und Praktiken aller Art“ und „Konkurrenzen und Intrigen“¹⁶⁹

¹⁶² Bauman, Zygmunt: *Ambivalenz und Moderne. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg: Hamburger Edition, 2005, S. 9.

¹⁶³ Eine ausgezeichnete und übersichtliche Interpretation der grundlegenden Thesen aus *Der Begriff des Politischen* findet man in: Carl Schmitt. *Der Begriff des politischen*. Ein kooperativer Kommentar. Hrsg. von Reinhard Mehring, Berlin: Akademie Verlag, 2003. Zur Verortung der im *Begriff des Politischen* formulierten Gedanken sowohl in Schmitts Werk als auch in den Diskussionen der Weimarer Zeit vgl. Holzhauser, Vilmos: *Konsens und Konflikt: Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt*. Berlin: Duncker & Humblot, 1990.

¹⁶⁴ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 26 (Hervorhebung – Carl Schmitt). Die drei zwischen 1927 und 1933 entstandenen Fassungen von *Der Begriff des Politischen* unterscheiden sich z.T. erheblich voneinander. Im Folgenden wird, falls nicht ausdrücklich anders angegeben, als Grundlage der Text der Fassung von 1932 genommen.

¹⁶⁵ Den unterschiedlichen Bedeutungen von „politisch“, „Politik“ und (dem) „Politischen“ widmet sich Schmitt in *Der Begriff des Politischen* nur am Rande – eine für seine Schriften aus der Weimarer Zeit typische Vorgehensweise, denn seine Vorliebe für knappe, „starke“ Thesen, die sich gut einprägen, lässt nur selten Raum für die Abgrenzung gegenüber anderen Theorien und Positionen. Zur Begriffsgeschichte von „politisch“, „Politik“ und (dem) „Politischen“ siehe Sternberger, Dolf: *Drei Wurzeln der Politik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984.

¹⁶⁶ Noch deutlicher formuliert Schmitt diese Position in der z.T. stark veränderten Fassung von 1933: „Die eigentliche politische Unterscheidung ist die Unterscheidung von Freund und Feind. Sie gibt menschlichen Handlungen und Motiven ihren politischen Sinn; auf sie führen schließlich alle politischen Handlungen und Motive zurück.“ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1933.

¹⁶⁷ Zur Kritik an Schmitts Definition des Politischen und gleichzeitig zu seinen späteren Überlegungen über die Freund-Feind-Formel vgl. Hoffmann, Hasso: *Feindschaft – Grundbegriff des Politischen?* In: Hoffmann, Hasso: *Recht – Politik – Verfassung. Studien zur Geschichte der politischen Philosophie*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner, 1986, S. 212-241.

¹⁶⁸ Siehe oben, S. 141.

¹⁶⁹ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 30.

denunzierten Alltagspolitik, sondern von der Ausnahme bestimmt¹⁷⁰: Mit dem Feind ist im extremen Fall ein Konflikt denkbar, in dem es um die Vernichtung der Existenz geht, mit dem Freund wiederum eine Verbindung, durch die die Existenz geschützt werden soll.¹⁷¹ Die Freund-Feind-Unterscheidung gewinnt so eine „Intensität“ – ein für Schmitts Denken zentraler Begriff –, die andere Gegensätze wie „gut – böse“ oder „schön – hässlich“ nicht erreichen können:

*Die Unterscheidung von Freund und Feind hat den Sinn, **den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung**, einer Assoziation oder Dissoziation zu bezeichnen; sie kann theoretisch und praktisch bestehen, ohne daß gleichzeitig alle jene moralischen, ästhetischen, ökonomischen und andern Unterscheidungen zur Anwendung kommen müßten. Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein [...].*¹⁷²

Man muss nicht Zygmunt Bauman gelesen haben, um zu erkennen, dass dieses Kriterium für die Gruppenbildung („Verbindung“ oder „Trennung“, „Assoziation“ oder „Dissoziation“) schnell an seine Grenzen stößt, wenn es durch die Kategorie des Fremden „gestört“ wird, der Nicht-Freund, aber auch Nicht-Feind ist und folglich die Klarheit der binären Opposition bedroht. Schmitts „Erledigung“ dieses Problems, das seine Theorie des Politischen vor kaum lösbare Schwierigkeiten stellen würde, ist verblüffend einfach: Die Kategorie des Fremden¹⁷³ wird eliminiert, indem Schmitt den Fremden mit dem Feind gleichsetzt und so auch die Merkmale der „Fremdheit“ zur Bestimmung der „Andersartigkeit“¹⁷⁴ des Feindes anwendet:

Er [=der Feind – MH] ist eben der andere, der Fremde, und es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist, so daß im

¹⁷⁰ „Auch heute noch ist der Kriegsfall der ‚Ernstfall‘. Man kann sagen, daß hier, wie auch sonst, gerade der Ausnahmefall eine besonders entscheidende und den Kern der Dinge enthüllende Bedeutung hat. Denn erst im wirklichen Kampf zeigt sich die äußerste Konsequenz der politischen Gruppierung von Freund und Feind. Von dieser extremsten Möglichkeit her gewinnt das Leben der Menschen seine spezifisch *politische* Spannung.“ Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen, S. 35 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

¹⁷¹ Auf die theologische Dimension der Freund-Feind-Unterscheidung, die v.a. Heinrich Meier herausgearbeitet hat, werden wir im Folgenden nur am Rande eingehen, denn sie spielt bei unserer Fragestellung so gut wie keine Rolle. Eine ausführliche Darstellung dieser Problematik findet man in: Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“. Zu einem Dialog unter Abwesenden. Stuttgart: Metzler, 1988. Meier analysiert in seiner Arbeit auch die drei unterschiedlichen Fassungen von *Der Begriff des Politischen*, die Schmitt zwischen 1927 und 1933 vorlegte und weist insbesondere auf den Einfluss hin, den dabei Leo Strauss' Aufsatz *Anmerkungen zu Carl Schmitt, der Begriff des Politischen* ausübte. Strauss' Aufsatz, der in Meiers Buch abgedruckt ist (siehe ebd., S. 97-125) erschien zunächst 1932 im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik – Strauss, Leo: Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 67/6 (1932), S. 732-749.

¹⁷² Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen, S. 27 (Hervorhebung – MH).

¹⁷³ Zu Schmitts Begriff des „Fremden“ vgl. Ladwig, Bernd: Die Unterscheidung von Freund und Feind als Kriterium des politischen. In: Carl Schmitt. Der Begriff des politischen. Ein kooperativer Kommentar. Hrsg. von Reinhard Mehring, Berlin: Akademie Verlag, 2003, S. 45-60, S. 54-59.

¹⁷⁴ Besonders während seines stärksten Engagements für den NS-Staat bringt Schmitt den Begriff des Fremden deutlich in Verbindung mit dem Judentum – vgl. Mehring, Reinhard: Pathetisches Denken. Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels: Katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie. Berlin: Duncker & Humblot, 1989, S. 100-105.

*extremen Fall Konflikte mit ihm möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene generelle Normierung, noch durch den Spruch eines „unbeteiligten“ und daher „unparteiischen“ Dritten entschieden werden können.*¹⁷⁵

Überraschenderweise scheint Zygmunt Bauman diese „Lösung“ des Ambivalenzproblems, die seine These über die Tendenz der Moderne zur Eliminierung alles Fremden, das die gängigen Kategorien sprengt, bekräftigen würden, nicht zu kennen. Der Name Carl Schmitt kommt in seinen Arbeiten selten vor und seine Kenntnisse von dessen Werk sind durch Dritte (so v.a. Giorgio Agamben) vermittelt: So wird beispielsweise in *Society under Siege* mit Hinweis auf Agamben Schmitts Definition der Souveränität¹⁷⁶ diskutiert, dieser aber zweimal (und auch im Index) als „Otto“ und einmal richtig als „Carl“ genannt.¹⁷⁷ Eine Tatsache, die nicht näher kommentiert werden muss.

Kaum überraschend ist dagegen Schmitts Urteil über den Liberalismus, dem er die Fähigkeit zur Freund-Feind-Unterscheidung abspricht, weil das liberale Denken mit seinem Prinzip des „ewigen Gesprächs“ alle „existentiellen Konflikte“ prinzipiell zu vermeiden versucht:

*Der Liberalismus hat in einem für ihn typischen Dilemma von Geist und Ökonomik den Feind von der Geschäftsseite her in einen Konkurrenten, von der Geistseite her in einen Diskussionsgegner aufzulösen versucht. Im Bereich des Ökonomischen gibt es allerdings keine Feinde, sondern nur Konkurrenten, in einer restlos moralisierten und ethisierten Welt vielleicht nur noch Diskussionsgegner.*¹⁷⁸

Es sei jedoch prinzipiell ausgeschlossen, die Freund-Feind-Unterscheidung zu eliminieren, denn auch wenn der existentielle Gegensatz kurzfristig neutralisiert wird, meldet er sich bald in einer anderen Form wieder, meistens noch intensiver: Eine Art roter Faden in der Geschichte der Neuzeit, dem Schmitt mit *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* eine Rede widmete, mit der wir uns noch ausführlicher beschäftigen werden und deren Nähe zum *Begriff des Politischen* er selbst kenntlich machte, indem er beide Texte bereits 1932 gemeinsam in einem Band publizierte.¹⁷⁹

Um die Unvermeidbarkeit des Freund-Feind-Denkens zu beweisen, beruft sich Schmitt in *Der Begriff des Politischen* zunächst auf den „Sprachgebrauch“, in dem es deutliche Spuren dieses Denkens gäbe:

¹⁷⁵ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 27.

¹⁷⁶ „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.“ Schmitt, Carl: *Politische Theologie*, 1922, S. 9.

¹⁷⁷ Siehe Bauman, Zygmunt: *Society under Siege*. Cambridge u.a.: Polity Press, 2002, S. 5, 59 und 224.

¹⁷⁸ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 28.

¹⁷⁹ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*. Mit einer Rede über das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1932.

Daß aber in der Bezugnahme auf eine konkrete Gegensätzlichkeit das Wesen politischer Beziehungen enthalten ist, bringt der landläufige Sprachgebrauch selbst dort noch zum Ausdruck, wo das Bewußtsein des „Ernstfalles“ ganz verlorenging. [...]

[...] [A]lle politischen Begriffe, Vorstellungen und Worte [haben] einen polemischen Sinn: sie haben eine konkrete Gegensätzlichkeit im Auge, sind an eine konkrete Situation gebunden, deren letzte Konsequenz eine (in Krieg oder Revolution sich äußernde) Freund-Feindgruppierung ist, und werden zu leeren und gespenstischen Abstraktionen, wenn diese Situation entfällt. Worte wie Staat, Republik, Gesellschaft, Klasse, ferner: Souveränität, Rechtsstaat, Absolutismus, Diktatur, Plan, neutraler oder totaler Staat usw. sind unverständlich, wenn man nicht weiß, wer in concreto durch ein solches Wort getroffen, bekämpft, negiert und widerlegt werden soll.¹⁸⁰

Schmitts Argumentation für die Freund-Feind-Unterscheidung ist also, auf eine spezifische Art und Weise, eine Heideggersche - in der Sprache sei noch jener Sinn vorhanden, der im Denken bereits „verschüttet“ wurde. Wenn man ihn aufdeckt, gewinnt man den richtigen Zugang zum Politischen, oder, um genauer zu sein, zu Schmitts Verständnis des Politischen. Die in der *Politischen Theologie* entwickelte „Soziologie der juristisch-politischen Begriffe“¹⁸¹, die man durchaus als (Proto)Begriffsgeschichte bezeichnen könnte, wird so im *Begriff des Politischen* weitgehend zu einer spezifischen Begriffspolitik. Mag Schmitt auch bemüht sein, sie als ein wissenschaftliches Instrument zu kaschieren, ist sie doch v.a. ein Mittel, um die nach seiner Überzeugung wahre und ursprüngliche Bedeutung zentraler politischer Begriffe zu „rekonstruieren“ und dadurch sein existenzielles Politikverständnis zu untermauern.¹⁸²

Außer der bereits oben angesprochenen Feststellung, dass der Liberalismus nicht fähig sei, die Freund-Feind-Unterscheidung aufrechtzuerhalten, widmet sich Schmitt ausführlich auch der Analyse der liberalen Begrifflichkeit, deren Genese er als Zerfall des ursprünglich auf dem Freund-Feind-Schema basierenden einheitlichen Begriffsuniversums in zwei Bereiche deutet - den des „Wirtschaftlichen“ und den des „Geistigen“ (bzw. „Ethischen“):

*So wird der politische Begriff des **Kampfes** im liberalen Denken auf der wirtschaftlichen Seite zur **Konkurrenz**, auf der anderen, „geistigen“ zur **Diskussion**; an die Stelle einer klaren Unterscheidung der beiden verschiedenen Status „Krieg“ und „Frieden“ tritt die Dynamik ewiger Konkurrenz und ewiger Diskussion. Der **Staat** wird zur **Gesellschaft**, und zwar auf der einen, der ethisch geistigen Seite zu einer ideologisch-humanitären Vorstellung von der*

¹⁸⁰ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 13.

¹⁸¹ Siehe oben, S. 127-128.

¹⁸² Siehe auch Müller, Jan: Carl Schmitt's method. Between ideology, demonology and myth. In: *Journal of Political Ideologies*, 4/1 (1999), S. 61-85.

„**Menschheit**“; auf der anderen zur ökonomisch-technischen Einheit eines einheitlichen **Produktions- und Verkehrssystems**. [...] Aus dem politisch geeinten Volk wird auf der einen Seite ein kulturell interessiertes **Publikum**, auf der anderen teils ein Betriebs- und Arbeitspersonal, teils eine **Masse von Konsumenten**.¹⁸³

Staat und Politik werden so „privat-rechtlichen“ und „ökonomischen“ Kategorien unterworfen und „ihres spezifischen Sinnes [beraubt]“¹⁸⁴. Die Auflösung der einst einheitlichen Bereiche in viele „autonome Teilsysteme“ sei überhaupt ein wesentliches Merkmal des Liberalismus, der folglich auch auf ein verbindendes Wahrheitskriterium verzichten muss, denn jeder der autonomen Bereiche habe seine eigenen Maßstäbe, nach denen zwischen „wahr“ und „falsch“ unterschieden wird, und so könne ein Gegenstand oder Sachverhalt potentiell in zwei oder mehreren Bereichen jeweils unter völlig unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachtet werden.¹⁸⁵ Dass es in einem so ausdifferenzierten System kein eindeutiges Wahrheitskriterium geben kann und folglich Ambivalenz entsteht, ist evident und dient Schmitt als ein weiteres Argument gegen den Relativismus und die Entscheidungsschwäche des Liberalismus und für das Politische, dessen Einmaligkeit und Stärke in der Fähigkeit liege, die Gegensätze aus anderen Bereichen aufzunehmen und zur Freund-Feind-Unterscheidung zu intensivieren.¹⁸⁶

Eine ähnliche Kritik am Liberalismus findet sich freilich bereits in früheren Schriften Schmitts. Neu und bedeutsam ist aber im *Begriff des Politischen* der Versuch, sie unter dem Gesichtspunkt eines prinzipiellen Gegensatzes zwischen zwei Denkmodellen (Schmitt bezeichnet sie selbst als „Konstruktionen“) zu systematisieren: Spätestens seit der Aufklärung gäbe es zwei geschichtsphilosophische Modelle, die jeweils einen anderen Zugang zum

¹⁸³ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 70-71 (Hervorhebungen- Carl Schmitt).

¹⁸⁴ Ebd., S. 71.

¹⁸⁵ „Es ist sehr merkwürdig, mit welcher Selbstverständlichkeit der Liberalismus außerhalb des Politischen die ‚Autonomie‘ der verschiedenen Gebiete des menschlichen Lebens nicht nur anerkennt, sondern zur Spezialisierung und sogar zur völligen Isolierung übertreibt. Daß die Kunst eine Tochter der Freiheit, das ästhetische Werturteil unbedingt autonom, das künstlerische Genie souverän ist, scheint ihm selbstverständlich [...] Die Moral wurde wiederum gegenüber der Metaphysik und der Religion autonom, die Wissenschaft gegenüber der Religion, Kunst und Moral usw.“ Ebd.

¹⁸⁶ „Das Politische kann seine Kraft aus den verschiedenen Bereichen menschlichen Lebens ziehen, aus religiösen, ökonomischen, moralischen und anderen Gegensätzen; es bezeichnet kein eigenes Sachgebiet, sondern nur den **Intensitätsgrad** einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen, deren Motive religiöser, nationaler (im ethnischen oder kulturellen Sinne), wirtschaftlicher oder anderer Art sein können und zu verschiedenen Zeiten verschiedene Verbindungen und Trennungen bewirken. Die Freund-Feindgruppierung ist seinsmäßig so stark und ausschlaggebend, daß der nichtpolitische Gegensatz in demselben Augenblick, in dem er diese Gruppierung bewirkt, seine bisherigen ‚rein‘ religiösen, ‚rein‘ wirtschaftlichen, ‚rein‘ kulturellen Kriterien und Motive zurückstellt und den völlig neuen, eigenartigen und, von jenem ‚rein‘ religiösen oder ‚rein‘ wirtschaftlichen und andern ‚reinen‘ Ausgangspunkt gesehen, oft sehr inkonsequentem und ‚irrationalen‘ Bedingungen und Folgerungen der nunmehr politischen Situation unterworfen wird.“ Ebd., S. 38-39 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

Politischen implizieren. Das Denken der Aufklärung sei von einer „zweigliedrigen“ „metaphysischen Konstruktion“ geprägt worden:

*Das aufgeklärte 18. Jahrhundert sah eine klare und einfache Linie steigenden Fortschritts der Menschheit vor sich. Der Fortschritt solle vor allem in einer **intellektuellen** und **moralischen** Vervollkommenung der Menschheit bestehen; die Linie bewegte sich zwischen **zwei** Punkten und ging vom Fanatismus zur geistigen Freiheit und Mündigkeit, vom Dogma zur Kritik, vom Aberglauben zur Aufklärung, von der Finsternis zum Licht.*¹⁸⁷

Am Anfang des 19. Jahrhunderts sei dieses Denken in zweiwertigen Oppositionen von „dreigliedrige[n] Konstruktionen“ abgelöst worden, so v.a. durch „Hegels dialektische Stufenfolge [...] und Comtes berühmtes Dreistadiengesetz“¹⁸⁸. Diese Konstruktionen stellen ein typisches Produkt des Zeitalters der „Ruhe“ und „Ermüdung“ dar. (Ein bei Schmitt eher seltener Bezug zu zeitgenössischen Diskussionen über „Neurasthenie“, „Willensschwäche“ und „Ermüdung“ als Konsequenzen der bürgerlichen Lebensweise.¹⁸⁹) Sie erlauben kein polemisches Denken und keine polemischen Begriffe, die für das „Politische“ essenziell seien:

*Der Dreigliedrigkeit fehlt aber die polemische Schlagkraft der zweigliedrigen Antithese. Sobald daher nach Zeiten der Ruhe, Ermüdung und Restaurationsversuche der Kampf wieder begann, siegte wieder die einfache zweigliedrige Gegenüberstellung; selbst in Deutschland, wo sie keineswegs kriegerisch gemeint waren, haben in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Duale wie Herrschaft und Genossenschaft (bei O. Gierke) oder Gemeinschaft und Gesellschaft (bei F. Tönnies) Hegels dreigliedriges Schema verdrängt.*¹⁹⁰

Das „wirksamste Beispiel“ einer „zweigliedrigen Konstruktion“ findet Schmitt jedoch bei Karl Marx, dessen „Antithese von Bourgeois und Proletarier, die alle Kämpfe der Weltgeschichte in einem einzigen, letzten Kampf gegen den letzten Feind der Menschheit zu konzentrieren sucht“¹⁹¹. Ein deutlicher Hinweis auf den eigentlichen „Feind“, vor dem Schmitt v.a. warnen will – den Sozialismus, der nicht zuletzt so wirksam sei, weil sein klares „Feindbild“ (der „Bourgeois“)¹⁹² und seine polemischen Begriffe gruppenbildend wirken.

¹⁸⁷ Ebd., S. 72 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

¹⁸⁸ Ebd., S. 73.

¹⁸⁹ Vgl. Cowan, Michael: „Gymnastics of the Will“. *Abulia and Will Therapy in Modern German Culture. Kulturpoetik*, 5/2 (2005), S. 169-189; Radkau, Joachim: *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*. München u.a.: Hanser, 1998.

¹⁹⁰ Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*, S. 73.

¹⁹¹ Ebd.

¹⁹² Die Aufforderung zum Kampf gegen den „Bourgeois“ als den „letzten Feind der Menschheit“ habe v.a. im Manifest der kommunistischen Partei klare apokalyptische Züge und sei auch deswegen so wirksam gewesen. In *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* heißt es dazu: „Auch der Bourgeois war als hassenswerte Figur 1848 längst bekannt, und es gab damals kaum einen bedeutenden Literaten, der das Wort nicht als Schimpfwort gemeint hätte. Neu und faszinierend war am kommunistischen Manifest etwas anderes:

Auch er habe (im Unterschied zum liberalen Denken) seinen Mythos¹⁹³ und könne daher auf breite Gesellschaftsschichten einwirken. Nicht zuletzt deswegen warnt Schmitt vor einem Verkennen der Freund-Feind-Unterscheidung und der in ihr enthaltenen „existenziellen“ Dimension der Politik: Indem der Liberalismus „polemische“ Begriffe „neutralisiere“, wirke er ideengeschichtlich für den Sozialismus und im Bereich der praktischen Politik für den wachsenden Einfluss Russlands in Europa.¹⁹⁴

Um diesen Einfluss zu stoppen, forderte Schmitt bereits in *Römischer Katholizismus und politische Form* eine Vereinigung der „nicht-sozialistischen“ Kräfte, d.h. auch des Liberalismus, unter dem Banner der katholischen Kirche gerade zur Bekämpfung des bolschewistischen Russlands.¹⁹⁵ In *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* folgte ein ähnlicher Aufruf, diesmal jedoch ohne jeglichen Bezug zum Katholizismus: Das Gegengewicht zum sozialistischen „Mythos“ und der von ihm ausgehenden Wirkung sollte das Nationale bilden, das nach Schmitts Überzeugung ein wesentlich höheres Potential zur „Mobilmachung“ als der Sozialismus freisetzen kann.¹⁹⁶

6.8. Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen

Mit einer Warnung vor den „Russen“¹⁹⁷ und ihrer Übernahme des Sozialismus beginnt auch Schmitts systematischste Deutung der neuzeitlichen Geschichte, die er in *Das Zeitalter*

die systematische Konzentrierung des Klassenkampfes zu einem einzigen, letzten Kampf der Menschheitsgeschichte, zu dem dialektischen Höhepunkt der Spannung: Bourgeoisie und Proletariat. Die Gegensätze vieler Klassen werden zu einem letzten Gegensatz vereinfacht. [...] Die Vereinfachung bedeutet eine gewaltige Steigerung der Intensität.“ Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 71.

¹⁹³ Siehe Groh, Ruth: *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt*, S. 104-110.

¹⁹⁴ Zu Schmitts Russlandbild und seiner Warnung vor dem wachsenden Einfluss der UdSSR, die der Liberalismus nicht bekämpfen könne, vgl. McCormick, John P: *Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, S. 93-108.

¹⁹⁵ Schmitt, Carl: *Römischer Katholizismus und politische Form*, S. 52-53.

¹⁹⁶ Bei seinen Ausführungen über die Durchsetzungskraft des Marxismus in Russland und dessen „mythische“ Dimension beruft sich Schmitt v.a. auf Georges Sorel, den er als ein Musterbeispiel für die Integration des „Irrationalismus“ in den Marxismus betrachtet. Gleichzeitig ist er ihm jedoch auch ein Beweis dafür, dass der „nationale Mythos“ wesentlich wirksamer ist als der „Klassenkampfmythos“: „Sorel hat, als eine Art Testament, der letzten Auflage seiner Reflexionen über die Gewalt 1919 eine Apologie für Lenin beigelegt. Er nennt ihn den größten Theoretiker, den der Sozialismus seit Marx gehabt hat und vergleicht ihn als Staatsmann mit Peter dem Großen, nur daß heute umgekehrt nicht mehr ein westeuropäischer Intellektualismus Rußland sich assimiliert, vielmehr umgekehrt die proletarische Gewaltanwendung hier mindestens eines erreicht hat, nämlich das Rußland wieder russisch geworden ist, Moskau wieder die Hauptstadt, und daß die europäisierte, ihr eigenes Land verachtende russische Oberschicht vernichtet wurde. Die proletarische Gewaltanwendung hat Rußland wieder moskowitisch gemacht. Im Munde eines internationalen Marxisten ist das ein merkwürdiges Lob, denn es zeigt, daß die Energie des Nationalen größer ist als die des Klassenkampfmythos.“ Und auch „andere Beispiele von Mythos, die Sorel erwähnt“, zeigen unmissverständlich, dass „der stärkere Mythos im Nationalen liegt“. Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 87-88.

¹⁹⁷ Schmitt stellt mit seinen Warnungen vor Russland in der Weimarer Zeit freilich keine Ausnahme dar. In den Reihen der KR lassen sich jedoch auch zahlreiche Autoren finden, die das russische Beispiel als eine Inspiration für künftige Entwicklung in Deutschland betrachteten – erinnert sei nur an Ernst Niekisch und den

der Neutralisierungen und Entpolitisierungen entwickelt¹⁹⁸, einem Vortrag, den er 1929 auf der Tagung des Europäischen Kulturbundes in Barcelona hielt¹⁹⁹:

*Wir in Mitteleuropa leben sous l'œil des Russes. Seit einem Jahrhundert hat ihr psychologischer Blick unsere großen Worte und unsere Institutionen durchschaut, ihre Vitalität ist stark genug, sich unserer Erkenntnisse und Technik als Waffen zu bemächtigen; ihr Mut zum Rationalismus und zum Gegenteil, ihre Kraft zur Orthodoxie im Guten und im Bösen sind überwältigend. Sie haben die Verbindung von Sozialismus und Slawentum realisiert, die Donoso Cortes schon im Jahre 1848 als das entscheidende Ereignis des kommenden Jahrhunderts prophezeit hat.*²⁰⁰

Es sei essenziell, sich diese Tatsache zu vergegenwärtigen, denn nur so könne man die eigene Lage und ihre Genese, um die es Schmitt in diesem Text v.a. geht, richtig beurteilen.²⁰¹ Der Blick auf Russland sei wegweisend, denn gerade hier habe die (vorläufig) letzte Phase der europäischen Geschichte ihren reinsten Ausdruck gefunden – die Herrschaft der „Antireligion der Technizität“, durch die „ein Staat entsteht, der mehr und intensiver staatlich ist, als jemals ein Staat des absoluten Fürsten“²⁰². Eine Behauptung, die Schmitt zunächst ohne Weiteres stehen lässt, um auf sie später mehrmals Bezug zu nehmen, denn erst durch diese geschichtliche Tatsache bekomme vieles in der europäischen Geschichte der Neuzeit Sinn und gleichzeitig, in einer Art gegenseitiger Erhellung, sei dieses Moment in der russischen Geschichte nicht ohne den europäischen geschichtlichen Kontext zu verstehen.²⁰³

Wenn man die oben beschriebenen Vorgänge richtig deutet, ergibt sich nach Schmitt folgendes Bild der europäischen Geistesgeschichte: Ihren Kern bildet eine „Stufenfolge der

„Nationalbolschewismus“. Zur Rezeption der Russischen Revolution in der Weimarer Zeit vgl. Deutschland und die Russische Revolution 1917-1924. Hrsg. von Gerd Koenen und Lew Kopelew. München: Fink, 1998; zum Nationalbolschewismus siehe die grundlegende Arbeit „Nationalbolschewismus“ in Deutschland von Louis Dupeux – Dupeux., Louis: „Nationalbolschewismus“ in Deutschland. Kommunistische Strategie und konservative Dynamik. München: Beck, 1985.

¹⁹⁸ Siehe Ottmann, Henning: „Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen“. Carl Schmitts Theorie der Neuzeit. In: Carl Schmitt. Der Begriff des politischen. Ein kooperativer Kommentar. Hrsg. von Reinhard Mehring. Berlin: Akademie Verlag, 2003, S. 156-169, S. 159. Eine umfassende Interpretation, die die Rede im Kontext von Schmitts Liberalismuskritik verortet, findet man in: McCormick, John P: Carl Schmitt's Critique of Liberalism, S. 83-117.

¹⁹⁹ Die Rede trug ursprünglich den Titel „Die europäische Kultur in Zwischenstadien der Neutralisierung“ und war, dem Titel entsprechend, um die Begriffe „Kultur“ und „kulturell“ strukturiert, die jedoch Schmitt in der Ausgabe von 1932 fast auf allen Stellen mit „Geist“, „geistig“, „Politik“ und „politisch“ ersetzte – siehe Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, S. 38.

²⁰⁰ Schmitt, Carl: Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen, S. 120-121.

²⁰¹ „Das ist unsere Lage. Man wird kein nennenswertes Wort über Kultur und Geschichte sprechen können, ohne sich der eigenen kulturellen und geschichtlichen Situation bewußt zu sein. Daß alle geschichtliche Erkenntnis, daß sie von der Gegenwart ihr Licht und ihre Intensität erhält und im tiefsten Sinne nur der Gegenwart dient, weil aller Geist nur gegenwärtiger Geist ist, [...]“ Ebd., S. 121.

²⁰² Ebd.

²⁰³ „Das alles ist als Situation nur aus der europäischen Entwicklung der letzten Jahrhunderte zu verstehen; es vollendet und übertrumpft spezifisch europäische Ideen und zeigt in einer enormen Steigerung den Kern der modernen Geschichte Europas.“ Ebd.

wechselnden Zentralgebiete“ – das „geistige Leben“ und das „Denken der aktiven Elite“²⁰⁴, denn auf diese konzentriert sich Schmitt in seinem geschichtsphilosophischen Konzept, werde jedes Jahrhundert von einem anderen Zentralgebiet dominiert: „Es sind vier große, einfache, säkulare Schritte. Sie entsprechen den vier Jahrhunderten und gehen vom Theologischen zum Metaphysischen, von dort zum Humanitär-Moralischen und schließlich zum Ökonomischen.“²⁰⁵ Man darf jedoch diese Stufenfolge nicht als „Fortschritt“ oder als ein „Gesetz“ im Sinne der Geschichtsmodelle Vicos oder Comtes (miss)verstehen, denn man kann

*[...] positiverweise nicht mehr sagen, als daß die europäische Menschheit seit dem 16. Jahrhundert mehrere Schritte von einem Zentralgebiet zu einem anderen getan hat und daß alles, was den Inhalt unserer Kulturentwicklung ausmacht, unter der Nachwirkung solcher Schritte steht [...]*²⁰⁶.

Es wäre für die hier verfolgte Fragestellung überflüssig, die Charakteristik der einzelnen Stufenfolgen und der Mechanismen beim Übergang von einer Stufe zur nächsten nachzuzeichnen.²⁰⁷ Von Bedeutung ist für uns jedoch Schmitts These, dass „[n]ur von diesen stets sich verlagernden Zentren aus die Begriffe der verschiedenen Generationen zu verstehen [sind]“²⁰⁸. Eine These, die, freilich auf eine eigenartige Art und Weise, Reinhard Kosellecks Theorie der „Sattelzeit“²⁰⁹ vorwegnimmt und eine spezifische Hermeneutik der „juristisch-politischen“ Begriffe anstrebt: Ohne zu wissen, von welchem Zentralgebiet die in einem Text vorkommenden Begriffe bestimmt werden, kann man diese nie sinnvoll interpretieren. Folglich muss man nach Schmitt über Kenntnisse des jeweiligen Zentralgebietes verfügen, denn nur so gewinnen die jeweiligen Begriffe ihre Bedeutung. Verliert das Zentralgebiet seine „Evidenz“²¹⁰, wird auch die Semantik der juristisch-politischen Begriffe neu organisiert:

*Wenn das Zentrum des geistigen Lebens sich in den letzten vier Jahrhunderten fortwährend verlagert, so ändern sich infolgedessen auch fortwährend alle Begriffe und Worte, und so ist es notwendig, sich der Mehrdeutigkeit jedes Wortes und Begriffes zu erinnern.*²¹¹

²⁰⁴ Ebd., S. 122.

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ Siehe dazu den bereits erwähnten Aufsatz von Henning Ottmann - Ottmann, Henning: „Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen“, v.a. S. 159-163.

²⁰⁸ Schmitt, Carl: Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen, S. 122.

²⁰⁹ Siehe Koselleck, Reinhard: Einleitung. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 1: A-D, Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1991, S. XIII-XXVII, S. XV.

²¹⁰ Zu Schmitts Bestimmung und Gebrauch dieses für seine Überlegungen über die Entwicklung der juristisch-politischen Begriffe essenziellen Terminus siehe weiter unten, S. 167.

²¹¹ Schmitt, Carl: Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen, S. 124-125.

Gleichzeitig warnt Schmitt in einem fast aufklärerischen Duktus davor, dass durch diese semantischen Veränderungen „Mißverständnisse“ entstehen, „von denen allerdings viele Betrüger leben“²¹². Als Beispiel dafür, wie sich der Wechsel der Zentralgebiete auf die Semantik auswirkt, führt Schmitt den Begriff „Fortschritt“ an, der in der Zeit des „humanitär-moralischen Glaubens“ „vor allem Fortschritt in der Aufklärung, Fortschritt in Bildung, Selbstbeherrschung und Erziehung, moralische Vervollkommnung bedeutete“²¹³. Auf der vom „ökonomischen oder technischen Denken“ bestimmten Stufe wird „ökonomischer oder technischer Fortschritt“ hingegen ohne jegliche moralische Komponente gedacht.²¹⁴

Ähnlich wie in Kosellecks Theorie ist also Kommunikation über die Grenze der jeweiligen Stufe nicht möglich²¹⁵, wobei Schmitt einräumt, dass es durchaus eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen geben kann, denn nicht alle Menschen innerhalb der Gesellschaft befinden sich zum gleichen Zeitpunkt auf der gleichen „Stufe“ und es wäre ein Missverständnis,

*[...] die Stufenfolge so auszulegen, als hätte es in jedem dieser Jahrhunderte nichts anderes gegeben als gerade das Zentralgebiet. Vielmehr besteht immer ein pluralistisches Nebeneinander verschiedener bereits durchlaufener Stufen, und das heutige Berlin zum Beispiel liegt in der kulturellen Luftlinie näher bei Neuyork und bei Moskau als bei München oder Trier.*²¹⁶

Da sich Schmitt in seiner Rede primär mit dem „Denken der aktiven Eliten“²¹⁷ der europäischen (Geistes)Geschichte befasst, geht er auf dieses Phänomen nicht näher ein. Er weist aber ausdrücklich darauf hin, dass sich der Wechsel der Zentralgebiete auf die „politischen Erfolge [der führenden Elite – MH] und die Bereitwilligkeit großer Massen, sich von bestimmten Suggestionen beeindrucken zu lassen“²¹⁸, auswirkt. Die konkreten Gründe, warum dem so ist, analysiert er jedoch nicht. Dennoch kann man auch an dieser Stelle das für Schmitts Denken typische pragmatische Moment beobachten – das Interesse an den wechselnden Zentralgebieten ist nicht zuletzt ein Interesse, an „Suggestionen“, an der

²¹² Ebd., S. 125.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Ebd.

²¹⁵ Zu den Veränderungen der „politisch sozialen Sprache“ während der „Sattelzeit“ merkt Koselleck an, „daß sich seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ein tiefgreifender Bedeutungswandel klassischer topoi vollzogen, daß alle Worte neue Sinngehalte gewonnen haben, die mit Annäherung an unsere Gegenwart keiner Übersetzung mehr bedürftig sind“. In Bezug auf die Sattelzeit „[tragen] entsprechende Begriffe ein Janusgesicht: rückwärtsverwandt meinen sie soziale und politische Sachverhalte, die uns ohne kritischen Kommentar nicht mehr verständlich sind, vorwärts und uns zugewandt haben sie Bedeutungen gewonnen, die zwar erläutert werden können, die aber auch unmittelbar verständlich zu sein scheinen.“ Koselleck, Reinhard: Einleitung, S. XV.

²¹⁶ Schmitt, Carl: Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen, S. 122.

²¹⁷ Ebd.

²¹⁸ Ebd., S. 123.

„Evidenz“ von „Überzeugungen und Argumenten“ und so freilich auch an der Frage, warum eine bestimmte Elite die „Massen“ für sich gewinnen kann und eine andere nicht.

Diese Dimension hat ebenfalls die oben diskutierte Unterscheidung zwischen „zweigliedrigen“ und „dreigliedrigen Konstruktionen“, bei der Schmitt nicht primär an der „Wahrheit“ des einen oder anderen geschichtsphilosophischen Modells interessiert ist, sondern an der „polemischen Schlagkraft“, die nur die „zweigliedrige“ Variante gewährleiste. Unter ähnlichen Vorzeichen beschreibt er auch den Übergang von einer Stufe der europäischen neuzeitlichen Geschichte zur anderen. Dieser sei durch die Suche nach einem neutralen Zentralgebiet gekennzeichnet, auf dem Konflikte von vornherein ausgeschlossen sind. So sei der Wechsel vom religiösen zum metaphysischen Gebiet eine Folge der Religionskonflikte des 16. und 17. Jahrhunderts, die man gerade durch diese Verlagerung lösen wollte, mit der Hoffnung, dass sich auf dem Gebiet der Metaphysik Konflikte vermeiden lassen. Es habe sich jedoch gezeigt, dass die Gegensätze nicht endgültig neutralisiert, sondern nur auf eine andere Ebene übertragen worden seien.²¹⁹ Eine List des Polemischen²²⁰, der auch alle weiteren Versuche um „Neutralisierung“ und „Entpolitisierung“ zum Opfer fielen. Der letzte Bereich, in dem die nach Schmitt von vornherein zum Scheitern verurteilten Versuche um Neutralisierung unternommen wurden, ist das „Technische“, mit dem eine Stufe erreicht wird, die sich von allen anderen prinzipiell unterscheidet²²¹, denn die Technik hat im Unterschied zu allen früheren Zentralgebieten keinen Bezug zum Geistigen mehr. Sie kann zu allen möglichen Zwecken und Zielen eingesetzt werden, die mit ihr in überhaupt keiner Beziehung stehen, was aber bedeutet, dass sie gerade nicht neutral ist: „Aber die Neutralität der Technik ist etwas anderes als die Neutralität aller anderen Gebiete. Die Technik ist immer nur Instrument und Waffe, und eben weil sie jedem dient, ist sie nicht neutral.“²²² Diese Eigenartigkeit der Technik sei von vielen Intellektuellen als gefährlich, weil im Nihilismus endend, erkannt worden:

²¹⁹ Vgl. ebd., S. 127-128.

²²⁰ Einer ähnlichen Argumentation bedient sich im *Arbeiter* Ernst Jünger, wenn er das Vertrauen des Bürgertums in die Steigerung der Sicherheit durch Technik als „List“ des Gefährlichen charakterisiert – vgl. Kap. 7, Anm. 59.

²²¹ Schmitts Bewertung der modernen Technik änderte sich während der 20er Jahre grundlegend: Waren die entsprechenden Überlegungen in *Römischer Katholizismus und politische Form* noch durch starke Skepsis und Gegeneinanderstellung des katholischen und des technischen Denkens gekennzeichnet, zeigen die unten thematisierten Reflexionen aus *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* deutlich Schmitts Bereitschaft, sich mit dem Phänomen der modernen Technik auseinanderzusetzen, um sich ihres großen Potentials „bemächtigen“ zu können. Siehe dazu McCormick, John P: Carl Schmitt's Critique of Liberalism, S. 31-82.

²²² Schmitt, Carl: *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*, S. 129.

*Denn mit der Technik war die geistige Neutralität beim geistigen Nichts angelangt. Nachdem man erst von der Religion und der Theologie, dann von der Metaphysik und dem Staat abstrahiert hatte, schien jetzt von allem Kulturellen überhaupt abstrahiert zu werden und die Neutralität des kulturellen Todes erreicht.*²²³

Die Angst vor der Technik sei aber nur ein Ausdruck der eigenen Schwäche. Es komme in erster Linie darauf an, „das großartige Instrumentarium der neuen Technik“ in den Dienst zu stellen, denn es warte nur darauf, „daß man sich seiner bedient“²²⁴. Es sei falsch, die moderne Technik „einfach als tot und seelenlos hinzustellen“, man müsse vielmehr zwischen „Technik“ und „Technizität“ unterscheiden²²⁵ – der „Geist der Technizität“ habe religiöse Züge, auch wenn es sich um eine „diesseitige“ Religion handelt. Er sei ein „vielleicht böser und teuflischer Geist, aber nicht als mechanistisch abzutun und nicht der Technik zuzurechnen“²²⁶. Hier begegnen wir ein weiteres Mal Schmitts prinzipieller Überzeugung, dass alles in der Geschichte letztendlich einen geistigen Hintergrund hat und alle Auseinandersetzungen im Kern geistige Auseinandersetzungen sind. So walte auch hinter der Technik ein vielleicht „satanischer“ Geist, aber dennoch ein Geist:

*Er ist die Überzeugung einer aktivistischen Metaphysik, der Glaube an eine grenzenlose Macht und Herrschaft des Menschen über die Natur, sogar über die menschliche Physis, an das grenzenlose „Zurückweisen der Naturschranke“, an grenzenlose Veränderungs- und Glücksmöglichkeiten des natürlichen diesseitigen Daseins der Menschen.*²²⁷

Die oben zitierten Hinweise auf den nach Mitteleuropa gerichteten, das Wesen der Moderne durchschauenden Blick der Russen, die am Anfang von *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* thematisiert werden, zeigen mehr als deutlich auf, wo Schmitt den „satanischen Geist der Technik“ beheimatet sieht und wo also auch der „Feind“ zu suchen ist, mit dem künftige existenzielle Konflikte möglich seien. Damit man aber in diesen Konflikten bestehen könne, sei eine neue „Art von Politik“ nötig, die von einer Elite getragen wird, die bereit sein wird, Opfer zu bringen, um sich des enormen Potentials der modernen Technik zu bemächtigen. Diese Elite müsse v.a. auf die Sicherheit des status quo verzichten: „Alle neuen und großen Anstöße, jede Revolution und jede Reformation, jede neue Elite kommt aus Askese und freiwilliger oder unfreiwilliger Armut, wobei Armut vor

²²³ Ebd., S. 130.

²²⁴ Ebd.

²²⁵ Zur Schmitts Unterscheidung zwischen Technik und Technizität siehe McCormick, John P.: Carl Schmitt's critique of liberalism, S. 95-105.

²²⁶ Schmitt, Carl: *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*, S. 131.

²²⁷ Ebd.

allem den Verzicht auf die Sekurität des status quo bedeutet.“²²⁸ Im Unterschied zu den „großen Massen industrialisierter Völker“, die noch „einer dumpfen Religion der Technizität [anhängen]“²²⁹, von der sie sich die Lösung aller Konflikte und allgemeine Wohlfahrt versprechen, müsse diese Elite „den Nebel der Namen und der Worte [durchschauen], mit denen die psycho-technische Maschinerie der Massensuggestion arbeitet“²³⁰. Wer dazu imstande sei, gelange auch zu der zentralen Erkenntnis, die bereits den Kern von *Der Begriff des Politischen* bildet, nämlich, „daß das Zentralgebiet des geistigen Daseins kein neutrales Gebiet sein kann und daß es falsch ist, ein politisches Problem mit Antithesen von mechanisch und organisch, Tod und Leben zu lösen“²³¹. Und wie im *Begriff des Politischen* hebt Schmitt die Bedeutung des „Feindes“ für das Begründen und Stabilisieren der eigenen (Gruppen)Identität hervor. Eine als „tot“ und „mechanisch“ aufgefasste Technik kann die Rolle des Feindes nie übernehmen:

*Eine Gruppierung, die auf der eigenen Seite nur Geist und Leben, auf der anderen nur Tod und Mechanik sieht, bedeutet nichts als Verzicht auf den Kampf und hat nur den Wert einer romantischen Klage. Denn das Leben kämpft nicht mit dem Tod und der Geist nicht mit der Geistlosigkeit. Geist kämpft gegen Geist, Leben gegen Leben, und aus der Kraft eines integren Wissens entsteht die Ordnung der menschlichen Dinge.*²³²

6.9. „Evidenz“ und „demokratische Homogenität“

Die beiläufige aber signifikante Erwähnung der „romantischen Klage“²³³, in der jeder Verzicht auf die Freund-Feind-Unterscheidung und den sowohl geistigen als auch physischen

²²⁸ Ebd.

²²⁹ Ebd.

²³⁰ Ebd., S. 132.

²³¹ Ebd.

²³² Ebd.

²³³ Vergleichbare Kritik an der zu starken Akzentuierung des Gegensatzes „organisch“ vs. „mechanisch“ findet man bereits in der ersten Auflage der *Politischen Romantik*: „In der Umschreibung der zustimmenden und ablehnenden Affekte entwickelt sich eine eigenartige romantische Produktivität, eine Quasi-Argumentation, die eine besondere Technik hat. Es liegt nahe, die Zustimmung dadurch zu umschreiben, daß von etwas Positivem gesprochen wird; dem steht dann das Abgelehnte als etwas Negatives gegenüber. [...] Das Positive ist das Lebendige, das Negative natürlich das Tote. Das Lebendige ist organisch, das Tote mechanisch (oder auch, bei Schlegel, dynamisch) und anorgisch (anorganisch). Das Organische ist natürlich das Echte, das Mechanische Surrogat usw. So lassen sich [...] folgende Reihen zusammenstellen:

Positiv	Negativ
Lebendig	dynamisch-mechanisch-mathematisch, starr
organisch	anorganisch
echt oder wahr	Surrogat (Schein, Betrug)
dauernd	augenblicklich
erhaltend	zerstörend
historisch	willkürlich
fest	chaotisch
friedlich	parteiisch, polemisch
legitim	revolutionär

Kampf münde, führt uns zu Schmitts Kritik an der durch den Liberalismus verursachten „Auflösung“ der juristisch-politischen Begriffe zurück. Den Gedanken, dass dem Übergang von einem Zentralgebiet zu einem anderen auch eine grundlegende Änderung im Bereich der politischen Begrifflichkeit folgt bzw. dass die beiden Phänomene eng zusammenhängen, hat Schmitt im Bezug auf die Säkularisierung bereits in der *Politischen Theologie* angedeutet.²³⁴ Man findet ihn ebenfalls in *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* und zwar als Beleg für Schmitts These, dass Demokratie durchaus ohne Parlamentarismus denkbar sei. So konstatiert er (ähnlich wie in *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*) gleich in den ersten Zeilen des ersten Kapitels:

*Jede Epoche politischen und staatlichen Denkens hat solche Vorstellungen, die ihr in einem spezifischen Sinne evident erscheinen und, wenn auch **vielleicht unter vielen Mißverständnissen und Mythologisierungen, großen Massen ohne weiteres einleuchten.** Im 19. Jahrhundert und bis ins 20. Jahrhundert hinein war diese Art Selbstverständlichkeit und Evidenz sicher auf der Seite der Demokratie.*²³⁵

Seit dem Aufkommen der „Massendemokratie“ als einer für das 20. Jahrhundert charakteristischen politischen Form sei diese „Selbstverständlichkeit und Evidenz“ aber nicht mehr vorhanden, denn die Demokratie wurde während des 19. Jahrhunderts mit dem Parlamentarismus gleichgesetzt – ein nach Schmitt zwar logischer, aber gleichzeitig folgenschwerer Irrtum: Der Parlamentarismus basiere auf dem typisch liberalen Prinzip der „Diskussion“, dem freien Meinungsaustausch, in dem man versucht, den Gegnern mit rationalen Mitteln von der eigenen Wahrheit zu überzeugen, oder man akzeptiert auf der gleichen Basis seine Argumente.²³⁶ Diese geistige Grundlage des Parlamentarismus sei aber obsolet geworden: „Die Lage des Parlamentarismus ist heute so kritisch, weil die Entwicklung der modernen Massendemokratie die argumentierende öffentliche Diskussion zu einer leeren Formalität gemacht hat.“²³⁷ Den Parteien gehe es in dieser Phase längst nicht mehr darum, die Wähler durch rationale Argumente zu überzeugen, sondern sie seien zu „sozialen oder wirtschaftlichen Machtgruppen“ mutiert, deren einziges Ziel es sei, die

christlich

heidnisch

[...]“

Schmitt, Carl: *Politische Romantik* (1919), S. 143-144.

²³⁴ Siehe oben, S. 142-143.

²³⁵ Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 31 (Hervorhebung – MH)

²³⁶ Zu den bereits oben zitierten Stellen, die diese Ansicht Schmitts belegen, sei noch eine hinzugefügt: „Die *ratio* des Parlaments liegt nach der treffenden Bezeichnung von Rudolf Smend im ‚Dynamisch-Dialektischen‘, d. h. in einem Prozeß der Auseinandersetzung von Gegensätzen und Meinungen, aus dem sich der richtige staatliche Wille als Resultat ergibt. Das Wesentliche des Parlaments ist also öffentliches Verhandeln von Argument und Gegenargument, öffentliche Debatte und öffentliche Diskussion, Parlamentieren, wobei zunächst noch nicht an Demokratie gedacht zu werden braucht.“ Ebd., S. 31 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

²³⁷ Ebd., S. 10.

„Massen“ für sich zu gewinnen, um mit ihrer Unterstützung eigene Interessen zu verfolgen.²³⁸

Dabei appelliere man v.a. an die irrationale Seite der Psyche:

*Die Massen werden durch einen Propaganda-Apparat gewonnen, dessen größte Wirkungen auf einem Appell an nächstliegende Interessen und Leidenschaften beruhen. Das Argument im eigentlichen Sinne, das für die echte Diskussion charakteristisch ist, verschwindet.*²³⁹

Bei diesen Ausführungen demonstriert Schmitt u.a. seine guten Kenntnisse der zeitgenössischen englischsprachigen Arbeiten über „öffentliche Meinung“, „Propaganda“ und „Suggestion“²⁴⁰. Auch sie sind ihm ein offenkundiges Indiz dafür, dass das Zeitalter des Parlamentarismus als „government by discussion“ endgültig an sein Ende gelangt ist²⁴¹ und folglich der im 19. Jahrhundert verdeckte Unterschied zwischen Parlamentarismus²⁴² und Demokratie unübersehbar wird:

*Der Glaube an den Parlamentarismus, an ein **government by discussion**, gehört in die Gedankenwelt des Liberalismus. Er gehört nicht zur Demokratie. Beides, Liberalismus und Demokratie, muß voneinander getrennt werden, damit das heterogen zusammengesetzte Gebilde erkannt wird, das die moderne Massendemokratie ausmacht.*²⁴³

Sobald der Unterschied zwischen Demokratie und Parlamentarismus, den Schmitt mitunter als einen Gegensatz zu präsentieren versucht, offensichtlich werde, verliere auch der Demokratiebegriff des 19. Jahrhunderts definitiv seine Evidenz, die er, und hier liegt der

²³⁸ „Man darf deshalb wohl als bekannt voraussetzen, daß es sich heute nicht mehr darum handelt, den Gegner von einer Richtigkeit oder Wahrheit zu überzeugen, sondern die Mehrheit zu gewinnen, um mit ihr zu herrschen.“ Ebd., S. 11.

²³⁹ Ebd.

²⁴⁰ Man findet v.a. Hinweise auf und Zitat aus den Werken von Walter Lippmann und Wyndham Lewis – siehe Lippmann, Walter: *Pulic Oppinion*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1922; Lewis, Wyndham: *The Art of Being Ruled*. London: Chatto and Windus, 1926. Bei der Darlegung des irrationalen Charakters der massendemokratischen Politik schlägt Schmitt auch misogynen Töne an, v.a. wenn er sich affirmativ auf Wyndham Lewis' Buch bezieht: „Ein kürzlich erschienenen, interessantes und witziges, trotz aller literarischen und gedanklichen Sprünge sehr beachtenswertes Buch, Wyndham Lewis, *The art of being ruled*, London (Chatto and Windus) 1926 erklärt diesen Übergang vom Intellektuellen zum Affektiven und Sensuellen dadurch, daß infolge der modernen Demokratie der männliche Typus zurückgedrängt wird und eine allgemeine Feminisierung eintritt.“ Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 11 (Anm. 1).

²⁴¹ Dabei sei nicht wichtig, ob es in manchen Ländern noch funktionierende Parlamente gibt, entscheidend sei vielmehr die nicht mehr vorhandene Evidenz des Parlamentarismus, die sein definitives Ende nur zu einer Frage der Zeit macht: „Wird das Parlament aus einer Institution von evidenter Wahrheit zu einem bloß praktisch-technischen Mittel, so braucht nur in irgendeinem Verfahren, nicht einmal notwendigerweise durch eine offen sich exponierende Diktatur, *via facti* gezeigt zu werden, daß es auch anders geht, und das Parlament ist dann erledigt.“ Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 13 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

²⁴² Es ist sinnvoll, in Schmitts Kritik des Parlamentarismus zwei Argumentationslinien zu unterscheiden, die im Wesentlichen unabhängig voneinander verlaufen: Die im Zusammenhang mit der Darstellung der politischen Romantik stehende Ablehnung der „Diskussion“, die Schmitt als Grundlage des Parlaments betrachtet, und der Hinweis auf den Verlust der Evidenz, den er als Folge der aufkommenden Massendemokratie deutet – siehe weiter unten.

