**Jürgen Bellers**

# Vergleichende politische Ideengeschichte: Vereinigte Staaten, Russland, Deutschland, Frankreich, Spanien, Italien, Japan, Afrika

**Inhaltsverzeichnis**

***Siehe am Ende des Inhaltsverzeichnisses Anhänge 1 und 2: zur vorherigen Lektüre empfohlene Einführung in Grundbegriffe und geistesgeschichtliche Grundtrends***


***Einleitung*** 7

***Einige wichtige Begriffe grundlegender Art*** 18

***Mythisch-religiöse Gesellschaften*** 24
Aristoteles 26
Der Heilige Thomas von Aquin 34
Indien 38
Japan 39
Ein Besuch beim Tenno, Tokio 39
Westafrika und die Tropen 42

***Warum kam es zum modernen Religionsverfall nur in Westeuropa***? 47
Warum die Moderne in Europa begann 47
Die Moderne 51
Hobbes 52

***Deutschland: Stets im Abseits*** 54
Luther 54
Der 30-jährige Krieg 58
Barock: Lipsius z.B. 59
Aufklärung: Kant und der Liberalismus 60
Wiener Kongreß 63
Klassik: Goethe 65
**Romantik** 68
Hegel und der Hegelianismus 69
L. v. Stein, A.v.Müller, F.v.Baader, Görres 81
**Schopenhauer und die Zeit bis 1914** **88**
Konservativismus 89
Liberalismus 90
Friedrich Naumann 92
Sozialismus 94
Kulturprotestantismus vs. K. Barth 99
**Nietzsche** **100**

**Impressionismus und Innerlichkeit: 109**
Th. Mann 109
Jünger und Niekisch 112
Reinhold Schneider 116
**Adenauer-Ära und danach 118**
**Anhang für Österreicher: J. Roth 122**

***Italien: Politik als Kunst*** 127
Städtischer Republikanismus 127
Humanismus 131
Barock: Komödie und Oper 132
Vico 134
Aufklärung 135
Nationalismus 136
Um 1900: Croce 138
Ex/Impressionismus (inkl. Faschismus) 140
Gramsci 143
Pirandello 143
Lampedusa 144
Realismus 146
Eco 147

***Frankreich: Ordnung und Freiheit*** 150
Die soziale Struktur in ihrer Entwicklung 150
Die geistige Struktur in ihrer Entwicklung 151
Descartes und Bossuet 151
Klassik 156
Aufklärung 158
**Romantik** 160
Chateaubriand 160
de Maistre 161
Stendhal und Hugo 163
**Realismus: Balzac u.a**. 164
Positivismus 165
Um 1900 167
**Nationalismus und Neo-Romantizismus 167**
Bergson 169
Sorel 169
Gide und der Surrealismus 170
Der Gegen-Gide: Claudel 171

Malraux 172
General de Gaulle 173
**Anarchismus: Sartre u.a**. 174
„Post-Moderne“ 177
**R. Aron** **178**

***Spanien: Der Kampf für den katholischen König*** 180
Der Tod in Lusitanien 180
Die soziokulturelle und geistige Struktur in ihrer Entwicklung 182
Don Quichote 185
Barock 186
Aufklärung 187
Gegenaufklärung: Donoso Cortes 188
Vorsichtiger Liberalismus: Goya 188
Krausismo 189
Reaktion: Der Karlisten-Krieg 191
Unamuno, Ortega y Gasset und Madariaga 194
1975/76 196
Exkurs zu Lateinamerika 196

***Russland: Religion und Politik*** 198

Die soziokulturelle Struktur in ihrer Entwicklung 198

Dostojewski, Tolstoi und das Christentum 202

Nihilismus 203

Solowjów 206

***England: Maß für Maß*** **211**

Die soziale Struktur in ihrer Entwicklung 214
Vom Mittelalter zur „Moderne“ 217

Locke und die Aufklärung 220
Monarchie in England 220

Romantik und Idealisten 222

Aspekte des Liberalismus´ im 19. Jahrhunderts 223
Der englische Sozialismus 226
G. B. Shaw 226

***Die Vereinigten Staaten von Gottes Gnaden: Glaube und Republik*** 231

Die soziokulturelle Struktur in ihrer Entwicklung 231
Die geistige Struktur in ihrer Entwicklung 232

Romantik 236
Transzendentalismus 236

Der Pragmatismus 239
Dewey 241

Literatur des 20. Jahrhunderts: Protest gegen Unterdrückung und Armut 242

Kommunitarismus versus Liberalismus 244

Politische Kybernetik, Quantifizierung

und policy-cycle 245

**Zusammenfassung und Perspektiven 247**

**Anhang 1 und Anhang 2**
*(ggf. zur vorherigen Lektüre empfohlene Einführung in Grund-begriffe und Grundtrends)* 251

Was ist links und was ist rechts? 251

Anhang 2

**Politische Philosophie und Geistesgeschichte im Überblick – eine Einführung und ein Überblick - von Platon bis Popper** 271

**Quellen und Literatur** 291

**Graphiken und Statistiken**

## Einleitung

Die Geistesgeschichte unterscheidet verschiedene Verwendungen des Naturbegriffes.[1] Schon die Sophisten setzten im antiken Griechenland dem natürlich Gegebenen (Leben und Tod z.B.) das vom Menschen Gemachte (ein Haus), das von ihm Gesetzte entgegen.

- Aristoteles differenziert zwischen dem von Natur aus Seienden und dem technisch vom Menschen Hergestellten. Beides hat seine Berechtigung, darf aber nicht verwechselt werden. Das natürliche Sein darf man nicht technisch behandeln.
- Die Christen verstehen unter Natur auch die von Gott geschaffene und damit geheiligte Ordnung.[2] Das Widernatürliche ist abzulehnen. Widernatürlich ist beispielsweise der Missbrauch von Kindern als Soldaten: Kinder müssen zunächst erzogen und geschützt werden.
- Rousseau konfrontiert „natürlich“ mit „zivilisiert“ im Sinne von „höherentwickelt“, was immer das heißen mag. Dabei liegt der Akzent darauf, dass die primitiven Völker noch glücklicher leben: im Einklang und in Harmonie mit der Natur, in Gefühlen folgend und sie nicht unterdrückend wie der moderne Mensch, der seinen Wohlstand nur durch Last und Arbeit, und das heißt auch: durch Unterdrückung natürlicher Triebe, erreicht hat.

Der Irrtum der Neuzeit und der Aufklärung liegt darin, Natur zu leugnen und alles technisch behandeln und herstellen zu wollen: vom Retortenbaby bis zu anti-aging-Programmen gegen das wohl unvermeidliche Altern mit dem stillen, illusorischen Ziel, den Tod zu besiegen. Das Argument, „reine Natur“ gäbe es gar nicht mehr, da der Mensch schon alles durchwirkt und vermenschlicht habe (so Karl Marx), ist falsch: Fortpflanzung ist nur zwischen Mann und Frau möglich, und die liebende Erziehung des Babys ist natürlicherweise am ehesten bei den biologischen Eltern gegeben, andere Personen haben mit größerer Wahrscheinlichkeit ein distanzierteres Verhältnis zum Kinde. Das wird vor allem in Krisen- und Krankheitslagen des Kindes deutlich, wenn es einer Betreuung rund um die Uhr bedarf: Das kann man von keinem Dritten erwarten.
Die Natur ändert sich zwar durch die Evolution, bleibt im Kern aber gleich: z.B. hat sich die Zahl der Knochen am Wirbel der Wirbeltiere nie geändert. Übrigens ein Faktum, dass Teilhard de Chardin als einen möglichen Grund für die Annahme eines Schöpfungsaktes anführt – trotz Evolution oder genauer: zu Beginn der Evolution. Die Kosmologie geht ja ohnehin von einem solchen Schöpfungsakt in der „Urknall-Hypothese“ aus. Auch ist die menschliche Aggressivität im Kleinhirn biologisch verankert. Zwar humanisiert der Mensch

[1] nach G. Böhme, Natürlich Natur, Frankfurt/M. 1992, S. 11ff.
[2] .vgl. nur Römer I, 26,27

in Teilen die Natur, z.B. durch die Kanalisierung von Flüssen; aber sie rächen sich, indem sie dann mit um so schlimmeren Konsequenzen doch über die Dämme treten. Zudem bewirken oft Natureingriffe an einem Ende der Welt fatale Folgen woanders, man denke nur an das Ozonloch und das Ansteigen des Meeresspiegels. Es ist eher wahrscheinlich, dass gerade auf diesem Gebiet die Natur den Menschen zwingt, allem Fortschritts- und Technikoptimismus zuwider. Der Mensch kann und darf nicht tun, was er will – zum Glück. Wenn der Mensch die Natur mehr als notwendig schädigt, schlägt sie zurück. Das gilt auch im übertragenen Sinne: Auch in Gesellschaften und Staaten gibt es so etwas wie „Natürliches“, das nicht verändert werden sollte, weil es zum historisch Ererbten und durch Erziehung über Traditionen Weitergegebenen gehört. Solche Traditionen gehören zu den Selbstverständlichkeiten des jeweiligen sozialen Zusammenlebens. Deren Reform ist sicherlich immer in gewissem Maße und Tempo notwendig – Zeiten ändern sich -, aber nicht zu sehr und nicht zu schnell, weil die derart in diesen geistigen Strukturen Herangewachsenen sich nicht so schnell ändern können. Es sind die Mythen einer Gesellschaft, und selbst die Gesellschaften, die sie leugnen (wie die Deutschen), haben sie natürlich, nämlich den Mythos: Nie mehr „Drittes Reich“ und nie mehr Krieg (wie auch den 30ig-jährigen). (Damit soll nicht gesagt werden, dass das „Dritte Reich“ eine Fiktion war. Im Gegenteil: Die grausamsten Taten dieser Verbrecherbande geben uns Deutschen bis heute Anlaß und Pflicht, das psychologisch zu verarbeiten, wie eine Zwangsneurose, die wir nicht loswerden, auch nicht in der dritten Generation danach. Die Meere von unschuldigem Blut, die einige unsere Ahnen vergossen, kleben an unseren Fingern. Auch Völker, die aus vielen einzelnen bestehen, können Psychosen, Schamgefühle, Verdrängungen haben – in ihrer Mehrheit durchaus ähnlich. Die Folgen dieses Mythos werden wir behandeln. Übrigens ist nur bei den Deutschen der Mythos derart negativ – schon seit Jahrhunderten zumindest gebrochen -, weil wir weder die andauernde Konfessionsspaltung noch den Krieg 1618-48 noch den Nationalsozialismus verarbeitet haben.)

Mythen sind das grundlegend Geglaubte der Menschen einer meist nationalstaatlichen oder religiösen Gemeinschaft. Das schlägt sich auch in alltäglichen Verhaltensweisen nieder, was die Völker trotz aller nicht zu leugnenden wirtschaftlichen und medialen (nicht kulturellen) Globalisierungen bis heute unterscheidet (ohne dass die Unterschiede zu Konflikten führen (müssen).> So wie man Psychosen nicht beseitigen, sondern nur eindämmen kann, so kann man Mythen auch nicht beseitigen, sondern man kann sie sich höchstens bewusst machen, um mit ihnen leben zu lernen, um sie als Teil der Identität anzuerkennen. Das übersehen die Aufklärer, die vom rein rationalen Menschen ausgehen, als hätten wir keine untergründigen Gefühle. Der Westen neigt zur Verdrängung dieser Mythen, so dass sie woanders um so stärker hervorbrechen. Beispiel: Wir wollen durch medizinische Technik unsere Gesundheit immer mehr verbessern und den Tod immer weiter hinausschieben. Um so größer wird die Angst vor ihm. Menschen, die offen in ihrem Mythos

leben, sehen den Tod als natürlichen Teil des Lebens, weil sie nach ihm nicht ins Nichts fallen, sondern in den Himmel kommen, dem neuen Paradies: Warum soll man dann den Tod so schrecklich fürchten, zumal dann, wenn das Alter fast nahtlos in ihn übergleitet.)
Afrika, Asien und Lateinamerika leben in ihren Mythen und sind daher weniger von ihrer Geschichte entfremdet. Sie sind trotz allem Elends in sich identischer und nicht dem ständigen Rechtfertigungs-, Hinterfragungs- und Aufklärungszwang unterworfen. Im Westen will man alles vernünftig begründen (was nicht geht, wie gesagt: der Mensch ist auch ein fühlendes und instinktives Wesen); vor-moderne Gesellschaften leiden nicht unter diesem Terror einer grenzenlosen Vernunft.

Mythen können am besten bewältigt werden, wenn man sie theologisch und religiös bewältigt. Mythos und Göttlichkeit sind in ihrer Jenseitigkeit zwar nicht identisch, aber strukturähnlich. Das Irrationale, wie es nun mal da ist – bis zum Teuflischen und dem Teufel selbst -, kann dem Menschen am ehesten verträglich gemacht werden, wenn es in Verbindung zu Gott oder einem Gott oder zu Göttern gebracht werden. Denn alle Hochreligionen „liefern“ (gottgegebene) ethische Normen, die dem Irrationalen Grenzen setzen. Deshalb verbinde ich hier die Darstellung von politischen mit religiösen Ideen. Daher werden häufiger monarchische politische Philosophien dargestellt, weil in ihnen exemplarisch der Bezug zu einer Göttlichkeit durchspielt und durchdacht wurde. Ohne damit sagen zu wollen, wir müssten zur Monarchie zurück. Aber man kann schon fragen, welche Bedeutung der „Gott“ in der Präambel des Grundgesetzes für uns hat. Nicht im Sinne einer Theokratie, natürlich nicht!!!! (siehe Art. 4 und 5 GG), aber man darf doch wohl als normativ arbeitender Geistesgeschichtler noch fragen, wie man im Sinne von Papst Johannes Paul II. unsere liberalen Gesellschaften, wie sie auch so bleiben sollen, doch wieder ethische Grundsätze durch Überzeugung und Mission den Menschen und Politikern näher bringen kann. Denn der gegenwärtige hedonistische Materialismus bringt uns nicht weiter und bringt u.a. den Kollaps der deutschen Sozialsysteme mit sich, wenn man immer mehr will. Der so notwendig werdende Verzicht kann jedoch nicht erzwungen werden, wenn er langfristig wirken soll, sondern nur durch freiwillig geglaubten Glauben, deren Frieden in Gott – und nicht in immer mehr Materiellem findet.

Das ist das Thema und die zentrale These dieses Bandes.

Diese Veröffentlichung will auch einen einführenden Über- und Einblick in die Geschichte des politischen und religiösen Denkens geben, und wie Religion und Politik in einigen Philosophien und Theorien zusammenhängen – und zwar nach Möglichkeit ein Überblick , der verständlich ist - unter möglichster Vermeidung fachwissenschaftlicher Begriffe. Vollständigkeit ist dabei nicht möglich. Es soll aber nicht nur geschichtswissenschaftlich verfahren werden, in dem Sinne, dass

man Fakten und Trends registriert und rubriziert; es soll vielmehr einer den wahrscheinlich deutschen Leser interessierenden oder gar irritierenden Frage nachgegangen werden, nämlich der, wie es zum Schicksal und zur historischen Schuld der Deutschen kam, mit Konsequenzen, so wie sie sich heute darstellten: die Deutschen als einem sozialen Gebilde (mehr sind wir wohl nicht mehr), die weder – wegen der Vergangenheit - wissen, woher sie kommen, noch wissen, wohin sie gehen sollen. (Die These dieser Untersuchung sei wiederholt: Die Deutschen hatten stets eine schwache Identität, da sie das einzige große Land der Welt sind, das sich zwei Konfessionen in Konkurrenz zueinander leistet- wie eine schizophrene Bewusstseinsspaltung.)

Warum haben sich die Amerikaner so anders entwickelt, und warum fanden die Russen nach dem Untergang des staatsoffiziellen Kommunismus/Atheismus z.T. zur Religion zurück – und damit zu einem neuem Selbstverständnis? Und weshalb kam es im islamischen und hinduistischen Raum nie zu einer Aufklärung im Sinne einer Zurückdrängung oder gar Auflösung des Religiösen? Ist das von Vorteil? (Tendenziell und unter demokratischen Umständen ist die Antwort des Buches: ja. Ohne Religion geht es nicht, auch nicht in der säkularen Politik. Das wird plausibel zu machen sein!)

Warum kam nur in Deutschland eine ökologische Bewegung gesamtgesellschaftlichen Charakters auf? Warum hatten wir – als einzigem europäischen Staat neben Italien – politischen Terror in den 70er und 80er Jahren (und nicht nur separatistischen Terror wie in Spanien: Basken, oder wie in Großbritannien: Nord-Irland)? Warum waren die britische, amerikanische und spanische Regierung für den Irak-Krieg von 2003, die Deutschen mehrheitlich pazifistisch dagegen, und die Franzosen und Russen nur deshalb dagegen, weil sie – salopp formuliert – den Krieg am liebsten selbst geführt hätten? Und diese existentiellen und wesentlichen Differenzen bestehen trotz aller unbestreitbaren wirtschaftlichen Globalisierungen weiter – und trotz der zunehmenden Vergemeinschaftung in der Europäischen Union vor allem im wirtschafts- und währungspolitischen Feld (schon nicht mehr z.B. in der Sozialpolitik)!

Diese Fragen sollen hier vergleichend zu anderen Nationalstaaten beantwortet werden. Der Vergleich ermöglicht, das Gleiche und das Ungleiche zwischen Nationalstaaten – der heute weiterhin bestimmenden, mentalen und sprachlichen Größe - festzustellen und so zu fragen, wie und warum es zu den Unterschieden kam – vor welchen ggf. gleichen und welchen unterschiedlichen Hintergrundbedingungen – alles kann quasi wie im naturwissenschaftlichen Experiment variiert werden wie, indem man in einem Staat die Hintergrundbedingung und deren Auswirkung untersucht – und in einem anderen Staat aus einer anderen Hintergrundbedingung auf eine anderen Auswirkung schließt. Die Staatenwelt bietet hier viele alternative Möglichkeiten und Entwicklungswege. Das ist das Untersuchungsfeld der vergleichenden,

historisch orientierten Sozialwissenschaften eines Raymond Aron z.B., dem sich der Verfasser verpflichtet fühlt. Die Differenzen zwischen Gesellschaften können u.a. dadurch historisch erklärt werden, dass die Unterschiede auf spezifische Bedingungen zurückgeführt werden, die nur im jeweiligen „Fall“ auftraten und auftreten. Das lässt sich geschichtswissenschaftlich eindeutig feststellen, zumal die Historiker in der Feststellung bestimmter Grundtrends übereinstimmen. Die Geschichte bietet die Chance, dass in ihr gesellschaftliche Real-Experimente analysiert werden können, anhand des tatsächlichen Lebens. Spanien entwickelt sich eben anders als Russland, und beide Länder versuchen unterschiedliche Wege des Menschseins, die im Sinne Herders sicherlich gleichberechtigt sind – bei aller Kritik im einzelnen. Die Perspektive des Bandes ist also international vergleichend vor dem Hintergrund des ökonomischen Globalisierungsprozesses.

Methodisch werden folgende natürliche und gesellschaftliche Bereiche von Staaten im Bezug aufeinander in Ebenen – obwohl realiter zusammenhängend – differenziert, um sie dann als Einheit zu thematisieren und große historische Trends und Wandlungen dieser Einheiten (vor allem des Nationalstaates) aufzuzeigen; diese Trends werden parallelisiert, in Verbindung gesetzt, korreliert, um daraus das Gesamt des Nationalstaates wiederzugeben, wie es sich in seiner Besonderung jeweils zeitlich in verschiedensten Aspekten darstellt. Diese Gesamtheiten – ich möchte sie „Seele“ eines Staates nennen – bestimmen das Handeln und Denken mit. Man kann sie nur erfassen im – hermeneutischen – Miterleben, wenn man in der jeweiligen Gesellschaft des längeren lebt, und zwar am besten mit verwandtschaftlichen Beziehungen, sonst erfährt man nur die öffentliche Fassade, von der die Statistiken, Umfragen, Konferenz-Wissenschaftler und one-day-Entwicklungshelfer berichten. (Der Verfasser hat in Südwestengland, in Südfrankreich, in Italien, in Pennsylvania, USA, in Caracas, in Indien und kürzer in Ostafrika gelebt.) Dabei muß man – so schon Platons Erkenntnistheorie - die Welt lieben, liebend mit ihr eins werden, um sie erkennen zu können. Jedes „objektive“ wissenschaftliche „Herangehen“ von außen ohne inneren Bezug distanziert und entfremdet von ihr und denaturiert sie, als würde man im Mitmenschen nur eine Ratte sehen, die wird im Laufrad unter Stromeinfluß verbunden mit vielen Drähten an Maschinen beobachten (so auch die experimentell-künstliche Laborsituation in vielen, angeblich wissenschaftlichen Untersuchungen über Menschen.). Der Einwand, dies mache wissenschaftlich verallgemeinerbare Ergebnisse unmöglich, zieht nicht. Diese Ergebnisse sind wahrscheinlich ohnehin nur fiktive Konstruktionen der Wissenschaft: die Menschen spielen den Wissenschaftlern nur etwas vor, das die dann als „Wahrheit“ glauben. Außerdem bringen auch die statistischen oder positivistischen oder naturwissenschaftlichen Methoden keine klare Ergebnisse. Bis heute kann die Medienwissenschaft nicht sagen, wie die von den Mediengezeigte Gewalt auf die Menschen wirkt. Sie wird es wohl nie können. Die einen meinen, sie sei Ersatz für Gewaltanwendung und baue Aggressionen

ab; die anderen, sie sei eine der Ursachen von alltäglicher Gewalt. Wohl nie wird man die Vielzahl von Faktoren, die Gewalt zur Folge haben, allgemein oder im Einzelfall isolieren und gewichten können, um zu sagen, das oder das sei der wichtigste gewesen. In den Kopf des einzelnen kann noch nicht einmal dieser selbst schauen! Wenn schon die angeblich sicheren Wissenschaften unsicher sind, dann kann man doch gleich auf die eher „liebenden" = hermeneutischen Wissenschaften zurückgreifen, die zwar ebenso ungefähr und gefühlsbesetzt und vielleicht auch nur begrenzt verallgemeinerbar sind, aber doch zumindest nicht nur die sozialen Fassaden wiedergeben. Das Wahre ist das Subjektive und Individuelle und damit auch meist Schöne und Einfache. (Was man liebt, ist auch schön und für den Liebenden klar zu erkennen.)

Folgende Ebenen möchte ich unterscheiden:

- natürliche, geographische, klimatische und geologisch konstante Gegebenheiten (Wüste oder Meereszugänge oder großer Fluß usw.)
- megahistorische Trends und Zyklen des Auf und Ab (wirtschaftlich: Wirtschaftskrisen, politisch: Untergang von Imperien; sozial: Entstehen neuer Schichten oder Klassen)
- soziostrukturelle Entwicklungen (z.B. Liberalisierungen, demographische An/abstiege)
- kulturelle, geistesgeschichtliche Entwicklungen (Philosophie, Literatur, Kunst inkl. Musik) – der Schwerpunkt dieses Bandes
- Politikformationen: Diktatur, Demokratie ....
- statistische Tendenzen, Einstellungen der Bevölkerungen [3]

Diese Ebenen sind nicht durch Ursache-Wirkungs-Verhältnis verbunden, es gibt auch kein Oben und Unten, sie bilden vielmehr ein in der Wirklichkeit nur schwer unterscheidbares Ganzes, das als präexistente, unabhängige und Wirklichkeit repräsentierende, aber in den Dingen und Kulturen lebende Idee (Leitkultur) – logisch - „vor" den genannten Teilen (=Ebenen) wirkt und das als Sein eine ihm innewohnende, ontologische Teleologie (Zielrichtung) besitzt, die sich in der Geschichte verwirklicht. Das Ganze ist mehr als die Teile, sagte schon der alte Aristoteles. (Mit Luhmann könnte man es auch Leitdifferenz nennen, d.h. das zentrale Prinzips eines gesellschaftlichen Systems, sei es nun das Leitmedium Geld in der Wirtschaft oder Wahrheit in der Wissenschaft, obwohl Luhmann das erkenntnistheoretisch kantianisch begründet, ich begründe es vorkantisch, aristotelisch – oder auch durchaus ähnlich wie Karl Marx. Aber darüber will ich mich hier nicht streiten und es auch nicht näher ausführen. Man

[3] Eine von mir anhand der Reichstagsprotokolle der Weimarer Republik durchgeführte Inhaltsanalyse und eine anhand Kürschners Geschichtskalender durchgeführte event analysis nach Azar hat hohe Korrelationsziffern zwischen den thematisch gleichen Datenreihen zu liberalen Äußerungen und Ereignissen ergeben. Die Annahme einer ganzheitlichen Gestalt ist also gerechtfertigt.

kann die Ausführungen dieses Buches sowohl mit luhmännischen als auch mit aristotelischen Augen lesen, wobei allerdings Luhmann und Marx eine größere Wandlungsfähigkeit der Ganzheiten annehmen).

Aus dem inneren Bezug der Ebenen ergibt sich ein Ganzes, eine Gestalt, ein System - und nur das wird hier aus der Geistesgeschichte als bedeutsam ausgewählt, was in dieses System „passt“. Dieses Ganze stellt ein tatsächliches Lebensgefühl dar, das die Menschen (in ihrer normalverteilten Gausschen Mehrheit, d.h. die meisten) und auch die Politik des jeweiligen Staates mitbestimmt – und das merkt man (jeder) auch, wenn man in dem jeweiligen Land lebt.
Das Verfahren ist also metaphysisch-ontologisch. Die Ontologie im hier verwendeten aristotelische Sinne geht davon aus, dass der Mensch die Dinge und Mitmenschen erkennen kann wie sie sind. Die Wahrnehmungsprobleme des einsamen und später debilen, sozial kontaktunfähigen Herrn aus Königsberg mit dem Namen Kant habe ich nicht. Jedes Gespräch mit anderen und mein täglicher Blick in die Welt beweisen mir die Richtigkeit meines Standpunktes. Ich sehe halt den Berg aus meinem Fenster, und ich kann ihn hoch und runter gehen, kriechen, hüpfen, usw. Er bleibt auch für andere immer der gleiche. Der zweite Punkt, die teleologische und Wesenstruktur des Seins, ist allerdings eine Dezision ( = wenn man so will: willkürliche Entscheidung), die nur begrenzt beweisbar ist, auch wenn man sie so darstellen kann, dass sie plausibel wirkt. Diese Dezision nimmt die Existenz eines Gottes an, der den Dingen und Menschen ein Wesen und ein ihnen innewohnendes Ziel (telos, daher Teleologie) gegeben hat – auch den Gesellschaften, in denen Menschen leben, die zumeist zumindest eines gemeinsam haben: die Sprache. (Dabei ist die Sprache nicht nur Form für beliebige Inhalte: wer russisch spricht und damit auch bevorzugt Dostojewski oder Lenin liest, ist auch schon in gewisser Hinsicht inhaltlich, teleologisch geprägt.)
Die genannte Dezision ist nicht weniger begründet als die positivistische und materialistische Gegenposition, die einen Atheismus unterstellt, indem sie das Vorhandensein solcher Ideen leugnet und nur die einzelnen Dinge langweilig registriert, zählt, sortiert, in Tabellen aufführt usw.
Die Übertragung naturwissenschaftlicher Verfahren auf die Sozialwissenschaften wird abgelehnt, da dem menschlich-geistigen „Gegenstandsbereich“ unangemessen. Der Mensch hat Geist und Freiheit, im Gegensatz zur Natur. Ebenso das moderne politiy – policy – politics – Geklapper: polity = Verfassung; policy = Programm von Politik; politics = Interessenkampf, zumal das ja gar nichts erklärt und zumal das Wichtigste fehlt: die Polizei, ohne die die Politik letztlich nichts durchsetzen kann.

Selektionskriterium für die Aufnahme als Element des Ganzen ist die Anschlussfähigkeit an das Ganze (wie gesagt) und die Rezeptionshäufigkeit der jeweiligen Person, Publikation usw. der Geistesgeschichte in der Wissenschaft,

bei den Eliten, beim allgemeinen Publikum und in der Kritik – zur jeweiligen Zeit einerseits und über die Zeiten hinweg bis zur Gegenwart andererseits. Wichtig ist auch das Selbstbild der Eliten der jeweiligen Gegenwart, was als bedeutsam gesehen wird – und was nicht. Ebenso, was heute noch gelesen wird. Denn es handelt sich bei der Geistesgeschichte immer um Werke, seien es Bücher oder Kompositionen oder Bilder usw. In ihnen allen ist Geist und Sinn präsent, den es zu heben gilt. Dazu kommt ergänzend, ob man z.B. diesen „Geist“ oder die „Seele“ in Korrespondenz zur jeweiligen sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung des Landes bringen kann. Läßt sich das eine durch das andere erklären? Wenn nicht, stimmt etwas an den Annahmen nicht. (Daher beginnt jedes der folgenden Kapitel mit soziostrukturellen Darlegungen.)

Ergänzt wird der ontologische Ansatz methodisch durch ein phänomenologisches und emphatisches Hineinversetzen in die Zeit, das Jeweilige wird in seiner Eigenart, in seinem So-Sein betrachtet, von allen Seiten, so wie wenn ich – wie es Aristoteles in seiner „Nikomachischen Ethik lebendig schildert - auf den Markt gehe, um unter den Menschen zu sein, dann nehme ich auch nicht einzelnes wahr, sondern gewinne oft schon im ersten Augenblick einen Gesamteindruck. Gedanken und Sachverhalte sind so zu beurteilen, wie sie mir in meinem Alltag begegnen und wie ich mich ihnen gegenüber verhalte. Ausgegangen wird dabei von einer Konstanz der menschlichen Natur in ihren Grundzügen, sei es nun in China oder in Lateinamerika, vor 2000 Jahren oder jetzt.. So dass meine Reaktion auf etwas in bestimmtem Maße transepochal, d.h. es kann für immer verallgemeinert werden auf alle, gestern und heute: der Mensch war und ist in seinem Grundverhalten immer gleich und gleich gewesen. Das zeigt die Erfahrung. Auch in Afrika oder in Indien sind die Menschen eifersüchtig, auf Ruhm aus, oder bescheiden und demütig. Und sie schaffen sich allüberall soziale Einrichtungen, in denen sie sich wohl fühlen. Und solche, bei denen das nicht der Fall ist, beseitigen sie langfristig. Keine Diktatur hat auf Dauer Bestand. Das war auch früher so, schon bei den Sumerern. (Diese Methode schließt selbstverständlich die Anwendung von Statistiken nicht aus.)

Die Gliederung des Bandes ist wie folgt:

Zunächst werde ich den mentalen Zustand der Menschheit im status mythologicus schildern, der allerdings in vielen Gegenden der Welt bis heute reicht, d.h. den Zustand, in dem die Menschen noch in ihren Religionen eingebunden sind und sie nicht in die fatale Objekt-Subjekt-Spaltung der westlichen Moderne seit Descartes befangen, gefallen sind. Sie sind noch in der Welt, und die Welt ist in ihnen. Sie trennen sich nicht von der sie umgebenden Welt als dem angeblich alleinigen, isolierten Individuum, wie das in der westeuropäischen Kultur der Fall ist: hier fühlen sich immer mehr als individualistische und egoistische Primadonna. (Das gilt aber schon nicht mehr

in den sehr christlichen USA, auch wenn sie kapitalistisch ist. D.h. Kapitalismus und Entchristlichung hängen nicht unbedingt zusammen.).
These ist hier, dass dieses Verdrängen des Religiösen aus der Politik der Grund für die meisten unserer politischen und sozialen Probleme in Westeuropa ist, insbesondere in Deutschland. Und sei es nur das Problem, dass wir weniger dem Nächsten Helfen, so dass wir Sozialsysteme zur (schlechten, weil organisatorischen) Ersatzhilfe aufbauen müssen, die aber mittlerweile so viel kosten, dass wir sie nicht mehr bezahlen können.
Hier wird natürlich kein Gottesstaat angestrebt, aber der Aufruf des Papstes zu einer Rekatholisierung Europas durch Überzeugung – gegen allen hedonistischen Konsumismus – sollte evt. gefolgt, zumindest gehört werden. Das sei vorweg gesagt, damit die Antichristen hier das Buch schon mit Wut wegschmeißen können.

In einem nächsten Schritt wird der Zerfall dieses sozialen und religiösen Mythos in West-Europa dargestellt, und warum gerade hier: hier spielt Herr Luther aus Deutschland eine große Rolle. Dieser Zerfallsprozeß wird unter dem großen Stichwort „Liberalismus“ – und zwar nationen-spezifisch - nachgezeichnet, dessen Perversionen und Gegenbewegungen sollen erfasst werden, um abschließend einige Wege aus der Not der Religionslosigkeit zu skizzieren. Wie erreichen wir wieder soziale Bindung und Festigkeit in einer nicht generell, aber in Teilen oder oft bei den Eliten zerfallenden und nihilistischen Welt? (Und die Eliten sind oft entscheidend.) Was bedeutet in diesem Kontext die Monarchie, die stets eng mit der Religion verbunden war und ist? Ist sie ein historisches Relikt, oder z.B. ein Modell für die Europäische Union, um sie symbolisch und institutionell zu stabilisieren? Wir Menschen brauchen auch sinnliche Personalisierung von Politik, in den USA und in Frankreich haben sie ihre großen Präsidenten von rechtes und links, die die Nation einen, und das Amt scheint die Charismatiker anzuziehen oder zu schaffen; in Spanien hat man den König, der den Bürgerkrieg überwand; in Japan den Tenno, obwohl die Nation durch 1945 und die Verwestlichung dieses stets aufnahmefähigen Landes sehr verunsichert ist, ähnlich wie Deutschland durch die Konfessionsspaltung und 1933/45 psychisch noch weiter labilisiert wurde, zur großen Angst unserer Nachbarn vor diesem unkalkulierbar-pazifistischen Koloß mitten in Europa. (Stichwort: Habermas´ neue Unübersichtlichkeit). Und in England gehört die Monarchie natürlich dazu, trotz aller Auf und Abs? Nur Italien hat keine monarchische Tradition, sondern lebt von der großen Rhetorik und spielerischen Gestik des traditionellen städtischen Republikanismus. Ist so Berlusconi zu erklären.
Natürlich ist die Monarchie nichts für Deutschland! Aber sie kann ein Modell abgeben, wie man feste Institutionen in der Politik schaffen kann, um Zerfallsprozessen entgegen wirken zu können. (Analog werden die republikanischen Monarchien mit den französischen und amerikanischen Präsidenten betrachtet.) Äquivalente für solche Monarchien können auch andere

Institutionen sein: Übertragen auf heute, könnte man sich fragen, wie in der Bundesrepublik das Bundesverfassungsgericht zu stärken ist, um dem Zerfall der Werte zu begegnen (z.B. Wahl der Verfassungsrichter durch alle Richter wie in Israel). Dieses von den Bundestagsparteien zumindest in Teilen abhängige Gericht ermöglichte die faktische Legalisierung der Abtreibung ggf. sogar nach dem dritten Monat (trotz deren weiteren Qualifizierung als Tötung), das sollte hier Warnzeichen für eine schiefe Bahn sein. Sollte man daher nicht auch die großen Religionen an den Entscheidungen des Gerichtes beteiligen?.

Meine Untersuchungen sind damit auch praktisch-gegenwartsbezogen und normativ. Es ist nicht nur Wissenschaft um der Wissenschaft willen. Ich wende mich weniger an meine Wissenschaftler, die ohnehin auf ganz anderen Dampfern einer unverständlich gewordenen und rein binnenorientierten Wissenschaft umherirren, sondern an die allgemeine Öffentlichkeit, die nicht an den lebensfremden Universitäten lebt. Mir geht es darum aufzuzeigen, dass sich bestimmte Gesellschaften chronisch und strukturell fehl entwickeln, und es gilt, psychoanalytisch zu fragen, wie die Seele dieser Gesellschaften geheilt werden kann.

Im einzelnen verwende ich folgende Epochenbegriffe, die ich im wesentlichen aus der Literaturwissenschaft übernehme und die das Lebensgefühl einer Epoche wiedergeben – besser wiedergeben, als die oft interne Begrifflichkeit der Philosophie oder erst recht der Politikwissenschaft. Beide Wissenschaften leben ja nur von begrifflichen Konstruktionen über dem, was andere Wissenschaften empirisch erheben. Politikwissenschaft und Philosophie haben keinen eigenen Gegenstandsbereich, der nicht auch von anderen Wissenschaften erforscht werden würde. Es bleibt ihnen daher nur das Begriffliche (was nicht ohne Folgen bleiben wird.).
Die Literaturwissenschaft und die Literatur selbst natürlich vermögen dieses Lebensgefühl besser zu erfassen, da Literatur den Menschen näher ist, zumal wenn sie massenweise gelesen oder gehört wird. In Shakespeares Theater saß eben das Volk und der Adel, beide waren gleichermaßen begeistert: Er schrieb ja auch schöne und vor allem blutige Krimis, die an Grausamkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Und trotzdem „hohe Kultur“, was immer das sei. Man kann E und U also verbinden! (Die Menschen strömten aber nicht in die Vorlesungssäle, nur die von Abaelard, der allerdings auch Unkonventionelles interessant im Gespräch mit seinen Studenten erzählte, von der Kirche daher sehr kritisch beäugt wurde und schließlich wegen einer Liebesaffäre entmannt wurde, was ihm den Weg ins Kloster erleichterte.)

Auch diese Epochen verkörpern eine je spezifische Idee des Menschseins, die aus Philosophie, Literatur, Musik, Gedanken und Taten als das gemeinsam ihnen Innewohnende destilliert wird.

Ich unterscheide folgende Epochen (die im Verlaufe der Darlegungen erläutert werden. Überblicksartig werden gewisse Aspekte und Grundbegriffe in den Anhängen verständlich zu machen versucht.)

- Mythische und religiöse Gesellschaften (Indien, Mittelalter, USA, Afrika z.B., z.T. mit einem traditionellen lokalen Häuptlings- oder Königtum, das bis heute neben den formellen Strukturen wirksam existiert, mit Prunk und Pracht, so in Nord-Nigeria.)
- Humanismus und Renaissance als erste Anzeichen des Individualisierungsprozesses (siehe insbesondere das Kapitel Italien)
- Barock als letzte Feier einer religiösen Welt im Angesicht des Bösen (siehe Italien)
- Aufklärung und Liberalismus als Beginn des Verfallsprozesses (siehe Frankreich, Spanien))
- Klassik als gekünstelte Rückkehr zur Antike (siehe Deutschland)
- Romantik als Flucht aus der Welt (siehe Deutschland)
- Realismus als Reduktion auf das Soziale und Wirtschaftliche (siehe Frankreich)
- Liberalismus und Sozialismus als materialistische Philosophien (siehe England)
- Im- und Expressionismus als Zerfall der Wahrnehmung (siehe Deutschland)
- Faschismus und Kommunismus als Systeme des Terrors (siehe Russland)
- Gescheiterte Re-Katholisierung der1950er (siehe Deutschland)
- Existentialismus als Philosophie der absoluten Freiheit (siehe Frankreich)
- Konstruktivismus und Dekonstruktion als Zerstörung des Guten (siehe Frankreich)

Die Definition der Begriffe erfolgt des näheren in den einzelnen Kapiteln, wo sie zum ersten Mal verwendet werden.

## *Einige wichtige Begriffe grundlegender Art*

Die hier im Mittelpunkt stehenden „Seelen“ von (nationalen) Gesellschaften – als das innere geistige Wesen von sozialen Gebilden - haben in der Geschichte unterschiedliche, politische Formen angenommen. Ideen bedürfen der

Materialisation, um erkennbar und praktisch wirksam sein, um überhaupt „da sein“ zu können. Die reine Idee ( = Seele) ist schön und gut, aber rein idealistisch - das ist durchaus negativ gemeint.

Daher müssen wir Begriffe für soziale Gebilde einführen, in denen sich unsere nicht toten “Seelen“ verkörpern kann.

Das sind (in ihrer historischen z.T. aufeinander aufbauenden Entwicklung, aber nicht in ihrem normativen Rang):

- Familie und Clan (= biologischer Verbund von Familien), dominant z.B. heute in Somalia, das als Staat gar nicht mehr besteht.
- Stämme (mit einem entweder historisch nachweisbar oder geglaubten gemeinsamen Urvater der vereinten Clans), so in Schwarzafrika noch dominant.
- Stadtstaaten (logisch und historisch erste Form des menschlichen Zusammenlebens ohne blutsmäßig gemeinsamen Ursprung, vor allem zum Zweck größere Arbeitsteiligkeit in der wirtschaftlichen Produktion auf engem Raum, zur Abwehr gegen Feinde und zur wirtschaftlichen Ermöglichung von mehr Freiheit, Diskussion, Kunst und Wissenschaft) (siehe insbesondere das Kapitel Italien) (Unterform: Regionalisierung des Nationalstaates, neueres Phänomen der Dezentralisierung von Nationalstaaten vorrangig in der Europäischen Union)
- Zentralstaaten, mit ausgebauten und auch durchsetzungsfähigen Bürokratien (Verwaltung, Militär, Sozialstaat), insbesondere Kontinentaleuropa und China
- Reiche, mit kultureller Gemeinsamkeit (z.B. gemeinsame Religion oder gemeinsamen Kaiser), aber geringer Staatlichkeit, sogar nicht unbedingt als einheitlicher Staat, Beispiel: Heiliges Römische Reich Deutscher Nation, heute eher als Kulturraum vorhanden, z.B. Lateinamerika
- Nationalstaat = zentralisierte Verwaltung + gemeinsame Verhaltensweisen aller Bürger und Bürgerinnen (meist gleiche Sprache) + meist demokratische Wahl der Regierung
- Globalisierung = weltweites Wirtschaften, ohne dass sich unbedingt die Kulturen annähern, auch wenn Elemente andere Kulturen übernommen werden. Aber die Übernahme buddhistischer Religion in Europa ist keine Buddhismus im Sinne von Askese (wie in Sri Lanka), sondern eher im Kontext der neueren fitness- und wellness-Welle zu sehen, als besondere Art von Konzentrationsübung und innerer Findung.
- Elite: Politik wird immer von Minderheiten gemacht, die hoffentlich demokratisch bestimmt werden. Auch sog. gesamtgesellschaftliche Demokratisierungsbewegungen (d.h. Demokratie über die Parlamentswahl hinaus, also in allen gesellschaftlichen Bereichen insbesondere in der Wirtschaft) bewirken nur, dass eine andere Minderheit in diesen sozialen Bereichen an die Macht kommt, zumal sich

Bürger- und Demokratisierungsbewegungen oft nur aus der gebildeteren und artikulationsfähigen Bevölkerung zusammensetzt.

Diese Klassifikation ist nicht hierarchisch gemeint, in dem Sinne, dass ein Fortschrittsprozeß in der Geschichte unterstellt wird: der Nationalstaat sei besser als das Reich, usw.. Nein, hier ist mit Ranke zu antworten: Jede Epoche (und jedes soziale Gebilde) ist gleich nah zu Gott. Die Menschen sind in ihrer jeweiligen Zeit und in ihren sozialen Formationen gleich glücklich. Es gibt in der Geschichte keine Steigerung des Glücks, wenn Glück überhaupt ein anzustrebender Geisteszustand ist. (Das Christentum und alle Religionen sehen als primäres Ziel das ethisch und moralisch gute Leben, nicht, dass ich mich wohl fühle.) Aber auch in der Glücksfrage geht es nicht nur vorwärts: Der Bauer im Mittelalter, der in s e i n e r Welt und Zeit lebte – er kannte keine andere -, war in seiner stabilen und gottgeschützten Ordnung vielleicht sogar glücklicher als der wirr im Weltall herumwirbelnde Mensch von heute, der einsam ohne Sinn und Ziel sein Dasein fristen muß und keine Hoffnung mehr auf den besseren Himmel mehr hat. Ein solcher begrenzter Relativismus schließt natürlich Reformen, Verbesserungen, gar Revolutionen im einzelnen nicht aus, denn nicht alles Hergebrachte ist gut, auch wenn ich mich prinzipiell als Konservativen betrachte. Aber Konservativismus heißt nicht unbedingt und auf jeden Fall Wahrung des status quos. Das wird hoffentlich im Verlaufe der folgenden Ausführungen deutlicher werden. In der Wirtschaft und in der Medizin – also in eher materiellen als in geistigen Gebieten – gibt es aber natürlich Fortschritte, aber sterben müssen wir trotzdem immer noch – zum Glück, denn wer will schon ewig hier in diesem Jammertal leben!

Exkurs:

Ehe und Familie

An zwei Beispielen sei noch kurz das hier verfolgte ontologische Verfahren erläutert: Die Familie ist die überzeitlich gültige Organisationsform des Menschen per se, wie auch das Grundgesetz in seinem Artikel 6 sagt. Der (biologischen, ontologischen, aufeinander angewiesenen) Natur von Mann und Frau (= unio mystica) ist die Familie als Gemeinschaft von Mann und Ehefrau und Kindern gemäß. Jede Gesellschaft, die überleben will, bedarf der Familie zur Geburt und Erziehung der Kinder. Und will man wirklich die Kinder erziehen und nicht nur in die Welt setzen, so bedarf es der Dauer und der Liebe für sie, die letztlich – wenn es hart auf hart kommt, in der Not, in der Krankheit – nur die Eltern aufzubringen vermögen, vor allem die Mutter, die mit dem Kinde identisch war. (Aber ab dem ersten Lebensjahr des Kleinkindes oder wenn das Stillen beendet ist, kann auch der Vater natürlich die Erziehung alleinig übernehmen, aber einer von beiden muß es tun. Nebenbei geht das nicht. Man schaue sich nur die Untersuchungen von Boulby an und die wachsenden

Kriminalität von Jugendlichen, selbst schon von 10-Jährigen.) Die Erziehung muß mehr als Verwahrung in Verwahranstalten sein. Die Liebe der Eltern und der Ehepartner ist metaphysisch, nicht nur nutzen-orientiert: denn sie opfert potentiell das Eigene für das Kind. Das kann man von keinem Dritten und Außenstehenden erwarten. Da diese Liebe metaphysisch, in einem Jenseits verankert ist, ist auch die Familie und die Ehe unauflöslich, auch der Ehepartner opfert potentiell das Eigene für den anderen. Diese Liebe ist, da jenseitig verankert, nicht auflösbar. Sie ist ewig. Das gilt daher auch für die Ehe.

Der Clan

Der Clan ist ein Zusammenschluß nah oder entfernt verwandter Familien, die sich zur Verteidigung und gemeinsamen arbeitsteiligen Organisation vereinen. Wegen dieser sozialen Kompetenzen – nämlich vor allem zur Bildung von Clans - hat rd. 50000 v. Chr. der heutige Mensch gegenüber dem Neandertaler überlebt, der zu dieser Gemeinschaftsbildung mental, traditional und/oder biologisch nicht in der Lage war.
Mit dieser Organisationsfähigkeit hängt die Herausbildung von Sprache zusammen, mit der man Arbeitsteiligkeit effektiver bewältigen kann. Sprache hat immer etwas Metaphysisches an sich. Denn sie wird vom Menschen nicht geschaffen, da wir immer in eine bestehende Sprachform (und dem ihr entsprechenden Weltbild) hineingeboren werden. Sprache ist vorgegeben, ggf. sogar in unseren Hirnstrukturen, wie Chomsky in der Nachfolge Platons meint.
Exkurs Ende

Noch eines wird den Leser und die Leserin evt. überrascht haben.
Warum betone ich die Bedeutung des Nationalstaates und weniger die Globalisierung**?**
Nationalstaaten können die globalen Kapital- und (spekulativen) Devisenbewegungen regulieren und sogar unterbinden (wenn ich einmal „Globalisierung“ mit diesem sicherlich im Mittelpunkt stehenden wirtschaftlichen Bereich identifiziere.) Das sei als globalisierungskritische These hier an die fiktive Wand geschlagen. Die Volksrepublik China macht das bis heute. In den 60er und 70er Jahren waren Kapitalkontrollen in vielen Staaten der Dritten Welt üblich, weil man so hoffte, diese Länder ohne auswärtige, die einheimische Wirtschaft bedrohende Konkurrenz besser entwickeln zu können. Erst seit Mitte der 80er Jahre ist man davon weitgehend wieder abgekommen, weil sich das Denken der Politiker geändert hat: weg von der Regulations-Doktrin, hin zu einem allgemeinen Liberalisierungsparadigma. Aber das ändert nichts an der grundsätzlichen Fähigkeit vor allem der großen Nationalstaaten, die internationalen Wirtschaftsströme kontrollieren zu können – vielleicht nicht mehr innerhalb der Europäischen Union, aber doch in anderen Gegenden der

Welt und auch weltweit. Z.B. hatten der französische und deutsche Finanzminister Regulationen der Devisenspekulationen 1999 fast realisiert, wäre nicht der deutsche Finanzminister aus ganz anderen Gründen überraschend zurückgetreten. Auch werden die Währungsrelationen von den Staaten weiterhin trotz des offiziellen Floatens (freie Devisenpreisbildung) durch Notenbankinterventionen manipuliert (=schmutziges Floaten). Ob solche Kontrollen nun wirtschaftlich negativ oder positiv zu beurteilen sind, ist generell schwer zu entscheiden. Auf jeden Fall kann nicht – wie das Liberalisierungsparadigma behauptet – allgemein angenommen werden, daß Nationalstaaten solche wirtschaftlichen Kontrollen unterließen, bzw. zu ihnen faktisch nicht mehr in der Lage seien, weil die Wohlfahrtsverluste für die allgemeine Bevölkerung zu groß seien, die Regierungen deshalb an Legitimität verlören und letztlich die Macht, indem sie in Wahlen unterliegen würden. Zum (scheinbaren) Beweis wird auf den Untergang des kommunistischen Ostblocks verwiesen, der versucht hatte, sich vom Weltmarkt abzukoppeln. Aber ob dies eine Ursache für den Untergang war, ist eher unwahrscheinlich: Der Ostblock – von der Elbe bis zur Beringsee – war eine „Welt“wirtschaft für sich, die – hätte sie funktioniert – in sich und unter ihren Mitgliedern in genügendem Umfang Handel und Austausch hätte treiben können. Daß das Ganze nicht funktionierte, liegt wohl eher an der Ineffizienz zentralistischer, nicht marktgesteuerter Ökonomien, die kaum über Innovationskraft verfügen, da sie vor allem auf eine (sozialistische) Gleichverteilung von Vermögen und Einkommen Wert legen. Um ein Gegenbeispiel zu bringen: Südkoreas erfolgreicher Entwicklungsweg war und ist gekennzeichnet einerseits durch umfangreiche ausländische Kapitalinvestitionen, andererseits aber auch durch eine rigorose ökonomische Mauer (Zölle) vor ausländischer Konkurrenz geschützt.

Oft wird auf die Bedeutung internationaler Organisationen verwiesen: Sie würden die Nationalstaaten ersetzen. Kriege seien nur von diesen internationalen Großorganisationen wie z.B. der NATO erfolgreich zu führen. Aber schauen wir genau hin: Der einzige Krieg, den die NATO bisher geführt hat – der gegen Jugoslawien im Jahre 1999 -, war im wesentlichen von den USA getragen. Ähnlich beim Krieg der UN gegen den Irak im Jahre 1991. Vielleicht stellt die Europäische Union eine Ausnahme dar, weil hier über die nationalstaatlichen Mitgliedstaaten hinaus ein eigenständiges Gebilde entstanden ist. Aber selbst in diesem Beispiel entscheidet – kommt es zu Krisen oder soll es zu Fortschritten im Integrationsprozeß kommen - der Europäische Rat, der Versammlung der Regierungschefs der Nationalstaaten, die die Europäische Union weiterhin zentral bilden. Und er entscheidet nur per Einstimmigkeit. Das gilt erst recht für solche Gebilde wie die Organisation Afrikanischer Einheit oder wie die eher lockeren lateinamerikanischen Integrationsformen. Das Paradebeispiel - Mercosur – ist eine Freihandelszone mit der Tendenz zu einem gemeinsamen Wirtschaftsraum hauptsächlich zwischen Argentinien und Brasilien, der natürlich in keiner Weise deren Nationalstaatlichkeit in Frage stellt – angesichts

der in Lateinamerika noch üblichen Nationalismen schon fast ein komischer Gedanke. Gerade umgekehrt kann man argumentieren: solche **inter**nationalen Organisationen (auch hier ist der Name schon symptomatisch) stärken die Nationalstaaten, da sie bestimmte Funktionen übernehmen, die die Nationalstaaten für sich nicht mehr effektiv wahrnehmen können, z.B. hinsichtlich einer gemeinsamen Forschungspolitik, in deren Rahmen man nationale Forschungspotentiale poolt und zusammenführt oder zumindest koordiniert. So werden aber die Nationalstaaten auch gestärkt. Diesen fühlen sich auch demokratische Politiker weiterhin verpflichtet, weil sie nur hier gewählt und wiedergewählt werden. Es kann durchaus sein, dass sie in naher Zukunft auf die z.T. globalisierungskritische Öffentlichkeit Rücksicht nehmen müssen.

Die Globalisierung ist auch von den Zahlen und Fakten her nicht so stark, wie oft angenommen. Schon Auslandsinvestitionen sind begrenzt (z.B. deutsche im Ausland rd. 100 Mrd. Euro insgesamt). Am stärksten ist die wahrgenommene und geglaubte Globalisierung insbesondere bei den deutschen, sozialdemokratischen Eliten, die traditionell internationalistisch ausgerichtet ist und den angeblichen Druck als innenpolitisches Reformmovens instrumentalisiert. (Stichwort: Pisa, wobei es albern ist, anzunehmen, dass das japanische und deutsche Bildungssystem im Wettbewerb zueinander stünden. Derart unterschiedliches kann nicht miteinander verglichen werden, geschweige denn konkurrieren.)

Am wenigstens abhängig von der Globalisierung ist noch Subsahara-Afrika, das sich – mit nur noch 1% Anteil am Welthandel - aus der Weltwirtschaft herausentwickelt hat. Auch der Anteil Lateinamerikas am Welthandel sank von 15% (1945) auf 5% heute. Sie sind jedoch abhängig von den Umstrukturierungs- und Umschuldungsabkommen von IWF, Weltbank und Pariser Club. Anderseits wuchs selbstverständlich der internationale Verflechtungsgrad von Japan und Indien – wobei sich aber gerade die Ökonomien vehement gegen eine kulturelle „Verfremdung“ und auch gegen Einfuhren wehren – bis hin zu einem erneuten Hindu- oder Shinto-Nationalismus. (90% der Japaner sind Shinto-gläubig.) Die Wirtschaften der USA und Japans sind zudem nur mit 10% des Bruttosozialproduktes in Ex- und Importbeziehungen engagiert. Dienstleistungen sind ohnehin nur beschränkt exportierbar. Ein französischer Architekt kann und darf keine Moschee nicht bauen. Wirtschaften ist in vielen Teilen auch des Nordens der Welt noch weitaus regionaler begrenzt als es im öffentlichen Diskurs erscheint.

## Mythisch-religiöse Gesellschaften

Wir leben alle von und in Mythen.
Die Mythen haben unterschiedliche Gestalt. Am schlimmsten sind die Mythen, die sich nicht als solche erkennen (so der Mythos von Wissenschaft und

Technik). Mythos ist ein  ererbtes Affekt – und Gedankengebäude, in das ich hineingeboren werde und in dem ich unreflektiert lebe. Es sind die nicht hinterfragbaren Grundannahmen meines Daseins, die mir selbstverständlich sind. Mythen geben den Urgrund des Seins an. Sie sind daher religiös. Mythen bestimmen das  Heilige, tabuisierte Orte, numinose Erscheinungen. Der Mythus will und kann nicht bewiesen, sondern muß geglaubt werden. Sie geben dem Menschen einen Rahmen, in dem er Sicherheit in dieser wirren Welt finden kann.

Der Verweis, Mythen seien nicht beweisbar, ist irreführend, da auch z.B. die Grundlagen der „westlichen“ Wissenschaft nicht beweisbar sind. Das, was wir als empirische Wissenschaft bezeichnen, d.h. eine Wissenschaft, die – vereinfacht, aber nicht falsch formuliert – letztlich nur das Beobachtbare oder das letztlich auf dem Beobachtbaren Beruhende als wissenschaftlich akzeptiert, ist selbst nicht im strengen Sinne dieses Wissenschaftsverständnisses beweisbar. Warum nur das Beobachtbare? Warum kann man Gott einfach ausschließen? Weil er nicht beobachtbar ist? Aber es gibt ebenso viel Argumente für wie gegen die Existenz Gottes? Zählen hier überhaupt Argumente? Ist nicht der wissenschaftliche Atheismus oder zumindest Agnostizismus ebenso willkürlich?

Alle vormodernen Völker und heute noch die südliche Hemnisphäre leben in einer Welt des Urvertrauens zur Welt und Mit-Welt. Es gibt einen oder mehrere Götter, die in der Welt wirken und sie harmonisch gestalten, so wie noch die Götter der Antike nicht transzendent wie der christliche waren, sondern wie menschliche Nachbarn wirkten. (In Jesus lebt diese Tradition verblasst und philosophisch-theologisch verwässert fort). Selbst die epikureischen Atomisten in der griechischen Antike nehmen diese ursprüngliche Geordnetheit der Welt an, sonst würde die Welt ja in einen Haufen von Atomen zerfallen. Mensch und Welt sind noch identisch, wie in Piagets Konzept der Kindheit. Man freut sich der Welt und fürchtet nicht den Tod, da er dazu gehört.

Schon mit Sokrates und dem Christentum, aber erst Recht mit der Gnosis und dem Protestantismus ging das Weltvertrauen verloren: Die Welt wurde negativ, böse, von Teufeln besessen, der Mitmensch potentiell auch. Es wird nun an ein Jenseits der Welt geglaubt, das alleinig das Gute birgt: Erst die Geschichte und der Fortschritt und das unablässige Wirken des Menschen bringe die bessere Gesellschaft – so bis in die säkularisierte Form des Kommunismus. Ständiger Arbeitszwang wird zum unerbittlichen Schicksal der Menschen. Der Sündenfall tritt hier erst ein. Der Mensch muß seitdem ewig nach dem Besseren streben, weil die Welt angeblich schlecht gemacht wurde. Erst jetzt wurde Politik im strengen Sinne notwendig, um die Welt zu einem besseren Zustand zu führen, (was per saldo ein vergebliches Unterfangen ist). Als man nicht mehr an dem Himmel glaubte, wollte man ihn auf Erden verwirklichen, mit den schlimmsten Konsequenzen, dass entfesselte Kapitalismen und hedonistische Gesellschaften ihr zwangsneurotisches Verlangen nach immer Mehr auf Kosten anderer

Kontinente und auf Kosten der Natur zu realisieren trachten. Platon verachtete dieses Immer-Mehr als pleonexia.