²⁴³ Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 13 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

entscheidende Punkt in Schmitts Argumentation, primär seinem polemischen Charakter verdankt habe, denn er sei als Negation des monarchischen Prinzips entstanden:

*So erschien die Demokratie mit der Evidenz einer unwiderstehlich kommenden und sich ausbreitenden Macht. Solange sie ein wesentlich polemischer Begriff, d.h. die Negation der bestehenden Monarchie war, ließ sich die demokratische Überzeugung mit verschiedenen anderen politischen Bestrebungen verbinden und vereinbaren.*²⁴⁴

An kaum einer anderen Stelle seines Œuvre legt Schmitt eine so deutliche Bestimmung des Terminus „Evidenz“ vor: Evidente Begriffe basieren hiernach auf der Freund-Feind-Unterscheidung – es muss, um das Vokabular aus *Der Begriff des Politischen* aufzugreifen, klar sein, wer mit ihnen „getroffen“ sein soll, sonst leuchten sie nicht „unmittelbar“ ein und werden für die Zwecke des Politischen unbrauchbar.

Dass die hier unternommene Übertragung von Schmitts Ausführungen zur Evidenz des Demokratie Begriffs auf andere Begriffe und Epochen zulässig ist, zeigt die Fortsetzung des obigen Zitats: „Als ihr [=der Demokratie – MH] wichtigster Gegner, das monarchische Prinzip, schwand, verlor sie selbst an inhaltlicher Präzision und teilte das Schicksal jedes polemischen Begriffes.“²⁴⁵ Aus dieser Bestimmung der „Evidenz“ kann man ein klares „begriffspolitisches“ Programm ableiten – nur Ideologien, die mit polemischen Begriffen operieren, können sich durchsetzen – ein Satz, den man freilich auch umkehren kann: Polemische Begriffe werden nur von Ideologien produziert, in denen das Freund-Feind-Denken tief genug verwurzelt ist. Da dies beim Liberalismus und dem Parlamentarismus als seiner repräsentativen Institution nicht mehr zutrifft, sei ihr Schicksal längst besiegelt und eine neue politische Form fällig. Diese bezeichnet Schmitt gemäß seiner konsequenten Trennung zwischen Demokratie und Parlamentarismus²⁴⁶ eben als „Demokratie“ und versucht, ihre Grundprinzipien selbst auszuarbeiten.

²⁴⁴ Ebd., S. 32.

²⁴⁵ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 32.

²⁴⁶ Im Gegensatz zu den Begriffen „Demokratie“ und „Parlamentarismus“, bei denen Schmitt um die Trennung der beiden Bereiche bemüht ist, versucht er im Fall des Begriffspaars „Demokratie“ und „Diktatur“ eher die Grenzen zu verwischen. Argumentativ stützt er sich dabei auf Situationen, in denen die Bevölkerung die Demokratie ablehnt, und erst „erzogen“ werden muss, um sie zu akzeptieren: „Dann entwickelt sich jenes alte Programm der Volkserziehung: das Volk kann durch richtige Erziehung dahin gebracht werden, daß es seinen eigenen Willen richtig erkennt, richtig bildet und richtig äußert. Das bedeutet praktisch nichts anderes, als daß der Erzieher wenigstens vorläufig seinen Willen mit dem des Volkes identifiziert; gar nicht davon zu reden, daß der Inhalt dessen, was der Zögling wollen wird, ebenfalls vom Erzieher bestimmt ist. Die Konsequenz dieser Erziehungslehre ist die Diktatur, die Suspendierung der Demokratie im Namen der wahren, erst noch zu schaffenden Demokratie. Das hebt die Demokratie theoretisch nicht auf. Es ist aber wichtig, darauf zu achten, weil es zeigt, daß Diktatur nicht der Gegensatz zu Demokratie ist.“ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 37. Der Aufhebung des nach seiner Meinung unhaltbaren Gegensatzes zwischen „Demokratie“ und „Diktatur“ widmete sich Schmitt ausführlich bereits in *Die Diktatur* – siehe Schmitt, Carl: Die Diktatur. Vgl. auch Hamacher, Hendrik: Carl Schmitts Theorie der Diktatur und der intermediären Gewalten. Neuried: ars una, 2001.

Wie bei der Bestimmung des „Politischen“ im später erschienenen *Begriff des Politischen* ist es auch in *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* der Begriff des „Fremden“, von dem Schmitt bei seiner Demokratiedefinition ausgeht und der der bereits angesprochenen Ähnlichkeit zwischen seinen Überlegungen zum Wesen des Politischen und der Ambivalenztheorie Zygmunt Baumans weitere konkrete Züge verleiht. Die Demokratie zeichne sich durch zwei grundlegende Merkmale aus: „Zur Demokratie gehört als notwendig erstens **Homogenität** und zweitens – nötigenfalls – die **Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen**.“²⁴⁷ Dass hier unter „Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen“ keine harmlosen Vorgänge hyperbolisiert werden, verdeutlichen Schmitts Hinweise auf die Aussiedlung der Griechen aus der Türkei und die Immigrationspolitik Australiens.²⁴⁸ Beide seien offenkundige Belege dafür, dass „[sich] die politische Kraft einer Demokratie darin [zeigt], daß sie das **Fremde und Ungleiche, die Homogenität bedrohende zu beseitigen oder fernzuhalten** weiß“²⁴⁹. Dem Fremden komme in der Demokratie v.a. jene „Aufgabe“ zu, die Schmitt auch in *Der Begriff des Politischen* akzentuieren wird: Damit sich die Bevölkerung eines modernen Staates, deren faktische Heterogenität Schmitt nicht bestreitet²⁵⁰, als homogene Gruppe empfindet, muss es Fremde geben, gegenüber denen sie sich als Einheit definieren kann, denn die Gleichheit sei „nur solange politisch interessant und wertvoll, als sie eine Substanz hat und deshalb wenigstens die Möglichkeit und das Risiko einer Ungleichheit besteht“²⁵¹. „Substanz“ habe die Demokratie also erst dann, wenn sich die Mehrheit der Bevölkerung von dem Fremden bzw. den Fremden absetzen kann und die Möglichkeit besteht, dass dieses Fremde „ausgeschieden“ wird. Diese Tatsache werde nach Schmitt durch die Geschichte bestätigt:

*Im übrigen muß man sagen, daß eine Demokratie – weil zur Gleichheit immer auch eine Ungleichheit gehört – einen Teil der vom Staate beherrschten Bevölkerung ausschließen kann, ohne aufzuhören, Demokratie zu sein, daß sogar im allgemeinen bisher zu einer Demokratie immer auch Sklaven gehörten oder Menschen, die in irgendeiner Form ganz oder halb entrechtet und von der Ausübung der politischen Gewalt ferngehalten waren [...].*²⁵²

²⁴⁷ Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, S. 14 (Hervorhebung – MH).

²⁴⁸ Ebd.

²⁴⁹ Ebd. (Hervorhebung – MH).

²⁵⁰ „In concreto sind die Massen soziologisch und psychologisch heterogen. Eine Demokratie kann militaristisch oder pazifistisch sein, absolutistisch oder liberal, zentralistisch oder dezentralisierend, fortschrittlich oder reaktionär, und alles wieder zu verschiedenen Zeiten verschieden, ohne aufzuhören, Demokratie zu sein.“ Ebd., S. 34 (Hervorhebung – Carl Schmitt).

²⁵¹ Ebd., S. 14.

²⁵² Ebd.

In einer als „Homogenität“ und „Identität von Regierenden und Regierten“²⁵³ definierten Demokratie verlieren die traditionellen Mechanismen der „klassischen“ Demokratie an Bedeutung. Nicht nur das „nicht-evidente“ Parlament, sondern auch Parteien und geheime Wahlen seien dementsprechend als unwesentlich zu betrachten. In der Schmitt'schen Demokratie fallen v.a. Prozesse ins Gewicht, bei denen sich die Bevölkerung selbst als homogen wahrnimmt oder durch die ihre Homogenität erst konstituiert wird - eine offensichtliche Parallele zu Schmitts Reflexionen über „Repräsentation“ in *Römischer Katholizismus und politische Form*²⁵⁴. Das Volk sei also primär eine öffentliche Größe:

*Volk ist ein Begriff des **öffentlichen** Rechts. Volk existiert nur in der Sphäre der **Publizität**. Die einstimmige Meinung von 100 Millionen Privatleuten ist weder Wille des Volkes, noch öffentliche Meinung. Der Wille des Volkes kann durch Zuruf, durch **acclamatio**, durch selbstverständliches, unwidersprochenes Dasein ebensogut und noch besser demokratisch geäußert werden als durch den statistischen Apparat, den man seit einem halben Jahrhundert mit einer so minutiösen Sorgfalt ausgebildet hat.*²⁵⁵

Die Schmitt'sche Demokratie stellt also ein System dar, dessen primäre Aufgabe es ist, der Bevölkerung zu ermöglichen, sich im öffentlichen Raum als „homogen“, als eine Einheit zu erfahren. Diese Einheit entsteht, es sei noch einmal daran erinnert, ex negativo – die Homogenität der Bevölkerung kann nach Schmitt nur aus der Abgrenzung gegenüber dem „Fremden“ resultieren, denn erst so wird die Heterogenität der verschiedenen Gruppen und Schichten überwunden und eine Art negative Gleichheit erreicht. Dementsprechend stellt Schmitt auch in *Der Begriff des Politischen* fest, dass die Freund-Feind-Unterscheidung keine private sein kann, sondern immer einen öffentlichen Charakter haben muss:

*Feind ist also nicht der Konkurrent oder der Gegner im allgemeinen. Feind ist auch nicht der private Gegner, den man unter Antipathiegefühlen haßt. Feind ist eine nur wenigstens eventuell, d.h. der realen Möglichkeit nach **kämpfende** Gesamtheit von Menschen, die einer ebensolchen*

²⁵³ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 20.

²⁵⁴ Siehe Kap. 6.6.

²⁵⁵ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 22. Bei seinem leidenschaftlichen Plädoyer für die „Akklamation“ als die einzig wahre demokratische Prozedur übt sich Schmitt in der Kunst der von ihm sonst so missachteten „romantischen Klage“ (siehe oben, S. 164), indem er das Parlament als „künstliche Maschinerie“ und die Akklamation als „vital“ bezeichnet: „Je stärker die Kraft des demokratischen Gefühls, um so sicherer die Erkenntnis, daß Demokratie etwas anderes ist als ein Registriersystem geheimer Abstimmungen. Vor einer, nicht nur in technischen, sondern auch im vitalen Sinne **unmittelbaren** Demokratie erscheint das aus liberalen Gedankengängen entstandene Parlament als eine künstliche Maschinerie, während diktatorische und zäsaristische Methoden nicht nur von der **acclamatio** des Volkes getragen, sondern auch unmittelbare Äußerungen demokratischer Substanz und Kraft sein können.“ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 22-23 (Hervorhebungen – Carl Schmitt). Zu Schmitts über die „Akklamation“ als „wahre Demokratie“ siehe auch Schmitt, Carl: Volksentscheid und Volksbegehren. Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1927, S. 34-37.

*Gemeinschaft von Menschen gegenübersteht. Feind ist nur der **öffentliche** Feind, weil alles, was auf eine solche Gemeinschaft von Menschen, insbesondere auf ein ganzes Volk Bezug hat, dadurch **öffentlich** wird.*²⁵⁶

In der „demokratischen Homogenität“ äußere sich auch die prinzipielle Unvereinbarkeit von „Demokratie“ und „Parlamentarismus“, auf die Schmitt in *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* immer wieder pocht und die er als Kampf von zwei fundamentalen geistigen Prinzipien deutet:

*Heute aber tritt seine Entfaltung täglich stärker hervor und läßt sich durch keinen weltläufigen Sprachgebrauch mehr verhindern. Es ist der in seiner Tiefe unüberwindliche Gegensatz von liberalem Einzelmensch-Bewußtsein und demokratischer Homogenität.*²⁵⁷

6.10. Zusammenfassung

Dass Carl Schmitts Kampf um „Positionen und Begriffe“ gegen „Weimar, Genf und Versailles“ als die drei Orte, die er als symbolische Zentren des Liberalismus nach dem Ersten Weltkrieg betrachtete, auch (falls nicht sogar vorrangig) ein Kampf um ein bestimmtes Sprachdenken war, dürfte aus den bisherigen Ausführungen deutlich geworden sein: Der Liberalismus als Erbe der „politischen Romantik“ zeichne sich v.a. durch seine Tendenz zur Auflösung der juristisch-politischen Begrifflichkeit aus, die Schmitt als besonders verhängnisvoll empfindet, weil sie gleichzeitig den Untergang konkreter, für die Existenz des Staates vermeintlich unentbehrlichen Institutionen und Denkformen verursache. Diesen Prozess deutet Schmitt als den Sieg des „liberalen Individualismus“ über den Staat bzw. über die von ihm beschworene „demokratische Homogenität“ und versucht ihn - mittels einer eigenen Begriffspolitik - aufzuhalten bzw. umzukehren.

Als eines der wichtigsten Mittel dieser Begriffspolitik hebt Schmitt die konsequente „Verankerung“ der zentralen juristisch-politischen Begriffe in einem „Freund-Feind-Denken“ hervor, das die Welt in zwei antagonistische Sphären strukturiert. Nur unter solchen Bedingungen könne es feste politische Begriffe geben, die das liberale Denken nicht in dem

²⁵⁶ Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen, S. 29 (Hervorhebungen – Carl Schmitt). Um sich vor dem Vorwurf zu schützen, dass seine Definition des Politischen im Kern unchristlich ist – denn es heißt schließlich bei Matthäus und Lukas „Liebet eure Feinde“ -, beruft sich Schmitt auf die Unterscheidung zwischen „hostis“ und „inimicus“ im Lateinischen: „Feind ist *hostis*, nicht *inimicus*, πολέμιος, nicht εχθρός. Die deutsche Sprache, wie auch andere Sprachen, unterscheidet nicht zwischen dem privaten und dem politischen ‚Feind‘, so daß viele Mißverständnisse und Fälschungen möglich sind. Die viel zitierte Stelle ‚Liebet eure Feinde‘ (Matth. 5,44 Luk. 6,27) heißt ‚diligite inimicos vestros‘, αγαπατε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, und nicht: diligite hostes vestros; vom politischen Feind ist nicht die Rede. [...] Jene Bibelstelle berührt den politischen Gegensatz noch viel weniger, als sie etwa die Gegensätze von Gut und Böse oder Schön und Hässlich aufheben will. Sie besagt vor allem nicht, daß man die Feinde seines Volkes lieben und gegen sein eigenes Volk unterstützen soll.“ Ebd., S. 29-30 (Hervorhebungen – Carl Schmitt).

²⁵⁷ Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S. 23.

ominösen, von Schmitt so oft angeprangerten, „ewigen Gespräch“ auflösen könne: Wenn klar ist, wer mit einem Begriff „getroffen“ und „bekämpft“ werden soll, handele es sich um einen „evidenten“ Begriff, der immun gegen die liberale „Zersetzung“ sei. Ein Gedanke, den Schmitt v.a. in *Der Begriff des Politischen* entwickelt und zwei prinzipielle Denkmodelle unterscheidet: Einen „polemisch-diadischen“, der imstande sei, entsprechende auf der Freund-Feind Unterscheidung basierende Begriffe zu produzieren, und einen „triadischen“, dem er jegliche polemische Wirkung abspricht. Das Denken in „triadischen“ Kategorien wird ihm unter diesem Gesichtspunkt zum Signum des bürgerlichen 19. Jahrhunderts, dem er äußerst kritisch gegenübersteht und dessen „geistiges“ Ende er mit der wieder an Stärke gewinnenden „diadischen“ Denkform verbindet.

Die Bedeutung der „polemischen“ Begriffe liege aber nicht nur in ihrer Resistenz gegen die „Auflösung“ durch das „ewige Gespräch“, sondern auch in ihrer Fähigkeit, Menschen zu mobilisieren und bei der Entstehung einer „homogenen“ Nation mitzuwirken, die Schmitt als das Fundament eines richtig funktionierenden Staates auffasst. Da für ihn „Nation“ bzw. „Volk“ primär „öffentliche Größen“ sind, legt er großen Wert auf den Prozess der „Repräsentation“, dem die prinzipielle Aufgabe zukomme, den Menschen im öffentlichen Raum die „existentielle“ Erfahrung von „Einheit“ zu vermitteln, die dem isolierten, privaten Individuum verschlossen bleibe. Bei der höchsten Form der Repräsentation erreicht nach Schmitt auch die Rede eine „Höhe“, die er als die „geistige Resonanz einer großen Rhetorik“ beschreibt und die die bereits angesprochene „gesteigerte Intensität des Seins“ unterstreicht. Die unter diesem Aspekt betrachtete Sprache wird so zum essentiellen Moment, das die angestrebte „demokratische Homogenität“ mitbegründen soll. Dass bei einer so aufgefassten Sprache der „Inhalt“ der Aussagen letztendlich eine untergeordnete Rolle spielt, liegt auf der Hand – die von Schmitt als Ideal anvisierte „öffentliche Rede“ fungiert primär als ein emotionales Bindeglied zwischen den einzelnen „Teilen“ der Gemeinschaft. Und Schmitt lässt keine Zweifel daran, dass nach seiner Überzeugung eine der zentralen Bedingungen für die Wirksamkeit dieser Rede und somit auch das Gelingen der angestrebten Identitätsstiftung in der klaren Benennung und Ausschließung der „Feinde“ liegt.

Als Ganzes richtet sich das von Carl Schmitt in der Weimarer Zeit entwickelte sprachpolitische Programm deutlich gegen die Mehrdeutigkeit und Ambivalenz, die, wie Zygmunt Bauman in mehreren seiner nachdrücklich beweist, das alter ego der Moderne darstellen. Es lässt sich kaum bestreiten, dass Schmitt als einer der Ersten gerade diejenigen Mechanismen erkannte und beschrieb, die in der Moderne zur unaufhörlichen Vermehrung der Ambivalenz führen. Gleichzeitig weisen jedoch die Konsequenzen, die er aus dieser

Erkenntnis zog, auf die fatalen Folgen hin, zu denen der bis ins Äußerste getriebenen Kampf gegen die Ambivalenz führen kann und im 20. Jahrhundert auch mehrmals geführt hat.

7. Der Sprachbegriff im Frühwerk Ernst Jüngers (1920-1934)

1939 erscheint mit *Auf den Marmorklippen* Ernst Jüngers bis heute wohl bekanntestes und am meisten gelesenes Werk. Die Novelle wird sofort als Kritik an den Grausamkeiten des Naziregimes begriffen und dementsprechend auch allegorisch-biographisch gelesen: Der Ich-Erzähler und sein Bruder Otto, die sich biologischen Studien widmen und abgeschieden an der Großen Marina, einer nicht näher bestimmten Landschaft, leben, werden mit Ernst und Friedrich Georg Jünger, die Große Marina mit der Gegend am Bodensee identifiziert; der in der Novelle geschilderte Zerfall der altwürdigen Ordnung nach einem grausamen Krieg wird zum Hinweis auf die Weimarer Republik; die wachsende Macht des Oberförsters, der tief in den Wäldern lebt, die Gegend mit seinem Gesindel terrorisiert und mit den Machthabern paktiert, um am Ende schließlich das ganze Land unter seine Kontrolle zu bringen, wird als Anspielung auf Hitlers Aufstieg und Machtübernahme gedeutet. Die Liste der Analogien, die viele Interpreten finden oder glauben zu finden, ließe sich noch lange fortsetzen. Der Autor selbst wollte nie etwas von einer Allegorie auf das Dritte Reich wissen und blieb dabei seiner eigenen Maxime treu: „Wer sich selbst kommentiert, geht unter sein Niveau.“¹

Ob die *Marmorklippen* als eine versteckte Kritik am Naziregime², als eine Darstellung des zyklischen Weltbildes oder sogar als ein Zeugnis von Jüngers „Inhumanität“³ zu lesen sind, ist in der Jüngerforschung immer noch umstritten. Die unterschiedlichen Deutungen haben dennoch etwas gemeinsam: Sie ignorieren fast alle ein zentrales Moment der Novelle, nämlich das starke Interesse des Ich-Erzählers und seines Bruders für die Sprache⁴, das an mehreren Stellen thematisiert wird:

Eines Morgens, als ich von der Terrasse aus auf die Marina blickte, erschienen ihre Wasser mir tiefer und leuchtender, als ob ich sie zum ersten Male mit ungetrübtem Sinn betrachtete. Im gleichen Augenblick fühlte ich fast schmerzlich, daß das Wort von der Erscheinung sich löste, wie die Sehne vom allzu straff gespannten Bogen springt. Ich hatte ein Stückchen von

¹ Jünger, Ernst: *Blätter und Steine*. Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1942, S. 223.

² Zur Interpretation der *Marmorklippen* als einer „Widerstandsparabel“ siehe Meyer, Martin: Ernst Jünger. München und Wien: Hanser, 1990, S. 299-322.

³ Vgl. Schelle, Hansjoerg: Eine kritische Interpretation von Ernst Jüngers „Marmor-Klippen“. Leiden: Brill, 1970.

⁴ Eine Ausnahme stellt Hans Peter Schwarz dar, der in seiner v.a. auf die politische Dimension von Jüngers Werk orientierten Arbeit eine kurze und treffende Analyse des Sprachdenkens in den *Marmorklippen* bietet. Vgl. Schwarz, Hans-Peter: *Der konservative Anarchist. Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers*. Freiburg im B.: Rombach, 1962, S. 144-145.

Irisschleier dieser Welt gesehen, und von Stund an leistete die Zunge mir nicht den gewohnten Dienst. Doch zog zugleich ein neues Wachsein in mich ein. Wie Kinder, wenn das Licht sich aus dem Inneren ihrer Augen nach außen wendet, mit den Händen tastend greifen, so suchte ich nach Worten und nach Bildern, um den neuen Glanz der Dinge zu erfassen, der mich blendete. Ich hatte nie zuvor geahnt, daß Sprechen solche Qual bereiten kann, [...].⁵

Diese Passage erinnert in vielem an Zeugnisse der Sprachkrisen aus der Zeit der Jahrhundertwende, für die hier stellvertretend nur Hofmannsthals Chandos-Brief genannt sei. Im Unterschied zum *Fin de Siècle* stellt diese sprachskeptische Äußerung in den *Marmorklippen* aber eher eine Ausnahme dar, ja die ganze Novelle scheint von einer Einstellung gegenüber der Sprache zu zeugen, die man etwas zugespitzt sogar als Sprachoptimismus bezeichnen könnte, denn die Beschäftigungen des Ich-Erzählers und seines Bruders Otto mit der Sprache zeugen von einem Vertrauen in ihre Möglichkeiten, das für das 20. Jahrhundert mit seiner „entmystifizierenden Hermeneutik“⁶ alles andere als typisch ist. Der unerschütterliche Glaube an die ordnende Kraft des Wortes im Zeitalter des Chaos und Untergangs lässt sich durch zahlreiche Textstellen belegen:

Nun brach für uns an der Marina eine sonderbare Zeit heran. Indes die Untat im Lande wie ein Pilzgeflecht im morschen Holze wucherte, versenkten wir uns immer tiefer in das Mysterium der Blumen, und ihre Kelche schienen uns größer und leuchtender als sonst. Vor allem aber setzten wir unsere Arbeit an der Sprache fort, denn wir erkannten im Wort die Zauberklinge, vor deren Strahle die Tyrannenmacht erblaßt. Dreieinig sind das Wort, die Freiheit und der Geist.⁷

Das Wort ist König und Zauberer zugleich. Wir gingen vom hohen Beispiel des Linnaeus aus, der mit dem Marschallstab des Wortes in das Chaos der Tier- und Pflanzenwelt getreten war. Und wunderbarer als alle Reiche, die das Schwert erstritt, währt seine Herrschaft über Blütenwiesen und über die Legionen des Gewürms.⁸

Die Sprache als letzte Festung in einer Verfallszeit, als ein ruhender Pol, an dem man sich inmitten des Chaos orientieren kann. Sollte man hier eine versteckte Botschaft für den zeitgenössischen Leser suchen? Diejenigen Interpreten, die die *Marmorklippen* als eine Allegorie auf die Verhältnisse im Dritten Reich lesen, würden diese Frage sicher sofort mit Ja beantworten und sich gerade in diesem Punkt auch auf das Werk der Brüder Jünger berufen, denn Ernsts wachsendes Interesse für Sprache und Fragen der Sprachphilosophie fällt in die letzten Jahre der Weimarer Republik und die Anfänge des NS-Regimes, und auch Friedrich

⁵ Jünger, Ernst: Auf den Marmorklippen. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 15, Stuttgart: Klett-Cotta, 1978, S. 247-352, S. 263.

⁶ Vgl. Ricœur, Paul: Die Interpretation. Ein Versuch über Freud. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, S. 45-49.

⁷ Jünger: Auf den Marmorklippen, S. 297.

⁸ Ebd., S. 264.

Georgs spätere sprachphilosophische Arbeiten⁹ scheinen die biographische Lektüre zu unterstützen. Der biographische Hintergrund ist für den weiteren Verlauf dieses Kapitels jedoch eher nebensächlich. Was festzuhalten bleibt, ist Ernst Jüngers starkes und von der Forschung all zu oft ignoriertes Interesse für Fragen der Sprache und der Sprachphilosophie.

Dass die *Marmorklippen* in diesem Zusammenhang keine Ausnahme darstellen, bezeugen zahlreiche Werke, in denen er sich intensiv mit der Sprache auseinandersetzt. V.a. *Lob der Vokale* - 1934, also bereits nach dem Ende der Weimarer Republik publiziert - ist ein von der Jüngerforschung oft gänzlich ignoriertes oder völlig falsch interpretierter Text¹⁰, der viele Überlegungen Jüngers aus der Weimarer Zeit aufgreift und weiterführt und der in diesem Kapitel noch ausführlich diskutiert werden wird. Insgesamt lässt sich in Jüngers Arbeiten aus den 20er und dem Anfang der 30er Jahre ein steigendes Interesse für die Sprache beobachten, dessen Aspekte im Folgenden analysiert werden sollen.¹¹

7.1. Das Wissen des Kriegers

Am Anfang war der Krieg. Für Ernst Jüngers Werk trifft diese Aussage ohne Weiteres zu und er selbst war sich dieser Tatsache immer bewusst. Auf Heraklits' bekanntes Diktum anspielend, hat er sie u.a. in der *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922) überdeutlich geäußert:

⁹ Siehe v.a. Jünger, Georg Friedrich: *Rhythmus und Sprache im deutschen Gedicht*. Stuttgart: Klett, 1952; Jünger, Georg Friedrich: *Sprache und Kalkül*. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1956; Jünger, Georg Friedrich: *Sprache und Denken*. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1962. Im Unterscheid zu der relativ gut erforschten Technikkritik im Werk Friedrich Georg Jüngers liegt meines Wissens bis heute keine systematische Darstellung seiner sprachphilosophischen Arbeiten vor. Zu Friedrich Georg Jüngers Leben und Werk siehe Geyer, Andreas: *Friedrich Georg Jünger. Werk und Leben*. Wien u.a.: Karolinger 2007; ein ausführlich kommentiertes Verzeichnis seiner Schriften findet man bei Fröschle, Ulrich: *Friedrich Georg Jünger (1898 - 1977). Kommentiertes Verzeichnis seiner Schriften*. Marbach am Neckar: Deutsche Schillergesellschaft, 1998; zu seinem Wirken in der Weimarer Republik vgl. Fröschle, Ulrich: *Friedrich Georg Jünger und der „radikale Geist“*. Eine Fallstudie zum literarischen Radikalismus der Zwischenkriegszeit. Dresden: Thelem, 2008.

¹⁰ Als Ausnahme sei Jörg Saders Aufsatz „Das Alphabet der Leidenschaft. Zu Ernst Jüngers Betrachtung der Vokale und Konsonanten“ aus dem von Lutz Hagedstedt herausgegebenen Sammelband „Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst“ genannt, der den *Lob der Vokale* im Kontext der aus den 30er Jahren stammenden Schriften Jüngers interpretiert. Siehe Sader, Jörg: *Das Alphabet der Leidenschaft. Zu Ernst Jüngers Betrachtung der Vokale und Konsonanten*. In: *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*. Hrsg. von Lutz Hagedstedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 387-401. Eine kurze, aber aufschlussreiche Interpretation findet sich in - Hutton, Christopher M.: *Linguistics and the Third Reich. Mother-tongue-fascism, race and the science of language*. London und New York: Routledge, 1999, S. 237-243.

¹¹ Man kann zwar Jörg Sader zustimmen, wenn er feststellt, dass Jüngers „Wanderung durch den Sprachpalast mit *Das Abenteuerliche Herz* und *Blätter und Steine* [beginnt] und sich über die *Strahlungen*, *Sprache und Körperbau* und *Federbälle* bis hin zu *Autor und Autorschaft* [fortsetzt]“. Sader, Jörg: *Das Alphabet der Leidenschaft*, S. 387. Es wird jedoch zu zeigen sein, dass sich bereits in zahlreichen früheren Schriften Jüngers ein signifikantes Interesse für die Problematik der Sprache beobachten lässt. Ein spezifisches Thema, auf das wir im Folgenden nicht eingehen werden, stellt dabei Jüngers politische Publizistik dar. Ihre sprachphilosophische und sprachtheoretische Dimension wird thematisiert bei Fröschle, Ulrich: *Oszillationen zwischen Literatur und Politik. Ernst Jünger und „das Wort vom politischen Dichter“*. In: *Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst*. Hrsg. von Lutz Hagedstedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 101-143.

*Der Krieg, aller Dinge Vater, ist auch der unsere; er hat uns gehämmert, gemeißelt und gehärtet zu dem, was wir sind. Und immer solange des Lebens schwingendes Rad noch in uns kreist, wird dieser Krieg die Achse sein, um die es schwirrt. Er hat uns erzogen zum Kampf und Kämpfer werden wir bleiben, solange wir sind.*¹²

Der Krieg ist für Jünger tatsächlich die Achse, um die sein Leben, aber auch sein Schreiben „schwirrt“, denn das Kriegserlebnis, von dem sich Jünger erst nach mehreren Jahren zu einer übergreifenden Kriegsdeutung durchgearbeitet hat, ist so gut wie in allen seinen Werken aus der Weimarer Zeit präsent.¹³ Dabei kann man, grob gesehen, zwei Phasen der „Kriegsverarbeitung“ unterscheiden: Das Kriegserlebnis wird von Jünger zunächst überwiegend episch entfaltet, um später in den Essays vom Ende der 20er und vom Anfang der 30er Jahre umfassend interpretiert und dabei auf seine geschichtlichen Voraussetzungen und Folgen befragt zu werden.¹⁴ Sind es in *In Stahlgewittern* (1920), in *Der Kampf als inneres Erlebnis* oder in *Feuer und Blut* (1925) das „Ewige“, die „Instinkte“, das „Tierische“ im Menschen, das Jünger fasziniert¹⁵, werden im *Arbeiter* (1932) und in der *Totalen Mobilmachung* (1931) die Materialschlachten des Ersten Weltkriegs besonders hervorgehoben und die revolutionäre Rolle, die die Technik dabei spielt, als Schlüssel für das Verstehen der ganzen Moderne aufgefasst.¹⁶

¹² Jünger, Ernst: *Der Kampf als inneres Erlebnis*. In: Jünger, Ernst: *Sämtliche Werke*. Bd. 7, Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, S. 11-104, hier S. 11-12.

¹³ Zur Verortung von Jüngers Frühwerk im Rahmen der „Kriegsliteratur“ vgl. v.a. Müller, Hans-Harald: *Der Krieg und die Schriftsteller*. Stuttgart: Metzler, 1986, S. 211-295; ferner: Prümm, Karl: *Die Literatur des Soldatischen Nationalismus der 20er Jahre (1918–1933)*. Gruppenideologie und Epochenproblematik. 2 Bde., Kronberg: Scriptor, 1974.

¹⁴ Davon zeugen nicht zuletzt auch die unterschiedlichen Fassungen, die Jünger seinen Büchern aus der Weimarerzeit verliehen hat. Mag man diese ständigen Korrekturen der eigenen Werke auch als Opportunismus deuten, er war es sicher nicht alleine, der Jünger dazu geführt hat, seine Texte ständig umzuarbeiten. Die unterschiedlichen Fassungen spiegeln wohl noch deutlicher den Versuch, dem verlorenen Krieg einen Sinn abzurufen, so dass man bei Jünger in den 20er und am Anfang der 30er Jahre die Entwicklung einer regelrechten „Niederlagenphilosophie“ beobachten kann: „Jünger wertet die Niederlage als Zeichen einer Übergangszeit, weswegen er sowohl das Ende als auch die Fortdauer des Krieges für sein nationalrevolutionäres Projekt nutzen kann. Etwaige argumentative Widersprüche, die sich aus dieser Doppelstrategie ergeben, sind in zweifacher Hinsicht für ihn unproblematisch: Zu einen geht es um das schlichte ‚Daß‘ einer radikalen Willensbekundung, zum anderen geht es letztlich um eine Ebene, die Widersprüche überhaupt begründet. Jüngers Kunst der Niederlage verhindert damit letztendlich die Entscheidung über Erfolg und Mißerfolg.“ Martus, Steffen: *Scheitern als Chance. Ernst Jüngers Kunst der Niederlage*. In: Ernst Jünger. *Politik – Mythos – Kunst*. Hrsg. von Lutz Hagestedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 253-270, S. 260. Eine grundlegende Analyse der unterschiedlichen Fassungen von *In Stahlgewittern* findet man in Kunicki, Wojciech: *Projektionen des Geschichtlichen. Ernst Jüngers Arbeit an den Fassungen von „In Stahlgewittern“*, Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1993.

¹⁵ Man findet freilich auch in diesen Werken Überlegungen zur Technik und ihrer Rolle im Ersten Weltkrieg. Diese stehen aber vorerst eher im Hintergrund. Vgl. dazu Gnädinger, Michael: *Zwischen Traum und Trauma. Ernst Jüngers Frühwerk*. Frankfurt a.M. und Wien: Peter Lang, 2003.

¹⁶ Siehe Rohkrämer, Thomas: *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933*. Paderborn/ München/ Wien u.a.: Schöningh, 1999, S. 306-319. Allgemein zur Darstellung der Technik in der Literatur über den Ersten Weltkrieg vgl. Höfler, Günther: *Die Invasion der Kriegsmaschinen in*

Jüngers Kriegserlebnis gehört zu den Evergreens der Jüngerforschung und seine unterschiedlichen Deutungen lassen sich problemlos zu einer kleinen Bibliothek zusammenfügen.¹⁷ Fast keine dieser Deutungen beachtet jedoch genügend die Tatsache, dass für Ernst Jünger der Erste Weltkrieg auch ein „sprachliches Ereignis“ war.¹⁸ Sprache wird für ihn im Zusammenhang mit dem Kriegsgeschehen zu einem Schlüsselbegriff, mit dem er sich auf mehreren Ebenen auseinandersetzt. Bereits in den *Stahlgewittern* weist er auf die Schwierigkeiten hin, die Komplexität des Krieges und die Belastung, der der Einzelne im Kriegsgeschehen ausgesetzt ist, überhaupt mit den Mitteln der Sprache erfassen zu können.¹⁹ Wie die folgende Stelle zeigt, in der die Lage kurz nach dem Einschlag eines Schrapnells geschildert wird, wird der Krieg in seinen extremsten Formen für Jünger zu einem Phänomen, das sich letztendlich kaum sprachlich vermitteln lässt:

*Was war das nur? Der Krieg hat seine Krallen gezeigt und die gemütliche Maske abgeworfen. Das war so rätselhaft, so unpersönlich. Kaum, daß man dabei an den Feind dachte, dieses geheimnisvolle, tückische Wesen irgendwo dahinten. Das völlig außerhalb der Erfahrung liegende Ereignis machte einen so starken Eindruck, daß es Mühe kostet, die Zusammenhänge zu begreifen. Es war wie eine gespenstische Erscheinung im hellen Mittagslicht.*²⁰

Dass es sich hierbei um ein gängiges Thema der Kriegsliteratur handelt, muss nicht betont werden. Sowohl die kriegsbejahende Literatur als auch die Antikriegsliteratur sind sich darüber einig, dass das Fronterlebnis letztendlich für die Daheimgebliebenen nicht vermittelbar ist und dass es eine unüberwindbare Kluft zwischen diesen und den

die Literatur. Der Erste Weltkrieg als literarische Technikerfahrung. In: Medien und Maschinen. Literatur im technischen Zeitalter. Hrsg. von Timo Elm und Hans Hiebel, Feiburg im B.: Rombach, 1991, S. 225-244.

¹⁷ Hier nur einige repräsentative Beispiele: Eine psychoanalytische Deutung, in der Jünger nur einer der zahlreichen „Fälle“ ist, findet man in der inzwischen klassischen Arbeit „Männerphantasien“ von Klaus Theweleit - siehe Theweleit, Klaus: Männerphantasien. 2 Bde., München: Piper, 2005. Überwiegend auf das Traumatische des Kriegserlebnisses orientiert ist Gauger, Klaus: Krieger, Arbeiter, Waldgänger, Anarch. Das kriegerische Frühwerk Ernst Jüngers. Frankfurt a.M./ Berlin/ Bern u.a.: Peter Lang, 1997. Die Zusammenhänge zwischen Jüngers Kriegserlebnis und seiner Deutung der Moderne diskutiert ausführlich Rohkrämer, Thomas: Die Verzauberung der Schlange. Technik und Zivilisationskritik beim frühen Ernst Jünger. In: Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse. Hrsg. von Wolfgang Michalka, München: Piper, 1994, S. 849-874 und Segeberg, Harro: Regressive Modernisierung. Kriegserlebnis und Moderne-Kritik in Ernst Jüngers Frühwerk. In: Vom Wert der Arbeit. Zur literarischen Konstitution des Wertkomplexes „Arbeit“ in der deutschen Literatur (1770-1930). Hrsg. von Harro Segeberg, Tübingen: Niemeyer, 1991, S. 337-378. Eine spezifische Deutung des Gesamtwerks Jüngers als eines „Mythos der Moderne“ bringt Koslowski, Peter: Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers. München: Fink, 1991, S. 36-56. Einen kommentierten Überblick weiterer Arbeiten, die sich mit Jüngers Erlebnis und Deutung des Ersten Weltkriegs befassen, findet man in: King, John: „Wann hat dieser Scheißkrieg ein Ende?“ Writing and Rewriting the First World War. Schnellroda: Edition Antaios, 2003, S. 21-45.

¹⁸ Zu den wenigen Ausnahmen gehört Maengel, Manfred: Das Wissen des Kriegers oder Der Magische Operateur. Krieg und Technik im Frühwerk von Ernst Jünger. Berlin: Xenomos, 2005.

¹⁹ Zur „Wortlosigkeit“ der Soldaten vgl. Haß, Ulrike: Militante Pastorale. Zur Literatur der antimodernen Bewegung im frühen 20. Jahrhundert. München: Wilhelm Fink, 1993, S. 140-145.

²⁰ Jünger, Ernst: In *Stahlgewittern*. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 1, Stuttgart: Klett-Cotta, 1978, S. 9-300, S. 13

Frontsoldaten aufgerissen hat. Durchaus unterschiedlich ist jedoch die Wertung des Kriegserlebnisses. Für Erich Maria Remarque führt es zur Bildung einer „verlorenen Generation“, die sich im zivilen Leben nicht zurechtfindet und schwer an Kommunikationsstörungen leidet. Ernst Jünger oder Ernst von Salomon²¹ deuten es dagegen als ein Schlüsselereignis bei der Herausbildung eines neuen menschlichen Typus, der sich zwar dessen bewusst ist, dass es zwischen ihm und den Daheimgebliebenen keine Verständigung geben kann, der sein Kriegserlebnis aber gleichzeitig als ein Zeichen von Überlegenheit, als Vorbestimmung für große Aufgaben in der Zukunft begreift, denn der Krieg ist für Jünger und von Salomon nicht zuletzt auch eine einmalige Gelegenheit, verborgenes, privilegiertes Wissen zu gewinnen, das für diejenigen, die an ihm nicht teilgenommen haben, für immer verschlossen bleibt.²² Der Unterschied zwischen dem „Krieger“, dessen neuzeitliche Form Jünger später unter den Begriff „Arbeiter“ subsumieren wird, und dem „Bürger“²³, wird dementsprechend zu einem kognitiven Unterschied erklärt.²⁴ Der Krieger verfügt durch seinen Einsatz in den Materialschlachten des Ersten Weltkriegs über ein Wissen, das ihn befähigt, die Gegenwart richtig zu verstehen. Der Erste Weltkrieg ist für Jünger also das Ereignis schlechthin – ihn zu deuten, heißt gleichzeitig die Gegenwart zu deuten und auch die Zukunft vorauszusagen.²⁵ Und da bekanntlich Wissen immer Macht

²¹ Eindrucksvoll wird diese Kluft in Ernst von Salomons *Die Geächteten* geschildert. Die heimkehrenden Soldaten sind für immer durch die Erfahrung der Front, durch ihr „Wissen“ vom Rest der Gesellschaft getrennt: „Die Front war deren Heimat, war das Vaterland, war die Nation. Und niemals sprachen sie davon. Niemals glaubten sie an das Wort, sie glaubten an sich. Der Krieg zwang sie, der Krieg beherrschte sie, der Krieg wird sie niemals entlassen, niemals werden sie heimkehren können, niemals werden sie ganz zu uns gehören, sie werden immer die Front im Blut tragen, den nahen Tod, die Bereitschaft, das Grauen, den Rausch, das Eisen.“ Salomon, Ernst von: *Die Geächteten*. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1938, S. 38.

²² „Im hermetischen Rahmen der Front hat sich ein hermetisches Wissen herausgebildet, das wesentlich Machtwissen ist, Wissen um Bannung und ‚Entfesselung‘ jener Kräfte, von denen das gesellschaftliche Feld beherrscht wird. Jüngers Konzept des ‚Arbeiters‘ entspricht dem Bild, das Salomons Kadett sich von den Abkömmlingen der Front macht, in den Grundzügen: Im modernen ‚Arbeiter‘ kehrt der ‚Zauberer‘, der Magier archaischer Welten wieder, mit seinem Wissen um die Kräfte, die Mensch und Natur beherrschen.“ Maengel, Manfred: *Das Wissen des Kriegers*, S. 129.

²³ Zu Jüngers Konzeption und Kritik des „Bürgers“ siehe unten den Abschnitt „Kritik der bürgerlichen Sprache“. Weiter auch Brokoff, Jürgen: *Die Apokalypse in der Weimarer Republik*. München: Wilhelm Fink, 2001, S. 75-126.

²⁴ Im *Sizilischen Brief an den Mann im Mond* (1930) wird das „wahre“ Wissen allgemein den Außenseitern zugeschrieben, für die im Text stellvertretend das „Kind“ und der „Landstreicher“ stehen: „An verfallene Zäune und Kreuzwegpfähle sind Zeichen gekritzelt, an denen der Bürger achtlos vorübergeht. Aber der Landstreicher hat Augen für sie, er ist ihrer kundig, sie sind ihm Schlüssel, in denen sich das Wesen einer ganzen Landschaft offenbart, ihre Gefahren und ihre Sicherheit. Nun, auch das Kind ist so ein Landstreicher, der noch nicht lange das dunkle Tor durchwanderte, das uns von unserer zeitlosen Heimat trennt. Daher ist es auch noch fähig, auf den Dingen die Sprache der Runen zu lesen, die Kunde geben von einer tieferen Bruderschaft des Seins.“ Jünger, Ernst: *Sizilischer Brief an den Mann im Mond*. In: Jünger, Ernst: *Sämtliche Werke*. Bd. 9, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 11-22, S. 12.

²⁵ Dass der Erste Weltkrieg für Jüngers Denken ausschlaggebend war, stellt auch Martin Heidegger in seiner Schrift *Zur Seinsfrage* fest, die er Jünger zum 60. Geburtstag widmete: „Die Grunderfahrung, die Ihr Vorstellen

bedeutet, birgt das Kriegserlebnis auch einen Anspruch auf Herrschaft in sich: „Herrschaft und Gestalt“, so der Untertitel von Jüngers zentraler Schrift *Der Arbeiter*.

7.2. Krieg als „Regression“ der Sprache

Kehren wir jedoch zum Thema Sprache und Krieg zurück. Bereits 1915 erscheint mit Sigmund Freuds *Zeitgemäßes über Krieg und Tod* eine der ersten und gleichzeitig wichtigsten Deutungen des Ersten Weltkriegs, in der sich Freud vor allem für den Einzelnen interessiert, „der nicht selbst ein Kämpfer und somit ein Partikelchen der riesigen Kriegsmaschinerie geworden ist, sich in seiner Orientierung verwirrt und in seiner Leistungsfähigkeit gehemmt [fühlt]“²⁶. Freud geht es also um keine Analyse der psychologischen Vorgänge, die bei den Soldaten stattfinden, dennoch stimmen seine Ansichten über die Wirkung des Krieges in vielem mit denen von Ernst Jünger überein.²⁷

Die Enttäuschung, die der Krieg für die „zivilisierte“ Welt brachte, war für Freud die Folge eines falschen Welt- bzw. Menschenbildes. Es sei ein Fehler zu glauben, dass der Mensch „von Geburt und von Anfang an gut und edel ist“ oder dass „die bösen Neigungen des Menschen in ihm ausgerottet und unter dem Einflusse von Erziehung und Kulturumgebung der Neigung zum Guten ersetzt werden“²⁸. Diese zwei Illusionen sind nach Freud der Grund für die maßlose Enttäuschung durch den Krieg, denn sie sind mit seinen Grausamkeiten nicht vereinbar. Da es sich aber um Illusionen handelt, ist auch die Enttäuschung wegen des „unkulturellen Benehmens“ der Soldaten im Krieg unberechtigt, denn das „Böse“, die „bösen“ Triebe im Menschen werden durch die „Kultureignung“ nie völlig eliminiert. Sie bleiben immer vorhanden und können bei bestimmten Gelegenheiten ausbrechen.²⁹ Kultur ist

und Darstellen trägt und durchzieht, erwuchs in den Materialschlachten des Ersten Weltkrieges.“ Heidegger, Martin: *Zur Seinsfrage*. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1956, S. 10.

²⁶ Freud, Sigmund: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*. In: Freud, Sigmund. Studienausgabe. Bd. XI: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Frankfurt a.M.: Fischer, 1974, S. 33-60, S. 35.

²⁷ Zu Freuds Deutung des Ersten Weltkriegs in *Zeitgemäßes über Krieg und Tod* siehe Sampson, Anthony: Freud on the State, Violence, and War. In: *diacritics*. 35/3 (2005), S. 78-91; ferner: Bonikowski, Wyatt: The Return of the Soldier Brings Death Home. In: *Modern Fiction Studies*. 51/3 2005, S. 513-535;

²⁸ Freud, Sigmund: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, S. 40.

²⁹ „Seelische Entwicklungen besitzen nämlich eine Eigentümlichkeit, welche sich bei keinem anderen Entwicklungsvorgang mehr vorfindet. [...] (Bei der seelischen Entwicklung) [bleibt] jede frühere Entwicklungsstufe neben der späteren, die aus ihr geworden ist, erhalten; die Sukzession bedingt eine Koexistenz mit, obwohl es doch dieselben Materialien sind, an denen die ganze Reihenfolge von Veränderungen abgelaufen ist. Der frühere seelische Zustand mag sich jahrelang nicht geäußert haben, er bleibt doch so weit bestehen, daß er eines Tages wiederum die Äußerungsform der seelischen Kräfte werden kann, als ob alle späteren Entwicklungen annulliert, rückgängig gemacht worden wären. Diese außerordentliche Plastizität der seelischen Entwicklungen ist in ihrer Richtung nicht unbeschränkt; man kann sie als eine besondere Fähigkeit zur Rückbildung - Regression - bezeichnen, denn es kommt wohl vor, daß eine spätere und höhere Entwicklungsstufe, die verlassen wurde, nicht wieder erreicht werden kann. Aber die primitiven Zustände können immer wiederhergestellt werden; das primitive Seelische ist im vollsten Sinne unvergänglich.“ Ebd., S. 45.

nur eine zerbrechliche Schale, die die „primitiven seelischen Zustände“ überdeckt und im Grunde genommen eigentlich eine „sublimierte“ Äußerung bzw. Umbildung der „bösen Triebe“ darstellt. Die Möglichkeit zur „Regression“ bleibt deshalb immer vorhanden und es ist nicht notwendig hervorzuheben, dass der Krieg ein Ereignis ist, das die „Regression“ stark fördert.

Eine wichtige Frage bleibt jedoch in Freuds Essay offen: Es sei für ihn „freilich rätselhaft“, warum die Nationen eigentlich „einander gering schätzen, hassen, verabscheuen“, warum sie überhaupt Kriege führen.³⁰

Verblüffend ähnliche Gedanken über den Krieg als „Regression“ zu früheren Stadien der menschlichen Geschichte finden wir auch in Jüngers Essay *Der Kampf als inneres Erlebnis*. Im Unterschied zur persönlichen, tagebuchartigen Form der *Stahlgewitter* versucht Jünger in diesem Werk das Kriegserlebnis in übergreifende Kategorien einzuordnen, was sich bereits am Aufbau des groß angelegten Essays erkennen lässt: In dreizehn Kapiteln mit Überschriften wie „Blut“, „Grauen“, „Der Graben“, „Pazifismus“, „Mut“, „Kontrast“ analysiert Jünger die entscheidenden Aspekte, die sein Kriegserlebnis geprägt haben. Die Problematik, die in den einzelnen Kapiteln diskutiert wird, wird jeweils mit seinen eigenen „Abenteuern“ illustriert.

Wie bereits sieben Jahre zuvor Freud sieht Ernst Jünger den Krieg als eine Rückkehr zu früheren Stufen der menschlichen Existenz. Auch für ihn ist die Kultur nur eine Schale, die der Krieg durchbrochen hat und so die tiefen Schichten der menschlichen Psyche hervortreten ließ:

So lebten wir dahin und waren stolz darauf. Als Söhne einer vom Stoffe berauschten Zeit schien Fortschritt uns Vollendung, die Maschine der Gottähnlichkeit Schlüssel, Fernrohr und Mikroskop Organe der Erkenntnis. Doch unter immerglänzender polierter Schale, unter allen Gewändern, mit denen wir uns wie Zauberkünstler behingen, blieben wir nackt und roh wie die Menschen des Waldes und der Steppe.

Das zeigte sich, als der Krieg die Gemeinschaft Europas zerriß, als wir hinter Fahnen und Symbolen, über die mancher längst ungläubig gelächelt, uns gegenüberstellten zu uralter Entscheidung. Da entschädigte sich der wahre Mensch in rauschender Orgie für alles Versäumte. Da wurden seine Triebe wieder, zu lange schon durch Gesellschaft und ihre Gesetze gedämmt, das Einzige und Heilige und die letzte Vernunft.³¹

Weiters vergleicht Jünger die Gesellschaft mit einem Bau, der aus unzähligen Schichten, aus unzähligen früheren Generationen besteht. Jede von diesen Schichten bleibe vorhanden: „Aufgebaut aus unzähligen Bausteinen ist auch der Einzelne. Die endlose Kette der Ahnen

³⁰ Ebd., S. 47.

³¹ Jünger, Ernst: *Der Kampf als inneres Erlebnis*, S. 12-13.

schleicht ihm am Boden nach [...]“³². Jeder trägt in sich „das Wilde, Brutale, die grelle Farbe der Triebe“. „Das Tier“ in uns lauert nur auf die passende Gelegenheit, um wieder ans Licht zu kommen: „Im Kampf, der alle Übereinkunft vom Menschen reißt wie die zusammengeflickten Lumpen eines Bettelmannes, steigt das Tier als geheimnisvolles Ungeheuer vom Grunde der Seele auf.“³³ Und Jünger bejaht dieses Tier, was eine Bejahung des Krieges mit sich bringt, und auch die Antwort auf Freuds Frage, warum die Menschen Krieg führen - der Krieg ist für Jünger eine anthropologische Konstante: „[...] und Kriege werden geführt, solange es noch Menschen gibt.“³⁴

Die „Regression“ zu früheren Stufen der menschlichen Existenz, die im Krieg stattfindet, betrifft auch die Sprache. Auch in ihr kommt es zur „Vereinfachung“, Überflüssiges wird abgeschafft und das Wesentliche sichtbar. Oft verschwindet die Sprache sogar völlig. Dieses Verschwinden der Sprache wird bereits in den *Stahlgewittern* angedeutet und von Jünger als „besonders schmerzlich“ empfunden. Über den Anblick eines schwer Verwundeten heißt es: „Bei diesem Fall wie bei manchem anderen empfand ich es besonders schmerzlich, daß der Getroffene nicht reden konnte und seine Helfer mit ratlosen Augen anstarrte wie ein gequältes Tier.“³⁵

In *Der Kampf als inneres Erlebnis* hat Jünger seine Gedanken über die „Regression“ der Sprache während des Krieges am deutlichsten im Kapitel über die „Landsknechte“ formuliert. Dieser Typus des Soldaten ist für Jünger der wahre „Sohn des Krieges“: „Er war zum Kriege geboren und hatte in ihm den Zustand gefunden, in dem allein er sich auszuleben vermochte.“³⁶ Der Landsknecht ist seit dem Beginn der Geschichte in allen Kriegen zu finden, deren eigentliches Wesen er verkörpert:

*In ihm schlugen die Wellen der Zeit ohne Mißklang zusammen, Krieg war sein ureigenes Element. Er trug den Krieg im Blute, wie ihn römische Legionäre oder mittelalterliche Landsknechte im Blut trugen. Daher stand er allein als feste Gestalt vor dem Hintergrunde aus Grau und Rot formhaft und sicher umrissen.*³⁷

Der Typus des Landsknechts ist uralte und seine Sprache ist es auch. Es ist eine einfache, sogar primitive Sprache, die aber Jünger als äußerst ausdrucksstark und dem Wesen der Dinge nahe empfindet:

³² Ebd., S. 15.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd.

³⁵ Jünger, Ernst: In *Stahlgewittern*, S. 65.

³⁶ Jünger, Ernst: *Der Kampf als inneres Erlebnis*, S. 56.

³⁷ Ebd., S. 58.

*Ihre Sprache war kurz, von Schlagworten beherrscht, zerhackt und zerrissen wie die Feuerstöße ihrer Maschinengewehre, die Worte geprägt und voller Erdkraft. Überall, wo Männer im Ursprünglichen sich finden, entstehen solche Sprachen.*³⁸

Die Korrespondenz zwischen der allgemeinen „Regression“ und der „Regression“ der Sprache, wie sie auch Jünger im Weltkrieg beobachtete und später beschrieb, gehört zu den großen Themen des europäischen Sprachdenkens. Eine der häufigsten Spielarten dieses Themas stellt der Mythos vom Sprachverfall dar, dem man in verschiedenen Formen wohl in jeder Epoche begegnen kann.³⁹ Auch wenn sich Ernst Jünger in seinen späteren Werken dieses Mythos oft bediente⁴⁰, werden in *Der Kampf als inneres Erlebnis* die Gedanken über die „Regression“ der Sprache unter einem völlig anderen Gesichtspunkt betrachtet: Die raue, „bodenständige“ Sprache wird positiv bewertet, als eine Rückkehr zum Ursprünglichen, Einfachen, Unmittelbaren. Der Realität des Krieges entspricht der Landsknecht und seine Sprache – mit einem Seitenhieb gegen die Kriegsgegner unterstreicht Jünger diese Position noch einmal: „Du lieber Gott, wie waren diese Kerle doch jenen Leuten überlegen, die in Genf und Zürich sich schriftlich über den Krieg entrüsteten und nachher behaupteten, dem wirklichen Pulsschlag der Zeit nahe gewesen zu sein.“⁴¹

Jünger lässt also keine Zweifel daran, dass die „Primitivität“ des Krieges auch eine „primitive“ Sprache fordert, oder, allgemein formuliert, dass sich jede Epoche durch ihre eigene Sprache von allen anderen unterscheidet. Dieser Gedanke ist freilich sehr alt, systematisch ist er aber wohl zuerst von Giovanni Battista Vico in seiner *Scienza nuova*⁴² artikuliert worden. Seine Einteilung der Geschichte in das „göttliche“, „aristokratische“ (oder auch „heroische“) Zeitalter und das „Zeitalter des Volkes“, denen jeweils die „poetische“, die „erhabene“ (oder auch „heroische“) und die „vulgäre“ Sprache entspricht, hat das europäische

³⁸ Ebd.

³⁹ Zur Kritik dieses „Mythos“ vgl. Klein, Wolfgang: Der Wahn vom Sprachverfall und andere Mythen. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, Heft. 62 (1986), S. 11-28.

⁴⁰ Als Beispiel sei hier folgende Passage aus dem Roman *Eumeswil* zitiert, dessen Handlung in ferner Zukunft spielt: „In einer Endzeit, in der es als rühmlich galt, am Untergang des eigenen Volkes mitgewirkt zu haben, konnte es nicht wunder nehmen, daß man auch der Sprache die Wurzeln kappte, und das vor allem in Eumeswil. Geschichtsverlust und Sprachverfall bedingen sich gegenseitig; die Eumenisten nahmen sich dessen an. Sie fühlten sich berufen, einerseits die Sprache zu entlauben und andererseits dem Rotwelsch Ansehen zu verleihen. So raubten sie unten mit dem Vorwand, das Sprechen zu erleichtern, dem Volk die Sprache und mit ihr die Dichtung, während sie auf den Höhen ihre Fratzen aufstellten. // Der Angriff auf die gewachsene Sprache und die Grammatik, auf Schrift und Zeichen bildet einen Teil der als Kulturrevolution in die Geschichte eingegangenen Vereinfachung. Der Erste Weltstaat warf seine Schatten voraus.“ Jünger, Ernst: *Eumeswil*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1977, S. 92-93.

⁴¹ Bezeichnenderweise fehlt diese Passage in Jüngers Sämtlichen Werken. Zitiert nach Jünger, Ernst: *Der Kampf als inneres Erlebnis*. Berlin: Mittler, 1929, S. 58.

⁴² Vico, Giovanni Battista: *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. 2 Bde., Hamburg: Felix Meiner, 1990.

Sprachdenken maßgeblich geprägt.⁴³ Die drei Entwicklungsstadien der Sprache stellen nach Vico keinen Fortschritt im Sinne einer besseren, einer immer vollkommener werdenden Sprache dar. Vico geht viel mehr von der Annahme aus, dass jedes Stadium durch seinen eigenen Weg zur Wahrheit gekennzeichnet ist. Die „erhabene“ und „poetische“ Sprache mit ihren Mythen und Sagen sind also durchaus nicht zu vernachlässigen oder gar als „primitiv“ abzustempeln.

Diese Aufwertung der „poetischen“ Sprache hat maßgeblich die Sprachphilosophie von Hamann und Herder geprägt und ihre Spuren findet man, wie wir bereits gesehen haben, auch bei Ernst Jünger, für den jede geschichtliche Wende⁴⁴ und jede neue Epoche aufs Engste mit einem neuen Sprachbegriff zusammenhängt.⁴⁵ Daher ändert sich ab der Mitte der 20er Jahre mit Jüngers Deutung des Krieges auch seine Einschätzung der Sprache der Soldaten. Sind die Überlegungen in *Der Krieg als inneres Erlebnis* noch durch Faszination am „Atavismus“ des Krieges, an der Rückkehr zum „Tierischen“ geprägt, gewinnt in Jüngers Schriften später immer mehr ein anderes Moment des Krieges an Bedeutung: Die Einsicht in die epochemachende Qualität der „Materialschlachten“, die von der Technik dominiert wurden. Dementsprechend liegt auch bei seinen Überlegungen zur Sprache der Schwerpunkt nicht mehr auf der „Erdverbundenheit“, auf der „Rohheit“ der Sprache, sondern vielmehr auf ihrer „Sachlichkeit“, auf ihrer „Schärfe“, die den Krieger in die Nähe des Technikers oder, in der späteren Begrifflichkeit Jüngers, in die Nähe des „Arbeiters“ bringt. So heißt es bereits in *Feuer und Blut*:

*Jedes Zeitalter hat seine eigene Sprache, und was tut es, daß unsere Sprache so gar nicht romantisch ist. Sie ist vielmehr spät, schneidend, scharf, sachlich und bestimmt, aber sie ist die Sprache des höchsten Lebens und der höchsten Wirklichkeit. Sie ist die Formulierung ewiger Gesetze im Ausdruck unserer Zeit.*⁴⁶

⁴³ Zu Vico siehe v.a. Trabant, Jürgen: Neue Wissenschaft von alten Zeichen. Vicos Sematologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994; weiter: Marienberg, Sabine: Zeichenhandeln. Sprachdenken bei Giambattista Vico und Johann Georg Hamann. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2006. Zu Vicos Sprachursprungsspekulationen aus dem Gesichtspunkt der heutigen Linguistik vgl. Danesi, Marcel: Vico, metaphor and the origin of language. Bloomington und Indianapolis: Indiana University Press, 1993.

⁴⁴ Zu Jüngers Geschichtsbild vgl. Kunicki, Wojciech: Das Geschichtsbild Ernst Jüngers. In: Anarch im Widerspruch. Neue Beiträge zu Leben und Werk der Gebrüder Jünger. Hrsg. von Tobias Wimbauer, Schnellroda: Ed. Antaios, 2004, S. 95-110.

⁴⁵ Die bereits angesprochene Schwierigkeit bis Unmöglichkeit, das Kriegserlebnis sprachlich zu vermitteln, wird von Jünger im Bezug auf den „Dichter“ eingeschränkt. In Kampf als inneres Erlebnis beschreibt Jünger die Gefühle der Soldaten, die nach der Schlacht für einige Tage ins Hinterland zurückkehren: „Schritt an solchen Tagen der Frontsoldat durch die Stadt des Hinterlandes in grauen, schweigenden Kolonnen, gebeugt und zerlumpt, dann erstarte sein Anblick selbst das gedankenlose Treiben der Sorglosen dahinter. [...] Diese Männer waren vom Grauen durchsättigt, sie wären verloren gewesen ohne den Rausch. Wer kann das ermaßen? Nur ein Dichter, ein poete maudit in der wollüstigen Hölle seiner Träume.“ Jünger, Ernst: Der Kampf als inneres Erlebnis, S. 22.

⁴⁶ Jünger, Ernst: Feuer und Blut. Berlin: Frundsberg, 1929, S. 85.

Das Zeitalter der Technik und der Arbeit spricht eine klare Sprache; wem sie fremd ist, der ist zum Untergang verdammt, und Ernst Jünger lässt keine Zweifel daran, dass dies das Schicksal des Bürgertums sein wird.

7.3. Kritik der bürgerlichen Sprache

Die Begriffe „Bürger“, „Bürgertum“, „Demokratie“ und „Liberalismus“ stehen für die meisten Vertreter der konservativen Revolution für dasselbe, nämlich für eine uneigentliche Lebensform, die sich als Erbe der Französischen Revolution durch ganz Europa verbreitet habe und die es entschieden zu bekämpfen gelte, denn sie sei dem „deutschen Wesen“ völlig fremd:

Die Herrschaft des dritten Standes hat in Deutschland nie jenen innersten Kern zu berühren vermocht, der den Reichtum, die Macht und die Fülle eines Lebens bestimmt. Auf über ein Jahrhundert deutscher Geschichte zurückblickend, dürfen wir mit Stolz gestehen, daß wir schlechte Bürger gewesen sind. Nicht auf unsere Figur war das Gewand zugeschnitten, das nunmehr bis auf den letzten Faden abgetragen ist [...].

Nein, der Deutsche war kein guter Bürger, und er war es dort am wenigsten, wo er am stärksten war. Überall, wo am tiefsten und kühnsten gedacht, am lebendigsten gefühlt, am unerbittlichsten geschlagen wurde, ist der Aufruhr gegen die Werte unverkennbar, die die große Unabhängigkeitserklärung der Vernunft auf ihren Schild erhob.⁴⁷

Dieses Zitat aus dem ersten Kapitel von Jüngers *Arbeiter*, das den bezeichnenden Titel „Das Zeitalter des dritten Standes als ein Zeitalter der Scheinherrschaft“ trägt⁴⁸, dokumentiert die Tatsache, dass die bürgerliche Demokratie in den Augen der konservativen Revolution nur ein falsches Spiel und Schein war, ausreichend. Daher bildet der Vorwurf des Betrugs den Kern der Kritik, die die konservative Revolution am „Liberalismus“ und „Bürgertum“ übte. Besonders Carl Schmitt wurde nie müde zu betonen, dass die Herrschaft des „Bürgers“ vor allem auf seiner Fähigkeit basiere, den Konflikten mit anderen Klassen auszuweichen, sie ins „Gespräch“ zu ziehen und dann in unendlichen Diskussionen zu zermürben. In Anlehnung an Donoso Cortés bezeichnet Schmitt deshalb in seiner *Politischen Theologie* das Bürgertum aphoristisch als „diskutierende Klasse“.⁴⁹ Auch für Jünger ist das „Gespräch“ die Domäne des

⁴⁷ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. In: Jünger, Ernst: *Sämtliche Werke*. Bd. 8, Stuttgart: Klett-Cotta, 1981, S. 9-317, S. 17.

⁴⁸ Für eine übersichtliche Darstellungen der wichtigsten Thesen, die Jünger in diesem recht umfangreichen und sperrigen „Klassiker“ vertritt, siehe Wünsch, Marianne: *Ernst Jüngers Der Arbeiter*. Grundpositionen und Probleme. In: Ernst Jünger. *Politik – Mythos – Kunst*. Hrsg. von Lutz Hagedstedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 459-475.

⁴⁹ „Es liegt, nach Cortés, im Wesen des bürgerlichen Liberalismus, sich in diesem Kampfe nicht zu entscheiden, sondern zu versuchen, statt dessen eine Diskussion anzuknüpfen. Die Bourgeoisie definiert er geradezu als eine ‚diskutierende Klasse‘, una clase discutidora. Damit ist sie gerichtet, denn darin liegt, daß sie der Entscheidung

„Bürgers“, „[denn] wo der Bürger sich unterhalten, wo er verhandeln kann, da ist er in Sicherheit“⁵⁰. Die Kritik am Bürgertum wird so zur Sprachkritik bzw. zur Kritik der bürgerlichen Sprache⁵¹ und Jünger zeigt oft und gerne, wie sehr diese Sprache durch Verstellung und Betrug gekennzeichnet ist:

*Lehrreich wäre es, ihn [=den Bürger – MH] bei jener unermüdlichen Feilarbeit zu beobachten, die die harte und notwendige Prägung des Wortes so lange abzutragen weiß, bis eine allgemein verbindliche Moralität zum Durchschein kommt – sei es nun, daß er in der Eroberung einer Kolonie deren friedliche Durchdringung, in der Abtrennung einer Provinz das Selbstbestimmungsrecht der Völker oder in der Plünderung des Besiegten eine Wiedergutmachung zu erkennen weiß.*⁵²

Die Dekonstruktion des bürgerlichen Systems geschieht also auf dem (Um)Weg über die Sprachkritik. Jünger legt, fast auf Freud'sche Art und Weise, die bürgerliche Sprache dadurch bloß, dass er in der friedliche Absichten verkündenden Sprache letztendlich nur eine Verschleierung der Aggressivität aufdeckt.⁵³ Dieser Doppelsinn der bürgerlichen Rede bleibt aber nach Jünger dem „Bürger“ selbst verschlossen, denn der „Bürger“ selbst glaubt an sein friedliches Vorhaben, an seine „humanistische“ Mission und versucht, auch die „Nicht-Bürger“ von dieser zu überzeugen.

Wie problematisch Jüngers Ansichten über das Wesen der bürgerlichen Demokratie auch sein mögen – es darf nicht übersehen werden, dass er mit den Begriffen „Unterhaltung“, „Verhandlung“ und „Gespräch“ tatsächlich die Grundpfeiler jeder Demokratie ausgemacht hat, denn ohne Gespräch, ohne Konsensus ist kein demokratisches System möglich. Deshalb soll auch der erste Schritt bei der Zerstörung der ihm verhassten Demokratie zunächst die konsequente Verweigerung der Kommunikation mit dem Bürgertum sein: Der als Gegenpol zum „Bürger“ konzipierte „Arbeiter“ zeichnet sich nach Jünger gerade durch seinen Verzicht auf „Unterhaltung“, auf das „Gespräch“ aus. Seine Stärke ist das Handeln oder, um die zeitgenössische Begrifflichkeit aufzugreifen, die „Tat“⁵⁴ und seine Sprache ist eine

ausweichen will. Eine Klasse, die alle politische Aktivität ins Reden verlegt, in Presse und Parlament, ist einer Zeit sozialer Kämpfe nicht gewachsen.“ Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig: Duncker & Humboldt, 1922, S. 52. Siehe auch Kap 6.4..

⁵⁰ Ebd., S. 22-23.

⁵¹ Eine ähnliche Kritik des Liberalismus haben wir bereits bei Arthur Moeller van den Bruck kennengelernt – siehe S. 54-55.

⁵² Jünger, Ernst: Der Arbeiter, S. 26.

⁵³ Dass Jüngers Diagnose der bürgerlichen Aggressivität und ihrer Verschleierung durchaus zutreffend ist, zeigt u.a. Peter Gays bekannte Arbeit über „Aggression im bürgerlichen Zeitalter“ - vgl. Gay, Peter: Kult der Gewalt. Aggression im bürgerlichen Zeitalter. München: Beck, 1996.

⁵⁴ Zum „Tat-Denken“ der konservativen Revolution siehe Morat, Daniel: Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger, 1920 – 1960. Göttingen: Wallstein, 2007, S. 35-50.

„Befehlssprache“.⁵⁵ Für den „Arbeiter“ wäre es fatal, den „Bürger“ durch gezielte Kritik, durch das Aufzeigen seiner Irrtümer und Lügen bekämpfen zu wollen – es hieße, nur die „Unterhaltung“ und mit ihr auch die Existenz des Bürgertums fortzusetzen. Dies sei nach Jünger bereits im 19. Jahrhundert geschehen und es habe dem aufkommenden Typus des „Arbeiters“ geschadet, da es der „Bürger“ geschafft habe, durch das Verhandeln über ökonomische Interessen den „Arbeiter“ in sein auf dem Dialog basierendes System zu integrieren und so auch seinen eigenen Untergang hinauszuschieben. Erst der verlorene Weltkrieg, in dem der „Bürger“ einen „Hoch- und Landesverrat des Gemeinen und Allzugemeinen am deutschen Bestand“ begangen habe, habe eindeutig gezeigt, dass man mit dem „Bürger“ nicht verhandeln kann: „Hier hört jede Unterhaltung auf, denn hier ist jenes Schweigen geboten, das eine Vorahnung des tödlichen Schweigens gibt.“⁵⁶

Das Abtragen der „harte[n] und notwendige[n] Prägung des Wortes“ durch den Bürger bezieht sich aber nicht nur auf seine „betrügerischen“ Qualitäten, samt der Fähigkeit, seine Gegner in ein unendliches Gespräch im Sinne Carl Schmitts zu locken, sondern spiegelt auch eine geschichtliche Tendenz wider, die nach Jünger für die ganze Neuzeit konstitutiv ist, nämlich das Streben nach immer größerer Sicherheit, nach „Neutralisierung“ auch der letzten Bereiche, in denen sich das Jünger'sche „abenteuerliche Herz“ heimisch fühlt: „Was diesem Bestreben im Innersten zugrunde liegt, das ist das Bedürfnis nach Sicherheit und damit der Versuch, das Gefährliche zu leugnen und den Lebensraum so abzudichten, daß sein Einbruch verhindert wird.“⁵⁷

Auch in diesem Punkt zeigt sich eine bemerkenswerte Nähe zwischen Jüngers und Schmitts Kritik der Neuzeit, denn Schmitt beklagt in seinem Aufsatz *Das Zeitalter der Neutralisierung und Entpolitisierung* das Verschwinden von „seinsmäßigen“ Unterscheidungen, die er im *Begriff des Politischen* unter dem Aspekt der Freund-Feind-Beziehung beschreibt und ohne die es nach seiner Überzeugung keine wirkliche Politik geben kann.⁵⁸ Somit begründen beide Denker ihren Angriff auf die Neuzeit mit einer existenziellen Kategorie: Sowohl die Freund-Feind-Unterscheidung Schmitts, die auf die Möglichkeit eines Kampfes auf Leben und Tod zwischen zwei Gruppen zurückgeht⁵⁹, als auch Jüngers emphatische Beschwörung des „elementaren Raums“ berufen sich in letzter Instanz auf eine

⁵⁵ Zentral ist in diesem Zusammenhang auch der Begriff „Entscheidung“ und die mit ihm aufs Engste verbundene Problematik des Dezisionismus, die nach Christian Graf von Krockow das Denken von Ernst Jünger, Carl Schmitt und Martin Heidegger entscheidend geprägt hat. Vgl. Krockow, Christian von: *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*. Stuttgart: Enke, 1958.

⁵⁶ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter*, S. 30.

⁵⁷ Ebd., S. 23.

⁵⁸ Siehe Kap. 6.7.

⁵⁹ Siehe oben, S. 152-153.

rational nicht begründbare „Intensität des Seins“, die nach ihrer Überzeugung für das Leben des Einzelnen sowie, besonders im Falle Schmitts, der Gemeinschaft unentbehrlich ist.

Beide gehen ebenfalls davon aus, dass es verhängnisvoll ist, diese existentiellen Kategorien aus dem Leben verbannen zu wollen: Sobald die Freund-Feind-Unterscheidung Schmitts in einem Bereich „neutralisiert“ wird, meldet sie sich zwangsläufig in einem anderen zu Wort, oft mit verheerenden Folgen, und auch das „Abdichten“ des Jünger'schen „Elementarraums“ führt nur zu noch intensiveren Ausbrüchen des Elementaren.⁶⁰ Unter diesem Gesichtspunkt wird die Sprachkritik der beiden Denker auch zur Warnung vor dem Verkennen des nach ihrer jeweiligen Überzeugung nicht reduzierbaren existentiellen Moments.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Jüngers Beschreibung der Mechanismen, mit denen der „Bürger“ aus dem Diskurs alles ausschließt, das in Verbindung mit dem Elementaren steht. Dass der Begriff „Diskurs“ hier nicht zufällig gewählt wurde, zeigt u.a. folgende Stelle, in der Jünger Mechanismen Vorgänge beschreibt, die in vielem an Foucaults „diskursive Polizei“ und seine Thesen aus *Wahnsinn und Gesellschaft*⁶¹ erinnern:

*Diese Verneinung vollzieht sich so, daß sie das Elementare in das Reich des Irrtums, der Träume oder eines notwendig bösen Willens verweist, ja daß sie es mit dem Unsinn selbst als gleichbedeutend setzt. Der Vorwurf der Dummheit und der Unmoralität ist hier der entscheidende, und da die Gesellschaft sich durch die beiden obersten Begriffe der Vernunft und der Moral bestimmt, so stellt dieser Vorwurf das Mittel dar, durch das man den Gegner aus dem Raume der Gesellschaft, also aus dem Raume der Menschheit und damit aus dem Raume des Gesetzes verbannt.*⁶²

7.4. „Befehlssprache“ als Sprache des „Arbeiters“

Jünger begnügt sich nicht mit der Demaskierung der bürgerlichen Sprache und der oben erwähnten Aufforderung zur Verweigerung des Dialogs mit dem „Bürger“. Die Radikalität und Andersartigkeit der „Gestalt des Arbeiters“ spiegelt sich auch in dessen Sprache wieder, die Jünger, wie schon erwähnt wurde, als „Befehlssprache“ bezeichnet. Sie sei dem „Arbeiter“ eigen und unterscheide sich grundsätzlich von der Dialogizität der bürgerlichen

⁶⁰ Hegels „List der Vernunft“ ironisierend, stellt Jünger fest: „Freilich ist das Gefährliche immer vorhanden und triumphiert selbst über die feinsten Listen, mit denen man es umgarnt, ja es fließt unberechenbar in diese Listen ein, um sich mit ihnen zu maskieren, und das verleiht der Gesittung ihr doppeltes Gesicht – die engen Beziehungen, die zwischen Brüderlichkeit und Blutgerüst, zwischen den Menschenrechten und mörderischen Schlachten bestehen, sind allzu bekannt.“ Jünger, Ernst: *Der Arbeiter*, S. 20.

⁶¹ Foucault, Michel: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991.

⁶² Jünger, Ernst: *Der Arbeiter*, S. 24.

Sprache. Es bleibt jedoch unklar, welche Form diese radikal neue „Befehlssprache“ annehmen sollte. Hier einige Beispiele:

Eine durch die Gestalt des Arbeiters legitimierte Macht muß, insofern sie etwa als Sprache erscheint, auf den Arbeiter als auf eine ganz andere Schicht stoßen, als sie durch die Kategorien des 19. Jahrhunderts erfasst werden kann. Sie muß auf jenes Menschentum stoßen, das seinen Freiheitsanspruch als Arbeitsanspruch begreift und das bereits Sinn für eine neue Befehlssprache besitzt. [...]

Jede Haltung, der ein wirkliches Verhältnis zur Macht gegeben ist, läßt sich auch daran erkennen, daß sie den Menschen nicht als das Ziel, sondern als ein Mittel, als den Träger sowohl der Macht wie der Freiheit begreift. Der Mensch entfaltet seine höchste Kraft, entfaltet Herrschaft überall dort, wo er im Dienste steht. Es ist das Geheimnis der echten Befehlssprache, daß sie nicht Versprechungen macht, sondern Forderungen stellt.⁶³

Offensichtlich ist die Verbindung zwischen der von Jünger beschriebenen Befehlssprache und der Macht. Die Befehlssprache ist die Sprache der vollkommenen Macht, die den Einzelnen völlig unter ihrer Kontrolle hat. Sie scheint eher mit einem Reiz-Reaktions-Mechanismus als mit einer auf herkömmlichen Prinzipien der Semantik basierenden Sprache vergleichbar zu sein: Der Befehl wird erteilt (Reiz) und der Einzelne folgt ihm direkt (Reaktion). Die „Befehlssprache“ ist zwar immer noch ein Kommunikationsprozess, ein Designationsprozess ist sie jedoch auf keinen Fall:

Ein Kommunikationsprozeß, bei dem es keinen Kode und mithin keine Designation gibt, wird zu einem bloßen Reiz-Reaktions-Prozeß. Bei bloßen Reizen fehlt eines der elementarsten Merkmale des Zeichens: es steht für etwas anderes. Der Reiz steht nicht für etwas anderes, sondern ruft dieses andere unmittelbar hervor. Ein blendendes Licht, das mich zwingt, plötzlich die Augen zu schließen, ist deutlich verschieden von einer verbalen Aufforderung, die Augen zu schließen. Im ersten Falle mache ich die Augen zu, ohne zu reflektieren, im zweiten Falle muß ich zuallererst die Aufforderung verstehen, also die Botschaft dekodieren (Zeichenprozeß) und dann entscheiden, ob ich ihr Folge leisten will (ein Willensakt, der über die Semiotik hinausgeht).⁶⁴

In Jüngers Konzept der Befehlssprache liegt uns also ein System vor, dass gezielt die Reflexion und den „Willensakt“ ausschaltet. Beide haben in der anvisierten Welt des „Arbeiters“ keinen Platz mehr. Man kann diesen „Aufstand“ gegen die Reflexion und den freien Willen als puren „Irrationalismus“ im Sinne Lukacs interpretieren. Man kann ihn als eine besonders gefährliche und konsequente Form des totalitären Denkens betrachten oder ihn auch als ein für die ganze historische Avantgarde typisches Paradigma auffassen. Uns

⁶³ Ebd., S. 78.

⁶⁴ Eco, Umberto: Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, S. 26-27.

interessiert aber eine andere Frage: Wie kann man sich Jüngers Befehlssprache vorstellen? Ist sie etwa nur eine flüchtig entworfene Utopie oder hat Jünger versucht, diese „Sprache“ auch konkret zu fassen? Um diese Fragen beantworten zu können, müssen wir zu Jüngers Kriegserlebnis zurückkehren, denn dieses gibt uns Aufschluss auch über sein Konzept der „Befehlssprache“.

7.5. Lob der Vokale

In Jüngers Schrift *Lob der Vokale* (1934)⁶⁵, in der er sich das erste Mal mit der Problematik der Sprache systematisch befasst⁶⁶, begegnen wir ein weiteres Mal dem Leitgedanken seines Frühwerks, dass es der Krieg ist, der den Einzelnen das wahre Wesen der Zeit erkennen lässt. In Bezug auf die Sprache ist es der Schmerz, durch den sich der „Krieger“ ihrer sonst verborgenen Aspekte bewusst wird:

*Jeder bedeutende Schmerz, auf welchem Gebiet er auch empfunden werden mag, drückt sich nicht mehr durch Worte, sondern durch Laute aus. Die Stätten der Geburt und des Todes sind von solchen Lauten erfüllt.*⁶⁷

Der Schmerz, dessen Stellenwert in Jüngers Denken durch den Essay *Über den Schmerz* (1934)⁶⁸ deutlich dokumentiert wird⁶⁹, äußert sich in einer „Lautsprache“, in der nicht nur jeder einzelne Vokal, sondern jeder Laut seine eigene Bedeutung hat, die der Bedeutung auf der Wortebene überlegen ist. Da die Lautsprache unter normalen Umständen nicht wahrgenommen wird, kam sie erst im Krieg wieder richtig zum Vorschein:

Vielleicht haben wir sie [=die Vokale – MH] in ihrer vollen Stärke zum ersten Mal wieder im Kriege vernommen – auf den nächtlichen, von Rufen der verwundeten erfüllten Schlachtfeldern, auf den großen Verbandplätzen und in der Erstarrung des jähren Todesschreies, dessen

⁶⁵ Jünger, Ernst: *Lob der Vokale*. In: Jünger, Ernst: *Sämtliche Werke*. Bd. 12, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979. S. 11-46.

⁶⁶ Viele der im *Lob der Vokale* vorkommenden Themen hat Jünger vereinzelt bereits in der ersten Fassung des *Abenteuerlichen Herzen* zur Sprache gebracht. Die bereits erwähnte konsequente Art der Darstellung, die er in *Lob der Vokale* wählte, macht jedoch die Auseinandersetzung gerade mit diesem Text wesentlich ergiebiger, als es im Falle der verstreuten Überlegungen in das *Abenteuerliche Herz* der Fall wäre.

⁶⁷ Ebd., S. 22.

⁶⁸ „Der Schmerz gehört zu jenen Schlüsseln, mit denen man nicht nur das Innerste, sondern zugleich die Welt erschließt. Wenn man sich den Punkten nähert, an denen der Mensch sich dem Schmerze gewachsen oder überlegen zeigt, so gewinnt man Zutritt zu den Quellen seiner Macht und zu dem Geheimnis, das sich hinter seiner Herrschaft verbirgt.“ Jünger, Ernst: *Über den Schmerz*. In: Jünger, Ernst: *Sämtliche Werke*. Bd. 7, Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, S. 143-191, S. 145.

⁶⁹ Zur Kategorie des Schmerzes in Jüngers Frühwerk vgl. Musiał, Łukasz: *Leiden im Zeitalter der Gegenständlichkeit. Zur Konzeptualisierung des Schmerzes im Werk von Ernst Jünger*. Wrocław und Dresden: Neisse, 2006; Morat, Daniel: *Die schmerzlose Körpermaschine und das zweite Bewußtsein. Ernst Jüngers Über den Schmerz*. In: *Jahrbuch zur Kultur und Literatur der Weimarer Republik*, 6 (2001), S. 181-233.

*Bedeutung niemand erkennt. Das Herz empfindet diese Laute anders als Worte; es wird gleichsam durch Wärme und Kälte unmittelbar berührt.*⁷⁰

Bereits an dieser Stelle wird deutlich, dass Jüngers Sprachdenken mit den Grundlagen der modernen Sprachwissenschaft nicht vereinbar ist, und diese Tatsache wird durch die Namen bestätigt, die Jünger als seine Vorgänger in der Betrachtung der Vokale aufzählt. So zitiert er „den schönen Satz Jakob Grimms, dass ‚offenbar den Vokalen insgesamt ein weiblicher, den Konsonanten insgesamt ein männlicher Grund beigelegt werden kann‘“. ⁷¹ Weiter wird Johann Georg Hamann und seine *Neue Apologie des Buchstaben H* gelobt, oft wird auch Angelus Silesius zitiert und da Jünger den einzelnen Vokalen jeweils eine „Farbe“ zuschreibt, überrascht auch ein weiterer Name nicht, der in *Lob der Vokale* hoch gehandelt wird: Arthur Rimbaud.

Diese „Ahnenreihe“ verdeutlicht weiter, dass Jünger in *Lob der Vokale* auf Traditionen zurückgreift, die vor dem Entstehen der modernen, durch de Saussures Einfluss geformten Sprachwissenschaft liegen. Gegen grundlegende linguistische Prinzipien, die das Sprachdenken im 20. Jahrhundert bestimmt haben, unterscheidet er zwei Ebenen der Sprache, die „Wortsprache“ und die bereits erwähnte „Lautsprache“⁷²:

*[...] [D]er Mensch [besitzt] neben der Wortsprache eine reine Lautsprache, die die Wortsprache umfasst und durchdringt. Sie durchdringt sie insofern, als überall, wo der Mensch wirklich spricht, die Lautbedeutung die reine Wortbedeutung zu steigern und zu beflügeln sucht. [...] Die Lautsprache umfaßt aber auch die Wortsprache insofern, als der Mensch sich der Wortsprache nur innerhalb eines beschränkten Ausschnittes bedient.*⁷³

Die „Wortsprache“ ist Sprache im herkömmlichen Sinn, Sprache, wie wir sie täglich gebrauchen. Jünger schränkt ihren Wirkungsbereich jedoch erheblich ein, denn sie ist eine Äußerung „jener Lage, in welcher der Mensch über das ihm zugeordnete Gut der Freiheit verfügt“. Wenn der Mensch frei ist, bewegt er sich in der Sphäre der Wortsprache und beherrscht das Wort: „[...] wir sagen, dass der Mensch sich das Wort ergreift oder sich der Rede bedient.“⁷⁴

Wie wir bereits am Beispiel des Schmerzes festgestellt haben, kommt es auf der Ebene der „Lautsprache“ dagegen nicht mehr auf die Bedeutung der Wörter und der Sätze, sondern der einzelnen Laute an. In der „Lautsprache“ verändert sich das Verhältnis des Menschen zur

⁷⁰ Jünger, Ernst: *Lob der Vokale*, S. 22.

⁷¹ Ebd., S. 13.

⁷² Diese Unterscheidung findet sich in einer ähnlichen Form bereits in Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* – siehe Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Vollständige Ausgabe in einem Band. München: Beck, 2000, v.a. S. 712-721.

⁷³ Jünger, Ernst: *Lob der Vokale*, S. 20.

⁷⁴ Ebd., S. 20.

Sprache fundamental, denn wir leben nicht nur in der Sphäre der Freiheit, „sondern gehören zugleich auch dem Elementarreich an, das diese Art der Freiheit nicht kennt. Wo wir in seine Zone einschneiden, verlässt uns die Wortsprache bald, und es stellt sich die reine Lautsprache ein“⁷⁵.

Das Gleiche geschieht auch bei der „Begegnung mit dem Übermächtigen“: „In solchen Lagen schmilzt der Abstand zwischen der Sprache und dem Sprechenden ein; das Wort versagt seinen Dienst.“⁷⁶ Der Mensch ist nicht mehr der Herr über die Sprache, sondern sie über ihn.

Nach dieser Unterscheidung geht Jünger zur Analyse der „Lautsprache“ über. Im Einklang mit dem Titel seiner Schrift gilt sein Interesse ausschließlich den Vokalen. In Anlehnung an Leibniz und Vico postuliert er die Existenz einer „reinen Lautsprache“, die er dann mit einer „Elementarsprache“ gleichsetzt. In „dieser Elementarsprache“ wird jeder Vokal zur bedeutungstragenden Einheit. Nach Jünger drängt sich

*[...] die allgemeine Beobachtung auf, daß das A und O hohen und erhabenen, das I und U den tieferen und dunklen Dingen zugewandt sind, während das E eine Mittellage beizubehalten strebt. An die Welt des A und O schließt sich eine andere des I und U, und es klingen hier nicht nur die Unterschiede zwischen Oben und Unten, von Hoch und Tief, von Flamme und Dunkelheit, sondern auch die zwischen Vater und Mutter an.*⁷⁷

Spätestens an dieser Stelle kommt man nicht mehr an der Tatsache vorbei, dass Jüngers Reflexionen in *Lob der Vokale* gegen eines der wichtigsten Gesetze der modernen Linguistik, nämlich gegen die Lehre von der Arbitrarität der Zeichen, verstoßen.⁷⁸ Jünger greift diese Lehre zwar nicht direkt an, seine Ausführungen lassen jedoch keine Zweifel daran, dass für ihn das sprachliche Zeichen kein zufälliges Ergebnis von Konventionen ist. Wenn das U im Wort „Brunnen“ „Tiefe“ bedeuten soll,⁷⁹ kann es sich um kein arbiträres Zeichen handeln:

⁷⁵ Ebd., S. 21.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd., S. 28.

⁷⁸ In der Terminologie L. Hjelmslevs formuliert, postuliert Jünger Konformität zwischen den Figuren der Ausdrucks- und der Inhaltsebene. Diese sei aber nach Hjelmslev in keiner natürlichen Sprache vorhanden: „Die Voraussetzung für die Notwendigkeit des Operierens mit zwei Ebenen muß sein, daß ganz und gar nicht gezeigt werden kann, daß die zwei Ebenen, wenn sie tentativ aufgestellt werden, durchgehend gleiche Struktur haben mit einer eindeutigen Relation zwischen den Funktiven der anderen Ebene. Wir wollen das damit ausdrücken, daß wir sagen, daß die Ebenen nicht wechselseitig *konform* sein dürfen.“ Hjelmslev, Louis: Prolegomena zu einer Sprachtheorie. München: Max Huber, 1974, S. 109. Bei der Verbalform „bist“ stimmen also die einzelnen Komponenten (b, i, s und t) der Ausdrucksebene nicht mit den Komponenten der Inhaltsebene „sein“ (Indikativ, Präsens, zweite Person und Singular) auf die Weise überein, dass z.B. b Indikativ, i zweite Person und n Singular bezeichnen würde.

⁷⁹ „Unter allen Vokalen fällt dem U die mächtigste Schwerkraft zu. Das U ist dem väterlichen A entgegengesetzt; seine Tiefe und Geschlossenheit ist weitaus bedeutender als die des I, denn in ihm klingen Formen des Daseins an, die diesseits oder jenseits der Verwesung stehen. Auch ist es nicht eindringend, sondern verkörpert die Tiefe dimensional. Sehr entfernt ist es vom lichten O; dies tritt recht anschaulich in dem Wortpaar

Das U hat seine eigene, ewige Bedeutung, die außerhalb der Konventionen steht, und folglich ist auch die Bedeutung von „Brunnen“ nicht durch Übereinkunft, sondern durch Laute bestimmt, die dieses Wort bilden. Die Laute und ihre „Bedeutung“ werden also in Jüngers Schrift ontologisiert: „Während die Sprachen der Geschichte angehören, stehen die Laute außerhalb der Zeitrechnung.“⁸⁰ Sie gehören sogar „zum Urstoff der Welt“ und die Lautsprache ist nach Jünger „Elementarsprache“. Hier begegnen wir wieder einem der zentralen Begriffe aus dem *Arbeiter* und können den relativ weit geschlagenen Bogen von der „Befehlssprache“ zur „Lautsprache“, von *Arbeiter* zu *Lob der Vokale* schließen: Beide „Sprachen“ werden mit dem Attribut „elementar“ charakterisiert, und die Annahme, dass es sich um das gleiche Phänomen handelt, scheint durchaus gerechtfertigt zu sein.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Überlegenheit des „Kriegers“ und des „Arbeiters“ gegenüber dem „Bürger“ auf der Fähigkeit gründet, den für das Wesen der Moderne zentralen Einbruch des „Elementaren“ zu bewältigen. Die Begegnung mit dem „Elementaren“ bedeutet aber für Jünger gleichzeitig auch Begegnung mit einer anderen Sprache, einer „Elementarsprache“, die außerhalb der Zeitrechnung steht und die dementsprechend nicht auf konventionellen, „zufälligen“ Zeichen, sondern auf ewigen Bedeutungen der einzelnen Laute basiert. Die Zeichen der „Elementarsprache“ sind motiviert: Die auf ihnen aufgebaute „Sprache“ funktioniert ohne Konventionen, ohne Reflexion und ohne den Akt des freien Willens. So gesehen, handelt es sich tatsächlich um eine „Befehlssprache“, die im Stande ist den Menschen in ihren Bann zu ziehen und zu beherrschen.

An dieser Stelle drängt sich die Frage auf, ob die Sprache des „Arbeiters“ durch ihre Beziehung zum „Elementaren“, durch ihre Fähigkeit Menschen zu kontrollieren, nicht zu einer Art Magie wird. Da diese Frage ohne eine detaillierte Analyse von zahlreichen Texten Jüngers, die größtenteils erst nach 1945 entstanden sind, nicht sinnvoll zu beantworten ist, wird sie in dieser Arbeit ausgeklammert. Es sei nur kurz darauf hingewiesen, dass Jüngers Überlegungen zur Technik auch eine „magische“ Komponente einbeziehen, die diese Möglichkeit als durchaus plausibel erscheinen lässt.⁸¹

Bronnen und Brunnen hervor, durch das wir unterscheiden zwischen dem hellen, bewegten und dem dunklen, ruhenden Quell.“ Jünger, Ernst: *Lob der Vokale*, S. 43.

⁸⁰ Ebd., S. 46.

⁸¹ Vgl. dazu vor allem Koslowski, Peter: *Der Mythos der Moderne*; Maengel, Manfred: *Das Wissen des Kriegers*.

7.6. Die Totale Mobilmachung und die „deutsche Ursprache“

Zu Beginn der 30er Jahre wendet sich Ernst Jünger noch einmal dem Weltkrieg zu. In *Die Totale Mobilmachung* (1930) ist es besonders eine Frage, die er zu beantworten versucht: Warum hat Deutschland den Krieg verloren? Bei der Beantwortung dieser Frage vermeidet Jünger alle Vereinfachungen im Sinne der „Dolchstoßlegende“. Am Anfang seiner Interpretation des Ersten Weltkriegs geht es zunächst darum, die typologischen Merkmale aufzuzeigen, die diesen Krieg von allen anderen deutlich unterscheiden.⁸²

Der Begriff „totale Mobilmachung“ charakterisiert nach Jünger diesen epochalen Unterschied am besten: Der „letzte Krieg“ war der erste, in dem es nicht auf die Zahl des „stehenden Heeres“ ankam, sondern vor allem auf die Fähigkeit der einzelnen Staaten, die ganze Gesellschaft zu mobilisieren, sie völlig in den Dienst des Krieges zu stellen. Dieses Phänomen sei besonders am Ende des Krieges unübersehbar geworden:

*In der letzten schon gegen Ende dieses Krieges angedeuteten Phase geschieht keine Bewegung mehr, - und sei es die einer Heimarbeiterin an ihrer Nähmaschine, - der nicht eine zum mindesten mittelbare kriegerische Leistung innewohnt. In dieser absoluten Erfassung der potentiellen Energie, [...] deutet sich der Anbruch des Arbeitszeitalters vielleicht am sinnfälligsten an, - sie macht den Weltkrieg zu einer historischen Erscheinung, die an Bedeutung der Französischen Revolution weitaus überlegen ist.*⁸³

Da die Fähigkeit zur „totalen Mobilmachung“ entscheidend für den Ausgang des Krieges war, musste es auch die Propaganda sein⁸⁴, denn im Gegensatz zu Deutschland waren die Westmächte im Stande, ihre Bevölkerung von der Notwendigkeit und Gerechtigkeit des Krieges zu überzeugen. Dieses Thema wurde schon während des Krieges und auch in der Weimarer Zeit intensiv diskutiert, so dass der Weltkrieg bereits 1916 zum „Krieg der Worte“⁸⁵ und Propaganda zu einer Art Allzweckheilmittel erklärt wurde.⁸⁶

Der Erste Weltkrieg wird von den Westmächten im Namen des Fortschritts und des Selbstbestimmungsrechtes der Nationen geführt. Diese Tatsache sei das entscheidende

⁸² „Wir werden uns vielmehr bemühen, einige Daten zu sammeln, die den letzten Krieg, unseren Krieg, das größte und wirksamste Ereignis dieser Zeit, unterscheiden von anderen Kriegen, deren Geschichte uns überliefert ist.“ Jünger, Ernst: *Die Totale Mobilmachung*, In: Jünger, Ernst: *Blätter und Steine*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1934, S. 122-153, S. 123.

⁸³ Jünger, Ernst: *Die Totale Mobilmachung*, S. 128-129.

⁸⁴ Vgl. Kap. 4.2.1.

⁸⁵ So der Titel eines bereits 1916 erschienen Buches von Cincinatus, in dem es von Stellen wie der folgenden nur wimmelt: „Im Gegensatz zu früheren Kriegen der Weltgeschichte ist dieser Krieg im Zeitalter des Verkehrs und der Technik ein Krieg von Industrien geworden, von Zechen und Eisengruben, von chemischen Fabriken und von Maschinen gegeneinander, von Volkswirtschaft gegen Volkswirtschaft. Mehr als irgendein Völkerstreit bisher ist es aber ein Krieg von Worten, ein Krieg um die Macht des Wortes.“ Cincinatus: *Krieg der Worte*. Stuttgart und Berlin: Cotta'sche Buchhandlung, 1916, S. 8.

⁸⁶ Vgl. Correy, Ross: *Mass Politics and the Techniques of Leadership. The Promise and Perils of propaganda in Weimar Germany*. In: *German History*, 24/2 (1996), S. 184-211.

Moment für den Ausgang des Kriegs gewesen, weil die Idee des Fortschritts, „der großen Volkskirche des 19. Jahrhunderts, der einzigen, die sich wirklicher Autorität und kritiklosen Glaubens erfreut hat“⁸⁷, die „totale Mobilmachung“ bei den westlichen Mächten ermöglichte. Dagegen fehlte es Deutschland an einer wirksamen Ideologie, an wirksamen Schlagworten:

*Von der Ideologie der Mittelmächte lässt sich jedoch sagen, dass sie weder zeitgemäss, noch unzeitgemäss, noch der Zeit überlegen gewesen ist. Man war hier zeitgemäss und unzeitgemäss zugleich, und das Ergebnis konnte nichts anderes als ein Ergebnis von schlechter Romantik und mangelhaftem Liberalismus gewesen sein.*⁸⁸

Um den Krieg gewinnen zu können, hätte Deutschland „über eine deutsche Ideologie verfügen müssen“⁸⁹ und in diesem Zusammenhang wird auch das Problem der Sprache diskutiert: Die Ideologie der Westmächte wird als „Fremdsprache des Fortschritts“ bezeichnet und in Gegensatz zur „teutonischen Ursprache“ gebracht. Das Annehmen der „Fremdsprache des Fortschritts“ von Teilen der deutschen Gesellschaft wird schließlich für den Verlust des Krieges verantwortlich gemacht: „[...] [M]an hatte eine fremde Sprache zu sprechen sich angewöhnt, - durfte man sich wundern, dass der Fremde zur Herrschaft kam?“⁹⁰ Diesen Sieg der „fremden Sprache“ hält aber Jünger auf keinen Fall für definitiv:

*Aber man darf nie vergessen, dass der Fremde nur die Oberfläche zu zeichnen vermag, und dass sein Sieg nur dann absolut sein kann, wenn ein Volk ganz Oberfläche geworden ist, - wenn die letzten seiner Dämonen gestorben sind. Dennoch, und dies ist unser Glaube, gehört die deutsche Sprache den Ursprachen an, und als Ursprache flösst sie der zivilisatorischen Sphäre, der Welt der Gesittung, ein unüberwindliches Mißtrauen ein.*⁹¹

Dass Jünger in dieser Passage mit „Sprache“ nicht einfach „Ideologie“ oder „Weltanschauung“ meint, macht besonders das Wort „Ursprache“ deutlich. Der Gedanke, der hier mitschwingt, ist ein anderer: Die deutsche Sprache ist für Jünger das stärkste Argument gegen die Existenz einer bürgerlichen Demokratie in Deutschland. Diese sei nach Jünger in Frankreich oder Großbritannien denkbar, denn ihr Wesen entspricht der Beschaffenheit des Französischen bzw. Englischen. Das Deutsche vermittele aber die Wirklichkeit völlig anders und folglich sei die Demokratie, das liberale System in Deutschland prinzipiell zum Scheitern verurteilt.⁹² Pluralität der Sprachen bedeutet für Jünger also auch Pluralität der

⁸⁷ Ebd., S. 129.

⁸⁸ Ebd., S. 138.

⁸⁹ Ebd., S. 138.

⁹⁰ Ebd., S. 147.

⁹¹ Ebd., S. 147-148.

⁹² Die Frage, ob es am Anfang die Sprache war, die die Form der Gesellschaft bestimmte, oder ob es die Gesellschaft war, die sich Sprache zu ihrem Bilde formte, diskutiert Jünger nicht.

Weltanschauungen und der gesellschaftlichen Formen.⁹³ Daher auch seine feste Überzeugung, dass der „Fremde“ in Deutschland höchstens die „Oberfläche zu zeichnen vermag“: Die „Tiefe“ bleibt nur der „deutschen Ursprache“ zugänglich.

Dass Jüngers Gedanken über die „deutsche Ursprache“ eine lange und in zahlreichen Fällen verhängnisvolle Vorgeschichte haben, dürfte allgemein bekannt sein. Die Überzeugung von der Besonderheit, vom *Wert und Ehre deutscher Sprache* (so der Titel des bereits in der Einführung thematisierten Aufsatzes Hofmannsthals)⁹⁴ ist spätestens seit dem Dreißigjährigen Krieg in der deutschen Geistesgeschichte präsent und gewinnt besonders in krisenhaften Zeiten immer an Bedeutung. So wird sie auch für Ernst Jünger und einen großen Teil der konservativen Revolution zu einer Art Rettungsring, der helfen soll, die Folgen des verlorenen Weltkriegs zu überwinden: Die deutsche Sprache wird für sie zum zentralen Wert, der den „deutschen Bestand“ gegen den verhassten „Liberalismus“, gegen die bürgerliche Demokratie schützen soll. Eine solche Aufwertung des Deutschen hat auch einen spezifischen Sprachbegriff zu Folge, denn das auf dem Gesetz der Arbitrarität aufbauende Sprachdenken der modernen Linguistik konnte den so hohen Erwartungen an die Sprache nicht standhalten. Daher ist auch der Rückgriff auf ältere bzw. „alternative“ Traditionen des Sprachdenkens, den wir bei Ernst Jünger verfolgen konnten und der in seinem Fall zur Ablehnung der Lehre von der Arbitrarität des sprachlichen Zeichens führte, als ein für die konservative Revolution konstitutives Moment zu sehen.

⁹³ Im Lob der Vokale führt Jünger diesen Gedanken am Beispiel der „semitischen Sprachen“ aus: „In den semitischen Sprachen wird er (der Konsonant –MH) als Träger der Grundbedeutung des Wortes behandelt, die der Vokal lediglich schattiert. Entsprechend werden in den Schriften die Vokale häufig durch untergeordnete Zeichen ausgedrückt. Ohne Zweifel steht diese Tatsache mit dem Geiste eigentlicher Gesetzesvölker im tieferen Zusammenhang – mit einem Geiste, wie er sich in der Unverbrüchlichkeit der Überlieferung, der Verwendung steinerne Urkunden und der dienenden Rolle der Frau offenbart.“ Jünger, Ernst: Lob der Vokale, S. 13.

⁹⁴ Hofmannsthal, Hugo von: *Wert und Ehre deutscher Sprache*. In: Hofmannsthal, Hugo von: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III (1925-1929). Buch der Freunde. Aufzeichnungen (1889-1929)*. Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert, Frankfurt am Main: Fischer, 1980, S. 128-133. Siehe auch oben, S. 9-11.

8. Rudolf Borchardt und der „Rhythmus“ der „Ursprache“

8.1. *Schöpferische Restauration* – ein sprachpolitisches Projekt

Nicht einmal zwei Monate nach Hugo von Hofmannsthal hielt an der Münchener Universität sein „Leutnant“¹ Rudolf Borchardt² als eine Art Pendant zu *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation* seine Rede *Schöpferische Restauration*.³ Sie war Teil einer ganzen „Kampagne“, die Borchardt, der sich in den zwanziger Jahren überwiegend im italienischen „Exil“ aufhielt, im ersten Drittel des Jahres 1927 unternahm.⁴ Diese „Kampagne“ war zwar nicht die einzige, die er in den zwanziger Jahren führte, aber mit ursprünglich zehn geplanten Reden, von denen am Ende sieben wirklich vorgetragen wurden, war sie bei Weitem die längste und einflussreichste.⁵

Nicht nur der kurze zeitliche Abstand zwischen Hofmannsthals und Borchardts Rede und der gleiche Ort, an dem sie gehalten wurden, sondern v.a. die semantische Nähe zwischen Hofmannsthals „konservativer Revolution“ und Borchardts „schöpferischer Restauration“ deuten darauf hin, dass sich beide Redner mit ähnlichen Fragen befassen. Und tatsächlich lassen sich mehrere thematische Übereinstimmungen feststellen: Ähnlich wie Hofmannsthal

¹ Zu der facettenreichen Freundschaft zwischen Borchardt und Hofmannsthal vgl. Prohl, Juergen: Hugo von Hofmannsthal und Rudolf Borchardt. Studien über eine Dichterfreundschaft. Bremen: Schünemann, 1973; Eisenhauer, Gregor: Antipoden. Ernst Jünger und Johann Wolfgang von Goethe, Rudolf Borchardt und Hugo von Hofmannsthal. Tübingen: Max Niemeyer, 1998, S. 45-109.

² Lange Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg stand Rudolf Borchardt eher am Rande oder sogar völlig außerhalb des Interesses nicht nur der Germanistik. Folglich sind auch nur wenige Studien und Monographien über seine Persönlichkeit und sein Werk entstanden. Dazu gehören u.a.: Uhde-Bernays, Hermann: Über Rudolf Borchardt. St. Gallen: Tschudy, 1954; Rizzi, Silvio: Rudolf Borchardt als Theoretiker des Dichterischen. Zürich (Univ. Diss.), 1958; Kraft, Werner: Rudolf Borchardt. Welt aus Poesie und Geschichte. Hamburg: Claassen, 1961. Spätestens seit den 90er Jahren „boomt“ die Borchardt-Forschung jedoch regelrecht – die wichtigsten Titel werden im Folgenden erwähnt.