„Das Politische (entstand) nur bei den Griechen." Das ist die zentrale These von Christian Meiers Untersuchung zur „Entstehung des Politischen bei den Griechen[4]. Politik definiert er als Herrschaft der Bürger selbst über ihre Dinge, die nicht mehr einem Selbstlauf oder einer Naturwüchsigkeit überlassen werden, da man sich der Welt als Folge skeptischer Reflexionen unsicher geworden ist.
Das Politische war beschränkt auf die Politik im engeren Sinne; Haushalt und Wirtschaft waren ihr nur kaum unterworfen, da sie noch nach natürlichen Eigengesetzlichkeiten verliefen – so die Sicht von damals. Aber wo das Politische galt, galt es total. Die Identifikation des Bürgers mit seiner polis war zwar sehr groß. Aber das Alltägliche war nicht Politik, nur das Besondere wie z.B. die Diskussion für und gegen Krieg. Das eine war Natur, das andere war die volle Möglichkeit zu freier Entscheidung, so oder so; entweder-oder: Entscheidung, Dezision. Denn im Politischen herrschte Kontingenz, das stete Anders-sein-Können, man rechnete mit allem. Das Ersetzen von Natur durch Politik ist jedoch ein gefährlicher Prozeß, da er endlos werden und immer mehr um sich greifende Auswirkungen haben kann. Um ein aktuelles Beispiel zu nennen: Man ersetzt z.B. die natürliche Familie durch Erziehungsanstalten und für die Alten durch komplizierte Sozialsysteme, was immer mehr kostet, so daß die derart von den „Lasten der Familie befreiten" Menschen nur noch für diese Sekundär- und Ersatzinstitutionen arbeiten müssen, um sie zu finanzieren (was schließlich die individuellen Möglichkeiten finanziell überfordert, wie wir gegenwärtig sehen). Die vermeintliche Befreiung wird zu einem neuen Zwang.
Das frühe Mittelalter betont wie selbstverständlich noch die religiösen Ursprünge der weltlichen Macht. Daraus ergibt sich auch eine spezifische Herrscher-, Dienst- und Amtsethik, z.B. die Bestrafung der Bösen und die Sicherung des Friedens, mildtätig und gerecht sein, als Pflichten des Fürsten usw. Daraus gehen die sog. „Fürstenspiegel" hervor.

Aristoteles ist der Urvater dieses kosmischen Vertrauens in die Welt. Er wurde im Hoch-Mittelalter von Th. Von Aquin revitalisiert und von der Katholischen Kirche lehramts-offiziell übernommen. Er prägt bis heute die Katholische Soziallehre, wie sie in Deutschland z.T. das Grundgesetz, die CDU/CSU und auch Teile der SPD geprägt hat. Aristoteles wurde übernommen, und nicht Platon, denn Platon ist potentiell ein Revolutionär, da er die Menschen zur Umkehr, zur Hinwendung zum Licht und zu Gott auffordert. Man denke nur an das Höhlengleichnis, in dem die Menschen zur Abkehr vom normalen Alltag aufgefordert werden. Aristoteles nimmt demgegenüber das normalerweise gute (und damit gottgefällige) Leben der Menschen als Teil ihrer Gemeinschaft an, da Gott die Welt im Prinzip gut geschaffen hat. Keine Aufgeregtheiten von

[4] Frankfurt/M. 1980, S. 15

Umkehr, sondern das tägliche Dasein in seinem geordneten Ablauf auf von Gott vorgegeben Bahnen ist das Vor- und Leitbild. Aristoteles entsprach dem Bedürfnis nach Tradition und Ordnung und dem Ruhen in einem Kosmos. Das soll im folgenden des näheren erläutert werden.

*Aristoteles*

Aristoteles (384-322 v. Chr.) lebte, ebenso wie sein Lehrer Platon, in einer Zeit, als die Macht und die geistige Prägekraft der attischen Stadtstaaten und insbesondere die deren langjähriger Vormacht, Athens, zu erodieren begannen. Im Westen etablierte sich das Römische Reich, im Norden und Osten entstand das Großreich des griechischen Makedonen Alexanders des Großen, der dann auch Griechenland eroberte. Die Bedrohungen der griechischen polis wirkten sich auch im sozialen Leben aus: Soziale und politische Normen verfielen, und frühere moralische Selbstverständlichkeiten waren fraglich geworden.
Aristoteles lebte zwischen diesen Welten: Er war sowohl für eine lange Zeit seines Lebens Bürger von Athen als auch zuvor Lehrer Alexanders des Großen gewesen. In hohem Alter, als sein Protektor Alexander überraschend starb und dessen Macht in sich und in mehrere griechische Diadochenreiche zerfiel, wurde er - als Anhänger der Makedonen - aus Athen vertrieben.

Dieses persönlich erlittene Gefühl der Unsicherheit, wie es für Spät- und Untergangszeiten von Zivilisationen typisch ist, erzeugte bei ihm psychologisch einen hohen Bedarf an Ordnung. Seine Philosophie und politische Theorie sind Ausdruck dieses unbewußten Strebens. Ihn bewegte stets die Grundfrage: Wodurch ist in Natur und Politik Ordnung bedingt? Was führt zur Unordnung?
Ziel der folgenden Darlegungen ist es, den Zusammenhang zwischen der aristotelischen Grundlagenphilosophie und seiner politischen Philosophie herauszuarbeiten, da so am besten das Element der kosmischen und mythischen Ordnung zum Ausdruck kommt, was uns hier interessiert.

## Allgemeine und erkenntnistheoretische Grundprinzipen aristotelischer Philosophie

### Die Wesensphilosophie und das Form-Materie-Prinzip

Wie Platon stellt sich Aristoteles die Frage, wie Erkenntnis der ständig im Wechsel befindlichen natürlichen und sozialen Wirklichkeit möglich sei. Beide sind sie davon überzeugt, daß der Mensch offensichtlich ein vernunftbegabtes

Wesen sei, das zur Erkenntnis fähig ist. Weiterhin meinen sie, daß Erkenntnis nur über die den Dingen zugrunde liegenden, dauerhaften und gemeinsamen Strukturen gewonnen werden könne: Ein Baum ist im Sommer voller Laub und im Winter ein Gerippe von Ästen. Daß er dennoch stets als der gleiche Baum begriffen wird, hängt mit der menschlichen Fähigkeit zusammen, das den wechselhaften Erscheinungen zugrundeliegende Gemeinsame, das Wesen der Erscheinungen, erfassen zu können. Hier liegt die Weichenstellung, die zum supranaturalen Prinzip, zur Wesensphilosophie des Aristoteles führt.
Allerdings ist hier zu unterscheiden: Für Platon liegt das Wesen der Dinge jenseits der sinnlich erfaßbaren Welt, in den Ideen, die letztlich auf Zahlen und ihre Relationen untereinander reduzierbar sind. Für Aristoteles liegt das Wesen der Dinge in der Struktur der Dinge selbst, es ist Teil der Sinnenwelt. Im Gegensatz zu Platon spricht er den Ideen also nicht Realität für sich alleine zu. Nicht die Idee des Baumes ist wirklich, sondern nur dieser Baum dort selbst in seiner Wesenhaftigkeit. "Daß es Naturbeschaffenheit gibt, das nachweisen zu wollen, wäre ein lächerlicher Versuch. . .. Offensichtliches aber mit Hilfe von Nichtoffensichtlichem (sprich: Platons Ideen, J .B.) zu erweisen, das ist Eigenschaft eines, der nicht beurteilen kann, was aus sich selbst und was nicht aus sich selbst erkennbar ist. ...".[5]

In diesem Sinne ist Aristoteles auch ein Empiriker, wie sich an seinen zahlreichen Sammlungen zur Natur und Politik zeigt. Dennoch, dieser Baum dort hat zugleich - trotz aller Individualität – auch etwas Allgemeines an sich, das ihn mit allen Bäumen vergleichbar macht. Dieses Allgemeine ist dem individuellen Baum inhärent. Es kommt zur Wirklichkeit nur, indem es sich materiell verkörpert d. h. zur Form (zum gestaltenden Prinzip) einer Materie (eines bildsamen Stoffes) wird.
Für Aristoteles ist die natürliche, soziale und politische Welt schon in sich durch Formen strukturiert. Diese Welten entwickeln sich wesens- bzw. formgemäß.[6] Dabei ist die Form das Zentrale, das aus der Materie erst das macht, was ihr eigentümlich und was gut ist. Ein Baum wächst eben nach oben, und das ist gut so. Mann und Frau schließen sich eben zusammen, um Kinder zu zeugen – und das ist gut so. Regierungen erlassen Gesetze, um eine Gesellschaft zu ordnen – und das ist gut so.

## Das Dynamis-Prinzip

Aristoteles ist Organologe d. h. er unterstellt den natürlichen und sozialen Prozessen eine ihnen inhärente Gerichtetheit auf ein Ziel hin: Das Ei hat in sich das Ziel, ein Hühnchen hervorzubringen, und das Samenkorn birgt in sich die

[5] Aristoteles, Physica, II I, 193 a 3-9
[6] vgl. insgesamt: I. Düring, Aristoteles, Heidelberg 1966, 194ff.

aufgeblühte Pflanze.
Die Ausgestaltung des Stoffes durch die Form vollzieht sich - so Aristoteles - niemals plötzlich, sondern stets allmählich. Das schließlich Wirkliche, das Ausgebildete, existiert anfänglich nur als Mögliches (Anlage zur Ausbildung des Angelegten). Natürliche und soziale Dinge, sowie Einrichtungen dieser Welt haben - so generalisiert Aristoteles seine Naturbetrachtungen - einen Zweck, eine Zielgerichtetheit, ein telos in sich, nämlich aus einem ungeformten, aber potentiell formbaren Stoff eine aktualisierte Form werden zu lassen. Jedes natürliche und soziale "Ding" hat das ihm von seiner Form her zu kommende Gut (=telos=Ziel). Der Prozeß, in dem aus Potentiellem Aktuelles wird, ist ein Prozeß der Bewegung. Die Wirklichkeit ist nach Aristoteles dynamisch strukturiert, auf ein Ziel hin, das allerdings durch menschliche Einwirkungen verfehlt werden kann. Das wäre dann das Nicht-Gute. [7]

## Die Gottheit als erster Beweger aller Bewegungen

Alles ist verursacht durch ein telos. Für jede Ursache gibt es eine weitere. Jedoch, was ist die erste Ursache, die notwendigerweise gedacht werden muß als Beginn aller Ursachen, will man nicht ihre Kette in Vergangenheit und Zukunft endlos fortwirken lassen?
Es muß also - so schließt Aristoteles - eine letzte Ursache vorhanden sein. Diese darf nicht nur bloß Anlage (bloßes Vermögen) zum Tätigsein, sondern muß Tätigsein schlechthin bedeuten, da sie sonst (gegen ihren Begriff als letzte) selbst einer weiteren Ursache bedürftig wäre, um aus bloßem Vermögen zur Tat überzugehen. Es muß eine selbst unbewegte Ursache aller Bewegung geben, da jedes Unbewegte nur durch ein in Bewegung Befindliches in Bewegung gesetzt werden kann. Dieser erste Beweger ist für Aristoteles die Gottheit, die in sich selbst ruhend und autark handelt.[8] Der Begriff der Autarkie wird uns im folgenden noch beschäftigen.

## Aristoteles´ Prinzipien der praktischen Vernunft:

Aristoteles geht in seiner Ethik davon aus, daß der Mensch aufgrund seines Vermögens zur praktischen Vernunft zum sittlichen Handeln befähigt ist. Davon haben ihn - so die hermeneutische Methode des Aristoteles - die Gespräche mit den Menschen der Stadt überzeugt. Denn sittlich ist die Art und Weise, wie einsichtige Menschen handeln. Es ist die Fähigkeit, jeweils in konkret

[7] vgl. Ackrill, J. L., Aristoteles, Berlin 1985, S. 41 ff.
[8] Aristoteles, Metaphysik I072az6

gegebenen Situationen entscheiden zu können, was fair ist und was gerecht. Der freie Bürger ist fähig, ein tugendhaftes Leben zu führen, da nur ein solches ihn glückselig macht, glückselig in dem Sinne, daß er mit sich identisch ist (nicht im Sinne ständiger bloßer Luststeigerung, das kann auch zum lediglich Tierhaften verkommen.) Nur der, der gemäß der Natur der Dinge (und seiner eigenen) handelt, ist zufrieden mit sich selbst – und von den anderen angesehen. Eine solche Art von Glückseligkeit impliziert nach Aristoteles ein Mindestmaß an Besitz sowie auch die Fähigkeit zum Lustgewinn, wenn sie auch nicht das Eigentliche sind. [9]
Nicht tugendhafte Lebensweisen sind nach diesem Ethik-Modell zurückzuführen auf die Herrschaft von Leidenschaften über die Vernunft, also auf mangelnde Erziehung. Den Begriff des menschlichen Bösen oder der Sünde, wie er von der christlichen Philosophie entwickelt wurde oder den Begriff des Interesses in der Philosophie der Neuzeit, kannte die klassisch-griechische Philosophie nicht. Das Gute ist prinzipiell möglich, wenn der Mensch durch Erziehung und Gewohnheit dorthin geführt wird.. Es gibt keinen Kampf aller gegen alle wie bei Hobbes.
Was sind aber nun die Bedingungen und Ermöglichungsgründe von Tugend und Glückseligkeit?

Man soll so handeln, wie es die tradierte Sitte in einer bestimmten Situation und Funktion, in die man gestellt ist, vorgibt: Die Mutter habe die Aufgabe, für die Aufzucht der Kinder zu sorgen. Der Schuster hat die Aufgabe der Schuhherstellung und nicht, Brötchen zu backen. usw. Das gibt die „Natur der Dinge“ vor. Diese Funktionen sind nun in einer bestimmten, als tugendhaft zu qualifizierenden Art und Weise zu realisieren, nämlich so, daß die tugendhafte Handlung die Mitte zwischen zwei Extremen bildet.[10] Das sagt Aristoteles die menschliche Erfahrung sowie seine hermeneutische, d.h. hinschauende, einfühlsame, hineinversetzende Analyse des menschlichen Handelns, wie es uns an jeder Ecke begegnet. Denn die Logik der Situationen menschlichen Handelns pendelt sich quasi naturgemäß auf eine jeweils mittlere Konstellation zwischen den Extremen ein.

Demgemäß entwirft er in ausführlichen Darlegungen eine materiale Ethik, in der für alle wichtigen menschlichen Verhaltensweisen Regeln der Mitte gegeben werden: (Also nicht nur eine formale Ethik wie die von Kant, der nur eine Grundregel aufstellt, eben den Kategorischen Imperativ, der unabhängig von der Lage immer gilt, eben formal.) Mut als Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit; Sparsamkeit als rechte Mitte zwischen Verschwendungssucht und Geiz, usw. – das sind die konkreten, materialen Handlungsanweisungen, die Aristoteles gibt.

---

[9] J. Hirschberger, Kleine Philosophie-Geschichte, Freiberg i. Brg. 1961, S. 48
[10] Aristoteles, Nikomachische Ethik, II03aff.

Die höchste und beste Tätigkeit ist die des weisen Philosophen (die nur wenigen möglich ist), weil er sich alleinig der Theorie als der Lehre vom Ewigen kontemplativ zu widmen vermag. Da in der Sicht des Aristoteles die Form Vorrang vor der Materie hat, ist auch die Befassung mit dem sich in der Form manifestierenden Ewigen und Göttlichen von höherem Wert als irgendeine praktische Handlung.[11] Die Arbeit hat bei den Griechen nicht den Stellenwert, der ihr Luther (Beruf als Berufung) und der heutige Kapitalismus geben.
Diesen Höchstzustand der Tugendhaftigkeit erreicht man erst als Folge eines tugendhaften Lebens im Sinne der Mitte, wie es oben dargelegt wurde. Meist sind es die Alten, die so weit kommen.

## Philosophisch-erkenntnistheoretische Grundlagen und politische Philosophie bei Aristoteles

Die Aristoteles-Forschung ist lange Zeit davon ausgegangen, daß die politische Theorie mit den metaphysischen Grundlagen des aristotelischen Systems nichts zu tun habe.[12] Die oben aufgezeigten vier Grundprinzipien seiner Philosophie lassen sich aber in seiner Schrift "Politik" wiederfinden. Ohne seine metaphysischen und erkenntnistheoretischen Grundlegungen ist sie nicht verständlich.

## Das Wesen der polis

Die für Aristoteles selbstverständlich gegebene Gemeinschaftsform war die polis, der griechische Stadtstaat. Hiermit ist die städtische Gemeinschaft gemeint, da Aristoteles den modernen, abstrakten und den Bürger entfremdenden Staatsbegriff im Sinne einer Gegenüberstellung von Individuum und Staat nicht kennt. Die Großreiche der Makodener oder Perser interessieren ihn nicht, da sie wegen ihres territorialen Umfangs notwendigerweise mit unfreien Herrschaftsformen verbunden waren, die im Sinne der aristotelischen politischen Philosophie nicht vorbildhaft sein können (siehe unten dazu mehr).
Aristoteles' common sense, wie wir ihn schon aus seiner Ethik kennen, ist sein Vertrauen auf die (normalerweise vorhandene) Einsichtigkeit und Vernunftgemäßheit der ihn umgebenden sozialen und politischen Verhältnisse. Dies verweist ihn auf die Analyse der Stadtgemeinschaften der griechischen Halbinsel und des sonstigen Mittelmeerraumes. Das hier gewonnene empirische

[11] Ebd. II77b26
[12] siehe nur: W. Jaeger, Aristoteles, Berlin 1953, S. 423 ff.

Material fließt in sein Werk "Politik" ein.
Die Schrift beginnt mit einer Wesensdefinition der polis: "Da jeder Staat uns als eine Gemeinschaft entgegentritt und jede Gemeinschaft als eine menschliche Einrichtung, die ein bestimmtes Gut verfolgt - denn um dessentwillen, was ihnen ein Gut zu sein scheint, tun alle alles -, so erhellt, daß zwar alle Gemeinschaften nach irgendeinem Gute streben, vorzugsweise aber und nach dem allervornehmsten Gute diejenigen, die die vornehmste von allen ist und alle anderen in sich schließt. Das ist aber der sogenannte Staat und die staatliche Gemeinschaft".[13] Hier sind fast alle Kategorien der aristotelischen Philosophie versammelt! Diese Wesensdefinition gilt es im folgenden auf ihre Bestandteile hin zu entfalten.

Zunächst einmal bestimmt Aristoteles den Staat als eine Gemeinschaft. Dies ist in dieser Übersetzung ganz in dem Sinne zu verstehen, wie der Soziologe Toennies zu Beginn des letzten Jahrhunderts diesen Begriff verwandt hat, nämlich in Gegenüberstellung zum Begriff der Gesellschaft: Die Gesellschaft ist der Zusammenschluß von Individuen zu einem größeren Ganzen, das jedoch nach Wunsch der Individuen jederzeit wie ein Mietvertrag wieder kündbar ist. So hat dies übrigens auch die moderne Staatstheorie seit Locke und Hobbes gesehen. Der Gemeinschaftsbegriff des Aristoteles meint demgegenüber, daß die polis wesensgemäß und notwendigerweise früher da sei als der einzelne Mensch. Zwar sei empirisch und genetisch festzustellen, daß zuerst die Familie und der Einzelne entstanden seien. Aber wenn sie eine polis bilden, so bilden sie sie nicht deshalb, weil das ihrem freien Willen entspräche, sondern weil es der Wesensnatur des Menschen als eines polis-bildenden Wesens, als eines zoon politikon entspringe. Der Mensch als auf Gemeinschaft angewiesenes und auf Gemeinschaft hin angelegtes Wesen sei ohne polis gar nicht vorstellbar.
Vor diesem Hintergrund ist der Satz des Aristoteles zu verstehen, daß die polis logisch vor dem Einzelmenschen, daß das Ganze vor den Teilen gegeben sei. Die polis ist dabei nicht nur im physischen Sinne unabdingbar, in dem Sinne, daß der Mensch ohne sie materiell nicht überleben kann, sondern auch in dem Sinne, daß ethische Vervollkommnung nur in ihrem Rahmen erfolgen kann. Wir sind alle von Müttern geboren. Ich kann nur gut mit anderen werden und sein.

Der Mensch als zoon politikon kann seine auf das Soziale gerichteten Tugenden, wie z. B. die Freundschaft, nur vollkommen verwirklichen, wenn auch die polis, in der er lebt, die Bedingungen dafür schafft. Das bedeutet, daß auch die polis das ihr vorgegebene Gut zu verwirklichen trachten muß. Gutsein ist nur in guter Umgebung möglich.
Nebenbei gesagt: Aristoteles definiert als Bürger einer polis nur den, der von seinem Wesen her frei ist. Das sind aber nur diejenigen, die über entsprechende materielle Güter verfügen und die nicht in einem Sklavenverhältnis stehen. Von

[13] Aristotelles, Politik I252a

Natur her seien nicht alle Menschen gleich, es gäbe, wie überall in der Natur, Beherrschte und Herrschende. Nur die letzteren seien als Bürger einer polis befähigt. Das schließt natürlich auch ein, daß sie sich den jeweils Herrschenden (einem Parlament, einem Rat u. dgl.) und den Gesetzen unterwerfen, jedoch stets mit der Möglichkeit, selbst zum Herrschende gewählt zu werden. Herrschaft und Beherrschung sind bei Aristoteles überhaupt eng in einer Person verbunden: Nur der ist zur Herrschaft über andere befugt, dessen Vernunft die in ihm wohnenden Leidenschaften vernunftgemäß zügelt (nicht beseitigt). Das politische Modell der Herrschaft beruht also auf einem anthropologischen Herrschaftsmodell über sich als Person.

## Das Dynamis-Prinzip und das Gut der polis

Das zweite Element der oben zitierten aristotelischen polis-Definition ist ihre innere Gerichtetheit auf ein Ziel, auf ein Gut hin. Aristoteles definiert nicht näher, was das jeweils Gute für eine polis ist. Es hängt von den jeweiligen historischen und sozialen Bedingungen und Gegebenheiten ab. Worauf er jedoch mit seiner Definition hinweisen will, ist die Tatsache, daß das Ziel einer polis nicht aus den Interessen ihrer Bewohner oder einem Kompromiß pluralistischer Einflüsse gewonnen werden kann, sondern vielmehr durch Einsicht in das der polis vorgegebene Gute. (Heute würde man wohl heute Gemeinwohl sagen. Das beste Konjunkturprogramm besteht ja auch nicht – um ein gegenwärtiges Beispiel zu bringen – in der Addition aller Verbandsinteressen, sondern in dem, was wirkt.) Das Gut der polis wird dabei als das höchste verstanden, da Aristoteles von einer Hierarchie der Gesellungsformen ausgeht. Hierbei geht die Rangfolge von der Familie über das Dorf zur polis, die als höchst mögliche Gesellungsform die anderen Gesellungsformen umschließt und auf das Gute hinführen will. Dieses höchste Gut ist dasjenige, das dem Bürger ein tugendreiches und glückseliges Leben ermöglicht. So konvergieren das individual- und das kollektiv-ethische telos.[14]

## Form-Materie-Prinzip und polis

Die Form der polis, wie sie sich in der Verfassung manifestiert, d. h. das ihr typische Gute, kann nur bestimmt werden, wenn man die materiellen Umweltbedingungen für die Existenz einer polis kennt. Eine Seemacht wie Athen kann ihr politisches Leben anders organisieren als eine Binnenmacht, die außenpolitisch so ungünstig liegt, daß sie zur ständigen militärischen

[14] Politik 1324°

Abwehrbereitschaft gegenüber ihrer potentiell bedrohlichen Umwelt gezwungen ist. Das Maß an Tugendhaftigkeit der Bürger bestimmt auch über die Art einer möglichen Verfassung: Ist ein weiser König vorhanden, so befürwortet Aristoteles durchaus die Monarchie[15], sieht aber auch die mit ihr verbundenen Gefahren einer Perversion in eine Tyrannis. Wegen dieser Gefahren plädiert er daher häufig für eine „mittlere" Verfassung, die die Vorteile der Verfassungstypen kombiniert. Denn wo mehrere herrschen oder das Mehrheitsprinzip, ist die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit von Unvernunft geringer als dort, wo nur einer herrscht. Damit sind wir bereits beim nächsten Abschnitt.

## Constitutio mixta und Prinzip der Mitte

Auch hier erweist sich Aristoteles wiederum als realistischer Empiriker, der die idealistisch-abstrakte Staatsutopie Platons mit ihrem Gleichheits- und Geschlechterkommunismus und ihrer totalitären Verfassung ablehnt. Er kommt vielmehr aufgrund der Analyse des Verfassungslebens in zahlreichen politischen Gebilden zu dem praktischen Ergebnis, daß sie sich unter den gegebenen Bedingungen, wie von einer inneren Kraft getrieben, meist auf einen mittleren Zustand einpendeln. Damit werden die Extreme, sowohl die verantwortungslose Allein-Herrschaft als auch die ebenso verantwortungslose Herrschaft der (zuweilen nur leidenschaftlichen) Massen, vermieden und die positiven Elemente verschiedener Verfassungstypen gemischt. In dieser mittleren Verfassung herrscht eine kleinere (regelmäßig gewählte) Gruppe von Menschen z. B. ein Rat, ein Parlament o. ä.. Dieses oligarchische Element wird von der Gesamtheit der Bürger als demokratischem Element kontrolliert.[16] In einem solchen Staatswesen sollten auch Extreme im Reichtum vermieden werden, da Armut Revolutionen und übermäßiger Reichtum Zügellosigkeit erzeuge. Optimal sei deshalb der Mittelstand.
Nur eine solche mittlere Verfassung könne die eigentümliche Bewegung negativer Verfassungsentwicklung abwenden, wie sie schon Platon analysiert hat: die Monarchie führe zur Tyrannis, die wiederum die Rebellion der Massen provoziere. Dieses führt zur Instabilität, da die Herrschaft der Massen Anarchie zur Folge habe, die wiederum nur von einer Allein-Herrschaft überwunden werden könne usw.[17]

## Erster Beweger und Autarkie der polis

[15] Politik 1288a
[16] Politik 1294b
[17] J.P. Dolezal, Aristoteles und die Demokratie, Frankfurt a.M. 1974, S. 52 ff.

Für Aristoteles ist eine optimale polis nur dann gegeben, wenn ihre causa finalis, ihr Ziel die Autarkie (d.h. die Unabhängigkeit gegenüber der äußeren Umwelt) ist, auch wenn dies nicht überall realisierbar erscheint. Er definiert die polis sogar als die Gesamtheit der Bürger, "die hinreicht, um sich selbst zum Leben zu genügen".[18] Ideal wäre demnach eine fensterlose Monade im Sinne von Leibniz, ohne Verbindung zur Außenwelt, ohne Außenpolitik, in sich selbst ruhend, so wie die Kugel ihren Mittelpunkt in sich selbst findet und hat. (Herder) Warum? Wir haben bereits gesehen, daß sich nach Aristoteles der sittlich vollkommene Mensch der Schau des Ewigen widmet. Dieses Ewige ist der in sich selbst ruhende Erste Beweger (Gott), der alles bewegt, ohne selbst bewegt zu werden, der also notwendigerweise in sich ruht. Diesem Vorbild strebt der Weise nach, der in seiner Vernunft bereits ein Moment des Göttlichen in sich trägt – ein stoisches Element im Aristotelismus.
Dieses Vorbild manifestiert sich aber auch in der polis, die durch ihre Autarkie das ihr gegebene telos unabhängig und frei verwirklichen will. Denn "die Rücksicht auf die Außenpolitik reißt den Staat in das Machtgetriebe der sich stoßenden Völkerinteressen hinein und gibt ihm leicht eine andere Richtung als die aus seiner ethischen Zielsetzung folgende“.[19]

*Der Heilige Thomas von Aquin*

Auch für Thomas sind es die Natur und das Wesen von Sein und Politik, mit denen er sein (politisches) Urteil begründet. Der, der die vorgegebene Struktur der Welt nicht erkennt, ist entweder uneinsichtig oder böse. Der Staat im allgemeinen und der mittelalterliche Staat der Zeit Thomas von Aquins im besonderen sind in diesem Sinne nicht Folge der Sündhaftigkeit des Menschen (so z. B. Augustinus und Luther), sondern sie gehören zur Natur des Menschen als eines zoon politikon. Herrschaft ist notwendig mit der Natur des Menschen verbunden. In diesem Rahmen rechtfertigt er mit einer ähnlichen natur-teleologischen Argumentation wie Aristoteles die ständische Organisation der Gesellschaft. Jeder Stand hat seiner Meinung nach einen ihm von seiner Aufgabe und sozialen Stellung her vorgegebenen Zweck, den es zu erfüllen gelte (Handwerker, Bauer, usw.). Diese spezifische Zwecksetzung rechtfertigt wiederum die hierarchische Struktur der Stände. Jene, die sich nicht nur mit der bloßen Bearbeitung von Materiellem beschäftigen, nehmen die jeweils normativ höhere Stellung ein, da sie sich mit mehr Geist (=Gott) befassen.
Überhaupt ist für Thomas das ganze Sein eine sinnhafte, von Gott getragene Schöpfungsordnung, in der jedes Teil seine vorgegebene Stellung und Funktion und vor allem ein ihm vorgegebenes Ziel hat.[20]

---

[18] Politik 1252b47
[19] W. Jaeger, Aristoteles, Berlin 1953, S. 303
[20] vgl. Fenske 1981: 179 ff.

Nach Thomas sind alle Staatsformen legitim, soweit der Herrscher und/oder die Herrscher gerecht sind. Allerdings zeigt er gewisse Präferenzen: „Bezüglich einer guten Regierungsform in einer Stadt oder in einer Nation ist auf zwei Dinge zu achten. Erstens sollen alle einen gewissen Anteil an der Regierung haben, denn so erhält man den Frieden im Volke, und alle lieben und hüten eine solche Regierungsform. Zweitens achte man auf die Art der Verwaltungs- und Regierungsform. Da gibt es verschiedene Arten, besonders aber folgende: das Königtum, wo einer pflichttreu regiert, und die Aristokratie, d.h. die Macht der Edelsten, wo einige pflichttreu regieren. Die beste Regierungsform ist nun in einer Stadt oder in einem Reiche, wo einer pflichttreu allen vorsteht, und unter ihm einige pflichttreu mitregieren; an einer solchen Regierungsform haben alle teil, weil die Regierenden aus allen und von allen gewählt werden können. Dies ist die beste Staatsform, da sie eine Verbindung ist von Königtum, sofern einer vorsteht, und Aristokratie, sofern mehrere pflichttreu regieren, und Demokratie, d.h. Volksgewalt, sofern die Regierenden aus dem Volke und vom Volke gewählt werden können. Und diese Regierungsform war durch göttliches Gesetz festgelegt. Denn Moses und seine Nachfolger regierten das Volk: einer alle. Es war eine Art Königtum. Aber 72 pflichttreue Älteste wurden gewählt ... und dies war eine aristokratische Regierung. Aber demokratisch war sie, weil diese aus dem ganzen Volke gewählt wurden, und auch weil das Volk sie wählte.“[21]

Ein Resümee

Also: Es gibt Natürliches, das nicht nur ideologisch ist, sondern einen nicht hintergehbaren Tatbestand darstellt.
Aristoteles unterscheidet zwischen Wissenschaft und Politik: in der Wissenschaft ist nach seiner Meinung sicheres Wissen möglich, nicht aber in der Politik, in der es "nur" unterschiedliche Meinungen gäbe. Hier greift seine sog. topische Methode, die gerade die Vielfalt möglicher und gegebener unterschiedlicher Meinungen in der Politik systematisch und allumfassend berücksichtigen will, um daraus nach einer Diskussion – unter Berücksichtigung aller Meinungen - einen guten Ratschlag und eine gute Entscheidung zu gewinnen. Damit hat Aristoteles demokratische Verfahren entwickelt, wie sie heute - jenseits von allen Dogmatismen - in pluralistischen Demokratien praktiziert werden.

[21] Th. v. Aquin, Summa Theologica Ia Iiae Q. 105, Art. 1

## *Indien*

Der Hinduismus ist naive, d.h. unreflektierte Religion (was positiv gemeint ist. Dauerreflexion entfremdet den Menschen von sich und seiner Umwelt, weil er sich durchs Denken von allem distanziert, und er wird infolgedessen unzufrieden. Daher gelten vielen Professoren als wirr.) Lebensform und Glaube sind dort im tropisch üppigen Süden weitgehend identisch. Im Selbstverständnis der Hindus ist die Religion seit Ewigkeit da, nicht gegründet noch gestiftet worden, weder in Dogmen gefasst noch in Mission tätig. Bekehrt wird keiner, da sie zum Leben gehört. Die Vielfalt der Ausformungen und Ausübungen ist im Hinduismus nahezu unübersehbar: Unterschiede im Ritus, ob nun Fleisch- oder Pflanzenesser; die Kasten unterscheiden sich; der Hinduismus kann sich poly- oder monotheistisch ausformen – oder gar atheistisch. Fast jeder Inder ist Hindu, auch in den Städten, weil der Glaube nicht wie eine Konfession ist, in ein Gebäude - genannt Kirche - eingesperrt; der Glaube ist vielmehr ins Leben eingesenkt, fast nicht bewusst.

Das alles wird zusammengehalten durch den gelebten Glauben an einen allumfassenden Werdensprozeß, in den alles Leben existentiell einbezogen ist. Dieser Prozeß ist in Stufen geordnet, von den Pflanzen bis zu den Göttern. Ziel des Menschen ist es, durch sittliches Handeln im nächsten Leben auf eine höhere Stufe zu gelangen. Mit diesen Stufen werden die Kasten gerechtfertigt (an die selbst Städter spätestens bei der Gattenwahl wieder glauben oder von der Großmutter zu glauben gezwungen werden.) Letztliches Ziel ist es, sich diesem Kreislauf des Werdens (und Leidens) für immer zu entwinden, indem der Mensch durch normgerechtes Handeln in den Weltgeist (Brahman) aufgeht.

Es gibt obere und untere Götter, Dämonen und Geister, Dorf- oder Familiengötter, Götter für bestimmte Ereignisse und Handlungen. Über allem stehen das Götterpaar Vischnu, der Welterhalter, und Shiva, der Weltzerstörer.

Dominant ist ein zyklisches, kein lineares Weltbild. Der Westen denkt linear: alles wird besser werden; der Osten zyklisch: alles wiederholt sich – auch im Leiden. Seit dem 15. Jahrhundert kam es zwar unter islamischen Einfluß zu Reformbewegungen, sie hatten und haben jedoch geringere Bedeutung.

Die Hindu-Tradition ist auch in der heutigen indischen Philosophie präsent, teilweise verbindet sie sich mit affinen, ähnlichen westlichen Strömungen meist pantheistischer Art: Gott = Welt (Spinoza, Hegel, Schelling, Schopenhauer, nicht aber der englische Empirismus, obwohl England als Kolonialmacht das Land auch stark kulturell beeinflusste, aber eben nur begrenzt – trotz Studiums

der indischen Elite in Oxford und Cambridge).[22] Dabei ist die indische Philosophie in diesem religiösen Kontext nicht unkritisch. Sie fragte schon früh – so Nagarjuna - nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis, wie Kant.[23] Die europäische Kontroverse zwischen Nominalismus und Realismus hat ihr indisches Analogon, nur dass sie nicht zur Zerstörung der Religion geführt hat. Denn die indische Vernunft ist nie rein wie im Westen, sondern stets kontextgebunden, nicht absolutistisch, sondern situativ und relational, das Konkrete mitbedenkend, im Leben des Landes eingebettet. Daher gibt es auch Verbindungslinien zu Hegel, aber kaum zu Kant. Der Westen will Fortschritt, Indien will Erlösung. In Indien „hörte die Mythologie nie auf, dem philosophischen Denken zu dienen ...“.[24] Es gab keine sophistischen Alles-Zerstörer: von Sokrates bis Nietzsche.

Der Hinduismus inkl. des Kastenwesens wird heute in Indien noch intensiv gelebt. Die nackten, durch Asche angegraute Asketen, die man zuweilen sieht, sind natürlich eine Minderheit, jedoch symptomatisch für das Denken in dem Land allgemein.[25] Aber auch in der Stadt opfert die Frau ihrem neu erworbenen Eisschrank Süßigkeiten, die sie in einer Schale auf ihn stellt, so wie Animisten den Dingen opfern, um die in ihnen möglicherweise lebenden bösen Geister zu beruhigen.[26] Hier wirkt eine tiefe Angst vor der umgebenden Welt, die man durch Beschwörung der Götter zu bewältigen hofft. In jedem Haus und in jeder Wohnung ist ein Altar zu sehen, der meist mit frischen Blumen dekoriert wird.

Man darf sich die Mythen der Gegenwart nicht so vorstellen, als würden sie – wie in der Antike – eine einheitliche Substanz darstellen, die in sich ruht und weder aufnimmt noch abgibt. Der mythische und philosophische Diskurs steht heutzutage mehr denn je in einem Wechselbezug mit der Welt, auch der Westen übernimmt hier Elemente, aber das sagt natürlich nicht, dass nun Schopenhauer trotz der Verarbeitung des Buddhismus in seinem Werk zum asketischen Inder geworden wäre. Tagore und Gandhi sind die zentralen Repräsentanten indischen Denkens im 20. Jahrhundert – auch aus der Sicht des „Westens“, der durchaus auch Teile der indischen Form des politischen Widerstandes übernahm. Aber gerade an diesen beiden Beispielen, die von ihrer Erziehung her Ost und West gedanklich verbinden wollten und abendländisches Gedankengut aufnahmen, zeigt sich – so z.B. in Tagores Werk „Die Einheit des Menschen“ -, dass ihre Distanz zum materialistischen Westen dominiert und sie vielmehr auf die verwandelnde Kraft der Wahrheit des Ostens (Gandhi) setzen, damit Indien (und die Welt) zu ihrem geistig-geistlichen Ursprung und Gleichgewicht zurückfinde. Gandhi setzte in indischer Tradition auf die Kraft der Wahrheit und erhoffte von

[22] K. S. Murty, Philosophy in India, New Delhi 1985, S. 118 ff.
[23] J. Ganeri, Philosophie in Classical India, London/New York 2001, S. 151 ff.
[24] H. Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, Frankfurt/M.1973, S.37
[25] vgl. R. Krack, Hinduismus erleben, Bielefeld 2001, S. 51 f.
[26] vgl. I. Podder-Theising, Hindus heute, /Main1984, S. 152

ihr, nicht von Gewalt den Wandel in Politik und Gesellschaft. Für Aurobindo war Yoga ein Weg der geistigen und meditativen Befreiung, um den Menschen und die Menschheit weiter und geistig höher zu entwickeln. Ziel der Meditation ist die Vereinigung mit dem Universum, wodurch der Mensch göttlich, unendlich und glücklich wird – ein sicherlich dem Christentum und Islam fremder Gedanke, auch wenn Aurobindo diese beiden und auch andere Hochreligionen als Etappen auf dem Weg zu diesem Ziel begreift.
Auch wenn alle und insbesondere S. Radhakrishnan am Ziel einer geistigen Welteinheit festhalten (was immer das heißen mag), so weist doch gerade er darauf hin, dass der Westen nicht einfach wieder vorwissenschaftlich werden und der Osten nicht einfach seine meditativ-direkte Beziehung zur Wirklichkeit preisgeben kann. Man kann Elemente des anderen integrieren, aber seine Basis kann man nicht aufgeben. Gegenwärtig ist sogar eine philosophische Richtung in Indien zu verzeichnen, deren Programm eine Art von Remythologisierung ist – das Studium der alten Texte steht im Mittelpunkt (z.B. bei B. Chatterjee). Sie arbeiten die Modernität der Tradition heraus.

## *Japan*

Die bis heute wirkenden Unterschiede bringt Tanabe[27] auf den Begriff: der Westen geht vom Sein mit seinen Eigenschaften aus, Japan (und der Buddhismus) vom Nichts. Symbolisch steht dafür der leere, fast durchsichtige Raum oder der abgezirkelte Garten in der japanischen Architektur und Kunst. Europäische Kargheit der Architektur entstammt demgegenüber dem Funktionalismus, d.h. der Raum soll nur der ihm zugewiesenen Funktion dienen, ansonsten kein „überflüssiger“ Schmuck oder Schnörkel. Diese Zweckmäßigkeit ist das Gegenteil von Nichts. Auch das Nichts bei Heidegger materialisiert sich zur Angst (nicht zur inneren Ruhe wie in Japan). Wahrheit im westlich-christlichen Sinne gibt es angesichts des Nichts nicht. (Aber es ist schon symptomatisch, dass von der modernen japanischen Philosophie vor allem der geistig nahe Heidegger wahrgenommen, wenn auch nur begrenzt verarbeitet wurde.)

Die japanische Hauptreligion ist der Shinto, der - ursprünglich animistisch (d.h. von der Belebtheit der Dinge ausgehend: Feen usw.) – sich zu einer Art von Pantheismus entwickelt hat. Alles wird als von Göttern belebt betrachtet, und so inkorporierte man über diese kami auch buddhistische Elemente, nämlich die Boddhisattvas, die in der Ursprungsreligion auf dem Weg zu Buddha waren und

[27] S. Tanabe, Cultural Crisis and social memory, Tokio 2002

in Japan als göttliche Wesen gelten. Dazu kommen die Ahnen, die ebenfalls als Gottheiten verehrt wurden.

Bis heute segnet der Tenno alljährlich die Reisernte – ein ritueller Akt, ein religiöses Fest, das staatlich subventioniert wird. (TAZ 5.11.90) Der Tenno ist oberster Priester der Shinto-Religion. Der Shintoismus vermochte sich in seiner Geschichte immer wieder geänderten Verhältnissen anzupassen, ohne seine Identität zu verlieren, vor allem, da er zentral aus Ritualen besteht. Daher gehen wir im folgenden Kapitel etwas näher auf die politische und religiöse Funktion des japanischen Kaisertumsein.

## Ein Besuch beim Tenno, Tokio

Landet man auf dem Tokioter Flugplatz und hat man sich endlich durch ein Straßengewirr überfüllter Autobahnunter- und überführungen und durch eine Schlucht von Hochhäusern zum Kaiserpalast gebracht, so ist man zunächst von der tiefen Ruhe dieser grünen Parkinsel mitten in Tokios Bauch berührt. Man atmet auf – geschützt durch hohe Mauern um den Park und durch Wassergräben – man atmet die Atmosphäre der hoch stilisierten Haine-Kunstwerke von schlank in den Himmel ragenden Pinien-Pagoden ein.
Auf einem Reisfeld in diesem kaiserlichen Areal hat der Tenno es einmal im Jahr dem japanischen Bauern symbolisch gleichzutun, um durch dieses Ritual von den Göttern eine gute Ernte zu erbitten. Der Tenno hat hier auch priesterliche Aufgaben, er muß 16 Shinto-Rituale ausüben. Der Kronprinz ist Oberpriester vom Tempel in Nikko.

Auf den ersten Blick sind die kaiserlichen Gebäude in ihren Prinzipien denen der großstädtischen Stahl- und Glas-Hochhäuser ähnlich: beides kalt, abweisend, einfach und anti-barock, lustlos, monumental. Allerdings im Kern unterschiedlich: die Hochhäuser sind monumental und damit fern im Sinne einer Überwältigung, einer Entmachtung des Einzelnen, die diffuse Angst und Einsamkeit erweckt.

Dagegen die Gebäude, Tempel und Schreine im Kaiserlichen Großpark: nicht erschlagende, Schatten werfende Größe, sondern metaphysische Erhabenheit: einfache rechte Winkel, nach oben strebende Balken; klare Form, die aufs wesentliche zielt; Dächer mit den in den Himmel weisenden Rundungen als dem einzig Ungerade; die Horizontale wird nicht geduldet, auch sie muß sich der Vertikale, dem Himmel, der Gottheit beugen. Die Einfachheit der Gebäude akzentuiert um so mehr die Leere in und zwischen ihnen, sowie auch die Gartenanlagen karg sind: Schilfe, Steine, stehende Gewässer, sich darin einfügende Wege, kein Flanieren, Repräsentieren und Paradieren in der

Versailler Art, keine bunten Blumen, nur grüne oder hölzerne, lange Farne. Die Leere ist leer im Sinne einer Entweltlichung, in der das Nichts des Buddhismus gegenwärtig ist, um ein wenig zu heideggern. Das religiöse Endziel Buddhas war ja nicht das ewige Leben; dem wollte er im Gegenteil für immer entfliehen, da die ständigen Wiedergeburten nur mit Leid verbunden seien. Nur die Auflösung des Menschen (auch der Seele und des Bewusstseins) wie ein Tropfen im ewigen Meer, nur die Überwindung aller Leidenschaften konnte von der Welt befreien. Ein persönlicher Gott wie im Christen- oder Judentum ist hier nicht vorstellbar.

Der Tenno ist fern wie der Eindruck seiner Architektur. Insbesondere war das noch unter Kaiser Hirohito der Fall, auch wenn es schon gemäßigt war. Das eifersüchtig vom Palastamt überwachte Protokoll versuchte ihn vom Volk weitgehend fernzuhalten, so wie ein Gott sich ja auch nicht gemein machen darf (zumindest nicht in der nach-antiken Zeit). Nur bei bestimmten Anlässen gab es unter Hirohito Reisen durchs Land, Empfänge im Palast sind auch unter seinem Sohn immer noch einem ausgewählten Kreis vorbehalten, auch wenn der Adel 1945 formell seiner Privilegien beraubt und entmachtet wurde. Der Tenno ist von einem mythischen Schimmer umgeben – beim gegenwärtigen Tenno allerdings bereits sehr reduziert.

Die kaiserliche Architektur ist für westliche Augen und Ohren eigentümlich vermengt mit der shintoistischen Tradition. In diesem Glauben des Volkes ist die Macht des Tenno als Kaiser und oberstem Shintopriester gegründet. Der Kaiser wurde und wird immer noch verehrt wie einer der vielen Natur-Götter des Shintoismus, er führt sich offiziell auf die Sonnengöttin Amaratsu zurück, die Kaiser und Volk zugleich schuf. Die Götter sind nicht im Sinne des christlichen Jenseits zu verstehen, sondern durchaus lebensnah, fast wie die Ahnen, die verstorbenen Verwandten, zu denen man ebenfalls betet. Die japanische Abwandlung des Buddhismus kennt allerdings eine Art von Paradies, in das man nach dem Tode eingeht. Die Variante des Zen-Buddhismus´ als geistige Konzentrations-, Entsagungs- und Meditationslehre strebt allerdings das Nirwana als das Auflösen in eine Leere an.

Der letzte Kaiser der Welt mit seinem religiösen Ursprung und dem allerdings erst 1889 Tenno-Kult ist nach der von der amerikanischen Besatzungsmacht diktierten Verfassung von 1947 politisch formell auf symbolische Funktionen ohne reale Macht reduziert. Aber damit ist dieses Phänomen nicht erfaßt.
Tradition und Moderne vermengen sich im heutigen Amt des Kaisers zu einer neuen Einheit, die selbstverständlich geworden ist, die aber jeder Kaiser neu gestaltet, um die Balance von Alt und Neu neu auszutarieren. Aber das Überleben des Amtes ist nicht nur durch Tradition bedingt, sondern durch Archaik: hier reicht etwas ins Urtümliche der Menschheit und des ewig Menschlichen zurück, ins Vor-Rationale, in die Archäologie des Vorgewussten,

in etwas Dinosaurierhaftes: Ewige Anliegen der Menschen, die Sehnsucht nach Sicherheit und Religiösem werden hier berührt und erfüllt. Das ragt aus einer anderen Welt, und gehört doch zum angeblich modernen und westlichen Nippon. Wie tief diese Gemengelage von Archetypik und Zeitgeist mit der aktuellen Politik verwoben ist, zeigt die Diskussion in Japan nach dem Tode von Kaiser Hirohito, dass er die Vergangenheit des Krieges mit ins Grab genommen habe. Der Gott-Kaiser kann das Gewissen der gesamten Nation entlasten (wenn es überhaupt je belastet war, so konservative Kreise im Lande.) Japan ist nicht nur der ökonomisch-technokratische Koloß, wie er im Westen angesichts der Exporterfolge bis in die Mitte der 90er Jahre erschien.

Die kaiserlichen Aufgaben im Bereich der Politik sind nur symbolisch und repräsentativ – sogar noch geringer als die der englischen Krone, die immerhin noch den Staat juristisch vertreten kann, insbesondere gegenüber anderen Staaten, aber nicht den Willen des Staates formulieren darf. Der Tenno ist demgegenüber seit 1945 – nach dem Verlust des Krieges - darauf beschränkt, den Ministerpräsidenten und den Vorsitzenden des Obersten Gerichtshofes formell zu ernennen; alle Gesetze und Erlasse zu unterzeichnen, die Parlamentssitzungen zu eröffnen und zu schließen, Wahlen auszurufen, Minister und Staatsbeamte zu ernennen und zu entlassen, zu amnestieren, Staatsverträge zu unterzeichnen, ausländische Botschafter und Minister zu empfangen und dem Staatsprotokoll vorzustehen. „Die Verantwortung für seine Tätigkeit trägt (aber) das Kabinett.“[28] Er führt aus, beschließt aber nicht. Nach Art. 1 der japanischen Verfassung ist der Tenno „das Symbol des Staates und der Einheit des Volkes“, er gründet seine Stellung auf „dem Willen des Volkes, in dessen Händen die souveräne Macht ruht.“ Er ist also – zumindest verfassungsrechtlich - kein Gott mehr, wie noch vor 1945, obwohl natürlich „Tenno“ ursprünglich „himmlischer Herrscher“ hieß und heißt.

Tatsächlich geht seine Macht darüber hinaus.
Sozialpsychologisch ist der Tenno – vor allem noch bei der nicht geringen und in der Liberaldemokratischen Partei einflussreichen, ländlichen Bevölkerung - eine Mischung aus Feudalherr und Vater, denen man treu anhängt, da er für einen sorgt – ggf. nur religiös. Das konfuzianische Prinzip des Bezugs auf einen „Meister“ oder einen „Patron“ ist in der japanischen Politik ohnehin nochweit verbreitet, sei es gegenüber dem Abgeordneten oder dem Vater oder Chef oder Bandenboß. Auch bei der Jugend gewinnt der Tenno wieder Anklang, da sie in ihm eine Verkörperung antiwestlicher, nicht-materialistischer japanischer Tradition sieht. Der Tenno wird hier wieder zur magischen Gegenkraft und Inkarnation des „wahren Japanertums“ mit nicht ungefährlichen, nationalistischen Implikationen.

[28] P. Crome, Der Tenno, Köln 1988, S. 115

## *Westafrika und die Tropen*

Ein Afrikaner sitzt in der glühenden Mittagshitze im Schatten der schwach weiß getünchten, schon etwas abgeblätterten Wand einer der typischen Bars in Westafrika, einer französischen Bar, offen zum staubiger Platz davor, laute Musik der Karibik tönt heraus. Es ist eines jener Gebäude fast überall in der 3. Welt, die wie eine Garage aussehen: rechteckig nach hinten ragend, vorne nicht mit einer Tür, sondern mit einer blechernen Rollwand versehen, einer großen Jalousie, die nur spät nachts herunter gelassen wird, um früh morgens wieder hochgerollt zu werden.
Nennen wir den Afrikaner Ibrahim – wegen seines muslimischen Bekenntnisses, das hier von Norden stark zur Küste vordringt: er wirkt geistesabwesend, Schweißperlen laufen über sein Gesicht, ohne daß er es zu merken scheint; selbst eine Unzahl von Fliegen können sich auf dem Gesicht tummeln, ohne das er sich rührt. Er sitzt so bereits seit fünf Stunden, bewegungslos, unbekümmert in einer üppigen und fruchtbaren Natur und Kultur; in sich ruhend, zufrieden, als würde er jenseits der Hitze leben. Zuweilen legt sich ein Hund neben ihn und schläft. Fliegen, Mann, Hund, Hitze, Platz, Sonne – eine natürliche Einheit fern jeglicher Reflexion.
Acht Stunden später: Ibrahim tanzt in Trance bis zur Erschöpfung in der Bar, in einer ewig sich bewegenden, schwingenden, in sich wimmelnden Menge, ein ständiger Rhythmus, Körper gewordene Freude, auch Lust und Sex. Ruhe und Tanz, Ruhe in der Natur, Übereinstimmung mit dem Rhythmus der Natur, Bewegung und Ruhe in einer Person.

Der langjährige Präsident des westafrikanischen Senegal, der Dichter Leopold Senghor, machte das zum Wesen der afrikanischen Seele – wie er es in der Sprache der 1930er Jahre nannte -, das, was er "négritude" nannte.[29] Afrika sei Tanz, dieses emotionale und religiöse Ineinssein des Menschen in Bewegung mit seiner natürlichen und menschlichen Umwelt, so wie er dem Afrikaner ein spezifisches Gefühl zuschreibt, das sich von der (lustfeindlichen) Vernunftdominanz des europäischen und antiken Menschen unterscheidet. Das Vorherrschen der Intuition in Afrika führt er auf die intensive Naturbeziehung der Afrikaner zurück, die er sogar für vererblich hält; Natur quillt hier geradezu aus allen Poren, durch alle Mauerritzen, durch die Platten der Bürgersteige, die von der Gewalt der Wurzeln gebrochen und angehoben werden: ewige Tropen. Der Mensch erkennt, indem er sich in die Dinge versenkt, die sich ihm

[29] L.S. Senghor, Négritude und Humanismus, Düsseldorf 1967

aufdrängen – intuitiv, emotional, im Rhythmus der Natur – sagt Senghor. Der allgegenwärtige Urwald umschließt den Menschen und macht ihn zu einem Teil seiner selbst.

Hier lebt man noch naturnäher, in der und in eins mit der Natur und den Menschen. Man erlebt es im Alltag Afrikas: Die Menschen dort sind nicht wie wir in Europa. Zeit spielt nicht die Rolle. Abstrakten Regelungen und Institutionen ist man skeptisch gegenüber eingestellt. Es gilt das Gespräch von Du zu Du und das mündlich Vereinbarte, kleinräumige Regelungen haben daher den Vorrang vor großräumig-bürokratischen. Bei den Ewe gibt es eine eigene Lachkultur der Frauen.
Das bringt das mit sich, was für afrikanische Gesellschaften als "regulierte Anarchie" (Sigrist) bezeichnet wird: Das Nebeneinader von sozialen Einheiten, z.T. ethnisch geprägt, kaum Hierarchie zwischen den Einheiten – aber es funktioniert dennoch - wenn auch für Fremde kaum berechenbar – durch viel Beratung und Gespräch, durch soziale Traditionen, durch die Herrschaft der Alten, durch akzeptierte Vorherrschaft von Großbauern (was wohl etwas idyllisiert ist).

Solche Gesellschaften und Staaten funktionieren nicht wie westeuropäische Nationalstaaten, durch eine durchstrukturierte Hierarchie. Im Prinzip gilt in Westeuropa der Grundsatz "One man – one vote": Jeder einzelne Bürger und jede einzelne Bürgerin entscheidet in allgemeinen Wahlen über seine Regierung. Wichtig ist hier der Begriff "einzeln": Man steht und entscheidet alleine und geheim in der Wahlkabine.

Die bürgerliche Gesellschaft geht von der Vereinzelung der Individuen aus. Das ist auch der Grundsatz des liberalen Marktprozesses. Wichtig sind diese gesellschaftlich geschaffenen, konstruierten Organisationen. Es sind Vernunft-Gebilde. Auch der Markt ist eine soziale Konstruktion des Westens.
In Afrika lebt demgegenüber die gemeinschaftliche Einbindung der Menschen fort. Oder weniger euro-zentrisch formuliert: Hier lebt der Mensch wesentlich in den Gemeinschaften, wie sie natürlich gegeben sind: Familie – Sippe als Zusammenschluß von Familien – Ethnie mit einem gemeinsamen Stammvater/mutter (auch wenn diese oft fiktiv sind). Der Staat als bürokratisches System ist nicht verinnerlicht, sondern meist nur von den Kolonialmächten überstülpt worden. Er steht oft noch neben der Rechtssprechung und Verwaltung durch althergebrachte Strukturen.
Afrikaner sind in Familien, Sippen und Stämme eingebunden, und die, nicht der einzelne, bestimmen in Gesellschaft und Politik. Daher sollte man über diese soziale Basis nicht künstlich eine parlamentarische Demokratie mit allgemeinen Wahlen stülpen, angepaßter wäre eher so etwas wie ein Ständestaat, in dem jeder Stamm – gleichgültig wie groß - vertreten ist. Nicht: one man – one vote; sondern: Ein Stamm = eine Mitentscheidung in dem zentralen Gremium einer

Gesellschaft oder eines Staates. („Stände“ hier gleich Stämme oder Völker). Die Stämme werden in einem gesamtstaatlichen Gremium zusammengefaßt, in dem sie einvernehmlich über alle zentralen Angelegenheiten entscheiden. Alles andere führt zum Bürgerkrieg und/oder zur Militärdiktatur. Um das Ganze zusammenzuhalten, bedarf es eines starken Präsidenten (wie das auch die Präsidialverfassungen in fast allen afrikanischen Staaten vorsehen) – eines Präsidenten oder auch einer Präsidentin, der oder die durch seine Persönlichkeit Verantwortung übernimmt, der überzeugt und mit dem man sich identifizieren kann – quasi eine Vater- und/oder Mutterfigur, wie das ältere monarchistische Theorien konzipiert haben (siehe Kapitel Deutschland: Adam Müller, Romantiker). Die schwierige Frage ist hier allerdings stets, wie lange und wie viel an solchen Traditionen man demokratie-normativ dulden will und kann. Zumindest dürfen in solchen Systemen Menschenrechte nicht verletzt werden. Sie dürfen auch nicht als ideologischer Paravant für ganz anders gelagerte Herrschaftsverhältnisse missbraucht werden. Insgesamt kein leichter Weg. Aber die westliche Demokratie funktioniert in Afrika nicht so ohne weiteres, da in Wahlen unterlegene, meist von einer Ethnie bestimmte Minderheit befürchten muß, von der ethnischen Mehrheit ausgeschaltet zu werden. Da hilft nur ein kooperatives und korporatives Regieren (Korporation als größerer sozialer Verband statt einzelnem Individuum).

Solche ethnisch differenzierten Staaten werden wahrscheinlich kaum Außenpolitik betreiben (können), zu divers sind die Interessen der Stämme, die sich höchstens auf eine gemeinsame Verteidigung gegen einen auswärtigen Angriff einigen können. Es gibt ja in dem Sinne keinen „nationalen Willen“ wie in den europäischen Demokratien. Diese Staaten sind eher lockere Verbünde mit begrenztem Auftrag.

Frobenius unterschied vor mehr als 100 Jahren zwischen Pflanzen- und Tier-Völkern in Afrika. Es hat sich seitdem zwar viel geändert, aber Elemente davon wirken noch. Tier-Völker leben vor allem in Steppen und Wüsten, sie ernähren sich vom Tierfang, sie nutzen intensiv Tiere, zum Transport, zum Reiten usw. Pflanzen-Völker leben an den Küsten, in den tropischen Wäldern, sie ernähren sich vom Pflanzenanbau in einer durchaus fruchtbaren, wenn auch begrenzt fruchtbaren Umwelt. Wüstenvölker neigen dabei eher zur Aggression (die sich mit dem Islam verbinden kann und im heutigen Westafrika zu enormen Spannungen zwischen dem Nordosten und dem Südwesten dieser vielen Staaten führt), während die Pflanzenvölker im Südwesten, an den Atlantik-Küsten im Einvernehmen mit der Natur zu leben trachten. Von diesen ist hier die Rede.

„Die äthiopische Kultur ist bedingt durch die Pflanze, gleichgültig, ob sie dem Sammler oder dem Bauern Nahrung zuteil werden läßt. ... Die natürliche Gesellschaftsgrundform der äthiopischen Kultur ist die Sippe ... Alle Nachkommen eines Stammesvaters leben nebst den dazugenommenen Frauen in

einem Gehöft beisammen, etwa vier Generationen umfassend.“[30] „Die hamitsche Kultur ist bedingt durch das Tier, welche Stelle es auch immer einnimmt, als Objekt der Jagd sowohl wie der Viehzucht. ... Kampf ist die Parole im Lebensstil der hamitischen Kultur.“[31] Die Konflikte sind wegen des Fehlens abstrakter, bürokratischer, machtvoller Regelungen und wegen der fehlenden, anti-emotionalen, lustfeindlichen inneren Disziplinierung der Menschen (im Gegensatz zu Westeuropa) sehr brutal, bis zum öffentlichen und grausamen Abschlachten von Kindern durch Macheten oder dem im Fernsehen übertragenen Abschneiden der Ohren des gestürzten Präsidenten. Die sympathische Natürlichkeit hat ihre schreckliche Kehrseite.

Daß man die ethnische Vielfalt in den politischen Systemen Afrikas politisch sowie entwicklungs- und außenpolitisch wenig beachtet oder sogar wissenschaftlich leugnet (!), führte nur dazu, daß in diesen „nationalstaatlichen“ Gebilden entweder eine Ethnie über die andere herrschte oder gleich starke Ethnien zusammengeführt werden, die auch oft in Bürgerkrieg geraten.
Staaten mit inneren Konflikten oder gar im Bürgerkrieg werden schnell zum Opfer internationaler Politik, da andere Staaten versuchen, Beute zu machen, und zwar im konkreten Sinne: Ausbeutung und Diebstahl von Rohstoffen, gegenwärtig insbesondere von Diamanten im zerfallenden Kongo.

In Westafrika hat sich an den traditionellen ethnischen Selbst-Hilfe-Ökonomien mit geringem Grad der Arbeitsteilung nicht viel geändert. Je stärker die erwähnten Gefahren werden, um so mehr sind die Mitglieder auf einander angewiesen, auf die Unterstützung der anderen. Diese „Ökonomien der Zuneigung“ (Goran Hyden) sind nur im geringen Umfang Markt-Wirtschaften, wie sie sich in Westeuropa als Kapitalismus herausgebildet haben. An der ethnischen Grundstruktur hat sich nicht viel geändert – auch nicht in den Städten, in denen die jeweiligen Bezugs-Ethnien als soziale Auffangstrukturen für die entwurzelten Zuwanderer dienen.
Der kapitalistische Geist, der im England des 17. Jahrhunderts historisch einmalig und vor dem Hintergrund spezifischer religiöser und sozialer Bedingungen im englischen Agraradel-(nicht Industrie-) Bereich entstand, zielt primär ab auf die Steigerung von Gewinnen für einen unbekannten Markt, für eine abstrakte Größe. Ziel ist nicht die Versorgung von Menschen mit bestimmten Gütern, die sie brauchen (das ist nur Nebeneffekt); sondern die Erzielung von Gewinnen als solchen, gleichgültig, durch welche Produkte. Marx hat diesen Unterschied in die Begrifflichkeit von Gebrauchs- und Warenwert gefaßt. In Afrika dominiert noch die „Ökonomie der Zuneigung“ und der Gebrauchswerte, und das ist für diese Länder gut so, auch wenn sie weniger effektiv ist und weniger Gewinne produziert. Aber sie ist zuverlässig, nicht

[30] L. Frobenius, Kulturgeschichte Afrikas, Zürich 1954, S. 234 ff.
[31] ebd. S. 238

abstrakt wie die Börse, sondern konkret; hier hilft stets jeder jedem. Märkte neigen demgegenüber in Krisen zum Zusammenbruch: In der Hochinflationszeit von 1923 belieferten die deutschen Bauern nicht mehr die Städte, sondern begannen zu horten. Warum für Geld ohne Wert verkaufen? Ähnliche Gefahren bestanden in der Zeit nach 1945. Das ist Folge der abstrakten Arbeitsteilung zwischen Stadt und Land. Das ist wohl für Europa mit seinem hohen Lebensstandard gut so, weil wir das gewöhnt sind. Vorerst aber nichts für Afrika. Denn den Gefahren entgehen Ökonomien der Zuneigung, der wechselseitigen Hilfe im großfamilialen Verband; dem gemeinschaftlichen Teilen dessen, was ggf. nur einige verdient haben. Das mag zwar als primitiver Sozialismus verdammt oder gar belächelt werden. Aber es funktioniert seit Urgedenken, zumal die natürlich gegebenen Umweltbedingungen sie erfordern (denn der Urwald ist nicht so fruchtbar wie er scheint). „Die von den afrikanischen Kleinbauern entwickelten Systeme der Schwendwirtschaft und des Brachliegens des Bodens stellen ausgezeichnete Beispiele einer von den natürlichen Gegebenheiten abhängigen Landwirtschaft dar. Solche Systeme legen Zeugnis von einer geglückten Anpassung an die ökonomische und physische Umgebung ab, zu der auch das im Überfluß vorhandene ungenutzte Land gehört. Mit Ausnahme der durch die Busch- oder Waldrodung entstehenden Kosten steht Land kostenlos zur Verfügung. Die Fruchtbarkeit wird durch Mehrfelderwirtschaft und weniger durch Fruchtwechsel oder die Verwendung von organischem und chemischem Dünger aufrechterhalten.“ Da diese Form von Landwirtschaft in kleinteiliger Organisationsweise unter Beachtung der natürlichen Umwelt entstanden ist, ist sie auch naturangepaßt, im Gegensatz z. B. zur kapitalistischen und weltmarktbezogenen Frucht-Plantagenwirtschaft mit extensiver Umweltbeeinträchtigung und ökologischen Schäden und oft mit unkalkulierbaren Konsequenzen für die Menschen vor Ort (Baissen, Haussen usw., wobei ein Konjunkturtief in Afrika oft sofort zu Hunger und Tod führen kann).[32]

Abstrakte, generalisierende Wissenschaft vermag das allerdings nicht zu erfassen, da sie nur Abstraktes sieht. Sie kritisiert es höchstens, da es nicht den Gesetzmäßigkeiten der Wissenschaft entspreche. Hier ist die Realitätswahrnehmung vom Fuß auf den Kopf gestellt worden.

.

## Warum kam es zum modernen Religionsverfall nur in Westeuropa?

[32] G. Hyden, Das Kleine ist mächtig: Die strukturelle Anomalie des ländlichen Afrika, in: R. Jestel (Hrsg.), Das Afrika der Afrikaner, Frankfurt/M. 1982, S. 205 – 246, hier: S. 213

## *Warum die Moderne in Europa begann*

Um 1220 beherrschte Dschingis Chan ganz Asien, bis zum Oxus. 1215 hatte er Peking und China erobert. Dort steht er auf einer der ausladenden, okkerrot gefärbten Balkone seines Palastes und schaut mit seinem inneren Auge in Richtung Westen – auf den nahezu unendlich erscheinenden Umfang seines Reiches: die endlosen Steppen im Norden, die fruchtbaren Reisebenen im Süden, die hohen Gebirge nach Indien hin, die Weiten Rußlands. Dann verlieren sich seine Gedanken und er schweifte zu anderen Gebieten der Welt, die ihn interessieren. Aber er ist schon alt. Ja, da sollte noch so etwas existieren, was sich Eiropa oder Europa nennt – hinter dem Kaspischen und dem Schwarzen Meer gelegen, ein unwirtliches Gebiet, oft kalt und nebelig – zu weit und unbedeutend – sein westlicher Feldherr hatte ihm davon berichtet. Und vom Raum her ohne Konturen, geographisch vollkommen ausgefranst, irgendwie formlos. Im Norden windet sich eine Halbinsel, etwas kleiner als Japan, und schließt ein kleines Meer ein, das nur über eine enge Passage erreichbar ist. Im Mittelmeer gibt es vier Halbinseln, die in es hineinragen und so Meere für sich bilden, und wenn man so will, so ist dieses Europa insgesamt eine kleine Halbinsel – what for? Oft sind die Unter-Halbinseln so dünn mit dem Festland verbunden, daß sie faktisch Inseln sind. Und dann dieses Griechenland, nur Buchten und ein Sternenhimmel von Inselchen.

Im Norden, im Nord-Atlantik sind fünf große Inseln diesem Kontinent vorgelagert und bilden zum Nordpol hin das Europäische Nordmeer sowie die (fischreiche) Barentsee. Und die Gebirge liegen kreuz und quer: die einen in west-östlicher Richtung, andere ragen nach Süden, und auch in die Richtung der Flüsse ist keine Ordnung zu bringen – das ganze nicht viel größer als Kasachstan, die Mongolei und Japan zusammen genommen. Erst diesseits des Ural wird es wieder übersichtlicher.
Das ist Europa, zerklüftet wie Griechenland im kleinen: In jedem Tal ein eigener Staat. Dazwischen Berge und Höhenzüge. Und auf den Bergen wieder eigene Staaten, wie z.B. die störrische Schweiz, die nie erobert wurde – selbst von Hitler nicht. Auf ihrer Insel haben sich die Engländer verschanzt, die Nordseeanrainer hinter undurchdringlichen Sümpfen, die Wikinger auf ihrer meer- und berggeschützten Halbinsel. Italien ist ohnehin eine in sich ruhende Einheit für sich, ebenso Spanien. Das einzige, geographisch nicht abgegrenzte Gebiet ist Deutschland zwischen West und Ost – vor allem offen nach Osten. Wo ist des Deutschen Vaterland?

Umfassende, großräumliche Herrschaft wie in China oder in Indien oder auf den weiten, ungehindert zu durchstreifenden Steppen Rußlands ist kaum möglich.

Die zahlreichen herrschaftlichen Gebilde bleiben klein und führen oft Krieg gegeneinander, weil es keinen gibt, der machtvoll zwischen ihnen richten kann. Es ist kein Raum für ihn da. Der Kaiser und der Papst versuchten größere Reichsbildungen: insbesondere das Heilige Römische Reich deutscher Nation, aber es zerfiel. Denn das strukturelle Problem war, daß eine „Zentralmacht“ (H.-P. Schwarz) wie das Deutsche Reich eigentlich dazu prädestiniert war, die Vorherrschaft über West- und Osteuropa zu errichten (juristisch war es ja auch der Anspruch des Kaiseramtes), wie es ja auch in zahlreichen Weltgegenden geschah: das Arabische und Osmanische Reich, die Indischen Reiche, das Chinesische Reich, das Reich der Inkas usw. Hier gab es auch günstige geographischen Verhältnisse: das fruchtbare Kernland in China, das östliche, nicht zerklüftete Mittelmeer, der Verlauf des Ganges ...

Ein europäisches Reich kam jedoch nicht dauerhaft zustande, weil das prädestinierte deutsche Reich in der geographischen Mitte Europas dazu nicht in der Lage war. Es suchte die Grenze im Osten, dehnte sich weit dorthin aus, bis ins Baltikum und andere deutsche Siedlungsräume im Osten und Südosten – aber es „zerlief“ dort, fand keine Grenze, erschöpfte sich. Auch in Italien suchte es die europäische Einheit zu verwirklichen, da das Land von seinem römischen Ursprung her zum Reich gehörte, aber allein die Alpen waren ein großes und ständiges Hindernis. Die Ost-Expansion (+ zuweilen Kreuzzüge in den Südosten) forderten viele Kräfte an „falscher“ Stelle, so daß eine Einigung von Westeuropa nicht möglich war. Zudem entzogen sich Spanien, England und Skandinavien durch geographische Ferne, Rußland durch seine Weite, es verblieb nur Frankreich, mit dem Deutschland, oder genauer: Österreich aber in Dauerkonflikt lag. Frankreich gelang zwar eine zentralisierte Einigung, jedoch war es zu schwach, die europäische Einigungsrolle zu übernehmen (sieht man von der kurzen napoleonischen Zeit ab). Und Deutschland war territorial so zersplittert, daß es erst 1870/71 als Nation erstand. Die Zeit der europäischen Bürgerkriege begann schon im Mittelalter. Da eine Einigung in Europa nicht gelang, kam es auch in der Neuzeit zu einer Welle von Kriegen: der Dreißigjährige Kriege, die Erbfolgekriege zu Beginn des 18. Jahrhunderts, der Siebenjährige Krieg 1757 – 1763; die Napoleonischen Kriege, die Kriege zur Gründung Italiens und Deutschlands und schließlich der Erste und der Zweite Weltkrieg. Auch in den anderwärtigen Reichen gab es natürlich Kriege, aber eher im Sinne von Separationen oder Putschen, nicht im Sinne von Bürgerkriegen. Das war das einmalige Schicksal des europäischen Kontinents, zumal dann hier die Kriege auch noch ideologisch unterfüttert wurden: Protestanten gegen Katholiken, Republiken gegen Monarchien; Sozialisten gegen Bürgerliche; Demokraten gegen Faschisten.

Die Kriege in Europa sind also Folge seiner Dezentralität, die von Vor- und von Nachteil war. Die Nachteile in der Form ständiger Kriege haben wir aufgezeigt. Die Vorteile bestanden und bestehen darin, daß diese Fehlen zentraler

Herrschaft, wie es u.a. auch im Feudalismus zum Ausdruck kam, Freiheit an der gesellschaftlichen Basis ermöglichte: Freiheit der Städte und des dortigen Bürgertums, Freiheit der Fürsten gegen den Kaiser; auch Freiheit des niederen Adels; Freiheit auch der Märkte (woraus der moderne Kapitalismus entstand); Freiheit der Parlamente; auch Freiheit von der Kirche und Freiheit von der Religion überhaupt – wodurch Materialismus und Atheismus Freiraum gegeben wurde – Freiheiten, wie wir sie alle zu Recht genießen dürfen.. Aus alldem entstand – nur in Westeuropa – die moderne, kapitalistische Marktwirtschaft, die dezentral ist, und die parlamentarische Demokratie westlicher, individualistischer Prägung – (womit nicht gesagt werden soll, daß woanders auch, z.B. in Subsahara-Afrika, genossenschaftliche und tribale Ansätze zur Demokratie zu verzeichnen sind, wenn sie auch nicht langfristig tragfähig waren.)

Europäische Bürger- und Religionskriege und europäische Demokratie sind daher zwei Seiten der einen Medaille. Was dann seit 1945 als europäische Einigungsbewegung politisch wirkungsmächtig wurde, war und ist letztlich eine verspätete Reichsbildung unter modernen Bedingungen. In geschichtlicher Perspektive schloß und schließt sich in der EU das christliche West- (und Ost-Europa) zusammen. Und die Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts führten dazu, dass man Staaten ohne Religion aufzubauen begann, weil Religion ja nur Kriege zur Folge hatte. Di8e sicherlich zu befürwortende Toleranz brachte auch Atheismus mit sich, wie sie schon in der Antike angelegt war.

Dieser geschichtlichen Bedingung wird von allen sog. Integrationstheorien nicht gesehen, da sie in positivistischer Tradition historisch blind sind, d.h. nur das jetzt Gegebene (das „Positivum“) wird gesehen, nicht dessen Gewordensein. In der Europäischen Union wuchs letztlich zusammen, was seit langem zusammengehört – um einen Ohrwurm von Willy Brandt aufzugreifen. Die funktionalistische Integrationstheorie sieht z.B. vorrangig den ökonomischen Integrationsprozeß, beginnend mit der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl 1952, als Folge wachsender grenzüberschreitender ökonomischer und sozialer Beziehungen zwischen den Staaten Westeuropas: Der Handel nimmt zu, ebenso der Austausch von Rohstoffen; auch der grenzüberschreitende Verkehr z.B. im Tourismus und Rohstofftransport. Diese wachsende Interdependenz erfordere nun eine Regulierung auf zwischen- oder gar überstaatlicher Ebene, damit sich diese Interdependenzen nicht zum Schaden der Beteiligten auswirken. Es bedarf zudem der Abstimmung und Harmonisierung bei Interdependenzen, um beispielsweise alleine grenzüberschreitende Wanderungsprozesse von Arbeitnehmern optimaler gestalten zu können: Es muß gesichert sein, daß ein französischer Arbeitnehmer, der lange in Deutschland gearbeitet hat, nach Rückkehr in seine Heimat auf die in Deutschland erworbenen Rentenansprüche zurückgreifen kann. Dazu bedürfe es

internationaler Organisationen, die begrenzt auf diese Aufgaben diese Fragen lösen.
Der Funktionalismus kann aber nicht erklären, warum es in anderen Weltgegenden trotz enger Verflechtung nicht zu einer Integration kam, z.B. zwischen Mexiko und den USA: Mexiko exportiert 90% seiner Ausfuhren in die Vereinigten Staaten. Hier gibt es zwar mittlerweile die NAFTA, die nordamerikanische Freihandelszone, die die Zölle in diesem Raum reduziert. Aber mehr nicht. Dazu sind die kulturell-historischen Unterschiede zwischen den USA und Mexiko zu groß – im Gegensatz zu Europa.
Letztlich geht der funktionale Ansatz von einem liberalen Weltbild aus: Der einzelne Mensch, bevorzugt der Marktbürger, entscheidet rein vernunftgemäß, daß es vorteilhafter ist, mit Marktbürgern in anderen Staaten zu kooperieren, als sie zu bekämpfen. Das ist der Kantische Idealismus, der sich hier, vor allem auch in der politiktheoretischen Tradition der USA, niederschlägt. Der aufgeklärte Bürger handle langfristig vernünftig, indem er grenzüberschreitenden Handel betreibe und historische Hindernisse überwinde; daher vermeide er Kriege, nur böse Diktatoren führten Kriege – gegen den Willen der Menschen. Denkt man das zu Ende, wird der Staat aufgelöst in die freiwillige, funktionale Kooperation der Bürger über einen Markt, der sich gemäß den Gesetzen von Angebot und Nachfrage selbst reguliere. Diese Art von Argumentation wird auch in der Disziplin der Internationalen Beziehungen „Idealismus“ genannt (und im heutigen Globalismus fortwirkt). Daß es dann dennoch zuweilen zu Kriegen kommt – ohne Diktatoren, sondern unter Beteiligung kriegsbegeisteter Massen (man erinnere sich nur des Jugoslawien-Krieges), kann „idealistisch“ nicht erfaßt werden.
Begrifflich ist es wegen dieses Mangels dem Staatsrecht und der Politikwissenschaft bis heute nicht gelungen, die Europäische Union in der Art, wie sie sich mit dem Vertrag von Nizza entwickelt hat, adäquat zu erfassen. Sie ist keine internationale Organisation mehr - als (meist sachbezogen beschränkter) Verbund von Staaten mit jederzeitigem Austrittsrecht -, sie ist aber auch noch kein (National-)Staat im traditionellen Sinne, da vor allem eine gemeinsame Sprache (und damit eine gemeinsame Medien-Öffentlichkeit und Identität) fehlt. Es gibt noch nicht einmal eine gemeinsame Verwaltung, denn die EU-Kommission muß auf die Verwaltungen der Mitgliedstaaten zurückgreifen. Aber die EU hat eine Aura, sie ist eine Wertegemeinschaft, und das nicht nur in den Sonntagsreden. Die gemeinsame Geschichte Europas (ohne Rußland) besteht in dem langen Prozeß der Herausbildung dezentral-demokratischer und dezentral-marktwirtschaftlicher Strukturen, die den ideologischen Kern Europas ausmachen. Diese lange Geschichte ist in den kollektiven Gedächtnissen der europäischen Gesellschaften bewußt oder unbewußt präsent. Nur in Deutschland, das 1945 infolge der Greuel des Nationalsozialismus sein Gedächtnis verlor, gibt es hinsichtlich des historischen Gedächtnisses Probleme.

*Die Moderne*

Die Individualisierung der Moderne schlich sich langsam heran:

- Der Nominalismus leugnete die Idee und anerkannte nur das reale Faktum, wie es ist. Damit ging auch die Idee Gottes verloren.
- Petrarca bestieg einen Berg. Warum? Fragten sich die Alten. Er wollte sein Ego befriedigen. Daher schrieb er auch Gedichte an seine Freundin, nicht mehr über Gott. Aber wer war schon diese Frau?
- Montaigne analysierte in der von ihm verwendeten Form des Essays sein Ich von allen Seiten und unter allen Aspekten: seine Leiden, seinen Körper, sein Denken und Handeln.
- Luther berief sich gegen die Institution der Großen Kirche auf sein Gewissen.
- Rabelais – der volkstümliche Nationalheld Frankreichs, der ähnlich wie Jeanne d´ Arc mythologisiert wurde und wird. Nur, dass Jeanne als einzelne in der Gestalt einer auf Gott bezogenen Heiligen begriffen wurde, während bei Rabelais dieser Bezug fehlt. Das Handeln eines der Hauptthelden im Werk des Gargantua ist grotesk und widerspricht allen religiösen Vorgaben – aber grotesk anders als der Don Quichote, der ja gerade den alten Kosmos zurückhaben will. Bei Rabelais ist das nicht festzustellen. Er vertraut auf die Fähigkeit der Menschen, sich selbst bilden zu können.
- Kolumbus überschritt eine vorher unbefragt geltende Grenze und entdeckte Amerika.
- Zwar revitalisierte die Renaissance antike Denkmuster, auch mit ihren Kosmosimplikaten, aber die Verbindung von Nominalismus, Antikirchlichkeit, griechischer Sophistik und Rhetorik und einem radikalisierten Christentumsbegriff ergab eine explosive Substanz.
- Es hatte sich ein städtisches Bürgertum herangebildet, das schon im 13. Jahrhundert die Bischöfe aus den Städten zu vertreiben begann.
- Die Aufklärung kannte nur noch die Vernunft des Menschen – am radikalsten in Frankreich.
- Daraus entstand der moderne Kapitalismus, mit seiner Konkurrenzwirtschaft, aus der man nur bei Gefahr des Untergangs aussteigen kann, und seiner anthropologisch von ihm geförderten Grundlage und Folge, dass nämlich der Mensch nur am hedonistischen Glück interessiert ist und sein soll, um die Produkte kaufen zu können, die die Gesellschaft produziert und reproduziert.

## *Hobbes*

Hobbes ist der politische Denker, der – neben Marx - die innere und strukturelle Logik des Kapitalismus am konsequentesten durchdacht und analysiert hat. Diese Logik wirkt bis heute – und zunehmend – in unseren Gesellschaften. Die Probleme dieser Logik zu bewältigen, ist eine der Aufgaben politischer Philosophien, wie sie hier dargestellt werden.
Hobbes geht von folgenden Grundannahmen aus:

- Auch Politik lässt sich nach den Methoden der Naturwissenschaften („more geometrico“) untersuchen und vor allem auch praktisch betreiben. Es gibt nur noch den Trieb des Menschen nach Mehr und daraus folgenden Ursachen und Wirkungen, nur noch das, was beobachtbar ist – so wie die Körper am Himmel in endloser Bewegung und berechenbar sind – keine Geschöpfe mehr, sondern nur noch gewöhnliche Körper.
- Damit löst er sich von der traditionellen Politikwissenschaft, indem er Moral und Politik trennte. Wie schon zuvor Machiavelli. Politik wurde „wissenschaftlich“.
- Er fragt nicht mehr wie z.B. Aristoteles danach, was moralisch oder ethisch oder theologisch die beste oder gute Verfassung des Staates sei; sondern er geht vom (egoistischen) Eigeninteresse der Bürger aus, das quasi der Fixpunkt ist, von dem er seine Theorie rational-logisch ableitet – sowie Newton das Weltall mit der Gravitationskraft erklärt.
- Dieses Eigeninteresse ist – so Hobbes in einer Zeit der religiösen Bürgerkriege – zunächst einmal auf Sicherheit gerichtet, um solche alles zerstörenden Bürgerkriege für immer zu vermeiden. Er reduziert Politik auf den Materialismus und die Ausnahmesituation des Überlebens.
- Diese Interessen sind Interessen einzelner Individuen, die als einzelne gedacht werden – d.h. ohne soziale Bindungen, so ähnlich, wie Galilei den luftleeren Raum denkt, ohne dass er ihn damals empirisch vorfand. Er braucht ihn aber, um gewisse Gesetzmäßigkeiten aufstellen zu können. (Fallgesetz)
- Diese Individuen werden als prinzipiell unendlich in ihren Begierden konzipiert, es gibt keine natürlichen Grenzen. Sie sind ähnlich wie die Bewegungen der anderen Körper in der Natur, sie werden nicht be- oder verurteilt. Sie werden zur Kenntnis genommen, um unter ihrer nicht abzuwendenden Berücksichtigung eine stabile politische Ordnung zu schaffen.
- Zentral für die Moderne ist – so Spengler - diese Kategorie der Unendlichkeit, die die Griechen und Römer nicht kannten, da alles in einem Kosmos geborgen war. Ähnlich wurde ja auch in den damaligen Naturwissenschaften die Unendlichkeit von Bewegung angenommen, so bei Leibniz.

- Diese endlose Begierde führt zum Kampf aller gegen alle. Keiner ist mehr vor dem anderen sicher. Es herrscht allgemeines Misstrauen. Da jeder Körper und jeder Mensch sich aber selbst erhalten will, wollen sie diesen Bürgerkrieg überwinden, indem sie sich in einem Gesellschaftsvertrag verbinden und einen Herrscher, einen Souverän, einsetzen, der mit Macht und notfalls Gewalt den Kampf der einzelnen mit voller Souveränität unterbindet.
- Was ist hieran eine Analyse des Kapitalismus und Liberalismus bis heute?
    - Einerseits der Ausgangspunkt im Einzelnen. Dieser Individualismus ist liberal. Liberal ist natürlich nicht die Einsetzung eines absoluten Souveräns. Aber hier wird deutlich, dass die Freiheit der Einzelnen schnell in Anarchie umschlagen kann, die dann wiederum zur Diktatur führt. – der alte Zyklus der Regierungsformen der Antike.
    - Kapitalistisch ist im Kern dieses „ständige Fortschreiten des Verlangens von einem Gegenstand zu einem anderen ..“. [33]

## Deutschland: Stets im Abseits

[33] Leviathan, Neuwied/Berlin 1966, S. 75

*Luther*

Der Prozeß der modernen Individualisierung und des damit verbundenen Zerfalls der religiösen Bindung und der Werte begann spätestens mit Luther, der damit im Christentum und in der griechischen Antike liegende Keime aufnahm. Seitdem die christliche Urgemeinde im Laufe des ersten Jahrhunderts nach Christi Tod vor der Situation stand, dass die Parusie sich nicht wie erwartet bald ereignen würde, musste sie einen modus vivendi mit der bestehenden Realität finden, wie sie sie nun einmal in ihrer unchristlich-heidnischen Form vorfand. Seinen ersten Ausdruck fand diese notwendige Anpassung in der Paulinischen Ermahnung, "die Steuer dem zu geben, dem die Steuer gebührt, und die Ehre dem, dem die Ehre gebührt". (Römer, 13,7) Das heißt dann aber auch in der Konsequenz: Der Christ muß sich dem staatlichen Gesetz beugen, auch wenn es nicht unbedingt dem absoluten Liebesgebot der Bergpredigt entspricht. Die christliche Gemeinde musste ihren Glauben mit der Welt vermitteln. Richtungsweisend für das ganze Mittelalter wurde dieses Problem von Augustinus reflektiert. Er unterschied zwischen der civitas terrana, der sittenverdorbenen, weltlichen Gesellschaft, die er angesichts des zerfallenden römischen Reiches seiner Zeit mit einer Räuberbande verglich, und der civitas Dei, dem sünden-freien Gottesstaat, den er (ansatzweise) in der Kirche verkörpert sah.

Die Übergangszeit zum Mittelalter, in der die alten Autoritäten Roms untergingen, brachte es dann auch tatsächlich mit sich, daß der Kirche staatliche Kompetenzen zufielen. Diese Beziehung zwischen civitas terrana und civitas Dei mit einer Tendenz zur Überordnung der Kirche- über den weltlichen Staat erwies sich aber angesichts des allzu weltlichen Verhaltens und Gehabes der kirchlichen Instanzen als eine Scheinvermittlung, mit der Folge des Entstehens zahlreicher außerkirchlicher, christlicher und mönchischer Bewegungen, die zurück zu den urchristlichen Prinzipien wollten. Aus dem Kampf zwischen Kirche und Reich (Investiturstreit) gingen weder Kirche noch Reich als Sieger hervor, sondern die einzelstaatlichen Fürsten. Mit diesen sah sich dann Luther konfrontiert. Zur Auseinandersetzung und Kooperation der protestantischen Christen mit diesen fürstlichen Gewalten, auf die Luther im Kampf gegen die katholische Kirche angewiesen war, mit denen er sich aber auch nicht gänzlich identifizieren wollte, entwickelte er in modifizierender Anlehnung an Paulus und Augustinus, aber in eindeutiger Ablehnung des kirchlichen Suprematieanspruches des Mittelalters die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre, die in manch abgewandelter Form weitergewirkt hat (z.B. bei Kant und Hegel bis hin zu Ex-Kanzler Helmut Schmidt).[34]

[34] Vgl. H.H. Schrey, Einführung in die Ethik, Darmstadt 1973, S. 55 ff.

Er versteht die beiden Reiche - das Reich Gottes und das irdische Reich des Staates - nicht als zwei territorial und institutionell getrennte Größen, vielmehr sind die beiden Reiche infolge der von ihm vorgenommenen Individualisierung, Verinnerlichung und Vergeistigung des christlichen Glaubens (bezogen auf den einzelnen Menschen) nur funktional zu trennen, modern ausgedrückt. (Dominant werden sollte in der deutschen Geschichte dann aber der abseitige Rückzug des Bürgers in die Innerlichkeit der schönen Biedermeierlichkeit, bis hin zu den Grünen, die von der vollkommen reinen und sauberen Welt träumen – eine neue Form des hausfräulichen Sauberkeitsideals.)

Der Einzelne ist in je verschiedenen Rollen – nach Luther - sowohl Bürger des Reiches Gottes als auch Untertan im irdischen Reich weltlicher Obrigkeit. Der vormalige Konflikt zwischen den Institutionen Kirche - Staat wird damit als intrapersonaler Konflikt in den Einzelnen verlagert. Durch diese Trennung greift Luther die vom Christentum selbst initiierte und zu seiner Zeit der Renaissance besonders stark zunehmende Entzauberung und Säkularisierung des Weltlichen und insbesondere des Politischen auf und entlässt es aus theokratischer Bevormundung in den Bereich der vom Menschen selbst zu verantwortenden Autonomie. Das ist einer der Ansätze für die Freiheits- und Emanzipationsgeschichte des modernen Menschen. Im derart freigelassenen politischen Bereich sollen demnach die Gesetzmäßigkeiten gelten, die diesem eigen und die nicht direkt aus der Bergpredigt ableitbar sind, die auch nicht "christifiziert" sowie christlich legitimiert und die schließlich nicht aus Gründen christlichen Rigorismus geleugnet oder beseitigt werden sollen. Um in der Terminologie von Max Weber zusprechen: In der Politik darf nicht gesinnungsethisch, es muß verantwortungsethisch gehandelt werden. Herrschaft, deren Notwendigkeit nicht bestritten wird, bedeutet nämlich immer auch zwar politisch legitimierte und notwendige, aber nichtsdestotrotz potentiell unchristliche Machtanwendung gegen innere und äußere Feinde, so die Argumentation. Denn im Politischen und Weltlichen tritt der immer auch mögliche Missbrauch der Freiheit - bedingt durch die Prädisposition des Menschen zur Sünde - zutage, die zum Schutze aller und zur notwendigen Aufrechterhaltung von Ordnung überhaupt, ohne die menschliches Zusammenleben gar nicht möglich ist, die staatliche Autorität (sprich: die Macht/Gewaltandrohung oder –anwendung: Gefängnis, Krieg) in Aktion ruft. Das widerspricht aber potentiell dem radikalen Liebesgebot der Bergpredigt.

Neben der Gewalt- und Machtanwendung gäbe es in der Politik darüber hinaus – ebenso wenig bergpredigtgemäß – notwendiger- und legitimerweise auch mehr oder weniger egoistische und partikularistische Interessen und Interessengegensätze, die auch Ausdruck eben dieser Freiheit sind und nur um den Preis totalitärer Unterdrückung eliminiert werden können, also anerkannt werden müssen, obwohl sie christlichen Grundsätzen von Gemeinwohl usw. zuwiderlaufen können (nicht müssen). Das gilt auch im Bereich der

internationalen Politik. Hier haben Staaten unterschiedliche Interessen, die – solange sie nicht militärisch aggressiv und begrenzt sind - akzeptiert werden müssen, auch wenn der jeweilige Staat nicht den politischen Idealen z.B. der USA oder Westeuropas entspricht (z.B. das Ayatolla-Iran, Rot-China, Nord-Korea). Man muß mit dem Teufel zuweilen tanzen, um die Hölle insgesamt abzuwehren. Aber nicht jeder Tanz ist erlaubt:

Denn derjenige, der im politischen Bereich nach dessen Regeln handeln muss, ist zugleich auch der, der als Christ mit seinem Gewissen in Freiheit und Verantwortung vor Gott steht und ihm Rechenschaft schuldet. In diesem Bezug gelten die Normen der Bergpredigt unmittelbar und absolut, so dass der Mensch stets in der Spanne zwischen weltlich-politischer, mit Vernunft zu regelnder Eigengesetzlichkeit des Politischen (= Machtkampf, Machtakzeptanz) auf der einen Seite und den als allseitige Liebe sich manifestierenden Anforderungen der Bergpredigt auf der anderen Seite steht. Aber die beiden „Regimenter“ (Luther) sind nicht verbindungslos einander gegenüberzusetzen: Das Problem der Vermittlung beider Sphären ist auch hier stets potentiell und aktuell möglich. Schon Luther wandte sich energisch gegen Versuche, diese Vermittlungsbemühung nach der einen oder anderen Seite vorschnell auflösen zu wollen: Er bekämpfte die Wiedertäufer und Schwärmer von Münster, die, gerade unter Umgehung der unumgänglichen Vermittlungsleistung einen Gottesstaat auf Erden errichten wollten, der natürlich mit der widerspenstigen Realität und dem Freiheitswillen der Menschen nur mittels Terror fertig zu werden glaubte. Und Luther redete zugleich den Fürsten intensiv ins Gewissen (wenn auch nicht mit der gleichen Vehemenz und Brutalität wie gegen die Wiedertäufer und rebellierenden Bauern) und ermahnte die Obrigkeiten ob ihrer Verfehlungen, die unter anderem darin bestanden, Politik nur noch als Machtpolitik ohne gewissensmäßige Rückbindung an übernatürliche Werte zu treiben.

Versuchen wir, das protestantische Verständnis von (Außen-)Politik in abstrakteren Grundregeln zu generalisieren: 1. Die unabdingbare Eigengesetzlichkeit des Politischen ist nach Luther eine indirekte Form der Herrschaft Gottes, sie stellt also nicht schlicht den Herrschaftsbereichs Satans dar, der den politisch Handelnden jeden Zynismus und Machiavellismus erlaube, im Gegenteil: auch das Eigengesetzliche bleibt der prinzipiellen Herrschaft Gottes unterworfen und ist daher daran zu messen. 2. Der Christ ist zudem (wie insbesondere von der kulturprotestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts hervorgehoben wurde) dazu verpflichtet, die Welt nach dem je

Möglichen zu versittlichen, um derart zum Werke der Weltwerdung Gottes beizutragen. [35]
Jedoch trotz aller Vermittlungen, die Spannung zwischen beiden Reichen bleibt bestehen und ist im Irdischen nicht aufzuheben. Denn auch die theologische Gegenposition zur Lehre von den zwei Reichen, die Lehre von der Königsherrschaft Christi, wie sie im letzten Jahrhundert insbesondere von Karl Barth vertreten wurde, sieht sich, indem sie nach den Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus und einer bis in den Wahnsinn eigengesetzlich gewordenen Form des Politischen die Teilung des Lebens in zwei Bereiche und die Autonomie der politiktreibenden "Bürgergemeinde" (Barth) verwirft und infolgedessen die eindeutige Prädominanz der "Christengemeinde" proklamiert, nichtsdestotrotz der Aufgabe der Vermittlung konfrontiert, allerdings mit anderer Akzentsetzung als bei Luther. Barth konzipiert das Verhältnis beider Gemeinden in Gestalt konzentrischer Kreise, die teil-deckungsgleich sind: "Die Bürgergemeinde hat mit der Christengemeinde sowohl den Ursprung als auch das Zentrum gemeinsam. Sie ist Ordnung der göttlichen Gnade ...Zeichen dafür, dass auch die noch (oder schon wieder) der Sünde und also dem Zorn verfallene Menschheit in ihrer ganzen Unwissenheit und Lichtlosigkeit von Gott nicht verlassen, sondern bewahrt und gehalten wird."[36] Aber der Umfang des Kreises, den die Bürgergemeinde darstellt, ist größer als der der Christengemeinde, andernfalls würde diese christokratische Konzeption ja in Klerikalismus und eine andere Form der Unterdrückung der Freiheit ausarten.

Aber gerade diese Angst vor Klerikalismen, die zu Beginn der Moderne ständige Religionskriege mit sich gebracht hat, ließ Luther die bei ihm noch differenzierte Zwei-Reiche-Lehre entwickeln, die in der Zeit nach ihm aber vereinfacht wirksam wurde: einerseits als Autonomie von Politik und deren Ablösung von der Religion, andererseits als Individualisierung und dessen Emanzipation zu einer gottlosen Freiheit. Dies sollte gerade für Deutschland zum Verhängnis werden, denn diese Gottesferne führte zu Hitlers Nihilismus und heutzutage zur postmodernen und liberalen Beliebigkeit des Alles-ist-erlaubt: von der Dekonstruktion von Sprache und Normen (z.B. Straffreiheit der Abtreibung) bis zu den Abnormitäten der Kunst.

Luther stellte den Menschen frei von der normativen ordo des Mittelalters in der Tradition von Aristoteles und Th. von Aquin. Diese Freiheit war einerseits eine Befreuung, aber trug in sich auch die große Last, gleichsam im Nichts entscheiden zu müssen. Der Mensch fand sich alleine und einsam wieder in einem leeren Weltall. Daraus gibt es zwei Auswege:

---

[35] M. Honecker, Martin Luther und die Politik, in: 2:4, 1983, S. 473 ff.; M. Ruokanen, Augustin und Luther über die Theologie der Politik, in: Kerygma und Dogma, 1988, Jg. 34, Nr. 1
[36] K. Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich 1946, S. 13

- der amerikanische Weg: Ich als großes Ego mache mir die Welt untertan, christifiziere sie quasi.
- Der deutsche Weg: Ich ziehe mich angesichts der Boshaftigkeit der Welt (siehe den nächsten Abschnitt zum 30-jährigen Krieg) in mein Ich zurück, in die Innerlichkeit im Abseits des privaten Glücks, und übertrage dem Staat die politisch so abscheulichen Probleme. Das ist dann die privat verwirklichte Zwei-Reiche-Lehre. Sie sollte in der deutschen Geschichte sehr wirksam werden. Bismarck: „Politik verdirbt den Charakter."

## *Der 30-jährige Krieg*

Der nach Luther und dem Krieg gegen die Bauern zweite entscheidende Einschnitt für Deutschland waren die entsetzlichen Gräuel des 30-jährigen Krieges. Die deutsche Bevölkerung sank von 18 Millionen Einwohnern auf 10 Millionen. Er war eine Folge der religiösen Entzweiung – und förderte daher als Konsequenz aus ihm die Entkoppelung von Religion und Politik: den säkularen, rein weltlichen Staat. Bis heute wirkt der Krieg – verstärkt noch durch 1945 – wie ein Trauma in Deutschland, seitdem stehen die Deutschen in ihrer Mehrheit auch der Politik eher distanziert gegenüber, weil sie als etwas Übles betrachtet wird. Das war in den 50er Jahren so, als die Menschen nach der Verführung durch den Nationalsozialismus sagten: „Ohne mich!". Das war selbst in der Zeit der 68-Studentenrebellion der Fall, die nur ein Kampf für die individuelle und normfreie Lebensführung war (Kommune-Bewegung; freier Oswald-Kolle-Sex)); und auch die Bürgerbewegungen der 80er sind antipolitisch, nur auf die Sicherung eigener Interessen ausgerichtet (Sicherung der Gesundheit gegen AKWs; gegen Atombomben usw.). Es kam z.B. nie eine umgreifende Bewegung für die Entwicklungsländer auf.

Die heutige deutsche Jugend denkt ohnehin nur noch primär an die Karriere und an den engeren Bekanntenkreis.[37] Als Anzeichen für das politische Desinteresse sind auch die sinkende Wahlbeteiligung und die Entfremdung gegenüber den Parteien zu sehen, denn beides entspringt einem un- oder gar antipolitischen, romantischen Grundverständnis: es wird beklagt, dass Politiker sich nur streiten; oder: elitär sich von der Bevölkerung entfernt habe; oder keine Visionen hätten usw. Das Illusionäre und Romantische an diesen Aussagen ist, dass Politik per se stets strittig ist, dass sie nur von Minderheiten gemacht wird und nur gemacht werden kann; und nur Schritt für Schritt vonstatten gehen kann – zumindest in einer freiheitlichen Gesellschaft. Auch die Bürgerbewegungen bestehen nur aus

[37] M. Lechner, Religion und Jugend in der Shell-Studie, München 1987

Minderheiten, oft die besser ausgebildeten und artikulationsfähigen Bürger und Bürgerinnen, die dann ihre Interessen durchsetzen.
Ein Volk, dessen Kinder bis in meine Generation hinein gelernt haben: „Maikäfer flieg ..., Vater ist in Pommerland, ...Pommerland ist abgebrannt ..." (eine Anspielung auf den 30ig-jährigen Krieg) gelernt haben und sangen, scheint psychotisch gestört zu sein. Auch Völker können in ihrer Mehrheit geistig erkranken, denn auch Völker bestehen aus vielen Einzelnen. Psychologen nennen die Übertragung von Psychosen „Foulie à deux, trois ..."

## *Barock[38]: Lipsius z.B.*

Mit dem Barock tritt die Welt wieder ein in ein Zeitalter größerer Bindungen für den Menschen, die Religion wird wieder prägender. Die Gegenreformation hatte Erfolg. Die Renaissance war in der Kunst klar und linear gewesen, das Barock malerisch, verspielt, zyklisch, schwelgend, üppig: es wurde wieder versucht, dem Menschen Daseinsfreude zu bringen, ohne darunter deren Eitelkeit angesichts des allgegenwärtigen Todes zu vergessen. Die Sprache wird schwulstig, die Körper auf den Bildern runder. Spanien war das Zentrum des Barock, weil hier das Katholische durch den Kampf gegen den Islam und gegen den Protestantismus (Karl V.) besonders präsent war. Nicht zufällig kommt der Gründer des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, aus Spanien. Das Jesuiten-Drama spielt daher im Barock auch eine große Rolle.
Im Barock kam es auch zu einer Wiederbelebung der mittelalterlichen ordo-Idee. [39] In dem Auf und Ab des Lebens sucht die politische Philosophie z.B. eines Lipsius Beständigkeit als Tugend der Herrscher, die auch gegen die Begierden – anderer und eigene – stoisch ihren Weg nimmt. Religion spielt hierbei eine Rolle, aber auch Macht.
An der Welt Gottes kann man ohnehin nicht viel ändern, man sollte sich dem Lauf der Dinge anpassen. Beständigkeit kann aber nur gesichert werden bei einer Stabilität von Staat und Politik. Und hier kommt ein machiavellistisches Moment in die Überlegungen, da diese Stabilität den Gedanken der Staatsräson mit sich bringt, der politisches Handeln auch jenseits von ethischen Normen erlaubt, nur, um die Stabilität des Staates zu sichern. [40]

[38] grundlegende Ausführungen zum Barock im Kapitel „Italien"
[39] vgl. D. Niefanger, Barock, Stuttgart 2000, S. 3
[40] vgl. H. Fenske u.a., Geschichte der politischen Ideen, Königstein/Ts. 1996, S. 301

## *Aufklärung: Kant und der Liberalismus*

Die deutsche Aufklärung fand ihren Höhepunkt 50 Jahre nach dem in Frankreich, und dann auch nicht mit dem Donnerhall wie im Westen. Es war auch kein verfolgter Revolutionär, sondern ein Professor im fernen Königsberg, der über die Welt vor allem in den Gesprächen erfuhr, zu denen er Seeleute bei sich einlud – und aus vielen, vielen Büchern. Die Franzosen glaubten noch an die Allkraft der Vernunft, Kant war da schon skeptischer und zurückhaltender. Er war Revolutionär im Geiste, weniger in der Politik. Man hatte es ja auch nicht mit einem luxurierenden Hof wie in Versailles zu tun, sondern mit dem protestantisch-asketischen zu Berlin, wo ein Herrscher saß, der ebenfalls wie Kant seine Zeit nicht mit Frauen, sondern mit seinen Gedanken vertrieb – und zuweilen einem Krieg. Revolution schien hier gar nicht notwendig. Diese gemischte Aufklärung – zwischen Skepsis und Fortschritt - kommt gut in der Geschichtsphilosophie Kants zum Ausdruck.

Das Verhältnis von böser und guter Natur des Menschen wird von Kant in seiner praktischen und Geschichtsphilosophie reflektiert. Es ist nach ihm das Postulat der praktischen Vernunft, daß die menschliche Gattung in der Geschichte voranschreitet; denn um überhaupt moralisch handeln zu können, was entsprechend der Rigorosität des kategorischen Imperativs geboten ist, bedarf es der hypothetischen und zeichenhaft empirisch nachweisbaren Annahme eines geschichtlichen Fortschreitens, dahingehend, dass die gegenwärtig unaufgeklärten, der Moralität widersprechenden Verhältnisse zu mehr Freiheit hin überwunden werden. Denn wenn keine Hoffnung auf Besserung bestünde, bräuchte man ja nicht moralisch zu handeln. Zu diesen unaufgeklärten Verhältnissen gehört auch die Zersplitterung der Weltgesellschaft in einzelne Staaten. Sittliches Handeln, das nach Kant nur dann sittlich ist, wenn es für *alle* Menschen (und nicht nur für die einzelner Staaten) generalisierbar und gültig ist, ist in diesen realhistorisch gegebenen Verhältnissen einzelstaatlicher Zersplitterung nur dann möglich, wenn zugleich die Überwindung der einzelstaatlichen Zersplitterung, die Entwicklung zum weltbürgerlichen Zustand im Verlaufe des Geschichtsprozesses als notwendig postuliert wird. Nur unter dieser Annahme, die quasi eine sittlich-praktisch notwendige Vorwegnahme des Endes des Geschichtsprozesses ist, kann das individuelle Handeln zugleich auch Maxime einer allgemeinen, generalisierbaren, das heißt nicht einzelstaatlich beschränkten Gesetzgebung werden. Das ist ja die zentrale Aussage des kategorischen Imperativs.

Da für Kants physikalistisches Wissenschaftsverständnis Geschichte als Historie nicht wissenschaftsfähig ist - sie ist zu chaotisch, ungeordnet, gesetzlos, unsicher, kontingent -, kann er dabei Sinn und Ziel der Geschichte - nämlich den Ewigen Frieden, den weltbürgerlichen Zustand liberaler und rechtsstaatlicher Freiheit - nicht aus dem tatsächlichen Geschichtsverlauf entnehmen: Wie soll

man das bei den vielen Kriegen und Ungerechtigkeiten feststellen können? Vielmehr müssen Sinn und Ziel , wie oben vorgeführt, transzendental, "gleichsam apriorisch bestimmt werden, einerseits für die Gattung als beständige Annäherung an das Ziel des allgemeinen, weltbürgerlichen Zustandes mit nachfolgendem Ewigen Frieden, andererseits für das Individuum als beständiges Bemühen um sittliche Vervollkommnung durch Zivilisierung, Kultivierung, Moralisierung. "[41] Das ist die notwendige Hoffnung, ohne diese Hoffnung könnte man sich direkt die Kugel geben. (Konservative würden natürlich gegenfragen, ob die jeweilige Gegenwart wirklich so schlimm ist, wie Liberale und Sozialisten behaupten.).

Damit ist das Ziel der Geschichte nicht aus der Vergangenheit abzuleiten und in die Zukunft verlängerbar, da der "Gange menschlicher Dinge. . . (bisher widersinnig)"[42] ist, sondern: das Ziel ist stete Pflicht und Aufgabe des moralisch handelnden Menschen.

Kant ist Realist und Pessimist genug, um zu sehen, daß die Weltgeschichte weit entfernt von jenem weltbürgerlichen Zustand ist. Er trennt daher zwischen dem Bereich des Sollens und dem Bereich des Seins, das historisch gesehen von Mord und Totschlag gekennzeichnet ist. Jedoch wäre die regulative Idee, das praktische Postulat eines sinnhaften Geschichtsprozesses zum Besseren hin, leer, wenn es nicht zumindest in Ansätzen eine Entsprechung im empirischen Geschichtsprozeß gäbe. Da meint nun Kant, auch im realen Geschichtsprozeß empirisch Spuren und Zeichen einer versteckten Entwicklung hin zum weltbürgerlichen Zustand entdecken zu können. Als Beispiel eines solchen "Geschichtszeichens" nennt er die Französische Revolution von 1789. Hier kommt so Kant - eine in der Seinssphäre mit Notwendigkeit wirkende Naturabsicht zum Tragen, wie er, die "Flügel der Einbildungskraft" schwingend, mutmaßt, "obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden".[43] Dieser erdachten Naturabsicht, die der Mensch nicht voll erkennen kann, dieser "insgeheim an Weisheit geknüpfte Leitfaden der Natur"[44] apriori, der "ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein System darstellen"[45] läßt, benutzt selbst das Böse, den Krieg, um die Menschheit ihrer Endabsicht näher zu bringen. "Das Böse ist die Triebfeder zum Guten". [46]

Neben dem Bösen sieht Kant als weiteres Mittel des Fortschrittes in der Vorsehung den Antagonismus zwischen den gesellig-ungeselligen Menschen. Der Streit ist der Vater aller Dinge, auch des Fortschrittes. "Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will

---

[41] Karl Weyand, Kants Geschichtsphilosophie, ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung, Köln 1964, S. 199.
[42] Immanuel Kant, Schriften zur Geschichtsphilosophie (reclarn), Stuttgart 1974, S. 22.
[43] Ebd., S.32
[44] Ebd., S.32.
[45] Ebd., S. 36.
[46] Ebd., S. 227.

Zwietracht" zwischen den Menschen.[47] In diesem Zusammenhang, um die "List der Vernunft" zu verdeutlichen, gebraucht Kant gerne und des öfteren das Bild von Bäumen, die "eben dadurch, daß ein jeder dem anderen Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nötigen, beides über sich zu suchen und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen."[48]

In dieser Konzeption eines Fortschrittes wider Willen, der Smithschen Moralphilosophie und Ökonomie verwandt, haben sogar Herrschsucht, Ehr- und Habsucht ihre den Fortgang der Entwicklung bewirkende Funktion. Womit Kant nicht Immoralität rechtfertigen und dementsprechendes Handeln im Interesse des Fortschrittes befürworten und gutheißen will, nein, hier sind streng die schon erwähnten zwei Ebenen von Sein und Sollen zu unterscheiden. Die Perspektive der Vorsehung kann und darf nicht die Perspektive des moralisch handelnden Menschen sein. Der Wille des Menschen ist seinem intelligiblen Charakter nach absolut frei, während er in der Erscheinungswelt unter der Notwendigkeit der teleologischen Vorsehung steht. Unter diesem Aspekt der Dualität von Freiheit und Natur und ihrer möglichen, in einer welthistorischen Konvergenz absehbaren, aber nie ganz realisierbaren Vereinigung in der Idee der weltbürgerlichen Gesellschaft wird der Kantische Gedanke erst recht verständlich, nämlich, daß "die Elterngenerationen nur um der Späteren willen ihr mühseliges Geschäft. . . *zu* treiben" scheinen,[49] daß sich die Menschheit "nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickelt."[50] Es bleibt aber nichtsdestotrotz Pflicht des Einzelnen, freiwillig zum moralisch Besseren zu streben, damit aber zugleich bewußt für die Zukunft zu arbeiten, für die Nachkommenschaft, so daß diese auf der schon erreichten Moralität ihrer Vorfahren aufbauen kann. Aber erst vom Standpunkt der Vorsehung her lassen sich Freiheit und Notwendigkeit harmonisieren.

Kant gelingt es durch diese Differenzierungen, die pazifistische Forderung nach dem weltbürgerlichen Zustand zu vereinbaren mit dem Realitätsprinzip, daß nämlich der reale Geschichtsprozeß noch weit von diesem postulierten Zukunftszustand entfernt ist. Der unaufgebbare und jederzeit schon realisierbare ethische Anspruch an das Individuum, normgerecht und mit Zielrichtung auf den Ewigen Frieden zu handeln, geht einher mit einem Geschichtsprozeß, der auch durch Normwidrigkeit, Bosheit und Gewalt gekennzeichnet ist.

---

[47] Ebd., S. 27.
[48] Ebd., S. 28.
[49] Ebd., S. 25.
[50] Ebd., S. 23.

Der deutsche Liberalismus lässt sich nach Kant nicht auf eine einfache Formel bringen.[51] Schon früh unterschied die Forschung zwischen dem eher britisch beeinflusstem norddeutschen Liberalismus und dem eher französischen Liberalismus in Süddeutschland. Schieder wies darüber hinaus auf regionale Differenzierungen hin: „den badischen Kammerliberalismus, ... (den) pfälzischen Aktionismus, ... (die) altständische Orientierung in Württemberg." (Bermbach, S. 350) Im Zentrum stand meist die Verfassung, die es gegen den Fürsten durchzusetzen galt. Der preußische Liberalismus wurden z.T. von der Ministerialbürokratie getragen, einige Liberale waren romantisch-organizistisch (siehe unten) eingestellt, wiederum andere rekurrierten auf das Vernunftrecht. Eine Reihe von Liberalismus-Konzepten waren noch traditionell-aristotelisch beeinflußt, so wenn Dahlmann nicht von den Vertragsrechtskonstruktionen ausgeht, sondern den Staat als historisch stets gegebenes Faktum bezeichnet. Historisch unterscheidet er die Epoche der Antike, des Christentums und des Germanentums, die sich überlappen, und ihnen entsprechen die Prinzipien des Staates, des Individuums und des Volkes. Das sei im preußischen/deutschen Staat präsent, so Dahlmann.

Der junge Liberalismus forderte die konstitutionelle Monarchie. Der Monarch sollte an eine Verfassung gebunden sein. Das war auch noch mit dem Königtum von Gottes Gnaden vereinbar, wenn auch schwierig, denn man konnte das so konstruieren, dass die parlamentarische Gewalt vom König quasi gewährt sei, ihren Grund also weiterhin im Königtum und in Gott habe.

## *Wiener Kongreß*

Im Gegensatz zur Aufklärung gingen die Heilige Allianz und der Wiener Kongreß 1815 in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von einer patriachalisch-religiösen Begründung von Herrschaft aus. Art. I und II dieser Allianz der Könige und Kaiser verstand die europäischen Völker als Familie, über die die Fürsten – als Väter - gemeinschaftlich regieren müssten. Damit rekurrierten sie auf die Theorie des Engländers und Locke-Gegners Filmer, der in seiner „Patriarcha or the Natural Power of the Kings" Adam als den ersten, natürlichen Vater der Menschheitsfamilie und die Fürsten in dessen Nachfolge betrachtete. Staatliche wurde der väterlichen Gewalt gleichgesetzt, das sei von Natur her und von Gottes willen her so und jedem Vernünftigen ersichtlich. U.a. wurde zur Begründung auf die Bibel verwiesen. Diese väterliche Gewalt wurde nun wiederum in Gottes Souveränität über die Christenheit begründet. Die

[51] U. Bermbach, Liberalismus, in: Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 4, München 1986, S. 323 – 365, hier: S. 350

Volkssouveränität wurde als atheistisch abgelehnt. Das war der Kern des sog. Legitimitätsgrundsatzes, der auf dem Wiener Kongreß sehr bedeutsam war. Talleyrand wollte durch den Kongreß jedes „legitime Recht“ respektiert sehen. [52] Das implizierte in der Außenpolitik, dass sich die legitimen Fürsten wechselseitig anerkennen müssten. Sie sollten sich gemeinsam gegen illegitime Feinde verteidigen, ggf. auch durch militärische Intervention. Daher kam es auch zu Versuchen, die legitime und heilige, christliche Herrschaft der Spanier in Lateinamerika wieder herzustellen. Dagegen war dann u.a. die Monroe-Doktrin der USA gerichtet: Amerika den Amerikanern. Das Prinzip der Legitimität kommt ursprünglich aus dem Völkerrecht. Heute dominiert eher der Grundsatz der Effektivität von Herrschaft, die man – wenn sie ein Gebiet tatsächlich kontrolliert – unabhängig von der Legitimität anerkennt. Insgesamt blieb der Legitimitätsbegriff schwammig. Die Heilige Allianz umfasste z.B. auch die republikanische Schweiz.