³ Zum Kontext und Interpretation dieser Rede siehe Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung. Der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation. München: Fink, 2007, S. 211-239.

⁴ Auf die Nähe zwischen der Form und den Zielen der Reden Borchardts und den Strategien der KR hat u.a. Kai Kauffmann in seiner Analyse des essayistischen Werks Borchardts hingewiesen: „In ihren Grundzügen unterscheidet sich diese Redestrategie nicht von den Elitekonzepten und Verschwörungsmodellen, die zeitgleich im George-Kreis („Geheimes Deutschland“), im Moeller-Ring und anderen Zirkeln der ‚konservativen Revolution‘ entwickelt werden. Durch die Reinigung, Erziehung und Bildung der Einzelnen, die sich dann zu Gemeinden, Bünden und Ringen zusammenschließen, sollen die Voraussetzungen für die Restauration der deutschen Nation geschaffen werden.“ Kauffmann, Kai: Rudolf Borchardt und der „Untergang der deutschen Nation“. Selbstinszenierung im essayistischen Werk. Tübingen: Max Niemeyer, 2003, S. 149.

⁵ „Nachgewiesen sind folgende Veranstaltungen: 1) Zürich, 31. Januar: ‚Mittelalterliche Altertumswissenschaft / Giovanni Pisano und Arnaut Daniel als Schöpfer der modernen Seelenform Europas‘; 2) Basel, 1. Februar: ‚Der Kampf um den deutschen Dante‘; 3) Freiburg, 4. Februar: ‚Der Dichter und die Geschichte‘; 4) Marburg, 6. Februar: ‚Die geistesgeschichtliche Bedeutung des neunzehnten Jahrhunderts‘; 5/6) Bremen, 21./27. Februar: ‚Die Antike und der deutsche Völkergestalt‘; 7) München, 9. März: ‚Schöpferische Restauration‘. Offenbar wollte Borchardt zwischen dem Bremer und dem Münchner Termin zwei weitere Reden als Wiederholungen aus dem Jahre 1912 bzw. 1924 halten, nämlich in Hamburg ‚Über die Gründe, warum es einen deutschen Roman nicht geben kann‘ und in Königsberg ‚Die Wiederherstellung der Welt und des Menschen‘.“ Ebd., S. 167.

konstatiert auch Borchardt einen fundamentalen Bruch in der europäischen Geschichte, den er als Wurzel allen gegenwärtigen Übels anprangert und dessen Überwindung er als die wichtigste Aufgabe seiner und der kommenden Generationen betrachtet. Im Unterschied zu Hofmannsthal, für den die KR primär „eine innere Gegenbewegung gegen jene Geistesumwälzung des sechzehnten Jahrhunderts, die wir in ihren zwei Aspekten Renaissance und Reformation zu nennen pflegen“⁶ darstellte, sieht er jedoch die Ursachen für die zeitgenössische „Misere“ im 19. Jahrhundert, genauer gesagt, in dessen zweiter Hälfte, über die es in *Schöpferische Restauration* u.a. heißt,

*[...] daß seit die Welt besteht, ihre heiligen Adern, Fibern und Nerven, Fleisch, Bein und Seele niemals so zerrissen und gebrochen worden sind wie durch die Zwangsläufigkeiten, die in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts den Bruch durch die Geschichte der weißen Menschheit gelegt haben: Dampf und Strom an die Stelle des Menschen setzten, Räume aufhoben und Gift und Gut durcheinander auf die Welt ausschütteten [...].*⁷

Dieser Verfall habe auf die glorreiche Zeit im letzten Drittel des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gefolgt, die Borchardt gemeinsam mit der Blütezeit der höfischen Kultur⁸ als Höhepunkte der deutschen Geschichte auffasst. V.a. Herder⁹ und der Romantik¹⁰ sei es zu verdanken, dass die deutsche Kultur in diesem Zeitraum wieder Anschluss an mittelalterliche Traditionen gewonnen habe¹¹ und von 1820 bis 1848 zur bestimmenden

⁶ Hofmannsthal, Hugo von: *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*, S. 41.

⁷ Borchardt, Rudolf: *Schöpferische Restauration*. In: Borchardt, Rudolf: *Reden*. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 230-253, S.252.

⁸ Zu Borchardts Mittelalter Rezeption und seiner Konzeption einer „Mittelalterlichen Altertumswissenschaft“ vgl. Hofmann, Susanne: *Bildung und Sehnsucht. Untersuchungen zum Mittelalterbild Rudolf Borchardts*. Paderborn u.a.: Schöningh, 1995; ferner: Neumeister, Sebastian: *Rudolf Borchardt und das romanische Mittelalter*. In: *Rudolf Borchardt und seine Zeitgenossen*. Hrsg. von Ernst Osterkamp, Berlin und New York: de Gruyter, 1997, S. 73-83.

⁹ „In Herder und durch Herder ist die Kultur des neunzehnten Jahrhunderts geistesgeschichtlich die Freiwerfung des ganzen Kontinents von Frankreich und dessen kulturelle Ausschließung aus Europa geworden, im Namen [...] der Poesie gegen die Schulpoesie, des Volksliedes gegen die Akademie und den Schreibtisch, des Menschengestes gegen den Esprit ist dieser Kampf der Organe gegen die Maschine, der Phantasie gegen den Kalkül, ewiger Hoffnung gegen die muntere Skepsis, dessen was die Zeit Tugend gegen das was sie Laster nennt, des Volkstums schließlich und der Sprache gegen Kulturenklaven, Kulturrepubliken und der Weltsprachen geführt worden.“ Borchardt, Rudolf: *Die geistesgeschichtliche Bedeutung des neunzehnten Jahrhunderts*. In: Borchardt, Rudolf: *Reden*. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 324-344, S. 331-332.

¹⁰ Vgl. Wuthenow, Ralph-Rainer: *Rudolf Borchardt und die europäische Romantik*. In: *Rudolf Borchardt (1877-1945). Referate des Pisaner Colloquiums*. Hrsg. von Horst Albert Glaser, Frankfurt a.M.: Lang, 1987, S. 231-248.

¹¹ Borchardts Hervorhebung der deutschen Kultur des 13. und 14. Jahrhunderts führt notwendig dazu, dass er die Rolle der Renaissance in der deutschen Geschichte negativ bewertet und die „Ausscheidung des deutschen Renaissancebestandes“ als eine der notwendigen Bedingungen für „eine restitutio in integrum des ideellen deutschen Volksganzen“ betrachtet, den Herder und die Romantiker angestrebt haben. In diesem Punkt kann man auch eine weitere Parallele zu Hofmannsthals Gedanken aus *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation* beobachten. Siehe v.a. Borchardt, Rudolf: *Die geistesgeschichtliche Bedeutung des neunzehnten Jahrhunderts*, S. 339.

Größe in ganz Europa aufgestiegen sei.¹² Dass es danach zu einer Fehlentwicklung kam, sei die Folge eines falsch verstandenen Freiheitsbegriffes gewesen, der zur Emanzipation in Bereichen geführt habe, in denen sie nach Borchardt nie hätte stattfinden dürfen:

*Der Denkfehler ist die grobe Verwechslung der empirischen Freiheit mit der metaphysischen und transzendentalen, den Uhland mit den berühmten einfachen Worten ausgedrückt hat, es liege nicht in menschlicher Hand, die Welt, wenn sie nach Freiheit durste, mit Freiheit zu sättigen, und in der daraus folgenden bitteren Wahrheit, daß, während die individuelle Erringung der metaphysischen Freiheit zur Teilschaft an Humanität und Gotteskindschaft führt, - die Emanzipation von sozialen Kollektivitäten dagegen nicht Freie schafft, sondern Freigelassene, und schließlich der furchtbaren Schrift auf den Gräbern aller geschichtlichen Kulturen, daß Epochen der Freigelassenenherrschaft nicht der Beginn der Freiheit sind, sondern das Ende der Freiheit.*¹³

Wegen der „missverstandenen“ Emanzipation haben ganze Schichten ihre sozialen Bindungen verloren und seien zum Opfer des um sich greifenden Kapitalismus geworden - als besonders verhängnisvoll spricht dabei Borchardt die Emanzipation der Frauen an.¹⁴ Im Zuge dieses Prozesses habe sich die Menschheit in Europa anthropologisch völlig verändert, oder um Borchardts eigenes, alles andere als unproblematisches Vokabular aufzunehmen, sie habe sich „bestialisiert“¹⁵. Nach Borchardt eine verhängnisvolle Lage, die es beinahe unmöglich

¹² „Zwischen 1820 und 1848 trägt die europäische Gesellschaft das Gepräge eines deutsch reformierten Lebens. Heiligung von Unterricht, Erziehung, Bildung, von Dienst am Staate und Herrschaft im Staate, von Liebe und Ehe, von Weltgedächtnis und Weltausblick, von Opferung des einen für viele, des Reichen für Arme, des Hohen für Niedere, des Christen für Wilde, des Menschen für die Idee, und die Verklärung dieses Aufbaus durch die geheiligte Scham nach allen Seiten. Dieser Aufbau - diese, ich muß das Wort wiederholen, Verklärung der mittleren und selbst der höheren Stände Europas in der weltgeschichtlichen Aufgabe der restituierenden Romantik sind ganz so durch Deutschland europäisch geworden, wie sechshundert Jahre zuvor Lehnswesen und Frauendienst, dreihundert und zweihundert Jahre zuvor der Kampf um den Glauben.“ Borchardt, Rudolf: Schöpferische Restauration, S. 239.

¹³ Borchardt, Rudolf: Revolution und Tradition in der Literatur. In: Borchardt, Rudolf: Reden. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 210-229, S. 216.

¹⁴ Borchardt stellt in diesem Zusammenhang zwei Arten der Emanzipation gegeneinander – eine „positive“, die sich auf „Ideen“ berufe und eine nach seiner Überzeugung verhängnisvolle, die von „Doktrinen“ ausgehe. Zu der zweiten, negativen Art zählt er auch die Emanzipation der Frau: „[...]„es ist das Verhängnis des neunzehnten Jahrhunderts gewesen, in seinem ersten Viertel von Ideen beherrscht worden zu sein, in seinem vierten und letzten dagegen von Doktrinen. So ist das Recht eines Volkes auf freie Entfaltung seines Volkstumes, so ist der deutsche Hellenismus, so der deutsche Mediävalismus jeder eine Idee. Aber der Parlamentarismus und das allgemeine Wahlrecht, aber der konstitutionelle Majoritätenstaat, aber die Emanzipation des Arbeiterstandes, aber die Gleichberechtigung der Frau, die zur Gleichverpflichtung der Frau zu werden strebt, dies sind nicht Ideen sondern Doktrinen, denn sie wenden eine Lehre, der eine, der viele andere Lehren entgegenstehen können, auf Materien an, die sich bei genauem zusehen als reine Fiktionen des Verstandes - nicht der Phantasie - entpuppen - wie denn zwar das Volk ein Lebendiges ist, ebenso wie eine Frau, ein Arbeiter, aber der Begriff, die Frau oder die Arbeiterklasse eine völlig inhaltlose Abstraktion, ein ‚Wortschall‘, wie Goethe es nannte.“ Borchardt, Rudolf: Die geistesgeschichtliche Bedeutung des 19. Jahrhunderts, S. 337 (Hervorhebung – Rudolf Borchardt).

¹⁵ „Der Mensch ist ja nicht von Gott und der Natur dazu geschaffen, in den Formen des heutigen Lebens die Arbeitervorstädte von Berlin und die Prostitutionsvorstädte des Berliner Westens, den prostituten

mache, „unser gequältes und gemartertes Volk [...] als eine Ganzheit zu restaurieren“¹⁶, da die Verbindungen zu essenziellen Traditionen der deutschen Kultur durch die Entstehung der Massendemokratie, „Proletarisierung“ der Bevölkerung und den Siegeszug der Naturwissenschaften¹⁷ und der Technik abgerissen seien. Das Resultat dieses „Verfalls“ sei das Verschwinden des „Volkes“ im Sinne der Romantik:

Das Volk der Romantik besteht nicht mehr. Die Umschichtung der vierziger und der fünfziger Jahre hat das alte Volk, soweit es überhaupt noch die Scholle seiner Väter bewohnt, fast überall von der Überlieferung seiner Väter halb abgerissen, wir haben in Deutschland fünfundvierzig Großstädte, von denen dreiundvierzig zur Zeit der Romantik nicht bestanden, und sie sind ausnahmslos auf das Proletariat gegründet, das der Romantik unbekannt war und das im Sinne nicht etwa einer dünkelfaften Ästheten-Kultur, sondern im Sinne der alten deutschen Kultur von zwei Jahrtausenden, eine Abfallsmenschheit und ein Menschheitsabfall ist, angesogen durch das aufzehrende Vakuum des großstädtischen Arbeiterbedarfs und in diesem Vakuum in kürzester Zeit auf die Beute des Kapitalismus, der Sensation und der Reklame reduziert, auf ein Halbmenschen- und Viertelmenschenwesen ohne Nationalität, ohne Erinnerung an eine Vorzeit, ja fast ohne Väter [...].¹⁸

Der fast pathologische Hass gegen den Modernisierungsprozess und gegen das zum „Abfall“ degradierte „Proletariat“ hängt eng mit Borchardts Konzept der Nation zusammen, in dem die völkische Kategorie des „Blutes“ praktisch keine Rolle spielt.¹⁹ Die Zugehörigkeit zur Nation ist für ihn primär durch die Beziehung zu ihrer Geschichte bestimmt – der Einzelne wird nicht in die Nation hineingeboren, sondern muss sich in sie hineinbilden. Ein mühsamer und langwieriger Prozess, in dem der „Poesie“ eine herausragende Rolle spielt, denn gerade ihr kommt die Aufgabe zu, das Gedächtnis der Nation zu bewahren:

[D]ie Geschichte einer Nation [wird] immer zweimal geschrieben, das einmal in der Pragmatik des historischen Geschehens selber, absichtlich und vorsätzlich, und das andere Mal unvorsätzlich und unschuldig in der nationalen Poesie; ja, allerdings aus einfachen Gründen

Kurfürstendamm und seine Anhänge zu bewohnen. [...] und es liegt vor Augen, soweit diese Augen sich öffnen und nicht beiseite sehen wollen, daß der Menschentypus der Großstädte Deutschlands unter diesen Einflüssen sich in zwanzig Jahren fast ethnologisch gewandelt – aber warum das Wort vermeiden? - ja, daß er sich bestialisiert hat, und daß es nicht befremden sollte, ihn halbnackt nach der Trommel des Niggers tanzen zu sehen.“ Borchardt, Rudolf: Schöpferische Restauration, S. 243.

¹⁶ Ebd., S. 252.

¹⁷ „Dies elende Gesicht des Menschengeschlechts ist überhaupt nicht älter als das halbe Jahrhundert jenes finsternen Aberglaubens, den künftig hin die Weltgeschichte je bekennen wird, gesehen zu haben, des naturwissenschaftlichen von den Jahrzehnten vor der Jahrhundertwende.“ Borchardt, Rudolf: Der Dichter und die Geschichte. In: Borchardt, Rudolf: Prosa IV. Europäische Geschichte und Literatur. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1973, S. 207-235, S. 219.

¹⁸ Borchardt, Rudolf: Schöpferische Restauration, S. 247.

¹⁹ Zu Borchardts Nation-Begriff, der v.a. auf dem Konzept der Kulturnation basiert, vgl. Schuller, Wolfgang: Nation und Nationen bei Rudolf Borchardt. In: Dichterische Politik. Studien zu Rudolf Borchardt. Hrsg. von Kai Kauffmann. Bern u.a.: Peter Lang, 1997, S. 11-26.

*folgt es, daß die Poesie gar nicht anders kann, als mit dem kämpfenden Volksgeiste in seinem historischen Drama selbst dann identisch zu sein, wenn [...] ihre Träger, die Dichter selber als Individuen es vielleicht gar nicht sind [...].*²⁰

Die Poesie beinhaltet „die bannbeladenen Heiligtümer eines Volkes, die nie entwandt werden können“²¹, und ist dementsprechend besonders in Zeiten der Krise „der unbestochene und unbestechliche Anwalt der Nation“²². Ihr sakraler Charakter, mit dem wir uns noch näher beschäftigen werden, führt zur Aufwertung des Dichters und der dichterischen Sprache, die als das Medium dieser Überlieferung funktioniert.²³ Dies zeigt sich u.a. auch in den bereits angesprochenen Überlegung Borchardts über die Lage des deutschen „Proletariats“, dessen [...] *schreckliche[r] Zustand durch das geringe Quantum an Sprache [...] zu einer drohenden Katastrophe [wird], denn man besitzt nationale Existenz nur durch das Quantum an Nation, das in der Sprache zu äußern ist, und aus ihr lebendig entnommen und ausgeteilt werden kann.*²⁴

Hier handele es sich um ein spezifisch deutsches Problem, denn das „Proletariat“ der anderen (west)europäischen Länder sei von der Poesie der jeweiligen Nation nicht auf so radikale Weise abgetrennt worden, wie das deutsche²⁵, das unter dem „tragische[n] Schicksal der deutschen Sprache“ zu leiden habe: Diese sei ein „künstliches Erzeugnis“ gewesen und geblieben, das „gelehrt und erlernt werden musste und im Volke keine Wurzel hat, während das gesprochene Wort seit dreihundert Jahren abdorrt und nicht mehr in die Literatur aufsteigt“²⁶. Eine Diagnose, die Borchardt auch in anderen Texten stellt: Die „Künstlichkeit“ der neuzeitlichen deutschen Hochsprache sei einer der wichtigsten Gründe dafür, dass einerseits das Volk die Verbindung zur eigenen Tradition verloren habe und andererseits die Schriftsteller praktisch ohne Kontakt zum „gesprochenen Wort“ geblieben seien, ohne den der Literatur nach Borchardt eine essentielle Quelle abhanden kommt.²⁷

²⁰ Borchardt, Rudolf: Der Dichter und die Geschichte, S. 224.

²¹ Ebd., S. 225.

²² Ebd.

²³ „Repräsentiert wird der göttliche Lebenszusammenhang freilich auch bei Borchardt letztlich durch den Dichter, der sein Leben, seine Erfahrungen, Empfindungen und Erinnerungen zum Medium von Formgewinn macht. Er ist wie bei George als Zentrum einer imaginären Gemeinde von Bildungswilligen der Ausgangspunkt für eine kulturelle Re-Feudalisierung und einen neuen Sprach- und damit Lebensstil.“ Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung, S. 216-217.

²⁴ Borchardt, Rudolf, Schöpferische Restauration, S. 248.

²⁵ „[...] die übrigen Sprachen Europas [haben] den Zusammenhang mit dem eigentlich Lebendigen und Quellenden im Volke selber, demjenigen was man das volkstümliche Element nennt, niemals verloren, der französische Arbeiter und der italienische das logische, dialektische und malerische Element seines Idioms, der englischen das malerische, plastische und wortzeugerische, auf einer anderen Stufe genau so meistert wie der Literat jener Länder, und daher in ihm Franzose, Italiener, Engländer ist [...]“ Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ Es wird kaum überraschen, dass nach Borchardt der Untergang des Deutschen auch maßgeblich durch die Presse verschuldet war: „Eine Statistik würde nachweisen können, mit welchem erbarmungswürdigen Wort- und Wendungsvorrat Millionen deutscher Staatsbürger ihr gesamtes Dasein bestreiten müssen, und daß sie für dessen Vermehrung fast ausschließlich auf das Idiom der deutschen Zeitungen angewiesen sind, die zu ihrem

Die Anfänge der Trennung zwischen den „lebendigen“ Dialekten und der „künstlichen“ Schriftsprache müsse man „im Chaos des 15. Jahrhunderts“ suchen, das Luther mit seinem „unhistorischen Entwurf“ nur noch verschlimmert habe. Das Neuhochdeutsch sei „eine Kolonistensprache emporgearbeiteter Stände, [...] eine Buchsprache ohne Ohr und ohne Stimme“²⁸, die weder für das dichterische Schaffen geeignet sei noch das Volk erreichen könne:

*Die Sprache ist nicht nur dünnschichtig, sie ist auch einschichtig; krankhaft konservativ in der äußerlichen Wortgestalt, ist sie ebenso krankhaft kahl und kargend in der Wortwahl. Sie hat alle lexikalischen Elemente der vorlutherischen, und viele selbst der lutherischen Epoche radikal ausgeschieden, als altfränkisch, barbarisch, gotisch, provinziell; sie hat zwischen sich und der lebendigen Mundart einen Todesschnitt bis auf die Wurzeln durchgeführt, und das Volk aus sich verbannt.*²⁹

Borchardts zahlreiche Übersetzungen mittelalterlicher Texte³⁰ gewinnen unter diesem Gesichtspunkt den Charakter eines „logopädischen Projekts“³¹, das „die uns rings bedingende Wand des Luther-Opitz-Gottschedschen Geschiebes des Klassizismus“ durchbrechen und zum „historischen Deutsch“ als neuer Grundlage der Dichtung gelangen soll. Erst dadurch würden die notwendigen Voraussetzungen für die „restitutio in integrum des ideellen deutschen Volksganzen“ geschaffen.³² Die „schöpferische Restauration“ ist also in erster Linie ein sprachpolitisches Unterfangen, zu dessen Exponenten sich Borchardt nicht nur in seinen Reden stilisiert.³³ So sei er bei seiner Übersetzung der *Divina comedia*³⁴ unbewusst zu einer Art idealtypischen Sprache des deutschen Mittelalters gelangt:

überwiegenden Teile in einer toten Sprache geschrieben sind, einem Esperanto, ohne Nation, ohne Vaterland, ohne Zeit.“ Ebd..

²⁸ Borchardt, Rudolf: Epilogomena zu Dante II. *Divina comedia* Konrad Burdach zum siebzigsten Geburtstage. In: Borchardt, Rudolf: *Prosa II. Nachworte und Abhandlungen*. Hrsg. von Marie Lousie Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1959, S. 472-531, S. 517-518.

²⁹ Ebd., S. 518.

³⁰ Zu Borchardts oft umstrittenen Übersetzungen der mittelalterlichen Literatur siehe Mertens, Volker: „... als ein Heiligtum Bewahrt“. Zur „romantischen“ Übersetzung als Zugang zum Mittelalter bei Rudolf Borchardt. In: *Translatio literarum ad penates. Das Mittelalter übersetzen, Traduire le Moyen Âge*. Hrsg. von Alain Corbellari, Lausanne: Centre de Traduction Littéraire, 2005, S. 221-242.

³¹ Gretz, Daniela: *Die deutsche Bewegung*, S. 239 (Anm. 72).

³² Borchardt, Rudolf: *Die geistesgeschichtliche Bedeutung des 19. Jahrhunderts*, S. 339.

³³ „Formal stellt Borchardts Werk eine Rede dar, weil es an ein vielköpfig vorhandenes oder gedachtes Du adressiert ist, das durch die Rezeption der Rede im Sinne des Redners beeinflusst werden soll. Die Rhetorik wird jedoch einem pädagogischen Konzept dienlich gemacht. Der Befund läßt sich somit genauer fassen: Nicht als Redner, sondern als redender Pädagoge ist Borchardt omnipräsent.“ Kissler, Alexander: „Wo bin ich denn behaupt?“ Rudolf Borchardt und die Erfindung des Ichs. Göttingen: Wallstein, 2003, S. 29

³⁴ Zu Borchardts Übersetzung der *Divina comedia* und seiner Instrumentalisierung von Dante siehe Dewitz, Hans-Georg: „Dante deutsch“. Studien zu Rudolf Borchardts Übertragung der „*Divina Comedia*“. Göttingen: Kümmerle, 1971; Dewitz, Hans-Georg: Rudolf Borchardt: „Dante Deutsch“. Zur Aporie und Apologie einer Hybride. In: Rudolf Borchardt (1877-1945). Referate des Pisaner Colloquiums. Hrsg. von Horst Albert Glaser, Frankfurt a.M.: Lang, 1987, S.347-365; Mancini, Lucia: Borchardt und George. Die Übersetzung der *Divina*

Durchaus ohne mein Zutun hatte sich etwas vollzogen, was mir erst aus späterem Rückblick deutbar werden konnte: Umkehrung, revolutio, des geschichtlichen Sprachprozesses, Sprache die „nada contra suberna“, um es arnautisch zu sagen; Rückgebärung, rinascimento, der eigenen Nationalantike, des europäischen Mittelalters, rinnovellato di fronda novella, um es dantisch zu sagen; Rückverwandlung, reformatio, einer aus der Fremde her verschobenen und ausgearteten seelischen Nationalgestalt zu wiedererlebten Urform [...].³⁵

Dass aus dieser und aus vielen ähnlichen Passagen Borchardts notorischer Narzissmus geradezu sprüht³⁶, soll uns im Folgenden nicht näher interessieren. Festzuhalten bleibt aber der Nachdruck, den Borchardt auf die Erneuerung der Sprache als des entscheidenden Elements der „schöpferischen Restauration“ legt. Festzuhalten bleibt auch, dass er die Anfänge der „Erschließung“ des Mittelalters³⁷ und der Anknüpfung an seine Sprache bei Herder und den Romantikern³⁸ beobachtet. Es wurde auch bereits darauf hingewiesen, dass der von diesen eingeschlagene Weg nach Borchardt durch die Entwicklung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts unterbrochen wurde, sodass das Volk, in das sie ihre Hoffnungen legten, als ein Ganzes nicht mehr vorhanden sei. Daher müsse zunächst jeder Einzelne versuchen, durch seine eigene Bildung Zugang zur „Geschichte des deutschen Geistes“³⁹ zu gewinnen, denn die Erneuerung Deutschlands könne nur von kleinen, elitären Gruppen ausgehen und müsse primär von Dichtern getragen werden:

Aus Mittelpunkten, nicht von Peripherien aus, will sie [=die deutsche Poesie – MH] die Restauration Deutschlands bewirken, aus dem Goetheschen „kleinsten Kreis“ und der Goetheschen „größten Kraft im kleinsten Punkte“ und nicht durch Massen und Mengen, aber

comedia. In: Rudolf Borchardt (1877-1945). Referate des Pisaner Colloquiums. Hrsg. von Horst Albert Glaser, Frankfurt a.M.: Lang, 1987, S. 321-346; Westerwelle, Karin: Borchardts Dantebild. In: Deutsche Italomanie in Kunst, Wissenschaft und Politik. Hrsg. von Wolfgang Lange und Norbert Schnitzler, München: Wilhelm Fink, 2002, S. 65-84; Leuschner, Pia-Elisabeth: Rudolf Borchardt als „Durante“ Alighieris. Borchardts Dante Bild – funktional. In: Rudolf Borchardt (TEXT + KRITIK, Sonderband). Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold, München: edition text + kritik, 2007, S. 130-148; ferner: Kauffmann, Kai: „Deutscher Dante“? Übersetzungen und Illustrationen der „Divina Commedia“ 1900-1930. In: Dantes Göttliche Komödie. Drucke und Illustrationen aus sechs Jahrhunderten. Hrsg. von Lutz S. Malke, Leipzig: Faber & Faber, 2000, S. 120-152.

³⁵ Borchardt, Rudolf: Epilogomena zu Dante II, S. 526.

³⁶ Zu Borchardts Narzissmus siehe Kauffmann, Kai: Rudolf Borchardt und der „Untergang der deutschen Nation“, S. 14-40.

³⁷ Borchardt, Rudolf, Schöpferische Restauration, S. 250.

³⁸ „Seit Herders Volksliedern, seit der Zopf gegen das „altfränkische“ Sprachwesen des Werther gezetert hatte, seit der Herderisch umgestimmte Goethedie porzellanenen Oreaden seiner Frühzeit französisch meißnischer Voraussetzungen in den Totenstrom des 15. und 16. Jahrhunderts zurückgestürzt und unsere gesamte Dichtersprache, um die Elemente vermehrt, die uns heute kaum mehr als Renaissance des Mittelalters bewußt sind, aus der Märchenflutgehoben hatte; seit die Romantik, hinter der deutschen Bibel weiterbahnend, den Goetheschen Schritt fortsetzte, Umkehr als den kürzesten Weg vorwärts, weil auf der geschichtlichen Kurve, - hatte unser Nationalgeist nicht nachgelassen, den immer wieder erlahmenden Kampf um die Einheit seiner gesamten Geschichte von Geschlecht zu Geschlecht dennoch immer wieder auszunehmen, und das in Raum, Zeit und Blut auseinander gebohrte Deutschland zu versöhnen.“ Borchardt, Rudolf: Epilogomena zu Dante II, S. 528.

³⁹ Borchardt, Rudolf: Schöpferische Restauration, S. 249.

sie ist sich auch bewußt, mit dieser Forderung, mit der sie es theoretisch und praktisch völlig ernst nimmt, das größte Programm aufzustellen, das seit den Anfängen der Romantik in Deutschland je an eine Fahnenstange gebunden worden ist.⁴⁰

8.2. Der „Dichter“ und die „Ursprache“

Borchardts „schöpferische Restauration“ ist also, ähnlich wie Hofmannsthals „konservative Revolution“, eine von der Dichtung und den Dichtern initiierte und getragene Bewegung⁴¹ und dieser Auffassung entspricht auch die bereits angesprochene Steigerung der Rolle des Dichters ins Sakrale, die sich in mehreren seiner Schriften beobachten lässt und die er wohl am prägnantesten in den Reden *Über den Dichter und das Dichterische*, *Der Dichter und die Geschichte* und *Das Geheimnis der Poesie* formuliert.⁴² Der Unterschied zwischen dem Dichter und den „normalen“ Menschen wird hier als ein metaphysischer dargestellt, denn der Dichter habe Zugang zur Sphäre des „Göttlichen“ - und Borchardt geht sogar so weit, dass er ihn zu einer eigenen „Varietät“ des Menschen erklärt, die er als „homo sapiens varietas poetica“⁴³ bezeichnet. Um dessen metaphysischen Charakter zu demonstrieren, greift er auf Herders Diktum von der Poesie als Ursprache der Menschheit zurück.⁴⁴ Poesie sei auf keinen Fall

[...] eine Technik, eine Fertigkeit, etwas Lehrbares und Lernbares, ein Verhältnis zur Rhetorik, ein Verhältnis zu den belles lettres und schönen Künsten, zu den ausgestaltenden und beschreibenden Tätigkeiten des Menschengesistes: sondern Urphänomen; Muttersprache des Menschengeschlechts: also doch wohl eine verlorene Sprache. Denn das Menschengeschlecht ist in hundert Sprachen auseinandergeblüht; statt des Menschengeschlechts bewohnen die Welt Völker; Völker sprechen ihre Sprache [...]. Über ihnen allen und hinter denselben allen sich

⁴⁰ Ebd., S. 250.

⁴¹ „Borchardt teilt hier (= in der Rede „Der Dichter und die Geschichte“ – MH) seine seit der Jahrhundertwende immer wieder artikulierte Überzeugung mit, daß der von außerhalb kommende Dichter dazu berufen ist, dem verirrtten Volk den richtigen Weg zur Nation zu weisen, einen Weg, der über die Rückbesinnung auf die Vergangenheit in die Zukunft führt. Die Poesie als der ‚unbestochene und unbestechliche Anwalt der Nation‘ erfülle ihre patriotische Pflicht nicht, wenn sie sich zu den Fragen der Tagespolitik äußere, sondern nur, insofern sie ‚durch ihre Umkehr in die Geschichte rückwärts den ganzen Weg des Volkes umstimmt, und Generationen ein neues Gesicht, nicht als eine Maske, - eine neue Seele, nicht als eine Affektation vorbildet.‘“ Kauffmann, Kai: Rudolf Borchardt und der „Untergang der deutschen Nation“, S. 168.

⁴² Vgl. auch Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung, S. 216-218.

⁴³ „Wir müssen uns dazu entschließen, dieses wunderliche Wesen, den Dichter in seinem Verhältnis zum Ganzen, in seinem Verhältnis zum Werk, in seinem Verhältnis zu sich selbst [...] als etwas anzusehen, was Sie mir für einen Augenblick erlauben wollen zu bezeichnen als homo sapiens varietas poetica, ein eigener Typus, eine eigene Abart mitten in einem allgemeinen Genus, eine Abart, die durch die Jahrhunderte und Jahrtausende in einer auffälligen und unheimlichen Weise sich gleich geblieben ist, stigmatisiert, mit besonderen Kennzeichen behaftet, an denen es sich sofort kund tut als Besonderes und Eigenartiges.“ Borchardt, Rudolf: *Über den Dichter und das Dichterische*. In: Borchardt, Rudolf: *Prosa I*. Herausgegeben von Marie Luise Borchardt. Stuttgart: Klett 1957, S. 39–70, S. 52.

⁴⁴ Zu Herders Sprachdenken und seiner Theorie über den Ursprung der Sprache siehe Gesche, Astrid: *Johann Gottfried Herder. Sprache und die Natur des Menschen*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993.

*erhebend: „Poesie“ – Muttersprache, verlorene Sprache, Sprache eines verlorenen Typus, Sprache aus einer Zeit, in der das Menschengeschlecht ein Ganzes bildete, – als einziger Rest hiervon noch nicht verloren: vorhanden.*⁴⁵

„Poesie“ als Ausdruck einer besonderen Beziehung zur Sprache, über die der Dichter verfügt, resultiere aus seiner Verbindung zu den Göttern, denn er „wird von den Göttern besucht und erfährt ihren Besuch in der Form des Gesichtes“⁴⁶. In den Augenblicken, in denen er „vom Gotte besessen und beherrscht“ wird, „spricht er eine Sprache, die in der Gesamtheit und Gemeinschaft kein anderer spricht, eine Sprache von eigenen Worten, eine Sprache von eigener Betonung [...]“⁴⁷. Daher seien in der dichterischen Sprache keine „Mitteilungen“ im üblichen Sinne des Wortes möglich – die wahre Dichtung transportiere keine gängigen Inhalte und sei daher auch kein Kommunikationsmittel. Ihre Wirkung liege primär in der Fähigkeit,

*[...] denjenigen, an den sie sich richtet, dämonisch in den gleichen Zustand zu versetzen, in dem sich der befindet, der sich dieser Sprache bediente: durch dichterische Mittel das zu übertragen, was der Dichter erfahren hat: Besessenheit, Benommenheit, den Rausch, den Götterbesuch, das Gesicht.*⁴⁸

In *Das Geheimnis der Poesie* akzentuiert Borchardt den Unterschied zwischen der „Alltagssprache“ und der Sprache der Dichtung noch stärker, indem er letztere als „Ursprache“, als „Sprachmacht an sich“ bezeichnet, die in seiner Charakteristik deutliche Züge der absoluten Poesie trägt: Die Ursprache sei „sinnlos wie ein Wirbel“, mit „einer eigenen Syntax oder Grammatik“, mit „eigene[n] Worten, Formen, Beugungen, Endungen“⁴⁹. Mit den „deutschen Romantikern und ihre[n] französischen Nachbeter[n]“, die „eine solche dichterische Ursprache zum einzigen Vehikel ihres Ausdrucks zu machen trachteten“⁵⁰, nennt Borchardt auch die Vorbilder, auf die er mit seinem Konzept zurückgreift. Es ist ihm jedoch klar, dass „sinnlos schöne Gebilde wie Novalis sie geträumt hat“⁵¹, zwar die reinste Form der Ursprache wären, aber nie die von ihm intendierte national-pädagogische Wirkung erreichen könnten, denn sie würden nur einen Bruchteil der Leser erreichen und so letztendlich ins Leere laufen. Diese Schwierigkeit löst er in seiner Rede dadurch, dass er auch den „Nicht-Dichtern“ die Fähigkeit konzidiert, in die Sphäre der Ursprache gelangen zu können. Jedem seien prinzipiell „Urkräfte mitgegeben“, die „von den halben und trägen Ansprüchen des

⁴⁵ Borchardt, Rudolf: Über den Dichter und das Dichterische, S. 39.

⁴⁶ Ebd., S. 40.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., S. 41.

⁴⁹ Borchardt, Rudolf: Das Geheimnis der Poesie, S. 133.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.

Tages ungenützt bleiben“. Nur die Wenigsten verfügen jedoch über die Fähigkeit, diese „Urkräfte“ wirklich zu nutzen und „zum Keime einer Schöpfung zu machen“⁵², bei den Meisten brechen sie nur in äußerst seltenen Momenten durch. Daher müssen die Dichter in ihren Werken einen Ausgleich der „Ursprache gegen die Gemeinsprache“ anstreben, bei dem die Ursprache „hier stärker hier weniger stark hindurchschimmert“⁵³. Nur so können sie den Rest der Nation erreichen, bei dem die „Urkräfte“ weniger wirksam seien. Falls jedoch die Vermittlung zwischen dem sich in der Ursprache manifestierenden Bereich des „Göttlichen“ und der auf das Alltägliche orientierten Gemeinsprache gelingt, kann nach Borchardt die Dichtung die „Welt der Praxis“ sogar „beherrschen“⁵⁴.

8.3. Rhythmus als grundlegende anthropologische Kategorie bei Rudolf Borchardt und in den Diskussionen der Weimarer Zeit

Diese magische Wirkung der Dichtung resultiere aus der bereits thematisierten Irrationalität der Ursprache – ähnlich wie Ernst Jüngers „Lautsprache“⁵⁵ schaltet auch sie das für Zeichenprozesse konstitutive Moment der Reflexion aus und wirkt direkt auf den Körper des Adressaten ein. Im Unterschied zu Jüngers Konzept ist es aber nicht die „ewige“ Bedeutung der Laute, auf die sie sich dabei stützt, sondern der Rhythmus, der nach Borchardt durch „ein zweites Gehör“ wahrgenommen wird:

*Er [=der Vorgang, in dem die Ursprache auf den Menschen einwirkt – MH] vollzieht sich unter dem Walten des Rhythmus der nicht erlernbar, der angeboren ist, wie Herzschlag und Marschtritt, und der dem Worte verwehrt, sich in seiner Logizität grammatisch auszubreiten, es zwingt seinen Körper in eine Musikalität schon in einer Weise zu verfugen, die es dem Intellekte und dem Rationellen entzieht, die ihm das Redende unmöglich macht, ihm das Sinnmäßige und gar das Sinnreiche verleidet und es daher dunkel instrumental behandelt.*⁵⁶

Indem Borchardt den Rhythmus zur Grundlage der Dichtung erklärt und seine magische, jenseits der Rationalität der „Alltagssprache“ liegende Wirkung beschwört, greift er auf Diskussionen zurück, die spätestens seit dem Ende des 19. Jahrhunderts über den Rhythmus als zentrale anthropologische Kategorie nicht nur in der zeitgenössischen Literatur und Poetik, sondern auch in der Philosophie, Musikwissenschaft, Medizin, Biologie und vielen anderen Bereichen der Wissenschaft und Kunst geführt wurden. Sie stellten freilich kein absolutes

⁵² Ebd.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., S. 133.

⁵⁵ Siehe oben, S. 189-192

⁵⁶ Borchardt, Rudolf: Das Geheimnis der Poesie, S. 134.

Novum dar, denn Reflexionen über das Wesen und die Bedeutung des Rhythmus scheinen v.a. in Zeiten der Krise und des Umbruchs Konjunktur zu haben:

*Rhythmus-Vorstellungen sind Indikatoren für epochale Wahrnehmungsstrukturen; sie dienen der Ordnungstiftung besonders dann, wenn festgefügte Zusammenhänge sich wandeln, wenn neue technische und soziale Konstellationen veränderte Orientierungsmuster erforderlich machen.*⁵⁷

Dass zu solchen „Krisenzeiten“ auch die Jahrzehnte am Ende des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts gehören, in denen der Modernisierungsprozess radikal vorangetrieben wurde, ist notorisch bekannt. Der Rückgriff auf die Kategorie des Rhythmus geschieht in dieser Zeit unter dem Aspekt der sich im Zuge der Industrialisierung schnell ändernden Lebensbedingungen, die als „unnatürlich“ und „dehumanisierend“ angeprangert wurden, und er trägt folglich oft unverkennbare kulturkritische Züge. Zu einem der zentralen Kritikpunkte, die in diesem Kontext immer wieder geäußert wurden, gehörte das gesteigerte Lebens- und Arbeitstempo: V.a. die industriellen Arbeiter seien unter solchen Bedingungen gezwungen, den Arbeitsvorgang an das Tempo anzugleichen, das ihnen von den Maschinen diktiert werde und das mit den natürlichen Rhythmen des menschlichen Körpers nicht zu vereinbaren sei.⁵⁸ Dieser Vorwurf gehörte auch zum festen Arsenal der Lebensreformbewegung, die sich jedoch nicht nur auf die Kritik der „unrhythmischen“ Lebensweise beschränkte, sondern u.a. mit dem Ausdruckstanz und verschiedenen eurythmischen Übungen auch „Gegenmaßnahmen“ erfand, die helfen sollten, dieses Defizit der Moderne zu kompensieren bzw. zu überwinden.⁵⁹

Der bekannteste und wohl auch einflussreichste Beitrag zu den zeitgenössischen Auseinandersetzungen mit der Problematik des Rhythmus stellt Ludwig Klages Schrift *Vom Wesen des Rhythmus* dar, in der der berühmte „Lebensphilosoph“ konsequent zwischen „Rhythmus“ und „Takt“ unterscheidet. „Takt“ fungiert in dieser Dichotomie als negativer Gegenpol zu der positiv besetzten Kategorie des Rhythmus und bezeichnet mechanische, „unnatürliche“ Vorgänge, die im Zuge der Verwissenschaftlichung und Technisierung des

⁵⁷ Lubkoll, Christine: Rhythmus. Zum Konnex von Lebensphilosophie und ästhetischer Moderne um 1900. In: *Das Imaginäre des Fin de Siècle. Ein Symposium für Gerhard Neumann*. Hrsg. von Christine Lubkoll, Freiburg im Breisgau: Rombach, 2002, S. 83-110, S. 84.

⁵⁸ Einer der ersten und gleichzeitig einflussreichsten Arbeiten zur Problematik des Rhythmus, die um 1900 entstanden ist, stammt aus der Feder eines Ökonomen und setzt sich gerade mit der Problematik des Rhythmus im Bereich der industriellen Arbeit auseinander und diskutiert auch Möglichkeiten, wie man diese dank der Angleichung an die natürlichen Rhythmen des menschlichen Körpers effizienter gestalten könnte. Vgl. Bücher, Karl: *Arbeit und Rhythmus*. Leipzig: Teubner, 1899 (Erstauflage 1897).

⁵⁹ Vgl. *Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Hrsg. von Gunhild Oberzaucher-Schüller, Wilhelmshaven: Noetzel, 1992; Brandstetter, Gabriele: *Ausdruckstanz*. In: *Handbuch der deutschen Reformbewegungen (1880-1933)*. Hrsg. von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke u.a., Wuppertal: Hammer, 1998, S. 451-464; Hardt, Yvonne: *Politische Körper. Ausdruckstanz, Choreographien des Protests und die Arbeiterkulturbewegung in der Weimarer Republik*. Münster: Lit, 2004.

Lebens immer mehr an Einfluss gewinnen. Es sind Vorgänge, die auf absoluter Regelmäßigkeit basieren und als solche nur durch die Tätigkeit des Intellekts entstehen können – als typisches Beispiel für die „regelmäßig[e] Wiederholung zeitlicher Erscheinungselemente“⁶⁰ führt Klages u.a. das Ticken der Uhr an.⁶¹ Durch den Rhythmus sei der Mensch hingegen mit der Natur verbunden, er stelle eine „allgemeine Lebenserscheinung“ dar, die sich deutlich von der mechanischen Gleichförmigkeit des Takts unterscheide. Das Wesen des Rhythmus lasse sich am besten am Beispiel der Wellen explizieren:

Wenn auch die Wasserwelle zunächst dem Auge erscheint und erst in zweiter Linie dem Ohr, so ist sie doch eine Bewegung, und jede Bewegung verläuft in der Zeit. Wir denken an den regungslosen Spiegel des Teiches, in dessen Mitte ein Stein gefallen, und lassen den Blick mit den Wellen nicht weiterwandern, sondern halten die Stelle fest, wo etwa ein schwimmendes Holzstück die Bewegung bezeichnen möge. [...] Wie auf die Arsis die Thesis folgt, so folgt auf den Wellenberg das Tal: beide entsprechen den begrenzenden Schlägen, allein die Schläge sind nicht markiert. Vermittelt durch einen unauszählbaren Wechsel von Zwischenlagen gleitet die Aufbewegung in die Abbewegung hinüber und umgekehrt, derart daß weder am oberen noch am unteren Wendepunkt eine Kante entspringt. Im stattdessen erscheinenden Bogen wird uns anschaulich offenbar die unzergrenzte Stetigkeit einer Bewegung von nicht zu verkennender Gliederung, infolge des beständigen Wechsels nämlich einander entgegengesetzter Ausschläge von der Ruhelage.⁶²

Das Bild der Wellen fand auch in viele Filme aus den 20er und 30er Jahren Eingang, in denen es als Gegensatz zum uniformen Tempo der mechanisierten Welt der Großstadt figuriert.⁶³ Nach Klages verdeutlicht es exemplarisch die nicht rationalisierbaren Eigenschaften des Rhythmus, sein „Fließen“, das ihn klar von den distinkten und sich regelmäßig wiederholenden Einheiten des Takts abhebt. Der Takt basiere auf der genauen Wiederholung des Gleichen, der Rhythmus verdanke seine Wirkung dem Prinzip der „Ähnlichkeit“. Ein Unterschied, der die lebenserneuernde Wirkung des Rhythmus erkläre: „[...] da nun die Wiederkehr eines Ähnlichen im Verhältnis zum Verfloßenen dessen Erneuerung vorstellt, so dürfen wir kürzer sagen: der Takt wiederholt, der Rhythmus erneuert.“⁶⁴ Aus diesem Grund kann man die Beziehung zwischen Rhythmus und Takt als eine Spielart des prinzipiellen Gegensatzes zwischen „Leben“ und „Geist“ betrachten, der in

⁶⁰ Klages, Ludwig: Vom Wesen des Rhythmus. Kamen auf Sylt: Niels Kampmann, 1934, S. 10.

⁶¹ Ebd., S. 11.

⁶² Klages, Ludwig: Vom Wesen des Rhythmus, S. 17.

⁶³ So u.a. in Walther Ruttmanns Berlin. Sinfonie einer Großstadt (1927). Siehe auch Cowan, Michael: The Heart Machine. Rhythm and Body in Weimar Film and Fritz Lang's Metropolis. In: Modernism/ modernity, 14/2 (2007), S. 225-248.

⁶⁴ Klages, Ludwig: Vom Wesen des Rhythmus, S. 32.

Klages Denken eine prominente Rolle spielte und dem er sich systematisch in seinem opus magnum *Der Geist als Widersacher der Seele*⁶⁵ widmete. In *Vom Wesen des Rhythmus* fehlt zwar das Schlagwort „Seele“ fast völlig, an der „feindlichen“ Einstellung des Geistes dem Leben gegenüber, zu deren Exponenten auch der Takt gehöre, lässt aber auch hier Klages keine Zweifel.

Da Klages die moderne europäische Geschichte als einen Prozess interpretiert, in dem der Geist immer mehr an Einfluss gewinnt und den Zugang zu der ursprünglichen, irrationalen Sphäre des „Lebens“ versperrt, kann er die vermeintliche Unfähigkeit seiner Zeitgenossen, elementare Rhythmen wahrzunehmen und ihr Leben nach ihnen auszurichten, als das Symptom einer allgemeinen Krise apostrophieren. Diese pessimistische Sicht der Geschichte wird jedoch in einer für die „Lebensideologie“ typischen Umkehr⁶⁶ zum Ausgangspunkt für die bevorstehende Wiederkehr des Rhythmus als der die Lebensabläufe bestimmenden Kraft umgedeutet, denn je mehr die natürlichen Rhythmen durch den mechanischen Takt des modernen Lebens gehemmt worden seien, desto stärker werde ihr künftiger Ausbruch sein.

Dieser kurze Exkurs sollte verdeutlichen, dass Rudolf Borchardt mit seiner emphatischen Beschwörung des Rhythmus als der eigentlichen Substanz der Dichtung an Diskussionen anknüpft, die spätestens seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts intensiv geführt wurden und in denen der Rhythmus als eine die Mängel der Moderne kompensierende Kraft figurierte. Und ähnlich wie in diesen Diskussionen diagnostiziert auch Borchardt einen Schwund der „Urkräfte“ des Rhythmus, der durch die Irrtümer und Fehlentwicklungen des 19. Jahrhunderts verschuldet sei. Als Folge dieses Schwundes sei es in Europa zum Verfall der Dichtung und der bereits oben angesprochenen „Bestialisierung“ der Menschen gekommen. Bei seinen Überlegungen über den Rhythmus befasst sich Borchardt aber auch mit dessen Bedeutung für die Gesellschaft als Ganzes, denn auch ihr „Leben“ sei maßgeblich durch rhythmische Vorgänge bestimmt und genau wie der Körper des Einzelnen sei der soziale Körper im 19. und 20. Jahrhundert seines natürlichen Rhythmus beraubt worden. Wie bei allen von Borchardt kritisierten Missständen der Moderne müsse auch in diesem Fall die Hauptschuld bei der falsch verstandenen Emanzipation gesucht werden, deren Exponenten auch die letzten Reste von Transzendenz abschaffen wollen. Nach Borchardt eine fatale Entwicklung, denn es ist „das Vorrecht der Transzendenz, die Menschheit zu einigen“⁶⁷. Wenn also die Transzendenz als grundlegender Orientierungspunkt zugunsten der Diesseitigkeit verlassen

⁶⁵ Klages, Ludwig: *Der Geist als Widersacher der Seele*. 3 Bde., Leipzig: Barth, 1929-1933.

⁶⁶ Vgl. Lindner, Martin: *Leben in der Krise. Zeitromane der neuen Sachlichkeit und die intellektuelle Mentalität der klassischen Moderne*. Stuttgart: Metzler, 1994, S. 5-24.

⁶⁷ Borchardt, Rudolf: *Revolution und Tradition in der Literatur*, S.220.

wird, sei mit fatalen Folgen für den Zusammenhalt und das Funktionieren der Gesellschaft rechnen:

*Solange der Kräfteumsatz des menschlichen und des geschichtlichen Lebens die soziale Ungleichheit der Stände und Klassen, der Geschlechter und der blutsmäßig und herkommensmäßig bestimmten Gemeinschaften untereinander zur rhythmischen Lebensfunktion des menschlichen Geschehens macht, muß der Grundsatz der unendlichen Emanzipation neue Quanten von Emanzipierbarem finden, und jenem organischen Rhythmus ein krankhaftes Nebenherz, wenn ich so sagen darf, entgegenstellen, in dem der konkurrierende Rhythmus schlägt.*⁶⁸

Die Moderne wird so zu einem pathologischen Stadium der Geschichte degradiert, der die „natürlichen Rhythmen“ durch krankhafte „Nebenherzen“ ersetzt, die, wie könnte es anders sein, einen „mechanische[n] Rhythmus“ schlagen und immer größere „Menschheitsmengen“ aus ihren organischen Banden herausreißen.⁶⁹

8.4. Der Dichter als „Prophet“ und Herrscher

Wie in vielen anderen Fällen dient also auch bei Borchardt die organische Metaphorik dazu, sowohl eine Staatsform – hier konkret eine hierarchisch strukturierte, überwiegend agrarische, mit klarer Unterordnung der Frauen – zu legitimieren, als auch alle Abweichungen von dieser Form als „unorganisch“ und „unnatürlich“ zu diffamieren. Da Borchardts Interesse überwiegend der Dichtung gilt und auch seine Überlegungen über Staat und Gesellschaft fast ausschließlich unter dem Aspekt ihrer Beziehung zum „Dichterischen“ angestellt werden, ist es nur konsequent, dass er seinen Angriff auf die nach dem Rhythmus des mechanischen „Nebenherzen“ funktionierende Gesellschaft mit einer scharfen Kritik an der „Politisierung“ der Literatur verbindet, die er (einmal mehr) als ein typisches Produkt des 19. Jahrhunderts brandmarkt:

Die politische Literatur, nicht als Fach-, sondern als politisierte literarische Literatur und als Hörige des Primats der Politik, ist eine ausschließliche Schöpfung des Ottocento; es hat sie nie vordem gegeben. Sie hat, statt wie bis dahin, der Politik den Gehalt zu geben, wie von Dante und Petrarca zu Macchiavelli, über Milton und Voltaire zu Schiller, über die deutsche Romantik zu Hegel, mit abgelenkt durch das andere Geschöpf des Jahrhunderts, die politische Presse, die

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ „Dies Nebenherz und sein mechanischer Rhythmus, die pathologisch weiterwirkende Immerneueinschöpfung freizulassender Menschheitsmengen, und am anderen Pole die Immerneuausspeisung vernichteter Menschheitslacke ist die kennzeichnende Funktion des neunzehnten Jahrhunderts gewesen und daher von seiner Literatur übernommen worden wie im sechzehnten Jahrhundert.“ Ebd.