Malte-Brun und Haller suchten darüber hinaus das monarchische Prinzip patrimonial, d.h. privatrechtlich als Eigentumsrecht an Land und Leuten des jeweiligen Territoriums zu begründen. Aber das war selbst zur Zeit des Wiener Kongresses von den Diplomaten schon nicht mehr akzeptiert.
Insgesamt wurde der Untertan auf den privaten Raum verwiesen, wo er gottgefällig leben konnte und sollte – biedermeierlich und spitzwegisch (wobei die Ironie von Spitzweg jedoch nicht unbeachtet bleiben sollte). Tugendhaftes Leben im Kleinen, in den vielen deutschen Kleinstaaten wurde wichtiger als das politische Engagement für das Große, eine Idylle, wie sie den Romanen und Novellen von Adalbert Stifter wiederzufinden ist (die aber auch von den untergründigen und zerstörerischen Kräften der Natur leben). Der gute Vater Staat werde schon alles regeln.

Noch weiter und weniger religiös-legitimistisch ging Haller, der das Königtum und Herrschaft überhaupt auf das Recht des Stärkeren zurückführt und damit indirekt auch jede erfolgreiche Revolution rechtfertigte. Für ihn war die fürstliche Herrschaft im mittelalterlichen Sinne quasi auf das Eigentum des Fürsten beschränkt, die Stände und andere gesellschaftliche Körper existierten daneben, vom Fürsten weitgehend unbehelligt, mit eigenen Rechten, z.B. die Universitäten als Selbstverwaltungskörperschaften mit Vertretungsrechten in den ständischen Gremien[53]. Ähnlich vom Faktischen (und damit Normativen) ausgehend argumentiert Johann Christoph von Aretin: „Regierungen, welche noch das absolut monarchische System aufrecht erhalten, dürfen darum nicht

[52] Klüber, Akten des Wiener Kongresses, Bd. VII, S. 48 ff.
[53] vgl. auch: L.G.A. de Bonald, Die Urgesetzgebung, Koblenz 1827
C.L. v. Haller, Restauration der Staatswissenschaften oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt, Paris 1816
H.O. Meisner, Die Lehre vom monarchischen Prinzip im Zeitalter der Restauration und des Deutschen Bundes, Aalen 1969

getadelt werden, da es im deutschen Bunde deren noch mehrere gibt, und da die größten Mächte die Erhaltung des Bestehenden als ihre erste Regierungsmaxime aussprechen.“ [54]

## *Klassik: Goethe*

In seinem Reinecke Fuchs sucht Goethe noch einmal – trotz Französischer Revolution und Hinrichtung des Königs - das Bild des König- und Fürstentums in einer göttlich geordneten und „ordentlichen“ Welt und Natur zu restituieren – allerdings vergeblich, wie der Verlauf der Handlung zeigt.
Goethe war zwar kein Christ im traditionellen Sinne, aber er war – beeinflusst von Spinoza und Herder – Pantheist: eine innere, metaphysische Kraft durchflute Gesellschaft und Umwelt und schaffe ständig Schönheit und Ordnung neu. Der König war notwendiger Teil, notwendiges Organ dieser natürlichen Ordnung, die wie ein körperhaft Ganzes wirkt und die selbstverständlich, unreflektiert akzeptiert wird: gelebter Konservativismus des glücklichen Da- und Hierseins. So beginnt dann auch „Reinecke Fuchs“:

Pfingsten, das liebliche Fest, war gekommen, es grünten und blühten
Feld und Wald; auf Hügeln und Höhn, in Büschen und Hecken
Übten ein fröhliches Lied die neuermunterten Vögel;
Jede Wiese sprosste von Blumen in duftenden Gründen,
Festlich heiter glänzte der Himmel und farbig die Erde.
Nobel, der König, versammelt den Hof; und seine Vasallen
Eilen gerufen herbei mit großem Gepränge; da kommen
Viele stolzen Gesellen von allen Seiten und Enden,
Lütke, der Kranich, und Markart, der Häher, und alle die Besten.
Denn der König gedenkt mit allen seinen Baronen
Hof zu halten in Feier und Pracht; er lässt sie berufen
Alle miteinander, so gut die Großen als Kleinen.“ (I, 177)

Auch die kleinen Eitelkeiten der Menschen gehören dazu, ebenso das Böse, nämlich der adlige Standesherr Reinecke Fuchs, „der Schelm! Der vielbegangenen Frevels Halben des Hofes sich enthielt. So scheute das böse Gewissen Licht und Tag ...“. (I, 14 f.). Der König ist wie ein Gott – so muß man wohl bei Goethe vorsichtig formulieren, wenn man nicht antikisch sogar den Plural verwenden müsste -, ein Gott, der die Seinen um sich versammelt. Aber diese Ordnung hat einen Fehler, eine Lücke, die aber irgendwie doch

[54] J. C. v. Aretin, Wie darf man in den deutschen Bundesstaaten über politische Gegenstände schreiben? Eine Untersuchung, Altenburg 1824, S. 27

dazugehört, nämlich das Böse, das es gibt und immer gab, das aber auch bestraft werden muß, um die Ordnung zumindest zeitweilig wiederherzustellen. König und Gott haben also auch die Aufgabe, den Prinzipien der ewigen Ordnung gemäß zu bestrafen. Um bestrafen zu können, muß zuvor ein Gericht stattfinden. Davon handelt das Epos. Der Dachs, der Brudersohn des Fuchses, hält jedoch zu ihm. Er ist daher der Verteidiger des bösen Fuchses.
Anklagepunkt ist: Der Fuchs habe den Königs- und Gottesfrieden gebrochen. Aber es stellt sich heraus: Das taten auch andere, so der Wolf. Ist der Friede nur fiktive Idylle, keine Wirklichkeit mehr? Läßt sich die Zeit vor der Französischen Revolution nicht wieder herstellen? Der Dachs behauptet sogar, der Fuchs habe sich durch den Königsfrieden zum Besseren bekehrt und kasteie sich nun, unterrichte sogar den Hasen in geistlichen Dingen (wobei er ihn zuweilen allerdings auch züchtigen müsse)! Wie brüchig das Ganze ist, zeigt das Hündchen Wackerlos, das sich darüber beklagt, der Fuchs habe ihm sein Diebesgut gestohlen. Der Fuchs, sagt der Dachs, hätte ihn hängen lassen können, aber er hat das nicht gemacht, um dem König die Ehre der Halsgerichtsbarkeit zu lassen. Nur „die beste der eierlegenden Hennen“ wurde immerhin vom Fuchs schuldlos gemordet. (I, 184)

Erst nach diesen Klärungen kann der Prozeß beginnen. Schon bald stellt sich auch heraus, dass der vom Fuchs akzeptierte Königsfriede nur zum Schein gilt, da er sich so nur um so leichter an die Hühner heranpirschen will. Man muß daher vorsichtig vorgehen – so der Jurist Goethe - , da auch der Fuchs „die Rechte des freien Mannes“ habe – mittelalterliche Rechte und Freiheiten sind hier gemeint, nicht die der Aufklärung! (III, 180)
Der Fuchs ist schlau. Einem Boten des Königs, der ihn zum Gerichtsort bringen soll, antwortet er: „Ohne mich kann der Hof nicht bestehen.“ (III, 212) Denn der König braucht „in kitzlichen Sachen“ (III, 220) den Rat des Fuchses, das weiß er. Und das mache die anderen neidisch, die ihn deshalb verfolgen würden: „Und gerade die Schlimmsten sind am Hofe versammelt ...“. (III, 223 f.) Das heißt klar gesprochen: Um seine Macht zu erhalten, muß der König auch zuweilen böse handeln – siehe Luther. Hier scheint Machiavellismus durchzuschimmern. Ehe der Fuchs zu Hofe geht, nimmt er noch seine Beichte. So intakt ist die Welt noch!? Denn andererseits wird durchaus klar, dass der Fuchs weniger aus bösem Willen, sondern von seiner Natur her tötet: Es ist seine Art der Daseinsfristung.

Der Prozeß läuft fair ab, durch das Todesurteil scheint die Ordnung gerettet. Aber im Untergrund lauert der Verdacht, dass es sich hier nur um einen Machtkampf zwischen den intelligenten und den starken Tieren handelt.[55] Der Fuchs ist nämlich der Pfiffige, der stets Neues erfindet, wenn man so will: die Moderne; während der Hof und der König das Alte und Beständige bewahren

[55] vgl. P. Schneider, „ ... ein einzig Volk von Brüdern“, Frankfurt/Main 1987, S. 46 f.

wollen. Interessant ist, das die Moderne hier von Goethe mit dem Bösen verbunden wird. Adam Smith hatte ja auch ein hohes Lied des egoistischen Triebes als Movens des Kapitalismus gesungen. Das Alte wird eher mit dem Ehrpusseligen und altmodisch Umständlichen identifiziert. Das Neue birgt aber auf jeden Fall die Gefahr in sich, dass es die Legitimität des Königtums untergräbt. Goethe steht hier wohl auf der Seite der Fürstenherrschaft. Er war Minister zu Weimar! Wie naiv der König ist, zeigt, dass er dem schon zum Tode Verurteilten als letzten Akt der Gnade noch die Möglichkeit gibt, mit seinem rednerischen Talent zum Volk zu sprechen (das als wankelmütiges – so hofft er – ihn freisprechen werde. Auch die Demokratie ist für Goethe keine Alternative.). Der Fuchs spricht (und lügt) nun geheimnisvoll von einem Schatz, den er an sich gebracht habe, um eine Verschwörung gegen die Monarchie zu vereiteln. Das Königspaar ist an dem Schatz interessiert, aber es wird auch wieder offenbar, dass es auch auf die Intelligenz des Fuchses angewiesen ist, um Ranküne gegen sich zu verhindern. Der Fuchs wird vom Volke begnadigt. Auch der Papst hat noch eine scheinbare Bedeutung: Der Fuchs will nach Rom und dann nach Jerusalem wallfahren, damit er vom päpstlichen Bann befreit werde. Aber kurz darauf ermordet er den Lampe, den Hasen. Der Fuchs achtet keinen einzigen Wert. Mitleid nutzt er sofort für sich aus. Der König verfolgt aber die Untaten nur halbherzig und bestraft sogar einen Unschuldigen. Er scheint vom Fuchs abhängig und verbindet sich im Stillen mit ihm. Die ethischen Grundlagen der Monarchie sind damit erschüttert. Es gibt nur noch Ordnung zum Schein und auf schönen Hoffesten. (Nebenbei gesagt: Auch der Papst wird von Goethe in einem durch ungünstigen Licht gezeichnet.) Der König ernennt den Fuchs schließlich sogar zum Kanzler, nachdem er den Wolf im Zweikampf besiegt hat. So zynisch und satirisch endet das Epos:
„Hochgeehrt ist Reinecke nun! Zur Weisheit bekehre
Bald sich jeder und meide das Böse, verehre die Tugend!...
Uns verhelfe der Herr zur ewigen Herrlichkeit! Amen."

Vor diesem Hintergrund scheint fast die Revolution gerechtfertigt. Aber Goethe weiß seit 1794 von deren Gräueln und vom Terror, die vom und mit dem Volk angerichtet wurden; und entscheidet sich daher für die zwar auch nicht gute Ordnung des Bestehenden, die aber immer noch besser sei als jegliche Revolution und blutige Herrschaft des zügellosen und rachsüchtigen Pöbels. Und Goethe kennt auch nicht mehr den Ausweg eines trotz aller Schande und Sünde gnädigen Gottes. Die Welt ist heillos verloren – auch und mit der Monarchie. Aber vor die Wahl zwischen Freiheit und Ordnung gestellt, wählt Goethe die Ordnung. Er konnte noch nicht die Ordnung der KZs kennen. [56]

War Goethe ein politischer Mensch? Er war zwar Minister, aber in einem Klein-Herzogtum, Weimar wirkt noch heute wie ein größeres Dorf. Aber sein Idealbild

[56] vgl. ebd.

aus den Wilhelm-Meister-Entwicklungsromanen war nicht der homo politicus, sondern der allseitig gebildete homo universalis, der die Welt genießt, in Muße meditiert, Welterfahrung durch Reisen gewinnt, sich eins mit der Welt fühlt und zuweilen auch ein wenig politisch ist. Ein Ideal, das auch die gymnasiale Bildungsreform Wilhelm von Humboldts verfolgte und dem auch Karl Marx als dem Endziel der Geschichte anhing. Es war ein romantisches Ideal, innerliche Bildung, fern von Politik.

## *Romantik*

Die Romantik in fast allen europäischen Staaten und Gesellschaften ist die große Gegenbewegung zur Aufklärung. Nicht die allgemeine, überpersönliche Vernunft steht im Vordergrund, sondern das Gefühl des einzelnen , das sich in der Welt fast willkürlich und z.T. antisozial ausleben können soll. [57] Nicht mehr ein strenges Regelwerk sollte gelten, sondern die freie Subjektivität. Dieses Individuum sieht sich in einer unendlichen Welt als Möglichkeitsraum; Zu dieser umfassenden Wirklichkeit gehört auch das Hässliche, Böse, Irrationale und Groteske. Die natürliche und soziale Umwelt wird dem Subjekt zum Objekt seiner Erlebnisse, mehr nicht. Neue Gesellungsformen werden ausprobiert, bis ins Abstruse. Man will die Fesseln der Welt sprengen, es herrscht ein irrealer Ich-Kult.

Das ist die eine, die revolutionäre Seite der Romantik. Die andere, konservative Seite ist, dass das individuelle Fühlen sich mit der größeren sozialen Einheit, dem Volk oder Staat, identifiziert und in ihm aufgehen will. Unter diesem Bezug ist Hegel auch ein Romantiker (auch Marx, dessen kommunistische Zielgesellschaft harmonisch-pastorale Züge trägt.)).

Eine schöne und treffende Definition von Romantik liefert der Romantiker Schleiermacher: Der Religion „Wesen ist weder Denken und Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Anschauen will sie das Universum, in seinen eigenen Darstellungen und Handlungen will sie andächtig beschauen, von seinen unmittelbaren Einflüssen will sie sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lasse.“ [58] Gefühl und Universum sind hier die bedeutsamen Begriffe.

[57] vgl. M. Backes, Die Figuren der romantischen Vision, Tübingen 1994, S. 1
[58] F. Schleiermacher, Über die Religion, Reden an die Gebildeten, Göttingen 1913, S. 26

# *Hegel und der Hegelianismus*

## Der Philosoph in seiner Zeit

Von der Philosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegels (1770-1831; ab 1818 Professor in Berlin) gehen für die deutsche Geistesgeschichte und Politik der letzten beiden Jahrhunderte Grundströmungen aus, die sowohl konservatives Machtstaaten-Denken (Rechtshegelianismus) als auch kritisch-marxistisches Philosophieren und Handeln (Linkshegelianismus) zentral prägten - allerdings oft in Form einer illegitimen Berufung auf Hegel. Hegel lebte in der Zeit der Großen Französischen Revolution, des durch sie bedingten Entstehens von (liberalen, sich demokratisierenden) Nationalstaaten in Westeuropa und der monarchischen Gegenwehr seit dem Wiener Kongreß von 1815 gegen diesen demokratischen oder besser: liberal-bürgerlichen Nationalismus. Diese Reaktion wurde im staatlich zersplitterten, nur locker durch den konföderalen Deutschen Bund zusammengehaltenen Deutschland vor allem repräsentiert von Österreich und von Preußen (wobei in Preußen allerdings noch einflußreiche Traditionsbestände der 'Aufklärung von oben' durch Friedrich den Großen wirksam waren). Die angestrebte politische Revolution des aufkommenden Bürgertums wurde begleitet von der beginnenden industriellen Revolution, durch die sich der Kapitalismus unter Dominanz des Bürgertums vor allem seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts etablieren konnte und die traditionelle, feudalständische Gesellschaft, die am Kollektivitätsideal orientiert gewesen war, durch eine marktorientierte, individualistische Konkurrenzgesellschaft immer mehr verdrängte - mit all den Folgen von Verelendung und krisenhafter wirtschaftlicher Entwicklungen, die Hegel schon ahnte, sowie er auch den Imperialismus als Folge des Märkte suchenden Industrialismus kommen sah.

Hegels Staats- und Gesellschaftsphilosophie war eine Antwort auf diese Zeitumstände und zugleich ein Heilmittel, diese unheilvollen Zustände zur Ordnung zurückzubringen. Er versuchte, die sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen zu Jahrhundertbeginn nicht zu leugnen, sondern in sein System einzubauen - und dadurch in ihren negativen Konsequenzen zu bewältigen.[59] Die Staatsphilosophie ist jedoch nur verständlich vor dem Hintergrund seiner allgemeinen Philosophie, die es nun in der gebotenen Kürze darzustellen gilt.

## Begrifflichkeit und allgemeine Philosophie Hegels[1]

Zunächst einmal erfasst der Mensch ein Ding als solches, einzeln - ungeachtet seiner Beziehungen zu anderen Begriffen und zu seiner Umwelt. Das sei jedoch

[59] vgl. R. Albrecht, Hegel und die Demokratie, Bonn 1978

eine Verkürzung, eine Isolation von Begriff und Gegenstand, da diese nur als Moment eines größeren Ganzen adäquat erfaßt werden können (§ 17). Das Einzelne - sei es nun eines der Natur oder eines des menschlichen Zusammenlebens - ist nur rekonstruierbar, wenn man zugleich einen Begriff des Ganzen hat. Die Erfassung dieses Ganzen, auch Absolutes oder Weltgeist genannt, ist die zentrale Aufgabe der spekulativ-idealistischen Philosophie überhaupt.[60]

Einzelnes und Ganzes, Besonderes und Allgemeines stehen nicht unverbunden nebeneinander, sie sind in eine spannungsreiche Beziehung verwoben, die in ihrer Eigenart von Differenz und Einheit als Dialektik bezeichnet wird. Beide beeinflussen sich wechselseitig, dabei stellt das Andere zunächst einmal eine Negation des Einzelnen dar, in dem Sinne, daß das Andere eben *nicht* das Einzelne ist und sein kann[61]. Im Wechselbezug und im Widerspruch beider Pole ergibt sich ein Ganzes, das als Synthese beide Pole zusammenzufassen, zu versöhnen versucht, so wie auch nach der christlichen Trinitätslehre Gott zunächst einmal sich selbst verneint im Kreuzestode Jesu, um dann als Heiliger Geist, sublimiert durch die Negation des Todes und dessen Überwindung, als absoluter Geist wieder aufzuerstehen. (Das ist das romantisch-ganzheitliche Moment bei Hegel, ähnlich auch bei dem Linkshegelianer Karl Marx.)[62]
Diese Dialektik von Einzelnem und Ganzheit ist Grundprinzip in allen Seinsbereichen und Grundprinzip des Denkens überhaupt - vom einzelnen Individuum, das als einzelnes gar nicht gedacht werden kann, bis hin zum Staat, der - so Hegel - Moment der gesamten Weltgeschichte ist. Noch das umfassendste irdische Phänomen - so der Staat - ist aber Teil eines weiteren Umfassenden, nämlich der Weltgeschichte, die sich wiederum dialektisch realisiert. Auf diesen Aspekt wird im folgenden noch eingegangen. Das Absolute als die allumfassendste Gesamtheit und Totalität, Gott genannt, ist nur als geistiges Wesen vorstellbar und wirksam, da alles Irdische naturgemäß beschränkt und begrenzt ist. Für Hegel sind daher auch Philosophie und Religion identisch. Jedes Einzelne ist überhaupt – sobald vom menschlichen Bewußtsein sprachlich ausgedrückt - schon ein Allgemeines, denn der sinnlich wahrnehmbare Baum ist nur dadurch Baum, daß er mit dem allgemeinen Begriff 'Baum' als Baum bezeichnet werden kann. Und der Begriff 'Baum' ist allgemein, er bezieht sich auf alle Bäume überhaupt, unabhängig von ihrem konkreten Erscheinen (ob Buche oder Eiche). Dieser allgemeine Begriff ist - als geistiges Phänomen - zugleich 'wirklicher' als der einzelne, konkret wahrnehmbare Baum, da er umfassender ist, und das allen Bäumen Gemeinsame, das Wesen des

[60] Die folgenden Ausführungen beruhen vor allem auf: G. W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Suhrkamp Werkausgabe, Frankfurt a. M., Bd.3 (auf der Grundlage der Werke von 1832-1845, neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Kar! Markus Michel). Nach dieser Ausgabe werden auch die anderen Werke Hegels zitiert.
[61] vgl. H.F. Fulda, Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik, in: Hegel-Bilanz, Frankfurt/M. 1973, S. 231 - 262f
[62] vgl. W. Marx, Hegels Phänomenologie des Geistes, Frankfurt/Main 1971, S. 34 ff.

Baumes, bezeichnet. Dieses Allgemeine und der Inbegriff alles Allgemeinen (des Absoluten) sind daher geistige Phänomene.

Dieses Absolute verwirklicht sich nun dialektisch in der Geschichte. Die Geschichte ist in ihrer Gesamtheit - vom Ende der Geschichte her betrachtet - das Absolute. Dieses tritt aber nicht uno actu (auf einmal) auf, sondern als Entwicklung und in verschiedenen Phasen. Hier hat jede Phase, jeder Mensch und jede Epoche ein der Zeit entsprechendes Bewußtsein von sich selbst, beginnend mit der Vorantike, in der sich der Mensch noch von mythischen Göttern abhängig glaubte. In der dialektischen Auseinandersetzung mit der jeweiligen vorhergehenden Phase, wie sie dem dynamischen menschlichen Geiste eigen ist - der immer bewußt oder unbewußt aufs Ganze bezogen ist, da das Einzelne ohne das Ganze nicht möglich ist (§ 8, Einleitung) -, wird nun die jeweilige Phase bzw. Epoche überwunden und eine neue Epoche bzw. Phase eingeleitet, die das Vorhergehende nicht schlicht negiert und leugnet, sondern es als Moment in das Neue aufnimmt, ihm allerdings einen anderen Stellenwert gibt, der durch das Neue bestimmt ist. Durch das Neue wird das Alte in einen größeren Kontext eingeordnet, das Wissen erweitert sich. Die Synthese aus Altem und Neuem ist notwendigerweise umfassender, allgemeiner, das jeweils Besondere immer mehr relativierend. Die Bewegung des Gedankens (aber auch der tatsächlichen Geschichte, die ja getrieben ist vom dialektischen Fortschritt des Denkens der Generationen in ihrer Abfolge) nähert sich immer mehr dem Allgemeinen und Absoluten als dem Allgemeinen, das sich seiner selbst bewußt ist. Die alten Naturreligionen werden überwunden durch die Kunstreligion der Griechen und diese wiederum durch die Offenbarungsreligion des Christentums, in der sich der Mensch seiner Gottebenbürtigkeit bewußt wird durch den menschlichen Tod Gottes selbst in der Person des Menschen und Gottes sohnes Jesu. Das menschliche Bewußtsein kann sich nun einen Begriff vom Absoluten machen.[63]

Für die Menschheit bedeutet dieser Fortschrittsprozeß zugleich den Prozeß zunehmender Befreiung: War der Mensch zuvor an spezifische Besonderheiten in ihrer Vereinzelung gebunden (z.B. den Glauben an Götter und ihrer Macht), so kann er diese Macht aus der Vereinzelung heraus und durch Bezug auf ein größeres Ganzes relativieren und damit verringern. Durch die Erkenntnis des Allgemeinen wird der Mensch freier.
Freiheit wird von Hegel - und dies gehört bereits in den Bereich der Rechtsphilosophie - nicht begriffen als das Recht, nach freiem Belieben handeln zu dürfen (solange es andere nicht tangiert); individuelle Freiheit ist für ihn nur möglich in bezug auf ein verpflichtendes Allgemeines, wie es im Staat repräsentiert ist (s. u.). Das Allgemeine bringt das zum Ausdruck, was allen und

[63] vgl. W. Marx, Hegels Phänomenologie des Geistes, Frankfurt/M. 1971, S 72; I. Fetscher, Hegel – Größe und Grenzen, Stuttgart 1971, S. 80ff.

dem Ganzen zugute kommt (und nicht allein dem Individuum, wie dies im bürgerlichen Liberalismus der Fall ist, wo utilitaristisch der eigene Nutzen im Vordergrund steht)(siehe Kapitel England). Freiheit ist also nur dann wirklich gegeben, wenn sie ausgerichtet ist auf das Gemeinwohl. Denn sonst wäre die Höchstform von Freiheit der Hobbessche Kampf aller gegen alle. Aber Freiheit darf nicht Willkür und Egoismus sein, sondern muß auf das Gemeinwohl ausgerichtet sein. Keine Freiheit ohne Pflicht.

Wohlgemerkt: Der Prozeß der Selbstbewußtwerdung der Menschheit ist nicht ein vom Philosophen erdachter Prozeß, der Philosoph rekonstruiert vielmehr die tatsächliche Entwicklung des Bewußtseins der Menschheit in seinem System. Der Geist und das Bewußtsein der Menschheit entwickeln sich dialektisch über die Jahrhunderte hinweg in der genannten Art und Weise, über vielfältige Kontroversen zwischen den Menschen.
Diese historisch-geistige Entwicklung ist analog der "Bewegung des Begriffes" selbst: So wie der Philosoph - wie aufgezeigt - vom Begriff des Einzelnen zum Begriff des Allgemeinen durch logische Operationen gelangt, so gelangt die Menschheit in einem Jahrhunderte umgreifenden weltgeschichtlichen Prozeß ebenfalls zum Allgemeinen. Hegel versteht das als eine Selbstbewegung des Begriffes aus sich selbst heraus: "Wenn wir z. B. den Begriff der Identität denken, so sind nicht wir, sondern er selber der Grund, daß der nächste Begriff der der Differenz ist"[64]. Diese Selbstbewegung des Geistes realisiert sich in der Geschichte und im Denken der Philosophie. Die Substanz (als absoluter Geist bzw. Gott) ist selbst Subjekt der Geschichte. Gott erkennt sich selbst in der Geschichte, so wie sich Gott im Tode Jesu selbst in der Geschichte entäußerte, emanierte.
Ergebnis: Für Hegel ist das Einzelne nur begreifbar und existent, wenn dessen Bezug auf das Ganze, das Allgemeine, berücksichtigt ist.
Das Einzelne ist nicht ohne das Ganze, das Ganze nicht ohne das Einzelne. Dieses Ganze im umfassendsten Sinne (d.h. Gott) wird der Menschheit erst im Verlaufe ihrer geschichtlichen Entwicklung bewußt. Der Prozeß dieser Bewußtwerdung ist zugleich ein Prozeß der Freiheit. Ähnlich ist das (einzelne) Individuum nicht ohne den (allgemeinen) Staat und umgekehrt.

[64] K. Rosenkranz, Hegel als deutscher Nationalphilosoph, Darmstadt 1965, S. 112

## Hegels Rechtsphilosophie²

Schon in seinem Entwurf einer neuen Verfassung Deutschlands aus dem Jahre 1796 forderte Hegel die Einheit des in Kleinstaaten zerfallenen Deutschlands durch die Einrichtung einer gemeinsamen Wehr- und Finanzverfassung.[65] Andere politische und soziale Bereiche könnten nach seiner Auffassung durchaus weiterhin dezentral verwaltet werden. Der deutsche Staat solle nicht religiös oder national begründet werden, weil dies nur neue Differenzen mit sich bringe. Deutschland als Staat schien ihm das Gebot der Zeit, nicht der feudale und ständische Partikularismus des Mittelalters. So nahm auch Hegel im Württembergischen Verfassungsstreit Partei *für* die Einführung einer Verfassung - wie sie auch der König wollte - und *gegen* die ständischen Partikularinteressen. Er sah darin einen Ausdruck der von ihm befürworteten Selbständigkeit einer Nation, eines Staates - allerdings nicht im Sinne des übertriebenen Nationalismus eines Fichte[66]. Schon in seiner Jugend hatte Hegel - angesichts der revolutionären Ereignisse in Frankreich seit 1789 - die Gründung des französischen Staates gemäß des Begriffes seiner selbst, nämlich der Ideen von Freiheit und Gleichheit, bewundert - nicht gemäß ständischer oder rassischer oder sonstiger Partikularismen, die gerade die moderne Staatsidee hinter sich ließ. Das Neue ist für ihn ein Element im Prozeß zunehmender Freiheit durch Selbstbewußtwerdung der Menschheit, denn diese wurde während der Großen Französischen Revolution der Freiheit und Gleichheit aller Menschen gewahr.[67] Vor diesem Hintergrund ist der oft geäußerte Vorwurf gegenüber Hegel, er habe den preußischen Staat glorifiziert, doch sehr differenziert zu betrachten, zumal sich dieser Staat - wie die Stein/Hardenbergschen Reformen zeigten - als durchaus aufgeklärt und reformfähig erwies und zumal die Gegner des preußischen Staates und der Fürstenmacht nationalistische Burschenschaften waren, deren Fanatismus Hegel verabscheute.

In seiner Rechtsphilosophie begründet er den Souveränitäts-, d. h. den Unabhängigkeits- und Suprematieanspruch des Staates gegenüber jeder Art von (Interessen- )Partikularität systematisch in einer dialektisch-holistischen Analyse der Gesellschaft seiner Zeit. Der Staat wird - um das Ergebnis der Analyse vorwegzunehmen - begriffen als das Ganze, das Allgemeine, das die Vielfalt und Willkür der einzelnen Individuen und Stände (zumal in einer bürgerlich-individualistischen Gesellschaft) zusammenführt, integriert und auf das Gemeinwohl bezieht. Der einzelne Mensch, der Bürger, ist zunächst einmal - geht man von dieser Fiktion der Vereinzelung aus - ein Individuum, das nur sich kennt und egoistisch-normlos, je nach individueller Willkür handelt (§ 181). Dies gilt insbesondere für die bürgerlich-liberale Konkurrenzgesellschaft, wie

---

[65] ebd. S. 62ff.
[66] vgl. G. Helferich, Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel, Stuttgart 1979, S. 64
[67] vgl. G. Schmidgall, Die französische Revolution im Stift und die Tübinger Studentenschaft, in: Tübinger Blätter 1948, S. 37 - 48

Hegel - ein eifriger Leser von Adam Smith - sie in seiner Zeit embryonal entstehen sah: Smith hatte gelehrt, daß, wenn jeder seine rein individuellen Interesse verfolge, dies auch dem Allgemeinwohl zum Besten gereiche. .

Demgegenüber verwies Hegel darauf, daß der Mensch unvermeidlich von Geburt an in einem sozialen Ganzen lebe. Aristoteles brachte diesen Tatbestand auf die bekannte Formel, daß der Mensch ein 'zoon politicon' sei. Das reine Individuum ist eine Fiktion der Lehren von einem angeblichen 'Urzustand'. Und mit dieser stets gegebenen sozialen Verwobenheit des Menschen sind zugleich auch allgemein als Selbstverständlichkeiten akzeptierte Normen des Zusammenlebens gegeben, nach denen sich die Menschen richten. Seinen ersten, noch rein natürlichen Ausdruck findet dieses Zusammenleben in der Familie, in der die Ehegatten und ihre Kinder aufgrund ihrer biologisch--natürlichen Verwandtschaft nach Normen zusammenleben, die sich aus der Notwendigkeit der Pflege und der Erziehung ergeben (vgl. §§ 203 und 350).
Für Hegel ist sittliches, am Allgemeinen (Gemeinwohl) orientiertes Handeln keine abstrakte Forderung wie der kategorische Imperativ von Kant, der allgemein und unabhängig vom konkreten Lebenszusammenhang der Menschen fordert: "Handle so, daß die Maxime Deines Handelns zum Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung werden könnte." Hegel begründete demgegenüber seine Moral dialektisch, als ein Zusammengehen von sozial bereits existierender Sittlichkeit und Reflexion darüber: Keine abstrakte Norm, sondern sittliches Handeln auf der Basis analoger sozialer, bereits gegebener Daseinsformen (§ 274).

Auch die individualistische Gesellschaft treibt aus den selbstzerstörerischen Tendenzen der individualistisch-ökonomischen Wirtschaft (Kampf aller gegen alle) dialektisch hinaus auf die Bildung von etwas Allgemeinerem, Umfassenderem, Überindividuellem, das den Individualismus relativieren und einschränken, wenn auch nicht überwinden kann. Hegel nennt hier die Stände (heute würde man von Verbänden sprechen), die die individuellen Interessen der Kaufleute oder der Bürger zu einem größeren Ganzen zusammenfassen, aggregieren, auf ein Allgemeines beziehen, eben auf das allgemeine Interesse der Kaufmannschaft oder des Bürgertums insgesamt (§ 255). Diese Form von minderer Allgemeinheit gilt es von der Regierung als Moment aufzugreifen und in die Gesetze einfließen zu lassen.[68]
Die Allgemeinheit oder - wie man heute sagen würde - das Gemeinwohl kann man weder durch eine Addition der individualistischen Willen der einzelnen gewinnen noch durch eine Zusammenfassung ständischer Interessen. In dieser Hinsicht verläßt man prinzipiell nicht den Interessen-Standpunkt, es kommt höchstens zu mehr oder weniger faulen Kompromissen oder Tauschgeschäften (Gibst du mir das, so geb' ich dir das) oder zur Entwicklung einer partikularen

[68] vgl. Hocevar, Hegel und der Preußische Staat, München 1973, S. 86ff.

Tugend: der Ehre des Bürgers usw. Das Gemeinwohl kann nur auf der Ebene der souveränen Staatlichkeit erreicht werden, die - jenseits des Interessenkampfes - gerade über der gesellschaftlichen Anarchie individueller Willkür-Akte - steht.

Dieser derart verstandene Staat bezog sich auf eine bürgerliche Gesellschaft von Freien und Gleichen, deren potentiell anarchische Tendenzen es ja gerade durch die Staatlichkeit einzudämmen galt. (Diese Freiheit und Gleichheit war im preußischen Staat nach 1815 nicht gegeben, so daß man Hegel nicht einfach als Ideologe des Preußentums vereinnahmen kann, auch wenn es viele mißverständliche Andeutungen dazu gibt.) Hegel wollte Gewaltenteilung (§ 269) und einen Staatsorganismus, der die Gesellschaft und ihre Bestrebungen in sich aufnahm, sie also nicht einfach undialektisch negierte, sondern inkorporierte und auf das Gemeinwohl bezog. Er war für die konstitutionelle Monarchie, denn das erbliche Königtum schien ihm bester Ausdruck der Souveränität und einer Position jenseits des Interessenkampfes. "Die Souveränität ... existiert nur als die ihrer selbst gewisse Subjektivität und als die ... Selbstbestimmung des Willens, in welcher das Letzte der Entscheidung liegt. Es ist dies das Individuelle des Staates als solches. . . Die Subjektivität aber ist in ihrer Wahrheit nur als Subjekt, die Persönlichkeit nur als Person. . . Die Persönlichkeit des Staates ist nur als eine Person, der Monarch, wirklich" (§ 279). Der Monarch kann aber nicht willkürlich handeln, sondern ist an Gesetz und Verfassung gebunden. "... die fürstliche Gewalt setzt insofern die anderen Momente voraus, wie jedes von diesen sich voraussetzt" (§ 258). Gottesgnadentum war Hegel fremd; er fundierte die Souveränität und Suprematie des Monarchen im "Geburts- und Erbrecht" (§ 281). "Nur dann", so meint er, „wenn der Monarch durch Geburt bestimmt wird, ist die Gefahr gering, dass der souveräne Wille von bestimmten gesellschaftlichen Gruppen in Dienst genommen wird. . . ".[69]

Der Staat in diesem Sinne ist die oberste Vermittlung, Versöhnung, sittliche Ausrichtung und Transzendierung der Interessen der Gesellschaft, die allerdings nicht abstrakt, unabhängig von dieser Gesellschaft erfolgen kann, sondern die in einer Gesellschaft vorhandene, konkrete Sittlichkeit (als gelebte Moral) aufgreifen muß (§ 256f.). Sittlichkeit wird - wie oben bereits ausgeführt - nicht als abstrakte Norm begriffen, die für die gesamte Menschheit gilt, sondern als in jeder Sozietät unterschiedlich gelebte Moralität, als je unterschiedlich ausgeprägter Normenkomplex, auf den sich der Staat bezieht und den er zu wahren hat.[70]

---

[69] P. Schaber, Recht als Sittlichkeit, Würzburg 1989, S. 119

[70] vgl. K.-H. Nusser, Hegels Dialektik und das Prinzip der Revolution, München/Salzburg 1973, S. 46ff.

In seinen Ausführungen wird die fürstliche Gewalt als erste der staatlichen Gewalten genannt, es folgen die Regierungsgewalt und die gesetzgebende Gewalt als Elemente der inneren Souveränität, dem schließen sich Paragraphen zur „Souveränität gegen außen“ (§§ 321 – 329, siehe den nächsten Abschnitt). In § 275 werden nach der allgemeinen dialektischen Methode „die Momente der Totalität in sich“ herausgearbeitet: die Gewalt, das Allgemeine (im Sinne von allgemein geltendem Recht und Gesetz) „zu bestimmen und festzusetzen, - *die gesetzgebende Gewalt*, ... die Subsumtion der besonderen Sphären und einzelnen Fälle (der Einzelinteressen, J.B.) unter das Allgemeine, - die *Regierungsgewalt,* ... die Subjektivität als die letzte Willensentscheidung, - die *fürstliche Gewalt*, in der die unterschiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zusammengefasst sind, die also die Spitze und der Anfang des Ganzen, der *konstitutionellen Monarchie,* ist.“ (§ 273) Diese Staatsform betrachtet Hegel als typisch für die „neuere Welt“. Damit geht er auch von der „*notwendigen Teilung der Gewalten* des Staates“ aus (§ 272), als der „Garantie der öffentlichen Freiheit“ (§ 272) Die Rechtsphilosophie Hegels beansprucht, die Staatsformen nicht bloß quantitativ zu bestimmen (Monarchie = Herrschaft des Einen; Demokratie = Herrschaft der Vielen), denn das ist nur „äußerlich“ (§ 273) Für seine Zeit sieht Hegel die Monarchie als das Umfassende, in deren Rahmen die anderen Bestimmungen (Regierung usw.) zu betrachten sind. Welcher Verfassung der Vorzug zu geben sei, ist für Hegel eine abstrakte Frage, die aber nur historisch-konkret beantwortet werden kann. Welche Verfassung ein Staat hat, ist Folge von Sitte und Brauchtum des Volkes und des Standes der geschichtlichen Entwicklung (gemäß des Hegelschen Konzeptes eines „Fortschritts der Menschheit im Bewusstsein ihrer Freiheit“, einer Selbstentfaltung des Geistes zu zunehmender Selbstbewußtheit.) „Deswegen ist es auch zur ganz müßigen Frage geworden, welche die vorzüglichste unter ihnen wäre; - von solchen Formen kann nur historischerweise die Rede sein.“ (§ 273) Denn der „Staat, als Geist eines Volkes, (ist) zugleich das *alle seine Verhältnisse durchdringende* Gesetz, die Sitte und das Bewusstsein seiner Individuen ..., so hängt die Verfassung eines bestimmten Volkes überhaupt von der Weise und Bildung des Selbstbewusstseins desselben ab.“ (§ 274) (Alle Unterstreichungen bei Hegel selbst.)

In § 278 wird entwickelt, dass die „Einheit des Staates als ihrem einfachen Selbst ... die *Souveränität des Staates“* ausmacht. Die Souveränität ist nun nicht als despotische Willkür zu verstehen, sondern als Ausfluß des „Wohles des Staats“, des „Zweckes des Ganzen“, der „Idealität des Ganzen“, oder marxisch und materialistisch formuliert: als Bewegungsgesetz der jeweiligen Gesellschaft. Diese Souveränität wird weiterhin definiert als „Selbstbestimmung des Willens, in welcher das Letzte der Entscheidung liegt“, was eine Entscheidung im Kern ausmacht. (§ 279) Diese Entscheidung wird natürlich von der Totalität aus Gesetzgebung und Regierung bestimmt, ist also nicht willkürlich, nicht absolutistisch. Diese Entscheidung kann nur getroffen werden von *einer* Person,

die der Willensträger ist. Und diese Person ist der Monarch. Das ist „*die Persönlichkeit des Staats* ..., seine *Gewissheit seiner selbst* – dieses Letzte, was alle Besonderheiten in dem einfachen Selbst aufhebt, das Abwägen der Gründe und Gegengründe, zwischen denen sich immer herüber und hinüber schwanken lässt, abbricht und sie durch das `Ich will´ *beschließt* und alle Handlung und Wirklichkeit anfängt." (§ 279) Nur einer kann entscheiden. „Die Persönlich des Staates ist nur als eine Person, der Monarch, wirklich." (§ 279) Für Hegel besteht nun das Problem, dass dieser Eine nur schwer als Allgemeines zu begreifen ist, wie es seiner dialektischen Methode entspräche. Der Monarch ist begrifflich etwas „Abgeleitetes; ... vielmehr ist sein Begriff, nicht ein Abgeleitetes, sondern das *schlechthin aus sich Anfangende* zu sein. Am nächsten trifft daher hiermit die Vorstellung zu, das Recht des Monarchen als auf göttliche Autorität gegründet zu betrachten, denn darin ist das Unbedingte desselben enthalten." (§ 279) So können das Allgemeine und Besondere verbunden werden. Aber Hegel wagt es kaum auszusprechen, weil er weiß, „welche Missverständnisse sich hieran geknüpft haben." (§ 279) Dabei wird aus der Sicht Hegels der Begriff der Volkssouveränität falsch definiert als Entgegensetzung zum Monarchen. „*Das* Volk*, ohne* seinen Monarchen und die eben damit notwendig und unmittelbar zusammenhängende *Gliederung* des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist und der keine der Bestimmungen, die nur in dem *in sich geformten* Ganzen vorhanden sind – Souveränität, Regierung, Gerichte ... -, mehr zukommt." (§ 279) Demokratisch gewählte Führer von Republiken lehnt er als zufällige Gestalten ab, die bloß von äußeren Umständen bedingt seien. Damit soll nicht gesagt sein, dass der Monarch willkürlich entscheiden kann. Er ist an die Beratungen der Stände usw. gebunden. Aber es bedarf eines „Ich will" in einer Person, die letztlich entscheidet. Wie beim ontologischen Gottesbeweis (Gott ist begrifflich als unendlich gefasst, eine Eigenschaft des Unendlichen ist die Existenz, daher existiert Gott), so bedingt das Moment der letzten Entscheidung im Staate auch deren „unmittelbare Natürlichkeit", d.h. ihre Existenz in der Person eines Monarchen. (§ 280) Die Begründung muß nach Hegel jenseits der „Sphäre (von) Räsonnements" (§ 281) liegen, es darf nicht bloß der Abwägung des Pro und Kontra unterliegen, die je nach dem so oder so ausgehen kann. Das begründet nicht die Einheit des Staates. Der Monarch muß in sich begründet sein, nicht bedingt durch ein Äußeres. Ihr „Charakter (ist) die(...) grundlose Unmittelbarkeit und dies letzte Insichsein ...". (§ 281) Der König ist nicht in ihm äußeren Ideen (z.B. dem Wohl des Staates) legitimiert, sondern in der Identität des Willens mit sich in der einen Person. Auch kann die Monarchie nicht mit einem Vertrag zwischen Volk und diesem legitimiert werden, denn ein auch kündbarer Vertrag ist wieder willkürlich, nicht in sich notwendig. Staat und auch Familie sind kein Vertragsverhältnis, sondern ein organisches Ganzes, ein von Natur Gegebenes. Andererseits wendet Hegel ein, dass man nicht einfach sagen können, Gott habe die Könige eingesetzt, „denn Gott hat alles, auch das Schlechteste gemacht." (§ 281) Der Monarch ist in der Bewegung des Begriffs

vielmehr notwendig. Das kommt insbesondere in dessen Begnadigungsrecht zum Ausdruck, nämlich „das Geschehene ungeschehen zu machen ...“ (§ 282)

Dabei ist der Charakter des Monarchen unwichtig, da er meist ohnehin nur formell entscheide. Aber nur so vermag man die Besonderheiten der Beratungen und Willensbildungen der Stände mit der Idee des Allgemeingutes verbinden. „Diese Idee des von der Willkür *Unbewegten* macht die *Majestät* des Monarchen aus.“ (§ 281) Nur in dieser wirklichen Person ist die Einheit des Staates garantiert, dazu trägt auch die Erbfolge bei, die den „Kampf der Faktionen gegen Faktionen um den Thron und (die) Schwächung und Zertrümmerung der Staatsgewalt“ (§ 281) verhindert.
„Geburts- und Erbrecht machen den Grund der *Legitimität* als Grund nicht eines bloß positiven Rechts, sondern zugleich in der Idee aus.“ (§ 281) D.h. dieses Recht ist nicht bloße Setzung des Subjekts, sondern begriffsnotwendig.

Ergebnis: Der Staat faßt nach Hegel die auseinander treibenden Interessen einer Gesellschaft zusammen, indem er über ihnen steht, ohne sie zu negieren, denn der Staat beruht auf der konkret und alltäglich z. B. in der Familie oder im Volk gelebten Sittlichkeit, die er bewahren muß. Der Staat ist für Hegel damit quasi die letzte Instanz, die eine Gesellschaft auf die Sittlichkeit bezieht. Jeder Staat steht also in dialektischem Bezug zu seiner Gesellschaft und diese zu ihm. "Im Begriff der Sittlichkeit ist die subjektive Freiheit mit ihrer notwendigen objektiven Gestaltung versöhnt, indem diese Gestaltung und ihre notwendigen Ordnungen hier als der inneren Bestimmung des Subjektes adäquater Inhalt ebenso sehr von ihm in sich aufgenommen, als willentlich und zwar in konkretem, objektiven Dasein von ihm verwirklicht werden"[71]. Der Bezug zu anderen Staaten kommt damit zunächst einmal gar nicht zum Tragen, er ist belanglos, da sich die Sittlichkeit (im Sinne von Allgemeinheit, auf die das Einzelne bezogen ist) nur im Staate realisiert. Diese Betrachtung führt zu Hegels Sicht der internationalen Beziehungen.

## Hegel und die Staatenwelt

Jeder Staat ist nach Hegel souverän, unabhängig, sich selbst bestimmend und damit die Sittlichkeit realisierend - sowohl gegenüber der eigenen Gesellschaft als auch gegenüber anderen Staaten, aber stets in Bezug auf diese Gesellschaft, deren Interessen ja nicht schlicht negiert, sondern in ein größeres Ganzes integriert werden sollen. Hegel unterscheidet in Paragraph 259 drei Aspekte des Staates, von denen es nun die beiden letzten zu behandeln gilt: "Die Idee des Staates hat: a) unmittelbare Wirklichkeit und ist der individuelle Staat als sich

[71] A. von Trott zu Solz, Hegels Staatsphilosophie und das Internationale Recht, Göttingen 1967, S. 39

auf sich beziehender Organismus - Verfassung oder inneres Staatsrecht; b) geht sie in das Verhältnis des einzelnen Staates zu anderen Staaten über - äußeres Staatsrecht; c) ist sie die allgemeine Idee als Gattung und absolute Macht gegen die individuellen Staaten, der Geist, der sich im Prozesse der Weltgeschichte seine Wirklichkeit gibt. "

Die Staaten treten sich gegenüber als jeweilige Allgemeinheiten, die je für sich Suprematie beanspruchen. Sie stellen die in einem Volk gegebene Sittlichkeit dar, auf der die Moralität beruht. Hier gibt es nicht - wie bei Kant - eine weltbürgerliche Gesellschaft, auf die sich die Bürger als Bürger beziehen könnten; der Bürger bezieht sich auf 'seine' jeweilige konkrete Sittlichkeit in Form des jeweiligen Staates, der in dieser Hinsicht einen Absolutheitsanspruch ausübt. In dieser Form können sich die Staaten wechselseitig anerkennen, aber es gibt kein über ihnen stehendes Recht, da sie selbst die Inkarnation des Rechts sind (dieses Monopol des Staates ging bezogen auf das Recht als monistische Völkerrechtstheorie in die Jurisprudenz ein). Aufgrund der wechselseitigen Anerkennung gilt allerdings der Völkerrechtsgrundsatz, daß beschlossene Verträge einzuhalten sind. Wenn ein Staat einen anderen nicht anerkennt, erlaubt Hegel sogar die Intervention ihm gegenüber, um ein Staatswesen der Sittlichkeit gemäß zu schaffen, das andere Staaten anerkennt. "Aber diese Anerkennung fordert eine Garantie, daß er die anderen, die ihn anerkennen sollen, gleichfalls anerkenne, d. i. sie in ihrer Selbständigkeit respektieren werde, und somit kann es ihnen nicht gleichgültig sein, was in seinem Innern vorgeht." (§ 331)
Da es jedoch keine Souveränität über den Staaten geben kann, ist Krieg ein legitimes Mittel bei Divergenzen zwischen ihnen ("es ist kein Prätor vorhanden, der da schlichtet", § 339), doch muß der Krieg stets auf den Frieden bezogen bleiben. Denn auch in seiner Beziehung zu anderen Staaten kann der souveräne Staat seine vom Innenverhältnis gegebene Bindung an Sittlichkeit nicht einfach ausschalten. "Diese 'äußere' Souveränität aber ist zugleich nichts anderes als die innere subjektiv-substantielle Sittlichkeit des Staatsganzen".[72] Der Krieg ist ihm zugleich aber auch ein Bewährungsfeld für die Tugend des Bürgers, da nur im Krieg angesichts totaler Opferbereitschaft, der Bereitschaft nämlich zur Opferung des Lebens, der Bürger seine Verpflichtung gegenüber dem sittlichen Ganzen unabdingbar unter Beweis stellen könne. Dies sollte verhängnisvolle Folgen in der Wirkungsgeschichte zeitigen, da diese These zum Mythos des 'moralischen Jungbrunnens Krieg' führte, der eine Gesellschaft aus moralischer Lethargie erwecken könne. Krieg wurde hier als solcher verherrlicht; Hegel aber bezog ihn stets auf bestimmte Zwecke und auf die im Staat repräsentierte Sittlichkeit. "Darin, daß die Staaten sich als solche gegenseitig anerkennen, bleibt auch im Kriege, dem Zustand der Rechtslosigkeit, . . . ein Band, . . . so daß im Kriege selbst der Krieg als ein Vorüberge-hensollendes bestimmt ist. ...

[72] ebd. S. 130

Die neueren Kriege werden daher menschlich geführt. … Die europäischen Staaten bilden eine Familie nach dem allgemeinen Prinzip ihrer Gesetzgebung, ihrer Sitten, ihrer Bildung..." (§§ 338,339).

Welcher Staat im internationalen Feld durch Krieg oder durch andere Mittel (die ja nicht explizit ausgeschlossen werden) gewinnen und überleben werde, überläßt Hegel dem oben bereits erörterten Prozeß der Weltgeschichte, die ihm daher ein Weltgericht ist. Die Weltgeschichte ist die umfassendste Totalität und Allgemeinheit, von der die Totalität des Staates nur ein Moment ist.[73] "Der höhere Prätor ist allein der allgemeine an und für sich seiende Geist, der Weltgeist" (§ 339). Hegel ging jedoch gemäß seiner Geschichtsphilosophie fortschrittsoptimistisch davon aus, daß sich in und über diesem Staatenkampf der Prozeß der zunehmenden Selbstbewußtwerdung und Befreiung der Menschheit realisiere. Diesen Prozeß sah er u. a. in weltgeschichtlichen Persönlichkeiten wie dem von ihm bewunderten Napoleon repräsentiert (§ 348), der Fortschritt in dieser Weltgeschichte bewirkte, indem er den fortschrittlichen Gedanken der Großen Französischen Revolution in Europa verbreitete.

Auf der ökonomisch-privatwirtschaftlichen Ebene ist nach Hegels Analyse der bürgerlichen Gesellschaft Internationalität eher möglich, denn die liberale Wirtschaft drängt zum Außenhandel und zum Wirtschaftsverkehr mit dem Ausland. Hier gibt es Konsumenten und die zur Produktion erforderlichen Rohstoffe. Andeutungsweise nimmt hier Hegel sogar die Leninsche Imperialismustheorie vorweg: "Durch diese ihre Dialektik [nämlich einem Übermaß an Reichtum bei gleichzeitiger Verarmung, Anm. d. Verf.] wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetragen, ... um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an Mitteln, woran sie Überfluß hat, oder überhaupt an Kunstfleiß usf. nachstehen, Konsumenten und damit die nötigen Subsistenzmittel zu suchen." (§ 246).
Der Staat soll in diesen international-ökonomischen Bereich aber nicht lenkend eingreifen; wenn überhaupt, ist dies die Aufgabe der Polizei (§ 249). Denn: "Nicht in der weltwirtschaftlichen Leistungsfähigkeit, sondern in der durch ihn zu organischer Totalität vollendeten Sittlichkeit eines Volkslebens sah Hegel 'die Macht' des Staates verankert."[74] Im privatrechtlichen Verkehr zwischen den Staaten gilt für Hegel zudem der Grundsatz der Rechtsgleichheit unabhängig von der Staatsangehörigkeit der Person. Aber diese ökonomische Ebene ist nach der Staatskonzeption von Hegel nicht ausschlaggebend. Sie sollte jedoch in der Wirkungsgeschichte bedeutend werden.

Ergebnis: Die Staatenwelt ist für Hegel die Sphäre des vereinzelt Besonderen

---

[73] vgl. W. Apelt, Hegelscher Machtstaat oder Kantsches Weltbürgertum, München 1948, 12 ff.
[74] Trott zu Sott a.a.O.(Anm. Nr. 38), S. 38

(repräsentiert durch die einzelnen Staaten, die für sich aber das Allgemeine darstellen); dies wird aufgehoben durch die totale Allgemeinheit der Weltgeschichte, die der sich in Freiheit vollendende Weltgeist (= Gott) ist. "Die Prinzipien der Volksgeister sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als existierende Individuen ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewußtsein haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zueinander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht - und sein Recht ist das allerhöchste - an ihnen in der Weltgeschichte als dem Weltgerichte ausübt." (§ 340)

Hegel und der Hegelianismus

Auf die allgemeine Wirkungsgeschichte Hegels soll hier nur in Umrissen und insbesondere unter dem Aspekt der Analyse internationaler Beziehungen eingegangen werden.[75] In der rechtshegelianischen Völkerrechtswissenschaft (Püttner, Heffter, bis ins Dritte Reich hinein) wurde die (vermeintlich) Hegelianische These des Krieges als 'Stahlbad' gerne aufgenommen und zu einer Versittlichung des Krieges pervertiert, nach der sich im weltgeschichtlichen Prozeß der Stärkere, der Machtstaat darwinistisch durchsetze - ganz im Gegensatz zur Hegelischen Intention, nach der sich die Freiheit in der Weltgeschichte realisiert.[76]
Dieser mißverstandene Hegelianismus ist im Deutschland der Zeit nach 1945 nahezu gänzlich verschwunden. Verblieben ist ein höchst differenziert argumentierender Hegelianismus, wie er z.B. von Schelsky und Willms repräsentiert wird, der die >Grundlage einer dialektischen Theorie der internationalen Politik< [77] entwickelt hat.

## *L. v. Stein*

Hegels Begründung der fürstlichen Gewalt war sehr einflussreich, so wie überhaupt die gesamte hegelianische Philosophie. Bekannt geworden ist hier - insbesondere auch zum Thema Monarchie – Lorenz von Stein in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit seiner Vorstellung eines sozialen Königtums,

[75] vgl. G. Helferich, Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel, Frankfurt/M. 1979, S. 151ff.
[76] vgl. H. Kiesewetter, Von Hegel zu Hitler, Hamburg 1974, S. 145ff.
[77] B. Willms 1972

das er auf hegelianischer Grundlage soziologisch und historisch zu begründen sucht – allerdings modifiziert er Hegel. Wir verfolgen seine Argumentation auf der Basis der zweiten Auflage seines „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs“ aus dem Jahr 1848.[78] Er rekurriert dabei auf eine Eigentümlichkeit „der germanischen Welt ..., das ist das *Königtum*“ (S. 79). Auch er sieht dieses Königtum nicht in der Zustimmung der Bürger oder in der Wohlfahrt des Volkes begründet. „Die hohe Bedeutung des Königtums ist darum die, daß in ihm eben jene absolute, unantastbare, selbständige Persönlichkeit dasteht.“ (79) Ohne diese Spitze würden Staat und Gesellschaft in Chaos versinken. Stein setzt den Hegelschen Grundgedanken um, indem er ihn auf das Germanentum konkretisiert .- ein neues Element, das er hinzufügt. Er fundiert das Königtum auch weniger begriffslogisch wie Hegel, sondern durch das Denken und Fühlen der Germanen, das den König über den Klassen stehend sieht. Der König vertritt seiner Meinung nach auf der Basis historischer Erfahrungen die Interessen aller, da er von allen frei ist. Das Königtum sei im Kampf gegen alle Stände entstanden. Dadurch glaubt er in den germanischen Völkern einen „Reichtum der Gestaltungen ... (der) unendlich über allem steht, was die übrige Welt aufzuweisen hat.“ (81) Die Verfassungen der europäischen Staaten sind ihm Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse, hier mehr Marx und Lassalle als Hegel. Er hält es für germanisch, dass eine „persönlichen Staatsidee“ (81) entwickelt wurde. Der Staat ist nicht ein bürokratisches Abstraktum, sondern in der Spitze vermenschlicht in einem König, dem man Treue schuldet und der Pflichten gegenüber dem Volke hat und wahrnimmt. Jeder einzelne könne in der „höchsten individuellen Vollendung (des Königtums, J.B.) seine eigene Vollendung (finden).“ (82) Und dieses Wissen sowie auch das Gefühl um die Aura des Königtums sei der Grund gewesen, dass das liberale Bürgertum diese „heilige“ Institution aus der allgemeine Vertragsidee herausgenommen habe. (120) Das Volk fühle dessen Bedeutung, und daher ist es gerechtfertigt, so von Stein. (120)

Von Stein wurde auch deshalb einflussreich, weil er dem König eine soziale und sozialpolitische Vermittlerrolle zwischen den Klassen zuschrieb, zugunsten des Proletariats. Damit nahm er in gewissem Sinne die sozialpolitische Gesetzgebung Bismarcks in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts vorweg. Bei Stein ist allerdings eine Verflachung der Argumentation festzustellen, die sich auf das Soziologische beschränkt, mit durchaus nationalistischer Akzentsetzung. Er mahnt jedoch, dass es zu Revolutionen kommt, wenn sich der König mit einer Klasse identifiziert. Diese Gefahr sieht er für seine Zeit, dass sich der Staat mit dem Bürgertum identifiziere, das im Parlament vertreten sei. Daher plädierte er für eine Einschränkung der Macht der Volksvertretung durch das monarchische Prinzip zugunsten des Proletariats.