*Permanenzrevolution der Politik, mit einer Permanenzrevolution der Literatur, in abhängigem Bogenverlaufe begleitet.*⁷⁰

Mit der „literarische[n] Revolution in Permanenz“⁷¹, die nach Borchardt mit dem Jungen Deutschland einsetzt, sei nicht nur die zunehmende Politisierung der Literatur, sondern auch die verhängnisvolle Gleichsetzung zwischen „Neuheit“ des literarischen Werks und seiner „Qualität“ verbunden.⁷² Beides sei dadurch verursacht worden, dass die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts emanzipierenden Schichten den Zugang zum „geschichtliche[n] Gehalt des nationalen Bestandes“⁷³ und somit auch zur „wahren“ Dichtung verloren haben. Die für Borchardt sakrale Verbindung zwischen dem Dichter und dem Volk sei so zu einem Geschäftsverhältnis zwischen „Unternehmertum“ und einem „Publikum“ geworden⁷⁴, bei dem ein nur am Gewinn orientiertes „literarisches Sykophanten- und Parasitengeschlecht“⁷⁵ den Ton angebe. Eine fatale Lage, in der praktisch keine Dichtung, sondern nur noch massenweise produzierte „Unterhaltungsware“ entstehe, zu deren Kennzeichen sowohl die bereits erwähnte Politisierung als auch eine nicht zu überbietende Trivialität und Zerstörung der Sprache gehören:

*Während die politische soziale Emanzipation beim Kinde angelangt war, um es freizulassen und gleichzuberechnen, hielt die parallele Literarrevolution bei der Lyrik an. Sie hat dann, wie Ihnen allen erinnerlich sein wird, auf die deutsche Prosa übergegriffen, den Aufruhr der Syntax und der Grammatik durchgesetzt, und wenn sie auf ihrem Trümmerfeld heute erschöpft innehält, so ist auch dieser Waffenstillstand nur eine täuschende Pause, weil sie das Gesetz des Handelns seit fast hundert Jahren abgegeben hat und weiter umstürzen muß, solange sie umzustürzen findet.*⁷⁶

Die Produzenten dieser literarischen „Ware“ werden einerseits durch die Gesetze des literarischen Marktes, andererseits durch politische Interessen gelenkt. Eine desaströse Lage,

⁷⁰ Ebd., S. 220-221.

⁷¹ Ebd., S. 221.

⁷² Vgl. ebd., S. 220-222.

⁷³ Ebd., S. 221.

⁷⁴ „Beiden (= dem Publikum und dem Unternehmertum – MH) ist der geschichtliche Gehalt des nationalen Bestandes nicht mehr zu überliefern gewesen, beide erblicken naturnotwendig in Tradition und Bestand dunkel eine Art Vorgeschichtete ihrer Existenz, an die sie nicht erinnert zu werden wünschen, beide setzen den Wert des literarischen Werks in das auffallend Neue, beide setzen Literatur und Aufruhr instinktiv gleich.“ Ebd.

⁷⁵ „Zwischen Unternehmertum und Publikum, dem ersten zugehöriger als dem letzteren, wirkt ein literarisches Sykophanten- und Parasitengeschlecht, das wie jenes am immer rascheren Umsatz immer mehr verdient und den neuen Bestand, wo immer er sich bilden will, kaum solange gewähren läßt, wie er noch um seine Ausbildung ringt. Währt es zu lange, so sorgt er mit allen Mitteln für Beschleunigung der Veraltung und der Abräumung, stößt der Urteilsbildung in Flanke und Rücken, fegt die Theater, verhindert die Konsolidierung eines Repertoires, unterwühlt kanonisch werdende Geltungen, bereitet Schilderhebung nach Schilderhebung vor, zieht das Erwärmungsquantum, das bei Zersetzungen entsteht, ebenso unbekümmert ein wie andere Nebenabfälle von Substanzwandel und Umsatzbeschleunigung. Ebd., S. 220-221.

⁷⁶ Ebd., S. 222.

die Borchardt mit seinem Ideal des „Dichterischen“ und der ihm entsprechenden Gesellschaftsform konfrontiert, – die sich jedoch nicht, wie man erwarten könnte, dadurch auszeichnet, dass sie den Dichter in eine völlig von der Politik enthobene Sphäre der reinen Kunst versetzen würde.⁷⁷ Gerade das Gegenteil ist der Fall: Borchardt charakterisiert den von ihm in ferne Vergangenheit verlegten utopischen Zustand, in dem das „Dichterische“ florierte, als eine Zeit, in der die Differenzierung des gesellschaftlichen Lebens in einzelne spezialisierte Bereiche noch nicht vorhanden war und der Dichter daher dank seines Kontakts zum „Göttlichen“ gleichzeitig zum Propheten und Herrscher erhoben wurde:

[...] [E]rlauben Sie mir zu beschreiben, wie der Dichter in der Zeit aussah, aus der die älteste Kunde von ihm uns trifft. So sieht er aus: Er hat den Stab in der Hand und einen Kranz auf dem Haupte. Das ist nicht eine Ehrentracht, sondern das ist eine Berufstracht. Die Tracht dieses Berufes teilt er mit anderen Berufen, z. B. mit dem Berufe des Königs und dem des Priesters. Kranz und Krone sind dasselbe Ding. Der Stab, den er trägt, und der Stab, der dem Redner in der Volksversammlung vom Herold gereicht wird, und der Stab in den Händen des Königs, der gemeinhin das Szepter heißt, – sie sind dasselbe Ding.⁷⁸

Auch wenn Borchardt bei seiner Allmacht-Vision auf klassische Topoi des Dichters als „vates“ rekurriert⁷⁹, ist der kritische Bezug zu seiner Gegenwart, in der er die Marginalisierung des „Dichterischen“ zu beobachten glaubt, evident. So v.a., wenn er den Untergang des Dichterischen mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft in Verbindung bringt:

Wir werden weiter sehen, daß in dem Maße, in dem sich um den Dichter herum die Gliederung der bürgerlichen und staatlichen Welt immer mehr verhärtet und vereinzelt, diese Beengung ihn in der Ausübung des ihm Angeborenen, in der Ausübung seiner Mission schwerer und schwerer und immer schwerer betrifft und ihn schließlich so eng und hart umstellt, daß er die ihm gezogenen Grenzen durch Mittel unterbricht, die mit gewöhnlichen Erklärungen, wie sie uns Literaturgeschichte und Kritik an die Hand geben, überhaupt nicht mehr zu lösen sind.⁸⁰

Es ist also die wachsende Komplexität („Gliederung“) der Gesellschaft, die nach Borchardt die Stellung des Dichters in der „bürgerlichen Welt“ problematisch macht, und zwar insofern,

⁷⁷ Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht Borchardts Unterscheidung zwischen „nationaler“ und „patriotischer“ Poesie – sieht er jede „wahre“ Poesie als „unbestochene[n] und unbestechliche[n] Anwalt der Nation“, auch wenn (oder gerade weil) dies vom Dichter nicht intendiert ist, wird ihm dagegen die (dezidiert) „patriotische Poesie“ zum „Gift, das einen Duft, einen natürlichen, durch Potenzierung zur Unnatur erniedrigt. Patriotische Poesie ist, was eine parfümierte Rose wäre.“ Borchardt, Rudolf: Der Dichter und die Geschichte, S. 225. Es ist also nicht die direkte Parteinahme für die Nation, die er als das ausschlaggebende Kriterium für den „nationalen“ Charakter der Dichtung betrachtet, sondern vielmehr die bereits mehrmals thematisierte Beziehung des Dichters zur Geschichte und zum „Göttlichen“.

⁷⁸ Borchardt, Rudolf: Über den Dichter und das Dichterische, S. 40.

⁷⁹ Siehe auch Schuller, Wolfgang: Nation und Nationen bei Rudolf Borchardt, S. 20-21.

⁸⁰ Borchardt, Rudolf: Über den Dichter und das Dichterische, S. 48.

als im Zuge der Geschichte die ursprüngliche durch den Dichter verkörperte Einheit von Politik, Religion und Dichtung zerfällt und die so entstandenen einzelnen Bereiche jeweils von „Spezialisten“ dominiert werden. Diesen Prozess betrachtet Borchardt wiederum als eine Spielart der von ihm auch in anderen Texten verworfenen „Emanzipation“, durch die die als Ideal postulierte Urgemeinschaft ihre Homogenität und mit ihr der Dichter seine herausragende Rolle verliert:

Das erste, was sich von dem Dichter historisch losmacht, ist die „Religion“ an und für sich. Vom Dichter emanzipiert sich der Priester. Das zweite, was sich von ihm emanzipiert, ist das Gesetz. Das Gesetz tritt abseits von der Person, das Gesetz baut sich auf als Verfassung oder Satzung des Staates und als Privatrecht, kodifiziert sich, schafft sich eigene Berufe, wird unpersönlich, unpoetisch und antiprophetisch.⁸¹

Als besonders folgeschwer beschreibt Borchardt die „Emanzipierung“ der Musik vom Dichter, denn der von ihm als das eigentliche Wesen der Dichtung charakterisierte Rhythmus hänge eng mit der „Tonwelt“ zusammen, ohne die er nie seine ganze Wirkung entwickeln könne.⁸² Der Rückgriff auf die v.a. von Herder und den Romantikern als Ideal dargestellte Verbindung zwischen Dichtung und Musik, die es nach dem dreistufigen Geschichtsbild der Romantik sowohl in der „goldenen Urzeit“ als auch in der angestrebten idealen Zukunft gegeben hat bzw. wieder geben soll⁸³, ist dabei evident. Borchardt geht jedoch noch weiter und außer der Ausdifferenzierung der Musik als eines selbständigen Bereichs der Kunst kritisiert er auch die „Losreißung“ des Epos vom Dichter, der sich nach der Abspaltung zum von Borchardt als minderwertig abqualifizierten Roman entwickelt habe. Das Gleiche gelte auch für das Drama, das zunehmend nur der Unterhaltung diene und so seine „kathartischen Elemente“ verliere.⁸⁴ Das Ergebnis all dieser „Emanzipationen“ sei ein Zustand, den man wohl am besten als „soziale Obdachlosigkeit des Dichterischen“ bezeichnen könnte:

Wie als ob Sie von einer Zwiebel Schale um Schale, Hülle nach Hülle abziehen, so entblättert sich, enthüllt sich die Form des Dichterischen im Laufe der großen europäischen Jahrtausende

⁸¹ Ebd., S. 55.

⁸² „Nach dem Gesetz emanzipiert sich sehr bald die Musik. Der Kampf des Dichters um die Musik, der Kampf des Dichters, die Musik bei sich zu behalten, geht durch ein Jahrhundert. Wohl hat Horaz noch eines seiner Gedichte so einstudiert, wie heute etwa ein Orchesterdirigent ein Musikstück einstudiert und ‚aufführt‘, mit dem Taktstock in der Hand. Aber dies alles sind nur noch Nebenzüge, wie sie den Übergang kennzeichnen. Mehr und mehr zieht sich der Dichter von der Musik und die Musik von dem Dichter zurück. Dem Rhythmus scheint immer mehr abhanden zu kommen, was sein Element ist: die Tonwelt. [...] Es reißt sich der unabhängige, freie Tonsatz los, der des Wortes enträte und entbehren kann, und der Dichter bleibt tonlos, musiklos zurück.“ Ebd., S. 55-56.

⁸³ Siehe di Stefano, Giovanni: Der ferne Klang. Musik als poetisches Ideal in der deutschen Romantik. In: Musik und Literatur. Komparatistische Studien zur Strukturverwandtschaft. Hrsg. von Albert Gier und Gerolt W. Gruber, Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1997, S. 121-143.

⁸⁴ Borchardt, Rudolf: Über den Dichter und das Dichterische, S. 56.

*und sie lässt zum Schlusse nichts weiter zurück als den schmalen, blassen, schlanken Keim, den schutzlosen, von nichts weiter mehr eingehüllten, der noch immer wieder von Generation zu Generation aufsteigt und nach Hülle verlangt.*⁸⁵

Der von Borchardt als katastrophal dargestellte Zustand der Dichtung, an dem v.a. die wachsende Komplexität der modernen Gesellschaft schuld sei, äußere sich nicht zuletzt darin, dass es in Europa keine Dichter mehr gebe bzw. überhaupt geben könne, die wirklich die Bezeichnung „Dichter“ verdienen würden. In Italien sei der letzte Dichter D’Annunzio gewesen, in England Swinburne.⁸⁶ Die einzige Ausnahme in diesem allgemeinen Untergang des Dichterischen stelle Deutschland dar, wo es zwar in der Gegenwart nicht in „starker Form“, aber immerhin in vielversprechenden Ansätzen vorhanden sei.⁸⁷ Deshalb erscheint Deutschland auch als das einzige Land, von dem eine umfassende Erneuerung Europas ausgehen könne, die in der von Borchardt ersehnten „restitutio in integrum“ gipfeln soll. Dass es sich dabei um einen Prozess handelt, der von den Dichtern ausgehen und von ihnen auch getragen werden soll, wurde bereits oben dargelegt. Das Ziel dieser „restitutio“ ist nicht nur die Erneuerung der Gesellschaft, sondern auch die Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit des Dichterischen, mit der auch die Erhebung des Dichters in seine ursprüngliche dichterisch-priesterlich-königliche Rolle einhergehen soll. Borchardts Überlegungen über den Status des Dichters in der modernen Gesellschaft zielen also letztendlich auf eine idealisierte Wechselwirkung, die Silvio Rizzi bereits 1958 wie folgt charakterisierte: „Borchardt will seine Zeit retten, indem er die Poesie rettet; er will aber auch die Poesie retten, indem er seine Zeit rettet.“⁸⁸ Ein utopisches Unterfangen, das zwar in vielem an die Gedanken Herders und der Romantiker anknüpft, in seiner Radikalität jedoch den von ihnen abgesteckten Horizont weit übersteigt. Dies kann am deutlichsten an der in die Urzeit projizierten Vision eines die Urgesellschaft regierenden Dichter-Propheten beobachtet werden, dessen übergreifende Stellung nicht zuletzt aus der Homogenität dieser Urgesellschaft resultiert haben soll. Dass in Borchardts dreistufigem Geschichtsbild die idealisierte Urzeit als Vorbild für die durch die „schöpferische Restauration“ zu etablierende Gesellschaftsform figuriert, muss dabei nicht besonders hervorgehoben werden.

Sowohl Daniela Gretz als auch Alexander Kissler haben darauf hingewiesen, dass Borchardt in den oben diskutierten Reden nicht nur eine spezifische Konzeption des Dichters

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Ebd., S. 68.

⁸⁷ „In Deutschland lebt das Dichterische ungebrochen fort. Nicht in starken Formen, aber immerhin in Formen, nicht in vollendeten Lösungen, aber mit dem gleichen Pochen unter der Decke, das anzeigt, daß Frühlinge bevorstehen.“ Ebd.

⁸⁸ Rizzi, Silvio: Rudolf Borchardt als Theoretiker des Dichterischen, S. 108.

und des Dichterischen entwickelt, sondern sich gleichzeitig selbst als einer der ersehnten Dichter-Propheten inszeniert.⁸⁹ Dadurch bekommen seine Reden indirekt den Status „wahrer“ Dichtung, die die erwünschte „restitutio in integrum“ herbeiführen soll, was sich auch auf den Charakter ihrer sprachlichen Gestaltung auswirkt:

*Die litaneihafte Wiederkehr der nur wenig variierten Formeln über Geist, Geschichte, Deutschtum kennzeichnet hier wie meist die Rhetorik Rudolf Borchardts. Als eine weniger diskursive denn liturgische Redeweise, die das beschworene Phänomen [...] durch Beschwörung erreichbar oder gar bereits erreicht hält. Die Nation erfährt, theologisch gesprochen, im Vollzug der Rede ihre Realpräsenz, die Rede selbst ist das Realsymbol, das der priesterliche Redner seinem eingeweihten Publikum darbietet.*⁹⁰

Damit aber diese „beschwörende“ Dimension zum Tragen kommen kann, muss das Publikum tatsächlich aus „Eingeweihten“ bestehen: Wenn bei ihnen nicht die notwendige „Glaubensbereitschaft“ vorhanden ist, „findet statt der Eucharistie nur ein Mummenschanz statt“⁹¹. Ein Problem, mit dem sich in seinen Überlegungen zur Repräsentation und Rhetorik auch Carl Schmitt auseinandersetzt und dabei feststellt, dass Repräsentation nur vor einem „würdigen“ Publikum möglich ist.⁹² Diese Würde vermisste Rudolf Borchardt bei seinen Zeitgenossen und die „Entartung“ des Publikums stellte für ihn einen der wichtigsten Gründe für die „Entartung“ der Literatur dar. Nur ein entsprechend gebildetes Publikum könnte, seiner Überzeugung nach, die ganze Dimension der dichterischen Rede rezipieren und durch diese Rezeption zur richtigen Nation werden. Daher hob Borchardt bereits vor dem Ersten Weltkrieg und dann verstärkt auch in den 20er Jahren die Bedeutung der Bildung durch und für die Literatur hervor, als des wichtigsten Wegs, auf dem die deutsche Nation „restituiert“ werden könne.

8.5. Borchardts „Theorie des Konservatismus“ und *Der Fürst*

Am Ende der 20er und Anfang der 30er Jahre ändert sich jedoch Borchardts Ideal von der Erneuerung der deutschen Nation durch Bildung wesentlich. In einer Serie von Artikeln für die „Münchener Neuesten Nachrichten“ will er eine eigene „Theorie des Konservatismus“⁹³ entwickeln. Dabei sieht er sich angesichts der wachsenden Krise der Weimarer Republik gezwungen, auch zu aktuellen politischen Problemen Bezug zu nehmen, den er in seinen

⁸⁹ Siehe Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung, S. 234-239.

⁹⁰ Kissler, Alexander: „Wo bin ich denn behaust?“, S. 37.

⁹¹ Ebd.

⁹² Siehe oben, S. 148.

⁹³ Angekündigt wird dieser Plan in einem Brief an die Feuilletonredaktion der „Münchener Neuesten Nachrichten“ von 17. Oktober 1932 – siehe Borchardt, Rudolf: Gesammelte Briefe: Briefe 1931-1935. Hrsg. von Gerhard Schuster und Hans Zimmermann. München und Wien: Hanser, 1996, S. 185.

früheren Schriften bis auf wenige Ausnahmen vermied.⁹⁴ Mit seinem wachsenden Interesse an der (Tages)Politik und auch durch sein Engagement für die bayerischen Monarchisten⁹⁵ gilt sein Interesse nicht mehr dem „homo sapiens varietas poetica“, sondern einem anderen Typus des Menschen, den er aber ebenfalls als eine überzeitliche „Varietät“ versteht.⁹⁶ Diese „Varietät“ ist der „Fürst“⁹⁷, der nicht auf eine „Institution“ reduzierbar, sondern vielmehr von seiner „Vitalität“ zu bestimmen sei⁹⁸, die sich v.a. in seiner Fähigkeit, andere Menschen zu „unterwerfen“ manifestiere:

*Die Lebensform des fürstlichen Menschen ist Unterwerfung. Sie tritt mit der Mächtigkeit und Unbeschränkbarkeit einer Naturgewalt auf und sättigt sich in der Ordnung einer Menschenspreu unter das Richtbild eines aus Vielen, Zahllosen, zusammenschwebenden handelnden Gesamtgeschöpfes, von unerhörter Gestalt und leidenschaftlicher Gewalt des Lebensumlaufes.*⁹⁹

Diese Bestimmung des Fürsten erinnert an Gedanken aus Nietzsches *Genealogie der Moral*, sie hat aber auch eine unübersehbare ästhetische Komponente, denn der Fürst erhält in Borchardts Text eindeutig schöpferische Attribute, die ihn wiederum in die Nähe des „Dichters“ bringen. Das Medium, in dem sie sich manifestieren, ist freilich nicht die Sprache, sondern es sind die Menschen: „Der Fürst gestaltet mit Menschen [...]“¹⁰⁰ In der Radikalität dieser Konzeption, in der Menschen als „Material“ für die gestaltende „Vitalität“ des Fürsten aufgefasst werden, äußert sich deutlich Borchardts Abkehr von traditionellen Formen des Konservatismus, die er in *Der Fürst* im Hinblick auf die Kurzlebigkeit „legitimistischer Restaurationen“ selbst thematisiert: „Konservativ legitimistische Restaurationen dauern noch

⁹⁴ „Erst zu Beginn der dreißiger Jahre, als sich die Regierungs- und Verfassungskrise der Weimarer Republik zuspitzte und von einigen Konservativen die Umstruktuirung [sic!] der Republik (Reichsreform), von anderen die Wiedereinführung der Monarchie gefordert wurde, meldete er sich wieder in einer Reihe von politischen Beiträgen zu Wort.“ Kauffmann, Kai: Rudolf Borchardt und der „Untergang der deutschen Nation“, S. 317.

⁹⁵ Ebd., S. 317-329.

⁹⁶ „Er (der Fürst – MH) tritt durch die Weltgeschichte hin mit so kenntlichen Zügen gleichbleibend auf, daß die Möglichkeit ihn wie eine Naturform zu beschreiben, schon durch die Sprache gegeben wird, die Weiser ist als die meisten die sich ihrer bedienen. Sie verbindet mit dem Worte ‚fürstlich‘ ganz so unzweideutige Vorstellungen wie mit dem Worte ‚hündisch‘ oder ‚fischig‘ oder ‚lilienhaft‘, während sie mit scheinähnlichen Worten, wie ‚ärztlich‘ ‚schriftstellerisch‘ ‚gräflich‘ nur mechanische Attribute bezeichnet.“ Borchardt, Rudolf: *Der Fürst*. In: Borchardt, Rudolf: *Prosa V. Reden und Schriften zur Politik*. Hrsg. von Marie Luise Borchardt und Ulrich Ott, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 491-502, S. 492-493.

⁹⁷ Zum gleichnamigen Aufsatz, den Borchardt im Oktober 1932 an die „Münchener Neuesten Nachrichten“ schickte, wo dieser jedoch nie erschien, vgl. Streim, Georg: *Evolution, Kosmogonie und Eschatologie in Rudolf Borchardts „Theorie des Konservatismus“*, mit besonderer Berücksichtigung von „Der Fürst“. In: Rudolf Borchardt und seine Zeitgenossen. Hrsg. von Ernst Osterkamp, Berlin und New York: de Gruyter, 1997, S. 97-113.

⁹⁸ Borchardt, Rudolf: *Der Fürst*, S. 492.

⁹⁹ Ebd., S. 493.

¹⁰⁰ Ebd., S. 494.

kürzer als Kompromißrestaurationen, - einen Atemzug der Geschichte lang.“¹⁰¹ Seinen Gegenentwurf zum traditionellen Konservatismus bezeichnete Borchardt bereits 1930 in *Konservatismus und Humanismus* als „totalitäre[n] Konservatismus“. Dieser „strenge und um jeden Rechtsanspruch eifernde Verwalter des nationalen Gesamteigentums und der nationalen Gesamteigenschaft“ sei „kein Schmeichler sondern ein so herber Erzieher wie herber Freund seines Volkes“¹⁰².

Auch wenn Borchardt also weiterhin die „Erziehung“ und „Bildung“ der Nation als Grundlage der „schöpferischen Restauration“ betrachtet¹⁰³, ändert sich seine Einschätzung der Art und Weise, wie sie erreicht werden können: In seinen Reden und Aufsätzen aus den 20er Jahren erklärt er die Bildung noch zur Privatsache, um die sich jeder Einzelne bemühen soll, um zum vollwertigen Mitglied der Nation zu werden. Freilich trägt Borchardts Konzept der „Bildung“ bereits in dieser Phase elitäre Züge, die nicht zuletzt in der Akzentuierung des „kleinsten Kreises“ als des Mittelpunkts jeder Veränderung zum Ausdruck kommen, aber zu Beginn der 30er Jahre gewinnen diese Züge eine neue Qualität – Borchardt ist jetzt überzeugt, dass die Nation nur durch konsequente und harte „Führung“ (so auch der Titel seiner Rede von 1931)¹⁰⁴ „wiederhergestellt“ werden kann. Genauer gesagt, unterscheidet er in seiner Rede zwischen „Führung“ und „Diktatur“ – die erste sei der wünschenswerte Zustand, der jedoch nur dann eintreten kann, wenn die „Nation“ als eine Einheit vorhanden sei, die der „Führung“ gegenüber stehe und „führbar“ sei. Da er aber bereits in den 20er Jahren unmissverständlich erklärt hatte, dass die Deutschen schon vor dem Ersten Weltkrieg keine Nation waren, und an dieser Diagnose auch in seinen Texten vom Anfang der 30er Jahre festhielt¹⁰⁵, war es nur konsequent, dass er mit der „Diktatur“ eine spezifische Art der „Führung“ zur Diskussion stellte, die nach seiner Ansicht für die Zeit der Not geeignet war:

¹⁰¹ Ebd., S. 497.

¹⁰² Borchardt, Rudolf: *Konservatismus und Humanismus*. In: Borchardt, Rudolf: *Prosa V. Reden und Schriften zur Politik*. Hrsg. von Marie Luise Borchardt und Ulrich Ott, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 431-441, S. 439.

¹⁰³ So stellt Kai Kauffmann fest, „daß der ‚totalitäre Konservatismus‘ im Grunde mit Borchardts individuellem Programm der ‚schöpferischen Restauration‘ identisch ist und sich zumindest mit keiner parteipolitisch organisierten Ideologie der Weimarer Republik vereinbaren läßt.“ Kauffmann, Kai: *Rudolf Borchardt und der ‚Untergang der deutschen Nation‘*, S. 196. „Identisch“ ist in diesem Zusammenhang m.E. nicht der richtige Ausdruck, wie im Folgenden gezeigt wird, gibt es trotz des gemeinsamen Nachdrucks auf Bildung zwischen der „schöpferischen Restauration“ und „totalitärem Konservatismus“ doch wesentliche Unterschiede.

¹⁰⁴ Borchardt, Rudolf: *Führung*. In: Borchardt, Rudolf: *Reden*. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 397-429.

¹⁰⁵ In *Führung* heißt es dazu: „„Wir waren keine **führerlose** Nation. Wir waren keine **Nation**. Wir waren ein jäh zu Riesenmaßen aufgeschossenes altes Weltvolk in den ersten Stadien seiner langsamen - wie alles bei uns überlangsamen – geschichtlichen Umbildung, die ebenso ein Ideen- wie ein Substanzwandel war, und in die Flanke dieser geschichtlichen Umbildung hinein waren wir vom Stoße der Geschichte getroffen worden.“ Ebd., S. 409 (Hervorhebung – Rudolf Borchardt).

Sie [=die Diktatur – MH] ist die Macht eines einzigen individuellen Willens oder einer persönlichen staatsmännischen Phantasie, der Phantasie und des Willens, das gesamte Gesicht der Nation umzugestalten und in dies Gesicht mit der Schwertspitze einen neuen Umriß zu schreiben, ihre gesamten Werte mit der gleichen blutziehenden Feder um- und ihre Bilanz neuzuschreiben [...].¹⁰⁶

Die hier verwendete Metaphorik, in der sich der Bildbereich des Schreibens mit dem des Schwertkampfes überschneidet, illustriert treffend sowohl die Nähe als auch den Unterschied zwischen dem „Diktator“, für den Borchardt später den bereits oben eingeführten Begriff „Fürst“ gebrauchen wird, und dem „Dichter“. Borchardt verleiht zwar dem „Diktator“ bzw. „Fürsten“ Attribute, die diesen als „schöpferisch“ erscheinen lassen, gleichzeitig lässt er aber auch keine Zweifel daran, dass es sich um ein „dämonisches“ Wesen handelt, das die grundlegenden Werte und mit ihnen die Nation durch kompromisslose Gewaltherrschaft „restituieren“ wird:

Der Führer für solche Völker, wenn er wirklich kommt, ist kein Weihnachtsmann mit dem Sack voll Bescherung für die braven Kinder und einer spaßhaften Rute für die schlimmen, in goldene Litzen gebunden, damit man gleich sieht, daß es ihnen für diesmal noch hingeht. Wenn er kommt, so kommt er als harter Menschenbildner, der nicht Deutschland führt, sondern den fährbaren Deutschen schafft, aus dem zerfahrenen, verkommenen und zerfaselten oder aufgeweichten von zehn Jahren Verheerung der Gewissen, der Seelen und der Kräfte.¹⁰⁷

Und an einer späteren Stelle im Text heißt es noch deutlicher:

*Der heute Erflehte, wenn er wirklich käme, hätte nicht ein freies Volk aus den Sackgassen einer etwas übereilten Entwicklung in die freien Bahnen des berühmten Tüchtigen zurückzuführen, sondern ein ordnungsflüchtiges und ordnungsbrüchiges zu **unterjochen**. Deutschland ist heut nicht zu führen, sondern nur zu erobern.¹⁰⁸*

Solche und ähnliche Stellen machten zu Beginn der 30er Jahre viele Kommentatoren glauben, dass Borchardt mit der NSDAP sympathisierte und für sie auch Stellung bezog. Auch wenn es sich um ein klares Missverständnis handelte, weisen Texte wie *Führung* deutlich auf Borchardts politische Radikalisierung hin, die primär aus seiner Verzweiflung an der Möglichkeit resultierte, die deutsche Nation durch sein Konzept der Bildung, durch die Konzentration auf den mehrmals angesprochenen „Goetheschen kleinsten Kreis“ zu „restituieren“. Es wäre jedoch falsch, Reden wie *Der Fürst* oder Aufsätze wie *Führung* als einmalige, durch die angespannte politische Lage am Ende der Weimarer Zeit (mit)verschuldete Ausrutscher zu marginalisieren. Aus den Ausführungen zu Borchardts

¹⁰⁶ Ebd., S. 412-413.

¹⁰⁷ Ebd., S. 418.

¹⁰⁸ Ebd., S. 424 (Hervorhebung – Rudolf Borchardt).

Gedanken über die dichterische Sprache und die prophetisch-königlichen Attribute des Dichters geht deutlich hervor, dass Borchardt bereits früher von Menschen-Typen fasziniert war, die sich seiner Überzeugung nach vom Rest der Menschen dank ihres Kontakts zur Sphäre des „Göttlichen“ unterscheiden und andere auch beherrschen können. Verdankt der Dichter diese Fähigkeit v.a. seinem Bezug zur „Ursprache“ mit ihrem jenseits des rationalen Denkens wirkenden Rhythmus, entwirft Borchardt den „Fürst“ eindeutig als eine dämonische Figur, die auch Gewalt nicht scheut, um die Nation zu einer „Ganzheit“ zu formen. Die Aufgabe des „Fürsten“ – den „führbaren Deutschen“ und mit ihm eine homogene Gesellschaft zu schaffen – wird so zu einer notwendigen Vorstufe, die die Wiederherstellung der bereits in der Urzeit existierenden Herrschaft des Dichters und der dichterischen Sprache ermöglichen soll. Ironisch könnte man von einer Art Sublimierung sprechen: Die rohe Gewalt des „Fürsten“ soll den Boden für die „Wortgewalt“ des Dichters vorbereiten – ein Traum der 1933 definitiv ausgeträumt war.

9. Hermann Wirth und die „heilige Urschrift der Menschheit“

9.1. „Ein säuerlicher Lektor der Berliner Universität namens Hermann Felix Wirth“

Im April und Mai 1912 fand in Berlin die von Herwart Walden organisierte Ausstellung der futuristischen Maler statt. Es handelte sich um die erste Ausstellung des Futurismus in Deutschland überhaupt, gezeigt wurden Bilder von Umberto Boccioni, Carlo Carrà, Luigi Russolo und Gino Severini. Boccioni und Filippo Tomaso Marinetti kamen für etwa zehn Tage persönlich nach Berlin, um zusammen mit Walden auf typisch futuristische Art und Weise sowohl die Ausstellung als auch die eigene Bewegung zu propagieren: Es wurden futuristische Manifeste an Litfasssäulen geklebt, Kunstabende veranstaltet, man trank in renommierten Berliner Restaurants und zerschmetterte danach die Gläser an der Wand. Kurz und bündig – das Programm entsprach dem typischen, auf das Erschrecken des Bürgertums ausgerichteten Gestus der Avantgarde.

Einmal fuhren Walden, seine Frau Nelly, Marinetti und Boccioni in einem offenen Wagen durch die Straßen und warfen, mit den obligatorischen Rufen „Eviva futurista!“ Manifeste unter die Berliner. Eines dieser Manifeste wurde vom Lektor der Berliner Universität für Niederlandistik Herman Wirth aufgehoben, der es als Beweisstück für eine Anzeige gegen den futuristischen „Unfug“ verwendete. Ein Vorfall, der in der Forschungsliteratur zur Futurismusrezeption in Deutschland erwähnt wird - so beispielsweise in Peter Demetz' ausgezeichnetem Buch *Worte in Freiheit*¹ oder in János Riesz' Aufsatz *Deutsche Reaktionen auf den italienischen Futurismus*, aus dem folgendes Zitat stammt:

Ein gewisser Dr. Hermann [sic!] F. Wirth, Lektor an der Universität Berlin, richtet am 25. April 1912 ein Schreiben an den Polizeipräsidenten von Berlin, in dem er u.a. sein Befremden darüber ausdrückt, „einen solchen Unfug, der nur eine Spekulation ist auf die niedrigen Instinkte eines gewissen Teiles der Großstadtbevölkerung, geduldet zu sehen, und der im Namen von Sitte, Gesittung und Tradition“ darum bittet, „diesem groben Unfug ein Ende bereiten und ihren [sic!] ‚geistigen‘ usw. Veranstaltern das Handwerk legen zu wollen“.²

¹ Demetz, Peter: *Worte in Freiheit. Der italienische Futurismus und die deutsche literarische Avantgarde* (1912-1934). München und Zürich: Pieper, 1990, S. 14.

² Riesz, János: *Deutsche Reaktionen auf den italienischen Futurismus*. In: *Arcadia*, 11/3 (1976), S. 256-271, S. 257-258.

Bemerkenswert ist an dieser Schilderung nicht so sehr die Tatsache, dass sich „ein säuerlicher Lektor der Berliner Universität namens Hermann [sic!] Felix Wirth“³, der nebenbei seine Arbeiten als „Herman Wirth“, also nur mit einem „n“ publizierte, im Namen von „Sitte, Gesittung und Tradition“ über die futuristischen Schlagwörter und Werbemethoden empörte – dies entspricht weitgehend der gängigen Vorstellung vom Typus des wilhelminischen Spießbürgers – und die Polizei zum Einschreiten bewegen wollte, sondern dass beide Autoren (sowohl Demetz als auch Riesz) keine Ahnung davon zu haben scheinen, wer dieser Dr. Herman Wirth war.

Diese „Unkenntnis“ mag überraschen oder auch nicht. Für uns ist vielmehr von Bedeutung, dass das in den letzten Jahren und Jahrzehnten steigende Interesse für alle Spielarten von Esoterik, das den Buchmarkt mit zahlreichen Publikationen versorgt, in denen ein „tödlicher Cocktail aus Politik, Macht und Esoterik“⁴ serviert wird, auch den für Demetz und Riesz nichtssagenden Namen Herman Wirth wieder ins Bewusstsein brachte: Er kursiert unter „Atlantis-Gläubigen“, Neo-Nazis⁵, die an den nordischen Ursprung ihrer „auserwählten“ Rasse glauben, und unter zahlreichen Anhänger des „Traditionalismus“⁶. (Was nicht zuletzt damit zusammenhängt, dass sich auf Wirths „Forschungen“ Julius Evola⁷, eine der Schlüsselfiguren der Neuen Rechten, berief.)

Wer war also dieser „säuerliche“ Dr. Herman Felix Wirth?⁸ Geboren 1885 in Utrecht als Sohn eines deutschen Vaters und einer holländischen Mutter begann Wirth seine akademische Karriere in Berlin als Lektor für die niederländische Sprache.⁹ Seine Dissertation mit dem Titel *Der Untergang des niederländischen Volksliedes* reichte er 1910 an der Universität Basel ein, publiziert wurde sie 1911 im Haag.¹⁰ Außer Wirths Interesse für die Musikwissenschaft weist

³ Demetz, Peter: Worte in Freiheit, S. 14.

⁴ So der Werbetext auf dem Umschlag eines der „Klassiker“ der Esoterik und Rechtsextremismus kombinierenden Literatur, Russell McClouds *Die schwarze Sonne von Tashi Lhunpo*. Siehe McCloud, Russell: *Die schwarze Sonne von Tashi Lhunpo*. Vilsbiburg: Arun-Verlag, 1991.

⁵ Vgl. dazu Wegener, Franz: *Das atlantische Weltbild. Nationalsozialismus und Neue Rechte auf der Suche nach der versunkenen Atlantis*. Gladbeck: KFVR, 2003.

⁶ Siehe Sedgwick, Marc: *Against the Modern World. Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford u.a.: Oxford University Press, 2004.

⁷ Evola, Julius: *Revolte gegen die moderne Welt*. Engerda: Arun, 2002, S. 239 und 250.

⁸ Zu Wirths Leben vgl. Wiwjorra, Ingo: *Hermann Wirth. Leben und Werk*. Berlin (Univ. Diplomarbeit), 1988; Wiwjorra, Ingo: *Herman Wirth. Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe“ und Atlantis*. In: *Historische Rassismusforschung. Ideologien – Täter – Opfer*. Hrsg. von Barbara Danckwortt, Thorsten Querg und Claudia Schöningh, Hamburg: Argument, 1995, S. 91-112, S. 91-97. Eine recht ausführliche, aber leider auch ungenaue Darstellung von Wirths Lebenslauf bis 1933 findet man in Mees, Bernard: *The Science of the Swastika*. Budapest and New York: Central European University Press, 2008, S. 135-140.

⁹ Während seiner Tätigkeit als Lektor verfasste er u.a. ein Lehrbuch des Niederländischen – Wirth, Herman Felix: *Niederländisch (Holländisch). Eine reiche Sammlung nützlicher Gespräche mit Aussprachebezeichnung nebst systematischen Vokabular und kurzgefaßter Grammatik*. Berlin: Neufeld und Henius, [o.J.].

¹⁰ Wirth, Herman: *Der Untergang des niederländischen Volksliedes*. Haag: Nijhoff, 1911.

das Thema der Arbeit auch auf seine kulturkritische Einstellungen hin, die sich v.a. in seiner Klage über das Verschwinden der traditionellen „Volkskultur“ in der Neuzeit äußert. Während des Ersten Weltkriegs engagierte sich Wirth für die Mittelmächte: Er arbeitete u.a. als Zensor bei der 4. Armee in Gent, gab eine „aktualisierte“ Sammlung alter deutscher Kriegslieder¹¹ heraus und versuchte eine an Deutschland orientierte flämische Jugendbewegung ins Leben zu rufen – ein Ziel, für das er sich auch nach dem Ende des Krieges einsetzte. Dennoch wurde er 1915 aus der Armee entlassen, vermutlich weil er den flämischen Gruppen, die er für Deutschland gewinnen sollte, zu nahe stand.¹² Im nächsten Jahr heiratete er Margarethe Schmitt, Tochter des Malers E. Vital Schmitt, der die meisten seiner späteren Werke gewidmet sind. Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs lebte er zunächst in den Niederlanden, wo er jedoch am Anfang der 20er Jahre als ehemaliger deutscher „Kollaborateur“ bloßgestellt wurde, weshalb er nach Deutschland zurückkehrte und ab 1924 mit seiner Familie in Marburg lebte.

Ab dem Anfang der 20er Jahre kann man bei Wirth ein wachsendes Interesse für die Prähistorie und v.a. für die nach seiner Meinung ältesten Schriftdenkmäler der Menschheit beobachten, für die er die „urgeschichtlichen“ Felszeichnungen Nordeuropas und Nordamerikas hielt - seine Publikationen und Thesen zu dieser Problematik werden wir später ausführlich vorstellen. 1925 trat Wirth der NSDAP bei, aus der er jedoch bereits 1926 wieder ausschied, wahrscheinlich um seine Karriere als Wissenschaftler nicht zu gefährden. Nach seiner eigenen Schilderung handelte es sich jedoch um ein geschicktes Manöver, das persönlich mit Adolf Hitler abgesprochen war und Wirth erlauben sollte, mehr Informationen zugunsten der NSDAP zu sammeln.¹³

Ab der Mitte der 20er Jahre datiert sich ebenfalls das Interesse Eugen Diederichs an Wirths Persönlichkeit und Werk.¹⁴ Diederichs wurde sowohl zu einem der wichtigsten Förderer Wirths als auch zum Verleger seiner bedeutendsten Schriften aus der Weimarer Zeit.¹⁵ Im Mai 1933 wurde Wirth wieder Mitglied der NSDAP und erlebte einen schnellen Aufstieg in den Strukturen der NS-Wissenschaft, dem jedoch ein ebenso schneller Fall folgte – ein Thema, das wir im Folgenden nur kurz anschneiden werden. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs wurde er zunächst zwei Jahre lang interniert, verbrachte einige Jahre in Schweden,

¹¹ Ein Hähnlein woll'n wir rupfen. Neue Kriegslieder nach alten Texten und Weisen. Hrsg. von Herman Wirth, Jena: Diederichs, 1914.

¹² Wiwjorra, Ingo: Herman Wirth. Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe“ und Atlantis, S. 93.

¹³ Mees, Bernard: The Science of the Swastika, S. 138.

¹⁴ Diederichs gab 1929 auch eine Art „Manifest“ für Wirth heraus – vgl. Der Fall Herman Wirth oder das Schicksal des Schöpfungstums. Ein Bericht. Hrsg. von Eugen Diederichs, Jena: Diederichs, 1929.

¹⁵ Siehe auch Heidler, Irmgard: Der Verleger Eugen Diederichs und seine Welt. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998, S. 225.

um ab 1954 wieder als Privatgelehrter in Marburg zu wirken. Er publizierte weiter, ohne jemals wirklich Abstand von seinem Engagement für den Nationalsozialismus zu nehmen, wobei die Strategien, die er für die Verbreitung seiner „Lehren“ nach 1945 benutzte, ein dankbares Thema für eine selbständige Studie wären.¹⁶

9.2. Die *Ura-Linda-Chronik* und die „weißen Frauen“

Seinen zweifelhaften Ruhm verdankt Hermann Wirth jedoch v.a. seiner Rolle als Ehrenpräsident des SS-Ahnenerbe¹⁷ und als Herausgeber der *Ura-Linda-Chronik*¹⁸, einer offensichtlichen Fälschung aus dem 19. Jahrhundert¹⁹, für deren Authentizität er sich einsetzte und die seinen Ruf als Wissenschaftler endgültig ruinierte und ihn letztendlich auch seine Stellung in den Strukturen der NS-Wissenschaft kostete.²⁰ Die Herausgabe der *Ura-Linda-Chronik* (1933) fällt zwar nicht mehr in die Zeit der Weimarer Republik, dennoch sei sie hier kurz thematisiert, denn an ihrem Beispiel lassen sich viele zentrale Momente in Wirths Denken verdeutlichen. Die 1867 „entdeckte“ und bereits sehr früh als Fälschung enttarnte, in einer an das Altfriesische erinnernden Sprache verfasste Chronik schildert die Geschichte eines vermeintlichen altfriesischen Reiches, das nach dem Untergang von Atlantis²¹ entstanden sei und bei dem sich die ursprünglichen „nordischen“ Bräuche am längsten in reiner Form erhalten haben.²² Etwas überraschend für eine Fälschung aus dem 19. Jahrhundert

¹⁶ Siehe v.a. Wirth Roeser Bosch, Herman: Um den Ursinn des Menschseins. Die Werdung einer neuen Geisteswissenschaft. Wien: Volkstum-Verlag, 1960; Wirth Roeser Bosch, Herman: Europäische Urreligion und die Externsteine. Wien: Volkstum-Verlag, 1980.

¹⁷ Zur Wirths Rolle im „Ahnenerbe“ siehe Kater, Michael H.: Das „Ahnenerbe“ der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches. München: Oldenbourg, 2006, S. 11-16.

¹⁸ Die *Ura-Linda-Chronik*. Hrsg. von Herman Wirth, Leipzig: Koehler & Amelang, 1933.

¹⁹ Zur Rezeption der *Ura-Linda-Chronik*, die noch in den 70er Jahren verteidigt und als Quelle für abstruse Atlantis-Spekulationen benutzt wurde, vgl. Jensma, Goffe: How to Deal with Holy Books in an Age of Emerging Science. The „Oera Linda Book“ as a New Age Bible. In: *Fabula*, 48/3-4 (2007), S. 229-249.

²⁰ Vgl. Wiwiorra, Ingo: Herman Wirth. Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe“ und Atlantis, S. 101-107; Davies, Peter: „Männerbund“ and „Mutterrecht“. Herman Wirth, Sophie Rogge-Börner and the *Ura-linda-Chronik*. In: *German Life and Letters*, 60/1 (2007), S. 98-115, S. 104-108.

²¹ Die mythische Atlantis gilt auch in Wirths eigenen Werken als ein Inselreich, in dem die überlegene „nordische“ bzw. „atlantisch-nordische Rasse“ herrschte, nachdem sie wegen „Vereisung“ ihre ursprüngliche Heimat am Nordpol verlassen musste. Nach dem „Untergang“ von Atlantis „in des Meeres Fluten“ sei sie dann sowohl nach Nordamerika als auch Europa ausgewandert. Wirth, Herman: *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse.* (Textband I.: Die Grundzüge). Jena: Eugen Diederichs, 1934 (erste Ausgabe 1928), S. 85-188. (Der Text der ersten und zweiten Ausgabe ist bis auf ein kurzes Vorwort Wirths zu der zweiten Ausgabe identisch.) Zur ideengeschichtlichen Verortung und Deutung von Wirths Atlantis-Bild siehe Wegener, Franz: *Das atlantidische Weltbild*.

²² „In den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts tauchte in den Niederlanden die sogenannte *Ura-Linda-Chronik* auf, eine Fälschung, die ein Mann namens Over de Linden zusammengestellt hatte. Das Papier erwies sich als nicht älter denn 25 Jahre. Diese Chronik handelte von den Friesen oder einem Fryasvolk, as die Kultur seit dem 3. Jahrtausend v. Chr. Von Friesland aus bis in den Orient getragen habe. Dieses Volk hatte angeblich die Runenschrift und eine Ein-Gott-Religion. Es hat Athen gegründet, Minos war einer seiner Könige und Kalypso eine friesische Burgmaid. Die Chronik enthält extravagante Etymologien und Warnungen vor Fremdwörtern.

wird diese Gesellschaft als matriarchalisch geschildert und ihr Untergang durch das Eindringen von fremden, aus Asien stammenden Rassen beklagt, die mit sich eine Religion der männlichen Priester brachten.

Dass sich Wirth in der NS-Zeit mit der Verteidigung einer das Matriarchat verklärenden Fälschung und auch vielen weiteren Äußerungen über die Bedeutung der „weißen Frauen“²³ für das religiöse Leben und die „Erneuerung“ der „nordischen Rasse“ ideologisch auf sehr dünnem Eis bewegte²⁴, leuchtet unmittelbar ein, wenn man sich vergegenwärtigt, wie sehr beispielsweise der NS-„Chefideologe“ Alfred Rosenberg die Männerbünde verherrlichte²⁵ und dementsprechend das Matriarchat als eine der „nordischen Rasse“ völlig fremde Institution betrachtete.²⁶ Daher überrascht es auch nicht, dass man in Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* einen direkten Angriff auf Wirth findet:

Wirth, überzeugt von der Echtheit der Chronik, gab sie 933 neu heraus und schloß in einem Nachwort einige antiorientalische, antisemitische und imperialistische Betrachtungen an von der Art, daß man ‚dem Volk ohne Raum die Landnahme als Lebensnotwendigkeit nicht wehren‘ solle. Um diese Fälschung gab es 1934 in der Berliner Universität eine Diskussion, bei der sich einige Professoren, allerdings eine kleine Minderheit, darunter Albert Herrmann und Walther Wüst, für die Echtheit erklärten.“ Römer, Ruth: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München: Fink, 1989, S. 95-96.

²³ „Der Stein der ‚weißen Frauen‘ aus dem alten ‚Tuatha‘-Glauben, dem ‚Deutsch‘-Glauben, jener Stein, dessen Odalskreuz und Odalszeichen heute von einem Vermächtnis der Ahnen anhebt zu reden, verkündet uns noch ein anderes: daß der Mann die ‚deutsche‘ Erneuerung allein nicht vollbringen kann. // Einst war die Trägerin und Hüterin dieser unserer alten Gottesfreiheit, unseres Odaltums, die Frau.“ Wirth, Herman: Was heisst deutsch? Ein urgeschichtlicher Rückblick zur Selbstbesinnung und Selbstbestimmung. Jena: Diederichs, 1931, S. 57. Und über den „künftigen deutschen Volksführer“, der das Volk wieder „adlig“ machen soll, heißt es: „Und sein Weg wird dabei ein Gang zu den ‚Müttern‘ sein müssen zu dem Göttlichen, dem Ewigen, das hinarzieht, in den Frauen und Müttern des Volkes, damit uns vom Odal wieder Edle und Freie erstehen.“ Ebd., S. 49.

²⁴ Dankbar wurden Wirths Thesen v.a. von Teilen der völkischen Frauenbewegung aufgegriffen, so v.a. von Sophie Rogge Börner. Vgl. Davies, Peter: „Männerbund“ and „Mutterrecht“. Zur Stellung der Matriarchat-Theorien in der völkischen Bewegung und im Nationalsozialismus siehe Korotin, Ilse: „Die mythische Wirklichkeit eines Volkes“. Johann Jakob Bachofen, das Mutterrecht und der Nationalsozialismus. In: Der feministische „Sündenfall“? Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung. Hrsg. von Charlotte Kohn-Ley und Ilse Korotin, Wien: Picus-Verlag, 1994, S. 84-130.

²⁵ Der Staat ist nirgends die Folge eines gemeinsamen Gedankens von Mann und Frau gewesen, sondern das Ergebnis des auf irgendeinen Zweck zielstrebig eingestellten Männerbundes. Die Familie hat sich bald als stärkere, bald als schwächere stütze staatlicher und völkischer Architektonik erwiesen, ist sogar oft zielbewußt in ihren Dienst gestellt worden, aber war nirgends die Ursache, noch die wichtigste Erhalterin eines staatlichen, das heißt machtpolitischen und sozialen Gemeinwesens. // Der erste, überall in der Welt entstehende Zweckverband ist der Zusammenschluß der Krieger einer Sippe, eines Stammes, einer Horde zwecks gemeinsamer Sicherung gegen eine fremde feindliche Umwelt. Beim Unterjochen des einen Stammes durch einen anderen wurde auch der eine besiegte kriegerische Zweckverband dem anderen, siegenden eingegliedert. So entstand der erste Keim des unbewußt in der Idee vorhandenen Zweckverbandes „Staat“. Alles, was wir gleichnishaft mit Rom, Sparta, Athen, Potsdam bezeichnen, nimmt vom kriegerischen Männerbunde seinen Ausgang.“ Rosenberg, Alfred: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München: Hoheneichen-Verlag, 1934, S. 485-486.

²⁶ Nach 1933 gewann freilich die Kontroverse zwischen Rosenberg und Wirth im Kontext der Auseinandersetzungen zwischen dem „Amt Rosenberg“ und dem von Wirths mitbegründeten „Ahnenerbe“ eine neue Dimension – siehe dazu Bollmus, Reinhard: Das „Amt Rosenberg“, das „Ahnenerbe“ und die Prähistoriker. Bemerkungen eines Historikers. In: Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933-1945. Hrsg. von Achim Leube, Heidelberg: Synchron, 2002, S. 21-48.

*Vollkommen irreführend ist es, wenn Herman Wirth in „Aufgang der Menschheit“ gerade das Mutterrecht als eine urnordlich-atlantische Lebensform hinstellt, zugleich aber auch den Solaren Mythos als nordliches Gut anerkennt. Das Matriarchat ist stets mit chthonischem Götterglauben, das Patriarchat stets mit dem Sonnenmythos verbunden. Die Hochschätzung der Frau bei dem nordlichen Menschen beruht gerade auf der männlichen Struktur des Daseins. Die weibliche im Vorderasien der vorchristlichen Zeit hat stets nur Hetärentum und Geschlechtskollektivismus gezeitigt. Die Beweise, die Wirth anführt, sind deshalb auch mehr als dürftig.*²⁷

9.3. „Ex septentrione lux“

Die Gründe, die Wirth trotz der zu erwartenden negativen Reaktion der etablierten Wissenschaftler und der Männerbundideologen zur Herausgabe und Verteidigung der *Ura-Linda-Chronik* führten, bringen uns zu seiner Stellung im zeitgenössischen Wissenschaftsbetrieb und so auch zum eigentlichen Thema dieser Arbeit zurück. Für die meisten etablierten Wissenschaftler der 20er und 30er Jahre des vergangenen Jahrhunderts war Hermann Wirth ein Außenseiter, der unhaltbare Thesen vertrat und sich bei seinen „Forschungen“ mehr als suspekter Methoden bediente.²⁸ Für unsere Fragestellung ist zunächst von großer Bedeutung, dass Wirths Arbeiten v.a. von einer prinzipiellen erkenntnistheoretischen Frage bestimmt werden: Die Methoden der zeitgenössischen Historiographie und Religionswissenschaft betrachtete er als unzureichend, denn sie litten nach seiner Meinung unter einem prinzipiellen Mangel, den er durch seine Forschung zu beheben suchte. Die von der Historiographie verwendeten schriftlichen Quellen reichten höchstens ins dritte, maximal vierte Jahrtausend vor Christus,²⁹ Wirth war aber überzeugt,

²⁷ Rosenberg, Alfred: Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 135-136.