[78] herausgegeben 1971 im W. Fink Verlag, München, von Manfred Hahn

## *Adam von Müller*

Auch wenn der Romantiker Adam Müller[79] nicht das (zuweilen abstruse) Reflexionsniveau von Hegel erreicht (wegen der konservativ geprägten Ablehnung aller abstrakten Begrifflichkeit durch ihn auch nicht erreichen will), so ist doch oder gerade deshalb seine Begründung der Monarchie von großer Bedeutung. Im Gegensatz zu Hegel geht er gerade umgekehrt von der jeweilig geschichtlichen Person eines Königs oder einer Königin aus. Das Gesetz ist starr und unflexibel, aber die Person, die es anwendet, lebendig, reaktionsbereit, ggf. auch innovativ. „Das Gesetz bloß *spricht* nur; der Monarch aber spricht und *hört."* Eine Republik ist demgegenüber stets der Gefahr demagogischer Destabilisierung ausgesetzt. Aber Müller besteht darauf: der „Republikanismus und (die) Monarchie (sind) nichts anderes, als die beiden gleich notwendigen Elemente jeder guten Verfassung ... Der freie mögliche Streit aller der unendlichen Partheien, deren Conflict die bürgerliche Gesellschaft ausmacht, das ist die republikanische Natur aller Verfassung; und höchst lebendige Entwicklung des Gesetzes, das ist ihre monarchische Seite ..." (S. 180) Er nennt das ein organisches Gesetz. Den Liberalen wirft er vor, dass sie gerade nicht organisch seien, nicht dem Leben verbunden, sondern der Gesellschaft eine abstrakte Verfassung steriler Freiheit überstülpen wollen, die nicht zu ihr passe. Das Gemeinwohl könne nur verwirklicht werden, wenn „der unsterbliche Souverän in dem unsterblichen Volke, beide in ihrer allgemeinen, ewigen Natur betrachtet, ... in unaufhörlicher Wechselwirkung ..." stehen. (S.182) So wie sich auch der Vater um seine Familie kümmere, auch unter Anwendung seiner Autorität. Aber in der organischen Form der Familie sind Freiheit und Herrschaft nicht entgegengesetzt: Wenn ein Vater straft, so tut er es aus Liebe zu seinem Kinde. Natürlich müssten König und Adel solche Aufgaben durch ihre tatsächlich sittengemäßes Verhalten rechtfertigen. Der Adel ist dabei die „Freiheit der unsichtbaren und der abwesenden Glieder der bürgerlichen Gesellschaft", deren Belange er zum Ausdruck bringt. (S. 187) Er ist die liberté générale, die den König als Souverän „zugleich beschränkt und – erzeugt; denn erst durch die unendlichen Schranken entsteht eine wirkliche Macht, und aus dem unendlich bewegten Streit dieser Macht mit ihren Schranken ... auch hier erst die Idee des Rechts." (S. 189) Eine Macht im Nichts, ohne Gegenüber läuft ins Leere, ist Willkür und damit kein Recht. Der Vater-Monarch betrachtet seine Kinder-Untertanen nicht als politisch selbständig, alles bleibt im Kontext des Familienbildes, als sei es ein privater Raum, der mit dem öffentlichen gleichgesetzt wird.

[79] A. v. Müller, Die Elemente der Staatskunst, Berlin 1809

## *Franz von Baader und Joseph Görres*

Franz von Baader, ebenfalls Romantiker, argumentiert in ähnlicher Richtung für das ständisch und kirchlich gebundene Königtum: Zunächst stellt er fest, dass eine Addition von Einzelwillen, wie in einer (missverstandenen) Demokratie, nicht zum Gemeinwohl führe, denn oft sind die Einzelwillen gar nicht addierbar, da zu unterschiedlich. „Wahlreiche sind nichts", sie führten nur zu „Sanskulottismus"[80] d.h. zur Revolution wie in Frankreich, zumal sie nicht mehr an die Religion gebunden seien. Ein wesentliches Element der Monarchie ist daher die Bindung des Königs an Gott und Gesetz.[81] So werde die Einheit und organische Vielheit des sozialen Lebens am besten zum Ausdruck gebracht.

Joseph Görres (1776 – 1848) war sowohl in seiner revolutionären Zeit (Einsatz für die französische Revolution) als auch danach in seiner restaurativ-katholischen Periode ein Romantiker, und zwar in dem Sinne, dass er stets Gott in der Geschichte walten sah. Gott tue sich in der Geschichte kund, so 1830. [82] Nach einem geheimen Plan lenke Gott die Geschichte auf dem Weg zu einer allumfassenden Harmonie als Endziel der Geschichte – oh, wie schön!
Romantisch war auch die bis zuletzt vertretene Auffassung, dass der König seines organologisch-harmonisch konzipierten Staatswesens nicht nur diesen Staat verkörpere, sondern auch das Volk vertrete, dem Gott ebenso Rechte verliehen habe wie den Königen. Darin war er napoleonisch oder bonapartistisch.[83] Durch diese Bindung ans Volk ist die Macht der Fürsten begrenzt. Wie viele Romantiker (siehe Novalis), sieht er im (frühen) Mittelalter den idealen, ständisch gegliederten und theokratisch-christlich kontrollierten Staat realisiert als einer Mischung von Volks- und Fürstenherrschaft im aufgezeigten Sinne. Staat und Religion waren ihm eine Einheit. Und zwar nicht die Religion des Protestantismus, der er keine Bindekraft zuschrieb und die er für die europäischen Revolutionen mit schuldig machte. Sondern der Katholizismus, in dem Religion Institution und Tradition geworden ist. Die geheime Kabinettsdiplomatik des Wiener Kongresses und des Metternichschen Systems empfand er als unchristlich und den Interessen der Völker zuwider.

Max von Schenkendorf (1783 – 1817) hatte ein mystisch überhöhtes Bild von Reich und Kaiser, die ihm tief in der Kyffhäuser-Legende und im Mittelalter

---

[80] F. von Baader, Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg. von J. Sauter, Jena 1925, S. 433
[81] ebd. S. 767
[82] J. Görres, Über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte, Gesammelte Schriften Bd. 15, Breslau 1830/1926, S. 241
[83] A. Portmann-Tinguely, Romantik und Krieg, Freiburg 1989, S. 241,

verwurzelt waren. Vom Kaiser wird angesichts der napoleonischen Bedrückung das „Heil“ erwartet – durchaus in Analogie zu Jesus. [84]
Dem Patriachalismus der Zeit entsprach das volkstümliche Bild des Königs als eines treuen Hausvaters und Ehemanns. [85] Der Staat wurde mit der Ehe zwischen Mann und Frau verglichen: Denn die mittelalterliche Gemeinschaft von Kaiser und Papst ähnele der unio mystica der Ehe.[86]

Kaufmann unterscheidet mit Bezug auf das monarchische Prinzip unterschiedliche Begriffe des Organismus, von denen der König als Teil oder Movens begriffen wurde. Der vorkantische Begriff sah den Organismus wie eine Uhr, mechanisch durch eine äußere Feder angetrieben (eben den Monarchen), während die kantische und ein Teil der nachkantianischen Organismus-Vorstellung diese Bewegungskraft in dem System selbst wirken sieht, als die Beziehungsstruktur aller Teile miteinander, von der der König nur ein Glied ist.[87]

Daß die Romantik die Monarchie durchaus auch gebrochen sah, zeigt Heinrich von Kleist, der unter anderem deshalb auch Selbstmord beging, weil sich die mit Stein und Hardenberg ankündigenden Reformen dann doch nur zögerlich, wenn überhaupt realisieren ließen und die Hoffnung auf eine Anpassung der Monarchie an die neuen, mit der Französischen Revolution geschaffenen Verhältnisse zum Teil hinfällig wurde. Sein Ideal war das einer eben romantischen Menschengemeinschaft klassenübergreifender Art, zu der der König führen sollte, so wie auch der König im „Prinzen von Homburg“ Recht und Liebe durch Gnade zu verbinden vermag. Der Germanenfürst Hermann in dem Drama „Hermannsschlacht“, der die Römer (= Franzosen) bekämpft, vereint in sich sowohl aristokratische als auch bürgerliche Ideale, um – und das ist das Moderne bei Kleist – das zur Freiheit bestimmte, deutsche Volk von der Besetzung durch Napoleon und der Herrschaft des materialistischen und merkantilen, römischen, bzw. französischen Geistes zu befreien. Dabei kritisiert er durchaus auch deutsche Fürsten, die den Kampf gegen das Ausland durch Uneinigkeit untereinander erschweren und verhindern. Kleist war Kantianer. Das weist darauf hin, dass er die Zukunft in der freien, weder aristokratischen noch bürgerlich-merkantilen Gesellschaft sah, zu der jedoch Fürsten vom Schlage eines Hermann führen könnten und müssten - wohl eine illusionäre Vorstellung.[88] Das Königtum sah Kleist in der Neutralität über dem Interessenstreit und als Symbol der Einheit und Kontinuität des Volkes gerechtfertigt. Daraus ergab sich eine Befürwortung der Erbmonarchie.

[84] M. v. Schenkendorf 1912: Gedichte, hrsg. v. E. Gross, Berlin u.a., S. 86
[85] B. Morawe, Heines „Französische Zustände“, Heidelberg 1997, S. 20
[86] H. Böx, Kleists politische Anschauungen, Hamburg 1930, S. 34
[87] E. Kaufmann, Über den Begriff des Organismus in der Staatslehre des 19. Jahrhunderts, Heidelberg 1908, S. 9
[88] vgl. Hermannsschlacht V, 355 ff.

Allerdings sollte ein unfähiger Herrscher abgesetzt werden können. Vertrauen und Liebe sind die Grundlagen des Fürstentums.[89] [90]

---

[89] J. K.-H. Müller, Die Rechts- und Staatsauffassung Heinrich von Kleists, Bonn 1962, S. 112

[90] Für L. v. Ranke ist zentral die Frage, ob eine von unten stammende Autorität stark genug sei und ob nicht die in einer Republik ungeklärten Nachfolgekämpfe immer Autorität schwächen würden. (M. Jucker, Rankes Idee der Monarchie, Affoltern 1954, S. 26 f.) In der Monarchie lasse sich das Interesse aller unabhängig von Einzelinteressen besser und eher verwirklichen. Wichtig ist ihm weiterhin die Beachtung des Prinzips persönlicher Beziehung in der germanischer Tradition entstammenden Gefolgschaft, was weder in der Republik noch in der absoluten Monarchie realisiert werde. Die absolute Monarchie zerstöre ja gerade persönliche Beziehungen durch Unterwürfigkeit und Objektivierung des Untertanen. Außerdem sei der Absolutismus der Vater der Bürokratie, der Regel anstatt der menschlichen Zuwendung. (L. v. Ranke, Zwölf Bücher preußische Geschichte, Leipzig 1874)
Friedrich Julius Stahl (1802 - 1862) war – neben seiner Professur und seiner Tätigkeit in der lutheranischen Kirche - einer der zentralen Berater und Mitgestalter im restaurativ-konservativen Projekt um den preußischen König Friedrich Wilhelm IV. (1840 – 1858). Der Schwerpunkt seines Wirkens lag in den 5oer Jahren des 19. Jahrhunderts, dem Jahrzehnt, in dem auch die Stiehlschen Erlasse des gleichnamigen preußischen Kultusministers erschienen, die den unteren Schulunterricht an den Volksschulen u.a. auf Beten und Singen (neben einfachem Rechnen und Schreiben) beschränken (wollten). Religion war wieder „in“ - gegen Revolution, fürs Vaterland! Programm ist die Rekonstruktion und Begründung der Monarchie aus christlichem Geiste. Das ist in Stahls „Philosophie des Rechts“ grundgelegt. Stahl war stark von Schelling und damit auch von der Romantik beeinflusst. (A. Wiegand, Über Friedrich Julius Stahl, Paderborn u.a. 1981, S. 38)
Wie für das 20. Jahrhundert der Erste Weltkrieg der Urschock war, so war es für das 19. die große französische Revolution. Sie zerstörte – so die Konservativen - die hergebrachten und als legitim betrachteten Ordnungen und errichtete ein Regime von Terror, Eroberungen und abstraktem Moralrigorismus. Das wurde auf das reine, un- und antihistorische Denken von Rationalismus und Aufklärung zurückgeführt, die alles neu (und angeblich besser) machen wollten. Typisch für dieses lebensfremde Denken seien das Naturrecht und die Lehre vom Urzustand der Menschheit sowie der Vertragstheorie, die durch historische Fakten nicht belegt werden könnten. Mit der Verneinung von allem kann man jedoch nur zerstören. Das Positive ist Stahl dagegen das tief im Leben verwurzelte Christentum der europäischen Völker. In dieser Wirklichkeit sind Recht, Staat und Königtum fundiert. Letztlich ist die Wirklichkeit von Gott so gewollt, wie sie ist. Das schließt eine Änderung dieser Wirklichkeit nicht aus, reaktionär ins Mittelalter will er nicht zurück. Aber Änderungen sollen organisch sein, nicht in Sprüngen, die es in der Natur nicht gäbe. Stahl steht daher der historischen Rechtsschule eines Savigny nahe, die von den in einem Volk gegebenen Rechtsgewohnheiten und Sitten ausgeht. Die könnten weder einfach „gemacht“ noch einfach vom Staat beseitigt werden. Geschichte steht hier gegen Vernunft. (vgl. F.K. v. Savigny, System des heutigen Römischen Rechts, Bd. 1, Berlin 1840)
Gehen wir auf die Stahlsche „Rechtsphilosophie“ (1845 2. Aufl.) im einzelnen ein. Anspruch ist, das monarchische Prinzip - breit und ausladend – aus (Philosophie-) Geschichte und Natur abzuleiten. Die Platonischen Idee der Gerechtigkeit gilt dabei als in sich seiende, vom Menschen unabhängige Idee (I, S. 2 ff.), was gegen die Aufklärung und deren Grundsatz gewendet wird, alles sei vom Menschen gemacht, bzw. zu machen, auch das Recht. Das wird im sittlich-ethischen Leben fundiert und nicht als bloßes Recht losgelöst betrachtet. Für Aristoteles war in der Sicht Stahls Gerechtigkeit das, was der Natur der Dinge entspräche. (I, S. 22 ff.) Idee und Natur, Platon und Aristoteles sucht nun Stahl in seiner „christlichen Weltanschauung“ zusammenzuführen, was in der Realität durch den vermittelnden

Schöpfungsakt Gottes und durch die (protestantische) Kirche geschieht – und eben durch den gleichermaßen einzigartigen Stahl. Wiegand nennt das nicht zu Unrecht eine „theokratische Rechtsphilosophie“. (1989, S. 63) Aber er rekurriert mehr auf Luther, der die Obrigkeit auch von Gott eingesetzt sieht, zwar nicht als dessen unmittelbare Tat, sondern gemäß seiner Ordnung. (I , S. 74) Gegen die durch die nun folgende, subjektivistische Aufklärung, die diese Grundlage des Staates zerstören wolle, wendet sich Stahl in Übereinstimmung mit seinem ständisch-mittelalterlich denkenden König Friedrich Wilhelm IV. Nach Stahl sind das Gute und das Böse, Gerechtigkeit, der Staat, Natur-Gesetze und Gesetze, der König, die Herrschaft, usw. ontisch vorgegeben (letztlich von Gott), nicht von Menschen durch Denk- und Tatkonstruktionen, durch Verträge und Gesetze usw. geschaffen – der alte Streit zwischen Platon und den Sophisten wiederholt sich modifiziert seit fast zweieinhalb Tausend Jahren. „Weise Einrichtungen“ wären historisch entstanden, um das Weltgeschehen zu regeln. Dazu gehört auch das Gesetz, das aus historischer Entwicklung stammt und über Volk und Obrigkeit steht. Er nennt es das konstitutionelle Prinzip, das die Autorität (des Königs) einschränkt. Das dritte Element ist das Repräsentations- oder Freiheitsprinzip, durch das das Volk in Vertretungsorganen an der Macht beteiligt wird. Die Herrschaftsbegründungen sind bei allen drei Prinzipien ontisch oder historisch (d.h. beides vor allem von Gott her begründet), aber nicht individualistisch oder patrimonial, d.h. durch die ererbten Eigentumsrechte des Fürsten. (P. v. Oertzen, Die soziale Funktion des staatsrechtlichen Positivismus, Frankfurt/Main 1974, S. 74)

Vorrangig ist Stahl jedoch an der Begründung der Legitimität interessiert. Kühn zieht er – sich diesem seinem eigentlichen Interesse widmend - den Bogen von der Person Gottes zur Person des Monarchen. Stahl setzt - statt aufs Ich - auf die Persönlichkeit. Ein Großteil der bisherigen Philosophien lösen aber – so Stahl weiter – das Gott und das Göttliche in einen wesenslosen Pantheismus auf, dadurch würde aber auch die Persönlichkeit Gottes nach der christlichen Lehre ins Diffuse verloren gehen und damit der Kern des Christentums und der Monarchie. (I, S. 393 ff.) Und wie er Idee und Natur im Staat synthetisiert sah, so sieht er die Weltgeschichte in Gott vereint, und da dieser eine Person ist, ist Christus der Weltenherrscher. Analog bedürfe auch der Staat und damit die Herrschaft einer personalen Verkörperung, und das könne nur der König sein, und nicht ein Parlament, das ja gerade nicht 1 Person ist, der man die Herrschaft anvertraut. Herrschaft ist Strafe und Sorge, und dies leistet wie ein Vater der König, der nicht nach individueller Willkür herrscht, sondern nach den Gesetzen des Staates. Dieser König steht für das organische Ganze, das die Gesellschaft ist, in der jeder primär nicht Individuum, sondern Glied der christlich geeinten Gemeinschaft ist, sowie der Vater das Haupt des Familienkörpers ist. Der Gewaltenteilung steht er daher skeptisch gegenüber, da sie nur Misstrauen schaffe. Er bevorzugt Stände, die sich als Teil des Ganzen fühlen, nicht als Opposition. Damit zeigt Stahl eine optimistisches Menschenbild, den man nicht ständig abschrecken müsse. Er sei ein animal sociale wie bei Aristoteles und von Aquin, nicht der Erbsünder, vor der man immer auf der Hut sein müsse. Stahl betrachtet die Volkssouveränität als Herrschaft der Anarchie, die keine sittlichen Werte mehr über sich als Autorität anerkennt. Daher gibt es für ihn nur einen religiös fundierten Staat – nur Religion könne die verbindlichen Werte auch als verbindliche entwickeln. Diese ontische Gründung des Königtums ist das Prinzip der Legitimität. Denn wenn man wie Hobbes die (absolutistische) Monarchie auf einem Unterwerfungsvertrag der Bürger gründet, so ist der erste Schritt zur Demokratie getan – und zur Abschaffung der Monarchie. Denn wenn man das Recht und die Staatsgewalt auch nur anfänglih im Volke gründet, so kann dieses sich die Gewalt auch insgesamt aneignen. (vgl. v. Oertzen, a.a.O., S. 93 ff.) Stahl: „Allein dieser allgemeine Wille (Rousseaus, J.B.), dessen Wesen es ist, durch die Konkurrenz der sämmtlichen Einzelwillen sich zu bilden, gibt so wenig eine Bürgschaft seiner Vernünftigkeit als der Wille eines Autokraten.“ (II/1, S. 156f.)

## Schopenhauer und die Zeit bis 1914

Die deutsche (politische) Philosophie des 19. Jahrhunderts wird üblicherweise in drei Phasen unterschieden (siehe nächste Seite):

- Hegel bis zu seinem Tod 1830. Diese Phase ist mit der der Romantik verbunden.
- Materialismus und Positivismus um die Jahrhundertmitte, der schon seine Vorläufer in der empirischen Psychologie von Herbart und Beneke hatte. Damit erreichte der französische Materialismus der Naturwissenschaften - hundert Jahre „verspätet" - auch Deutschland, radikalisierte sich hier jedoch in Form des Marxismus. Der Panidealismus Hegels war – da Idee = Materie auch bei Hegel – umgeschlagen in einen ebenso pantheistischen Materialismus.
- Neukantianismus seit 1870, Positivismus und darwinistische Evolutions-theorie sowie Lebensphilosophie (Häckel); auch Nietzsche ist hier zu nennen. Gekennzeichnet war die (auch in der Architektur) epigonale Zeit durch eine Reihe von Neo-Philosophien: Neo-Kantianismus; Neo-Thomismus, Neo-Friesische Schule (L. Nelson), Neo-Realismus, Neo-Vitalismus - u.a.
- In ihrer Reproduktion des Bestehenden kann man dieses Vorjahrhundert-Wenddezeit als konservativ bezeichnen.[91]

Schopenhauer ist in diesem Kontext ein Vorläufer der Nietzscheanischen Lebensphilosophie, er ist der Philosoph der deutschen Politikferne. Deshalb war Thomas Mann ihm so zugeneigt, er hielt ihn in einem gewissen Maße als Repräsentanten eines von ihm definierten Deutschtums – und auch die späte Frankfurter Schule, insbesondere Horkheimer, war dem großen Pessimisten nicht fern, sie hielt ja die Welt auch für so verderbt wie er, man dürfe sich nicht auf sie einlassen. Für Schopenhauer ist eine vernunftgeleitete Welterkenntnis nicht möglich; was allein zählt, ist der egoistische Wille, der sich irrational durch das gesamte Leben zieht. Er ist vom Menschen intuitiv erlebbar. Gegen den Egoismus ist nicht mit Vernunft, sondern nur mit Mitleid anzukämpfen, das

---

Der Staatsrechtler Josef Held sieht im monarchischen Konstitutionalismus den „freien Staat" per se, im Gegensatz zur polis, die den Menschen mit dem Bürger gleichsetzt. Dieser Konstitutionalismus sei typisch in der germanischen-deutschen Geschichte entwickelt worden. Im Gegensatz zum Absolutismus Frankreichs. Der Konstitutionalismus geht von einer vorgegeben Rechts- und Friedensordnung aus, der sich König und Untertanen zugleich zu unterwerfen hätten. Die Staatsgewalt wird also rechtlich beschränkt, durch die ontische Sittenordnung und durch die rechtlich gesicherte Beteiligung der Bürger am Staat.

[91] E. Sandvoss, Geschichte der Philosophie, München 2001, Bd. 2, S. 328 ff.

die individuellen Schranken übersteigt. Der Wille kann nur durch Askese überwunden werden, z.B. im Verzicht auf Nachkommenschaft. Nur so kann man dem Willen und der ständigen Wiedergeburt in der leidvollen Welt entrinnen. Zuflucht bietet auch die Musik, man denke nur an den „Doktor Faustus“ von Thomas Mann.
Politik wird nur da bedeutsam, wo sie den egoistischen Willen daran hindert, anderen Willen Schaden zuzufügen. Der Staat hat für Schopenhauer daher die beschränkte Aufgabe, äußere und innere Feinde von ihrem schädlichen Tun abzuhalten. Schopenhauer wollte frei sein von Politik und befürwortete daher, den Staat auf das erforderliche Minimum einzuschränken. Er war Liberaler aus Weltverdruß.

## *Konservativismus*

Eine Definition des Konservativismus ist per se unmöglich, da der Konservativismus gerade solche abstrakte Definitionen ablehnt. Ihm ist das heilig, was so ist, wie es ist, konkret so wie im Leben. Im Leben handeln wir auch nicht mit Begriffen, Definitionen und Abstraktionen, sondern wir beziehen uns auf andere Menschen, Institutionen und/oder Dinge. Gerade das Denken darüber, warum etwas so ist und warum es so gut (oder schlecht) ist, stellt es potentiell schon in Frage, denn wer denkt, kann auch zu dem Ergebnis kommen, dass es schlecht ist. Reflexion ist daher potentiell nicht konservativ im Sinne des Bewahrens, sondern zerstörerisch. Der glückliche Mensch denkt nicht, sondern freut sich seines Glückes. Definitionen von Konservativismus sind daher immer zeitbezogen.
v. Klemperer bestimmt so – für die unmittelbare Zeit nach der Französischen Revolution – Konservativismus als „aufgeklärten Royalismus“.[92] Aber danach ist er wiederum was anderes – je nach sozialen und politischen Umständen, denn die Umstände und Wandlungen von dem, was ist, bestimmen auch das, was bewahrt werden muß. Nichts ist statisch. Selbst der britische konservative Theoretiker E. Burke glaubte schon nicht mehr ans Gottesgnadentum. Der Konservative glaubt aber fundamental nicht daran, dass die Welt beliebig gestaltbar ist. Eine bestehende Ordnung ist, wie sich entwickelt hat, trotz aller Mängel immer besser als alle großen Änderungsversuche, die oft nur eine Nicht-Ordnung mit sich bringen (was Änderungen im Kleinen und Langsamen – wo sie offensichtlich notwendig sind – nicht ausschließt.) Insgesamt ist man jedoch eher pessimistisch, ob ein genereller Fortschritt möglich sei. Man glaubt auch an naturgegebene Bedingungen, die nicht änderbar seien, so z.B. die biologisch gegebenen, unterschiedlichen Funktionen von Mann und Frau, oder die

[92] K. v. Klemperer, Konservative Bewegungen, München/Wien 1958, S. 24

Tatsache, dass die Menschen unterschiedlich begabt seien, von Gott mit unterschiedlichen Talenten begnadet würden. Das Weltbild der Konservativen ist so, dass Politik nicht alles ist, es sollte vielmehr eher die Ausnahme sein, da sich vieles von selbst natürlich regele. Es kommt ihm gerade darauf an, einen unpolitischen Privatraum der Bürger und Bürgerinnen zu bewahren. Dort ist nur Freiheit und Frieden möglich, nicht in der Politik, die nur Machtkampf sei.

## *Liberalismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*[93]

Ähnlich wie der Konservativismus, sieht auch der Liberalismus die Aufgaben des Staates sehr begrenzt: Führen von Kriegen zur Abwehr von Feinden;

[93] Folgende Grundpositionen des Liberalismus sind festzuhalten. Sie gehören heute – bis auf die letzten Punkte - zu den Selbstverständlichkeiten unserer westlichen Staatswesen, die hoffentlich von allen akzeptiert werden:

- Freiheit des Individuums
- Möglichst wenig Staat
- Freier Handel, freie Arbeit, freie Produktion, freies Eigentum, freier Markt (so vor allem Locke und Smith, der allerdings auch die moralischen Voraussetzungen des Marktes betonte, z.B. Gerechtigkeit zwischen den Bürgern)
- Kontrolle des Staates durch eine frei diskutierende Öffentlichkeit und durch Gerichte und parlamentarisch verabschiedete Gesetze (Rechtsstaatlichkeit) (so insbesondere Kant)
- Bindung der Exekutive (z.B. auch eines Königs) an die Verfassung
- Repräsentation, Vertretung der Bürger im Parlament, nicht direkte Herrschaft des Volkes (B. Constant)
- Bindung des Wahlrechtes an ein Mindestmaß von Bildung und Besitz, Liberalismus und Demokratie waren nicht (voll) identisch
- altliberaler Einfluß: freie, berufsständische Kammern neben Parlamenten (Rotteck)

Friedrich Christoph Dahlmann (1785 – 1860) war als Liberaler durchaus von romantischem Denken beeinflusst. Er ging in seinem grundlegenden Werk „Die Politik“ nicht von abstrakten Naturrechtskonstruktionen aus, sondern von den historischen Gegebenheiten, um seine Forderungen nach gemäßigter, d.h. gemischter Verfassung und nach konstitutioneller Monarchie zu begründen. (W. Bleek, Friedrich Christoph Dahlmann, in: B. Heidenreich (Hrsg.), Politische Theorien des 19. Jahrhunderts, Berlin 2002, S. 329 – 342)

Ein früher Theoretiker des Liberalismus ist der Abbé Sièyes, der durch seine Tätigkeit in der französischen Nationalversammlung von 1789 allgemein bekannt ist. In einer seiner Verfassungsentwürfe weist er den drei Gewalten folgende Aufgaben zu:

- Das Parlament beschließt die Gesetze.
- Die Verwaltung verwaltet sie.
- Der König „sorgt bei Bedarf für deren Wiederherstellung“ („sanier“) (Hafen II: 155)

Die Kritik Sieyès´ am bestehenden politischen ancien régime bestand im Kern darin, dass die politischen Instanzen nicht die Gruppen, d.h. vor allem das Bürgertum, repräsentierten, die in der Gesellschaft am bedeutsamsten waren, und das machte er wiederum am Kriterium fest: wer leistet die Arbeit? Das war gerade in Frankreich nicht der Adel, der in Versailles den Müßiggang pflegte und Arbeit offen sowie zudem theoretisch begründet ablehnte.

verbindliche Rechtssprechung; gewisse Steuern; Rahmengesetzgebung für die Gesellschaft, wie z.B. das Recht des Warenverkaufs und –einkaufs; und das Bereitstellen von gesamtgesellschaftlich unabdingbaren Einrichtungen: Bildung, ggf. Straßen usw. Das Wirtschaften der bürgerlichen Gesellschaft soll weitgehend privat erfolgen, der Markt soll sich nach den Gesetzen von Angebot und Nachfrage selbst regeln.
Bluntschlis liberale Vorstellung vom Staat entspricht dem, was später – unter Mithilfe der Nationalliberalen Partei - im Bismarckreich realisiert wurde. [94] Der Monarch regiert vermittels einer starken und von den Parteien unabhängigen Exekutive, während das Parlament die allgemeinen Gesetze verabschiedet. Wichtig sind eine Verfassung, die die Macht beschränkt, und rechtsstaatliche und unabhängige Gerichte, die die Macht kontrollieren und korrigieren.
Das Königtum ist „nur noch ... durch die innen- und außenpolitische Zweckmäßigkeit“ zu rechtfertigen.[95] Der deutsch-germanischen Tradition entspräche die konstitutionelle Monarchie, der König im Staate, als Teil und organisches Glied des Staates, der als solcher souverän ist. Der Monarch repräsentiert dabei den Willen des Volkes, da er den gesamten Staat als einer Einheit des Volkswillens repräsentiert[96].
Der ebenfalls liberale Staatsrechtstheoretiker von Mohl plädiert auch noch für die Monarchie, sieht die Regierung jedoch vom Parlament abhängig. Der König hat nur noch das (absolute) Veto und einen erheblichen Einfluß auf die Verwaltung.[97] Aber auch Mohl geht noch von einer vorgegebenen sittlichen Ordnung aus, wie sie von der vernünftigen Natur der Menschen her begründet wird. [98]

---

[94] vgl. P. v. Oertzen, Die soziale Funktion des staatsrechtlichen Positivismus, Frankfurt/Main 1974 122 ff.; J.C. Bluntschli, Allgemeines Staatsrecht, Stuttgart 1885

[95] v. Oertzen a.a.O. (Anm. Nr. 94), S. 123

[96] so auch C.F. v. Gerber, Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts, München 1870, S. 73 (2. Auflage)

[97] R. von Mohl, Staatsrecht, Völkerrecht und Politik, Leipzig 1860, Bd. I., S. 425

[98] In Zoepfls Staatsrecht von 1863 ist zunächst zentral der Gegensatz von Autoritäts- und Majoritätsprinzip. Das Majoritätsprinzip ist uns verständlich, wahrscheinlich uns Heutigen mehr als den Menschen im 19. Jahrhundert. Für das Autoritätsprinzip gilt das Umgekehrte. Zoepfl definiert das „Wesen a l l e r Autorität (als das) Selbsterschaffen, Selbsterdenken und Selbstgebieten ... E i n e A u t o r i t ä t ist daher eine P e r s ö n l i c h k e i t , die sich durch ihre Intelligenz, ihre geistige Fähigkeit und innere Bedeutung und deren Auesserung Anerkennung verschafft.“ (§ 47, Fußnote) Intelligenz ist dabei „geistige Ueberlegenheit und sittliche Grösse“. Es wird also von der fundamentalen Ungleichheit der Menschen ausgegangen. Sie beruht auf unterschiedlichen geistigen Fähigkeiten, während das Majoritätsprinzip lediglich in „der physischen Ueberlegenheit der Masse über den Einzelnen“ begründet sei. (§ 48) Die Präferenz von Zoepfl liegt hier eindeutig allein durch die Wortwahl beim Autoritätsprinzip: „ ... grosse intellektuelle und moralische Eigenschaften (sind) immer nur eine Auszeichnung Weniger oder Einzelner“(§ 48). Dafür spreche ja auch die Erfahrung, während der allgemeine Gleichheitsgrundsatz schon schwieriger zu rechtfertigen sei. (Das parlamentarisch-repräsentative System der Demokratie ist ja hier auch zurückhaltend, indem es faktisch nur den Repräsentanten und den Ministern das Regieren überlässt.)

## *Friedrich Naumann und der Liberalismus*

### Die drei Aristokratien

Für den liberalen Politiker Naumann, der in der Zeit von Kaiser Wilhelm II. agierte, sind Demokratie und Aristokratie vereinbar.[99] Mit dem Prozeß der Mehrheitsbildung im demokratischen und parlamentarischen Entscheidungsprozeß sei zugleich die Notwendigkeit gegeben, dass man in der Politik unabdingbare Führer herausbilde, sei es nun in der SPD oder sei es im gesamten Staate, eben im Parlament, das auch seine Fraktionen und dessen Vorstände wählt. Aristokratie wird also hier nicht auf den erblichen Adel beschränkt. Der Liberalismus ist von seinem Ursprung her nämlich nicht unbedingt demokratisch im Sinne einer Herrschaft des gesamten Volkes. Es galt noch lange z.B. das Zensus-Wahlrecht, d.h. nur Bürger ab einem bestimmten Einkommen hatten das Wahlrecht. Das wurde damit begründet, dass nur solche Bürger (finanziell) unabhängig (nicht abhängig auf einem Gutshof oder von einem Feudalherrn z.B.) und auch gebildet seien.
Der Elite wird von Naumann erzieherische Wirkung zugeschrieben: „An der Aristokratie sieht die Masse, was sie erstreben kann." (S. 145) Das gilt auch für die über Generationen weitervererbten, politischen Erfahrungen der Aristokratie. Naumann unterscheidet für das damalige Deutschland drei Aristokratien: die agrarische, die industrielle und die klerikale. Die agrarisch-altkonservative ist aus seiner Sicht in ihrem Ursprung „ein privatrechtliches Geschäft, in das ihnen niemand, auch der Fürst nicht, hineinzureden hat. Der Fürst verwaltet die äußere Politik und was zu ihr gehört und hat die Justiz der Herrenschicht in seiner Hand, wenn er sie hat. Er ist aber im Grund nur ein Genosse des Bodenadels ... Die Staatsgrundlage ist der Stand der Landherren." (148) Diese in sich ruhende, ländlich-ständische, vorkapitalistische, lokal orientierte, im Alten verwurzelte, naturwüchsige Gesellschaftsstruktur findet durchaus Gefallen bei Naumann: „Es gibt unter den Konservativen zahlreiche Einzelpersonen, an deren persönlicher Selbstzuversicht auch ein radikaler Demokrat ein ästhetisches Vergnügen haben muß." (149) Dies waren feste Charaktere, die schon mit der

---

§ 48: „Das A u t o r i t ä t s p r i n c i p liegt stets der a b s o l u t e n M o n a r c h i e , das M a j o r i t ä t s p r i n c i p den R e p u b l i k e n zu Grunde." Aber Zoepfl sieht durchaus, dass Autorität nur solange anerkannt wird, wie sie sich durch Leistungen zu rechtfertigen in der Lage ist. Auch die Autorität brauche daher – so seine Schlussfolgerung – der Majorität, und umgekehrt. Die Mischung beider Prinzipien wird daher für optimal gehalten (Typ der beschränkten Monarchie). Vgl. Heinrich Zoepfl, Grundsätze des gemeinen deutschen Staatsrechts, mit besonderer Rücksicht auf das allgemeine Staatsrecht und die neusten Zeitverhältnisse, Leipzig und Heidelberg 1863

[99] Friedrich Naumann, Demokratie und Kaisertum, in: Werke, Bd. 2, hrsg. von Theodor Schieder, Köln/Opladen 1964, S. 138

Muttermilch Prinzipientreue aufgesogen haben. Ihr Eigennutz sei sehr begrenzt: „Er versteht es, sich für den Staat hinzugeben, da er ja weiß, dass der Staat seiner Klasse gehört oder wenigstens gehörte.“ (149) Naumann verschweigt nicht die Basis dieser Herrschaft, nämlich ein rohes Bauernlegen. „Der ostdeutsche Adel ist eine Erobererklasse, die sich eine slavische Fläche germanisiert hat ...“. (150) „Die Preußenkönige mussten als Militärkönige die Bauern gegen den Adel schützen.“ (150) Daß diese Welt untergeht und sich krampfhaft am Alten festhält, sieht natürlich auch Naumann.

Mit der industriellen Aristokratie ist für Naumann – so fährt er fort - „ein neues Macht- und Willenszentrum ... vorhanden“, das bereits den Adel zahlenmäßig und vor allem finanziell überflügelt habe. (175)
Die dritte Aristokratie ist für Naumann die Zentrums-Partei und die katholische Kirche – ein deutscher Sonderweg, bedingt durch die konfessionelle Spaltung des Landes.

## Der Kaiser

Für Naumann war die Kaiseridee nicht so zentral für den nationalen Einigungsprozeß wie für die Konservativen oder Teile der Nationalliberalen. Vor allem sei sie vor 1870 noch sehr unkonturiert gewesen. Er fühlte sich als liberaler Demokrat und stand damit in einer schon fast natürlichen Gegnerschaft zum Kaisertum. Das schloß Kooperationen nicht aus. Zumal er bei Wilhelm II. positive Ansätze sah (womit er das nach 1918 nur noch negative Kaiserbild prä festum korrigiert und so auch der neusten Forschung post festum entspricht): er verweist insbesondere auf die größere Nähe des Kaisers zur Industrie z.B., zu den Medien, zur beruflich orientierten Bildung (statt der gymnasial und universitär-lebensfremden). Auch bedeute das Kaisertum eine gewisse Relativierung des Legitimismus, da es sich 1870 über die einzelstaatlichen Erb-Monarchien in Deutschland gestülpt habe. (250) Das Kaisertum hatte sich mit der Nation verbunden, deren Gründung ursprünglich eine bürgerlich-liberale und demokratische Forderung war – und wurde so indirekt demokratisch und eben nicht legitimistisch, d.h. durch Erbschaft begründet. Schließlich: „Es gibt (daher) im gegenwärtigen Deutschland keine stärkere Macht als das Kaisertum.“ (256)

Prinzipiell kannte Naumann vier Quellen kaiserlicher Legitimität und Macht:

”

1. altpreußisches absolutes Monarchentum
2. großdeutsche mittelalterliche Reichsmystik
3. Metternichscher Legitimismus
4. neudeutsche Nationalitätsidee.“ (251)

Bei Friedrich Wilhelm IV. fand er alle vier unsystematisch vereint. Bei Wilhelm I. dominierte das erste und bei Bismarck das erste und vierte Element.
Unter Wilhelm II. waren Macht und Einfluß des Kaisers im politischen System unbestritten gestiegen. Dazu trug die öffentliche Meinung mit bei: „Wilhelm II. ist geradezu der erste Virtuose des modernen Verkehrszeitalters. Er lebt überall das Leben mit, telegraphisch hörend und redend." (261) Der Kaiser ist Sinnbild und Symbol der Zeit. Er ist „eine Verkörperung der in uns allen wirksamen elektrischen Tendenzen .." (262) „Dem Kaiser fließt diese tägliche Unterstützung (durch die öffentliche Meinung) von selbst zu." (263): ein inszeniertes Medien-Ereignis, so würde man heute sagen. Es entsteht so eine „moderne" Art von Personalverhältnis" (263) zwischen Herrscher und Masse, medial-feudal. „Diese moderne Methode sammelt die Macht." (263) Das ist natürlich bonapartistisches Herrschen durch Mobilisierung der Massen. Das wurde und wird auch Bismarck nachgesagt, letztlich ein demokratisch-plebiszitär fundiertes Kaisertum, das zwischen Tradition und Moderne vermittele. „Als Preußenkönig hat er das Erbe der alten Tradition übernommen, als Kaiser ist er nationaler Imperator, Verkörperung des Gesamtwillens, persönlicher Führer aus einer alten in eine neue Zeit" (266) – und Naumann meint eine liberale, demokratische Zeit unter einem repräsentativen Kaiser hoffnungsfroh heraufziehen – so noch um 1900. Auch hier ein Platz an der optimistischen Sonne.
Die agrarische Aristokratie, die durch die Industrialisierung erheblich schrumpfte, kann dem Industriezeitalter demgegenüber nicht entsprechen. Und da es eine neue Führungsschicht noch nicht gebe, müsse der Kaiser einspringen. Naumann formuliert das allerdings vorbehaltlich, da der Monarch diese Aufgabe nur solange ausüben soll, „bis einmal tragfähige neue politische Massengebilde da sein werden ..." (266) – Monarchie auf Zeit: eine ganz neue Erfindung.

Auch unter außenpolitischen Gesichtspunkten, in einer Situation sich verschärfender, internationaler Konkurrenz sei eine Monarchie mit einer einheitlichen Hand besser als eine Republik, weil „deren Selbsterhaltungstrieb mit dem Selbsterhaltungstrieb der Nation zusammenfällt, und deren Geschichte einen Hintergrund von diplomatischer und staatspolitischer Erfahrung in sich birgt." Sie verfüge über „Erbweisheit". (270)

## *Sozialismus inkl. Habermas*

Der Liberalismus betont das einzelne Individuum, dessen Freiheit er sichern und ausbauen will. Der Sozialismus, eine weitere große Bewegung des vorletzten Jahrhunderts, betont die Gemeinschaft, in der sich das Individuum einzufügen hat – bei Wahrung gewisser individueller Mindestrechte. Der Liberalismus sagt: am besten helfe sich jeder selbst, nur in äußersten Notfällen soll der Staat helfen.

Der Sozialismus sagt: jeder und vor allem der Staat ist zur Solidarität verpflichtet und muß die unterstützen, die sich selbst aus welchen Gründen auch immer nicht helfen können. Denn der Mensch ist nicht nur frei in seinen Entscheidungen und daher nicht unbedingt verantwortlich dafür, wenn er in Armut fällt; es gibt Schicksalsschläge oder ungerechte Verhältnisse, für die er nichts kann.

Es gibt eine konservative, eine christliche und eine marxistische Sozialismusvariante. Eine Reihe von Konservativen sagen – in Ablehnung der liberalen Fiktion einer Gesellschaft von lauter Ichen -, dass der Mensch ein zoon politikon sei, ein Gesellschaftswesen, das zum Gelingen der Gesellschaft und des Staates beizutragen habe, aber auch von ihm Hilfen erwarten könne. Der Staat spielt im konservativen Denken – heute in Deutschland repräsentiert in der CSU - ohnehin eine große Rolle, da der Mensch als schwach und sündig betrachtet wird, der Staat muß ihn daher auf den Bahnen der Sittlichkeit halten – durch feste Vorgaben und streng zu beachtende Normen.

Der christliche Sozialismus, wie er in der Bundesrepublik Deutschland der frühen 50er Jahre noch in der CDU vertreten war, argumentiert ähnlich wie die Konservativen, nur dass er die Hilfe- und Solidaritätspflicht mit der Bibel und dem Liebesgebot begründet.
Wie dann die staatlichen Unterstützungen im einzelnen aussehen, ist individuell und je nach Zeit sehr unterschiedlich, von der Sozialhilfe bis zur Verstaatlichung ganzer Industrien – so noch das Ahlener Programm der CDU von 1947.

Das gilt auch für marxistische oder marxistisch beeinflußte Konzeptionen, auch wenn Marx vor allem die Überführung des industriellen Privateigentums in staatliche oder gesellschaftliche Hand als wesentlich betrachtete, um so das Gewinnprinzip und die Ausbeutung zu brechen und um so nur noch nach den Bedürfnissen der Bevölkerung zu produzieren – wie immer man diese Bedürfnisse feststellen will (Wahlen? Parlamentarischer Beschluß über das Verbot von Luxus? Was ist Luxus? usw.)
Es gab sogar so etwas wie einen sozialistischen Liberalismus, wenn man an die Produktionsgenossenschaften von Schultze-Delitzsch denkt, dem Begründer der liberalen „gelben“ Gewerkschaften, die noch in der Weimarer Republik in den Betrieben verankert waren. Die Arbeiter sollten Eigentümer der Betriebe werden, im Handel wurde das auch z.T. in Form von Konsumgenossenschaft realisiert.
Die Idee des „sozialen Königtums“ (v. Stein, siehe auch oben) war ein Topos des Konservativismus im beginnenden Industriezeitalter; unter dieser Kategorie sind auch der Kathedersozialist und Ökonomie-Professor Hermann Wagener [100]

[100] H.-C. Kraus, Hermann Wagener (1815 – 1889), in: B. Heidenreich (Hrsg.), Politische Theorien des 19. Jahrhunderts, Berlin 2002, S. 537 – 586

oder auch Bismarck mit seiner Sozialgesetzgebung von 1885 und – vom linken „Ende“ her – der Links-Hegelianer und SPD-Gründer von 1863, F. Lassalle, einzuordnen:
Die Monarchie könne – so deren Vorstellungen um die Jahrhundertmitte - nur überleben, wenn sie sich im Volke verankert.
Wagener wollte zu diesem Zwecke eine antiliberale Allianz gründen von den Gutsbesitzern über die Handwerkerschaft bis zum Arbeitertum, die – inkl. des Bürgertums – in Ständen, Korporationen oder Genossenschaften am Staate beteiligt werden sollten. Die Analyse, von der das (Aktions-)Programm ausging, war die folgende: „Der ... künftig durch das liberale Wirtschaftsbürgertum politisch immer stärker an den Rand gedrängte Monarch sollte versuchen, durch ein Bündnis mit den Unterschichten gegen das Besitzbürgertum seine Machtposition wieder zu verstärken, und zwar auf dem Wege einer umfassenden staatlichen Sozialpolitik.“[101] Denn nicht nur durch polizeiliche Ordnung, sondern auch durch sozialpolitische Hilfe ließen sich die Grundstrukturen des Staates aufrechterhalten. Die Herausforderung, der die Konservativen angesichts der Proletarisierung gegenüberstanden, war nämlich nicht nur die „normale“ Gefahr von Kriminalität usw., von der die Konservativen mit ihrem pessimistischen Menschenbild stets ausgingen, sondern es war die Gefahr eines Umsturzes der gesellschaftlichen Ordnung insgesamt. Sie fürchteten Revolution und Anarchie. Für eine Übergangszeit war Wagener sogar für eine königliche Diktatur. Er trat aber andererseits auch für das allgemeine und gleiche Wahlrecht ein, wie dann ab 1871 im deutschen Reichstag verwirklicht, da er wie Bismarck so durch die Stimmen der Arbeiterschaft die liberale Dominanz auszugleichen hoffte.
Der Kathedersozialist und Hochschullehrer der Wirtschaftswissenschaften, G. Schmoller, entwarf bereits die Idee des modernen Fürsorge- und Sozialstaates. Diese Kathedersozialisten und andere gründeten den einflussreichen „Verein für Socialpolitik“, in dem u.a. auch Max Weber an prominenter Stelle mitwirkte.

Der Sozialismus der SPD wurde nicht nur von Marx, sondern auch von Lassalle geprägt. Das Erfurter Programm der vereinigten Sozialdemokratie und später der SPD entging daher nicht der Kritik von Marx, da er es für zu lasselianisch hielt. Denn diese 1875 vereinigte Partei entstand einerseits aus der Lassalle-Strömung und andererseits aus den von Bebel geführten Gruppen, die dem Marxismus näher standen.
Das Mix aus Marx und Lassalle ergab eine typisch deutsche Lösung: Marx brachte die Elemente einer politikfernen Romantik ein: den bald erwarteten, automatisch eintretenden allgemeinen Zusammenbruch des kapitalistischen Systems, und die dann wie vom Himmel kommende friedliche, neue Gesellschaf; und Lassalle die sozial orientierte Ordnung der Gesellschaft durch

[101] ebd. S. 546

den Staat, in den er hegelianisch als über den Interessen der Gesellschaft stehend vertraute.
Lassalle setzte wie Hegel auf die gestaltende Macht des durchaus als auch tatsächlich reformbereit betrachteten preußischen Staates, der durch allgemeines Wahlrecht (auch für die Arbeiterschaft – ohne Vermögenszensus) im Sinne der Arbeiterschaft umgestaltet werden könne. Darüber fanden sogar Gespräche zwischen Bismarck und Lassalle statt. So sollte durch die erwartete Mehrheit der Arbeiterschaft im Parlament der Weg zum Sozialismus eingeschlagen werden. Hier knüpfte Bernstein un die Jahrhundertwende an, der die SPD bis heute ideologisch bestimmt – ein ethischer Sozialist, der das gemeinschaftliche Handeln für die Unterschichten mit dem Kategorischen Imperativ Kants, also über ein Vernunftkalkül begründete: Es solle jeder so handeln, dass sein Handeln auch von allen anderen akzeptiert werden kann. Das schließe Ausbeutung der Arbeiterschaft im Betrieb aus. Zu diesem Zweck sollte die SPD in den Parlamenten mitarbeiten und dem Kapital Schritt für Schritt – eben reformistisch, ohne große Revolution – Sozialreformen abringen. Das sei möglich, wie England zeige. Denn es gäbe auch nicht mehr die kompakte revolutionäre Arbeiterschaft, wenn sie sie je gegeben hat: daneben sei eine breite, anders gesonnenen Angestelltenschicht entstanden, und auch die Bauernschaft sei nicht in dem Umfang untergegangen, wie das Marx prophezeit hat.

Seine Gegenspieler vom orthodox-marxistischen Lager in der SPD (vor allem Kautsky und Bebel) warteten demgegenüber – anstatt reformerisch zu handeln – auf die bald kommende Große Revolution („Attentismus“), den „Großen Kladderadatsch“, wie es hieß, und erwiesen sich so lange Zeit als politikunfähig. Sie zogen die Passivität der reformorientierten Mitarbeit vor. Die SPD wollte sich nicht auf den bösen Staat und den noch böseren Kapitalismus einlassen, das infiziere nur. Dem widersprach vom linken Flügel der SPD Rosa Luxemburg, die ähnlich wie Sorel auf den großen Massenstreik hoffte. (siehe auch das Kapitel Frankreich)
Aber schließlich konnte man sich angesichts drängender aktueller Probleme nicht mehr in den Parlamenten passiv verhalten. Auch auf Drängen der Gewerkschaften hin. Den Zwiespalt zwischen Distanz und Kooperation durch ein Doppelspiel zu überwinden: Ablehnung nach außen und Kooperation mit dem Staat hinter dem revolutionären Paravant – das ließ sich nicht ewig aufrechterhalten, da es unglaubwürdig macht. Das führt aber bis heute zu einem steten Ungenügen an der Politik der SPD, da sie durch die Rhetorik Erwartungen erweckt, die sie nachher nicht halten kann. Es ist die romantische Antipolitik oder das unpolitische Verständnis von Politik, die die Distanz zu ihr erzeugt und letztlich mit zum Rückzug aus ihr ins Private mit beiträgt. Dort verbleibt man dann als linkssozialistisch mosernde und sich immer weiter spaltende Mini-Grüppchen (Maoisten, Trotzkisten, Stalinisten usw.). (Konservative haben es da einfacher, da sie ohnehin meist alles so lassen wollen,

wie es ist.) Auch die zunehmende sog. Politikverdrossenheit im gegenwärtigen Deutschland liegt an diesem romantischen Grundverständnis, das Politik als nur begrenzt durchsetzungsfähige Aktion lediglich begrenzt zu akzeptieren oder zu verstehen in der Lage ist. Und dass Politik ihre Grenzen hat und nicht alles bewirken kann und darf, ist unser Glück und das, was unsere Freiheit ausmacht.
In der Bundesrepublik geht man jedoch wieder ins Abseits – auch außenpolitisch, indem man dem Rest der Welt seine umweltpolitische und pazifistische „Vorreiterrolle" vorhält: Am deutschen Wesen soll wieder die Welt genesen.

Einen Höhepunkt an sozialistischem Illusionismus erreicht der heutige Chefideologe der SPD, Jürgen Habermas, aus der „Frankfurter Schule" (die allerdings – im Gegensatz zu ihrem Sohn Habermas - angesichts der „verwalteten Welt" und der Übermacht staatlicher Bürokratien Änderungen im Kapitalismus für fast ausgeschlossen hielt und damit realistischer war). Habermas meint nun optimistischer, die Gesellschaft reformerisch und sozialdemokratisch allgemein in allen Bereichen demokratisieren zu müssen, um so die Vorherrschaft der Wirtschaft zu brechen: Demokratisierung, d.h. Mehrheits- oder sogar Konsensentscheidungen der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen im jeweiligen Bereich, sei es im Betrieb, sei es in der Verwaltung, oder sei es im Kindergarten. (Der Sozialdemokrat Naphtali hatte hierzu in der Weimarer Republik erste Mitbestimmungs-Konzepte für den wirtschaftlichen Bereich vorgelegt: vom Betriebsrat bis zum gesamtstaatlichen Wirtschaftsrat, der in der Weimarer Verfassung sogar schon vorgesehen war). Diese Strategie begründet Habermas diskursethisch, das steht in der Nachfolge des Kategorischen Imperativs von Kant. Normen für das gemeinsame Handeln sollen demnach durch gemeinsames vernünftiges Diskutieren der Betroffenen entwickelt werden. Oh Gott! Wie lange soll das dauern? Werden die Maschinen und der Export so lange gestoppt? Und wenn ich nicht diskutieren will? Und was heißt überhaupt „vernünftig"? Wer definiert das? Herr Prof. Habermas? Mir scheint dieser Salon- und Sofa-Sozialismus wieder eine deutsche Idylle der Politikferne zu sein. Politik ist kein Diskutierclub, sondern ein Kampf um Macht – hoffentlich mit friedlichen Mitteln. (Gegen Hitler musste man natürlich gewaltsam vorgehen.)

## *Der liberale Kulturprotestantismus des späteren 19. Jahrhunderts und Gegenschlag von Barth*

Besondere Probleme hatten die protestantischen Theologien in ihrer Auseinandersetzung mit dem Individualisierungsprozess der Moderne. Troeltsch löst das Problem – in der Zeit vor 1914 - eher künstlich dadurch, dass er diesen Subjektivierungsprozeß aus dem Christentum selbst ableitet, aus der Gottebenbildlichkeit des einzelnen Menschen.[102] Dieser sog. „Kulturprotestantismus" sah in der Moderne also eine Verwirklichung des Christentums, Welt und Religion wurden identisch gesetzt, pointiert ausgedrückt. Bzw. dem Christen wurde aufgegeben, Gesellschaft und Kultur durch weltliches Mitwirken christlich umzugestalten, auch die Politik.
Dagegen wandte sich die dialektische Theologie eines Karl Barth, der Gott in weite Ferne rückte und sein Wirken auf der Welt eher wie einen Blitzschlag oder Gnadenstoß begriff und nicht „flächendeckend". Mit dem vehementen Angriff von Barth, der dann vor allem in den 1920er Jahren und nach 1945 wirkte, war die vom Kulturprotestantismus erstrebte Normalisierung des Verhältnisses von Welt und Kirche dahin. Ein Teil der (evangelischen) Kirche oder zumindest die Dialektische Theologie zog sich wieder in ihre Exzentrizität, in ihre Außerweltlichkeit zurück, die Welt sich ihrer Sündhaftigkeit überlassend.
Die Normalisierung durch den Kulturprotestantismus ereignete sich nicht zufällig in der Zeit von 1870 bis 1917. Vielleicht war das doch noch die Zeit, in der die meisten Deutschen die ihnen gemäße Identität gefunden hatten? In vielen Arbeiterwohnungen der Zeit vor 1918 standen Bilder von Wilhelm II. und Bebel zugleich. Auch die SPD stimmte 1914 und danach für die Kriegskredite und unterstützte den Krieg. So dass die Niederlagen nach 1918 um so existentieller empfunden wurden, als Demütigung, als Weltverlust, als Fall ins Nichts, als Überwältigung durch die Grausamkeiten des ersten hoch technologisierten Krieges – so Ernst Jünger in seinen „Stahlgewittern". Nicht zufällig wurde in dieser Zeit die Existenzphilosophie Heideggers entwickelt, die diese Begriffe entwickelte. Damit soll die Zeit zuvor nicht idyllisiert werden, aber die Identifikation mit wirtschaftlich durchaus seit 1900 wieder prosperierenden Kaiserreich war größer, als Heinrich Mannns Roman „Der Untertan" suggeriert. Zeittypischer ist des Bruders Groß-Erzählung „Königliche Hoheit", die unten des näheren behandelt werden soll. Der Fall aus diesem nationalen Zustand machte Deutschland in gewissem Maße zu einer tragischen Nation, die 1918 schuldlos schuldig wurde, um dann 1933 durch (bewusste) Blindheit, Boshaftigkeit und Großmannssucht den Verbrechern anheimzufallen.

[102] vgl. G. Becker, Neuzeitliche Subjektivität und Religiosität, Regensburg 1982, S. 3 ff.

# *Nietzsche*

Ein zentraler Wendepunkt in der deutschen Geistesgeschichte, der auch für die erwähnten Brüche von 1918 und 1933 entscheidend werden sollte, war Nietzsche, den es in anderen europäischen Nationen so nicht gab. Und es ist kein Zufall, daß dieser Philosoph in geistiger Umnachtung starb, seine letzten Briefe hatte er mit „Gott“ oder „Messias“ unterschrieben. Warum Nietzsche gerade in Deutschland und warum wirkte er hier besonders? Denn zu sagen, dass es keine Linie von Nietzsche zu Hitler gegeben hätte, ist falsch. In seinem Werk gibt es auch (!) Stellen, die zumindest fehlinterpretiert werden können. Woher dieser Wahnsinn von weltverleugnender Großmannssucht sowohl bei Nietzsche als auch bei Hitler? Kommt er daher, dass man sich als Nation seit dem 30-jährigen Krieg benachteiligt fühlte (was natürlich nichts rechtfertigen kann)? Aber Nietzsche war sicherlich kein deutscher Nationalist. Er war skeptisch gegenüber Bismarck eingestellt. Aber es macht vielleicht seine Wirkung im deutschen Bürgertum und selbst in Teilen der deutschen Arbeiterschaft verständlich, die unmündig aus der deutschen Biedermeierlichkeit in die Politik entlassen wurden und hier nun verzweifelt nach Fixsternen suchten, um die alte, behagliche Sicherheit ihrer gemütlichen Idylle im Schoße von „Führern“ wiederzufinden – wie die Rückkehr zu den Müttern, die manche Märchen beschreiben – bis zu Günter Grassens „Der Butt“.

## Biographische Notizen[103]

Der im Jahre 1844 geborene Nietzsche, der schon 1869 Professor für Altphilologie in Basel wurde, lebte in einer Zeit des entstehenden und sich festigenden deutschen Nationalstaates. Das Heroische der Person des Staatsgründers Bismarck sowie das trivialisierte heroische Pathos der Zeit schlugen sich in seinem Werk nieder, auch wenn (wie gesagt) Nietzsche - einen Großteil seines Lebens im Ausland verbringend - dem deutschen Nationalstaat und Bismarck kritisch gegenüberstand, worauf noch einzugehen sein wird.
In diesem Zusammenhang ist auch seine Freundschaft: mit Richard Wagner zu sehen. Dessen germanische Weltanschauung, ausgedrückt in seinem musikalischen Werk, zog Nietzsche zu Beginn der 1870er Jahre stark an, bis es dann zum jähen Bruch zwischen beiden kam, weil sich Wagner dem Christentum zuwandte.

Im scharfen Kontrast zu den großen Gestalten steht die seit Beginn der 70er Jahre zunehmende Kränklichkeit Nietzsches. Sie zwingt ihn 1879, seine Lehrverpflichtungen in Basel niederzulegen. 1889 schließlich, in seinem 45.

[103] Über große Teile des Lebensganges Nietzsches gibt umfassend Auskunft die dreibändige Janz-Biographie: C.P. Janz, Friedrich Nietzsche, 3 Bände, München/Wien 1979

Lebensjahr, befällt ihn eine organische Gehirnerkrankung, die zum Wahnsinn und zum Ersterben aller schriftstellerischen Produktivität führt. Er stirbt im Jahre 1900.
Das Kränkelnde der Person spiegelt sich in der gesellschaftlichen Krise der Zeit wider. (Thomas Mann wird das Motiv im „Zauberberg“ aufnehmen.) Denn bei aller vorgeblichen Heroik ist es eine Zeit schnellen Wandels und struktureller Umbrüche (Industrialisierung, Urbanisierung, Säkularisierung), die tiefgreifende soziale Umwerfungen, Unruhen und Eruptionen zur Folge haben. Die Kränklichkeit ist auch Symbol für etwas, das des Schutzes bedarf und ihn sucht. Und findet in der Romantik abseits der bösen Welt – der deutsche Komplex.

## Nietzsches Weltinterpretation und Erkenntnistheorie[104]

Diese Dynamik der Zeit, die hergebrachte Strukturen und Traditionen zu zermalmen schien, ging auch in Nietzsches Philosophie ein. Die Ehrfurcht vor der Dynamik des Lebens kann sogar - bei allen Wandlungen, die sein Denken durchmacht - als Konstante seines Philosophierens betrachtet werden. Schon in seiner ersten Phase, die von der Wissenschaft als auch von ihm selbst für den Zeitraum 1871 bis 1876 angegeben wird und die durch Werke wie "Die Geburt der Tragödie" und die "Unzeitgemäßen Betrachtungen" gekennzeichnet ist, wendet er sich gegen alles begrifflich Konstruierte und damit Lebensfremde.[105]
Er sah ein solches Denken vor allem in der Wesensmetaphysik Platons und Aristoteles' begründet, das seiner Meinung nach in der Folgezeit die antike, mittelalterlich-christliche und neuzeitliche Philosophie negativ geprägt habe. Diese Tradition habe den Menschen vom ursprünglichen Dasein dadurch entfernt, daß über alles Sein ein enges Netz von Definitionen, Bestimmungen und Begriffen gelegt wurde. Dieses Urteil galt auch für die Wissenschaften und für sein eigenes Fach, die Altphilologie, in der er von seinen Kollegen zunehmend isoliert wurde.
Dem setzte Nietzsche den Kult des Dionysos entgegen, der mit seiner rauschhaften Lebensfülle das ewige Werden symbolisiert, das nicht durch starre Festlegungen gehemmt ist. Der im Leben schwelgende Gott Dionysos - Ausdruck tiefster Sinnlichkeit, Diesseitigkeit und Lebensbejahung - ist "... Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, ... die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, ... vom ‚Nichts' umschlossen als von seiner Grenze, ... nichts Unendlich-Ausgedehntes, ... ein Meer in sich selbst stürmender und flutender Kräfte, ... ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Flut seiner Gestaltungen, aus den einfachsten in die vielfältigsten

[104] Hier werden die Werke zitiert nach der von Giorgio Colli und Mazzino Montinari herausgegebenen kritischen Gesamtausgabe von Nietzsches Werken, Berlin 1967 ff.
[105] vgl. K. Jaspers, Nietzsche, Berlin 1950, S. 56

hinaustreibend, aus dem... Starrsten, Kältesten hinaus in das ... Wildeste, Sich-selber-Widersprechendste ... als ein Werden, das kein Sattwerden. .. kennt -: diese meine dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens,... dies mein Jenseits von Gut und Böse, ohne Ziel, wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt, ohne Willen, wenn nicht ein Ring zu sich selber guten Willen hat, - ... Diese Welt ist der Wille zur Macht.. .". (VI12, S. 338-339).

Der Wille zur Macht - oft vordergründig politisch und "machtpolitisch" interpretiert - ist zunächst einmal ein Seinsprinzip, das allerdings in seiner Formulierung darwinistischen Grundgedanken ähnelt. Dieses Prinzip ist, was das Dionysische betrifft, sowohl in der bereits erwähnten ersten Phase der Entwicklung Nietzsches verankert als auch in der zweiten Phase (1876-1882). Hier wandte sich Nietzsche mit seiner "Fröhlichen Wissenschaft" und "Menschliches Allzumenschliches" den Naturwissenschaften zu und versuchte die Dinge positivistisch-kalt so zu betrachten und so zu analysieren, wie sie sind, vergleichbar der biologischen Entwicklung nach den Mutations- und Auslese-Prinzipien Darwins.
In der 3. Phase (1883-1888), gekennzeichnet vor allem durch "Also sprach Zarathustra" und "Jenseits von Gut und Böse", manifestiert sich dieses vitalistische Grundprinzip in den großen Gestalten, die die Zeitläufe zu bestimmen vermögen, u. a. eben der altiranische Religionsstifter Zarathustra.
Wahre Erkenntnis ist nach Nietzsche nur in Konformität mit diesen grundlegenden Lebensströmungen möglich. Der "eigentliche" Mensch muß sich auf dieses Leben einlassen, um erkennen zu können, was immer das heißen mag. Dieser Lebensstrom bleibt - von seiner Herleitung her notwendigerweise - undefiniert, jenseits aller Begrifflichkeit. Er ist daher nicht rational zu erfassen, sondern nur irrational, quasi instinktiv. Wer ihn nicht erfaßt, gehört nicht zu den begnadeten Menschen. Es ist eine elitäre Erkenntnistheorie.

Aber die Bezeichnung "Erkenntnistheorie" wäre aus der Sicht Nietzsches schon irreführend, da sie von der cartesianischen Gegenüberstellung zwischen erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt ausgeht. Für Nietzsche ist dies jedoch eine abstrakte und lebensfremde Konfrontation, da für ihn das Erkennen letztlich in das allumfassende Leben integriert ist.
Das Ganze des Lebens ist nicht zu verstehen als Substanz, die irgendwie greif- und festmachbar wäre. Das würde seinem Denken widersprechen, das gerade darauf aus ist, im Interesse des Lebens Festlegungen durch Begriffe und damit auch Festlegungen im sächlichen Bereich zu vermeiden.
Damit kommen wir zu einem zweiten zentralen "erkenntnistheoretischen" Grundprinzip der Philosophie Nietzsches, daß nämlich Leben und Erkennen je bezogen auf den Einzelnen und damit perspektivisch sind. "... je mehr Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, je mehr Augen, verschiedne Augen, wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird

unser Begriff dieser Sache, unsre ‚Objektivität' sein" (VII, S. 383) Jede einzelne Lebenswelt hat ihre Perspektive, und erst die Zusammenschau aller Perspektiven in ihrer unendlichen Fülle ergäbe das Ganze des Lebens. Da dies nicht möglich ist, ist dieses Ganze eine stets ausstehende Grenzgröße. Aber es gibt nicht die einzig wahre Erkenntnis, sondern viele Sichtweisen.

Der Perspektivismus ist jedoch auch noch in einer weiteren Hinsicht gegeben: Der Einzelne nimmt nicht nur perspektivisch je nach seinen Interessen und Weltsichten wahr, er wirkt auch wiederum mit seinen Kräften auf das ihn umgebende Leben und gestaltet es demgemäß. Wahrheit ist "nicht etwas, was da wäre und was aufzufinden, zu entdecken wäre, - sondern etwas, das zu schaffen ist und das den Namen für einen Prozeß abgibt, mehr noch für einen Willen der Überwältigung, der an sich kein Ende hat: Wahrheit hineinlegen, als ein processus in infinitum, ein aktives Bestimmen, nicht ein Bewußtwerden von etwas, <das> ‚an sich' fest und bestimmt wäre" (VII12, S. 49).
In diesem Sinne gibt es keine absolute Gewißheit und Wahrheit, wie sie etwa von der Metaphysik und der Theologie und den Wissenschaften behauptet wird. Absolutes Wissen entfernt vielmehr von der sich im Leben je partiell manifestierenden Wahrheit.[106] Diese Formen des Wissens sind in der Sicht Nietzsches in gewissem Maße Formen der Lüge, die der Mensch jedoch als Selbstlüge benötige, um sich in einer Welt ohne Werte und festen Halt selbst stabilisieren zu können.[107]

Leben und Erkennen sind auch ein Kampf und ein Ringen der Perspektiven, ohne daß gesagt werden könnte, die eine Perspektive sei besser oder schlechter als die andere. Vielmehr ist jede Perspektive unvermeidlich beschränkt und damit auch „falsch“. Jede wissenschaftliche und metaphysische Aussage ist - wie aufgezeigt - ebenso durch ihre Abstraktheit nicht wahr, da sie vom Strom des Lebens entfremdet. Alles ist Täuschung und Fiktion. Bewertungen der unterschiedlichen Perspektiven aufgrund moralischer Grundsätze sind Nietzsche fremd. Er betrachtet dies als Rückfall in die starren Regelungen etwa christlicher Zivilisation. Sie entfremden nach seiner Ansicht den Menschen aber vom "Leben" und sind in diesem Sinne als Ideologie zu betrachten, einem Gedankensystem, das den eigentlichen Sinn verbirgt.

Was Nietzsche trotz allen Relativismus jedoch auszusagen und festzustellen bereit ist, ist die Tatsache, daß es herausragende Menschen gibt. Diese prägen eine Zeit nach ihrer Perspektive und Weltsicht bis zu dem Zeitpunkt, an dem ihre Weltdeutung unterliegt und durch eine oder mehrere andere ersetzt wird. Ein ewiges Werden und Vergehen, das sich allerdings in großen Zeitabständen

---

[106] vgl. Jaspers ebd., S.172
[107] vgl. T.B. Strong, Friedrich Nietzsche and the Politics of Transfiguaration, Berkeley/ Los Angeles/London 1975, S. 20 ff., S. 53 ff.

wiederholt: "die ewige Wiederkehr des Gleichen". "Das Erste und Mächtigste ist gerade der Wille und die Kraft zur Übermacht. Erst der Herrschende stellt nachher ‚Gerechtigkeit' fest d. h. er mißt die Dinge nach seinem Maaße" (VII2, S. 242f.).

Mit diesen Gedanken sind Ansatzpunkte für Nietzsches politischer Philosophie gegeben.

## Nietzsches Zeitanalyse und politische Philosophie

Nietzsche empfand seine Gegenwart als eine Zeit, in der sich alle traditionellen Werte und Geltungen aufzulösen begannen. Das fand (und findet) seinen deutlichen Ausdruck im Säkularisierungsprozeß. Er faßte es selbst - wie oben aufgezeigt - erkenntnistheoretisch in seiner Theorie des relativistischen Perspektivismus und in seiner Wissenschafts- und Metaphysik-Kritik ("Umwertung aller Werte"). Zeit und Gesellschaft waren in eine Verneinung aller Werte geraten, Gott und die Götter tot, alles strebe auf einen alles zermalmenden Nihilismus zu (siehe auch Kapitel Russland: Dostojewski, der stark Nietzsche beeindruckte). Die moralischen Ideale und das Sinnversprechen des Christentums erwiesen sich - da nicht realisiert - als Verlogenheit, und wurden damit zu einer der Ursachen des europäischen Nihilismus.
Es herrsche allgemeiner Zweifel - so die Sicht Nietzsches, in einem Zeitalter, das andererseits in der Selbstgewißheit unumstößlicher Ergebnisse der Naturwissenschaften, im auftrumpfend siegesgewissen Nationalismus sowie in der Enge protestantischen Staatskirchentums lebe.

Nietzsches Skeptizismus stand quer zu seiner Zeit. Mit ihm war er prophetisch, er blickte tiefer und entlarvte den Schein eines selbstgewissen Bürgertums und Positivismus´. Von seiner ersten Phase abgesehen, wurde er wohl auch deshalb kaum wahrgenommen und in der Wissenschaft verachtet. Erst in den 90er Jahren und dann vor allem in den ersten 30 Jahren des neuen Jahrhunderts wurde sein Denken geschichtsmächtig. Die Gesellschaft schien sich tatsächlich so zu entwickeln, wie es Nietzsche festgestellt und vorausgesagt hatte: Die alles bisherige übertreffenden Zerstörungen des Ersten Weltkrieges hinterließen bei den Kriegsteilnehmern ein Gefühl der Leere und der Einsamkeit, wie man gut in den Werken des Nietzscheaners Ernst Jünger nachlesen kann. Der Industrialisierungsprozeß zerstörte Umwelt und soziale Bindungen. Das Dorf mit seinen Werten löste sich auf, es entstanden große Stadtagglomerationen scheinbar ohne erkennbare Strukturen. Die Menschen "vermassten" - so die Sicht Nietzsches und seiner Zeitgenossen (Le Bon) - in den großen Städten und Industrien. Selbst die vormals als unerschütterlich geltenden Gesetze der Naturwissenschaften be-

gannen durch neue Entdeckungen zu wanken.

"Nichts steht auf festen Füßen und hartem Glauben an sich. … Es ist alles glatt und gefährlich auf unsrer Bahn, und dabei ist das Eis, das uns noch trägt, so dünn geworden: (...) - wo wir noch gehen, da wird bald Niemand mehr gehen können" (VII, S. 8). (Dieses kritische Urteil verstellt allerdings Nietzsche nicht den Blick dafür, daß es sich - was das Materielle betrifft - in seinem Zeitalter im Vergleich zu den früheren sehr gut leben ließ.)

Nietzsche ist überzeugt davon, in einer geschichtlichen "Achsen-Zeit" (Jaspers) zu leben. Er mißt ihr welthistorische Bedeutung zu, ohne in geschichts-philosophischen Kategorien zu denken, wie sie in der christlichen, hegelschen oder marxschen Philosophie zu finden sind. Ein solches Denken in Totalitäten und Globalsichten verbietet ihm sein perspektivischer Skeptizismus.

Im Mittelpunkt seines Denkens steht der große Einzelne, wie Zarathustra, wie die großen Gestalten der Renaissance, wie Goethe usw. Sie sind Eroberer, Gesetzgeber, Künstler, Erzieher in einem, sie spielen wie der Dichter mit der Realität, und formen sie wie Prometheus gemäß ihres Willens und ihrer Lebens- und Schaffenskraft - nicht durch Unterdrückung, sondern durch faktische Überlegenheit und Akzeptanz. Alles, was die innovativen Leistungen solcher Persönlichkeiten - so würden wir heute formulieren - zu beeinträchtigen in der Lage ist, wird negativ beurteilt:

- die verbliebenen Bewußtseinsreste des Christentums mit ihrem alle gleichmachenden Grundgedanken: "Wir sind alle gleichermaßen Kinder Gottes";
- der hypertrophierte Staat, der dem Einzelnen die Freiheit nimmt (so sah er das Bismarck-Deutschland) und sich nicht auf die notwendige Regelung gemeinsamer Angelegenheiten beschränkte;
- der Sozialismus, der die Vermassung des Menschen zum Ideal erhoben habe;
- das liberale Bürgertum, insbesondere in der Gründerphase des Zweiten deutschen Kaiserreiches, das sich - der einstigen Ideale verlustig - ähnlich wie die Sozialisten im Materiell-Ökonomischen verliere und den Blick für das Überindividuelle verloren habe;
- die Demokratie (verstanden im traditionell griechisch-klassischen Sinne einer "Pöbelherrschaft"), deren allgemeines Kommen er als Folge der Universalisierung der Französischen Revolution für unabwendbar hält. Er beklagt ihre nivellierenden Tendenzen als die Herrschaft der "Schwachen" und des "Pöbels", die das "Große" und den hervorragenden Einzelnen, den „Übermenschen“ in seinem Wirken hemmen wollen und können, zumal in einer säkularisierten Zeit, in der der Staat seine religiös

begründete Aura verloren habe.[108]

Nietzsche verwirft nicht den Staat als solchen, dessen friedensschaffende Leistungen er als Voraussetzung jeder Kultur betrachtet. Auch ist ihm wertvoll, dass der Staat dem Individuum aufzeigt, daß es Überindividuelles gibt, für das es sich einzusetzen hat: So z. B. im Kriege, dessen Unvermeidbarkeit er in einer anarchisch organisierten Staatenwelt ohne supranationale Zentralinstanz sieht, allerdings ohne ihn zu glorifizieren. Doch gibt es Stellen, vor allem im "Zarathustra", wo die kriegerische Situation als Bewährungsgelegenheit des einzelnen in "Stahlgewittern" (E. Jünger) erscheint (VII, S. 57 ff.).
Dieses ist jedoch nicht durchgängig so, denn für Nietzsche sind Staat und Krieg in keiner Weise das höchste Überindividuelle[109]. Für ihn ist es letztlich der ewig werdende, ewig neu beginnende "Lebensgrundstrom" mit seinen schaffenden und zerstörenden Kräften. Er sagt daher. "Die Handlung eines Menschen, der den Staat opfert, um nicht Verräter an seinem Ideal zu sein, kann die höchste Leistung sein, derentwegen die ganze Existenz dieses Staates erst für die Nachwelt in Betracht kommt." Es gibt bei ihm sogar "Friedensutopien". Nicht aber in der Kantischen Tradition einer rechtlichen Konstruktion eines Weltfriedens, sondern in dem Sinne, daß die Menschen von ihrem innersten Wesen her friedliebend werden, also nicht als Folge einer Niederlage, äußerer Abrüstungsmaßnahme oder eines "Abschreckungsfriedens" friedliebend werden.[110]

So wie für Nietzsche die frühen Griechen der vorsokratischen Zeit (ehe sie metaphysisch wurden) Vorbilder für solche großen, mit dem Leben innigst verwobenen Menschen waren, so erhofft er dies von den Deutschen seiner Zeit, auch wenn er sie in großen Gefahren sieht.
Sie sind durch den großen Nihilismus einerseits bedingt, andererseits eröffnet aber gerade dieser auch einen Ausweg aus ihm selbst. Das Nichts des Nihilismus enthält schon frühzeitig ein stilles Ja zu einer neuen Zeit, auch wenn sie nie präzise gefaßt wird. Sie bleibt im Ungefähren, so wie sich Nietzsche in seinem gesamten Philosophieren den Verdinglichungen und konkreten Bestimmungen als Lebensfremdem zu entziehen weiß.
In dieser Situation setzt Nietzsche sein Hoffen auf große Menschen, die der Zeit perspektivisch ein neues Gepräge zu geben vermögen. Einst war es Richard Wagner, in dessen Kunst er die neue Zeit repräsentiert sah. Dessen spätere Aufnahme des christlichen Erlösungsgedanken lehnte er aber entschieden als Metaphysik ab.
Das bekannte Diktum Nietzsches "Nichts ist wahr, alles ist erlaubt" ist nicht nur relativistisch und nihilistisch gemeint, vielmehr meint Nietzsche im Durchgang

---

[108] vgl. Strong ebd. S. 186 ff.
[109] vgl. W. Kuss, Wolfram 1980: Der Staat in der Philosophie Nietzsches, Freiburg i. Brg. (Diss.) 1980
[110] vgl. Jaspers a.a.O. (Anm. 60), S. 261

durch das Nichts auf ein neues Sein zu stoßen. Das Nichts ist Chance und Gefahr zugleich.
Was meint das neue Sein, von dem auch Heidegger und Jünger raunen?

Diese Frage kann zunächst allgemein beantwortet werden: Es ist ein neuer Weltentwurf, der das Nichts neuartig gestaltet und - ausgehend von einer großen politischen Führungsgestalt - der Welt ein neues Gepräge gibt. Ganz so wie es beispielhaft auch das Christentum im Chaos des untergehenden Römischen Reiches leistete, die Römer angesichts der zerfallenden griechisch-vorderasiatischen Ökumene taten und wie es die Griechen in Konkurrenz zum persischen Großreich vollbrachten.
Wie der neue Weltentwurf aussieht, kann Nietzsche naturgemäß nicht sagen. Das wäre nur wieder eine begriffliche Verdinglichung von Ergebnissen, die erst das Leben bringen wird. Seine Vision ist die große Gestalt oder auch eine Nation, die einen solchen Entwurf entwickeln und die die Menschen und die Menschheit so von ihm zu überzeugen vermag, daß sie ihm folgen werden. Vielleicht sind es heute die USA.

.
Welche An- und Vorzeichen der neuen Welt sah nun er? Zunächst erwartete er - durchaus realistisch, wie sich zeigen sollte - eine Steigerung des Nichts in Form zunehmender Kriege um die Weltherrschaft (vgl. Vb, S. 144).
Als Träger neuer Seinsformen sah er vor allem Rußland. Aber auch die europäische Kultur, die sich - wenn sie ihre heroischen Elemente oder modern formuliert, ihre Innovationskraft in den Vordergrund stellt und nicht in Binnenkonflikte verfällt - als die Weltkultur der Zukunft erweisen würde. Die neue Aristokratie, die er erhofft und die für ihn eine Steigerung des Menschseins bringen soll, stellt er sich aber nicht losgelöst von den Massen vor. Vielmehr muß sie von diesen getragen werden. Und noch mehr: Die Aristokratie kann nur so gut sein, wie es die Masse erlaubt.
Nietzsche relativiert diese Vorhersagen jedoch auch und zeigt die Gefahren auf, mit denen sie verbunden waren. "Es sind Zukunftsvisionen einer bodenlosen Welt. Auf keine dieser Zukunftsmöglichkeiten würde Nietzsche sich festlegen lassen".[111]
Auch den allgemeinen Untergang will er nicht ausschließen. Z.T. zieht er ihn der allgemeinen Mittelmäßigkeit vor: Die Götter des Olymp oder von Wagners Walhalla inszenieren - wie später Hitler - den allgemeinen Weltenbrand, da sie die Welt ihrer nicht für würdig halten. Na ja!

[111] Jaspers a.a.O. (Anm. Nr. 60) S. 270

Nietzsche in der Kritik: Was bleibet?

In diesem Beitrag wurde das Werk Nietzsches wohlwollend interpretiert - in Anlehnung an die Auslegungen Jaspers. Stark im Gegensatz etwa zur Nietzsche-Interpretation von Sandvoss. Dabei wurde zunächst einmal von den Unbestimmtheiten in den Texten abgesehen. Auch von manchen Stellen, die durchaus so zu verstehen sind, wie sie die Nationalsozialisten gedeutet haben.
Nicht nur deshalb müssen wir uns mit den z. T. verheerenden Wirkungen Nietzsches, vor allem in der Zeit von 1933 bis 1945, befassen.

Wie war das möglich?
Wie dargelegt, haben Nietzsches Gedanken etwas Ambivalentes, Schwebendes, Sprunghaftes, Unsystematisches, selbst Widersprüchliches und Unlogisches an sich. Der Grund dafür mag in dem Versuch liegen, sprachlich und damit begrifflich Dinge zu fassen, die jenseits aller Begrifflichkeit liegen wie etwa das unergründliche Leben, das Umgreifende und Transzendente (Jaspers).
Man kann, wie die Positivisten, darauf verzichten, Aussagen über das Transzendente zu machen. Damit würde man die Reflexion aber auf einen Teil des menschlichen Daseins beschränken. Will man dennoch Aussagen darüber wagen, so begibt man sich unweigerlich in die Gefahr der Mißinterpretation.

Es gibt im Werk Nietzsches weitere Gründe zur Fehldeutung. Sein Vitalismus des Werde und Vergeh' ist doch sehr dem Sozial-Darwinismus der damaligen Zeit verwandt. Nur die große, starke, machtvolle, imperialistische Person - durchaus im militaristischen Sinne setze sich welthistorisch und evolutionsgeschichtlich durch. Das Schwache, Behinderte, Kleine müsse dem weichen - bis zur Euthanasie angeblich "minderwertigen Lebens". Nietzsche: "Was fällt, das muß man stürzen". Solche Gedanken paßten in die Zeit des Kolonialismus, der mit der angeblich höheren Zivilisation der Erobernden gerechtfertigt wurde ebenso, wie derart die Dominanz des "schöpferischen Unternehmers" gegenüber der vermassten Arbeiterschaft begründet wurde.
Das Ideologische (im Sinne eines falschen Bewusstseins und interessenbezogenen Missbrauchs) ist also durchaus handfest ausmachbar, zumal Nietzsche den Rassebegriff verwendet, den er allerdings nicht biologistisch-ethnisch versteht. Vielmehr propagiert er einen Heroenkult (der "Übermensch", die "neuen Herren"), durch den die Demokratie überwunden werden soll. Die führerlose Demokratie schreie - so seine Argumentation - geradezu nach einem "Führer", um den Zustand der allgemeinen Unsicherheit und der laissez-faire-Willkür zu überwinden.
Die Kritik von G. Lukàcs[112] an Nietzsche setzt auf einer anderen Ebene an.

[112] G. Lukàcs, Nietzsche als Begründer des Irrationalismus der imperialistischen Periode, in:

Nietzsche wird nicht direkt für Hitler verantwortlich gemacht, beide werden vielmehr in den gleichen geistesgeschichtlichen Prozeß eingeordnet. Ein Prozeß zunehmender Irrationalisierung und Zurückdrängung der Aufklärung, der durch Philosophen wie Schopenhauer, Nietzsche, Bergson und Spengler gekennzeichnet sei. Der Tatbestand zunehmender Irrationalisierung ist sicherlich unbestritten. Allerdings muß hier zwischen zwei Richtungen unterschieden werden. Einem Denken, das sich irrational-dogmatisch auf "Schicksalsmächte" und die "Vorsehung" beruft als einzige Basis der Legitimation, und einem irrationalen Suchen nach jenem Umfassenden und Göttlichen, das hintergründig unser Handeln bestimmt.
Nietzsche kann nicht in Gänze für die Perversion seines Denkens im "Dritten Reich" verantwortlich gemacht werden, wenn es eine solche transepochale Verantwortung im geistigen Bereich überhaupt gibt. Denn ein zentrales Element seiner Philosophie und Politik, der relativistische Perspektivismus, widerspricht allem Dogmatismus des Faschismus und Nationalsozialismus. Aber es war schon ein Verhängnis, da er der Ermordung Gottes nicht widersprach – ganz im Gegensatz z.B. zu Dostojewski und den spanischen Denkern. In Deutschland gab es keinen von der Größe de Maistres – bei all dessen Problematik. (siehe Kapitel Frankreich)

## Impressionistische und machtgeschützte Innerlichkeit

### *„Königliche Hoheit“ von Thomas Mann[113] als politische Biedermeierlichkeit*

Schon die erste Szene des Romans reiht die richtigen Begriffe zur Hoheitlichkeitaneinander: Grazie, Disziplin, Blick ins Weite, königliche Ferne und Nähe zugleich, von einer Leere umgeben – nahe der Arroganz -, Last der Hoheit, Form unabhängig vom Inhalt usw. (S. 7 f.) Das kleine Fürstentum, in dem der Bruder dieser Hoheit herrscht, ist von Tradition durchsättigt – einer Tradition, die – „vernünftig und zeitgemäß oder nicht“ (9) – von allen respektiert wurde, seitens des Fürstenhauses oft aber nur „achselzuckend“, wenn nicht schon gelangweilt (9) „Warum denn ohne Not mit einer ehrwürdigen Gepflogenheit brechen, die sich gewissermaßen bewährt hat? Im Volke stand fest, dass etwas dran sei.“ (9)

---

ders., Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler, Berlin 1955

[113] Thomas Mann, Königliche Hoheit, Frankfurt/M. 1967

Sowie das Großherzogtum etwas Operettenhaft-Unwirkliches hat, so war die Fürstenfamilie vom Tode gekennzeichnet: der Großherzog starb vorzeitig, er war von Geburt an schwächlich gewesen, sein Bruder wurde mit einer verkrüpppelten Hand geboren (wie Wilhelm II.). Schon die Rosen im hoheitlichen Schlossgarten dufteten moderhaft, in der Luft lag dekadenter Lebensüberdruß über dem Schein der Welt – das Lebens/Überdruß/Tod-in-Venedig-Thema von Thomas Mann in ästhetisierender Dekadence und wagnerianisch wabernder und stabreimender Todessehnsucht. .

Das Großherzogtum erscheint jedoch trotz dieser tragischen Anzeichen etwas komisch, das Tiefgründige ist ironisch gebrochen: es gibt einen Minister des Inneren und des Äußeren zugleich, eine Hofdame wird als kleinbürgerlich beschrieben, der General heißt natürlich Graf `Schmettern´, das Schloß war „ritterlich und behaglich“ – irgendwie ein Gegensatz (12), der Hoffinanzdirektor heißt Graf Trümmerhauff – und so sind sie auch: hohe Schulden durch zu viele Gemälde u. dgl... Das ist mehr als die übliche Mannsche Ironie.
Die Schulden werden auch darauf zurückgeführt, „dass die Fürsten Bauern sind; ihre Vermögen bestehen aus Grund und Boden“ (14), nicht aus Industriebesitz, was nur noch Geld bringe. „Sie lassen sich mit bedauerlicher Hartnäckigkeit von gewissen obsoleten und ideologischen Grundbegriffen leiten, wie z.B. den Begriffen der Treue und Würde. Der fürstliche Besitz ist durch Treue – fideikommissarisch – gebunden. Vorteilhafte Veräußerungen sind ausgeschlossen. ... Wer so sehr ... auf gute Haltung sieht, kann ...mit der Initiative ... minder ideell verpflichteter Geschäftsleute natürlich nicht Schritt halten. ::: (Aber) Der König kann nicht unrecht tun. ... Daß die früheren Inhaber des Postens (des Grafen Trümmerhauff) ihre Souveräne über die materielle Lage des Hofes hinwegtäuschten, lag im Geiste der Zeiten und war verzeihlich. Das Verhalten des Grafen Trümmerhauff ist es nicht mehr.“ (15) Finanzen spielten am Hof keine Rolle: Der Großherzog heiratete seine sehr schöne Frau, obwohl die Mitgift sehr hoch war. Ästhetik statt Kameralistik! „Das Volk will ... seinen Traum, will irgend etwas wie seine Seele in seinen Fürsten dargestellt sehen, - nicht seinen Geldbeutel.“ (17) Der Thronerbe, der zu Beginn des Romans zur Welt kommt, ist offensichtlich eine Anspielung auf Wilhelm II., da er mit verkrüppelter Hand zur Welt kam. Deshalb hatte der Roman auch seinerzeit politische Bedeutung.

Und natürlich heiratet dann die Königliche Hoheit zum Schluß die Tochter Imma des reichen Industriellen , um so alte und neue Zeit zu verbinden, wohl das politische Ideal von Thomas Mann. Hoheit und Liebe bilden nun eine Einheit. (Und der Schwiegervater Spoelmann saniert das Ländchen, auch wenn sein Reichtum zuweilen wie Kunstkerzen wirkte). Die platonische Suche nach dem Schönen, Wahren und Guten, die im „Tod in Venedig“ kurz zuvor gescheitert war, gelingt nun ironisch.

Diese frühe Werk von Mann zeichnet sich im Gegensatz zu manchen späteren durch eine heitere Leichtigkeit aus, vielleicht nur noch ähnlich dem „Felix Krull“. Nur am Rande taucht die romantische Sympathie zum Tode auf, wie sie Mann und viele seiner Helden empfanden. Der Roman endet auch nicht mit einer Weltkatastrophe, dem 1. Welt krieg, wie im „Zauberberg“, oder dem Tod des Helden, wie im „Doktor Faustus“, sondern mit einer Vermählung von Herrschaft und Milde, von Souveränität und Gnade, einem alten Thema der politischen Philosophie, das schon bei Platon präsent ist, und diese Synthese ist anscheinend – so Mann - nur in der (parlamentarischen) Monarchie möglich, wo der einzelne Herrscher unter dem allgemeinen Gesetz sich aber trotzdem dem Einzelfall zuwenden kann.
Dennoch kommen die bekanten Mannschen Themen in Fülle vor, nur ins Optimistische, ins Lebensbejahende gewendet, den zwei Seiten des Werkes: das Okkulte und Mystische, verklärt in der Rose, in der Verheißung des Fürsten mit einer Hand, usw., auch wenn die Symbolik ein wenig penetrant und aufgesetzt wirkt.
Statt dem Verfall der „Buddenbrooks“ – das blühende Leben der Natascha aus Tolstois „Krieg und Frieden“ in Gestalt der neuen Königin Imma aus dem Industriellengeschlecht. Das Ganze bleibt jedoch in einer Sphäre des Märchenhaft-Ironisch-Entfernten, z.T. zuweilen sogar des Schelmischen. Der Autor bewegt sich im Bereich der spielerischen Kunst, die nicht zur eindeutigen Stellungnahme zwingt, und nicht im Bereich der Politik – eine Unterscheidung, die Thomas Mann selbst so traf und liebte. Er hielt die Trennung von guter Kultur und böser, da machtbefleckter Politik für deutsche Kultur, im Gegensatz zu den „Zivilisationsliteraten“ aus Frankreich, der sich – wie sein Bruder Heinrich - politisch engagiere.[114] (Nach 1925 sollte sich diese Einstellung von Th. Mann ändern, als er sich für die Republik aussprach.) Er bleibt dabei: Es ist eine gewisse Sympathie für das Monarchische zu spüren, ein dem Künstlerischen Ähnlichen, ein Spiel der Repräsentation, des – wenn man so will – Unnützen, jenseits des kapitalistischen Geistes, ein Schwelgen im rein Schönen, das anscheinend sinnlos Geld ausgibt für luxuriöse Schlösser des prachtvollen Scheins – bis hin zur ruinösen Staatsverschuldung. Letztlich wird in der Heirat von Imma und dem Großherzog die Synthese von Macht und Kunst versinnbildlicht – ein platonisches Ideal. Die Monarchie ist ihm die Repräsentation des platonisch Guten, das als metaphysisch Eines und Ewiges nur durch Einen vertreten werden kann. Die Demokratie gehe dem gegenüber nur von positivistisch-vielfältigen, diversen und egoistischen Interessen aus, die durch Mehrheitsentscheide addiert würden – ein profanes Verfahren, das das Gute im Sinne des Gemeinwohls aus den Augen verlieren könne.

[114] Th. Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen, Frankfurt/M. 1983

Thomas Mann ist ein Künstler, für ihn sind Ideen und Ideologien Spielmaterial seiner Kunst, so dass die düsteren Buddenbrooks und auch die „Betrachtungen eines Unpolitischen“ koexistieren können mit Königlicher Hoheit, ebenso wie später Felix Krull mit Doktor Faustus koexistiert. Oder gibt es hier eine geheime Verwandtschaft? In allen Romanen werden Verfallsprozesse geschildert, die durch Kräfte außerhalb ihres Bereiches noch umgekehrt, zumindest angehalten werden können oder die dem Tode verfallen, nachdem aber noch einmal Großes geleistet wurde. „Auf dem Faulen wächst das Große“, heißt es bei Th. Mann, und diese Größe gilt es zu bewundern.

## *Die Links=Rechtsextremen: Ernst Jünger und Ernst Niekisch in der Weimarer Republik und nach 1933*

Prickelnd in der deutschen Geistesgeschichte, aber gefährlich wie ein Spiel mit dem Feuer sind die Figuren, die in einem Geisterreich zwischen rechts- und linksextrem schimmern.[115]

[115] Für diese war die monarchische und religiöse Frage nicht mehr bedeutsam. Einer der letzten, die sich damit befassten, war Reventlow: 1926 war für Graf E. „die Frage der endgültigen Verfassung des deutschen Staats“ noch offen. (Reventlow 1926, S. 7) Monarchie war für ihn „die Konzentrierung und ... Personifizierung des nationalen Gedankens“. (108) Er unterscheidet folgende monarchische Richtungen:

- der „Monarchismus sans phrase“ (10), der – vor allem getragen vom ostelbischen Adel – das preußische Königtum hochhielt; „dieser Monarchismus war echt, angeboren und überliefert; Person und monarchischer Gedanke waren unauflöslich miteinander verknüpft.“(10) Hier war noch das Gottesgnadentum präsent. Man erwartete aber auch Treue vom König gegenüber dem Adel.
- Für die „deutschen Monarchisten“ (11) stand das Reich im Mittelpunkt, von dem Preußen nur ein Teil war. Hier gab es keine persönliche Bindung mehr an den Kaiser, den man auch durchaus kritisierte. Religion und Monarchie wurden als nicht mehr verbunden betrachtet.
- Die „Entwicklungsmonarchisten“ (13), die die politische Macht mit zunehmender Reife des Volkes immer mehr in dessen Hand legen wollten (und nicht mehr in die des Kaisers).Vertreter dieses Standpunktes gab es auch in der SPD. Ziel war eine parlamentarische Monarchie wie in England. Der Verfasser wendet jedoch ein, dass gerade die Monarchie eine hohe Reife des Volkes erfordere: „Die einheitliche überparteiliche Leitung, die Stetigkeit, die Erkenntnis der Notwendigkeit freiwilliger und freier Unterordnung, das sind Dinge, welche einen Grad der politischen Reife beanspruchen, der turmhoch über den Instinkten steht, welche in der patriachalischen Republik Fortschritt und Krönung der Staatsform erblicken.“ (15)

Die zentrale Machtwurzel der Monarchie sah Reventlow im Oberbefehl. Dessen Parlamentarisierung war daher stets und überall auch eine Gefährdung der Monarchie. Zum Schluß seiner Überlegungen kommt er zu dem Ergebnis, dass die Monarchie nur dann eine

## *Ernst Jünger*

Ernst Jünger gehörte zu denen, die nationalistisch-idealistisch gesonnen in den ersten Weltkrieg zogen und vollkommen desillusioniert den Zusammenbruch nicht nur der deutschen Nation, sondern all ihrer Werte und Normen in einem zum ersten Mal in großem Maße technisch-maschinell betriebenen Völkergemetzel ohnegleichen erleben mußten. Jünger vermochte als einer der wenigen Überlebenden, dieses existentielle Erlebnis auf einem hohen philosophisch-dichterischen Niveau zu reflektieren. Er steht in der Tradition Nietzsches und der Lebensphilosophie und fühlt sich eng der Existentialphilosophie Martin Heideggers verbunden.

Nietzsche sah die Grundstruktur des Lebens im organisch fundierten Willen zur Macht, oder genauer: zu immer mehr Macht, der sich im Kampf äußert und sich nur in der Gefahr angesichts des Todes wahrhaft zu bewähren vermag. Werte und Normen gelten nach dieser nihilistischen Weltauslegung demnach nur als je verschiedene Ausdrucksformen des einen Willens zur Macht, "aller Sinn ist Wille zur Macht".[116]

Hier setzte Jünger an. Für ihn war es weltgeschichtlich und psychologisch ein Unding, daß der für Deutschland mit Schmach und Schande beendete 1. Weltkrieg keinen Sinn gehabt haben könnte. Er sah, da nichts mehr verblieb, den Sinn im Krieg und Kampf als solchem, im "Kampf als inneren Erlebnis" (so der Titel eines Buches von Jünger). "Die junge Generation des 1. Weltkrieges hatte den Zusammenhang mit aller christlichen Deutung der Welt verloren. Sie konnte dem Rätsel der Bedrohung der Existenz in der Grenzsituation des Krieges nicht standhalten, darum knüpfte sie an das an, was sie, die Schar der Überlebenden, an Positivem im Kriege erfahren hatte: an dem Leben als Kampf, an der Erfahrung des Blutrausches ... "[117], worin der Mensch, in solche Situation der Entscheidung geworfen, mit Entschiedenheit, dem Instinkt des Lebens folgend, sich zu stellen habe, um „eigentlicher“ Mensch zu werden.

Jünger generalisiert - in einem grandiosen Mißverständnis der Hegelschen Dialektik und des Hegelschen Geschichtsrelativismus - sein Kriegserlebnis zur Vorstellung von Welt und Kosmos als einer ständig sich in dialektischem

---

Zukunft habe, wenn sie sich mit dem Volk und dem „völkischen Gedanken“ verbinde. Diese Verbindung sei aber nur möglich, wenn der Fürst wie das Volk arbeite. Müßiggang sei kein Vorbild. Auch brauche man qualifizierte Könige. (115) Der Meinung war schon Bismarck. Graf E. Metzger, Monarchie? Leipzig 1926 – insgesamt eine eigentümliche Schrift.

[116] zitiert nach Jaspers a.a.O. (Anm.Nr. 60), 1950, Bd. III, S. 297

[117] P. MüllerSchwefe, Ernst Jünger, Stuttgart 1951, S. 22

Kampf befindlichen totalen "Mobilmachung", als einer jeden Menschen und jedes Teilchen und jedes Element erfassenden "planetarischen" Bewegung, die vor allem in der modernen Technik sich manifestierend, irrationalistisch alles unter sich zermalmt: alte Kulturen, traditionale Werte, das Bürgertum, das Bürgerliche überhaupt. Die Bewegung wird getrieben vom Rhythmus der Maschine, die Maschine des Soldaten und des Arbeiters ist für Jünger das Charakteristikum dieses als nachbürgerlich verstandenen Zeitalters. Mit dieser alles bewegenden totalen Mobilmachung meint Jünger nur einen schon im Bürgertum sich - allerdings pervertiert - abzeichnenden Zerfall aller Werte in bloßen Materialismus, in bloßen Individualismus und in sozialen Atomismus konsequent fortzutreiben, nur derart, daß er ihn nicht beklagt, sondern positiv aufgreift als Bestimmung eines Lebens, das jenseits aller Moral - sich im Kampf, in der Grenzsituation, im "Dasein zum Tode" bewährt. Was diese Bewegung durch Technik hinterläßt, ist das anarchische Nichts, wie eine leere verwüstete Landschaft, über die die Kriegsmaschinerie hergezogen ist. "Das Unbekannte, das Außerordentliche, das Gefährliche und nicht nur das Gewöhnliche - es wird auch das Bleibende ..., in dem die Katastrophe als das Apriori eines veränderten Denkens erscheint."[118] Mit einer solch chaotischen Weltsicht ist Ordnung nach bestimmten Normen nicht möglich, weder staatlich noch zwischenstaatlich.
Hier wird zumindest für einen Moment in einer Bewegung die totale Anarchie gedacht. Ein solcher Zustand kann aber nicht stabil sein. Sie ist, ebenso wie bei anderen Dezisionisten - auch bei Jünger nur ein Durchgangsstadium auf dem Weg zu einer neuen, metaphysischen Ordnung, die allerdings erst aus dem Nichts erwachsen kann. Jünger bringt in diesem Zusammenhang das Bild vom Schmetterling und der Raupe: Erst durch die Zerstörung der Raupe entsteht der Schmetterling. (Hier stand offensichtlich Hegels Knospe-Blüte-Samen-Metapher Pate.)

Aus der Bewegung entsteht ein Sein, ein neuer Menschenschlag, ein neuer Typus, eine neue "Gestalt", die Jünger in seinem Werk "Der Arbeiter" beschreibt. Die neue Herrschaft, die Jünger entwirft, bedeutet allerdings keine Überwindung des Kämpferischen, vielmehr dessen Orientierung und Ausrichtung am neuen Ziel, der Herrschaft der Gestalt des Arbeiters zu realisieren. Das Kämpferische organisiert sich zu einer neuen Ordnung.
"Echte Gestalten werden daran erkannt, daß ihnen die Summe aller Kräfte gewidmet, die höchste Verehrung zugewandt, der äußerste Haß entgegengebracht werden kann. Da sie das Ganze in sich bergen, fordern sie das Ganze ein. So kommt es, daß der Mensch mit der Gestalt zugleich seine Bestimmung, sein Schicksal entdeckt und diese Entdeckung ist es, die ihn des Opfers fähig macht, das im Blutopfer seinen bedeutetsten Ausdruck ge-

[118] E. Jünger, Der Arbeiter,1932, S. 54,

winnt." [119]

Die Herrschaft des sicherlich nicht marxistisch mißzuverstehenden Arbeiters vollzieht sich durch eine hierarchisch gegliederte, totalitäre Ordnung nach der Art von mittelalterlichen Orden oder von altorientalischen Großreichen, einer Ordnung mit planetarischem Umfang, in der der Mensch in wagnerianischem Ringen mit den mythischen Mächten des Schicksals sich kämpfend zu bewähren habe. Die neue, durch die technische Bewegung weltweit vereinheitlichte, die Nationen überwindende Ordnung eliminiert zwar den traditionellen Konflikt zwischen den Nationen, aber auf Kosten einer Militarisierung aller sozialen Beziehungen, die von Kampf erprobten, gehärteten, kühnen, animalisch-instinktgeleiteten Massenmenschen getragen werden sollen.[120]
Als Jünger die Konsequenzen dieses Denkens im „Dritten Reich“ sieht, distanziert er sich von diesem und beschreitet im „Waldgänger“ und „Auf den Marmorklippen“ einen Weg, auf dem er das Glück im Chaos nicht im Kampf, sondern im einsamen, anarchischen Stoizismus weltabgewandten Lebens zu finden glaubt.

*Ernst Niekisch*

Hier ist auch Ernst Niekisch zu nennen, ein „Nationalbolschewist“, der als national Denkender im Widerstand gegen Hitler stand und schließlich als Professor in der DDR endete. Er suchte Ordnung in der Geschichte gemäß des metaphysischen Prinzips der „imperialen Figur“, die ähnlich zu verstehen ist wie der „Typus“ bei Ernst Jünger oder die ganzheitliche Gestalt gemäß der Gestaltpsychologie und Gestaltphilosophie. Die „imperialen Figuren“, wie in Cäsar oder Jesus personifiziert, prägen eine Epoche in ihrer Ganzheit (=Gestalt) über mehrere Jahrhunderte nach bestimmten, ihnen eigenen Prinzipien, so das Römische Reich durch den Grundsatz der rationalen Bürokratie, des systematisierten Rechts und der toleranten Vielgötterei. Heute sind wir wohl von der „amerikanischen Figur“ geprägt, (ökonomische) Freiheit und Streben nach (materiellem) Glückt.[121] Niekisch sieht die dritte imperiale Figur nach Cäsar und Jesus im Arbeiter, und hier vermischen sich wie bei Jünger rechts und links: Der Arbeiter ist die Gestalt des Industrialismus, der die heutige Welt durch seine technologische Kraft durchdringt. Und zwar in nationalen Ausformungen, wodurch Niekisch dieses rechte Element mit der linken antikapitalistischen Kritik verbindet: ein Nationalbolschewist, der den

[119] ebd. S. 36
[120] vgl. Ch. von Krockow, Die Entscheidung, Frankfurt/M 1958
[121] vgl. Ernst Niekisch, Die dritte imperiale Figur, Berlin 1935, S. 165 ff.

Sozialismus à la Stalin für das von ihm geliebte Deutschland durch die deutsche Arbeiterbewegung realisieren will.

## *Reinhold Schneider – der letzte Monarchist? König und Gott nach 1945*

Für den Schriftsteller Reinhold Schneider, der seine größte Wirksamkeit in der katholischen Adenauer-Ära entfaltete, ist die Monarchie in der Herrschaft Gottes begründet. König und Kaiser herrschen in dessen Auftrag. „Das Kaisertum, die oberste richtende Gewalt, ist von Gott." Das irdische Reich ist im Reich Gottes begründet – und zwar ontologisch. Im Reich war der Staat nicht nur Ordnung, sondern auch Sinn-Ordnung. [122] In seinem Roman über Papst „Innozenz III." geht es darum, wie „Schwert" (Kaiser) und „Kreuz" (Kirche) zusammengehen können. Das gesamte erste Kapitel handelt auf der symbolischen Ebene davon. Der König wird nach mittelalterlicher Lehre durch Salbung in seinem Sein ein anderer. Dies übernimmt Schneider in seinen Königsromanen. Die Könige und Kaiser waren für ihn deshalb so bedeutsam, weil sie in cäsarischer Tradition geistlichen und weltlichen Herrschaftsanspruch zu vereinigen bestrebt waren[123], das gleiche versuchten die Päpste des Hochmittelalters vom anderen „Ende" her. Mit dem Zusammenbruch dieser Ordnung, der die individualistische und atheistische Moderne mit sich gebracht habe, gab man die Einheit von Macht und Geist auf. Die Macht (d.h. z.B. die schlichte Mehrheitsentscheidung des Parlaments), nicht die Wahrheit (und Moral) begründeten seitdem – so Hobbes - das Gesetz und das politische Handeln. Aber die alte Idee wirke weiter: sie „ist lebendig in den einzelnen allen, die blind ihr dienen, die Namen fremder Götter auf ihren Lippen."[124] Der Protestantismus mit seinem Zweifel am Papsttum war in diesem Weltbild der große Zerstörer der ordo. Und in seinem Roman über das protestantische England „Das Inselreich" thematisiert Schneider das. [125]

---

[122] vgl. Aebi-Surber, Reinhold Schneider und sein Mittelalter, Frankfurt/Main 1998, S. 42 f.
[123] Innozenz III., Epilog, insbesondere z.B. S. 193
[124] ebd.
[125] Der Monarchist Jochen Klepper, ein zutiefst religiöser Protestant, geriet in immer stärkeren Gegensatz zur nationalsozialistischen Politik, sodaß er schließlich zusammen mit seiner todgeweihten jüdischen Frau und seinen jüdischen Kindern 1942 in den Selbstmord ging. Der Ausweg aus der nihilistischen und opportunistischen Politik seiner Zeit, schon der Weimarer Republik, war ihm – wie ähnlich bei Reinhold Schneider - die christliche Monarchie nach dem britischen Vorbild, durch die er allein eine unveränderbare Wertordnung repräsentiert und tradiert sah. Dabei war er gegenüber den Hohenzollern angesichts deren konkreten, unwürdigen und oberflächlichen Verhaltens und Denkens eher skeptisch eingestellt. (vgl. Thalmann, s.u. S. 121) In dem Roman „Der Vater" wird nach Klepper das Gericht Gottes zu erfassen versucht. (S. 392 f.) Es war als Buch gegen den

Auch der katholische Denker Robert Ernst – Mitbegründer der monarchistischen Abendländischen Aktion - beklagt 1958 in seiner kleinen Schrift „Monarchie und Weltherrschaft“ (Eupen) den Verlust des Glaubens an die Monarchie und führt das auf den allgemeinen Atheismus zurück: wer nicht an Gott glaube, könne auch nicht mehr an den König von Gottes Gnaden glauben. (9) Ernst hält die Republik jedoch für eine problematische Staatsform: „Zum Wesen der republikanischen Staatsform gehört Unsicherheit und Unbeständigkeit. Schon der Gedanke, dass der höchste Staatschef seine Stelle nur für eine gewisse Zeit einnimmt, und sein Nachfolger vielleicht einen anderen Regierungskurs einschlagen wird, untergräbt das erforderliche Fundament eines festen Staatsgefüges; und da die innere Festigkeit fehlt, wird sie nicht selten durch äußere Machtmittel künstlich erzwungen.“ (S. 12) Auch herrschten in der Republik nur die egoistischen Parteien. Ernst fügt folgende weitere Argumente für die Erbmonarchie als die „dem göttlichen Naturgesetz entsprechendste Regierungsform“ an:

- „Sie entspricht am besten dem natürlichen Werden eines Volkes oder einer Nation.“ (16) Sie ist historisch legitimiert. Denn ein Volk ist nicht durch Vertrag entstanden, sondern durch den Zusammenschluß von Familienverbänden. Und hier habe sich einer mit der Zeit als Königshaus herausgebildet.
- Eine Erbmonarchie ist durchweg fähiger. „Es ist eine Erfahrungstatsache, dass die besten Handwerker aus Handwerkerfamilien ... stammen.“(16)
- „Das Verantwortungsbewusstsein eines Erbmonarchen ist durchweg größer als das eines Wahl-Regenten, da das ganze Leben eines Erbmonarchen, seine Familie und die Zukunft seiner Dynastie im Heil oder Unheil seines Volkes miteinbezogen sind.“ (17)
- „Wie friedlich vollzieht sich normalerweise die Wiederbesteigung des Thrones beim Tode eines Erbmonarchen!“ „Das Volk denkt nicht in

---

Nationalsozialismus geschrieben – zumindest zwischen den Zeilen. Kleppers konservative Stellung zu Autoritäten, dem Vater und König eben, ließen es jedoch von den Nazis missbrauchen. Außerdem entsprach es den Grundüberzeugungen des nationalen Bürgertums, so dass es zum Beststeller wurde. Es diente als liberales Aushängeschild von Goebbels. Klepper war sich dieser Ambivalenz durchaus bewusst, aber er war selber ambivalent. Nicht, dass er für das Dritte Reich gewesen wäre – im Gegenteil! Aber er war für Deutschland, dem er auch in der Wehrmacht bei Kriegsbeginn freiwillig diente, dann jedoch wegen „Wehruntüchtigkeit“ entlassen wurde. Letztlich führte **diese** nationale Einstellung zum Selbstmord (anstatt in den Widerstand zu gehen). Der Roman „Der Vater“ beginnt mit dem programmatischen Spruch aus der Bibel: „Den Königen ist Unrecht tun ein Greuel; denn durch Gerechtigkeit wird der Thron befestigt.“ Das kann unterschiedlich interpretiert werden. Die exegetisch-theologische interessiert hier nicht. Was hier interessiert, ist eine politologisch mögliche: (Königliche) Herrschaft ist nur dann langfristig stabil, wenn sie die Gerechtigkeitsvorstellungen der Untertanen befriedigt. (Vgl. J. Klepper, Unter dem Schatten deiner Flügel. Aus den Tagebüchern der Jahre 1932 – 1942, Stuttgart 1956; R. Thalmann, Jochen Klepper, München 1992)

abstrakten Begriffen. Ihm ist der Inhalt des nationalen Bewusstseins die KRONE, der KOENIG.“ (19) (Hervorhebung im Original)

## *Adenauer-Ära, Restauration der guten Herrschaft und deren Zerfall: die Zeit danach*

Der große konservative Theoretiker der Adenauer-Zeit war Arnold Gehlen mit seiner Institutionen-Lehre. Gehlens zentrale Kritik zielt auf den neuzeitlichen, liberalistischen Ich-Subjektivismus, und er weist nach, dass das Ich sich nicht aus sich selbst begründen kann. Stattdessen rekurriert er auf Hegel, der das Ich nur in einem Bezug auf ein absolut Äußeres, nämlich Gott, dialektisch zu verstehen mag. [126] Bei Hegel ist die Kategorie der Anerkennung bedeutsam für die Konstitution des Ich: Ich werde nur Ich, wenn ich ein anderes Ich an-erkenne und dieses mich. Denn wir sind nicht alleine in dieser Welt, sondern wir werden alle von Müttern geboren. Soziologisch gewendet, sind es nach Gehlen die gesellschaftlichen Institutionen, die diesen Vermittlungsprozeß der Iche leisten, die Ichwerdung ermöglichen. Ohne sie wäre der Mensch nur ein Bündel unkontrollierter Triebe. Institutionen ordnen ihn und ermöglichen erst auf dieser Basis Freiheit. [127] Dieses Ich ist nur frei, wenn es sich von seinen Trieben befreit, nicht im Sinne deren Negierung, aber im Sinne deren Bewußtwerdung, so dass man nicht ihr Opfer wird, sondern ihr Herr bleibt. Freiheit ist daher auch „Selbstbegrenzung“ durch Institutionen (früher durch die Religion).[128] Der genannte Bezug, auf den hin Ichwerdung nur möglich ist, ist als solcher zu akzeptieren, denn wenn man ihn in Frage stellen würde, wäre diese Ichwerdung nicht möglich. [129] Das ist ein schon äußerst konservativer Standpunkt des amor fati (Liebe des Schicksals, so Nietzsche), der nicht ohne Grund auf heftigen Widerstand stieß und stößt.