²⁸ Zur Kritik, die Wirths Zeitgenossen an seiner Methode und seinen Arbeiten geübt haben, siehe v.a. die Beiträge im Band *Herman Wirth und die deutsche Wissenschaft*, der 1932 von Fritz Wiegers herausgegeben wurde und in dem Wirths „Lehre“ aus Sicht der Geologie, Vorgeschichte, Anthropologie, Ethnologie, Germanistik und Orientalistik regelrecht auseinandergenommen wird. Bereits im Vorwort heißt es überdeutlich: „Der ‚Aufgang der Menschheit‘ ist ein Buch voller Trugschlüsse, voller Behauptungen, voller Verneinungen wissenschaftlicher Tatsachen, es ist die Kundgebung eines von einer religiösen Idee beherrschten Mannes, dem das kritische Vermögen fehlte, seine Irrtümer zu erkennen. Wirths ‚Aufgang der Menschheit‘ ist eine Dichtung, ist vielleicht ein persönliches Glaubensbekenntnis, aber es ist keine wissenschaftliche ‚Forschung‘.“ Wiegers, Fritz: Vorwort. In: Herman Wirth und die deutsche Wissenschaft. Hrsg. von Fritz Wiegers, München: J.F. Lehmann, 1932, S. 3-5, S. 5. Aus der Fülle der Kritiken an Wirths *Aufgang der Menschheit* siehe ferner – Hambruch, Paul: Die Irrtümer und Phantasien des Herrn Prof. Dr. Herman Wirth, Marburg, Verfasser von „Der Aufgang der Menschheit“ und „Was heisst deutsch?“. Lübeck: Deutscher Polizei-Verlag, 1931.

²⁹ „Die Geistesgeschichtswissenschaft vermochte nicht über ihre ‚geschichtliche‘ Periode hinaus in die ‚Vorgeschichte‘ [...] Sie verharrte bei den letzten Leistungen des vergangenen Jahrhunderts: der Entzifferung ägyptischer und assyrisch-babylonischer Schriftdenkmäler. Die gesicherten Vorposten ihres ‚geschichtlichen‘ Wissens standen etwa um 4000 v.Chr. herum und blieben dort stehen. Ein Wissen darüber hinaus schien für immer ausgeschlossen. Auch blieb die Ansicht vorherrschend, daß die bisher auf Grund der Schriftdenkmäler erschlossene ‚geschichtliche‘ Periode sich auch mit dem Begriff der geistigen Kultur, der geistigen

dass man viel weiter in die Vergangenheit vordringen muss, wenn es darum geht, die wirklich wichtigen Momenten in der Entwicklung der Menschheit zu entdecken. Die Möglichkeit zu solchen Forschungen bot nach seiner Meinung der Fortschritt in den Naturwissenschaften, dank dem sich die Möglichkeit ergab, „die Urkunden der Erd- und Menschheitswerdung aus den Erdschichten, ihren Bildungen, ihren Bestandteilen, dem Fundinhalt, um Millionen Jahre rückwärts zu erschließen und zeitlich zu bestimmen“³⁰.

Diese Ergebnisse aufzugreifen und zur Erweiterung des Horizonts der Geschichtswissenschaft zu gebrauchen ist das Ziel, das sich Wirth in seinem opus magnum, dem 1928 bei Diederichs erschienenem *Aufgang der Menschheit* setzt. Ein Programm, das auf den ersten Blick kaum etwas außergewöhnliches hat, da es ja längst vor Wirth von der prähistorischen Forschung, der „jungen Wissenschaft vom Spaten“³¹, wie sie Wirth nennt, praktiziert wurde. Das im *Aufgang der Menschheit* anvisierte Ziel ist jedoch viel weitreichender, denn Wirth geht es um keine „einfache“ Urgeschichte, sondern um eine Geistesgeschichte der Urzeit. Dass ein solches Forschungsfeld denjenigen, der es betreten will, vor ernsthafte Schwierigkeit stellt, ist offensichtlich: Die Quellen, die die Urgeschichte bietet, lassen nicht unbedingt viel Raum für die Rekonstruktion des „Weltbildes“ der jeweiligen Kultur. Wirths „Lösung“ dieses methodologischen Problems baut zwar auf zahlreichen Ansätzen auf, die bereits in der zweiten Hälfte des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts entwickelt wurden³², aber die Konsequenz, mit der er sein Anliegen verfolgt, macht es zu einem eigenständigen Beitrag zu den Diskussionen über die „Urgeschichte“, der in seiner Zeit viel Aufsehen erregte und auch mehrere Anhänger gewann.³³ Die „Quellen“, die er dabei als Ausgangspunkt nimmt, sind v.a. die bereits angesprochenen Felszeichnungen der „älteren Steinzeit“, die sich an „beiden Seiten des Atlantiks“ befinden und die die Wissenschaft nach Wirths Überzeugung bis zu seinen „Entdeckungen“ fälschlicherweise für Kritzelein oder bestenfalls „magische oder mantische Zeichen“³⁴ hielt. Nach Wirth handelt es

Bewußtwerdung des Menschen decke, dessen ältesten Herd eben jener morgenländische Kreis darstelle.“ Wirth, Herman: *Der Aufgang der Menschheit*, S. 7-8.

³⁰ Ebd., S. 7.

³¹ Ebd.

³² Zu wissenschaftlichen und pseudowissenschaftlichen Traditionen, an die Wirth in *Der Aufgang der Menschheit* anknüpfte bzw. anknüpfen konnte, vgl. Mees, Bernard: *The Science of the Swastika*, S. 53-68; ferner: Wiwjorra, Ingo: Herman Wirth. Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe“ und Atlantis, S. 99-101.

³³ Eine „Verteidigung“ Wirths gegen den oben erwähnten Band von Fritz Wiegand gab 1932 Alfred Bäumler unter dem Titel *Was bedeutet Herman Wirth für die deutsche Wissenschaft?* heraus. Unter den „Advokaten“ Wirths, die in dieser Schrift vertreten sind, befindet sich auch der wohl bekannteste „wissenschaftliche“ Anhänger Wirths, der Altgermanist und Skandinavist Gustav Neckel. Siehe *Was bedeutet Herman Wirth für die deutsche Wissenschaft?* Hrsg. von Alfred Bäumler, Leipzig: Koehler & Amelang, 1932.

³⁴ Wirth, Herman: *Der Aufgang der Menschheit*, S. 8.

sich jedoch bei diesen „Schriftdenkmälern“ um „eine hochentwickelte Linearschrift, die Vorstufe sämtlicher ‚geschichtlicher‘ Schriftsysteme des Mittelmeerbeckens“³⁵.

Bereits an einer frühen Stelle in Wirths Buch begegnen wir so einem Moment, das man bei vielen (nicht nur) völkisch orientierten Wissenschaftlern des 19. und 20. Jahrhunderts beobachten kann: Dem traditionellen Bild der Entstehung und Verbreitung der abendländischen Kultur, das man durch das Stichwort „ex oriente lux“³⁶ charakterisieren kann, wird ein Geschichtsbild entgegengestellt, dessen Devise „ex septentrione lux“ lautet und das gerade das Gegenteil behauptet, nämlich dass die „Wiege“ der Menschheit und der Kultur - oder um die in vielen Fällen unverkennbare rassistische Dimension dieses Geschichtsbildes anzusprechen, der „weißen Rasse“ und mit ihr aller Kultur – im Norden Europas lag.³⁷

Erste Ansätze zur Umdeutung des auch durch das Alte Testament sanktionierten Weltbildes, nach dem sich die Menschen aus Asien (nach der biblischen Tradition vom Berg Ararat) in die ganze Welt verbreitet hatten, gab es freilich bereits im Humanismus, als nach der Wiederentdeckung der „Germania“ des Tacitus die ersten Gedanken über die Reinheit und Unverdorbenheit der germanischen Kultur des Nordens auftauchten.³⁸ Diese Ansätze waren jedoch noch weit davon entfernt, die biblische Geschichte grundsätzlich in Frage zu stellen. Bereits sie offenbarten aber eine gewisse Faszination für die „eigene“, „germanische“ Vergangenheit, die gegen die als überlegen empfundene Kultur des „Südens“ ausgespielt wird. Im Zuge des oft patriotisch motivierten Interesses für weitere seit dem 16. Jahrhundert an Bedeutung gewinnende Quellen, wie die „Edda“ oder das „Nibelungenlied“, tauchten auch später immer neue Spekulationen über die germanische Kultur im Norden Europas auf, in denen diese zunehmend idealisiert wurde - so v.a. bei schwedischen Gelehrten des 17. und 18.

³⁵ Ebd., S. 6.

³⁶ Die Devise „ex oriente lux“ bestimmt das Geschichtsbild unzähliger Denker in der europäischen Geistesgeschichte, ohne dass es bei allen ausdrücklich in dieser wörtlichen Form präsent wäre. Explizit aufgegriffen wird sie beispielsweise in einer von dem bekannten Archäologen Hugo Winckler 1905/1906 herausgegebenen Schriftenreihe, die eben den Titel „Ex oriente lux“ trug. Winckler selbst publizierte in dieser Reihe u.a. eine Studie mit dem Titel *Die Weltanschauung des alten Orients* – Winckler, Hugo: *Die Weltanschauung des Alten Orients*. Leipzig: Pfeiffer, 1905.

³⁷ Es wäre freilich falsch, die Devise „ex oriente lux“ als das einzig „wahre“ Geschichtsbild herauszustellen, denn auch sie stellt eine Vereinfachung dar, die viele komplexe Prozesse außer Acht lässt und die über weite Strecken der europäischen Geistesgeschichte einen klaren ideologischen Hintergrund hatte – vgl. dazu Wiwjorra, Ingo: „Ex oriente lux“ – „Ex septentrione lux“. Über den Widerstreit zweier Identitätsmythen. In: *Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933-1945*. Hrsg. von Achim Leube, Heidelberg: Synchron, 2002, S. 73-106, S. 75-83.

³⁸ Siehe Poliakov, Léon: *Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalsozialismus*. Hamburg: Junius, 1993, S. 100-111.

Jahrhunderts, die ganze Lobgesänge auf die Goten und ihre Kultur anstimmten.³⁹ Aber auch in dieser Zeit bestimmte die Auffassung „ex oriente lux“ weiter das Geschichtsbild der meisten Gelehrten – sie wurde u.a. von Leibnitz, Herder oder Kant vertreten⁴⁰ und noch Blumenbachs Terminus „kaukasische Rasse“ trägt deutlich ihre Spuren.⁴¹ Dementsprechend herrschte bis weit ins 19. Jahrhundert weiter die Überzeugung vom Ursprung aller Kultur im „Osten“, die auf eine sehr „prägnante“ Art und Weise in einem Brief Schelling zusammenfasste: „Was ist Europa, als der für sich unfruchtbare Stamm, dem alles vom Orient her eingepfropft und erst dadurch veredelt werden mußte.“⁴²

Es war zunächst nicht der sich formierende „arische Mythos“⁴³, der im Verlauf des 19. Jahrhunderts verschiedenen Spielarten der Parole „Licht aus dem Norden“ zum Durchbruch in den wissenschaftlichen Diskussionen verhalf, sondern vielmehr die notorisch bekannten naturwissenschaftlichen Entdeckungen, die die biblische Chronologie und das traditionelle christliche Bild vom Ursprung und Verbreitung des Menschen als schlechthin unhaltbar erscheinen ließen.

Eines der bedeutendsten Ergebnisse dieser Entdeckungen war auch die Verschiebung der Anfänge der Geschichte der Erde und freilich auch des Menschen in immer fernere Vergangenheit. Auch wenn der „Durchbruch“ der magischen biblischen Grenze von etwa 6000 Jahren v. Chr. zunächst auf starken Widerwillen nicht nur seitens der Kirche stieß und Datierungen, die diese Grenze überschritten, nur sehr langsam Eingang in Lexika und Schulbücher fanden, galt spätestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter den Wissenschaftlern die Tatsache als unbestritten, dass die älteste Geschichte des Menschen mindestens um einige zehntausende Jahre „verlängert“ werden muss. Dadurch wurde ein ungeahnter Raum geöffnet, der bald durch Theorien unterschiedlichster Art „gefüllt“ wurde, die sowohl von renommierten Wissenschaftlern als auch von mehr oder weniger gebildeten Laien aufgestellt wurden.

Der „nordischen Hypothese“ kam dabei eine besondere Rolle zu: Hatte man am Anfang des Jahrhunderts im Zuge des steigenden Interesses für das Sanscrit noch die „Sprache und

³⁹ Zu den bekanntesten Vertretern des sog. „Gotizismus“ gehörte der Polyhistor Olof Rudbeck, bei dem man u.a. auch den Gedanken findet, dass sich die mythische Insel Atlantis eigentlich in Schweden befand – vgl. Wegener, Franz: Das atlantidische Weltbild, S. 16-17; Mees, Bernard: The Science of the Swastika, S. 36.

⁴⁰ Vgl. Wiwjorra, Ingo: „Ex oriente lux“ – „Ex septentrione lux“, S. 77-78.

⁴¹ „Diese Race erhielt ihren Namen von dem Berge Kaukasus, weil die ihm benachbarten Länder, und zwar vorzüglich der Strich nach Süden, von dem schönsten Menschenstamme, dem georgischen bewohnt sind; und weil alle physiologischen Gründe darin zusammenkommen, daß man das Vaterland der ersten Menschen nirgends anderswo suchen könne, als hier.“ Blumenbach, Johann Friedrich: Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte. Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1798, S. 213.

⁴² Zit. nach Wiwjorra, Ingo: „Ex oriente lux“ – „Ex septentrione lux“, S. 78.

⁴³ Vgl. Poliakov, Léon: Der arische Mythos.

Weisheit der Arier“ bewundert und folglich auch die Wiege der oft auch als „Arier“ bezeichneten „Indogermanen“ in Indien gesucht, fanden in seiner zweiten Hälfte zunehmend Stimmen Gehör, die entweder direkt die Herkunft der „Indogermanen“ aus dem europäischen Norden verkündeten oder ihnen wenigstens eine sehr lange und kultureiche Geschichte in diesem Teil der Welt bescheinigten.⁴⁴ Spätestens mit Bal Gangadhar Tilaks bekannter Arbeit *The Arctic Home in the Vedas* (1903)⁴⁵ tauchte die auch in der NS-Zeit einflussreiche Hypothese auf, dass die „Urheimat“ der „Arier“ weit im hohen Norden, wahrscheinlich sogar am Nordpol lag. „Begründet“ wurden diese abenteuerlichen Spekulationen mit Hinweisen auf die Bedeutung der Sonne in der „arischen“ (Ur)Religion, die nur durch ihren Jahreslauf am arktischen Himmel zu erklären sei, und auf das relativ milde Klima, das am Nordpol während der Steinzeit geherrscht haben soll.⁴⁶

Der angebliche Ursprung der „Arier“ im hohen Norden ermöglichte auch, ihre vermeintliche Überlegenheit gegenüber anderen „Rassen“ im Sinne des Darwinismus zu erklären: Das harte Klima im Norden, das zwar in der Vorzeit wesentlich milder gewesen sei als heutzutage, aber dennoch von den Menschen viel abverlangt habe, habe dazu geführt, dass sich die „Arier“ im Kampf ums Dasein besonders haben hervortun müssen und daher physisch anderen „Rassen“ überlegen gewesen seien. Da sich aber seit dem Ende der letzten Eiszeit die klimatischen Bedingungen im Norden zunehmend verschlechtert haben, seien die „Arier“ gezwungen worden, ihre Urheimat zu verlassen. Danach haben sie sich praktisch über die ganze Erde verbreitet und dabei alle Hochkulturen des Altertums begründet – von Ägypten, über Sumer und Indien bis China. In allen diesen Kulturen seien sie die herrschende Schicht gewesen, die jedoch überall durch „Mischung“ mit anderen „Rassen“ allmählich ihre Überlegenheit verloren habe, bis sie zusammen mit ihrer „Hochkultur“ fast völlig verschwunden sei.⁴⁷ Als eine der wenigen Ausnahmen, die diesem Untergang entgangen seien, galten bei vielen Anhängern des „nordischen Weltbildes“ die Germanen, die als

⁴⁴ Siehe ebd. S. 209-244.

⁴⁵ Tilak, Bal Gangadhar: *The Arctic Home in the Vedas. Being Also a New Key to the Interpretation of Many Vedic Texts and Legends*. Poona und Bombay: The Manager, 1903.

⁴⁶ Bei Herman Wirth heißt es dazu, wie so oft ohne die Angabe irgendeiner Quelle für seine Behauptungen: „Von einer mutmaßlichen, arktischen Urheimat der nordischen Rasse sind uns heute nur noch Randgebiete bekannt oder erhalten, wie Island, Grönland, Grinnell-Land und Spitzbergen. Wir wissen aber, daß sie einst eine reiche Pflanzenwelt beherbergten, die bereits frühtertiärzeitlich angesetzt werden kann. So gab es in Grinnell-Land, auf 81°45' nördlicher Breite gelegen, zehn Arten von Nadelhölzern, darunter die Fichte und zwei Kiefern; eine Eibenart, Ulme, Linde, zwei Birken- und zwei Pappelarten bildeten den Laubwald; zwei Haselarten mit einer Schneeballe das Buschwerk. [...] Es tritt uns daher in diesem äußersten Teil eine Pflanzenwelt entgegen, welche am meisten mit derjenigen im nördlichen Teile der gemäßigten Zonen übereinstimmt und eine mittlere Jahrestemperatur von mindestens +8°C verlangt, während diese gegenwärtig dort 20° unter Null liegt.“ Wirth, Herman: *Der Aufstieg der Menschheit*, S. 61.

⁴⁷ Eine Art „Idealtyp“ dieser „Geschichtsdeutung“ findet man im bereits angesprochenen *Mythus des 20. Jahrhunderts* von Alfred Rosenberg.

diejenigen „Arier“ betrachtet wurden, die am längsten im Norden geblieben und daher sowohl am wenigsten der „Rassenmischung“ als auch dem zur „Entartung“ führenden Einfluss des „Südens“ ausgesetzt gewesen seien.⁴⁸

Die Ablösung der Devise „ex oriente lux“ durch den Leitspruch „ex septentrione lux“ fand in dem oben etwas schematisch und verkürzt dargestellten „nordischen Weltbild“ und besonders in seinen extremen Formen eine Art idealtypische Verkörperung: Die Hochkulturen des Altertums, die noch am Anfang des 19. Jahrhunderts fast uneingeschränkt als Anfang der Zivilisation galten, wurden zu „Kolonien“ der „nordischen Rasse“ umgedeutet, die aus ihrer „Urheimat“ am Nordpol eine fast vollkommene Religion und, um wieder auf Wirth einzugehen, eine „lineare Urschrift“ mit sich brachte.⁴⁹

Wirths Beitrag zu diesem „nordischen Komplex“ kann kaum überschätzt werden: Die „Felszeichnungen“, die er zur Hauptquelle seiner „Urgeistesgeschichte“ erklärte, hielt er für Spuren einer im Norden Europas und Amerikas schon seit der Altsteinzeit existierenden Hochkultur. Ihre imaginären Träger bezeichnete er als „nordische“ bzw. „atlantisch-nordische Rasse“ und schrieb ihnen ohne Weiteres auch die zu erwartenden „anthropologischen“ Eigenschaften zu, von hoher Statur, über blaue Augen und langen Schädel bis zu typischen Blutgruppen.⁵⁰ Diese gängigen Topoi des zeitgenössischen Rassismus werden uns im Weiteren nicht näher interessieren, denn Wirths Beitrag zum völkischen Denken liegt besonders in seinen Überlegungen zur Sprache und Schrift der „Nordatlantiker“, die er anhand einer eigenen „Methode“ erforschte. Diese bezeichnete er als „Paläo-Epigraphik“⁵¹ und später auch als „Sinnbildforschung“⁵². Ihren Erfolg verdankte seine Theorie über die

⁴⁸ Zum Germanen-Bild des 19. Jahrhunderts, seiner Entwicklung und seinen Quellen vgl. Wiwjorra, Ingo: Der Germanenmythos. Konstruktion einer Weltanschauung in der Altertumsforschung des 19. Jahrhunderts. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.

⁴⁹ Dass an der Entstehung dieses Weltbildes nicht nur „Dilettanten“, sondern auch bedeutende und anerkannte Wissenschaftler (v.a. „Vorgeschichtler“) beteiligt waren, zeigt nachdrücklich – Wiwjorra, Ingo: Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis zu Nationalismus und Rassismus. In: Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918. Hrsg. von Uwe Puschner, Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht, München: K.G. Saur, 1999 S. 186-207.

⁵⁰ Da Wirth, möglicherweise als Folge exzessiver Karl-May-Lektüre, eine besondere Schwäche für die nordamerikanischen Indianer und auch die Eskimos entwickelte, finden sich bei seinen „anthropologischen“ Ausführungen besonders amüsante Passagen, in denen es von „blonden, langgesichtigen, langschädigen“ Eskimos und Indianern nur so wimmelt – vgl. Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit, S. 53. Eine andere „Spur“ dieser Indianer-Begeisterung ist auch die Bezeichnung der „Große-Geist“, die er bei der Charakteristik des „Urmonotheismus“ der „nordischen Rasse“ gebraucht. Siehe Wirth, Herman: Was heisst deutsch?, S. 12.

⁵¹ „Also die eigentliche Vorstufe, der zeitlich größte Abschnitt der menschlichen Geistesgeschichte harret immer noch der Erschließung. Und diese Erschließung kann nur auf dem Wege der Paläo-Epigraphik, der Urschriftgeschichte ab Ursymbolgeschichte erreicht werden.“ Wirth, Herman: Die heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Atlantik. Bd. 1, Leipzig: Koehler & Amelang, 1931, S. 2 (Hervorhebung – Herman Wirth).

⁵² Siehe v.a. Wirth Roeper Bosch, Herman: Um den Ursinn des Menschseins.

Sprache der „atlantisch-nordischen Rasse“ v.a. der Tatsache, dass er - in einer Art idealtypischen völkischen Synthese - Sprache, Rasse und Religion als von einander untrennbar versand⁵³ bzw. dass er die Sprache der „Nordatlantiker“ als direktes Abbild ihrer Religion begriff.

Freilich stellten ihn seine „Quellen“, die Felszeichnungen, deren wahre Bedeutung die „verbildeten“ und miteinander verschworenen Wissenschaftler nicht anerkennen wollten, vor ernsthafte methodologische Schwierigkeiten: Wie konnte man anhand dieser Zeichnungen eine Sprache „rekonstruieren“ (angemessener wäre auch an dieser Stelle der Begriff „imaginieren“), von der man so gut wie gar nichts wusste? Eine der Möglichkeiten, die jedoch Wirth nur in wenigen Fällen benutzt, da sie, konsequent angewendet, in den meisten Fällen seine „Entdeckungen“ vor nicht zu lösende Widersprüche stellen würde, stellt der Rückgriff auf das spätere Runenalphabet dar, das Wirth als „Nachfolger“ der „hochentwickelten Linearschrift“ der „Nordatlantiker“ betrachtete und bei dem die phonetischen Werte der einzelnen Zeichen bekannt sind. Eine andere, für die „Paläo-Epigraphik“ konstitutive Möglichkeit öffnete die Form der untersuchten „atlantisch-nordischen“ Zeichen, denn nach Wirth ist diese alles andere als ein Ergebnis einer zufälligen Entwicklung, vielmehr bilden die Zeichen, die er in einer späteren Arbeit als die *Heilige Urschrift der Menschheit*⁵⁴ bezeichnet, direkt die Beziehung der „nordisch-atlantischen Rasse“ zur Natur und Gottheit ab. Bevor wir jedoch dieses Thema ausführlicher diskutieren werden, wird zunächst kurz Wirths Geschichtsbild vorgestellt, ohne das seine Ausführungen zur „heiligen Urschrift“ kaum verständlich wären.

9.4. Die „Paläo-Epigraphik“ und das „Hakenkreuz“

Wie die meisten völkischen Denker betrachtet auch Herman Wirth die Geschichte als einen Zerfallsprozess, während dessen eine alte ehrwürdige, hoch-geistige und gerechte Kultur langsam untergeht und von einer materialistischen Zivilisation abgelöst wird, in der religiöse und moralische Werte einem stetigen Schwund ausgesetzt sind.⁵⁵ Wir wissen bereits, dass Wirths „Urparadies“ im hohen Norden lag, in dem in der Altsteinzeit ein wesentlich milderes

⁵³ Die zentrale Rolle der drei Themenkomplexe „Sprache – Rasse – Religion“ im völkischen Denken wird exemplarisch in der bereits mehrmals erwähnten Monographie von Uwe Puschner *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich* dargestellt. Siehe Puschner, Uwe: *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*.

⁵⁴ Siehe Wirth, Herman: *Die heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Atlantik*. 2 Bde., Leipzig: Koehler & Amelang, 1931-36.

⁵⁵ „Eine erschreckende Öde und Leere greift in der völligen Mechanisierung und Materialisierung des Abendlandes um sich. Im Gefolge seiner ‚Wirtschaftsentwicklung‘ geht sie, alle geistigen Werte vernichten und zerstörend, über die Erde. Darüber kann nichts hinwegtäuschen.“ Wirth, Herman: *Der Aufstieg der Menschheit*, S. 6

Klima als heutzutage herrschte und der von einer blonden, blauäugigen und langschädigen Rasse bewohnt war, die infolge der harten Lebensbedingungen und der daraus resultierenden „Askese“ ein besonders reiches geistiges Leben führte. Wie bei den meisten Imaginationen eines „goldenen Zeitalters“ schlägt auch Wirths Schilderung der „Urheimat“ der „nordischen Rasse“ in Kulturkritik um – der uralten „Hochkultur“ mit ihrer „Askese“ wird der zeitgenössische materielle Wohlstand und die Entwicklung der Technik entgegengestellt, die zur körperlichen und geistigen „Entartung“ führen:

*Nun zeigt aber gerade die Geschichte der Menschheit, daß immer dann, wenn ein Volk in ein Stadium der Verstädterung oder Luxuskultur eingetreten ist, trotz gewisser technisch-mechanischer Entwicklung ein Verfall der ideellen, geistig-sittlichen, der lebendigen, religiösen Werte und eine Erstarrung in veräußerlichten, leblos gewordenen Kulturen eintritt.*⁵⁶

Da jedoch nach Wirth die „Nordatlantiker“ gerade das Gegenteil dieser „Erstarrung“ verkörpert und dank der geographischen Lage ihrer „Urheimat“ ein Privileg genossen haben, das darin bestand, dass am und um den Nordpol wegen der Länge der Tage und Nächte die Winter- und Sommersonnenwende besonders intensiv erlebt werden, habe sich bei ihnen die „große Weisheit“ vom Sterben und von der Wiedergeburt in der Natur, das Wissen von der „ewigen Wiederkehr“, vom „Jahr Gottes“⁵⁷ besonders tief eingepägt:

*Nirgends aber in dieser Welt kann das Erlebnis des Lichtes ein so tiefes gewesen sein, als da, wo die Gegensätze zwischen Licht und Finsternis, zwischen Tag und Nacht, am größten und sichtbarsten sind. Nur der hohe Norden kennt das Jahr Gottes in der vollen Einheit seiner Gegensätze; in dem Gesetze seiner Umkehrung, in dem unendlichen, ewigen Reichtum seiner Übergänge, wodurch das Erlebnis sich jedes Jahr wieder erneuert. [...] [D]ieses Erlebnis [enthalt] einzig und alleine der nordische Winter, wenn das Licht Gottes sich immer tiefer und tiefer in seinem Tageslauf hinabsenkt, der Tag sich immer mehr verkürzt und die Nacht sich verlängert, bis schließlich das Licht ganz in das Todesdunkel der Winternacht versinkt, um dann aber wieder zu neuem Aufstieg sich zu erheben, und alles Leben mit sich vom Tod zu erwecken. Das Mysterium der Wintersonnenwende ist das heiligste und höchste Erlebnis der nordischen Seele. In ihm offenbart sich das große, göttliche Gesetz des ewigen Wandels, daß alles Sterben nur ein Werden ist und der Tod wieder zum Leben führt durch das Licht Gottes.*⁵⁸

⁵⁶ Ebd., S. 10.

⁵⁷ „Kein größeres Geheimnis hat es im Dasein der Menschengeschlechter gegeben als dasjenige von Tod und Leben, von Sterben und Werden. Und nichts kann die Seele des ‚einfältigen‘ noch nicht ‚zwiefältigen‘ Menschen mehr mit dem Bewußtsein von einer höheren Macht erfüllt haben, als der ewige Rhythmus des natürlichen Lebensjahres, mit dem sein eigenes Leben in unmittelbarster Berührung und vollem Einklange verlief. // Das Jahr ist für ihn die große Offenbarung des göttlichen Wirkens im Weltall. Es ist ein Gleichnis des von Gott gegebenen kosmischen Gesetzes, laut dessen sich aller Wandel unvergänglich und in ewiger Wiederkehr vollzieht. // Ein wunderbar tiefsinniges Gleichnis ist es, dieses Jahr Gottes in der Natur.“ Ebd., S. 191.

⁵⁸ Ebd., S. 195.

Dieses grundlegende Erlebnis habe auch die Religion der „nordischen Rasse“ geprägt, bei der es sich nach Wirth um einen „Urmonotheismus“ handelte: Die „Nordatlantiker“ sollen einen außerhalb der Zeit und des Raums existierenden Gott verehrt haben, als dessen „Offenbarung“ sie die im „Jahr-Gottes“ versinnbildlichte „ewige Wiederkehr“ verstanden haben.⁵⁹ Das „Jahr-Gottes“ sei für sie der „Sohn Gottes“ gewesen, der alljährlich zum höchsten Ruhm (der höchste Stand der Sonne bei der Sommersonnenwende) aufgestiegen sei, um danach im Herbst zu „sterben“ (bzw. in das „Mutter-Meer“ abzustiegen) und nach der Wintersonnenwende „aufzuerstehen“:

Er [= „Gott Vater“ - MH) hat uns den Sohn gegeben, damit Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das „ewige Leben“ in der Wiederkehr, in der Wiedergeburt in ihren Nachkommen erhalten, laut jenem untrüglichen Gesetz des ewigen Wandels und Wiederwerdens. Von Ihm und durch Ihn, durch den Sohn, den „Menschen“ sind die Menschenkinder und ihr Leben ist ein Gleichnis, ein Bild seines Lebens, in Frühjahr, hoher Sommer, Spätjahr und Lebenswende.⁶⁰

An dieser Stelle wird uns zunächst nicht die im obigen Zitat gut erkennbare Absicht Wirths interessieren, das Christentum zu einer ursprünglich nordischen Religion umzuinterpretieren⁶¹, sondern die Tatsache, dass Wirth das „Jahr-Gottes“ als Ausgangspunkt für seine Theorie über die Sprache und Schrift der „nordischen Rasse“ nimmt und so auch die bereits angesprochene methodologische Schwierigkeit bei der „Entschlüsselung“ der Felszeichnungen „löst“. Die „heilige Urschrift“ der „nordischen Rasse“ habe einen „kultischen“ und „kalendarischen“ Charakter, denn ihre einzelnen Zeichen bilden das „Jahr-Gottes“ (v.a. den Lauf und Stand der Sonne während des Jahres) ab:

Es ist diese schematische Darstellung des scheinbaren Jahreslaufes der Sonne, gesehen vom Standpunkt des Beobachters in der Erdebene, eine der wichtigsten grundsätzlichen Feststellungen, weil sich darauf die ganze Symbolik und Hieroglyphik der Religion der nordischen Rasse aufbaut.⁶²

Die „Symbole“ der nordischen „linearen Schrift“ werden so zu Zeichen sowohl für einzelne Monate als auch für übergreifende Phänomene, wie z.B. die „Auferstehung“ des „Gottes Sohnes“ oder für die Bahn, die die Sonne während des Jahres umschreibt. Als

⁵⁹ „Gemeinschaftlicher Grundzug dieser arktisch- bzw. [sic!] Nord-atlantischen Weltanschauung und ihres Gotteserlebnisses ist der Glaube an einen Gott-Vater, den ‚Großen-Geist‘, den Weltengeist, der jenseits Zeit und Raum ist. Er offenbart sich in Zeit und Raum durch den kosmischen Umlauf, das große Weltgesetz, die sittliche Weltordnung: dieses ist sein ‚Sohn‘. Der Vater offenbart sich und wirkt durch den Sohn, der als Inbegriff dieser kosmischen Weltordnung, der ewigen Wiederkehr, im besonderen sich in dem Jahr offenbart. Das Jahr ist die Offenbarung Gottes, des Weltgeistes durch seinen Sohn.“ Wirth, Herman: Was heisst deutsch?, S. 12.

⁶⁰ Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit, S. 412.

⁶¹ Siehe weiter unten, S. 233-234.

⁶² Ebd., S. 70.

Beispiel für diese Deutung seien hier kurz Wirths Ausführungen zum „Hakenkreuz“⁶³ vorgestellt, die aus seiner Schrift *Was heisst deutsch?* (1931) stammen.

Nachdem Wirth in seiner Schrift „lückenlos“ „bewiesen“ hat, dass „deutsch“ soviel wie „aus Gott“, „Leben Gottes“ sein⁶⁴ bedeutet, kritisiert er seine Gegenwart als das direkte Gegenteil dieses Zustandes, als eine allgemeine Entartung und Verlust von zentralen „nordischen“ Werten, die es zu erneuern gelte. Der Träger dieser Erneuerung, die eines großen „Volksführers“ bedürfe, sei die „nationalsozialistische Volksbewegung“ und sein „vom geheimnisvollem Dunkel umwobene[s] Heilszeichen [sic!]“ das Hakenkreuz, das man nach Wirth richtig als „Wendekreuz“ bezeichnen soll:

*Über dem nahenden, neuen Deutschland steigt geisterhaft das Zeichen des Wendekreuzes empor. Eine „Ahnung, die nicht betrog“, ließ gerade dieses uralte Heilszeichen des urdeutschen Gottesglaubens zum Wahrzeichen der Erneuerung und des Aufstiegs wählen, auf das „voll Hoffnung schon Millionen blicken“ – wie es in einem nationalsozialistischen Liede [= das „Horst-Wesel-Lied“ - MH] heißt. Und mit steigender Achtung sieht es auch immer mehr das Ausland. Noch ist sein Ursprung und seine eigentliche Bedeutung unbekannt. Ohne Sinne heißt es noch „Hakenkreuz“.*⁶⁵

Das „Wendekreuz“ sei aus dem „arktisch-atlantischen Jahresideogramm, dem ‚Rechtkreuz‘ +“ entstanden, „der linearen Verbindung der Sonnenwendepunkte (S-N) und der Punkte der Tag und Nachtgleiche (O-W) im Gesichtskreis, welcher sich gleichzeitig mit dem Kreuz der Himmelsrichtungen deckt“⁶⁶. Es handle sich folglich um ein „Ideogramm der Drehung, des Umlaufes des Sonnenlichtes“ und im Endeffekt also um das „Zeichen der ewigen Wiederkehr“⁶⁷. Im Weiteren diskutiert Wirth die Verbreitung des „Wendekreuzes“ nach Süden, die er mit der für sein Denken typischen Vereinnahmung des Christentums als einer ihrem Wesen nach „nordischen“ Religion in Verbindung bringt⁶⁸, die erst später durch

⁶³ Dem „Hakenkreuz“ widmete Wirth 1933 auch eine selbständige Studie – vgl. Wirth, Hermann: Vom Ursprung und Sinn des Hakenkreuzes. In: *Germania*, Heft 6 (1933), S. 161-166.

⁶⁴ „‚Deutsch‘ sein heißt ‚aus Gott‘, ‚Leben Gottes‘ sein. Das Leben ist aus Gott, ist aus der Zeit Gottes, dem ‚Jahr‘ Gottes; es ist das ‚Stirb und Werde‘, die ewige Wiederkehr, welche die Offenbarung Gottes in Zeit und Raum ist, die sittliche Weltordnung, das altvedische rta. // Das Leben ist geboren vom Lichte, das von Gott ist. Wer ‚deutsch‘ ist, ist aus Gott, trägt Gottes Licht in sich als die Offenbarung der Ewigkeit, die von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben wird. Das ist der Sinn der Sippe und der Vererbung: die hohe Verantwortung den Vor- und Nachfahren gegenüber, als Glied einer Kette.“ Wirth, Herman: *Was heisst deutsch?*, S. 41.

⁶⁵ Ebd., S. 50-51.

⁶⁶ Ebd., S. 51.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Dementsprechend heißt es auch in *Was heisst deutsch?* über die Symbole des Christentums: „Es gibt keine urchristliche Kultsymbolik: weder das Kreuz, noch das Christogramm oder sonst eins der Heilszeichen des alten Christentums ist ursprünglich, sondern alles sind Ausläufer der nordischen Urreligion [...]“ Ebd., S. 54.

den „römischen Imperialismus“ verfälscht worden sei.⁶⁹ Deswegen sei die katholische Kirche ein so erbitterter Gegner des „Wendekreuzes“, denn es verkörpere auch eine Erinnerung an die „eigene bessere Vergangenheit des Urchristentums“.⁷⁰

9.5. Die „Heilung“ des „nordischen Menschen“ durch die „Urschrift“

Wirths Gedanken über das „Haken-“, bzw. „Wendekreuz“ enthalten in nuce die wichtigsten Momente seiner „Paläo-Epigraphik“: Wie wir bereits gesehen haben, gehören nach seiner Überzeugung die einzelnen Symbole auf den „Felszeichnungen“ zu einer „heiligen Urschrift“, die er für eine Äußerung des „Urmonotheismus“ der „nordischen Rasse“ hiel. Auch wenn diese Symbole ihren Ursprung vom Lauf der Sonne genommen haben, seien sie prinzipiell „abstrakt“ – ein Attribut, das Wirth immer wieder in Verbindung mit dem Denken und eben der Schrift der „Nordatlantiker“ bringt -, denn im „Jahr Gottes“ offenbare sich das ewige Gesetz des „Stirb und Werde“. Die Entwicklung der „Urschrift“ nach der Auswanderung der „nordischen Rasse“ aus den Polargebieten beschreibt Wirth, wenig überraschend, als eine Entartung, die mit der „Mischung“ der „Nordatlantiker“ mit „niedrigeren Rassen“ einhergehe:

Der Verlust der Geisteshöhe der Volksreligion offenbart sich in diesen südlicheren Mischkulturen auch durch den Verlust der abstrakten atlantischen Linearschrift, an deren Stelle dann primitive Bilderschriften treten. Die Urheber dieser Vernichtung der atlantischen Schrift, des Gotteserlebnisses dieser Rasse in Zeit und Raum des Weltalls, sind stets die Priesterschaften der Mischkulturen und Mischreligionen: in Mexiko und Peru nicht anders als in Ägypten und Mesopotamien.⁷¹

Die Umkehrung der Devise „ex oriente“ lux“ zu „ex septentrione lux“ wird hier zur Vollendung gebracht: Sowohl der „Urmonotheismus“ als auch die „Urschrift“ stammen aus der „Urheimat“ der „nordischen Rasse“ und seien folglich ihre „Gabe“ bzw. ihr „Opfer“ an den „rassisch minderwertigen“ Rest der Welt.⁷² Und Wirth wird nicht müde zu wiederholen, dass dieses „Opfer“ den allmählichen Untergang der „nordischen“ Lebensweise und Religion verursacht habe, der besonders in den letzten 2000 Jahren folgenschwere Ausmaße erreicht habe:

⁶⁹ Zur Entwicklung dieser „Deutung“ des Christentums vgl. Fenske, Wolfgang: Wie Christus zum „Arier“ wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.

⁷⁰ Wirth, Herman: Was heisst deutsch?, S. 53.

⁷¹ Ebd., S. 17.

⁷² Nach Wirth gäbe es keine Zweifel daran, dass „die nordische Rasse als geistiger Sauerteig der Erde und der Menschheit das Selbstopfer ihrer artgegebenen, gottgewollten Weltmission ward“. Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit, S. 411-412.

Es vollzieht sich in diesem ersten Jahrtausend der römisch-christlichen Zeitrechnung das Sich-selbst-Verlieren des Nordens, des alten Tuatha-Volkes, an die Macht- und Habgier des Südens, - ein seelischer Niedergang, welcher durch die Berührung mit der kulturlosen, technisch-materialistischen „Zivilisation“ des vorchristlichen römischen Imperiums eingeleitet wurde. Die Klimaverschlechterung in dem vorhergehenden Jahrtausend, gewaltige Naturkatastrophen, welche sich im Nordseegebiet abgespielt haben müssen (Erscheinen der Terpen oder Werften an der Nordsee, Flutsagen der Kimbern und Teutonen-Volkswanderung usw.), hatten den kultischen und staatlichen Volksverband zersprengt und zertrümmert. Das alte Tuatha-Reich der großen Steingraberzeit und sein geistiges Band waren dahin [...]”⁷³

Der endgültige Tiefpunkt dieses „Niedergangs“ wurde dann nach Wirth in der Neuzeit durch die Industrialisierung erreicht.

Das „Volk“ mußte vom „Lande“ in die krankhaft sich entwickelnde Industriestadt strömen, auf dem künstlich immer teurer werdenden Stadtboden in Steinkisten aufeinander gestapelt und gehäuft werden. Unzählig sind die körperlichen und seelisch-geistigen Erbgüter, die ferne vom Licht und vom Atem Gottes, ferne vom Od-al in diesen furchtbaren Steinwüsten dahinsiechten und zugrunde gingen. In dem immer wahnwitziger gesteigerten Tempo des weltwirtschaftlichen „Lebens“ der Industriehandelsstadt vollzog sich die völlige Mechanisierung und Materialisierung ihrer Massen durch alle Schichten. Es gab keine Möglichkeit der Ruhe, der Abstandnahme vom Augenblick, der Besinnung, der Versenkung in den tieferen Sinn des Daseins, des Lebens, als Offenbarung Gottes, der Ewigkeit.”⁷⁴

Das verheerende Ergebnis dieser Fehlentwicklung sei „ein Volk ohne Land und ohne Gotteserleben, mit einem siechenden Körper“⁷⁵. Dennoch glaubt Wirth an die bevorstehende „Selbsterlösung“ des „nordischen Menschen“, der den „Weg zu Gott in sich“⁷⁶ wieder finden werde. Für den Prozess der „Heilung“ sei außer der Wiederherstellung der richtigen Beziehung zum „Boden“ auch die „Erneuerung“ der „nordischen Seele“ unentbehrlich, die sich ohne die Hilfe der „heiligen Urschrift“ nicht verwirklichen ließe.

Wirth greift hier ein Moment auf, dem man in der völkischen Bewegung bereits wesentlich früher begegnen kann, und entwickelt es entscheidend weiter: In Organisationen wie dem „Allgemeinen deutschen Sprachverein“ oder dem „Allgemeinen deutschen Schriftverein“ und dessen Organ, der seit 1896 erscheinenden Zeitschrift „Heimdall“, wurde nicht nur ein regelrechter Kreuzzug gegen Fremdwörter geführt, sondern auch für die „deutsche Schrift“

⁷³ Wirth, Herman: Was heisst deutsch?, S. 43.

⁷⁴ Ebd., S. 44.

⁷⁵ Ebd., S. 42.

⁷⁶ Ebd., S. 45.

(den Begriff „Fraktur“ vermieden die Völkischen) geworben, deren Form unter den Völkischen als typischer „Ausdruck“ der „deutschen Seele“ galt:

*Unsere deutsche Schrift ist Väterzeit, ein Stück unseres Wesens, ein Schaffnis unseres Volkstums, der Ausdruck unserer Volksart, wie sie auch in ähnlicher Form in der Musik, in der Baukunst als deutsche Eigenart formbildend wirkt. Ein Volk, das leichtfertig sein Wesen fälscht und sich seine Eigenart verfälschen läßt, gibt den Anspruch auf eine Zukunft auf. Wie die Blume den Saft des Bodens aushaucht, so kann auch Sprache und Schrift nur aus dem Volkstum Saft und Kraft ziehen.*⁷⁷

Beklagt wurde auch das „Schicksal“ der Runen, die dem „römischen Imperialismus“ zum Opfer gefallen seien. Forderungen nach Einführung der Runenschrift blieben jedoch eher die Ausnahme – die meisten Völkischen, die sich für die „deutsche Schrift“ einsetzten, verlangten den Gebrauch der Runen höchstens bei besonders feierlichen Gelegenheiten.

Herman Wirth verlieh der Begeisterung für die Runenschrift, die nach seiner Überzeugung von allen Schriftsystemen der „heiligen Urschrift“ am nächsten stand, eine neue Dimension. Wie wir bei seinen Ausführungen zum „Hakenkreuz“ beobachten konnten, war für ihn die vermeintliche Faszination, die dieses Symbol ausübte, alles andere als ein Zufall. Die Gründe dafür werden in *Was heisst deutsch?* jedoch nur vage angedeutet, obwohl Wirth kurz die Wirkung der „vorgeschichtlichen Denkmäler“ auf seine Zeitgenossen mit dem Einfluss ihrer „geistige[n] Erbmasse“⁷⁸ erklärt. Ausführlicher wird dieses „Phänomen“ in *Der Aufgang der Menschheit* diskutiert. Wirths Interesse gilt dabei zunächst der Frage, ob „geistig-seelische Inhalte“ vererbbar sind. Sie wird mit einem eindeutigen Ja beantwortet:

*[E]s ist einer Rasse eine bestimmte Weltanschauung angeboren, welche als geistige Erbmasse nach erfolgter rassischer oder (und) geistiger Mischung reinerbig immer wieder zum Durchbruch kommen muß, solange die betreffende Rasse als Bestandteil in einem Volke vorhanden bleibt.*⁷⁹

Die Vererbbarkeit der „geistig-seelischen Inhalte“ dient Wirth im Weiteren als „Beweis“ dafür, dass bestimmte Gedanken und Symbole nur von „Rassen“ verstanden werden können, die über die entsprechende „geistige Erbmasse“ verfügen.⁸⁰ Unter diesem Gesichtspunkt kann er die Faszination des „Hakenkreuzes“ zum Symptom für das „Erwachen“ der „nordischen Rasse“ erklären: Das „Hakenkreuz“ sei ein uraltes Symbol der „nordischen Rasse“ und werde

⁷⁷ Deutsche Schrift. In: Mitteilungen des Vereins Südmark, 8 (1913), S. 329. Zit. nach Puschner, Uwe: Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich, S. 44.

⁷⁸ Wirth, Herman: Was heisst deutsch?, S. 46.

⁷⁹ Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit, S. 11. „Angeboren“ ist nach Wirth nicht nur die „Weltanschauung“, denn den jeweiligen „geistig-seelischen Inhalten“ sollen auch „körperliche Merkmale“ entsprechen – ein „Topos“, der spätestens seit Gobineau zum festen „Repertoire“ des Rassismus gehört.

⁸⁰ Ebd.

folglich nur von denjenigen richtig rezipiert, die dieser ihr angehören. Für die „nordischen Menschen“ habe das „Hakenkreuz“ (wie alle Zeichen der „heiligen Urschrift“) eine besondere Bedeutung, denn es erinnert sie an ihre „Urheimat“, „ihre Urreligion“ und die damit verbundene „richtige“ Lebensweise. Aus diesen Überlegungen wird ebenfalls deutlich, dass Wirth in seinen Schriften nicht nur die „Rekonstruktion“ der vermeintlichen „Urschrift“ und „Urreligion“ anstrebt, sondern seine Zeitgenossen auch mit den „heiligen“ Symbolen von den verheerenden Folgen der Zivilisation „heilen“ will. Ein Programm, bei dem sich Parallelen zu der Tiefenpsychologie C.G. Jungs aufdrängen, auf die wir im Folgenden jedoch nicht näher eingehen werden.⁸¹ Es ist aber sicher kein Zufall, dass Wirth in seinen nach 1945 entstandenen Arbeiten affirmativ gerade auf die Jung'sche Begrifflichkeit zurückgreift.⁸²

9.6. Die „Urschrift“ als Zeichensystem – kurze semiotische Betrachtung

Semiotisch gesehen handelt es sich bei Wirths „Ideogrammen“ der „heiligen Urschrift“ um Zeichen, deren Status nur sehr schwer zu bestimmen ist. Wenn man zum Zweck der Klassifizierung kurzfristig die Tatsache ausklammert, dass es sich um reine Hirngespinnste handelt, kann man Folgendes feststellen: Im Rahmen der von C.S. Peirce aufgestellten Einteilung der Zeichen in „Ikonen“, „Indexe“ und „Symbole“⁸³ können Wirths „Ideogramme“

⁸¹ Erinnert sei nur auf Richard Nolls Deutung der Archetypenlehre Jungs als eines seinem Ursprung und auch seiner Ausrichtung nach völkischen Systems, die von den Anhängern Jungs heftig kritisiert wird. Vgl. v.a. Noll, Richard: *The Jung Cult. Origins of a Charismatic Movement*. Princeton: Princeton University Press, 1994; Noll, Richard: *The Aryan Christ. The Secret Life of Carl Jung*. New York: Random House, 1997.

⁸² Als Beispiel sei hier folgende Stelle aus Wirths 1960 erschienenem Buch *Um den Ursinn des Menschseins* angeführt. Sie belegt auch Wirths Unfähigkeit zu jeglicher kritischen Reflexion seines Engagements für den Nationalsozialismus. Wirth „erklärt“ hier sein persönliches Scheitern in den Wissenschaftsstrukturen des NS-Staates und verteidigt dabei gleichzeitig auch Hitler, dessen „wahre Gedanken“ er als einer der wenigen gekannt habe und dessen „ursprüngliche“ nationalsozialistische „Revolution“ ganz anders geplant worden sei, als sie nach 1933 wirklich verlief. Schuld an dieser „Fehlentwicklung“ seien v.a. die „Männerbund-Ideologen“ um Rosenberg, die den „Aufbruch des Nationalsozialismus“ zu ihren Zwecken missbraucht und so den von Hitler beabsichtigten „tiefenpsychologischen Aufbruch“ verhindert hätten: „Hitlers nationalsozialistischer Aufbruch war genau das Gegenteil (zur „Kriegermännerbundreligion“ – MH): **tiefenpsychologisch** gesehen ist es Aufbruch des **Archetyps** der Urgemeinschaft [...] Und dieser sein Aufbruch ist völlig abgedrängt, ideologisch abgewandelt worden. Geistig unfähige Mitarbeiter, in Verbindung mit einer geistesgeschichtlich völlig unzulänglichen, gestrigen männlichen Fachwissenschaft, schufen an jener männerbündnisch-ideologischen Ausrichtung des Nationalsozialismus in ihrer Weiterentwicklung als ‚Drittes Reich‘ mit, zeitbedingt durch soldatische Organisation in der revolutionären Abwehrkampfperiode gegen den Marxismus. Diese Weiterbildung in umgebogener, abgebogener Richtung bedeutete das Ende des eigentlichen Aufbruches Hitlers.“ Wirth Roesper Bosch, Herman: *Um den Ursinn des Menschseins*, S. 91 (Hervorhebung – MH). Dass diese Arbeit Wirths 1960 im Volkstums-Verlag erschien, der zu der Zeit von dem berühmt-berüchtigten Autor der „Thule“-Romane Wilhelm Landig geleitet wurde, spricht ebenfalls Bände. (Zu Landigs Rolle in den neonazistischen Kreisen nach 1945 siehe Goodrick-Clark, Nicholas: *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity*. New York: New York University Press, 2002, S. 128-150.)

⁸³ Siehe Eco, Umberto: *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, S. 60-68; ferner Pape, Helmut: Peirce and his followers. In: *Semiotik / Semiotics. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur / A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of*

ohne Einschränkungen keiner der drei Gruppen zugeordnet werden, denn ihr Status hängt maßgeblich vom Rezipienten ab. Hatten sie für die noch am Nordpol lebenden „Nordatlantiker“ den Charakter von direkten Abbildungen des auch religiös zu deutenden Laufes der Sonne, sodass sie eigentlich als Ikonen bezeichnet werden könnten, seien sie im Verlauf der Geschichte zunehmend zu Symbolen⁸⁴ „erstarrt“, bei denen der direkte Bezug zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem verloren gegangen sei.

Gleichzeitig dokumentieren Wirths Ausführungen überdeutlich sein Anliegen, den ursprünglichen, d.h. ikonischen Charakter dieser Zeichen zu erneuern, genauer gesagt, ihre Rezipienten wieder in die Lage zu bringen, diesen Charakter unvermittelt zu realisieren. Man darf aber nicht die Tatsache außer Acht lassen, dass es sich um keine Zeichen im herkömmlichen Sinne handelt, denn wie Wirths Überlegungen zum „Hakenkreuz“ zeigen, wirkt die „heilige Urschrift“ nicht zuletzt auf der „tiefenpsychologischen“ Ebene, d.h. sie verfügt über eine Dimension, die, ähnlich wie Ernst Jüngers „Befehlssprache“⁸⁵, den Prozess der Reflexion „umgehen“ kann. Es liegt uns also ein Zeichensystem vor, das mit den gängigen Kategorien der Semiotik kaum zu erfassen ist, denn der Charakter der Wirth'schen Zeichen hängt primär von der „geistig-seelischen Erbmasse“ des Rezipienten ab, sodass ihre „wahre“ Dimension nur von der „nordischen Rasse“ wahrgenommen werden kann. Aber auch wenn man annimmt, dass sie vom „nordischen Menschen“ als einer Art „idealem“ Interpreten rezipiert werden können, hören die Schwierigkeiten nicht auf, weil wiederum nicht klar ist, ob es sich um „normale“ Zeichen handelt, die aufgrund sowohl des Kommunikations- als auch des Desigantionsprozesses funktionieren, oder ob sie eher als „einfache“ Signale zu verstehen sind, die auf dem Prinzip des „Reiz-Reaktions-Mechanismus“ basieren und folglich auch keine Zeichen im strengen Sinne des Wortes darstellen.⁸⁶ Denkbar (und Wirths Intention wohl am ehesten entsprechend) ist auch die Möglichkeit, dass die „heilige Urschrift“ die beiden angesprochenen Ebenen verbindet. In diesem Fall könnte man von einem Zeichenmodell ausgehen, das gleichzeitig bewusst und unbewusst wirkt. Dies wäre freilich nicht völlig ungewöhnlich, denn schließlich postuliert auch die Psychoanalyse bei den Zeichen diese zwei Ebenen, aber Wirths Entwurf weicht entscheidend von einer ihrer zentralen Annahme ab: Für die Psychoanalyse verdeckt die „bewusste“ („oberflächliche“) Bedeutung des Zeichens seine

Nature and Culture. Teilband 2, Hrsg. von Roland Posner, Klaus Robering und Thomas A. Sebeok, Berlin und New York: de Gruyter, 1998, S. 2016-2040, S. 2023-2025.

⁸⁴ Der Begriff „Symbol“ wird an dieser Stelle im Sinne von Peirce gebraucht.

⁸⁵ Siehe Kap. 7.4.

⁸⁶ Siehe Eco, Umberto: Zeichen, S. 167.

„unbewusste“ („tiefe“/„wahre“) Bedeutung.⁸⁷ Dagegen geht Wirth davon aus, dass die Zeichen der „heiligen Urschrift“ (beim idealen Rezipienten) auf beiden Ebenen identische Bedeutung haben. Dies lässt sich wohl am besten wieder am bereits oft thematisierten Beispiel des „Hakenkreuzes“ verdeutlichen: Der „ideale“ Interpret dieses Zeichens, ist sich sehr wohl seiner „kosmisch-kalendarisch-religiösen“ Bedeutung als Symbol der „ewigen Wiederkehr“ bewusst, sie wird im aber - informationsökonomisch betrachtet - völlig redundant, ebenfalls im Bereich des Unbewussten übermittelt.

9.7. Die „Lautbilder“ der „Nordatlantiker“ oder wie man am Nordpol spricht

Da nach Wirth bei den Nordatlantikern „Sprach und Schriftbild [...] noch unzertrennlich“⁸⁸ waren, fasst er auch den phonetischen Charakter der „Ursprache“ als direktes Abbild der religiösen Erfahrung ihrer Sprecher auf. Die „Grundwörter“ der „Ursprache“ haben jeweils aus einem Konsonanten und einem Vokal bestanden, wobei der Vokal vor- oder nachgestellt werden konnte, und wie die Zeichen der „Urschrift“ basierten nach seiner Überzeugung auch die einzelnen Laute der „Ursprache“ auf der Position bzw. der Bahn der Sonne am Himmel. In diesem Falle sei es aber im Wesentlichen der Artikulationsort und die Artikulationsart des jeweiligen Lautes, der sich nach dem Stand der Sonne gerichtet habe. Hier eine etwas längere „Kostprobe“ dieser Theorie:

Die Sprache der arktisch- und atlantisch-nordischen Rasse beruht in ihrem Wortbau auf einsilbigem Konsonantstämmen. Jedes Grundwort (Wurzelwort) besteht aus einem Konsonanten und einem Vokal; dieser Vokal kann vor oder nachgesetzt, oder beides zugleich sein: also zum Beispiel pa, ap, und apa. Die Vor- oder Nachsetzung des Vokals erfolgte ursprünglich auf Grund des bereits mehrfach erwähnten Gesetzes der „Umkehrung“ in den Sonnenwenden. Die Worte mit vor- oder nachgesetztem Vokal, das heißt – mit Konsonant zwischen zwei Vokalen, gehören ursprünglich der Symbolik der Sonnenwenden an, wie zum Beispiel der Name Gottes alu oder ilu.

Weder der Konsonant noch der Vokal dieses Grund- oder Wurzelwortes ist ein beständiger; vielmehr wechseln beide nach einem bestimmten Gesetze. Der Vokal ist dem Gesetze des Ablautes in der Reihe a-e-i-o-u- unterworfen, wie der Konsonant der Lautverschiebung durch die Reihe „stimmlos“ oder „tonlos“ (tenuis) – „gehaucht“ (tenuis aspirata) – „stimmhaft“ oder „tönend“ (media).⁸⁹

⁸⁷ Vgl. Ricœur, Paul: Die Interpretation. Ein Versuch über Freud. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, S. 15-21.

⁸⁸ Wirth, Hermann: Was heisst deutsch?, S. 23.

⁸⁹ Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit, S. 429

Diese zunächst eher abstrakten und unverständlich wirkenden Ausführungen gewinnen später im Text deutliche Konturen. Die Situation, die Wirth imaginiert und die man kaum ohne ein wenig Ironie schildern kann, lässt sich wie folgt zusammenfassen: Der sich am Nordpol befinden und von dem „Urerlebnis“ der Sonnenwende geprägte „nordische Mensch“ bringt Laute nur nach der momentan Position der Sonne hervor. So seien beispielsweise die Vokale, die er zu einem gewissen Zeitpunkt gebraucht, primär dadurch bestimmt, wie hoch (bzw. ob überhaupt) die Sonne am Horizont steht. Dieses „Gesetz“ bezeichnet Wirth als „Die kosmische Symbolik des Ablautes“⁹⁰ und charakterisiert es wie folgt:

Das ist das große Mysterium der Mutternacht, daß das u, der dunkle Vokal, der sich tief in der Höhle des Mundes befindet zum a wird: der Mund wird „geöffnet“, die Höhle „gespalten“. Es geht aufwärts zum Frühjahr, der Vokal erhellt sich und kommt in der Mundhöhle nach vorne: e klingt es, um in der hohen Sommerzeit seine höchste, hellste Schwingung als i-Laut, ganz vorne in der „Höhle“ zu erhalten – Sommersonnenwende. Nur erfolgt der Abstieg, die Wiederumkehrung, der Rückwärtslauf: das Licht verdunkelt sich immer mehr, der Laut weicht wieder in die „Höhle“ zurück zum o, um dann mit dem Winter-, Wasser-, Nachtgang des Himmelslichtes ganz in die dunkle Geschlossenheit des u zu versinken.⁹¹

Sieht man von der unfreiwilligen Komik dieser und ähnlicher Passagen⁹² ab und konzentriert sich auf Wirths Argumentation, wird schnell klar, dass es sich bei der imaginären „Ursprache“ um ein vollständig motiviertes Zeichensystem darstellt: Ihre Vokale richten sich nach dem Lauf der Sonne, deren Stand am Himmel die Position der Zunge beim Artikulieren des Vokals entspricht, was Wirth in *Was heisst deutsch?* auch bildlich darstellt.⁹³

⁹⁰ So auch der Titel eines der Unterkapitel in *Der Aufgang der Menschheit* – siehe ebd., S. 472.

⁹¹ Ebd. (Hervorhebung – Herman Wirth).

⁹² Hier ein weiteres Beispiel, das gleichzeitig verdeutlicht, dass sich mit Wirths „Methode“ so gut wie alles „beweisen“ lässt: „Der herbstlich-winterliche Gottessohn *pol*, *pul* muß nach Durchgang durch die Wintersonnenwende zum *fal*-, *fel*- werden. Wie oben erwähnt wurde und wir unten weiter untersuchen werden, ist seit dem atlantischen Widderzeitalter (wohin der Gottesname mit der *b-p-f*-Reihe gehört) das u in die Frühjahrsgleiche hineingeschoben worden, so daß der schon vorhandene Dualis des *u-a*-Lautes der Wintersonnenwende nunmehr auch auf das Frühjahr übergreift. Während wir den Gottessohn als *p-l* in *Apulu*, *Apollo* und den ingvöonischen *For*- (in *Forsetti*) aus älterem *Pol*- (in *Polsata*, *Pulsata* ‚*Philister*‘) schon kennengelernt haben und ebenso *Bal*- als ursprünglich *bil*- belegen konnten, lernen wir den jungen Gottessohn, den ‚Herr‘, als den *f-l*, den *f-r*, den *Fro*, den *Freyr* kennen, ihn, der in der Wintersonnenwende, da wo das ‚Holz‘, der ‚Baum‘ wächst, der ‚einfüßige‘, der *uraka* ist, der ‚hinkende‘, dem ein „Fuß“ sinnbildlich gesprochen, ‚verrenkt‘ ist [...]“ Ebd., S. 515 (Hervorhebung – Herman Wirth).

⁹³ Wirth, Hermann: *Was heisst deutsch?*, S. 23. Ergänzt wird dieses Schema durch folgendes Beispiel: „Heißt der Gottessohn vor der Wintersonnenwende *ul*-, (bzw. *lu*-), so heißt er nach der Wintersonnenwende *al*-, (bzw. *la*-), im Frühjahr *el*-, (bzw. *le*-), zur hohen Sommerzeit, als Himmelskönig der Sommersonnenwende, des Halbjahres *il*-, (bzw. *li*-), im Abstieg *ol*- (bzw. *lo*-), um wieder zum *ul*- (bzw. *lu*-) zu werden. In seiner Gesamtheit als Jahrgott wird der Gottesname dann *ilu* oder *alu*, *lua* usw. genannt [...]“ Ebd., S. 24.



Abb. 3

Dem jeweiligen Vokal komme ebenfalls eine eigene Farbe zu, die Wirth wieder als analog zum Stand der Sonne bzw. der „Jahreszeitfarbe“ deutet.⁹⁴ So bekommt die „nordische Ursprache“ den Charakter eines vollkommenen Kommunikations- und Designationssystems, das genau das „Weltbild“ der „Nordatlantiker“ abbildet und in dem es folglich auch nichts Zufälliges gibt. Aber wie im Falle der „heiligen Urschrift“ sei die „Urschrift“ im Zuge der „Auswanderung der nordischen Rasse“ einem allmählichen Verfall ausgesetzt worden, der sich v.a. darin geäußert habe, dass ihre ursprünglich agglutierende Sprache zunehmend „erstarrte“, bis sich in ihr letztendlich die Flexion durchsetzte, die nach Wirth eindeutig minderwertig ist:

Die Sprache der arktisch-nordischen, vor- oder ur-nordischen Rasse ist eine agglutierende gewesen, welche ich in der nordatlantischen Periode des Jungpaläolithikums immer mehr vergeistigt und bereichert haben muß, bis sie ihre Höchststufe erreichte. Das Sumerische könnte noch als Beispiel einer Überlieferung der arktisch-nordischen Sprache bezeichnet werden. [...] Erst nach Untergang von Mo-uru (Atlantis), als das kultische Zentrum der Kolonisten-Herrenvölker atlantisch nordischer Rasse aus dem Gang der Entwicklung ausgeschaltet worden war, kann sich innerhalb der südatlantischen, kontinental-europäischen Völker eine neue Sprache herausgebildet haben. Diese Sprache ist eine flektierende geworden: es ist das Urindogermanische. Sie unterscheidet sich auch darin von der älteren, agglutierende Einheits-Ursprache der Völker atlantisch bzw. arktisch-nordischer Rasse, daß sie ihre kultische Grundlage einbüßte, daß in ihr die kosmisch-symbolischen Gesetze des Ablautes und der Lautverschiebung außer Wirkung traten, die einzelnen Lautstufen der Wurzelworte, tenuis – tenuis aspirata (spirans) – media oder stimmlos – Hauch- oder Reibelaut – stimmhaft, zu selbständigen Gebilden mit festem Wurzelvokal erstarten.

⁹⁴ „Soweit wir durch die Spuren der atlantisch-nordischen Völkerfahrt verfolgen, überall werden wir die kosmisch-symbolischen Jahreszeitfarben als Himmelsrichtungsfarben und ursprüngliche Selbstlaut-(Vokal)-Farben, als Einheit von Klang und Farbe, finden. [...] // weiß: Frühjahr, Zeit nach Durchgang des Lichtes durch die Wintersonnenwende bis zur Frühjahrsgleiche // Der Vokal e hat keine eigene Farbe: er ist ein Übergangslaut, ein ‚Umlaut‘ von a auf dem Weg zum i: der Übergang des Frühjahrs zum Sommer. [...] // i-Sommer: Farbe gelb // Der Vokal i leitet zum i, zum höchsten Laut, dem Klang der hohen Zeit des Sommers hinüber. Dies läßt sich noch an unserem Wort ‚gelb‘ beobachten, neben dessen Form mit e das Neuhochdeutsche die Form gilb- (in gilblich, vegilbt) bewahrt hat. [...] // o-Herbst: Farbe rot // Von dem i der Mittags- und Sommerzeit senkt sich das Licht gen Westen, gen Abend, gen Späthjahr, Herbst-Winter. Der Vokal ist o. [...] // u-Winter: Farbe dunkelgrün, dunkelblau, (dunkel-blaugrün), schwarz.“ Wirth, Herman: Der Aufstieg der Menschheit, S. 505-513 (Hervorhebung – Herman Wirth).

Angesichts dieser Tatsache betrachtet Wirth das Deutsche seiner Zeit als „ein[en] tote[n] Mechanismus“, in dem „Sprachklang und Schriftbild längst kein Erlebnis mehr“⁹⁵ seien, und sich selbst und seine Zeitgenossen als Menschen, „die wir eine Sprache sprechen, deren eigener Laute Bedeutung wir nicht mehr kennen, und eine Schrift schreiben, deren Zeichensinn wir nicht mehr verstehen“⁹⁶. Dennoch gäbe es trotz der „fürchterlichen Armut der Seele, des Geistes, des Herzens“, der „Fried- und Ruhelosigkeit“, der „völligen Zerrissenheit und Zwiespältigkeit“, die mit dem Verlust der „Urschrift“ und „Ursprache“ zusammenhänge, berechtigte Hoffnung „nach einem neuen Gotteserlebnis, einem neuen Gottesbewusstsein, nach einer Heilung“ des „ödgewordenen Alltages“⁹⁷, denn die noch vorhandene „geistige Erbmasse“ der „nordischen Rasse“ motiviere die Deutschen zur Suche nach der „richtigen“, d.h. „asketischen“ und „bodenständigen“ Lebensweise.

9.8. Zusammenfassung – „Ursprache“ und „Urschrift“ als Imagination eines die Defizite der Moderne aufhebenden Zeichensystems

Diese recht knappe Vorstellung der wichtigsten Gedanken, die Wirth in seinen Werken aus der Weimarer Zeit formulierte, illustriert sowohl den für das völkische Denken typischen zivilisationskritischen Gestus, der sich auf den „Ursprung“ der Kultur als den zu erneuernden idealen Zustand beruft, als auch die Tendenz diesen „Ursprung“ vom „Orient“ in den europäischen Norden zu verlegen und die „Arier“ bzw. die „nordische Rasse“ zum „geistige[n] Sauerteig der Erde und der Menschheit“⁹⁸ zu erklären.⁹⁹ Die Konsequenz, mit der Wirth dieses Anliegen verfolgt, zeigt sich nicht zuletzt bei seiner bereits angesprochenen Umdeutung der „semitischen Schriftsysteme“ zur bloßen „entarteten“ Nachfolge der „heiligen Urschrift“:

Wie unsere Untersuchung nun zeigen wird, gibt es überhaupt keine „semitischen“ Schriftsysteme und ist am allerwenigsten das Phönikische als solches zu betrachten, da es ein sehr spätes, völlig zurückgebildetes atlantisches Alphabet darstellt. Auch kann von einer

⁹⁵ Ebd., S. 621.

⁹⁶ Ebd., S. 622.

⁹⁷ Ebd., S. 626.

⁹⁸ Ebd., S. 411.

⁹⁹ Dass die Devise „ex oriente lux“ auf Wirth wie ein rotes Tuch wirkte, belegen zahlreiche Stellen aus seinen Werken, die meistens der folgenden ähneln: „Lebensgesetzlich oder gottesgesetzlich ist es unmöglich, daß nach ihren körperlichen Merkmalen rassisch so hochgezüchtete Völker wie Griechen, Italiker und Germanen nicht eine entsprechende Geisteskultur besessen hätten und etwa in einem Zustand ‚kontinuierlicher Primitivität‘ bis zur Berührung mit der orientalisch-mediterranen Kultur verhardt hätten. Wir werden dann auch an Hand der erschlossenen, steinzeitlichen Schrift- und Kultsymbolenkmäler des atlantischen Abendlandes erfahren, **daß der Gang der Kulturentwicklung, ein umgekehrter** gewesen ist, **von Norden und Westen nach dem Osten**, und daß nur unser mangelhaftes Wissen um jene älteren Urkunden die Ursache der bisherigen, gegensätzlichen Annahme war.“ Ebd., S. 19 (Hervorhebung - Herman Wirth).

„Erfindung“ dieser Schriftsysteme nirgends die Rede sein, sondern es handelt sich um uraltes, kultisches, im Laufe der Jahrhunderte gewordenes Geistesgut.¹⁰⁰

Die vermeintliche „Urschrift“, von der praktisch alle bedeutenden Schriftsysteme des Altertums ihren Ursprung genommen haben sollen, wird ihm zum direkten Abbild des „Naturerlebnisses“ bzw. des religiösen Lebens der „nordischen Rasse“ und folglich auch zu einer Art Idealschrift, in der es keine arbiträren Zeichen gibt. Und da nach Wirth „geistig-seelische Inhalte“ vererbbar sind, kommt der „Urschrift“ nicht nur die Rolle eines längst verlorenen Ideals, sondern auch die eines Heilmittels zu, das die Angehörigen der „nordischen Rasse“ an ihre „Urheimat“, ihre „wahre“ Bestimmung und an ihre ursprüngliche, mit der Komplexität des modernen Lebens nicht zu vereinbarende Lebensweise erinnert. Dies gilt ebenfalls fürs Wirths Gedanken über die „Ursprache“, in der der Gebrauch der Laute insofern motiviert ist, als sich die Zunge beim Artikulieren des jeweiligen Lautes nach dem Stand der Sonne richtet und die „Grundworte“ immer aus einem oder maximal zwei Vokalen und einem Konsonanten bestehen.

Die von Wirth imaginierte „Ursprache“ und „Urschrift“ stellen aus der Sicht der Sprachwissenschaft freilich eine Phantasmagorie dar, die in ihrer Absurdität kaum zu übertreffen ist. Dementsprechend wäre es auch völlig überflüssig, von seiner „Theorie“ brauchbare Informationen über die Prähistorie und die Sprachgeschichte zu erwarten. Es handelt sich vielmehr um die Projektion einer in Wirths Augen „idealen“ Gesellschaftsform samt einer „vollkommenen“ Sprache und Schrift in die fiktive „nordische Urgeschichte“. In diesem Punkt ist auch der „heuristische Wert“ dieser Theorie zu sehen: Anhand der vermeintlichen „Urschrift“ und „Ursprache“ kann man auf Momente schließen, die Wirth in der Wirklichkeit des modernen Staates als defizitär empfindet, nämlich die Industrialisierung und den mit ihr einhergehenden Verlust der „Nähe zur Natur“ und der Transzendenz. Als Beispiel sei folgende passage angeführt:

Die weltwirtschaftliche Produktion, Industrialisierung und Vergroßstädterung eines Volkes und Landes dient nicht dem wahren Bedarf des Volkskörpers, sondern der Macht- und Habgier des Mammonismus. Ihre ganze Denkweise ist Augenblicksbefangenheit: darüber hinaus reicht der Blick nicht mehr.¹⁰¹

Und dieser allgemeine Verfall wirke sich maßgeblich auch auf die Sprache aus:

Nie war die Sprache so wieder zur Falschmünze geworden als in unserer Zeit, nie war der Selbstbetrug und der Betrug am Mitmenschen größer als heute, ganz gleich, ob seine Sprecher in der Staatsbehörden, in den sogenannten „Volksvertretungen“, in den Organen der

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Wirth, Herman: Was heisst deutsch?, S. 48.

„öffentlichen Meinung“, der käuflichen und bezahlten Presse, auf den Universitätslehrstühlen oder sonst im „öffentlichen Leben“ wirken.¹⁰²

Es ist nicht zuletzt dieser allgegenwärtige „Betrug“, den Wirth als der modernen Gesellschaft inhärent betrachtet und dem er seine „Urschrift“ und „Ursprache“ entgegensetzt: Die Eindeutigkeit der „Ursprache“, die letztendlich ein völlig motiviertes, nur auf die direkte Wiedergabe des religiösen Erlebnisses ausgerichtetes System darstellt, kontrastiert mit der Mehrdeutigkeit (und daher potenziellen „Lügenhaftigkeit“) der Sprache der Moderne, die „Augenblicksbefangenheit“ der „gottlosen“ Gegenwart mit der Transzendenz der „Urreligion“.

¹⁰² Ebd.

10. Zusammenfassung und Ausblick

Auch auf die Gefahr hin, dass auf den folgenden Seiten einige für Zusammenfassungen und Abschlusskapitel typische Phrasen und Wendungen vorkommen, sollen an dieser Stelle wieder Fragen aufgegriffen werden, die bereits in den ersten Kapiteln dieser Arbeit aufgeworfen wurden und die auch als Leitfaden bei der Analyse der hier berücksichtigten Werke dienen.

Da bereits bei der Auswahl der Texte das Interesse des jeweiligen Vertreters der KR für die Sprachproblematik als Kriterium fungierte, wäre es überflüssig bzw. tautologisch darauf hinzuweisen, dass in den oben diskutierten Werken das Interesse für die Fragen der Sprache eine zentrale Rolle spielt. Dennoch sei noch einmal hervorgehoben, dass dieses Interesse bei keinem der fünf diskutierten Autoren (Uexküll, Schmitt, Jünger, Borchardt und Wirth) ein marginales Phänomen darstellt, sondern dass es vielmehr zu den konstitutiven Momenten ihres Denkens gehört. Auffallend ist dabei die Tatsache, dass bei allen Autoren die Überlegungen zur Sprache eng mit ihren politischen Ansichten zusammenhängen: Die Sprache gewinnt unter diesem Gesichtspunkt oft den Charakter eines Rettungsringes, an den sich die „untergehende“ Gesellschaft klammern soll, damit sie aus den „tödlichen Gewässern“ des von der KR kritisierten „Liberalismus“ herausgezogen werden kann. Am deutlichsten lässt sich dieses Moment bei Hugo von Hofmannsthal und Rudolf Borchardt beobachten, die die „konservative Revolution“ und die „schöpferische Restauration“ als ein von Dichtern und der dichterischen Sprache getragenes Programm begreifen.

Ein spezifisches Thema stellt in diesem Kontext der an zahlreichen Beispielen vorgestellte „Kampf um Positionen und Begriffe“ dar, an dem sich so gut wie alle konservativen Revolutionäre beteiligten und der folglich auch sehr unterschiedliche Formen annahm. Den komplexesten Beitrag zu dieser Art des politischen und kulturellen „Stellungskrieges“ legte zweifelsohne Carl Schmitt vor, der in seinen Werken aus der Weimarer Zeit die Tendenz des „Liberalismus“ anprangerte, „juristisch-politische“ Begriffe und dadurch auch die staatlichen Institutionen aufzulösen. Als „Heilmittel“ gegen das Schwinden dieser Begriffe und der mit ihr verbundenen staatlichen Strukturen schlägt Schmitt die Verankerung der „juristisch-politischen“ Begrifflichkeit in ein konsequentes „Freund-Feind-Denken“ vor, das nicht nur gegen das „Gift“ des Liberalismus immun sei, sondern auch entscheidend bei der Bildung einer „homogenen“ Nation mitwirken könne, ohne die es keinen „richtig“ funktionierenden Staat geben könne.

Schmitts Kritik an der liberalen „Vertauschung und Vermengung der Begriffe“ und „Promiskuität der Worte“ deutet auch auf einen weiteren zentralen Aspekt der Sprachauffassungen der KR hin, nämlich auf das Verlangen der konservativen Revolutionäre nach einer eindeutigen, der Polysemie und Ambivalenz der Moderne entgegengesetzten Sprache. Sei es in der Form von Ernst Jüngers „elementarer Befehlssprache“, von Jakob von Uexkülls Aufwertung der einfachen gegenüber den komplexen Umwelten, von Rudolf Borchardts Beschwörung des „Rhythmus“ der „dichterischen Ursprache“ oder von Herman Wirths imaginärer „Urschrift“ und „Ursprache“ der „nordischen Rasse“ – die Sprach-Utopien der KR sind in ihrem Kern Reaktionen auf die Komplexität der modernen Gesellschaft, die eindeutige Sinnzuschreibung und daher auch zielorientiertes Handeln als kaum erreichbar erscheinen lässt. Angesichts des durch diese „Orientierungslosigkeit“ verursachten „Unbehagens“ in der Moderne greifen die Denker der KR nicht selten auf Entwicklungslinien des europäischen Sprachdenkens zurück, die aus der Sicht der heutigen Linguistik Irrwege und Sackgassen darstellen.

Bereits bei der Begründung der Auswahl der vorgestellten Autoren und Texte haben wir auf die Tatsache aufmerksam gemacht, dass im Hinblick auf die zahlreichen in dieser Arbeit nicht näher diskutierten Vertreter der KR, die hier aufgestellten Thesen weiterer Überprüfung bedürfen. Weitgehend ausgeklammert wurde ebenfalls die Darstellung der Vorbilder und Traditionen, die die einzelnen Autoren bei ihren Überlegungen zur Sprache inspirierten und auf die sich diese im manchen Fällen auch direkt berufen. Wie interessant und aufschlussreich die Diskussion solcher ideengeschichtlicher Zusammenhänge und Einflüsse auch wäre, sie würde weit über die von uns verfolgte Fragestellung hinausführen.

Eine spezifische Frage, die wir nur kurz angeschnitten haben und auf die zweifelsohne bei künftigen Arbeiten zum Sprachdenken der KR einzugehen wäre, stellt schließlich der Einfluss dieses Denkens auf die Neue Rechte dar. Da dieses Thema m.W. trotz bereits vorhandener Arbeiten zur Sprachphilosophie und Sprachpolitik der Neuen Rechten ein Desiderat bleibt, wäre seine Untersuchung sicher begrüßenswert.

11. Literaturverzeichnis

11.1. Texte und Quellen:

Ball, Hugo: Carl Schmitts politische Theologie. In: Hochland. Monatschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst, 2/21 (1924), S. 261-286.

Bernays, Edward L.: Propaganda. New York: Horace Liveright, 1928.

Blumenbach, Johann Friedrich: Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte. Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1798.

Borchardt, Rudolf: Der Dichter und die Geschichte. In: Borchardt, Rudolf: Prosa IV. Europäische Geschichte und Literatur. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1973, S. 207-235.

Borchardt, Rudolf: Der Fürst. In: Borchardt, Rudolf: Prosa V. Reden und Schriften zur Politik. Hrsg. von Marie Luise Borchardt und Ulrich Ott, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 491-502.

Borchardt, Rudolf: Die geistesgeschichtliche Bedeutung des neunzehnten Jahrhunderts. In: Borchardt, Rudolf: Reden. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 324-344.

Borchardt, Rudolf: Epilogomena zu Dante II. Divina comedia Konrad Burdach zum siebzigsten Geburtstage. In: Borchardt, Rudolf: Prosa II. Nachworte und Abhandlungen. Hrsg. von Marie Lousie Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1959, S. 472-531.

Borchardt, Rudolf: Führung. In: Borchardt, Rudolf: Reden. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 397-429.

Borchardt, Rudolf: Gesammelte Briefe: Briefe 1931-1935. Hrsg. von Gerhard Schuster und Hans Zimmermann. München und Wien: Hanser, 1996.

Borchardt, Rudolf: Konservatismus und Humanismus. In: Borchardt, Rudolf: Prosa V. Reden und Schriften zur Politik. Hrsg. von Marie Luise Borchardt und Ulrich Ott, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 431-441.

Borchardt, Rudolf: Revolution und Tradition in der Literatur. In: Borchardt, Rudolf: Reden. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 210-229.

- Borchardt, Rudolf: Schöpferische Restauration. In: Borchardt, Rudolf: Reden. Hrsg. von Marie Luise Borchardt, Stuttgart: Ernst Klett, 1955, S. 230-253.
- Borchardt, Rudolf: Über den Dichter und das Dichterische. In: Borchardt, Rudolf: Prosa I. Herausgegeben von Marie Luise Borchardt. Stuttgart: Klett 1957, S. 39–70.
- Bücher, Karl: Arbeit und Rhythmus. Leipzig: Teubner, 1899 (Erstauflage 1897).
- Burke, Edmund: Reflections on the Revolution in France. Hrsg. von Frank M. Turner, New Haven und London: Yale University Press, 2003.
- Chamberlain, Houston Stewart: Goethe. München: F. Bruckmann, 1912.
- Chamberlain, Houston Stewart: Schiller als Lehrer im Ideal. In: Chamberlain, Houston Stewart: Deutsches Wesen. Ausgewählte Aufsätze. München: F. Bruckmann, 1916, S. 105-112.
- Cincinnatus: Der Krieg der Worte. Stuttgart und Berlin: Cotta'sche Buchhandlung, 1916.
- Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888 – 1908. Hrsg. von Paul Pretzsch, Leipzig: Reclam, 1934.
- Delmont, Joseph: Die Stadt unter dem Meere. Leipzig: Grunow, 1925.
- Der Fall Herman Wirth oder das Schicksal des Schöpfungstums. Ein Bericht. Hrsg. von Eugen Diederichs, Jena: Diederichs, 1929.
- Die Ura-Linda-Chronik. Hrsg. von Herman Wirth, Leipzig: Koehler & Amelang, 1933.
- Du Bois-Reymond, Emil: Goethe und kein Ende. In: Du Bois-Reymond, Emil: Reden von Emil Du Bois-Reymond. Bd. 2, Hrsg. von Estelle Du Bois-Reymond, Leipzig: Veit & Comp., 1912, S. 157-183.
- Ein Hähnlein woll'n wir rupfen. Neue Kriegslieder nach alten Texten und Weisen. Hrsg. von Herman Wirth, Jena: Diederichs, 1914.
- Evola, Julius: Revolte gegen die moderne Welt. Engerda: Arun, 2002.
- Fichte, Johann Gottlieb: Der geschlossene Handelsstaat. In: Fichte, Johann Gottlieb: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. I/7: Werke 1800-1801, Hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1988, S. 2-141.

- Freud, Sigmund: Zeitgemäßes über Krieg und Tod. In: Freud, Sigmund. Studienausgabe. Bd. XI: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Frankfurt a.M.: Fischer, 1974, S. 33-60.
- Freyer, Hans: Revolution von rechts. Jena: Diederichs, 1931.
- Goethe, Johann Wolfgang von: Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen. Abteilung IV: Goethes Briefe, Bd. 40 (August 1825 – März 1826), Weimar: Böhlau, 1907.
- Goethe, Johann Wolfgang: Zahme Xenien III. In: Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche. Bd. 2: Gedichte 1800-1832, Hrsg. von Karl Eibl, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1988, S. 640-648.
- Gogarten, Friedrich: Säkularisierte Theologie in der Staatslehre. In: Gogarten, Friedrich: Gehören und Verantworten. Ausgewählte Aufsätze. Hrsg. Von Hermann G. Göckeritz, Tübingen: Mohr, 1988, S. 126-141.
- Günther, Hans F. K.: Rassenkunde des deutschen Volkes. München: Lehmann, 1928.
- Hambruch, Paul: Die Irrtümer und Phantasien des Herrn Prof. Dr. Herman Wirth, Marburg, Verfasser von "Der Aufgang der Menschheit" und "Was heisst deutsch?". Lübeck: Deutscher Polizei-Verlag, 1931.
- Hofmannsthal, Hugo von: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation. In: Hofmannsthal, Hugo von: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III (1925-1929). Buch der Freunde. Aufzeichnungen (1889-1929). Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert, Frankfurt a.M.: Fischer, 1980, S. 24-41.
- Heidegger, Martin: Zur Seinsfrage. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1956.
- Hofmannsthal, Hugo von: Der Dichter und diese Zeit. In: Hofmannsthal, Hugo von: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden Reden und Aufsätze I (1891-1913). Hrsg. von Bernd Schoeller, Frankfurt a.M.: Fischer, 1979, S. 54-81.
- Hofmannsthal, Hugo von: Ein Brief. In: Hofmannsthal, Hugo von: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Erzählungen, Erfundene Gespräche und Briefe, Reisen. Hrsg. von Bernd Schoeller, Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1979, S. 461-472.
- Hofmannsthal, Hugo von: Wert und Ehre deutscher Sprache. In: Münchner Neueste Nachrichten, 80/351 (26.12.1927).

Hofmannsthal, Hugo von: Wert und Ehre deutscher Sprache. In: Hofmannsthal, Hugo von: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III (1925-1929). Buch der Freunde. Aufzeichnungen (1889-1929). Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert, Frankfurt am Main: Fischer, 1980, S. 128-133.

Huch, Ricarda: Die Romantik. In: Huch, Ricarda: Gesammelte Werke. Bd. 6: Literaturgeschichte und Literaturkritik, Hrsg. von Wilhelm Emrich, Köln und Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1969, S. 17-646.

Jung, Edgar J.: Sinndeutung der deutschen Revolution. Oldenburg: Gerhard Stalling, 1933.

Jünger, Ernst: Blätter und Steine. Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1942.

Jünger, Ernst: Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 8, Stuttgart: Klett-Cotta, 1981, S. 9–317.

Jünger, Ernst: Der Kampf als inneres Erlebnis. Berlin: Mittler, 1929.

Jünger, Ernst: Der Kampf als inneres Erlebnis. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 7., Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, S. 11-104.

Jünger, Ernst: Die Totale Mobilmachung. In: Jünger, Ernst: Blätter und Steine. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1934, S. 122-153.

Jünger, Ernst: Eumeswil. Stuttgart: Klett-Cotta, 1977.

Jünger, Ernst: Feuer und Blut. Berlin: Frundsberg, 1929.

Jünger, Ernst: In Stahlgewittern. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 1, Stuttgart: Klett-Cotta, 1978, S. 9-300.

Jünger, Ernst: Lob der Vokale. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 12, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979. S. 11-46.

Jünger, Ernst: Sizilischer Brief an den Mann im Mond. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 9, Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, S. 11-22.

Jünger, Ernst: Über den Schmerz. In: Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Bd. 7, Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, S. 143-191.

Jünger, Ernst: Zahlen und Götter. In: Jünger, Ernst: Zahlen und Götter. Philemon und Baucis. Zwei Essays. Stuttgart: Ernst Klett, 1974.

Jünger, Ernst und Schmitt, Carl: Briefe 1930-1983. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999.

- Jünger, Georg Friedrich: Rhythmus und Sprache im deutschen Gedicht. Stuttgart: Klett, 1952.
- Jünger, Georg Friedrich: Sprache und Denken. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1962.
- Jünger, Georg Friedrich: Sprache und Kalkül. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1956.
- Kelsen, Hans: Allgemeine Staatslehre. Wien: Österreichische Staatsdruckerei, 1993.
- Kelsen, Hans: Reine Rechtslehre. Leipzig und Wien: Deuticke, 1934.
- Klages, Ludwig: Der Geist als Widersacher der Seele. 3 Bde., Leipzig: Barth, 1929-1933.
- Klages, Ludwig: Vom Wesen des Rhythmus. Kampen auf Sylt: Niels Kampmann, 1934.
- Körner, Theodor: Theodor Körner's sämtliche Werke. Hrsg. von Karl Streckfuß, Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861.
- Krannhals, Paul: Das organische Weltbild. Grundlagen einer neuenstehenden deutschen Kultur. 2 Bde., München: F. Bruckmann, 1928.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. Zwei Aufsätze. Hrsg. Von Uwe Pörksen, Stuttgart: Reclam, 1983, S. 47-79.
- Lewis, Wyndham: The Art of Being Ruled. London: Chatto and Windus, 1926.
- Lindner, Martin: Leben in der Krise. Zeitromane der neuen Sachlichkeit und die intellektuelle Mentalität der klassischen Moderne. Stuttgart: Metzler, 1994.
- Lippmann, Walter: Public Opinion. New York: Harcourt, Brace and Company, 1922.
- Mann, Thomas: Der alte Fontane. In: Mann, Thomas: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. IX: Reden und Aufsätze 1, Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, S. 9-34.
- Mann, Thomas: „Mass und Wert“. (Vorwort zum ersten Jahrgang). In: Mann, Thomas: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. XII: Reden und Aufsätze 4, Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, S. 798-812.
- Mann, Thomas: Russische Anthologie. In: Mann, Thomas: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. X: Reden und Aufsätze 2, Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, S. 590-603.
- Moeller van den Bruck, Arthur: An Liberalismus gehen die Völker zugrunde. S. 6-9. In: Die Neue Front. Hrsg. von Arthur Moeller van der Bruck, Heinrich von Gleichen, Max Hildebert Boehm. Berlin: Gebrüder Paetel, 1922, S. 5-34.

- Moeller van den Bruck, Arthur: Das dritte Reich. Hrsg. von Hans Schwarz, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1931.
- Moeller van den Bruck, Arthur: Das Recht der jungen Völker. München: Piper & Co, 1919.
- Müller, Adam Heinrich: Versuche einer neuen Theorie des Geldes mit besonderer Rücksicht auf Großbritannien. Jena: Fischer, 1922.
- Quabbe, Georg: Tar a Ri. Variationen über ein konservatives Thema. Berlin: Verlag für Politik und Wirtschaft, 1927.
- Riehl, Alois: 1813-Fichte-1914. Rede am 23. Oktober 1914. Berlin: Carl Heymanns, 1914.
- Rosenberg, Alfred: Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München: Hoheneichen-Verlag, 1934.
- Salomon, Ernst von: Die Geächteten. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1938, S. 38.
- Schiele, Martin: Innere Politik. In: Politische Praxis. Hrsg. von Walther Lambach, Hamburg u.a.: Hanseatische Verlagsanstalt, 1926, S. 41-56.
- Schiller, Friedrich: Die Götter Griechenlandes. In: Schiller, Friedrich: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Bd. 1: Gedichte, Hrsg. von Georg Kurscheidt, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1992, S. 162-165.
- Schmidt, Ernst Eduard Hermann: Das politische Werbewesen im Kriege. Berlin: Arbeitsbund für Werbelehre, 1919.
- Schmitt, Carl: Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen. In: Schmitt, Carl: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles. 1923-1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, S. 120-132.
- Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Mit einer Rede über das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1932.
- Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1987.
- Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1933.
- Schmitt, Carl: Der Führer schützt das Recht. In: Schmitt, Carl: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles. 1923-1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, S. 199-204.

- Schmitt, Carl: Der Hüter der Verfassung. Tübingen: Mohr, 1931.
- Schmitt, Carl: Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen. Tübingen: Mohr, 1914.
- Schmitt, Carl: Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsdenkens bis zum proletarischen Klassenkampf. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1928.
- Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1923.
- Schmitt, Carl: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1926.
- Schmitt, Carl: Donoso Cortés in gesamteuropäischen Interpretation. Vier Aufsätze. Köln: Greven, 1950.
- Schmitt, Carl: Politische Romantik. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1925.
- Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig: Duncker & Humboldt, 1922.
- Schmitt, Carl: Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder politischen Theologie. Berlin: Duncker & Humblot, 1984.
- Schmitt, Carl: Romantik. In: Hochland, 22 (1924), S. 157-171.
- Schmitt, Carl: Römischer Katholizismus und politische Form. München: Theatiner Verlag, 1925.
- Schmitt, Carl: Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen. Berlin: Duncker & Humblot, 1963.
- Schmitt, Carl: Verfassungslehre. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1928.
- Schmitt, Carl: Volksentscheid und Volksbegehren. Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1927.
- Schmitt, Carl: Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus. In: Schmitt, Carl: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles. 1923-1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, S. 162-184.
- Schmitt-Dorotić, Carl: Politische Romantik. München und Leipzig: Duncker & Humblot, 1919.

- Schwarzschild, Leopold: „Nationalismus“ und Nationalismus. In: Tagebuch (21.9.1929).
- Sombart, Werner: Händler und Helden. Patriotische Besinnungen. München: Duncker & Humblot, 1915.
- Solf, Ferdinand Eugen: 1934. Deutschlands Auferstehung. Naumburg: Tancre, 1921.
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Vollständige Ausgabe in einem Band. München: Beck, 2000.
- Spengler, Oswald: Preußentum und Sozialismus. München: Beck 1922.
- Strauss, Leo: Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 67/6 (1932), S. 732-749.
- Strauß, David Friedrich: Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren, oder Julian der Abtrünnige. In: Strauß, David Friedrich: Gesammelte Schriften. Nach des Verfassers letztwilligen Bestimmungen zusammengestellt. Bd. 1, Hrsg. von Eduard Zeller, Bonn: Emil Strauß, 1876, S. 175-216.
- Thoma, Richard: Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur. In: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, 53 (1925), S. 212-217.
- Tilak, Bal Gangadhar: The Arctic Home in the Vedas. Being Also a New Key to the Interpretation of Many Vedic Texts and Legends. Poona und Bombay: The Manager, 1903.
- Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig: Fues, 1887.
- Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Berlin: Curtius, 1912.
- Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913.
- Uexküll, Jakob von: Bedeutungslehre. In: Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Hamburg: Rowohlt, 1956, S. 103-161.
- Uexküll, Jakob von: Biologische Briefe an Eine Dame. In: Deutsche Rundschau, 178 (1918), S. 309-323 und 179 (1919), S. 132-148, S. 276-292, S.451-468.
- Uexküll, Jakob von: Biologische Briefe an Eine Dame. Berlin: Paetel, 1920.

- Uexküll, Jakob von: Das Problem der tierischen Formbildung. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 267-273.
- Uexküll, Jakob von: Das Weltbild der Biologie V. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 248-264.
- Uexküll, Jakob von: Gott oder Gorilla. In: Deutsche Rundschau, 52 (1926), S. 232-242.
- Uexküll, Jakob von: Kompositionslehre der Natur. Biologie als undogmatische Naturwissenschaft. Hrsg. von Thure von Uexküll, Frankfurt a.M. u.a.: Propyläen, 1980.
- Uexküll, Jakob von: Neue Fragen. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 17-34.
- Uexküll, Jakob von: Neue Ziele. In: Uexküll, Jakob von: Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze von Jakob Baron von Uexküll. Hrsg. von Felix Groß, München: F. Bruckmann, 1913, S. 35-51.
- Uexküll, Jakob von: Staatsbiologie. Anatomie – Physiologie – Pathologie des Staates. Berlin: Gebrüder Paetel, 1920.
- Uexküll, Jakob von: Theoretische Biologie. Zweite gänzlich neu bearbeitete Auflage. Berlin: Julius Springer, 1928.
- Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. In: Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Hamburg: Rowohlt, 1956, S. 19-102.
- Vico, Giovanni Battista: Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker. 2 Bde., Hamburg: Felix Meiner, 1990.
- Was bedeutet Herman Wirth für die deutsche Wissenschaft? Hrsg. von Alfred Baeumler, Leipzig: Koehler & Amelang, 1932.
- Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1, Tübingen: Mohr, 1988, S. 1-206.

Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. In: Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1985, S. 582-614.

Wieggers, Fritz: Vorwort. In: Herman Wirth und die deutsche Wissenschaft. Hrsg. von Fritz Wieggers, München: J.F. Lehmann, 1932, S. 3-5.

Winckler, Hugo: Die Weltanschauung des Alten Orients. Leipzig: Pfeiffer, 1905.

Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. (Textband I.: Die Grundzüge). Jena: Eugen Diederichs, 1934.

Wirth, Herman: Der Untergang des niederländischen Volksliedes. Haag: Nijhoff, 1911.

Wirth, Herman: Die heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Atlantik. 2 Bde., Leipzig: Koehler & Amelang, 1931-36.

Wirth, Hermann: Vom Ursprung und Sinn des Hakenkreuzes. In: Germania, Heft 6 (1933), S. 161-166.

Wirth, Herman: Was heisst deutsch? Ein urgeschichtlicher Rückblick zur Selbstbesinnung und Selbstbestimmung. Jena: Diederichs, 1931.

Wirth, Herman Felix: Niederländisch (Holländisch). Eine reiche Sammlung nützlicher Gespräche mit Aussprachebezeichnung nebst systematischen Vokabular und kurzgefaßter Grammatik. Berlin: Neufeld und Henius, [o.J.].

Wirth Roesper Bosch, Herman: Europäische Urreligion und die Externsteine. Wien: Volkstum-Verlag, 1980.

Wirth Roesper Bosch, Herman: Um den Ursinn des Menschseins. Die Werdung einer neuen Geisteswissenschaft. Wien: Volkstum-Verlag, 1960.

11.2. Forschungsliteratur:

Albrecht, Jörn: Bartoli, Matteo Giulio (1873-1946). In: Encyclopedia of Language and Linguistics. Bd. 1: A - Bil, Hrsg. von Keith Brown, Amsterdam u.a.: Elsevier, 2006.

Allen, Garland E.: Hugo De Vries and the Reception of the "Mutation Theory". In: Journal of the History of Biology, 2/1 (1969), S. 55-87.

Arendt, Hans-Jürgen: Gustav Theodor Fechner. Ein deutscher Naturwissenschaftler und Philosoph im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main/ Berlin/ Bern u.a.: Lang, 1999.

Ash, Mitchell G.: Gestalt psychology in German culture. 1890 – 1967. Holism and the quest for objectivity. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 1995.

Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth und Tiffin, Helen: The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures. London und New York: Routledge, 2002.

Assmann, Jan: Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa. Frankfurt a.M.: Fischer, 2002.

Assmann, Jan: Monotheismus als Politische Theologie. In Brokoff, Jürgen; Fohrmann, Jürgen (Hg.): Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert. Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 2003, S.13-28.

Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Gunhild Oberzaucher-Schüller, Wilhelmshaven: Noetzel, 1992.

Axelrod, Alan: Selling the Great War. The Making of American Propaganda. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

Barth, Boris: Dolchstoßlegenden und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914–1933. Düsseldorf: Droste, 2003.

Bates, Thomas R.: Gramsci and the Theory of Hegemony. In: Journal of the History of Ideas, 36/2, (1975), S. 351-366.

Bauman, Zygmunt: Culture as Praxis. London/ Thousand Oaks/ New Delhi: Sage, 1999.

Bauman, Zygmunt: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 1992 (englische Erstausgabe 1989).

Bauman, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg: Hamburger Edition, 2005.

- Bauman, Zygmunt: Postmoderne Ethik. Hamburg: Hamburger Edition, 1995.
- Bauman, Zygmunt: Society under Siege. Cambridge u.a.: Polity Press, 2002.
- Beatty, John: Chance and Natural Selection. In: Philosophy of Science, 51/2 (1984), S. 183-211, S. 185-187.
- Behler, Ernst: Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution. Paderborn u.a.: Schöningh, 1989.
- Beilharz, Peter: Baumans Moderne. In: Zygmunt Bauman. Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose. Hrsg. von Matthias Junge und Thomas Kron, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 231-245.
- Beßlich, Barbara: Wege in den Kulturkrieg. Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.
- Blackshaw, Tony: Zygmunt Bauman. London und New York: Routledge, 2005.
- Blasius, Dirk: Carl Schmitt. Preußischer Staatsrat in Hitlers Reich. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
- Bleek, Wilhelm: Geschichte der Politikwissenschaft in Deutschland. München: Beck, 2001.
- Blumenberg, Hans: Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Dohrn-van Rossum, Gerhard: Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 4: Mi-Pre, Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1993, S. 519-622.
- Boisits, Barbara; Rinofner-Kreidl, Sonja: Einleitung. In: Einheit und Vielheit. Organologische Denkmodelle in der Moderne. Hrsg. von Barbara Boisits und Sonja Rinofner-Kreidl. Wien: Passagen, 2000, S. 13-33.
- Bolz, Norbert: Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen. München: Fink, 1989.
- Bollmus, Reinhard: Das „Amt Rosenberg“, das „Ahnenerbe“ und die Prähistoriker. Bemerkungen eines Historikers. In: Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933-1945. Hrsg. von Achim Leube, Heidelberg: Synchron, 2002, S. 21-48.

Bonikowski, Wyatt: The Return of the Soldier Brings Death Home. In: *Modern Fiction Studies*. 51/3 2005, S. 513-535.

Bowler, Peter J.: *The Eclipse of Darwinism. Anti-Darwinian Evolution Theories in the Decades around 1900*. Baltimore und London: The Johns Hopkins Univeristy Press, 1985.

Brandstetter, Gabriele: Ausdruckstanz. In: *Handbuch der deutschen Reformbewegungen (1880-1933)*. Hrsg. von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke u.a., Wuppertal: Hammer, 1998, S. 451-464.

Breuer, Stefan: *Anatomie der Konservativen Revolution*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993.

Brokoff, Jürgen: Carl Schmitts Avantgardismus. In: *Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Jürgen Brokoff und Jürgen Fohrmann, Paderborn u.a.: Schöningh, 2003, S. 55-65.

Brokoff, Jürgen: *Die Apokalypse in der Weimarer Republik*. München: Wilhelm Fink, 2001.

Bussche, Raimund von dem: *Konservatismus in der Weimarer Republik. Die Politisierung des Unpolitischen*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998.

Buttigieg, Joseph A.: The Contemporary Discourse on Civil Society. A Gramscian Critique. In: *boundary 2*, 12/1 (Spring 2005), S. 33–52.

Carl Schmitt. *Der Begriff des politischen. Ein kooperativer Kommentar*. Hrsg. von Reinhard Mehring, Berlin: Akademie Verlag, 2003.

Collins, Stephen L.: *From Divine Cosmos to Sovereign State. An Intellectual History of Conciousness and the Idea of Order in Renaissance England*. New York u.a.: Oxford University Press, 1989.

Cowan, Michael: „Gymnastics of the Will”. *Abulia and Will Therapy in Modern German Culture*. *Kulturpoetik*, 5/2 (2005), S. 169-189.

Cowan, Michael: The Heart Machine. Rhythm and Body in Weimar Film and Fritz Lang's *Metropolis*. In: *Modernism/ modernity*, 14/2 (2007), S. 225-248.

Danesi, Marcel: *Vico, metaphor and the origin of language*. Bloomington und Indianapolis: Indiana University Press, 1993.

Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik. Hrsg. von Uwe Hebekus, Ethel Matala de Mazza und Albrecht Koschorke, München: Fink, 2003.

- Das Politische. Zur Entstehung der Politikwissenschaft in der Weimarer Republik. Hrsg. von Manfred Gangl, Frankfurt a.M.: Lang, 2008.
- Davidson, Alastair: Hegemony, Language, and Popular Wisdom in the Asia-Pacific. In: Hegemony. Studies in Consensus and Coercion. Hrsg. von Richard Howson and Kylie Smith, New York und London: Routledge, 2008, S. 63-79.
- Davies, Peter: „Männerbund“ and „Mutterrecht“. Herman Wirth, Sophie Rogge-Börner and the Ura-linda-Chronik. In: German Life and Letters, 60/1 (2007), S. 98-115.
- de Benoist, Alain: Antonio Gramsci. In: de Benoist, Alain: Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischer Ideen. Bd. 2, Tübingen: Grabert, 1984, S. 379–389.
- de Benoist, Alain: Carl Schmitt, Bibliographie seiner Schriften und Korrespondenzen. Berlin: Akademie Verlag, 2003.
- de Benoist, Alain: Carl Schmitt. Internationale Bibliographie der Primär- und Sekundärliteratur. Graz: Ares, 2009 (im Januar 2010 noch nicht erschienen).
- de Benoist, Alain: Kulturrevolution von rechts. Gramsci und die Nouvelle Droite. Krefeld: Sinus-Verlag, 1985.
- Deely, John: Umwelt. In: Semiotica, 134 (2001), 125-135.
- Demetz, Peter: Worte in Freiheit. Der italienische Futurismus und die deutsche literarische Avantgarde (1912-1934). München und Zürich: Pieper, 1990.
- Dempewolf, Ewa: Blut und Tinte. Eine Interpretation der verschiedenen Fassungen von Ernst Jüngers Kriegstagebüchern vor dem politischen Hintergrund der Jahre 1920 bis 1980. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992.
- Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz. Hrsg. von Alexander Demandt, Köln u.a.: Böhlau, 1994.
- Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Hrsg. von Jacob Taubes, München: Fink, 1983.
- Deutschland und die Russische Revolution 1917-1924. Hrsg. von Gerd Koenen und Lew Kopelew. München: Fink, 1998.
- Dewitz, Hans-Georg: „Dante deutsch“. Studien zu Rudolf Borchardts Übertragung der „Divina Comedia“. Göppingen: Kümmerle, 1971.

Dewitz, Hans-Georg: Rudolf Borchardt: „Dante Deutsch“. Zur Aporie und Apologie einer Hybride. In: Rudolf Borchardt (1877-1945). Referate des Pisaner Colloquiums. Hrsg. von Horst Albert Glaser, Frankfurt a.M.: Lang, 1987, S.347-365.

di Stefano, Giovanni: Der ferne Klang. Musik als poetisches Ideal in der deutschen Romantik. In: Musik und Literatur. Komparatistische Studien zur Strukturverwandtschaft. Hrsg. von Albert Gier und Gerolt W. Gruber, Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1997, S. 121-143.

Die eigentlich katholische Verschärfung... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts. Hrsg. von Bern Wacker, München: Wilhelm Fink, 1994.

Dietka, Norbert: Ernst Jünger nach 1945. Das Jünger-Bild der bundesdeutschen Kritik (1945-1985). Frankfurt a.M.: Lang, 1987.