Institutionen sind auch deshalb für den Menschen unabdingbar, weil er ein Mängelwesen, d.h. von Natur aus so ausgestattet sei, dass er alleine kaum überleben könnte. Er bedürfe der Hilfe der Gemeinschaft, die sich in Institutionen verfestigt. Der Mensch ist ein Mängelwesen, weil er im Vergleich zum Tier instinktarm ist. Er ist relativ langsam, nicht stark, verfügt über kein Gift und keine starken Zähne usw. Aber er hat die Hand, mit der er die Umwelt formen kann, und er hat ein Hirn, mit dem er denken kann ist. Beides ermöglicht ihm den kulturullen Fortschritt – quasi als positive Kehrseite und Kompensation des Negativums „Mängelwesen“ – so Gehlen. Aber Wissen und

[126] vgl. P. Fonk, Transformation der Dialektik, Würzburg 1983, S. 6
[127] vgl. A. Gehlen, Der Mensch, Wiesbaden 1978, S. 295
[128] A. Gehlen, Moral und Hypermoral, Frankfurt/M. 1973, S. 100
[129] vgl. A. Gehlen, Urmensch und Spätkultur, Frankfurt/M. 1977, S. 160

Handlungstechniken werden an den Neugeborenen nur durch kulturelle Institutionen übermittelt, er hat sie nicht wie das Tier als Instinkt oder durch individuelles Lernen, zumal er frühestens erst nach 12 Jahren flügge ist. (Aber selbst bei dem politisch realistischen Ansatz Gehlens ist zuweilen eine verhehlte Sehnsucht nach Idylle zu spüren, so wenn er in mehreren Aufsätzen seine Sympathie für kynische Zurückgezogenheit äußert, ähnlich übrigens wie auch bei dem konservativen Sloterdijk der 1980 und 1990er Jahre, der so den Zynismen und Perversionen der Moderne zu entrinnen hofft.)[130]

Alle diese und die folgenden politischen Denker, die ich deshalb als realistisch bezeichne, weil sie das Böse in der Politik noch kennen und einkalkulieren, verloren aber im Deutschland nach der Rebellion der modernen Wiedertäufer von 1968 sehr an Bedeutung. Das Denken der 68er wurde oben bereits anhand der Theorie von Habermas exemplarisch dargestellt. Und da die 68er ohnehin in unseren Medien über die kulturelle Hegemonie verfügen (insbesondere im WDR), sollen im folgenden vorrangig die oft verschwiegene Gegenseite dargestellt werden, die aber durchaus in der Gegenwart noch wirksam ist, weniger medial und je südlicher, um so mehr:
Der katholische Theologe Romano Guardini beherrschte das geistige Klima der Bundesrepublik in den 50er und auch noch den 60er Jahre, auch wenn er sich kaum politisch oder gar „politikwissenschaftlich“ im direkten Sinne geäußert hat.
Schon in den 20er Jahren wandte er sich zwar gegen einige Erscheinungen der emphatischen Jugendbewegung, die er aber nicht per se ablehnte. Insbesondere konnte er als katholischer Priester nicht die Absolutsetzung von Geist und Ich akzeptieren. [131] Von dieser Jugendbewegung her ist aber sein Denken auch stark lebensphilosophisch beeinflusst. Das rein Abstrakte war ihm fremd. Daher suchte er stets methodisch das Ganze, das Leben als umfassende Größe hier auf Erden, den Kosmos über den Gegensätze.[132] Insgesamt spricht aus dem Werk Guardinis ein Verlassen auf ein vorgegebenes Sein, das in Jesus Leib geworden ist. Diesen Bezug auf das Sein verloren zu haben, ist der zentrale Vorwurf Guardinis an die areligiös gewordene Neuzeit. Diesem Trend entgegen definiert er daher auch Autorität als „die Tatsache, daß ein konkreter Mensch bzw. eine konkrete menschliche Instanz durch ihr Gebot sittlich verpflichten könne. .. Es meint ..., der Staat könne sagen: Ihr seid im Gewissen verpflichtet, das und das zu tun bzw. zu unterlassen. Wenn ihr dem zuwider handelt, werdet Ihr schuldig. Und dass das Gewissen diese Bindung annimmt. Dadurch unterscheidet sich das Gesetz des Staates von einer bloßen Polizeivorschrift.“ [133] Der Staat gründet

[130] vgl. A. Gehlen, Moral und Hypermoral, Frankfurt/Main 1969, S. S. 13 ff., 23 ff.; P. Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt/Main 1983
[131] R. Guardini, Neue Jugend und katholischer Geist, Mainz 1924, 4. Auflage, S. 15
[132] H.-B. Gerl, Romano Guardini, Mainz 1985, S. 259 f.
[133] R. Guardini, Ethik, Mainz 1994, 2. Auflage, Bd. 2, S. 858 f.

nicht nur in positivistischen oder funktionalistischen Nützlichkeitserwägungen, sondern in der Bindung des einzelnen Gewissens. Nur dann bin ich als Bürger bereit, Opfer zu bringen. Der Opfergedanke ist wichtig. Nicht alles ist fun und Selbstverwirklichung und Befreiung von …
Die staatliche Autorität muß dabei religiös fundiert sein, will sie das Gewissen binden können. Nicht ein Minister kann verpflichten, sondern die hinter ihm stehende Hoheit. Wenn der Staat nicht religiös fundiert werde, so Guardini, so bleibe ihm nur die funktionale Legitimation durch (soziale) Leistungen. Das überfordere ihn aber auf Dauer finanziell. Ohne Gott wächst das Misstrauen des Staates gegen seine Bürger (Folge: Wachstum der Polizeikräfte) und das der Bürger gegen den Staat (Bürgerinitiativen, Blockaden). „Diese (staatliche) Autorität kann nur von Gott her begründet werden. Wesentlich eignet sie Ihm, als Dem, in welchem Sein, Heiligkeit und Macht identisch sind, und der zur Welt im Verhältnis des `Autors´, des Urhebers steht.“ (873) Der moderne atheistische Subjektivismus wird damit ein Problem für alle Staatlichkeit. Guardini vergleicht den Staat mit einem Körper: so wie dieser von der Seele mit getragen wird (wie an psychosomatischen Erkrankungen deutlich wird), so werde der Staat nur zusammen mit einem metaphysischen Sinne, der ihm innewohnt, die ihm obliegenden Aufgaben wahrnehmen und realisieren können, d.h. verpflichten und Opfer verlangen können, wenn die Zeiten wie heute (2004) schlechter werden. Das impliziert natürlich auch die Gerechtigkeit der Opferverteilung.

Einer der wenigen prominenten Konservativen der Gegenwart ist Ernst Nolte. Für ihn ist es eine Selbstverständlichkeit, dass „die Natur des Menschen selbst ... auf zwingende Weise fest(legt), wer über- und wer untergeordnet, wer Herr und wer Knecht, wer reich und wer arm ist.“ [134] Die „ewige Linke“ hält „alle diese `Verhältnisse´... vielmehr aus Gewalt und Willkür entstanden, und als `naturwidrige´ können und sollen sie beseitigt werden.“ (324) Den Geist dieser Linken sieht er heutzutage vor allem in den USA vertreten, die alles in liberalem Geiste gleich machen wolle: überall die gleiche Marktwirtschaft mit prinzipiell gleichen Kunden – darin im wesentlichen nicht unterschieden von allen sozialistischen, kommunistischen und überhaupt materialistischen Strömungen. Das Streben nach Gleichheit sei – so fährt er fort – letztlich illusorisch. Denn „die `Verhältnisse´ bedeuten eben nicht nur Druck, sondern sie sind auch das Gewohnte und Vertraute, das anzurühren einen Sprung ins Dunkel bedeutet.“ (326) Mit den Prophetenklagen des Alten Testaments wurde aber die Saat des Unwohlseins mit den gegebenen Bedingungen ausgeworfen und das zukünftige Reich einer besseren Zukunft propagiert. Aber der Mensch sei nun einmal egoistisch, und daher habe der eine mehr als der andere, und das könne man nicht ändern. So wie man unter bestimmten gerechten Bedingungen auch nolens

[134] E. Nolte, Streitpunkte, Berlin/Frankfurt/M. 1993, S. 324

volens in den Krieg ziehen muß, um z.B. Hitler zu beseitigen – oder andere aggressive Diktatoren, wenn sie anders nicht abgesetzt werden können.

Der Münsteraner Philosoph Hans Blumenberg geht von grundlegenden Metaphern in der Menschheitsgeschichte aus, die jeweils die Weltsicht prägen. In solchen Weltbildern leben wir, sie sind nicht strikt begründbar oder durch Vernunft zu rechtfertigen, aber sie sind plausibel.[135] Der nominalistische Gott des Spätmittelalters im Übergang zur Moderne (siehe oben den Abschnitt zum Mittelalter) habe durch seine Willkür, die seiner Allmacht entsprang (ein allmächtiger Gott kann alles, selbst das Unvernünftige tun), das traditionelle ordo-Konzept zerstört und zur Suche nach neuen Sicherheiten geführt. Diese fanden sich im naturwissenschaftlichen Weltbild der Neuzeit mit seinen Gesetzmäßigkeiten. Klar wird aber hier schon, dass ein Nominalismus, der nur noch die Dinge kenne (und nicht mehr Ideen) zum Materialismus werde und so Sinn vernichte, letztlich keine größeren Sinnzusammenhänge zu stiften vermag, da Sinn kein materielles Ding ist. Sinn kann man weder sehen noch riechen. Aber Sinn braucht der Mensch, will er nicht verrückt werden oder Selbstmord begehen.
Die Neuzeit betrachtet Blumenberg als legitim, weil sie die gnostische Weltverneinung zu überwinden vermag, zu einer neuen – naturwissenschaftlichen – Weltakzeptanz führt, die die Welt zugunsten der Menschen Wohl gestalten will, und da sie die übertriebenen metaphysischen Hoffnungen des theologischen Mittelalters auf ein realistisches Maß reduziert hat: „Wissen ist Macht“ über die Natur (F. Bacon) – das sei die Grundparole der „Moderne“. Blumenberg akzeptiert die Moderne, aber er sieht auch die Gefahren, dass nämlich das explosive Wachstum des Wissens uns immer mehr verunsichert und in der Welt vereinsamt. Das Wissen wächst, der Sinn schwindet. Den Menschen geht die Ortung und Orientierung verloren.[136] Der Nominalismus und die Naturwissenschaften entheiligen und entmetaphysieren die Dinge und Menschen. Beide werden kontingent, rein zufällig, ohne tieferen Grund Was bleibt dann? Das ist die große Frage in Blumenbergs „Arbeit am Mythos“. In den Mythen, zu denen auch die moderne Naturwissenschaft gehört, sucht der Mensch diese Kontingenz der Wirklichkeit zu bewältigen, Stabilität zu gewinnen. Der Mythos ist letztlich die neue Religion. Der beste Mythos ist der christliche.

Die Schriften des katholischen Philosophen Robert Spaemann, der vor allem seit den 1970er Jahren bis heute wirkt (z.B. 1977 der Kongreß: „Mut zur Erziehung“), sind ein flammendes Plädoyer für die Natur des Menschen, der ein vernünftiges Lebewesen ist. Das ist die Norm, die stets zu beachten ist. Das ist die selbstverständliche Normalität, von der wir im Alltag normalerweise

[135] H. Blumenberg, Schiffbruch mit Zuschauer, Frankfurt/M. 1979, S. 88
[136] vgl. H.Blumenberg, Die Genesis der kopernikanischen Welt , Frankfurt/M., S. 710

ausgehen und ausgehen können.[137] Diese Normalität setzt dem Handeln Grenzen gegenüber dem Bösen. Das Wirken gegen das Böse ist für Spaemann – in der Tradition seit Platon stehend – nur möglich, wenn dem guten Handeln in der Zukunft ein Mindestmaß an Erfolgsaussichten zuzusprechen ist (siehe auch den Abschnitt zu Kant). Eine solches Vertrauen auf die Zukunft ist aber letztlich nur religiös zu begründen, so selbst Kant. In einer Welt ohne solche Garantie gibt es kein gelingendes Leben, keine Glückseligkeit, wie sie die Griechen anstrebten.

## *Anhang für Österreicher: J. Roth*

In der Novelle „Die Büste des Kaisers“ (1935) taucht der österreichische Monarchist und Schriftsteller Joseph Roth wieder einmal in die untergegangene, sympathisch-bunte deutsch-jüdisch-slawische Welt Ostgaliziens ein, in der er aufwuchs. Hier schlug nun eine „unnatürliche Laune“ der Weltgeschichte ein, wie sie „in der letzten Zeit“ (655) des öfteren vorkamen. (Literaturangaben siehe unten) Geschichte hat eigentlich einen vorhersehbaren Lauf, will Roth uns sagen, aber seit dem Ende des Ersten Weltkrieges und dem Untergang der drei östlichen Kaiserreiche schlägt sie Kapriolen, spielt verrückt, ist unvorhersehbar. Die „Launen der Weltgeschichte ... sind abstrakt. ... Weltpolitik ... Die Neigungen und Abneigungen des Volkes aber sind konkret.“ (669) „Das Volk lebt von der Erde, die es bebaut, vom Handel, den es treibt, ...“ (668) Das hatte Burke schon so gesagt: Es kommt immer auf die Situation hier und jetzt, nicht auf ferne Utopien an, die ohnehin nicht zu erreichen sind. Und der sog. Fortschritt bringe auch nichts

In der Hauptperson des Grafen Morstin wird exemplarisch das von Roth bewunderte k-u.k.-Kaiserreich Österreich repräsentiert: „Wie so viele seiner Standesgenossen in den früheren Kronländern der österreichisch-ungarischen Monarchie war er einer der edelsten und reinsten Typen des Österreichers schlechthin, das heißt also: ein übernationaler Mensch und also ein adliger echter Art“, der nicht nur von der Abstammung, sondern auch von Geist und Seele her aristokratisch ist, kann man ergänzen. (654) Das Nationale haßte er und führte es auf die Wahnideen gescheiterter Intellektueller zurück. Das demokratische Wahlrecht habe das gefördert. „Die Theorie von Darwin scheint mir noch unvollständig. Vielleicht stammen ... die Affen von den Nationalisten ab, denn die Affen bedeuten einen Fortschritt.“ (661) Der Österreicher der

[137] R. Spaemann, Grenzen, Stuttgart 2001, S. 10

vornationalistischen Zeit war für Roth und den Grafen per se übernational und damit eine positive Gegenfigur zum hypernationalistischen Dritten Reich, das Roth verfolgte.

„Wie jeder Österreicher jener Zeit liebte“ auch Roth das Monarchische, „das Bleibende im unaufhörlich Wandelbaren“, er war konservativer Legitimist, der an die Heiligkeit des Königtums glaubte. Morstin hatte zwar kein Amt im engeren Sinne mehr inne, aber er war mehr: er konnte angesichts des gleichmacherischen Gesetzes im Einzelfall Gnade üben, Billigkeit walten lassen – ein zentrales Argument für die Existenz eines Königs und bis heute der meisten (auch republikanischen) Staatsoberhäupter (Gnadenrecht des Bundespräsidenten z.B.). „Denn der Graf Morstin konnte vermöge seines selbstverständlichen Ansehens Steuern ermäßigen, die kränklichen Söhne mancher Juden vom Militärdienst befreien ...“. (657) Das der österreichisch-ungarischen Bürokratie oft unterstellte Chaos bei gleichzeitiger Unflexibilität wird hier umgekehrt, als Möglichkeit außergewöhnlichen Handelns in schwierigen Situationen. Außerdem übte der Graf „herrschaftliche Wohltätigkeit“ (658) Ironisch angehaucht setzt Roth hinzu: „Gewöhnlich (begrüßte der Graf) die Armen. Und es war, als dankte er den Bettlern ...“ (658) – Dank dafür, wohltätig sein zu können. Und damit auch Herrschaft begründen zu können – eine Herrschaft und Mildtätigkeit, die mit der Zeit „zu Pflicht und Überlieferung (erfriert) und erstarrt.“ (658) Damit ist die Kehrseite der vom Konservativen sicherlich gewährleisteten Stabilität aufgezeigt. Dazu kam als weiteres Negativum das meist müßige Leben des Adels. Die außergesetzliche Förderung der vom Grafen Geförderten war einerseits Hilfe, andererseits natürlich auch eine Form grandseignaler Korruption. „Deswegen liebte und verehrte ihn die Bevölkerung. ... Es ist der tiefste und edelste Wunsch des Volkes, den Mächtigen gerecht und adelig zu wissen. Darum rächt es sich so grausam, wenn die Herren es enttäuschen ...“ (658) Und Gerechtigkeit, das war die Überzeugung von Roth, „wirkte lebendig im Blut“ des Adels, in der Tradition, in dessen “Unterbewusstsein“ (659).

Hier wird also in nuce eine Theorie adeliger und monarchischer Herrschaft entwickelt – wie im nebenbei, beim Erzählen einer schönen Geschichte, die auch unterhalten soll.

Diese alte k.u.k.-Gesellschaft war stabil und hierarchisch geordnet. Der Graf stand über dem Bauern, und der Kaiser über dem Grafen. „Die Person Seiner kaiserlichen und königlichen Majestät, der er gedient hatte, war für ihn immer eine außerhalb alles Gewöhnlichen bleibende Erscheinung. Es wäre dem Grafen zum Beispiel unmöglich gewesen, den Kaiser als einen Menschen schlechthin zu sehn.“ (659) Diese fast kindliche Verehrung eines Gottgesandten hält Roth für den Bestand einer Monarchie für unentbehrlich. „Denn die alte österreichisch-ungarische Monarchie starb keineswegs an dem hohlen Pathos der Revolutionäre, sondern an der ironischen Ungläubigkeit derer, die ihre gläubigen Stützen hätten sein sollen.“ (659) Die Ursachen der Revolution liegen

meist bei den Herrschenden selbst – eine alte These, die wir schon von de Maistre kennen. Allerdings sagt Roth auch, dass der Graf, der dieses monarchische Ideal verkörperte, „wie aus einer anderen Welt“ kommend wirkte – schon zu seinen Lebzeiten. (660)

Nun begab es sich, dass sich der Kaiser anlässlich eines Manövers zur Übernachtung im Schloß des Grafen ankündigte. Daraufhin gerieten Graf und Städtchen in helle Aufregung. Der Kaiser kam, und ging, und der Weltkrieg kam, und endete. Morstin kehrte aus dem Krieg in seine nun polnische Heimat zurück, die er aber kaum noch als solche empfand. Die Hierarchie war zerbrochen, ihr fehlte nun die Spitze. „Die unnatürliche Laune der Weltgeschichte hat auch meine private Freude an dem, was ich Heimat nannte, zerstört.“ (663) Er fühlte sich „vaterlandslos“, weil das „Vaterland ... für die `Vaterlandslosen´“, die k.u.k.-Monarchie, untergegangen sei. (663) Er flüchtete davor in die Schweiz. In einer Züricher Bar („American ! Bar“) mußte er erleben, wie die Stephanskrone von einem betrunkenen Tänzer missbraucht wurde, von einem, der ihr vorher mit „schmeichelnder `Loyalität´ und ... sklavischen Untertänigkeit“ begegnet war. (667) Morstin schlug ihn erregt und zornig nieder, Regungen, die ansonsten einem Adligen fern lagen. Er ging zurück in sein Schloß. In seinem Dorf beklagte man noch den Tod der Monarchie: „ ... es gibt keinen Kaiser mehr, man wählt Präsidenten, und das ist so, wie wenn ich mir einen tüchtigen Advokaten suche, wenn ich einen Prozeß habe. ... Aber - ... vor welchem Gericht? – Vor dem Gericht anderer Advokaten wiederum. ... dass die Existenz des Advokaten allein uns schon Prozesse an den Hals schafft. „ (670)
Er tat in seinem Dorf so, als gäbe es noch die Monarchie, holte die alte Kaiserbüste heraus, und stellte sie auf. Jeder grüßte sie beim Vorbeigehen. Und die Bauern, denen es in der Republik auch nicht besser ging (sie hatten aber eine schöne Illusion verloren), glaubten ohnehin „einfach, der alte Kaiser hätte neue Uniformen eingeführt und Polen befreit. Er residiert nicht mehr in Wien, sondern in Warschau.“ (670) Als der neue polnische Staat Morstin aufforderte, die Büste zu beseitigen, ließ er sie in einem feierlichen Akt unter Begleitung des gesamten Dorfes beerdigen, was nicht ohne Ironie geschildert wird: „Der ukrainische Schreiner ... zimmerte einen großartigen Sarg ... Drei tote Kaiser hätten in ihm Platz gefunden.“ (674) Die Novelle schließt mit Worten aus den fingierten Memoiren des Grafen, die ein konservativ-monarchisches Grundbekenntnis darstellen: „Ich habe erlebt, … dass die Klugen dumm werden können, die Weisen töricht, die echten Propheten Lügner, ... Keine menschliche Tugend hat in dieser Welt Bestand, außer einer einzigen: der echten Frömmigkeit. Der Glaube kann uns nicht enttäuschen, da er uns nichts auf Erden verspricht. ... Auf das Leben der Völker angewandt, heißt das: Sie suchen vergeblich nach sogenannten nationalen Tugenden, die noch fraglicher sind als die individuellen. Deshalb hasse ich Nationen und Nationalstaaten. Meine alte Heimat, die Monarchie, allein war ein großes Haus mit vielen Türen und vielen

Zimmern, für viele Arten von Menschen. Man hat das Haus verteilt, gespalten, zertrümmert. Ich habe dort nichts mehr zu suchen. Ich bin gewohnt, in einem Haus zu leben, nicht in Kabinen.“ (675, 7. ! Kapitel) Der systematische Zusammenhang zwischen Monarchie und Religion wird deutlich: Nur wer sich auf Transzendentes bezieht, ist frei von den Äußerlichkeiten der Welt (Nationalität, Aussehen, Vermögen usw.), so dass er mit vielen andersartigen Menschen zusammenleben kann. Und die apostolische Majestät als Monarchie wacht die monotheistische Religiosität, sei es die der Orthodoxen oder Katholiken oder Protestanten oder Juden (und Muslims, würde man heutzutage hinzufügen.)

In dem Roman „Die hundert Tage“ (1936), der in der Zeit der kurzen, erneuten Herrschaft von Napoleon I. 1815 spielt, nimmt er für den nur kurz regierenden Bourbonen-König Partei, der dann 1815 wieder fliehen musste: „der Himmel war gegen ihn ...“.(680) Gegen Gott gab es keine Geschichte.
Schon auf den ersten Seiten wird der Unterschied zwischen plebiszitärem Kaisertum und traditionaler Erbmonarchie deutlich, aber es wird nicht Schwarz und Weiß einfach kontrastiert:
Der König war „gut“, wenn er auch „kein gutes Herz“ hatte. „Aber es war ein königliches (Herz).“ (680) „Wenige liebten ihn, aber viele im Lande hatten ihn gern.“ (680) Durch das Exil war er misstrauisch geworden. „Er liebte (nun) das Maß, die Ruhe und den Frieden. Einsam war er und den Menschen fremd – denn die wahren Könige sind fremd und einsam“ (680) Warum? Nur der, der über dem Volk steht, ist von Einzelinteressen unabhängig und kann im Sinne aller und Gottes herrschen.
Napoleons „Würde war eine andere als die der geborenen Könige: Er besaß die Würde der Gewalt.“ (680) Sprich: Wenn es keine geregelte Nachfolge in der Politik gibt, komm es sofort zur Gewalt – zu Lasten der einzelnen Menschen – Nachfolge wie auch immer: durch Blut, durch Mehrheit, durch Los ... Wobei die Monarchie den Vorteil habe, sich an Gott, eine höhere Macht, zu binden (vielleicht auch das Losverfahren als eine Art von Gottesurteil). Daher konnte Napoleon zwar „Glanz seinen Ahnen (schenken), statt ihn von ihnen zu empfangen wie die geborenen Kaiser und Könige. Also ward er allen Namenlosen ebenso verwandt wie den Trägern altererbter Würden.“ Das entfremdete ihn vom alten Adel, da er sich mit dem Volk gemein machte. Aber „indem er sich selbst erhob, adelte, krönte, erhob er alle Namenlosen im gemeinen Volk, und also liebte es ihn.“ Im Volk galt er als „Rächer“ gegenüber den „Großen dieser Erde“ (680) Napoleon war zwar einsam „wie ein wahrer König“(680), aber „man konnte ihn nur hassen, lieben, fürchten, anbeten, als wäre er ein Gott. Und er war ein Mensch.“ (681) Die Menschen liebten und fürchteten diesen Gott zugleich, er schien übermenschlich, und übernahm sich, weil er nur Mensch war. Das wäre dem König nie passiert. Napoleon proklamierte Freiheit, „aber wer in seine Dienste trat, verlor die Freiheit ...“ (681) Der lethargische König ließ seine Untertanen weitgehend in Ruhe, vor

allem kein Kriegsdienst, er war weltfremd und misantropisch, er zog sich zurück. Napoleon dagegen „schätzte diese Welt, und er wollte sie erobern. (681) – fast schon zynisch. „Beglücken wollte er die Welt, und er verschaffte ihr Plage.“ (681) Freiheit bedeutete hier Tod: „rot wie das Blut und die Freiheit“. (682)

Dem Konservativen, der am Althergebrachten hängt, sind solche Beglückungsutopien fremd, wesensfremd. Er will Ruhe, Gleichstand, Bewahrung, nicht ewig jugendlichen Erneuerungs- und vermeintlichen Befreiungswillen. (Analog lassen uns heutzutage die Medien auch nicht in Ruhe und wollen uns gesünder machen, erziehen, angeblich befreien, Vorurteile nehmen, aufklären usw., als seien wir alle dumm: Journalisten-Arroganz. Laßt doch die Menschen so, wie sie sich eingerichtet haben.)

Der König war – bei allen negativen Tugenden, die aber hier durchaus positive politische Folgen hatten – Gleichmaß, Napoleon Erratik, Unstetigkeit, zwischen Liebe und Haß, wenn auch die Größe nicht zu verkennen sei. Aber vielleicht ist die Größe das Gefährliche, im Gegensatz zur ungefährlichen, friedvollen Mittelmäßigkeit und Alltäglichkeit von Monarchien. Napoleon war bewusst: Der König war durch seine Ahnen und Gott legitimiert. „Er aber, der Kaiser musste Kriege führen“ (696) und Erfolg haben, damit ihm das wankelmütige Volk treu blieb – das wusste er. Ihm war das Volk aber „gleichgültig“ (701), weil sein eigentliches Ziel die Eroberung der „ganzen Welt“ (701) war, selbst noch 1815, auch wenn er sich dessen im Stillen schämte. Er fürchtete auch die Massen, weil sie über ihn hinwegschritten, wenn er keine Erfolge mehr hätte, sie würden ihn vergessen. Roth war gegenüber der Massengesellschaft auch seiner Zeit, die Hitler zujubelte, skeptisch.

Als der Kaiser zurückkam, wurde er jubelnd von der Bevölkerung empfangen. Die Marseillaise wurde freudig gesungen. Das Lied „adelte den Sieg und überglänzte auch noch die verlorenen Schlachten. Es enthielt den Triumph und seinen Bruder, den Tod.“ (683) Das begeistert die Menschen, aber meist denken sie nicht an die Kehrseite der Emphase, dass je höher der Adler steigt, er um so tiefer fallen kann. Der armselige Maulwurf kann gar nicht fallen. Aber Napoleon wusste auch: „Das Volk ... ist wankelmütig!“ (688) – Das alte Rechtfertigungsargument für eine religiös gebundene Herrschaftsspitze (nicht für eine Theokratie).

Nach seiner Rückkehr hatte der Kaiser sich verändert. Er wurde milder, keine Strafaktion gegen die, die ihn in seiner Abwesenheit verraten hatten. „War er ein Gott, zu strafen und zu zürnen? Er war nur ein Mensch. Sie aber hielten ihn für einen Gott.“ (688) Aber für Strafen hatte er keine Zeit. Er sah seine Stunde nahen. Er spürte, dass er schon so etwas wie „sein eigenes Denkmal“ war. (690) Letztlich war seine Zeit vorbei. Er musste das demütig werdend erkennen und

nahm schließlich dieses Opfer wie ein Hiob oder Christus auf sich.[138] Er ging nach Sankt Helena.

## Italien: Politik als Kunst

### *Städtischer Republikanismus*

Italien ist Stadtkultur. Es gab bis 1861 keinen italienischen Zentralstaat und keinen König, und die dann herrschenden wurden bereit nach 84 Jahren wieder vom Thron vertrieben, da sie sich zu eng mit dem Faschismus zuvor eingelassen hatten. Die Kleinteiligkeit der gebirgigen Topographie erschwerte zudem eine Einigung, ähnlich wie im antiken Griechenland oder im mittelalterlichen Spanien.
Italien gehörte im Mittelalter zum Heiligen Römischen Reich deutscher Nation. Lange Zeit stand das Land danach unter spanischer, Habsburger oder französischer Fremdherrschaft; der Papst mitten drin; in den Städten regierten – nach einer Phase spätmittelalterlicher Unabhängigkeit - Abkömmlinge ausländischer Fürstenhäuser, die dort ihre Musterstaaten in punkto Kunst und rationaler Verwaltung errichteten. Daher war die Nationalbewegung in Italien z.T. republikanisch, weil sie sich gegen diese Fürsten und Fürstinnen wenden mußte.

In Italien ist die (doch republikanische) Antike nie untergegangen – im Gegensatz zu Nordeuropa. Auch Augustus war nicht Kaiser im mittelalterlichen Sinne, sondern formell plebiszitär legitimiert. Nur in Italien konnte es daher auch zur Renaissance (der Antike) im 15./16. Jahrhundert kommen.[139] Die antiken-heidnischen Gebäude und Monumente waren eine stete, Stein gewordene Relativierung des Christentums. Hier entwickelten sich deshalb auch theoretische oder literarische Ansätze städtischer Zivilität in griechisch-römischer Tradition – eines freien, republikanischen Bürgertums, das gemeinsam Politik diskutierte und betrieb. In der frühen Neuzeit ging von Italien eine Bewegung aus, die die Stadt bewusst archetektonisch gestalten wollte, z.T. gemäß utopischer Planungen. Nicht mehr die Kirche, sondern die Stadt war der Mittelpunkt, der Marktplatz. Mit dieser heil- und unheilvollen Trennung von Kirche und Politik begann die Moderne.

Auch die kirchlichen Bauten hatten in Italien nicht die gotisch-dunkle Monumentalität des Nordens, die allein architektonisch jeglichen Widerstand zu erdrücken scheint. Selbst die italienische Gotik ist hell und bunt und in weiß strahlendem Marmor. Man denke nur an den Dom zu Florenz. Bald kam die

---

[138] J. Roth, Die Büste des Kaisers, in: ders., Werke Bd., Hrsg.: F, Hackert, Köln 1990, S. 655 – 676; ders., Die Hundert Tage, in: ebd., S. 677 – 848
[139] H. Leicht, Kunstgeschichte der Welt, Zürich 1954 (III), S. 416

antike Formenwelt und die antike Libertinage hinzu. Die Bauform des Bürgertums, der Palast und die Villa, sind offen, mit Gärten umgeben, der innere, quadratische oder rechteckige Garten war Ort der Gesellung. Der sozial tabuisierte Altar verschwand aus dem Zentrum. Alles wurde Kunst, auch die Rede, mit der man in der Republik die Versammlung der Bürger zu überzeugen suchte. Die antike Rhetorik wurde in der Renaissance wiederbelebt: Das Leben als Gespräch. Das umgebende Land und der internationale Handel versorgte die Bürger, auch mit Luxusgütern und dem Geld, mit dem die Kunst finanziert werden konnte. So erstand Florenz.

Eines der zentralen mittelalterlichen und gleichzeitig schon modernen Unterscheidungsprinzipien zwischen städtisch-politischen Verfassungen war: wer ist der Souverän, also derjenige, der zuletzt definitiv entscheiden und bestimmen kann. Das konnte „von unten“ das Volk (=Republik) oder „von oben“ Gott sein (=Monarchie).[140] Wenn Gott der entscheidende war, dann lag die Monarchie eher nahe, denn dessen einheitlich vorgegebener Wille brauchte nicht erst in einer Versammlung gefunden werden, sondern war nur als solcher objektiv zu erkennen und zu verwirklichen – so die Sicht der Zeit. Das war am leichtesten durch den einen Monarchen. Wenn der Wille dem des Volkes oder einer sonstigen, „irdischen“ Gemeinschaft entsprechen sollte, so musste man dazu die Betroffenen und Willensträger zusammenrufen, und daraus entwickelte sich die republikanische Staatsform. (Von Verbindungs- und Mischungsformen, z.B. die Mehrheit einer Versammlung ist von Gott inspiriert, sehen wir hier ab.) In Italien war die Republik vorherrschend, damit war zugleich eine gewisse Distanz zur Kirche gegeben, die in Rom auch all zu nah war.

Dante sah im frühen Florenz die ideale Größe, in der noch moralisch orientierte Politik betrieben werden konnte.[141] Später wurde das zerstört vom übermäßigen Andrang aus dem umgebenden Land. Der Dichter bekleidete verschiedene Ämter der Stadt. Als er sich gegen die päpstlichen Einmischungen aussprach, wurde er aber verbannt. Er trat generell für die Trennung von Staat und Kirche ein und erhoffte vom Kaiser die Wiedererrichtung der römischen Weltherrschaft wie zuletzt unter Augustus realisiert, in deren Rahmen die Städte frei sein könnten.
Vor allem in Florenz bildete sich ein spezifischer Republikanismus heraus, der an die Antike anknüpfte und sich in ständiger Verteidigung gegen die umgebenden Stadt-Despotien (z.B. Mailand) befand oder zu befinden glaubte.[142] Die Humanisten der Stadt priesen die Republik, die durch Sulla gegründet worden war und die von den Tugenden der Bürger lebte. Künstlertum,

---

[140] vgl. F.C. Lane , Seerepublik Venedig, München 1980, S. 156 ff.
[141] Göttliche Komödie, Die Hölle, Achter Gesang
[142] vgl. H. Baron, The Crisis of the Early Italian Renaissance, Princeton 1955; G. Brucker, Florenz in der Renaissance, Reinbek 1990, S. 201 ff.

republikanisches Engagement und Freiheit waren die Wesenselemente der Stadt. Die Medici förderten Universität, Wissenschaft und Kultur, auch das sinnenfrohe Schöne (und investierten gerade nicht in Fabriken, so dass der moderne Kapitalismus im protestantisch-asketischen und lustfeindlichen Nordwesteuropa entstand.)

In Venedig gab es in den ersten frühmittelalterlichen Jahrhunderten eine Tendenz, das sich aus dem Wahlamt des Dogen so etwas wie eine Art von König- oder Herzogtum herausbilden könnte (wie auch in anderen Republiken). Seit dem 12. Jahrhundert wurde der Doge jedoch – wegen des Widerstandes des Adels und des Volkes – zu einem Verwaltungsamt, das von einer Reihe von Räten abhängig war (Rat des Dogen, Rat der Vierzig und Senat, Großer Rat, Generalversammlung). Mit jedem Amts- und Einführungseid des neuen Dogen wurde die Macht weiter eingeschränkt. Es entstanden so ungefähr 500 Ämter, daraus ergab sich eine republikanisch-aristokratische Regierung. Venedig unterstand auch nicht dem westlichen Kaiser und nur anfangs dem in Byzanz
Während in den meisten Stadtstaaten Italiens spätestens in der frühen Neuzeit die republikanische Verfassung aufgegeben wurde, blieb sie in Venedig bis Napoleon bestehen. Zeitgenossen wunderten sich darüber, weil ansonsten die Monarchie als die effektivste Staatsform galt. Republik hieß aber nicht Demokratie, denn die (ungeschriebene) Verfassung Venedigs war aristokratisch: die großen Familien der Stadt sollten unter gegenseitiger Kontrolle herrschen und taten das auch. Der Doge war weitgehend nur Erster unter Ersten.[143]

Die Idee der republikanischen Freiheit wurde grundlegend entwickelt von den Florentiner Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts. Zurückgegriffen wurde dabei auf die römische Republik und insbesondere auf die Schriften Ciceros. Die Staatsform der Republik wurde zwar von einer Reihe von Humanisten abgelehnt, da die sich nur auf das Geldmachen verstünde, während Fürsten auch an Kunst interessiert seien.[144] Um so besser für die Kunst wurde es dann, als eines dieser Handelshäuser fürstliche Macht in Florenz erlangten: eben die Medici.

Die Stadt steht im Gegensatz zum Land, zumindest ist sie anders strukturiert. Das Land lebt vom ewigen Rhythmus der Natur und des Kreislaufs der Jahreszeiten. Die Stadt ermöglicht das differenzierte Wirtschaften, da das Land sie von der Nahrungsmittel-Urproduktion entlastet. Diese Differenzierung und der wirtschaftliche Überschuß durch Handel und Handwerk erlauben finanziell, dass sich das Bürgertum oder das Fürstenhaus in der Stadt Kunst, Wissenschaft und Kultur leisten können. Erst die Stadt eröffnet auch den Weg zur

[143] F. C. Lane, a.a.O. (Anm.Nr. 140)
[144] ebd. S. 326

parlamentarischen Beratung durch alle oder die meisten Bürger, denn wer über Politik reden und mitentscheiden will, braucht dazu Zeit, und muß gebildet sein. Er muß auch reden können, und damit hängt die Bedeutung der antiken Rhetorik im Humanismus und in der Renaissance zusammen. Beides setzt voraus, dass ich nicht schwer arbeiten muß. Ausbildung schließt Arbeit sogar (weitgehend) aus.

In solchen Strukturen entwickeln sich neue Ideen, alternative Wege, künstlerisches Querdenken. Daher waren die Träger des Humanismus des ausgehenden Mittelalters und der aufziehenden Neuzeit, die in der Renaissance die Antike wiederzubeleben suchten, meist Mitarbeiter, Sekretäre oder Diplomaten der Stadtrepubliken oder Fürstenstaaten. Burckhardt schildert den „italienischen Charakter" der Renaissance-Zeit wie folgt: „Der Grundmangel dieses Charakters erscheint zugleich als die Bedingung seiner Größe: der entwickelte Individualismus. Dieser reißt sich zuerst innerlich los von dem gegebenen, meist tyrannischen und illegitimen Staatswesen, und was er nun sinnt und tut, das wird ihm zum Verrat angerechnet, mit Recht oder mit Unrecht. Beim Anblick des siegreichen Egoismus unternimmt er selbst, in eigener Sache, die Verteidigung des Rechtes und verfällt durch die Rache, die er übt, den dunklen Gewalten, während er seinen innern Frieden herzustellen glaubt. Seine Liebe wendet sich am ehesten einem andern entwickelten Individualismus zu, nämlich der Gattin seines Nächsten."[145]

Einer der ersten dieser neuen Künstler, die sich nicht mehr in jeder Hinsicht der Tradition und dem kirchlichen Dogma verpflichtet fühlten, war Petrarca, der das 14. Jahrhundert Italiens bestrich und durch seine Lyrik verzauberte. Er war verbunden mit dem römischen Tribun Cola di Rienzi, der die politischen Formen der Antike wieder aufleben lassen wollte. So dachte auch Petrarca. Von der Antike, die er sich über die literarische Überlieferung erschloß, erhoffte und gewann er ein neues Lebensgefühl. Er war damit der erste Humanist und ein erster Repräsentant dessen, was man später Renaissance nennen sollte. Seine platonischen Liebesgedichte „entdecken" die Innerlichkeit des Menschen. Der Weg zur Individualisierung, wodurch das Leben selbst zu gestalten war und nicht mehr von Natur vorgeschrieben wurde, wurde eingeschlagen. Das wurde auch darin deutlich, dass er den Mont Ventoux bestieg und auf dessen Spitze den Hl. Augustin las. Warum? Dem mittelalterlichen Menschen wäre dies nie eingefallen. Wollte er den Berg besiegen? Wollte er sich von oben über die Natur erheben? War der Berg nur Objekt oder gar Opfer seiner Subjektivität? Es war auf jeden Fall die große Geste, das Theater-Spielen, das öffentliche Darstellen.[146]

---

[145] J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Stuttgart 1966, S. 428/9

[146] vgl. P. O. Kristeller, Petrarcas Stellung in der Geschichte der Gelehrsamkeit, in: Italien und die Romania in Humanismus und Renaissance, Festschrift für Erich Loos, Wiesbaden 1983, S. 102 – 121

*Humanismus*

Aus den Wurzeln im 13. Jahrhundert entwickelte sich um 1500 die Geistesbewegung des Humanismus, die die Rückbesinnung auf die Antike („Renaissance“) zur Bildung des Menschen nutzbar machen will. Das verbleibt zwar im christlichen Kontext, der Schwerpunkt wird nun aber verlegt auf den Menschen. Schon die ersten Christen und ihre Theologen mussten sich mit der sie umgebenden römischen und griechischen Kultur befassen, so dass der Humanismus auf eine Tradition zurückblicken und sich so legitimieren konnte. „Humanismus“ ist übrigens ein Begriff, der erst seit 1800 verwendet wird. Damit war ein Sprengsatz in das theologische Gebäude gelegt. Der einzelne wandte sich gegen die scholastische Systematik der großen Theologen des Mittelalters. Man träumte von einer Wiederherstellung des römischen Imperiums, das aus der Misere der italienischen Kleinstaaterei herausführen sollte.
Pico della Mirandola, der in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Florenz wirkte, betont die Würde des einzelnen Menschen, die der Macht Grenzen setzt. Der Mensch sei wie ein Mikrokosmos, der alle Möglichkeiten des allumgreifenden Kosmos´ in sich berge und aus sich durch Bildung entwickeln könne.[147] Das Gefühl eines universalen, alles vereinenden Kosmos´, in dessen Rahmen jedes Ding und der Mensch Anteil an Gott hat (wenn nicht sogar - wie der Mensch - selbst göttlich wird) war ohnehin sehr verbreitet. Andererseits gab es aber auch sprachkritisch-rhetorische Strömungen, die – nominalistisch - das Wesen der Dinge in Frage stellten und jedes Ding in seiner beobachtbaren Eigenart betrachtet wissen wollten. In dieser kritischen Linie steht auch die Erfindung der Perspektive in der Malerei: das bedeutete, dass der Raum wissenschaftlich-geometrisch erfasst wird, wie er ist. Er wird seines mythisch-theologischen Charakters beraubt und auf messbare Einheiten reduziert. Galileo durchbrach mit Beginn des 17. Jahrhunderts endgültig die Naturmystik und ging zur Naturmechanik über.[148] Florenz war das Zentrum des Humanismus, hier entwickelte sich auch eine neuplatonische Schule.[149] Die Stadt war Ort der philosophischen Auseinandersetzungen dieser Zeit. Italien war daher auch der Ort, in dem die ersten europäischen Universitäten gegründet wurden. Ursprünglich zur Juristenausbildung, aber diese Stätten wurden bald zur freien Diskussion verwandt. In diesem Klima wurden Gedanken geboren, die ganz außerhalb der Ordnung waren.

---

[147] vgl. E. Cassirer, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, Darmstadt 1963, S. 54 ff.
[148] H.-B. Gerl, Einführung in die Philosophie der Renaissance, Darmstadt 1989, S. 207 ff.
[149] vgl. J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Stuttgart 1960

Der erste Staatstheoretiker der Neuzeit, Machiavelli - ebenfalls Florenz entstammend - hat ein Doppelgesicht: Im „Fürsten“ ist er der Machtpolitiker, der die Macht zynisch als Mittel zur Erhaltung jedweder Macht rechtfertigt, während in den „Discorsi“ der republikanische Wunsch nach italienischer Einheit hervortritt. Auch der Fürst von Machiavelli muß spielen, sich verstellen, als listiger „Fuchs“ oder starker „Löwe“, muß lügen, sich als guter Fürst darstellen, obwohl er tatsächlich Böses im Schilde führt. Der „Fürst“ wurde vorrangig in Kontinentaleuropa rezipiert, im angelsächsischen Raum eher der Republikanismus der „Diskorsi“. In den „Diskorsi“ dient die römische Republik mit ihrem Sinn fürs Praktische als Vorbild.

Das zweite Italien bestimmende Moment ist – neben diesen Neuerungen der frühen Neuzeit .- Rom und der Katholizismus. Neben Spanien, das seit Mitte des 16. Jahrhunderts zur dominierenden Macht in Italien geworden war, war der Vatikan die bestimmende Größe – territorial und geistig. Die Inquisition begann seit dem 16. Jahrhundert als Teil der Gegenreformation das kulturelle Leben einzudämmen. Unter diesem Mantel blieb jedoch die formelle Unabhängigkeit der zahlreichen Stadtstaaten bestehen – auch nach dem Motiv des Herrsche und Teile seitens der außeritalienischen Staaten Frankreich und Habsburg. Allein Sizilien war unter 376 Feudalherren aufgeteilt.[150] Zwei Jahrhunderte währte diese kulturelle Dominanz des Katholizismus, was bis heute dazu führt, dass man ihn liebt und in ihm lebt– und zugleich als bedrückend ablehnt: Camillo und Peppone.

## *Barock*

Ein Ausdruck dieses Katholizismus, der sich selbst in seiner Pracht feiert, ist der Barock. Barock ist Nicht-Klassik, das nicht Gerade, das Krumme und Schnörkelhafte, das Schwülstige und Überbordende, Vielfalt statt Einheit, schroffe Antithesen, Metaphernkumulationen, Buntes und Helles.[151] Es sind die schönen farbenprächtigen Schlösser und die Kirchen mit den ausladenden, in sich vielfältig gerippten Muschelformen und den gold- über goldenen Altären, und die Klöster wie das Kloster Melck mit dem in der Sonne leuchtenden Weiß vor blauem österreichischem Himmel. Man musste den Leuten was bieten, damit sie zum Katholizismus zurückkamen. Man konnte ja nicht alles mit der Inquisition erzwingen. Und über allem die schwebende Sinnlichkeit froher Engel mir Fanfaren. Daneben aber auch das Gerippe von Gevatter Tod, wie man ihn sehr präsent im dreißigjährigen Krieg erlebte. Leben und Tod sind in Gott eine Einheit. Malerei, Kunst, Farbe, Architektur, Lyrik, Literatur, Musik bilden

[150] M. Hardt, Geschichte der italienischen Literatur, Düsseldorf 1996, S. 372
[151] vgl. G. Hoffmeister, Deutsche und europäische Barockliteratur, Stuttgart 1987, S. 3 ff

ein maßlos prächtiges Gesamtkunstwerk, in deren Rahmen sich weltliche und kirchliche Herrschaft inszenierte. Versailles und Salzburg und Pöppelmann und Dresdner Zwinger und Vierzehnheiligen und Balthasar Neumann und Rom sind hier zu nennen. In Bayern ist dieses Lebensgefühl bis heute zuweilen zugegen.[152] Auch die Musik schwelgte in katholischer Fülle: Die polyphone Festmesse verdrängte die Monophonie. „Die Unterschiede zwischen den Gattungen verwischen sich fast völlig; wie in der bildenden Kunst setzte sich Prunk, Theatralik und komplizierter Satz durch ...“. [153]

Der Barock Italiens wird durch die großen Päpste zu Beginn des 17. Jahrhunderts repräsentiert, ist Rom in seiner Fülle, ist Bernini und Monteverdi – ein Feuerwerk von schönem Schein und Illusionen, von Spiel und Theater. Hier zeigt sich im besonderen die Verbindung von Stadt, Hof und Theater im ewigen Spiel des Seins.
Die Lyrik gewann etwas Spielerisches, man kombinierte weit Entlegenes, um Überraschungen zu erzeugen. Es war eine Lebenslust, die sich ihrer Endlichkeit und damit des Todes aber bewusst blieb. Der italienische Barock war mehr Vergnügen als z.B. der spanische, der sich in besonderem Maße mit der antiprotestantischen Mission der Gegenreformation verband. Der Komödiendichter Goldoni bringt das barocke, allumfassende, gesellschaftlich prägende Lebensgefühl – und das war es, es war nicht nur Literatur – auf die Bühne. Seine Dramen leben von der Vielfalt des venezianischen Volkes, das in ihnen spielt. Die Komödie ist Stadt, die gespielt wird – und zwar als Spaß um des Spaßes willen, fast bis zum Klamauk, nicht - wie bei Lessing – um zu belehren. (Darüber kann man natürlich nicht lachen):
„Das eine (Buch) zeigt mir – so Goldoni - eine so große, eine derart große Vielfalt von Charakteren, malt sie mir so natürlich, dass er´s eigens dazu geschaffen scheint, mir eine Fülle von Argumenten für anmutige und lehrreiche Komödien zu liefern: Es stellt mir die Zeichen, die Gewalt und die Wirkungen aller menschlichen Leidenschaften dar; es versorgt mich mit kuriosen Ereignissen, informiert mich über die geläufigen Sitten, belehrt mich über die verbreiteten Laster und Fehler unseres Jahrhunderts und unserer Nation, welche die Missbilligung oder den Spott der Weisen verdienen, und gleichzeitig zeigt es mir in irgendeiner vorbildlichen Person die Mittel, mit denen die Tugend diesen Verderbnissen entgegentritt.“ [154]

Die Gegenseite der Sinnenlust und allgegenwärtigen Eitelkeit war der stets auch präsente Tod und die durch ihn zum Ausdruck kommende auch politische Mahnung mit Verweis auf die Endlichkeit und Vergeblichkeit allen Daseins, auch von Politik. Er war die andere Seite der Disziplinierung: zwar

---

[152] vgl. R. Alewyn (Hrsg.), Deutsche Barockforschung, Köln 1965
[153] P. Hersche, Italien im Barockzeitalter 1600 – 1750, Wien 1999, S. 259
[154] zit. nach Hardt, a.a.O.(Nr. 12), S. 376

Sinnenfreude, aber nur unter dem Krummstab. Es war, als wollte die Welt noch einmal froh leben, ehe der Zwang zur Aufklärung und zur rationalisierten, kapitalistischen (protestantischen) Produktion über sie einbrach.

Der Manierismus treibt das phantastische Spiel vom Erhabenem bis zum Grotesken auf den Höhepunkt – auch und gerade in der Musik. „Musikalische Madrigal-Kunst ist, was ornamentale Verspieltheit und dämonische Phantastik angeht, fürwahr Kunst des Leibhaftigen.“[155] Die Form geht verloren, Dissonanzen und Farborgiasmen werden in der Dichtung möglich, so beim Hauptvertreter des poetischen Manierismus, Marino. Das Tridentiner Konzil versuchte diese spielerische Musik zu verbieten – wohl vergebens. Die Sprache wird bis zur Sinnlosigkeit aufgelöst. Das sind schon Vorboten der Moderne. Im Manierismus zerfällt die Welt, während das Barock noch eine prästabilisierte Harmonie vorzugeben sucht.

In dieses Bild fügt sich, dass um 1600 u.a. am Hof der Corsi zu Florenz die Oper „erfunden“ wurde. Vorbild war die griechische Tragödie mit ihrer Musikbegleitung. Was bedeutet es, dass Italien **das** europäische Land der Komödie und der Oper war? (Und Deutschland das von Gryphius und Faust). Die Oper vereint alle Kunstarten: Wort, Pathos, Empfindung, Affekt, theatralisches Spiel, Empfindsamkeit, Gesang, Kulissenmalerei und Bühnenarchitektur zu einem Gesamtkunstwerk. Es ist die potenzierte Ästhetisierung. Der Effekt zählt, weniger der Inhalt. Sie entstand aus den karnevalesken Festspielen im Florenz und Venedig des 17. Jahrhunderts. Gesellschaft und Politik wird zum Spiel. Hieraus entwickelter sich als ein Zweig die komische Oper, die opera buffa aus der neapolitanischen Schule.[156]

## *Vico*

Von der erwähnten Zeit der jesuitischen Dominanz ist im 17. Jahrhundert nur auszunehmen Vico, der allgemein noch dem Barock zugerechnet wird. Er war Repräsentant der traditionellen städtischen Kultur.[157] Er entwarf eine Philosophie, die die Entwicklung der Menschheit parallelisiert mit der des einzelnen Menschen (wie heutzutage Habermas): von der emotionalen Kindheit mit ihren Märchen und Mythen bis zu Formen, die von der Vernunft gelenkt sind – seine Gegenwart. Seine Neue Wissenschaft handelt über die „Natur der Völker“, wie schon der Titel sagt. Die frühen Völker lebten noch in ihren

[155] G. R. Hocke, Manierismus in der Literatur, Hamburg 1959, S. 184
[156] vgl. H. Goldschmidt, Studien zur Geschichte der italienischen Oper im 17. Jahrhundert, Leipzig 1901
[157] vgl. P. Burke, Vico, Berlin 2001, S. 8

Mythen, in denen die Götter herrschten, das zweite Zeitalter seiner Geschichtsphilosophie nennt er das „heroisch"- militärische und das dritte „menschlich-vernünftig". Dieses ist ihm das fortgeschrittenste, da er die Geschichte als eine Geschichte der Menschwerdung betrachtet. Er meint aber auch, dass frühere Zeitalter wiederkehren können – also nichts von Fortschrittsoptimismus. Vor allem wollte er aufzeigen, dass es kein ewiges Recht gibt, das Recht habe sich vielmehr über verschiedene geschichtliche Etappen entwickelt – mit einer Tendenz zu Höherentwicklung – mehr nicht. Diese Phasen durchliefen alle Völker. Allerdings werden dabei von Vico nicht – wie in der Aufklärung – frühere und ältere Denkweisen, Sozial- und Politiksysteme schlicht als unterentwickelt bezeichnet. Sie sind in sich wertvoll, auch wenn er Fortschritte in der Geschichte nicht leugnet: Der Mythos hat einen eigenen Aussagewert, der in sich wertvoll ist. Das mythische Zeitalter gerät aber von seinem Höhepunkt in eine Verfallsperiode über, wie alle Epochen diesen Kreiskauf von Aufstieg und Verfall durchlaufen. Die nächste Epoche ist eine Stufe höher entwickelt, da sie auf den Ergebnissen der vorherigen aufbauen kann. So ist jede neue Epoche Fortschritt und Verfall zugleich. Vico bedauert daher auch, dass das Mythische durch die moderne Wissenschaft verdrängt wird. Herder und Hegel (siehe Kapitel Deutschland)) konnten hier anknüpfen, ebenso Croce und Gentile (siehe unten).

Methodisch ging Vico von Lebenswissen und historischen Erfahrungen, nicht von mathematischer Sicherheit aus, obwohl er anfänglich Cartesianer war. Daher machte er auch mythische Überlieferungen in ihrem Wahrheitsgehalt für die Geschichtsschreibung fruchtbar. Vertragsrechts- und Naturzustandskonstruktionen, wie sie Rousseau z.B. als Grundlage von Staatlichkeit entwickelten, lehnte er als bloß rationalistisch, als bloß erklügelte Konstruktion ab. Denn dass die Bürger über die Schaffung ihres Staates entscheiden und beschließen, hat es wohl historisch nie gegeben. Wir werden immer in unsere Völker hineingeboren – so auch der Geschichtsphilosoph Vico.

## *Aufklärung*

Die Aufklärung im Italien des 18. Jahrhunderts ist kaum philosophisch bestimmt, sondern vor allem durch die Regierungsreformen in den habsburgisch beherrschten Stadtstaaten.[158] Sie war quasi exportierter Josephinismus (d.h. die Übertragung der Reformpolitik des österreichisch-deutschen Kaisers Joseph II. nach Italien). Dabei war die Frontstellung gegen die Kirche angesichts deren Allpräsenz besonders stark. Als einige der wenigen aufklärerischen Denker sind

[158] vgl. A. Noyer-Weidner, Die Aufklärung in Oberitalien, München 1957

zu nennen: Beccaria und Genovesi z.B. Beccaria begründete und forderte, die Folter und die Todesstrafe abzuschaffen. Denn er leitet das Maß der Strafe nicht mehr aus der Abschreckungsfunktion ab, sondern aus der Größe des Schadens. Praktisch wirksam wurde die Aufklärung nur in einigen wenigen mittelitalienischen Staaten, aber nicht im Kirchenstaat, in Süditalien und auch nicht in der Adelsrepublik Florenz. Der aufklärerische Trend wurde durch die napoleonische Besetzung und Herrschaft verstärkt. Napoleon ist allerdings vor allem der Geburtshelfer des italienischen Nationalismus, der gegen die französische Unterdrückung kämpfte.

Zunächst einmal war man sich aber der Zurückgebliebenheit Italiens im Vergleich zum sonstigen Europa bewusst. Der italienische Lyriker Leopardi beklagt zu Beginn des 19. Jahrhunderts, dass die italienische (und spanische) Literatur, Philosophie und Sprache seit dem 17. Jahrhundert stark an Bedeutung verloren hätten. Er führt dies auf den politischen und militärischen Bedeutungsverlust der beiden Nationen zurück. Er behauptet sogar, sie hätten ihre Existenz als Nationen verloren. Und das sei der eigentliche Grund für den allgemeinen Untergang. Zu stark sei der Fremdeinfluß. [159]
Erst im 19. Jahrhundert erlebte Italien wieder einen geistigen Aufschwung, Spanien erst zu Beginn des 20sten. (siehe Kapitel Spanien)

Der große Romantiker ist Alfieri, der in der Art des Sturm und Drang dichtet. Ugo Foscolo übernimmt das Werther-Thema Goethes, allerdings mit dem wesentlichen Unterschied, dass sich der Held nicht aus Liebeskummer, sondern in Verzweiflung über die fehlende Einheit der italienischen Nation tötet. (Italien ist eine politische Nation, Deutschland eine tragische, siehe Kapitel Deutschland).