Dohrn-van Rossum, Gerhard: Politischer Körper, Organismus, Organisation. Zur Geschichte natürlicher Metaphorik und Begrifflichkeit in der politischen Sprache. 2 Bde., Bielefeld 1977 (Univ. Diss.).

Dreier, Horst: The Essence of Democracy. Hans Kelsen and Carl Schmitt Juxtaposed. In: Hans Kelsen and Carl Schmitt. A Juxtaposition. Hrsg. von Dan Diner und Michael Stolleis, Gerlingen: Bleicher, 1999, S. 71-81.

Dupeux., Louis: „Nationalbolschewismus“ in Deutschland. Kommunistische Strategie und konservative Dynamik. München: Beck, 1985.

Eco, Umberto: Die Grenzen der Interpretation. München: dtv, 1995.

Eco, Umberto: Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977.

Eickhoff, Volker und Korotin, Ilse: Wider die Moderne – „Konservative Revolution“ gestern und heute. In: Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Hrsg. von Volker Eickhoff und Ilse Korotin, Wien: Picus Verlag, 1997, S. 9-13.

Eisenhauer, Gregor: Antipoden. Ernst Jünger und Johann Wolfgang von Goethe, Rudolf Borchardt und Hugo von Hofmannsthal. Tübingen: Max Niemeyer, 1998.

Engels, Eve-Marie: Darwins Popularität in Deutschland des 19. Jahrhunderts. Die Herausbildung der Biologie als Leitwissenschaft. In: Menschenbilder. Zur Pluralisierung der Vorstellung von der menschlichen Natur (1850-1914). Hrsg. von Achim Barsch und Peter M-Hejl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000, S. 91-145.

- Faber, Richard: Politischer Katholizismus. Die Bewegung von Maria Lach. In: Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Hrsg. von Hubert Cancik, Düsseldorf: Patmos, 1982, S. 136-158.
- Faber, Richard: Roma aeterna. Zur Kritik der „Konservativen Revolution“. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1981.
- Farr, James: Political Science. In: The Cambridge History of Science. Bd. 7: The Modern Social Sciences, Hrsg. von Theodore M. Porter und Dorothy Ross, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, S. 306-328.
- Fenske, Wolfgang: Wie Christus zum „Arier“ wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- Field, Geoffrey G.: Evangelist of race. The Germanic vision of Houston Stewart Chamberlain. New York: Columbia University Press, 1981.
- Figge, Udo L.: Jakob von Uexküll - Merkmale and Wirkmale. In: Semiotica 134 (2001), 193-200.
- Fisch, Jörg: Zivilisation, Kultur. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 7.: Verw-Z, Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, S. 679-774.
- Foucault, Michel: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991.
- Fremde Körper. Zur Konstruktion des anderen in europäischen Diskursen. Hrsg. von Kerstin Gernig, Berlin: Dahlem University Press, 2001.
- Fröschle, Ulrich: Friedrich Georg Jünger (1898 - 1977). Kommentiertes Verzeichnis seiner Schriften. Marbach am Neckar: Deutsche Schillergesellschaft, 1998.
- Fröschle, Ulrich: Friedrich Georg Jünger und der „radikale Geist“. Eine Fallstudie zum literarischen Radikalismus der Zwischenkriegszeit. Dresden: Thelem, 2008.
- Fröschle, Ulrich: Oszillationen zwischen Literatur und Politik. Ernst Jünger und „das Wort vom politischen Dichter“. In: Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst. Hrsg. von Lutz Hagedstedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 101-143.

Fuchs, Peter: Die Form romantischer Kommunikation. In: Athäneum. Jahrbuch für Romantik, 3 (1993), S. 199-222.

Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Hrsg. von Herfried Münkler, Berlin: Akademie Verlag, 1997.

Gasché, Rodolphe: The Partisan and the Philosopher. In: CR. The New Centennial Review, 4/3 (2004), S. 9-34.

Gauger, Klaus: Krieger, Arbeiter, Waldgänger, Anarch. Das kriegerische Frühwerk Ernst Jüngers. Frankfurt a.M./ Berlin/ Bern u.a.: Peter Lang, 1997.

Gay, Peter: Kult der Gewalt. Aggression im bürgerlichen Zeitalter. München: Beck, 1996.

Gehlen, Arnold. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Wiesbaden: Aula, 1986.

Gesche, Astrid: Johann Gottfried Herder. Sprache und die Natur des Menschen. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993.

Geyer, Andreas: Friedrich Georg Jünger. Werk und Leben. Wien u.a.: Karolinger 2007.

Gipper, Helmut: Bausteine zur Sprachinhaltsforschung. Neuere Sprachbetrachtung im Austausch von Geistes- und Naturwissenschaft. Düsseldorf: Schwann, 1969.

Girardot, Norman J.: Chaos. In: Encyclopedia of Religion. Bd. 3: Cabasilas, Nicholas – Cyrus II, Hrsg. von Lindsay Jones, Detroit: Macmillan Reference, 2005, S. 1537-1541.

Gloy, Karen: Mechanistisches – organizistisches Naturkonzept. In: Natur- und Technikbegriffe. Historische und systematische Aspekte: von der Antike bis zur ökologischen Krise, von der Physik bis zur Ästhetik. Hrsg. von Karen Gloy, Bonn: Bouvier Verlag, 1996, S. 98-117.

Gnädinger, Michael: Zwischen Traum und Trauma. Ernst Jüngers Frühwerk. Frankfurt a.M. und Wien: Peter Lang, 2003.

Goedel, Denis: „Revolution“, „Sozialismus“ und „Demokratie“. Bedeutungswandel dreier Begriffe am Beispiel von Moeller van den Bruck. In: Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage. Hrsg. von Manfred Gangl und Gérard Raule, Frankfurt a.M. und New York: Campus-Verlag, 1994, S. 37–51.

Goodrick-Clark, Nicholas: Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity. New York: New York University Press, 2002.

- Goschler, Constantin: Radical Conservative Thought in the Intellectual Constellation of the Early Federal Republic. In: Cultural Critique, 69 (Spring 2008), S. 1-21.
- Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 3, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1992.
- Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 4, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1992.
- Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 5, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1993.
- Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Bd. 6, Hrsg. von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg und Berlin: Argument, 1994.
- Gray, Richard T.: Economic Romanticism. Monetary Nationalism in Johann Gottlieb Fichte and Adam Müller. In: Eighteenth-Century Studies, 36, 4 (2003), S. 535-557.
- Greiffenhagen, Martin: Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. München: R. Piper & Co, 1971.
- Gretz, Daniela: Die deutsche Bewegung. Der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation. München und Paderborn: Fink, 2007.
- Groh, Ruth: Arbeit an der Heillosigkeit der Welt. Zur politisch-theologischen Mythologie und Anthropologie Carl Schmitts. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1998.
- Gross, Raphael: Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000.
- Grünert, Heinz: Gustaf Kossinna – ein Wegbereiter der nationalsozialistischen Ideologie. In: Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933-1945. Hrsg. von Achim Leube, Heidelberg: Synchron, 2002, S. 307-320.
- Haber, Ludwig Fritz: The poisonous cloud. Chemical warfare in the First World War, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Hagner, Michael: Der Geist bei der Arbeit. Historische Untersuchungen zur Hirnforschung. Göttingen: Wallstein, 2006.
- Hagner, Michael: Die elektrische Erregbarkeit des Gehirns. Zur Konjunktur eines Experiments. In: Die Experimentalisierung des Lebens. Experimentalsysteme in den

- biologischen Wissenschaften 1850/1950. Hrsg. von Hans-Jörg Rheinberger und Michael Hagner, Berlin: Akademie Verlag, 1993, S. 97-115,
- Hagner, Michael: Homo cerebialis. Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn. Frankfurt a.M. und Leipzig: Insel, 2000.
- Hamacher, Hendrik: Carl Schmitts Theorie der Diktatur und der intermediären Gewalten. Neuried: ars una, 2001.
- Hardt, Yvonne: Politische Körper. Ausdruckstanz, Choreographien des Protests und die Arbeiterkulturbewegung in der Weimarer Republik. Münster: Lit, 2004.
- Harrington, Anne: Suche nach Ganzheit. Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren. Vom Kaiserreich bis zur New-Age-Bewegung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2002, S. 50-51.
- Hartcup, Guy: The war of invention. Scientific developments 1914-18. London u.a.: Brassey's Defence, 1988.
- Hartmann, Jürgen: Geschichte der Politikwissenschaft. Grundzüge der Fachentwicklung in den USA und in Europa. Opladen: Leske & Budrich, 2003.
- Hartung, Günter: Houston Stewart Chamberlains „Goethe“. In: Hartung, Günter: Deutschfaschistische Literatur und Ästhetik. Gesammelte Studien. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2001, S. 24-41.
- Haß, Ulrike: Militante Pastorale. Zur Literatur der antimodernen Bewegung im frühen 20. Jahrhundert. München: Wilhelm Fink, 1993.
- Hebekus, Uwe: Katholische Klassik und Form des Politischen. In: Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik. Hrsg. von Uwe Hebekus, Ethel Matala de Mazza und Albrecht Koschorke, München: Fink, 2003, S. 39-59.
- Hebekus, Uwe; Matala de Mazza, Ethel: Einleitung: Zwischen Verkörperung und Ereignis. Zum Andauern der Romantik im Denken des Politischen. In: Das Politische. Figurenlehren des sozialen Körpers nach der Romantik. Hrsg. von Uwe Hebekus, Ethel Matala de Mazza und Albrecht Koschorke, München: Fink, 2003, S. 7-22.
- Hecht, Cornelia: Deutsche Juden und Antisemitismus in der Weimarer Republik. Bonn: Dietz, 2003.

Heidegger, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Frankfurt a.M.: Klostermann, 1983, (=Gesamtausgabe Bd. 29/30).

Heidemann, Carsten: Die Norm als Tatsache. Zur Normentheorie Hans Kelsens. Baden-Baden: Nomos, 1997.

Heidler, Irmgard: Der Verleger Eugen Diederichs und seine Welt. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998.

Helbach, Charlotte: Die Umweltlehre Jakob von Uexkülls. Ein Beispiel für die Genese von Theorien in der Biologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Aachen, 1989 (Univ. Diss.).

Hepp, Robert: Theologie, politische. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10, Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Basel: Schwabe, 1998, S. 1105-1111.

Herf, Jeffrey: Reactionary Modernism. Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 1984.

Hermann von Helmholtz and the Foundations of Nineteenth-Century Science. Hrsg. von David Cahan, Berkeley: University of California Press, 1993.

Hernández Arias, José Rafael: Donoso Cortés und Carl Schmitt. Eine Untersuchung über die staats- und rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortés im Werk Carl Schmitts. Paderborn u.a.: Schöningh, 1998.

Herzinger, Richard: Kulturkrieg und utopische Gemeinschaft. Die „Konservative Revolution“ als deutscher antiwestlicher Gegenmodernismus. In: Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Hrsg. von Volker Eickhoff und Ilse Korotin, Wien: Picus Verlag, 1997, S. 14-39.

Hesse, Kurt: Der Feldherr Psychologus. Ein Suchen nach dem deutschen Führer der Zukunft. Berlin: Mittler, 1922.

Heuser, Marie-Luise: Antimodernismus und „negative Bevölkerungspolitik“. Der Zusammenhang von „Konservativer Revolution“ und Eugenikbewegung. In: Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Hrsg. von Volker Eickhoff und Ilse Korotin, Wien: Picus Verlag, 1997, S. 55-79.

Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter, ^{Bd. 9}: Se-Sp, Basel u.a.: Schwabe, 1995.

Hjelmslev, Louis: Prolegomena zu einer Sprachtheorie. München: Max Huber, 1974.

Hoffmann, Hasso: Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts. Berlin: Duncker & Humblot, 2002.

Hoffmann, Hasso: Recht – Politik – Verfassung. Studien zur Geschichte der politischen Philosophie. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner, 1986, S. 212-241.

Hofmann, Susanne: Bildung und Sehnsucht. Untersuchungen zum Mittelalterbild Rudolf Borchardts. Paderborn u.a.: Schöningh, 1995.

Holzhauser, Vilmos: Konsens und Konflikt: Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt. Berlin: Duncker & Humblot, 1990.

Horn, Eva: „Waldgänger“, Traitor, Partisan. Figures of Political Irregularity in West German Postwar Thought. In: CR. The New Centennial Review, 4/3 (2004), S. 125-143.

Howson, Richard: Hegemony. Political and Linguistic Sources for Gramsci's Concept of Hegemony. In: Hegemony. Studies in Consensus and Coercion. Hrsg. von Richrd Howson and Kylie Smith, New York und London: Routledge, 2008, S. 33-50.

Höfler, Günther: Die Invasion der Kriegsmaschinen in die Literatur. Der Erste Weltkrieg als literarische Technikerfahrung. In: Medien und Maschinen. Literatur im technischen Zeitalter. Hrsg. von Timo Elm und Hans Hiebel, Feiburg im B.: Rombach, 1991, S. 225-244.

Huber, Georg: Die französische Propaganda im Weltkrieg gegen Deutschland 1914-1918. München: Pfeiffer, 1928.

Hutton, Christopher M.: Linguistics and the Third Reich. Mother-tongue-fascism, race and the science of language. London und New York: Routledge, 1999.

Ishida, Yuji: Jungkonservative in der Weimarer Republik. Der Ring-Kreis 1928-1933. Frankfurt a.M. u.a.: lang, 1988.

Ives, Peter: Language and Hegemony in Gramsci. London: Pluto Press, 2004.

Jahn, Ilse: „Biologie“ als allgemeine Lebenslehre. In: Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurbiographien. Hrsg. von Ilse Jahn, Jena u.a.: Gustav Fischer, 1998, S. 274-301.

Jäger, Lorenz: Neue Quellen zu Hofmannsthals Münchner Rede und zu Hofmannsthals Freundschaft mit Florens Christian Rang. In: Hofmannsthalblätter, 29 (1984), S. 3-29.

Jämsä, Tuomo: Jakob von Uexküll's theory of sign and meaning from a philosophical, semiotic, and linguistic point of view. In: Semiotica, 134 (2001), S. 481-551.

Jensma, Goffe: How to Deal with Holy Books in an Age of Emerging Science. The „Oera Linda Book“ as a New Age Bible. In: *Fabula*, 48/3-4 (2007), S. 229-249.

Jones, Steve: Antonio Gramsci. London und New York: Routledge, 2006.

Jost, Res: Das Wesen von Materie und Kraft. Emil du Bois-Reymonds Weltmodell. In: Jost, Res: Das Märchen vom Elfenbeinernen Turm. Reden und Aufsätze. Hrsg. von Klaus Hepp und Walter Hunziker, Berlin u.a.: Springer, 1995, S. 131-152.

Junge, Matthias: Ambivalenz. Eine Schlüsselkategorie der Soziologie von Zygmunt Bauman. In: Zygmunt Bauman. Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose. Hrsg. von Matthias Junge und Thomas Kron, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 77-94.

Kahl, Bruno: Elemente katholischen Denkens in säkularer Staatslehre. Zum Frühwerk Carl Schmitts. Berlin: o.V., 2007.

Kaiser, Gerhard R.: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation? In: *George-Jahrbuch* I (1996/97), S. 124-152.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. In: Kant, Immanuel: Werke in zwölf Bänden. Bd. 3, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977.

Kater, Michael H.: Das „Ahnenerbe“ der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches. München: Oldenbourg, 2006.

Kauffmann, Kai: „Deutscher Dante“? Übersetzungen und Illustrationen der „Divina Commedia“ 1900-1930. In: Dantes Göttliche Komödie. Drucke und Illustrationen aus sechs Jahrhunderten. Hrsg. von Lutz S. Malke, Leipzig: Faber & Faber, 2000, S. 120-152.

Kauffmann, Kai: Rudolf Borchardt und der „Untergang der deutschen Nation“. Selbstinszenierung im essayistischen Werk. Tübingen: Max Niemeyer, 2003.

Kebir, Sabine: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft. Alltag, Ökonomie, Kultur, Politik. Hamburg: VSA-Verlag, 1991.

Kellermann, Paul: Organizistische Vorstellungen in soziologischen Konzeptionen bei Comte, Spencer und Parsons. München (Univ. Diss.), 1966.

Keneddy, Ellen: Hostis not Inimicus. Toward a Theory of The Public in the Work of Carl Schmitt. In: *Law as Politics. Carl Schmitt's Critique of Liberalism*. Hrsg. von David Dyzenhaus, Durham und London: Duke University Press, 1998, S. 92-108.

- Kiel, Albrecht: Gottesstaat und Pax Americana. Zur politischen Theologie von Carl Schmitt und Eric Voegelin. Cuxhaven & Dartford: Junghans, 1998.
- King, John: „Wann hat dieser Scheißkrieg ein Ende?“ Writing and Rewriting the First World War. Schnellroda : Edition Antaios, 2003.
- Kissler, Alexander: „Wo bin ich denn behaust?“ Rudolf Borchardt und die Erfindung des Ichs. Göttingen: Wallstein, 2003.
- Kittler, Friedrich: Der Mensch, ein betrunkenen Dorfmusikant. In: Text und Wissen. Technologische und anthropologische Aspekte. Hrsg. von Renate Lachmann und Steffan Rieger, Tübingen: Gunter Narr, 2003, S. 29-43.
- Kittsteiner, Heinz D.: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt a.M.: Insel, 1991.
- Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. von Elmar Seebold, Berlin u.a.: de Gruyter, 2002.
- Klein, Claude: „The Eternal Constitution“. Contrasting Hans Kelsen and Carl Schmitt. In: Hans Kelsen and Carl Schmitt. A Juxtaposition. Hrsg. von Dan Diner und Michael Stolleis, Gerlingen: Bleicher, 1999, S. 61-70.
- Klein, Wolfgang: Der Wahn vom Sprachverfall und andere Mythen. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, Heft. 62 (1986), S. 11-28.
- Knesebeck, Ludolf Gottschalk von dem: Die Wahrheit über den Propagandafeldzug und Deutschlands Zusammenbruch. Der Kampf der Publizistik im Weltkriege. München: Fortschrittliche Buchhandlung, 1927.
- Koehler, Benedikt: Ästhetik der Politik. Adam Müller und die politische Romantik. Stuttgart: Klett-Cotta, 1980.
- Koenen, Andreas: Der Fall Carl Schmitt. Sein Aufstieg zum „Kronjuristen des Dritten Reiches“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- Kondylis, Panjotis: Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986.
- Korotin, Ilse: „Die mythische Wirklichkeit eines Volkes“. Johann Jakob Bachofen, das Mutterrecht und der Nationalsozialismus. In: Der feministische „Sündenfall“? Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung. Hrsg. von Charlotte Kohn-Ley und Ilse Korotin, Wien: Picus-Verlag, 1994, S. 84-130.

- Koselleck, Reinhard: Einleitung. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 1: A-D, Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1991, S. XIII-XXVII.
- Koslowski, Peter: Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers. München: Fink, 1991.
- Kraft, Werner: Rudolf Borchardt. Welt aus Poesie und Geschichte. Hamburg: Claassen, 1961.
- Krockow, Christian von: Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger. Stuttgart: Enke, 1958.
- Kuhn, Thomas: Die Erhaltung der Energie als Beispiel gleichzeitiger Entdeckung. In: Kuhn, Thomas: Die Entdeckung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte. Hrsg. von Loren Krüger, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1978.
- Kunicki, Wojciech: Das Geschichtsbild Ernst Jüngers. In: Anarch im Widerspruch. Neue Beiträge zu Leben und Werk der Gebrüder Jünger. Hrsg. von Tobias Wimbauer, Schnellroda: Ed. Antaios, 2004, S. 95-110.
- Kunicki, Wojciech: Projektionen des Geschichtlichen. Ernst Jüngers Arbeit an den Fassungen von „In Stahlgewittern“. Frankfurt a.M.: Lang, 1993.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen, 2000.
- Ladwig, Bernd: Die Unterscheidung von Freund und Feind als Kriterium des politischen. In: Carl Schmitt. Der Begriff des politischen. Ein kooperativer Kommentar. Hrsg. von Reinhard Mehring, Berlin: Akademie Verlag, 2003, S. 45-60.
- Langthaler, Rudolf: Organismus und Umwelt. Die biologische Umweltlehre im Spiegel traditioneller Naturphilosophie. Hildesheim/ Zürich/ New York: Georg Olms, 1992.
- Lenger, Friedrich: Werner Sombart 1863 –1941. Eine Biographie. München: Beck, 1994.
- Leppmann, Wolfgang: Goethe und die Deutschen. Der Nachruhm eines Dichters im Wandel der Zeit und der Weltanschauungen. Berlin: Ullstein, 1998.
- Lethen, Helmut: „Weltoffenheit“ als Habitus der heroischen Moderne. Jakob von Uexkülls Umweltlehre im Spiegel von Arnold Gehlen und Gottfried Benn. In: Leben und Geschichte. Anthropologische und ethnologische Diskurse der Zwischenkriegszeit. Hrsg. von Thomas Keller und Wolfgang Eßbach, München: Wilhelm Fink, 2006, S. 113-127.

- Leuschner, Pia-Elisabeth: Rudolf Borchardt als „Durante“ Alighieris. Borchardts Dante Bild – funktional. In: Rudolf Borchardt (TEXT + KRITIK, Sonderband). Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold, München: edition text + kritik, 2007, S. 130-148.
- Lieberman, Ben: The Meanings and Function of Anti-System Ideology in the Weimar Republic. In: Journal of the History of Ideas, 59/2 (1998), S. 355-375.
- Liguori, Guido: Common Sense in Gramsci. In: Perspectives on Gramsci. Politics, Culture and Social Theory. Hrsg. von Joseph Francese, London und New York, 2009.
- Llanque, Marcus: Die politische Theorie des Dezisionismus: Carl Schmitt. In: Politische Theorien der Gegenwart. Eine Einführung. Bd. 1, Hrsg. von André Brodocz und Gary S. Schaal, Opladen und Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich, 2006, S. 277-311.
- Lo Piparo, Franco: Lingua intellettuali egemonia in Gramsci. Bari: Laterza, 1979.
- Lorenz, Thomas: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“. Der Versailler Vertrag in Diskurs und Zeitgeist der Weimarer Republik. Frankfurt a.M.: Campus, 2008.
- Lubkoll, Christine: Rhythmus. Zum Konnex von Lebensphilosophie und ästhetischer Moderne um 1900. In: Das Imaginäre des Fin de Siècle. Ein Symposium für Gerhard Neumann. Hrsg. von Christine Lubkoll, Freiburg im Breisgau: Rombach, 2002, S. 83-110.
- Lunzer, Heinz: Hofmannsthals politische Tätigkeit in den Jahren 1914-1917. Frankfurt a.M.: Lang, 1991.
- Maengel, Manfred: Das Wissen des Kriegers oder Der Magische Operateur. Krieg und Technik im Frühwerk von Ernst Jünger. Berlin: Xenomos, 2005.
- Mancini, Lucia: Borchardt und George. Die Übersetzung der Divina comedia. In: Rudolf Borchardt (1877-1945). Referate des Pisaner Colloquiums. Hrsg. von Horst Albert Glaser, Frankfurt a.M.: Lang, 1987, S. 321-346.
- Marienberg, Sabine: Zeichenhandeln. Sprachdenken bei Giambattista Vico und Johann Georg Hamann. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2006.
- Marshman, Sophia: Bauman on Genocide – Modernity and Mass Murder. From Classification to Annihilation? In: The Sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique. Hrsg. von Michael Hviid Jacobsen und Poul Poder, Aldershot u.a.: Ashgate, 2008, S. 75-94.

- Martus, Steffen: Scheitern als Chance. Ernst Jüngers Kunst der Niederlage. In: Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst. Hrsg. von Lutz Hagedstedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 253-270.
- Mayr, Ernst: Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt. Vielfalt, Evolution und Vererbung. Berlin/ Heidelberg/ New York u.a.: Springer, 1984.
- McCormick, John P: Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Mees, Bernard: The Science of the Swastika. Budapest und New York: Central European University Press, 2008, S. 135-140.
- Mehring, Reinhard: Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. München: Beck, 2009.
- Mehring, Reinhard: Pathetisches Denken. Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels: Katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie. Berlin: Duncker & Humblot, 1989.
- Mehring, Reinhard: Liberalism as „Metaphysical System“. The Methodological Structure of Carl Schmitt's Critique of Political Rationalism. In: Law as Politics. Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Hrsg. von David Dyzenhaus, Durham und London: Duke University Press, 1998, S. 131-158.
- Mehring, Reinhard: Pathetisches Denken. Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels: Katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie. Berlin: Duncker & Humblot, 1989.
- Meier, Heinrich: Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“. Zu einem Dialog unter Abwesenden. Stuttgart: Metzler, 1988.
- Meier, Heinrich: Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie. Stuttgart und Weimar: Metzler, 2004.
- Merten, Christian: Sprachtheorie und Sprachpolitik im Neokonservatismus. Kulturrevolutionäre Tendenzen der politischen Rechten in der BRD. Frankfurt a.M./ Bern/ New York: Lang, 1985.
- Mertens, Volker: „... als ein Heiligtum Bewahrt“. Zur „romantischen“ Übersetzung als Zugang zum Mittelalter bei Rudolf Borchardt. In: Translatio literarum ad penates. Das

- Mittelalter übersetzen, Traduire le Moyen Âge. Hrsg. von alain Corbellari, Lausanne: Centre de Traduction Littéraire, 2005, S. 221-242.
- Meyer, Martin: Ernst Jünger. München und Wien: Hanser, 1990.
- Mildenberger, Florian: Umwelt als Vision. Leben und Werk Jakob von Uexkülls (1864-1944). Stuttgart: Franz Steiner, 2007.
- Mislin, Hans: Jakob Johann von Uexküll (1864-1944). Pionier des verhaltensphysiologischen Experiments. In: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. VI.: Lorenz und die Folgen. Tierpsychologie, Verhaltensforschung, physiologische Psychologie, Hrsg. von Roger Alfred Stamm und Hans Zeier, Zürich: Kindler, 1978, S. 46-54.
- Mitzman, Arthur: Tönnies and German Society, 1887-1914. From Cultural Pessimism to Celebration of the Volksgemeinschaft. In: Journal of the History of Ideas, 32/4 (1971), S. 507-524.
- Mohler, Armin: Carl Schmitt und die „Konservative Revolution“. In: Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt. Hrsg. von Helmut Quaritsch, Berlin: Duncker & Humblot, 1988, S. 129-151.
- Mohler, Armin: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriß ihrer Weltanschauung. Stuttgart: Vorwerk, 1950.
- Mohler, Armin: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
- Mohler, Armin: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.
- Mohler, Armin und Weißmann, Karlheinz: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch. Graz: ARES 2005.
- Morat, Daniel: Die schmerzlose Körpermaschine und das zweite Bewußtsein. Ernst Jüngers *Über den Schmerz*. In: Jahrbuch zur Kultur und Literatur der Weimarer Republik, 6 (2001), S. 181-233.
- Morat, Daniel: Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger, 1920 – 1960. Göttingen: Wallstein, 2007.
- Musiał, Łukasz: Leiden im Zeitalter der Gegenständlichkeit. Zur Konzeptualisierung des Schmerzes im Werk von Ernst Jünger. Wrocław und Dresden: Neisse, 2006.

- Müller, Hans-Harald: Der Krieg und die Schriftsteller. Stuttgart: Metzler, 1986.
- Müller, Jan: Carl Schmitt's method. Between ideology, demonology and myth. In: Journal of Political Ideologies, 4/1 (1999), S. 61-85.
- Müller, Jan-Werner: Ein gefährlicher Geist. Carl Schmitts Wirkung in Europa. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.
- Müller, Jan-Werner: From National Identity to National Interest. The Rise (and Fall) of Germany's New Right. In: German Ideologies since 1945. Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic. Hrsg. von Jan-Werner Müller, New York: Palgrave Macmillan, 2003, S. 185-205.
- Müller, Jan-Werner: Mit Schmitt gegen Schmitt, und gegen die liberale Weltordnung. Zur transatlantischen Diskussion um Globalisierung, Empire und Pax Americana. In: Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte. Hrsg. von Rüdiger Voigt, Baden-Baden: Nomos, 2007, S. 201-216.
- Müller-Funk, Wolfgang: Josef Nadler. Kulturwissenschaft in nationalsozialistischen Zeiten? In: Die „österreichische“ nationalsozialistische Ästhetik. Hrsg. von Ilja Dürhammer und Pia Janke. Wien: Böhlau, 2003, S. 93-110.
- Müller-Seidl, Walter: Der späte Goethe. Zu seiner Rezeption in der Zeit der Weimarer Republik. In: Spuren, Signaturen, Spiegelungen. Zur Goethe-Rezeption in Europa. Hrsg. von Bernhard Beutler und Anke Bosse, Köln/ Weimar/ Wien: Böhlau, 2000, S. 443-472.
- Naturphilosophie nach Schelling. Hrsg. von Thomas Bach und Olaf Breidbach, Stuttgart u.a.: Frommann-Holzboog, 2005.
- Nebel, Gerhard: Tyrannis und Freiheit. Düsseldorf: Drei Eulen Verlag, 1947.
- Neumeister, Sebastian: Rudolf Borchardt und das romanische Mittelalter. In: Rudolf Borchardt und seine Zeitgenossen. Hrsg. von Ernst Osterkamp, Berlin und New York: de Gruyter, 1997.
- Nickel, Erich: Politik und Politikwissenschaft in der Weimarer Republik. Berlin: Rotschild Verlag, 2004.
- Noll, Richard: The Aryan Christ. The Secret Life of Carl Jung. New York: Random House, 1997.

Noll, Richard: *The Jung Cult. Origins of a Charismatic Movement*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Oeser, Erhard: *Geschichte der Hirnforschung. Von der Antike bis zur Gegenwart*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

Oksaar, Els: *The History of Contact Linguistics as a Discipline*. In: *Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*. Bd. 1, Hrsg. von Hans Goebel u.a., Berlin und New York: de Gruyter, 1996, S. 1-12.

Ooyen, Robert Chr.: *Der Staat der Moderne. Hans Kelsens Pluralismustheorie*. Berlin: Duncker & Humblot, 2003.

Ottmann, Henning: „Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen“. Carl Schmitts Theorie der Neuzeit. In: Carl Schmitt. *Der Begriff des politischen. Ein kooperativer Kommentar*. Hrsg. von Reinhard Mehring. Berlin: Akademie Verlag, 2003, S. 156-169.

Ottmann, Henning: *Politische Theologie als Begriffsgeschichte. Oder: Wie man die politischen Begriffe der Neuzeit politisch-theologisch erklären kann*. In: *Der Begriff der Politik. Bedingungen und Gründe politischen Handelns*. Hrsg. von Volker Gerhardt, Stuttgart: Metzler, 1990, S. 169-188.

Ottmann, Henning: *Politische Theologie als Herrschaftskritik und Herrschaftsrelativierung*. In: *Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes*. Hrsg. von Manfred Walther. Baden-Baden: Nomos, 2004, S. 73-83.

Paetel, Karl O.: *Nationalbolschewismus und nationalrevolutionäre Bewegungen in Deutschland. Geschichte, Ideologie, Personen*. Schnellbach: Bublies, 1999.

Penzlin, Heinz: *Die theoretische und institutionelle Situation in der Biologie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert*. In: *Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurbiographien*. Hrsg. von Ilse Jahn, Jena u.a.: Gustav Fischer, 1998, S. 431-440.

Perrig, Severin: *Hugo von Hofmannsthal und die Zwanziger Jahre. Eine Studie zur späten Orientierungskrise*. Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 1994.

Peterson, Abby: *Der Holocaust. Eine unwiderrufliche Herausforderung für Sozialtheorie und Praxis*. In: Zygmunt Bauman. *Soziologie zwischen Postmoderne, Ethik und Gegenwartsdiagnose*. Hrsg. von Matthias Junge und Thomas Kron, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2007, S. 97-128.

Petzinna, Berthold: Erziehung zum deutschen Lebensstil. Ursprung und Entwicklung des jungkonservativen „Ring“-Kreises. 1918-1933. Berlin: Akademie-Verlag, 2000.

Petzinna, Berthold: Wilhelminische Intellektuelle. Rudolf Borchardt und das Anliegen des „Ring“-Kreises. In: Dichterische Politik. Studien zu Rudolf Borchardt. Hrsg. von Kai Kauffmann, Bern u.a.: Peter Lang, 2002, S. 63-79.

Petzold, Joachim, Die Dolchstoßlegende. Berlin: Akademie Verlag, 1963.

Petzold, Joachim: Wegbereiter des deutschen Faschismus. Die Jungkonservativen in der Weimarer Republik. Köln: Pahl-Rugenstein, 1983.

Pfahl-Traugher, Armin: „Konservative Revolution“ und „Neue Rechte“.

Rechtsextremistische Intellektuelle gegen den demokratischen Verfassungsstaat. Opladen: Leske & Budrich, 1998.

Pflaum, Michael: Die Kultur-Zivilisations-Antithese im Deutschen. In: Europäische Schlüsselwörter. Wortvergleichende und wortgeschichtliche Studien. Bd. 3.: Kultur und Zivilisation. Hrsg. Von Johann Knobloch u.a., München: Max Hueber, 1967, S. 288-427.

Platzdasch, Günter: Antonio Gramsci, der Vater der Kulturrevolution. In: Criticon 10 (1980), S. 117–120.

Poliakov, Léon: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalsozialismus. Hamburg: Junius, 1993.

Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Jürgen Brokoff und Jürgen Fohrmann, Paderborn u.a.: Schöningh, 2003.

Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. 1: Der Zauber Platons, Tübingen: Mohr, 1992.

Pornschlegel, Clemens: Bildungsindividualismus und Reichsidee. Zur Kritik der politischen Moderne bei Hugo von Hofmannsthal. In: Konzepte der Moderne. Hrsg. von Gerhart von Graevenitz, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1999, S. 251-267.

Prohl, Juergen: Hugo von Hofmannsthal und Rudolf Borchardt. Studien über eine Dichterfreundschaft. Bremen: Schünemann, 1973.

Prümm, Karl: Die Literatur des Soldatischen Nationalismus der 20er Jahre (1918–1933). Gruppenideologie und Epochenproblematik. 2 Bde., Kronberg: Scriptor, 1974.

- Puschner, Uwe: Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.
- Quaritsch, Helmut: Positionen und Begriffe Carl Schmitts. Berlin: Duncker & Humblot, 1995.
- Radkau, Joachim: Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler. München u.a.: Hanser, 1998.
- Ranzmaier, Irene: Stamm und Landschaft. Josef Nadlers Konzeption der deutschen Literaturgeschichte. Berlin u.a.: de Gruyter, 2008.
- Rauschning, Hermann: Die Revolution des Nihilismus. Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich. Zürich und New York: Europa Verlag, 1938.
- Rauschning, Hermann: Die Konservative Revolution. Versuch und Bruch mit Hitler. New York: Freedom Publishing Company, 1941.
- Ricœur, Paul: Die Interpretation. Ein Versuch über Freud. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974.
- Riedel, Manfred: Gesellschaft, Gemeinschaft. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 2.: E-G. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, S. 801-862.
- Riesz, János: Deutsche Reaktionen auf den italienischen Futurismus. In: Arcadia, 11/3 (1976), S. 256-271.
- Rizzi, Silvio: Rudolf Borchardt als Theoretiker des Dichterischen. Zürich (Univ. Diss.), 1958.
- Rohkrämer, Thomas: Die Verzauberung der Schlange. Technik und Zivilisationskritik beim frühen Ernst Jünger. In: Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse. Hrsg. von Wolfgang Michalka, München: Piper, 1994, S. 849-874.
- Rohkrämer, Thomas: Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933. Paderborn, München, Wien: Schöningh, 1999.
- Rohrwater, Michael: Josef Nadler als Pionier moderner Regionalismuskonzepte? In: Regionalität als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft. Hrsg. vom Instytut Filologii Germańskiej der Uniwersytet Opolski. Frankfurt a.M.: Lang, 2002, S. 257-332.
- Römer, Ruth: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München: Fink, 1989.
- Rudolph, Hermann: Kulturkritik und konservative Revolution. Zum kulturell-politischen Denken Hofmannsthals und seinem problemgeschichtlichen Kontext. Tübingen: Niemeyer, 1971.

Sader, Jörg: Das Alphabet der Leidenschaft. Zu Ernst Jüngers Betrachtung der Vokale und Konsonanten. In: Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst. Hrsg. von Lutz Hagestedt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 387-401.

Sammet, Rainer: „Dolchstoß“. Deutschland und die Auseinandersetzung um die Niederlage im Ersten Weltkrieg (1918-1933). Berlin: trafo, 2003, S. 115-121.

Sampson, Anthony: Freud on the State, Violence, and War. In: *diacritics*. 35/3 (2005), S. 78-91.

Segeberg, Harro: Regressive Modernisierung. Kriegserlebnis und Moderne-Kritik in Ernst Jüngers Frühwerk. In: Vom Wert der Arbeit. Zur literarischen Konstitution des Wertkomplexes „Arbeit“ in der deutschen Literatur (1770-1930). Hrsg. von Harro Segeberg, Tübingen: Niemeyer, 1991, S. 337-378.

Segeberg, Harro: Revolutionärer Nationalismus. Ernst Jünger während der Weimarer Zeit. In: Dichter und ihre Nation. Hrsg. von Helmut Scheuer, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993, S. 327-342.

Segeberg, Harro: Technikverwachsen. Zur ‚organischen Konstruktion‘ des ‚Arbeiters‘ bei Ernst Jünger. In: Faszination des Organischen. Konjunkturen einer Kategorie der Moderne. Hrsg. von Hartmut Eggert, Erhard H. Schütz und Peter Sprengel, München: Iudicium, 1995, S. 211-230.

Semiotik / Semiotics. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur / A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture. Teilband 2, Hrsg. von Roland Posner, Klaus Robering und Thomas A. Sebeok, Berlin und New York: de Gruyter, 1998, S. 2016-2040, S. 2023-2025.

Scheerer, Eckart: Organische Weltanschauung und Ganzheitspsychologie. In: Psychologie im Nationalsozialismus. Hrsg. von C.F. Graumann, Berlin u.a.: Springer, 1985, S. 15-53.

Schelle, Hansjoerg: Eine kritische Interpretation von Ernst Jüngers „Marmor-Klippen“. Leiden: Brill, 1970.

Schiemann, Gregor: Wahrheitsverlust. Hermann von Helmholtz' Mechanismus im Aufbruch der Moderne. Eine Studie zum Übergang von klassischer zu moderner Naturphilosophie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997.

- Schildt, Axel: Der deutsche Konservatismus. Kontinuitäten und Brüche im 20. Jahrhundert. In: Das konservative Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke. Hrsg. von Michel Grunewald und Uwe Puschner, Bern: Peter Lang, 2003.
- Schildt, Axel: Konservatismus in Deutschland. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München: Beck, 1998.
- Schlüter, Hermann: Die Wissenschaft vom Leben zwischen Physik und Metaphysik. Auf der Suche nach dem Newton der Biologie im 19. Jahrhundert. Weinheim: Acta humaniora, 1985.
- Schmidt, Jutta: Die Umweltlehre Jakob von Uexkülls in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der vergleichenden Verhaltensforschung. Marburg 1980 (Univ. Diss.).
- Schmidt, Jutta: Jakob von Uexküll und Houston Stewart Chamberlain. Ein Briefwechsel in Auszügen. In: Medizinhistorisches Journal, 10 (1975), S. 121-129.
- Schneider, Ivo: Akzeptanz von und Kritik an Naturwissenschaften und Technik im deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik. In: Deutsche Naturphilosophie und Technikverständnis. Hrsg. von Klaus Pinkau und Christina Stahlberg, Stuttgart und Leipzig: S. Hirzel Verlag, 1988, S. 67-87.
- Schneider, Martin: Das mechanistische Denken in der Kontroverse. Descartes' Beitrag zum Geist-Maschine-Problem. Stuttgart: Franz Steiner, 1993.
- Schuller, Wolfgang: Nation und Nationen bei Rudolf Borchardt. In: Dichterische Politik. Studien zu Rudolf Borchardt. Hrsg. von Kai Kauffmann. Bern u.a.: Peter Lang, 1997, S. 11-26.
- Schulte, Martin: Hans Kelsens Beitrag zum Methodenstreit der Weimarer Staatsrechtslehre. In: Hans Kelsen. Staatsrechtslehrer und Rechts-theoretiker des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Stanley L. Paulson und Michael Stolleis, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, S. 248-263.
- Schumann, Detlev W.: Gedanken zu Hofmannsthals Begriff der „konservativen Revolution“. In: PMLA (Publications of the Modern Language Association), 54 (1939), S. 853–899.
- Schwarz, Hans-Peter: Der konservative Anarchist. Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers. Freiburg im B.: Rombach, 1962.
- Sebeok, Thomas A.: Biosemiotics. Its roots, proliferation, and prospects. In: Semiotica, 134 (2001), S. 61–78.

- Sebeok, Thomas A.: Signs. An Introduction to Semiotics. Toronto und Buffalo: University of Toronto Press, 1994.
- Sebeok, Thomas A.: The Sign and Its Masters. Austin und London: University of Texas Press, 1979.
- Sedgwick, Marc: Against the Modern World. Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century. Oxford u.a.: Oxford University Press, 2004.
- Seferens, Horst: "Leute von übermorgen und von vorgestern". Ernst Jüngers Ikonographie der Gegenaufklärung und die deutsche Rechte nach 1945. Bodenheim: Philo, 1998.
- Sieferle, Rolf Peter: Die Konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen (Paul Lensch, Werner Sombart, Oswald Spengler, Ernst Jünger, Hans Freyer). Frankfurt a.M.: Fischer, 1995.
- Sigwart, Hans-Jörg: Das Politische und die Wissenschaften. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
- Shapiro, Kam: Carl Schmitt and the Intensification of Politics. Lanham u.a.: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.
- Sloterdijk, Peter: Kritik der zynischen Vernunft. Bd. 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983.
- Sombart, Nicolaus: Die deutschen Männer und ihre Feinde. Carl Schmitt – ein deutsches Schicksal zwischen Männerbund und Matriarchatmythos. München u.a.: Hanser, 1991.
- Sontheimer, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München: dtv, 1994.
- Stern, Fritz: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/ Stuttgart/ Wien: Scherz, 1963.
- Stjernfelt, Frederik: A natural symphony? To what extent is Uexküll's Bedeutungslehre actual for the semiotics of our time? In: Semiotica, 134 (2001), S. 79-102.
- Stamhuis, Ida H.; Meijer, Onno G.; Zevenhuizen, Erik J.A.: Hugo de Vries on Heredity, 1889-1903. Statistics, Mendelian Laws, Pangenesis, Mutations. In: Isis, 90/2 (1999), S. 238-267.
- Stemeseder, Heinrich: Der politische Mythos des Antichristen. Eine prinzipielle Untersuchung zum Widerstandsrecht und Carl Schmitt. Berlin: Duncker & Humblot, 1997.
- Sternberger, Dolf: Drei Wurzeln der Politik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984.

Stolleis, Michael: Der Methodenstreit der Weimarer Staatsrechtslehre - ein abgeschlossenes Kapitel der Wissenschaftsgeschichte? Stuttgart: Steiner, 2001.

Stolleis, Michael: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Bd. 3: Staats- und Verwaltungsrechtswissenschaft in Republik und Diktatur, 1914 – 1945, München: Beck, 1999.

Streim, Georg: Evolution, Kosmogonie und Eschatologie in Rudolf Borchardts „Theorie des Konservatismus“, mit besonderer Berücksichtigung von „Der Fürst“. In: Rudolf Borchardt und seine Zeitgenossen. Hrsg. von Ernst Osterkamp, Berlin und New York: de Gruyter, 1997, S. 97- 113.

Strinati, Dominic: An Introduction to Theories of Popular Culture. London und New York: Routledge, 2005.

Sünner, Rüdiger: Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik. Freiburg im Breisgau: Herder, 1999.

Suppanz, Werner: Organizistisches Denken in der Staats- und Gesellschaftstheorie Othmar Spann. In: Organologische Denkmodelle in der Moderne. Hrsg. von Barbara Boisits und Sonja Rinofner-Kreidl. Wien: Passagen, 2000, S. 225-254.

Tester, Keith: The Social Thought of Zygmunt Bauman. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

The International Political Thought of Carl Schmitt. Terror, liberal war and the crisis of global order. Hrsg. von Louiza Odysseos und Fabio Petito. London und New York: Routledge, 2007.

Theweleit, Klaus: Männerphantasien. 2 Bde., München: Piper, 2005.

Thimme, Hans: Weltkrieg ohne Waffen. Die Propaganda der Westmächte gegen Deutschland, ihre Wirkung und ihre Abwehr. Stuttgart und Berlin: Cotta, 1932.

Thornhill, Chris: German Political Philosophy. The Metaphysics of Law. London und New York: Routledge, 2007.

Trabant, Jürgen: Neue Wissenschaft von alten Zeichen. Vicos Sematologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994.

Travers, Martin: Critics of Modernity. The Literature of the Conservative Revolution in Germany, 1890-1933. Frankfurt a.M. u.a.: Lang, 2001.

Uexküll, Thure von: Jakob von Uexkülls Umweltlehre. In: Semiotics/ Semiotik. A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture/ Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur. Teilband 2, Berlin und New York: de Gruyter, 1998, S. 2183-2191.

Uhde-Bernays, Hermann: Über Rudolf Borchardt. St. Gallen: Tschudy, 1954.

van Laak, Dirk: From the Conservative Revolution to Technocratic Conservatism. In: German Ideologies since 1945. Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic. Hrsg. von Jan-Werner Müller, New York: Palgrave Macmillan, 2003, S. 147-160.

van Laak, Dirk: Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik. Berlin: Akademie Verlag, 1993.

Virchow, Rudolf: Über die mechanische Auffassung des Lebens. In: Virchow, Rudolf: Vier reden über Leben und Kranksein. Berlin: Georg Reimer, 1862, S. 1-33.

Voigt, Rüdiger: Carl Schmitt in der Gegenwartsdiskussion. In: Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte. Hrsg. von Rüdiger Voigt, Baden-Baden: Nomos, 2007, S. 13-36.

Vondung, Klaus: Propaganda oder Sinndeutung? In: Kriegserlebnis. Der Erste Weltkrieg in der literarischen Gestaltung und symbolischen Deutung der Nationen. Hrsg. von Klaus Vondung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, S. 11-37.

Wahnser, Renate: Der Widerstreit von Organismus und Mechanismus. Kant und Hegel im Widerstreit um das neuzeitliche Denkprinzip und den Status der Naturwissenschaft. o.O.: Pressler, S. 2006.

Wegener, Franz: Das atlantidische Weltbild. Nationalsozialismus und Neue Rechte auf der Suche nach der versunkenen Atlantis. Gladbeck: KFVR, 2003.

Weikart, Richard: From Darwin to Hitler. Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Welbery, David. E.: Die Opfer-Vorstellung als Quelle der Faszination. Anmerkungen zum Chandos Brief und zur frühen Poetik Hofmannsthals. In: Hofmannsthal-Jahrbuch, 11 (2003), S. 281-310.

Weingarten, Michael: „Hunger nach Ganzheit“. Probleme einer fachwissenschaftlichen Kontroverse. In: Leben und Geschichte. Anthropologische und ethnologische Diskurse der

Zwischenkriegszeit. Hrsg. von Thomas Keller und Wolfgang Eßbach, München: Wilhelm Fink, 2006, S. 61-81.

Westerwelle, Karin: Borchardts Dantebild. In: Deutsche Italomanie in Kunst, Wissenschaft und Politik. Hrsg. von Wolfgang Lange und Norbert Schnitzler, München: Wilhelm Fink, 2002, S. 65-84.

Werner Sombart (1863-1941). Social scientist. 3 Bde., Hrsg. von Jürgen G. Backhaus, Marburg: Metropolis Verlag, 1996.

Weymar, Matthias: Carl Schmitt. Sprache der Krise/ Krise der Sprache. In: Gegen der Ausnahmezustand. Zur Kritik an Carl Schmitt. Hrsg. von Wolfgang Pircher, Wien und New York: Springer, 1999, S. 53-84, v.a. S. 60-65.

Wiethölter, Waltraud: Hofmannsthal oder die Geometrie des Subjekts. Psychostrukturelle und ikonographische Studien zum Prosawerk. Tübingen: Niemeyer, 1990.

Wiwjorra, Ingo: Der Germanenmythos. Konstruktion einer Weltanschauung in der Altertumsforschung des 19. Jahrhunderts. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.

Wiwjorra, Ingo: Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis zu Nationalismus und Rassismus. In: Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918. Hrsg. von Uwe Puschner, Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht, München: K.G. Saur, 1999 S. 186-207.

Wiwjorra, Ingo: „Ex oriente lux“ – „Ex septentrione lux“. Über den Wiederstreit zweier Identitätsmythen. In: Prähistorie und Nationalsozialismus. Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933-1945. Hrsg. von Achim Leube, Heidelberg: Synchron, 2002, S. 73-106.

Wiwjorra, Ingo: Herman Wirth. Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe“ und Atlantis. In: Historische Rassismusforschung. Ideologien – Täter – Opfer. Hrsg. von Barbara Danckwortt, Thorsten Querg und Claudia Schöningh, Hamburg: Argument, 1995, S. 91-112.

Wiwjorra, Ingo: Hermann Wirth. Leben und Werk. Berlin, 1988 (Univ. Diplomarbeit).

Woods, Roger: Konservative Revolution und Nationalsozialismus in der Weimarer Republik. In: Intellektuelle in der Weimarer Republik. Hrsg. von Wolfgang Bialas und Georg G. Iggers, Frankfurt a.M.: Lang, 1996, S. 121-138.

Woods, Roger: Nation ohne Selbstbewußtsein. Von der Konservativen Revolution zur Neuen Rechten. Baden-Baden: Nomos, 2001.

Wunberg, Gotthart: Der frühe Hofmannsthal. Schizophrenie als dichterische Struktur. Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 1965.

Wünsch, Marianne: Ernst Jüngers *Der Arbeiter*. Grundpositionen und Probleme. In: Ernst Jünger. Politik – Mythos – Kunst. Hrsg. von Lutz Hagededt, Berlin und New York: de Gruyter, 2004, S. 459-475.

Wuthenow, Ralph-Rainer: Rudolf Borchardt und die europäische Romantik. In: Rudolf Borchardt (1877-1945). Referate des Pisaner Colloquiums. Hrsg. von Horst Albert Glaser, Frankfurt a.M.: Lang, 1987, S. 231-248.

Ziegeler, Evelyn: Die Band-Metapher im nationalsprachlichen Diskurs des 19. Jahrhunderts. In: Neue deutsche Sprachgeschichte. Mentalitäts-, kultur- und sozialgeschichtliche Zusammenhänge. Hrsg. von Dieter Cherubim, Karlheinz Jakob und Angelika Linke, Berlin und New York: de Gruyter, 2002, S. 111-138.

12. Shrnutí / Summary

Práce se věnuje problematice myšlení o jazyce v rámci německé „konzervativní revoluce“ – hnutí, jež působilo v období Výmarské republiky (1918-1933). Na základě interpretace děl Jakoba von Uexküll, Carla Schmitta, Ernsta Jüngera, Rudolfa Borchardta a Hermana Wirtha objasňuje autor roli, kterou diskuse o jazyku v rámci konzervativní revoluce hrály. Důraz je přitom kladen zejména na politický rozměr těchto diskusí, jenž je představen na základě teorie „hegemonie“ a „kulturní revoluce“ Antonia Gramsciho. Autor zároveň ukazuje, že úvahy výše zmíněných autorů k otázkám jazyka jsou výrazně ovlivněny fenoménem ambivalence, který podle britského sociologa polského původu Zygmunta Baumana představuje charakteristický rys všech moderních společností. Bauman přitom poukazuje na zdánlivě paradoxní fakt, že snaha odstranit ambivalenci pomocí stále propracovanějších systému klasifikace vede k jejímu růstu. A právě na tuto skutečnost reagují autoři konzervativní revoluce – jejich (často utopické) představy o ideálním fungování jazyka se nesou ve znamení snahy o zavedení jednoznačného kódu, který by principiálně vylučoval jakoukoliv formu polysémie a tím i ambivalenci. Typickým znakem těchto tendencí je pak aktualizace mnohých tradic evropského myšlení o jazyku, které současná lingvistika považuje za neudržitelné.

This thesis discusses the question of conceptions of language within the scope of the German conservative revolution, a movement which was active in the time of the Weimarer Republic (1918-1933). The author shows the role that the discussions about language played in the thought of conservative revolution, especially in the works of Jakob von Uexküll, Carl Schmitt, Ernst Jünger, Rudolf Borchardt and Herman Wirth. The author emphasizes the political dimension of these discussions and presents it on the basis of Antonio Gramsci's theory of "hegemony" and "cultural revolution". It is also pointed out that reflections on language developed by the authors mentioned above are influenced noticeably by the phenomenon of ambivalence that represents – according to the British sociologist of Polish origin Zygmunt Bauman – a common feature of all modern societies. Bauman points at the seemingly paradoxical fact that the effort to eliminate ambivalence through more and more elaborated systems of classification leads to growth of ambivalence instead of its diminishment. And it is exactly this fact to which the authors of conservative revolution react – their (often utopian) ideas about ideal functioning of language are shaped by the effort to establish unambiguous code that would principally exclude any form of polysemy and as a result also ambivalence. The typical features of these tendencies are revival and adaptation of

many traditions of European linguistics and philosophy of language which are nowadays considered antiquated.