## *Nationalismus*

Von Vicos Volkslehre führt ein direkter Weg zur italienischen Romantik und dem mit ihr verbundenen Nationalismus des 19. Jahrhunderts, wie er insbesondere von Mazzini vertreten wurde. Für ihn war die Nation die neue Religion, die an die Stelle des ständig an Einfluß verlierenden Christentums getreten sei. Gioberti – ebenfalls in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wirkend – erstrebte demgegenüber ein geistiges Erstarken Italiens im Sinne einer Rückbesinnung auf den Katholizismus. Daraus würde die Einigung des Landes wie von selbst folgen. Die Neoguelfen , denen auch Gioberti angehörte, sahen den Ursprung der italienischen Nation in der päpstlichen und kommunalen Tradition des Landes. Beides wurde in romantischer Vision verbunden, zu deren

[159] vgl. G. Leopardi, Zibaldone II, Mailand 1938, S. 57

friedlich-kulturellen, internationalen, geistigen Ausbreitung Italien verpflichtet sei. Giobertis geschichtsphilosophisches Hauptwerk heißt daher: „Über den moralischen und kulturellen Vorrang der Italiener“.[160]

Mazzinis „politischer Wille, durch den Druck der europäischen Lage unterbunden, konnte sich nicht anders äußern als in Wünschen und Sehnen, daher denn, seit es eine italienische Literatur gibt, d.h. etwa seit den Tagen Dantes und Petrarcas, der nationale Drang der Italiener seinen Ausdruck in der Dichtung sucht und findet. Dadurch bekommt der italienische Nationalgedanke einen wesentlich poetischen, literarischen und weiterhin humanistischen Zug ...“[161] Bei Alfieri und bei d´Annunzio kommt zum Nationalen der nationale und romantische Heldengedanke hinzu. Wie in Frankreich hängen auch in Italien Dichtung und Politik enger zusammen als in Deutschland, England und den USA. Mazzini erhoffte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von der Gemeinschaft der europäischen Dichter eine Förderung des nationalen Gedankens. Der antikirchliche, antipapistische Trend der italienischen Einigungsbewegung wurde bei ihm ebenfalls bereits offenbar. Für ihn war der Papst rückwärts gewandt, gegen die Kräfte der Entwicklung, die er im Sinne Herders als eine Bewegung der Völker zu zunehmender Humanität begriff.

Verdi war der Sänger und Komponist der italienischen Einigungsbewegung, die Melodien seiner Opern waren volltönig und wurden zu Straßenschlagern und Ohrwürmern, sie waren nicht modernistisch gebrochen wie schon Wagner modernistische Misstöne produzierte, sie unterhielten wie ein Musikant – so Adorno elitär-abschätzig - eine Biergarten- und Stammtischgesellschaft unterhält (was positiv von mir gemeint ist! Volkstümlichkeit ist eine Tugend.)

---

[160] vgl. P. Herde, Guelfen und Neoguelfen, Wiesbaden 1985

[161] O. Vossler, Mazzinis politisches Denken und Wollen in den geistigen Strömungen seiner Zeit, München/Berlin 1927, S. 10

*Um 1900: Croce*

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – nach der Einigung des Landes – sind zwei Tendenzen festzustellen: Einerseits ein naturwissenschaftlicher Positivismus, wie in den anderen Ländern auch - und andererseits ein hegelianischer Idealismus, wie durch die dominierende Figur Croces fast nur in Italien. „Die Philosophie (in Italien) war in diesem Zeitraum (seit 1850 bis 1887), soweit sie nicht in den Banden der Orthodoxie gefangen blieb, vom deutschen Geist beeinflusst.“[162]

Zunächst zum Positivismus: Mit Statistiken und Einzeluntersuchungen glaubt Lombroso nachweisen zu können, dass Wahnsinn und Genie eng beieinander liegen, ohne zu leugnen, dass beides eindeutig zu unterscheiden ist.[163] Weiterhin meint er, enge Zusammenhänge zwischen geistigen und körperlich-physiognomischen Veranlagungen des Menschen aufzeigen zu können. Politisch schlägt er daher vorbeugende Maßnahmen vor, um Straftaten zu verhindern, indem auf den sozialen Kontext und die Erziehung des potentiellen Delinquenten Einfluß genommen wird. Der Schuldige müsse eher geheilt als bestraft werden. Hier werden die totalitären und inhumanen Konsequenzen einer „wissenschaftlichen Politik“ erneut deutlich.[164]

Warum konnte Croce in dem Land so wirken – gegen alle positivistischen (Frankr.), kantianischen (Deutschl.) und religiös-mystischen (Rußl.) Trends in Europa?:
Der Philosoph B. Croce, ein Hegelianer, sieht die Geschichte als einen Prozeß der Emanation des Geistes, und zwar nicht wie bei Hegel der dialektischen Gegensätze, sondern der Vielheiten, wobei diese auch beim Fortschreiten des Geistes erhalten bleiben. Geschichte vollziehe sich – in Abgrenzung vom und Überwindung des Positivismus - in einer Einheit von Individuellem und Universellem.[165] Die folgenden Ausführungen Ruggieros[166] gelten für die beiden Hegelianer Croce und Gentile gleichermaßen: „Der neue Humanismus ist demgemäß Historismus: Offenbarung und Gegenwart der Menschheit im Menschen, der Vergangenheit in der Gegenwart, der Notwendigkeit in der Freiheit, der Tradition in der Revolution, des Kapitals in aller Arbeit.“

---

[162] Meyers Konversations-Lexikon, 4. Aufl., 9. Band, Leipzig 1887, S. 102
[163] C. Lombroso, Genie und Irrsinn in ihren Beziehungen zum Gesetz, zur Kritik und Geschichte, Leipzig 1920
[164] ders., Der Verbrecher in anthropologischer, ärztlicher und juristischer Beziehung, Hamburg 1887
[165] B. Croce, Aesthetica in nuce, Bari 1928; in dieser Schrift ist das gesamte System enthalten.
[166] G. de Ruggiero, Philosophische Strömungen des zwanzigsten Jahrhunderts, München 1949, S. 115

Zentral ist die Ästhetik Croces, Ästhetik verstanden als Lehre des sinnlichen Erkennens (nicht unbedingt als Theorie der schönen Dinge, wie der Begriff oft in der Umgangssprache verwendet wird). Für ihn ist das Kunstwerk alleinig Produkt der künstlerischen Intuition, mit der die Einheit von Inhalt und Form erfasst wird. Intuition, Inhalt und Ausdruck sind eine Synthesis a priori im Sinne Kants. Grundlage ist die menschlich-ästhetische Expression: Die Welt wird in diesem Sinne zu einem Kunstwerk, die sich um den einzelnen zentriert – ein individualistisch und voluntaristisch modifizierter Hegelianismus. Das Moment des Willens als Faktor der Weltgestaltung durch den Einzelnen ist bei Gentile noch stärker als bei Croce. Dieses Willensmäßige – ich gestalte die Welt wie ein Kunstwerk als Ausdruck meiner Expression - ist bei Croce Folge seiner liberalen Grundeinstellung, die ihn dann in Gegensatz zur Diktatur Mussolinis bringen sollte; bei Gentile führte dasselbe Moment zur Machtpolitik der großen Tat, die die Welt nach dem eigenen Willen aufbaut, ggf. auch auf Kosten der Freiheit der anderen, indem der Stärkere siegt. Dieser Radikalismus wird nur scheinbar aufgehoben durch die Einbindung des einzelnen in die Nation, für die es zu kämpfen gelte. Damit landete Gentile im Faschismus Mussolinis, dessen Realität er nicht sehen wollte. Es gab nur noch den Willen, kein Recht mehr. Das ist der Grundzug seiner Rechtfertigungsschrift, warum er sich dem Faschismus angeschlossen hatte.[167] Er arbeitete an der Grundlagenschrift Mussolinis „Der Geist des Faschismus“ mit.[168] Hier wird klarer gesprochen: Leben als Kampf, Ungleichheit der Menschen, Politik als aktive Tat, nicht als ständiges Diskutieren, der Staat - wichtiger als das Individuum - als Zusammenfassung aller nationalen, vorgegeben, objektiven Werte, - als strikte Hierarchie, der Staat auf dem Weg zum imperialen Reich und Wiedererneuerung des antiken Imperiums.

Croce denkt da anders. Was Expression ist, ist für ihn auch schön. Das Hässliche gibt es nicht, denn es ist das, das nicht zur Expression kam. Vor dem Hintergrund des Expressiven lösen sich auch die literarischen Gattungsunterschiede auf, ebenso das Tragische und Komische. Alles ist schön – oder es ist nicht. An Hegel rezipiert Croce vor allem die Kunstphilosophie – Kunst begriffen als Wahrheit des Absoluten, so wie das auch schon in der Storia della litteratura italiana (1870 ff.) des Hegelianers Francesco de Sanctis entwickelt worden war. Damit ist das Einzelne mit dem Allgemeinen verbunden und läuft nicht Gefahr, willkürlich und letztlich egoistisch zu entarten. Croce [169]: „Wenn wir uns hingegen an die wirkliche Geschichte halten, an die Geschichte, die man wirklich denkt in dem Akt, in dem man denkt, dann wird es leicht zu erkennen sein, dass sie mit der persönlichsten und gegenwärtigsten der Geschichten völlig identisch ist. Wenn die Entwicklung der Kultur meines

[167] G. Gentile, Che cosa è il fascismo? Florence 1925, z.B. S. 50 ff.
[168] München 1940 (4. Auflage)
[169] B. Croce, Theorie und Geschichte der Historiographie und Betrachtungen zur Philosophie der Politik Tübingen 1930, S. 5

geschichtlichen Zeitpunktes ... mich vor das Problem der hellenischen Kultur, der platonischen Philosophie oder einer einzelnen Äußerung der attischen Sitten stellt, so ist jenes Problem ebenso sehr mit meinem Sein verknüpft wie die Geschichte eines Handelns, das ich gerade betreibe.“ [170] Geschichte wird so vielfältig, individuell, Kunst und Ausdruck eines allgemeinen Prozesses, der sich durch die Menschen konstituiert. „Die Moralität ist konkret in der Nützlichkeit, das Universale im Individuellen, das Ewige im Zufälligen lebendig.“[171]

Diese freiheitliche und individuelle Vermengung von Kunst, Welt und Ich erklärt die politisch-liberale Grundeinstellung von Croce, die ihn in Distanz zu Mussolini brachte: „Die Größe des modernen Denkens (liegt) gerade in der Erhebung des Lebensgefühls aus der Idylle (und somit der Elegie) in das Drama und aus dem Behaglichen (und somit Pessimistischen) in das Tätige und Schöpferische, d.h. in der Auffassung der Freiheit als einer stets erneuten, fortlaufenden Tat der Befreiung, einer ewigen Schlacht, in der es keinen Endsieg geben kann, weil dieser dem Tode aller Kämpfenden, d.h. aller Lebenden gleichkäme.“ [172]

## *Ex/Impressionismus*

Croces Ästhetik hatte noch die klassisch-geordnete Form zum Vorbild.
Der Dichter und Künstler D´Annuncio ist der Repräsentant der neuen, expressionistischen und impressionistischen Zeit, die zunächst nur an der Form der Literatur um ihrer selbst willen interessiert ist. Er beginnt als sensibler Bohème, der seine tragischen Liebschaften in Gedichten und Romanen nacherlebt. Die Sprache schwelgt experimentell in einem kunstreichen Schwulst von Empfindsamkeiten. Es geht um Liebe und Haß. Alles dreht sich um das eigene Ich, das groß inszeniert wird. Höhepunkte sind im Ersten Weltkrieg der Abwurf von Flugblättern über dem feindlichen Wien, den d´Annuncio als waghalsiger Pilot selbst durchführte, und die Eroberung von Fiume in Jugoslawien durch seine faschistische Truppen im Jahre 1920. Die Verfassung dieses kurzlebigen Staates bestimmte die Musik sogar zu einer nationalen Institution, um den nationalen Kult zu feiern: Ästhetisierung des Politischen.

---

[170] B. Croce, Aesthetica in nuce, Bari 1928; in dieser Schrift ist das gesamte System enthalten.
[171] B. Croce, Philosophie der Praxis, Tübingen 1929, S. 213
[172] B. Croce, Geschichte Europas im neunzehnten Jahrhundert, Frankfurt/Main 1968, S. 13; vgl. auch: J. Baur, Giovanni Gentile´s Philosophie und Pädagogik, Langensalza 1935, S. 62 ff.

Alles ist möglich wie in der Kunst so auch in der Politik.[173] Nicht zu Unrecht nennt Nolte das ganze eine (tief traurige) Komödie, die Mussolini dann in Teilen für ganz Italien übernahm. Die faschistischen Kämpfer in Fiume trugen erstmals Dolche und eine Totenkopf auf ihren schwarzen Hemden, wie sie dann Mussolini übernahm. D´ Annunzio konnte charismatisch reden, und war ständiges Gesprächsthema im Alltag Italiens. Ästhetizismus und Selbststilisierung bildeten eine Einheit. Die Auftritte auch von Mussolini wurden genauestens in jeder Geste geplant. Der Übermensch in Nietzscheanischer Tradition wurde gefeiert, der vom Tod und von der Sinnlichkeit des Weibes bedroht werde. Allerdings ist der Übermensch bei d´ Annuncio von der Dekadenz befallen, so dass sich der Held in dem Roman von 1900, Il fuoco, Claudio Cantelmo, sich nicht entscheiden kann, mit welcher von drei adligen und ebenso dekadenten Jungfrauen er den Übermenschen („superuomo“) zeugen kann.
Aus der Sinnlosigkeit solcher Existenzen, die bei Italo Svevo noch deutlicher werden, befreite sich diese Generation schließlich durch den reinen Dezionismus der großen Tat im Faschismus.

Die politische Wendung von d´Annuncio – weg vom puren Ästhetizismus hin zu einer künstlerischen Politik - entsprach dem nationalistischen und modernistischen Engagement der Künstlergruppe um Tommaso Marinett, der 1909 die „Futuristen“ gründete und damit den gesellschaftlichen Führungsanspruch der Künstler begründen wollte. Eine ähnliche Gruppe waren die Dadaisten in Zürich: Wortzertrümmerung, Dekonstruktion, Zerstörung war das Ziel. Die Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung sahen Marinetti und d´ Annunzio durch die rasant fortschreitende Technik vorgegeben (ähnlich wie in den 20er Jahren Ernst Jünger, Heidegger u.a..) Im futuristischen Manifest werden Mut, Tat und Gewalt verherrlicht. Bewundert wird die neue Schnelligkeit, die die Technik (Auto, Flugzeug) ermöglicht. Das Alte und Traditionelle wird verworfen, Museen sollen gesprengt werden. Der Krieg wird als große zerstörerische Geste besungen. Alles iist Spiel. Hier kommt schon das Menschenverachtende des Faschismus zum Ausdruck. Dieser anarchische Zerstörungswahn schlug sich auch in der Dekomposition von Literatur nieder. (Hitler hätte hier nie kooperiert, aber der antibürgerliche „Künstler“ Mussolini tat es: auch er wollte zerstören. Womit nicht gesagt werden soll, dass das Hitler nicht gewollt hätte: er tat es aber aus gänzlich anderen Gründen, nämlich aus angeblich „erbbiologischen Gesetzmäßigkeiten“.)
Marinetti gründete nach dem 1. Weltkrieg eine eigene Partei, die sich – in zeitweiliger Distanz zu den Faschisten – sozialpolitischer Forderungen annahm Später sollten die Künstler die Macht übernehmen. Marinetti 1919: „Wir wollen Italien vom Papstum, von der Monarchie, vom Senat, von der Ehe und vom Parlament befreien. Wir wollen eine Regierung aus Fachleuten ohne Parlament,

[173] vgl. E. Nolte, Der Faschismus in seiner Epoche, München 1971 (IV.), S. 243

der ein Beirat aus ganz jungen Leuten anfeuernd zur Seite steht. Wir wollen die Abschaffung der stehenden Heere, der Gerichte, der Polizei und der Gefängnisse, damit unser geniales Volk die größtmögliche Zahl an völlig freien, starken, arbeitsamen, neue Werte schaffenden und rasch handelnden Einzelpersönlichkeiten entwickeln kann ...“. [174] (Gewisse konstruktivistische Wissenschaften argumentieren heutzutage wieder ähnlich dekonstruktiv, was nicht ungefährlich ist oder sein kann.)

Mussolini - das ist die große Rede vom Balkon an die schwarze Masse zu seinen Füßen. Er ist Geste und Spiel, die freie Tat und die entschiedene Dezision (Entscheidung) des Heroen, der sich vor keinem Parlament rechtfertigen will, ein intellektuelles Experimentieren ohne Grenzen, man spielt mit den Ideologien. Er verkündigte dezisionistisch, dass er sowohl Monarchist als auch Faschist als auch Sozialist sei (und das war er auch gewesen). Alles dreht sich um ihn als den Duce (womit nichts verharmlost oder relativiert werden soll. Aber der italienische Faschismus war zumindest bis 1937 nicht oder kaum rassistisch, im Gegensatz zum Nationalsozialismus. Die beiden Begriffe sollte man daher auch nicht gleichsetzen.)

Für den vormaligen Sozialdemokraten und dann zum Faschismus „übergelaufenen“ und in Italien lebenden Wissenschaftler Robert Michels leitet sich der italienische Faschismus aus der Geistesgeschichte des Landes ab: „Der Fascismus besitzt keine ihm eigene geschlossene Doktrin. Aber er ist von vielen einzelnen geistigen Tendenzen getragen. Von Machiavelli übernahm er die Lehre vom durch kein Erbprinzip gebundenen diktatorialen Führer messianischen Gepräges (il Duce); von Gioberti erhielt er den Gedanken des Italien kulturell und politisch zukommenden Primats; noch näher dürften die Beziehungen des Fascismus zu Georges Sorel und Vilfredo Pareto sein, zu dessen Füssen Mussolini in Lausanne als Schüler gesessen hat. Vom ersteren stammt die Lehre von der Fruchtbarkeit des Mythus, von der historischen Gewalt sowie vom korporativen Syndikalprinzip, von beiden die Kritik an der als ewig unfruchtbar und als innerlich unwahr betrachteten Demokratie und die Theorie der Elite als bewusster und energischer, nötigenfalls opferbereiter Minderheit, der die wahre Macht im Staate zukomme.“ Dazu komme Gentiles Theorie des reinen Handelns, einer Art von Aktionismus. [175]

[174] zit. nach W. Mönch, Frankreichs Kultur, Berlin 1972, S. 687
[175] R. Michels, Italien von heute, Zürich 1930, S. 221 f.

## *Gramsci*

Auf der italienischen Rechten tritt das dezisionistisch-brutale Spiel hervor, auf der Linken das Städtisch-Republikanische. Gramscis Begriff der Zivilgesellschaft ist hier zu erwähnen. Für der Marxisten und KPI-Führer der 1920-er Jahre, Gramsci kommt es zur sozioökonomischen Transformation (in Richtung Sozialismus) nicht nur durch ökonomische Gesetze oder durch die politische Revolution, sondern auch und vor allem durch einen Wandel im Denken der Mehrheit der Bürger eines Staates (wobei die „organisch" mit dem Volke verbundenen Intellektuellen als geistige Pioniere eine bedeutsame Rolle spielen). Diese kulturelle Transformation führe von der bürgerlichen zur sozialistischen „kulturellen Hegemonie": einem neuen Paradigma des Denkens und Redens, das die Massen ergreift und das in der Zivilgesellschaft durch den ständigen, republikanischen Diskussionsprozess entsteht. Es entstehen so neue gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten und Topoi, um die sich die Gesellschaft gruppiert – eben (so die Hoffnung Gramscis) links vom bisherigen. [176] Noch die KPI der 70er Jahre unter Berlinguer versuchte mit ihrer Strategie des „Historischen Kompromisses" (d.h. eines Zusammengehens mit der anderen großen Partei, den Christdemokraten) berief sich auf Gramsci.

## *Pirandello*

Bei Pirandello, dem großen italienischen Dramatiker der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, kommt das Spielerische, das Experimentelle ebenfalls zum Tragen, allerdings auf einer ganz anderen Grundlage, die außerhalb faschistischer und präfaschistischer Tendenzen liegt. Für ihn ist literarisch bedeutsam der Begriff des Humors als eines reflexiven Verhältnisses zum Gegensatz zwischen dem Sein und dem Erwarteten. Diesen Gegensatz bezeichnet man als Komik, das reflexive Leben im Angesicht dieses komischen Gegensatzes ist der Humor, der die Welt als Kunst (eben nicht bloß als Sein, sondern als gesetzten Gegensatz) begreift. Grund der Literatur ist demnach Denken über die Diskrepanz zwischen Sein und Schein (nicht die gefühlte Intuition wie bei Croce).[177] Pirandello zeigt das Spiel auch in seiner zerstörerischen Kraft: Menschen, die Konventionen nur spielen, ohne an sie zu glauben oder indem sie sie mißbrauchen, mit der Folge, dass dieses nur Gespielte infolge zahlreicher Rollenumkehrungen zum Tod führt, so im Drama Il giuoco delle parti. Dieses Spiel wird im Theaterspiel reflektiert – quasi „Meta-Theater", wie Pirandello es nennt.
In dem Schauspiel "Sechs Personen suchen einen Autor" lässt er den Personen scheinbar Freiheit in ihrem Spiel, bis es im Zusammenbrach der gesamten

[176] U. Hirschfeld/W. Rügemer (Hrsg.), Utopie und Zivilgesellschaft, Berlin 1990
[177] vgl .L. Pirandello, L´umorismo, Milano 1986

Familie endet. Alle spielen ihr Leben, ohne zu einem einheitlichen Drama zu finden. Das Spielerische hat auch seine tragische Dimension.

## *Lampedusa „Leopard": Gelebtes Spiel mit der Geschichte*

Was ist es, was uns, oder genauer: mich vom „Stechlin" Fontanes oder dem „Leoparden" oder oder ... so gefangen nimmt? Es ist die Ruhe, dieses in sich Sein, diese Anti-Hektik, auch diese Fähigkeit, mit dem Untergang des eigenen Standes (des Adels) spielerisch, ästhetisch-genüßlich umgehen zu können, als würde man seinen eigenen realen Tod im Theater betrachten. Lampedusa erklärt Ruhe und bloß gespieltes Leben durch die ständigen Eroberungen des Landes, die die Menschen fatalistisch gemacht haben. Trotz aller Kritik ist ihm sein Sizilien sein Arkadien.
Im Stechlin die Stille und eruptive Tiefe des Sees, das Gemächlich-Oberflächlich-Tiefsinnige und die Nichthandlung der Gespräche, das „Als-würde-man-etwas-tun" als Spiel und Konvention, die Handlungslosigkeit, das Ewige der Natur, die Größe des Kleinen, das Selbstverständliche des Unerklärbaren, die Präsenz des Übernatürlichen, die Einheit von Diener und Herr und die sympathische Nähe des akzeptierten Todes des alten Barons ...
Lampedusa und Fontane sind Monarchisten, denen das Hergebrachte heilig ist, vom dem sie aber wissen, dass es sich ändern muß, will es überleben. Sie stehen zwischen Gegenwart und Zukunft und sehnen sich resigniert und ohne Hoffnung nach der verlorenen Vergangenheit. Für beide repräsentierte der König eine Idee, die Anforderungen an ihren Repräsentanten stellt, andernfalls litte die Idee selbst. Beide üben Kritik am Adel ihrer Zeit, aber heben auch hervor, dass er Großzügigkeit und Schönheit darstellt, die sich auch in sozialer Hilfe zeigt. Schönheit um ihrer selbst willen als Spiel im Sinne Schillers muß man zu schätzen wissen, und das könne nur der Adel. Dienst des Untertanen und Sorgepflicht des Herrn ergänzen sich, so wie sich Mann und Frau ergänzen. Die Natur regelt durch Gottes macht alles von selbst. In Solidarität einer gemeinsamen Gesellschaft, als antikapitalistischem Modell. [178] Das Böse gibt es, aber eher als Ausnahme. Es gibt noch eine stabile Ordnung, die allerdings von den heraufziehenden, revolutionären Kräften in Frage gestellt wird (Sozialdemokratie, italienische Einigungsbewegung). An deren Erfolg – auch im Falle des Sieges, der dann kommt - wird nicht geglaubt, so wie man allen all zu schnellen Erfolg in Frage stellt, wenn er nicht organisch wächst. Man weiß, dass man ihn nicht verhindern kann, und akzeptiert. Die neue Zeit war ihnen zu ideologisch und zu fanatisch, nur Gedankengespinste, die der Wirklichkeit aufgezwungen wurden. Abstrakte Regelungen aus dem Piemont und Preußen, die ferne neue Staatlichkeit, die nur starre Regelungen brachte, die die gelebte

[178] vgl. G. Gilmour, The Last Leopard, London 1990, S. 180

Sittlichkeit vor Ort zerstörten, in der die meisten gleichermaßen zufrieden wohnten. Ehre wird durch Geld ersetzt. Dem antiken Erbe, das gerade auf Sizilien sehr präsent ist, wird nachgetrauert, selbst das wird verdrängt und untergehen. Die Bourbonen-Monarchie wird bei Lampedusa etwas lächerlich gemacht, ebenso wie Wilhelm II. bei Fontane, ihr Leerwerden wird kritisiert, aber dennoch bleibt man bei ihr, denn Änderungen sind immer unkalkulierbar, sie müssen von selber kommen, wie ein Erdbeben, das man auch nicht erzeugen oder verhindern könne ... Beide Romane handeln oder sind der Tod der Hauptfigur – Don Fabrizios und des Dubslav von Stechlin – und vom Sterben der feudalen Gesellschaftsform, und es wird geschildert, wie der Tod als unvermeidlich hingenommen wird. Sie sind mit (selbst-)ironischer Distanz stoisch ergeben: Der Herr hats genommen .... Sizilien – so Don Fabrizio – sei so oft erobert worden, dass die Menschen nichts mehr überraschen könne. Letztlich stehen sie, die beiden, auf der einsamen, abgelegenen Insel und im sandigen Brandenburg, zwischen den Welten, mit Verständnis für beide, aber ihnen kaum zugehörig, zu reflektiert sind sie: fast wie das Schicksal der Ortlosigkeit von Intellektuellen. Heimat finden sie, so weit möglich, nur in der Fülle, Vorhersehbarkeit, Ewigkeit und Schönheit der Natur, in der sie aufatmen; in der Literatur und Philosophie, die die Typik des Menschseins erfasst; und in der kleinen Geselligkeit des Alltags, in der eher über Nebensächliches parliert wird: Man hat nicht mehr viel vom Leben zu erwarten: man steht außerhalb der sozialen und ökonomischen Konkurrenz.
Beide sind in sich gefestigt, auch unabhängig von Stand und Titel. Nach dem Genuß von Schönheit überfällt Don Fabrizio jedoch stets ein erschütterndes Gefühl von Traurigkeit, Angst und Verlust, wie beim Ende einer Liebe: „Flammen für ein Jahr, Asche für dreißig“. Er liebte daher die Sterne, da so fern waren und kalt, im Gegensatz zu den Menschen. Astronomie ist daher die wahre Wissenschaft, da sie sich mit dem unabänderlich Gesetzmäßigen beschäftigt. Aber an Religion und Kirche glaubt man so recht nicht mehr, dazu ist man durch die Geschichte und die Erfahrungen zu skeptisch geworden, oder war es vom Blut her immer. Kirche und Religion gehören zur Tradition, und daher werden sie respektiert. Das Leben wird zwar geliebt, der Tod aber auch daher nicht gefürchtet, zumal wenn er zur Zeit kommt. Er ist Ruhe und Erlösung. Sizilianer meinen sogar, dass der Tod auf ihrer Insel wohne. Ob es nach dem Tode ein neues Leben gibt, lässt Lampedusa offen. Nur der Abschied von der Tradition der Schönheit falle ein wenig schwer. [179]

[179] D. Gilmour, The Last Leopard, London 1990

## *Realismus*

Die Industrialisierung kam in Italien verspätet, sie setzte erst um 1900 ein. Kurz vor der Jahrhundertwende wurde FIAT gegründet. In Deutschland begann sie um 1830, in Frankreich ebenso, in England sogar schon Mitte des 18. Jahrhunderts. Im entstehenden italienischen, literarischen italienischen Realismus, Verismus genannt, spiegelten sich daher weniger die wirtschaftliche Wirklichkeit einer noch nicht vorhandenen Industrie und Arbeiterschaft wider, sondern die Resignation angesichts der politischen und sozialen Situation, wie sie nun einmal war, ähnlich wie in Deutschland. In Frankreich und in England bestimmte bereits die Industrie das Bewußtsein.
Bedeutsamer Schriftsteller dieser Strömung war G. Varga, der von 1840 bis 1892 lebte. Sein Werk beschäftigt sich zunächst mit Episoden aus dem italienischen und amerikanischen Unabhängigkeitskrieg. Das war noch romantisch beeinflusst. Später schildert er seine sizilianische Heimat, das waren die Höhepunkte seiner Kunst, auch wenn sich hier schon die agrarisch-antidemokratischen Züge seines Alters zeigen. Der Zerfall des ländlichen Lebens wird kritisch gesehen, da er auf den Materialismus infolge kapitalistischer Durchdringung zurückgeführt wird. In seinem Roman „Malavoglia“ analysiert er die Leidenschaften, die durch das Fiebern nach Gewinn im einfachen Volke entfacht worden seien. Die Essenz der Familiengeschichte ist, daß dieses materialistische Streben zum Untergang führen muß.

Den italienischen Neorealismus nach 1945 vertritt vor allem E. Vittorini, der sich 1936 wegen des spanischen Bürgerkrieges vom Faschismus distanziert hatte. In seinen „Gesprächen in Sizilien“ schildert er naturalistisch, aber auch lyrisch die süditalienische Gesellschaft und Landschaft als ein Sohn, der nach 15-jähriger Abwesenheit in seine Heimat zurückkehrt. Sein „Uomini e no“ schildert den antifaschistischen Widerstandskampf hautnah, mit all seinen Brutalitäten, auch die Verrohung der Kommunisten wird gezeigt.
Generalisierend definiert Hardt den Neorealismus mit folgenden Merkmalen: „

1. Volkstümlichkeit und Volksnähe in der Thematik, in der Wahl der Helden, ihren Verhaltensweisen und ihrer Sprache.
2. Die Perspektive des Autors ist bestimmt durch Liebe zum Volk, durch Vertrauen in die Werte und die Aufrichtigkeit des Kollektivs.
3. Bevorzugung von Themen und Ereignissen des kollektiven Widerstandes aus Krieg, `Resistenza´ und Partisanenkampf.
4. Möglichst unmittelbare und konkrete Wiedergabe der aus nächster Nähe gesehenen Ereignisse, die sich gleichsam wie von selbst darstellen.
5. Häufige Verwendung des Dialogs und der gesprochenen Rede, um Unmittelbarkeit und Lebensnähe zu konnotieren
6. Verwendung der Sprache in den mittleren Lagen der Umgangs- und Alltagssprache, die auch (oft vereinfachte) regionale und dialektale

> Elemente aufnehmen, um ihre Volksnähe zu dokumentieren, ohne jedoch Regionalsprachen und Dialekte kohärent und experimentierend zu gebrauchen.“[180]

Dieser Verismus brachte zwar einen starken demokratischen und volksnahen Impuls für die politische Kultur. Politisch am interessantesten ist aber Pasolini. Er stellte sich 1968 gegen die linken, studentischen Muttersöhnchen, wie er sie nannte, auf die Seite des Proletariats, unter ihnen auch ein Teil der Polizisten, die gegen die Studenten vorgehen mussten. Pasolini ist aber auch die religiöse Thematik nicht ganz fern, insbesondere in seiner Ablehnung des kapitalistischen und faschistischen Hedonismus (siehe seine Verfilmung von de Sades „Justine“, in de er den Faschismus als Mittel zur unbegrenzten Lustbefriedigung definiert).
Italien ist – neben Frankreich - das große europäische Spielfilmland, dem es – beginnend schon in der Vorkriegszeit - gelang, Kunst, Politik und Unterhaltung in diesem Medium zu verbinden. (Hollywood produziert oft nur Unterhaltung, Deutschland oft nur Kunst, wenn überhaupt etwas auf diesem Gebiet produziert wird). Selbst die Verbringung in ein KZ konnte in Italien als tragische Komödie inszeniert werden, ohne geschmacklos zu sein oder verharmlosend zu wirken. Als weitere Namen seien nur genannt: Fellini, der oft in Farben schwelgt, und antike sowie moderne Themen („Roma“) in breiter Epik aus des Volkes Mitte erzählt; und Visconti , der in seinem „Tod in Venedig“ dem schönen Schein in seiner Verbindung mit dem Tode nachgeht.

## *Eco*

Umberto Eco ist wohl der auch allgemein bekannteste Philosoph, Linguist und Schriftsteller des heutigen Italiens – und er repräsentiert eine Lebensanalyse, die nur in diesem Land entstehen konnte. In Deutschland wird weiterhin tief ernsthaft über die Vernunft und die Möglichkeit von Wahrheit diskutiert (Habermas), in Frankreich ist man hier schon skeptischer und verneint die Möglichkeit von Wahrheit, aber natürlich in ernsthafter Form: Gravitätisch-zerknirscht sieht der französisierte Rumäne Cioran (ähnlich wie Ionescu) keinen Sinn mehr in der chaotischen Welt, und er will sich auch keinen Sinn mehr vormachen, und A. Glucksmann erhebt Klage mit der Donnerstimme des Propheten gegen alles Totalitäre, nicht nur gegen Faschismus, sondern auch gegen den Stalinismus, beides sicherlich zu Recht.
Ecos Italien kommt dagegen leichtfüßig daher: Eco ist zwar – als Zeichentheoretiker – beseelt vom Gedanken, dass die Welt nur zeichenhaft vermittelt dem Menschen gegeben ist, dass es in diesem Sinne keine Wirklichkeit und Wahrheit gibt. Alles ist Sprache, und wir leben in der Sprache,

[180] Hardt, Geschichte der italienischen Literatur, a.a.O., S. 876

über deren Horizont wir nicht hinaussehen können, so schon Wittgenstein. Wir haben nur Namen von den Dingen, und das klingt ja auch in dem Titel seines berühmtesten und auch verfilmten Romans „Im Namen der Rose“ an, in dem eine fiktive Kriminalgeschichte rekonstruiert wird – ob es so war, weiß keiner, zumal am Ende des Romans alles Wissen dieser Welt, nämlich eine große Kloster-Bibliothek, verbrennt. Alles ist vergeblich, eitel, das klingt hier als barockes Motiv an.
Das zentrale Thema von „Im Namen der Rose“ ist die Suche nach dem Werk des Aristoteles über die Komödie, denn das Lachen der Narren befreit und ermöglicht Leben – gegen alle Hierarchien und Systematiken. Der schönste Karneval ist der von Venedig.

Am Ende des zweiten großen Romans „Das Foucaultsche Pendel“ zeigt Eco eine Gegenperspektive zum modernen Wahrheit-, Aktivitäts- und Aufklärungswahn auf, nämlich das gelassen-antike, heitere, zuweilen lachende oder zumindest lächelnde Leben, zurückgezogen in der italienischen Kultur- und Naturlandschaft, die Schönheit genießend, mit ihr eins werdend, auf die Götter vertrauend. [181]

Wenn es keine Wahrheit mehr gibt, dann sind drei Wege möglich:

- der deutsche, es zu leugnen und so weiter zu tun wie zuvor
- der britische: selbstironisch an die Vergangenheit zu glauben
- der französische: zu verzweifeln
- der italienische: lachend zu leben.[182]

Der starke städtische und antirömische Republikanismus in Italien zeigte sich im Aufkommen der neuen Partei Lega Nord Mitte der 80er Jahre, die dann bis zur Gegenwart einen Teil der Wählerschaft der vormaligen Democratia Christiana an sich zog. Diese Lega entstand aus einer Vielzahl kommunaler und regionaler Ligen , zunächst in Venetien, wo die Lega Venetia die Traditionen einer autonomen Republik Venedig wieder aufleben lassen wollte. Damit richtete sie sich gegen das korrupt-mafiöse System in Rom und gegen das unterentwickelte Süditalien, das umfangreiche Transfers aus dem Norden in dunklen Kanälen verschlang.[183] Der Norden Italiens ist städtisch-industriell, der Süden agrarisch, mit Bezügen eher in den Orient als nach Nordwesteuropa. (Man denke nur daran, dass fast alle Völker Südeuropas und Nordafrikas hier zeitweilig herrschten.) Historisch griff die Lega auf die Städte-Bündnisse des Mittelalters gegen den römisch-deutschen Kaiser zurück.

---

[181] vgl. U. Eco, The frames of comic „freedom“, in: T. A. Seboek, (ed.), Carnival, Berlin 1984, S. 8 ff.
[182] Vgl. hierzu auch G. Vattimo. (u.a., Jenseits vom Subjekt), Graz 1986
[183] V. v. Roques, Die Stunde der Leoparden, München 1994, S. 195 ff.

Als Krönung der These dieses Kapitels ist zum Schluß das Phänomen Berlusconi zu behandeln. Im Gegensatz zu Reagan, der als Schauspieler von Beruf als Politiker und Präsident der USA kaum Schauspieler war, ist der „Medienzar“ B. Schauspieler par excellence, so wie das Schauspielerische im südländischen Alltag ohnehin weitaus präsenter ist als in kühleren Regionen. Das Leben in warmen Gegenden ist eben öffentlicher, es spielt auf dem Marktplatz, vor den Augen der anderen (nicht nur im Innern der Häuser, wie schon Tacitus für die Germanen feststellte). Für B. wird daher Politik symbolisch und medial, und zwar wesentlich. Das erklärt auch seine Beliebtheit bei der Mehrheit der Bevölkerung. Und es erklärt das Unverständnis, mit dem andere europäische Politiker diesem Phänomen gegenüber stehen. (Damit sollen natürlich nicht die Politik und die Machenschaften von B. gerechtfertigt werden.)

# Frankreich: Ordnung und Freiheit

*Die soziale Struktur in ihrer Entwicklung*

Alle Wege in Europa sind Sonderwege. Das gilt auch für Frankreich, dessen spezifische Entwicklung hier nun skizziert werden soll. Aus dem Untergang des Römischen Reiches erhob sich das Land noch mit der intaktesten (nun kirchlichen) Verwaltungsstruktur und mit tief gehenden Traditionen zu Rom insbesondere auf dem Gebiet des Rechts. Frankreich galt und gilt als die „erste Tochter" der Katholischen Kirche. Aus dynastischen Gründen zerfiel das Reich Karls des Großen, das verbleibende Frankreich hatte nun den Vorteil, das das über Jahrhunderts wirkende Königtum der Kapetinger aus den feudalen Ausscheidungskämpfen gestärkt und mit einem bereits ausgebauteren Verwaltungsapparat hervorging.
Aus ähnlichen Gründen wie in den anderen westeuropäischen Staaten, vor allem in Deutschland, kam es im 16. Jahrhundert zu den religiösen Bürgerkriegen, die allerdings in Frankreich weitgehend bereits im 16. Jahrhundert zugunsten des Katholizismus und des Königs entschieden wurde, allerdings in einem Schwebezustand, da die protestantischen Hugenotten seit Ende des 16. Jahrhunderts (Heinrich IV.) bis zum Ende des 17. Jahrhunderts gleiche Rechte besaßen, die sogar durch Festungen militärisch gesichert waren. Erst Ludwig XIV. hob diese im Edikt von Nantes garantierten Rechte 1685 auf.
Das geschilderte Ende des Bürgerkriegs verstärkte den Trend zur Zentralisierung, die Stände wurden im 17. Jahrhundert weitgehend entmachtet, es entstanden Absolutismus und Merkantilismus in ihrer europäischen Höchstform. Damit war jedoch der individualistische Selbstbestimmungsdrang des entstehenden Bürgertums und des beiseite geschobenen Adels nicht beseitigt, er rumorte vielmehr durch den genannten Schwebezustand unter der Oberfläche um so intensiver, zumal das Königtum durch luxuriösen Lebensstil und zahlreiche Affären an Legitimation verlor.

Das brach in der Französischen Revolution von 1789 gewaltsam auf, und spätestens seitdem können wir in Frankreich die Dialektik von Ordnung und Freiheit verzeichnen, allerdings mit abnehmender Tendenz. Im 19. und 20. Jahrhundert erlebte das Land (inkl. 1789) 6 Revolutionen größeren und kleineren Ausmaßes: Neben den geläufigen von 1830 und 1848 ist hier auch die Pariser Kommune von 1871, das Petain-Regime seit 1940 (von der rechtsextremen Seite) und der Umsturz durch de Gaulle von 1958 zu rechnen, vielleicht auch die Studentenrebellion von 1968, die 1969 indirekt zum Rücktritt des Staatspräsidenten de Gaulle führte. Das demokratische und republikanische System der individualistischen, bürgerlichen und kapitalistischen Freiheiten

hatte erhebliche Schwierigkeiten, sich durchzusetzen, die Kräfte der Ordnung sind bis heute stark bis weit in das rechtsextremistische Lager hinein. Denn diese Kräfte konnten sich als Folge der (meist nur teilweise erfolgreichen, aber durchweg blutigen) Revolutionen als Ordnungsparteien neu formieren.

Dieser Trend hatte erhebliche soziale und ökonomische Folgen: Das französische Bürgertum war ständig in Angst vor den linken und rechten Rändern; und war daher nur begrenzt bereit, im eigenen Lande zu investieren. Von daher kommt der bis heute vergleichsweise große Agrarsektor in Frankreich und das Fehlen einer eigenständigen Maschinenbauindustrie zum z.B.
Politisch hatte das Hin und Her zur Folge, dass die Extreme sich wechselseitig hochschaukelten. Nur noch charismatisch-autoritäre Persönlichkeiten (Napoleon I. und III; de Gaulle, Mitterand) konnten hier politisch effektiv über den Parteien wirken, so schon Karl Marx in seiner Bonapartismus-Theorie.
Diese Antithetik findet ihr Widerspiel im geistigen Leben des Landes. Montaigne und Rabelais und Bodin leben im gleichen Jahrhundert. In Frankreich neigt man auch in der Philosophie zu logischen Gegensätzen. Strukturphilosophie und existentialistische Freiheitsphilosophie stehen sich oft konfrontativ gegenüber. Die Pathetik des Großen (Malraux) geht einher mit einem Ekel an der alltäglichen Absurdität. Der reaktionärste Traditionalismus koexistiert zeitlich mit der revolutionärsten Revolution (de Sade). Die erste Tochter der Kirche, Frankreich, ist das Land der schärfsten Trennung von Staat und Religion. Machtpolitik und Menschenrechte kennzeichnen den Weg der Außenpolitik Frankreichs. Ein Sartre wäre in England nicht vorstellbar, auch nicht in den USA. Aber eben in Frankreich.
Das soll im folgenden erläutert werden.

## *Die geistige Struktur in ihrer Entwicklung*

### Holland, Weihnachten 1643: Descartes und Bossuet

Kardinal Bossuet: „Nun, Herr Cartesius, Sie klagen über die Vielzahl von Träumen und Phantasien, die Sie des Nachts überfallen. Auch Ihre Bücher sind ja ein wenig phantastisch und eigentümlich. Könnten Sie das vielleicht ein wenig genauer schildern!
C.: Nachts falle ich oft aus dem Leben, ich stürze in leere Räume, die wie ein Chaos sind - ohne Ausdehnung, ohne Merkmale, ohne Eigenschaften.
B.: Das haben Sie dann in Ihrer Geometrie umgeformt. Ihr Koordinatenkreuz scheint sie nun auch persönlich zu plagen. Aber es ist nun einmal ein leerer

Raum, in den Sie dann Ihre Linien und Kurven zeichnen. Warum machen Sie denn das überhaupt? Sie sollten an das Kreuz Christi glauben!
C. Man kann so Sachen einfacher berechnen: wie sich z.B. Wasser ausdehnt bei steigender Erhitzung, das gibt eine schöne Kurve, und die kann man dann in eine mathematische Formel umsetzen. Das vereinfacht alles.
B. Aber das ist doch ganz unnatürlich, so ein Wasser ohne Bezug z.B. zu seiner Umgebung gibt es doch nicht. Wasser ist doch immer etwas dreckig, und läuft in unterschiedlicher Schnelligkeit usw. Das kann doch eine Kurve und Formel nicht erfassen. So wie Sie das Wasser isolieren, isolieren Sie sich auch selbst.
C. Das ist mir egal. Ich bin Wissenschaftler. Mir kommt es nur darauf an, Wasser als solches zu berechnen, um es dann besser durch Menschen beplanen zu können. Das wollten schon die Kollegen Bacon und Galilei. Aber das ist mir hier nun alles nebensächlich. Ich weiß, dass Sie mich gelesen haben. Es geht hier um meine Krankheit. ... Oft erscheinen mir Menschen, die aussehen wie Maschinen oder Gerüste aus Motoren und Stäben und Stangen – ohne Seele. Alles funktioniert, bis zur Verdauung, aber mehr auch nicht.
B.: Oh, wie schrecklich! O Gott! Der Herr möge Ihnen beistehen. Wer nur noch an Zahlen glaubt, verliert den Glauben an Gott. Der Teufel steckt in Ihnen! Aber ich will von einer Inquisition und peinlichen Tortur vorerst absehen. Das ist ja eher eine tatsächliche Depersonalisation, unter der Sie leiden, wie es meine Wissenschaft der Seele nennt. Wollen Sie denn noch wirklich Ihre Bücher veröffentlichen? Ihre Krankheiten sind doch Folge davon! Die Leute glauben das wohl möglich. Oh Gott, was soll aus dem Abendlande dann werden!?
C: Ich lebe unter dem Zwang, alles aufschneiden zu müssen, alles einzuteilen, in Kategorien und Begriffe, selbst die natürlichen Leidenschaften des Menschen. Dann kann ich nämlich zwischen den so entstehenden Teilen in meinen Kurven Beziehungen herstellen: Wie wirkt Wasser, das 10 Stunden auf eine Glatze tropft, auf den Glatzeninhaber? Und was kann man als Wissenschaftler vorschlagen, um das zu beenden?
Aber wenn alles zerschnitten ist, zweifle ich an allem, selbst an mir. Bin ich da? Wo bin ich? Bin ich schon tot? Bin ich? Meine Frau hat schon Angst vor mir, wenn ich ein Messer nehme.
B.: Hm, hm. Wir nennen das Derealisation. Endet oft in Selbstmord! ...
C. Wahrlich, ich sage Ihnen, lieber Kardinal, zu Ihnen komme ich als meine letzte Hoffnung. Ich bin gespalten, hier Wissenschaft, dort Leben. Was soll ich machen? Ich fühle mich vom Leben verfolgt.
B. Warum trennen Sie überhaupt beides? Schizophrenia scientiae, kann ich nur sagen, eine Berufskrankheit. Ja, ja, das Lesen und Schreiben ist eine große Gefahr, wenn man die falschen Bücher liest. Das habe ich schon immer gesagt.
C. Und kürzlich hatte ich einen Traum von einem bösen Gott, der die Welt so geschaffen hat, dass alles nur ein Traum ist ... ,
B.... aber, aber, ich bitte doch, es gibt keinen bösen Gott ...
C. ein Gott, der mich so verhext hat, dass ich nichts mehr erkennen konnte, der mich täuscht und mir etwas vorspielt, was nicht wahr ist. Mir war nur noch

bewusst, dass ich denke, und das war mir das einzig sichere. Cogito ergo sum. Ich fürchte, ich habe Gott verloren.
B. Wirklich, der Alptraum eines Kranken. Eine Wahnphantasie! Hatten Sie Fieber? (zu sich: Wie soll man dann denn noch regieren können, wenn es nur noch einzelne Individuen gibt?)
C. Ich finde keine Seelenruhe mehr. Manchmal fürchte ich, das liegt daran, dass meine Vernunft alle meine Triebe unterdrückt ...
B. aber das entspricht doch meiner Lehre ...
C. Mag sein, ist mir egal ...
B. Na, na, mein Freund ... Daß Ihnen alles egal ist, zeigt, dass Sie auch noch depressiv sind. Oh Gott! Was soll aus Ihnen und uns nur werden?
C. Aber dafür habe ich zu viele Liebschaften, die ich wissenschaftlich nicht in mein System einfügen kann.
B. Da habe ich es als Kardinal offiziell einfacher.
C. Ich suche Gott, finde ihn aber nicht mehr so recht., obwohl er sicherlich auch der Vater meiner ewigen mathematischen Wahrheiten ist. Denn nur er kann Ewiges schaffen.
B. Was halten Sie von der Großen Teufelsaustreibung. Ich würde sie selber vornehmen.
C: Mal schaun, ich bin nicht prinzipiell ablehnend. Aber das ist ja nicht alles: Oft falle ich auch in unendliche Räume, endlos, immer während, nur die Vernunft gibt mir Sicherheit. Ich will an den persönlichen Gott glauben, aber meine Philosophie spricht gegen ihn.
B. Das möchte ich überhört haben. Sie werden noch die ganze Welt verunsichern. Besser als der Zweifel ist der bergende Schoß von Mutter Kirche. In diesem Akt zweifelt man nicht. Lieber wohlige Wärme, wie das Liegen in einem feuchten Moos, als die Kälte des Verstandes, der alles zerstört, selbst die schönste Liebe. Wollen Sie auch noch die Liebe zerlegen und zerschneiden und vermessen?! Lieber Beschränktheit als Unendlichkeit auf Erden. Verwirren Sie mir die Leute nicht!
C. Ich schweige ja schon seit längerem. Mir ist die Ruhe lieber als der Feuertod.
B. Dennoch fürchte ich, dass Ihr Denken die Welt erst infizieren und dann zerstören wird. Wenn man alles zerschneidet, wie in der Analysis, bleibt nichts mehr übrig. Besinnen Sie sich! Kehren Sie um! Denken Sie daran, dass der Mensch den ewigen Zweifel nicht aushalten kann und verrückt werden wird. Der Mensch ist nicht zur Freiheit geboren. Er bedarf stets des Schutzes. Vernunft und ratio sind im Leben nur ein Moment, wir leben ja nicht nur vernünftig, sondern auch glaubend.
C. Ja, ich bekehre mich ...
B. Und kehren Sie in die Gesellschaft und in den Schoß der Kirche zurück. Wissenschaftler leben oft zu isoliert und werden dadurch lebensfremd
C. Wohl wahr.
B. Ich kann Ihnen nur helfen, indem ich Ihnen die Lektüre Ihres Zeitgenossen empfehle: Pascal. Verstand und Vernunft sind nicht alles, man muß mit dem

Herzen denken, fühlen, glauben. Gott kann man nicht mathematisch beweisen, man kann ihn nur „mit dem coeur“ erfahren.
C. Hilft das wirklich was?
B. Ich kann Sie beruhigen: Auch den Herrn Montaigne aus dem letzten Jahrhundert haben meine Kollegen wieder geheilt. Er hatte sich in den Turm seines Schlösschen bei Bordeaux verkrochen und der Welt weitgehend adé gesagt. (B. lächelt in sich.) Er las und schrieb und schrieb und las. Er zweifelte wie Sie auch an allem und beobachtete nur noch sich, seinen Körper, seine Befindlichkeiten, und das schrieb er in Essays nieder, in Versuchen, zu mehr wagte er sich nicht. Er hüpfte anekdotisch von Thema zu Thema, er lebte im Augenblick. Alles war ihm subjektiv und skeptisch. Der Mensch sei nur noch unvollkommen ohne christliche Hoffnung. Er glaubte an die Kirche nur, weil sie einmal da sei. [184] Schrecklich!
Aber wir haben ihn wieder hingekriegt.
C. Das lässt mich hoffen.
B. Lieber Herr Cartesius, wissen Sie, wer mir gefällt? Das ist der Herr Bodin. (Er sprach den Namen ohne Nasal.) Den traf ich vor 50 Jahren in Laon, kurz vor seinem Tode. Der hatte aus diesem schlimmen Religionskrieg die richtige Konsequenz gezogen: nur ein voll souveräner und machtvoller König kann so etwas verhindern. Er ist nur Gott und dem Gesetz verantwortlich. Allerdings übertrieb er auch ein wenig das Vernünfteln. Das scheint irgendwie den Franzosen eigen zu sein. Aber Ihre „provisorische Moral“ – was ist das, nichts Halbes und nichts Ganzes. Sie kennen kaum noch gesellschaftliche Wahrheiten, mehr als Provisorien bleiben da nicht übrig.“ (B. verlässt mit dem Gesicht einer tiefen Verachtung den Raum.).“

Einen dritten Weg bietet Gassendi. Er war der große zeitgenössische Gegner von Descartes, der weder Aristoteliker noch Rationalist noch verrückt war. Also nicht einfach in die katholische Ecke gestellt werden kann. Er ist Epikureer, der von der Atomstruktur des Seins ausging Ähnlich wie Leibniz und damit einem allgemeinen Trend seiner Zeit entsprechend, in der die Atomistik wiederentdeckt wurde. Für ihn ist– neben dem Verstand – die Erfahrung auch im Sinne von Sinneswahrnehmungen der Weg zu gültigen Aussagen, die aber oft nur wahrscheinlich seien. Durch in Bewegung befindliche Atome erklärt er mechanistisch – und da Descartes nicht unähnlich - die Abläufe und Ereignisse der Welt. Gott hält aus seiner Sicht dieses harmonische Universum zusammen. Auch bei Gassendi klingen bereits ganz deutlich die Themen der materialistischen Aufklärung des nächsten Jahrhunderts an. Generell ist zu

[184]N. O. Keohane stellt heraus, dass es im 16. und 17. Jahrhundert keinen offenen Gegensatz zwischen privater und öffentlicher Sphäre gab. Dies bildete sich erst mit der Zeit heraus, so daß sich auch ein individualistisch gestaltbarer Raum herausbildete, der nicht unbedingt im Widerspruch zum absolutistischen Regime stehen musste. (Philosophy and the State in France, New Jersey 1980)

sagen, dass das Weltbild von Gassendi individualistisch-atomistisch ist. Er definiert das Ziel der Glückseligkeit auch bereits als Zustand der Schmerzfreiheit, setzt allerdings hinzu, daß auch die Tugendhaftigkeit erreicht werden müsse. Tugend sei wiederum in epikureischer Tradition abhängig von der Ruhe der Seele, die nach Möglichkeit gar nicht von materiellen und leidenschaftlichen Bestrebungen berührt werden dürfe.[185] Die Regierung müsse zum individuellen Glück der Menschen beitragen, denn nur bei ökonomischer Sicherung sei Ruhe denkbar. Ansätze des Wohlfahrtsstaates treten auf.
Insgesamt wird der Gegensatz zum Primat der (unmateriellen, idealistischen) Vernunft im System des Descartes offenbar.

Ein Vorläufer von Gassendi war Charrons, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lebte und mit Montaigne in Kontakt stand. Er war ähnlich skeptisch und stoisch eingestellt. Das Leben müssen nicht durch Wissenschaft und Selbsterkenntnis, sondern durch Hören auf das natürliche Gemüt die Begierden überwinden und zur inneren Ruhe, zur Ataraxi finden: der einsame Weise, zufrieden in einer Welt, die ihn nicht viel angeht.

Was bedeutet nun der cartesianische Rationalismus in der französischen Geschichte?
Er hatte – neben anderen Faktoren – ein (wenn auch oft vereiteltes) Bestreben zur Folge, das Leben und auch die Politik rational zu gestalten: gleichmäßig, einheitlich, fern von aller Natur, allein auf Vernunft gebaut, bis in die 1990er gab es in Frankreich die wirtschaftlich-staatliche „planification“. Und: endlos gerade Alleen mit gleichmäßig an beiden Rändern angepflanzten Pinienreihen; gezirkelte Gärten in Versailles (im Gegensatz zum Naturpark Englands). Der Cartesianismus und anderes hatten die Zentralisierung in Paris zur Folge, beginnend schon im Absolutismus und dann forciert durch die Französische Revolution und die Napoleons. Dazu siehe unten mehr.[186]
Ein solcher, kranker und manisch-depressiver Ich-Mensch war Robespierre, der in seinem Kopf die Prinzipien der Revolution (Gleichheit und Freiheit) entwickelt hatte, nach denen er dann die Wirklichkeit umzugestalten trachtete. Und was nicht gleich und nicht tugendhaft war, wurde guillotiniert. Selbst asketisch, verlangte er das auch von den anderen. Der lebenslustige Danton war daher auch toleranter. Robespierre beherrschte seine Mitmenschen durch Rhetorik, durch das Wort.[187] Seine rigoristische Tugendhaftigkeit entspringt einem Denken, das das Gemeinwohl absolut setzt und das menschlich „krumme Holz“, wie es der nicht minder pflichtbesessene Kant immerhin noch berücksichtigte, eliminieren will. Das geht aber nur, wenn man den ganzen Menschen eliminiert. Was dann geschah. Es gab Planungen, bis auf die 300.000

[185] G. Hess, Petrus Gassendi, Jena 1939
[186] vgl. F. Kreyßig, Über die französische Geistesbewegung im neunzehnten Jahrhundert, Berlin 1873, S. 5 ff.
[187] . vgl. G. Labica, Robespierre, Hamburg 1994, S. 10

Tugendhaften alle Franzosen umzubringen. Das ist zumindest konsequent gedacht!!

Aber wir eilen den Ereignissen voraus. Es gab auch Gegenbewegungen, vor allem durch die Klassik, die Romantik und den Syndikalismus, die – was die beiden letzten betrifft – eher anarchistisch sind. Die Klassik will vor allem traditionelle Ordnung, weder die unnatürliche Ordnung von Descartes noch die Wirren von Romantik und Syndikalismus oder Existentialismus. (siehe unten)

## *Klassik*

In Frankreich spricht man für die Zeit des 17. Jahrhunderts kaum von der Epoche des Barock, sondern von der der Klassik, die allerdings stets vor dem Hintergrund des durch und durch barocken, bunten und verzierten Schlosses zu Versailles zu sehen ist. Hier wurden die großen Dramen aufgeführt, hier wurden zahllose Intrigen gesponnen. Hier gab es Klassik, hundert Jahre vor der deutschen.
Das große Theater der Zeit und die große Oper repräsentierten Herrschaft – nicht nur als Spiel, das Ordnung darstellte. Oft spielte der König sogar selbst mit. Im klassischen Theater verbanden sich das barocke Streben nach Pracht und Lust mit der absolutistischen Maxime rationalen règlements der gesamten Gesellschaft: Alles sollte Form gewinnen – eine Kombination, wie wir sie in den anderen europäischen Staaten kaum finden. Die Opern Lullys beherrschten mit ihren üppig inszenierten Chören, Deklamationen, Rezitativen, Tänzen, Menuetten die Musikszene. [188] Chapelin legte die theoretischen Grundlagen der Klassik, sie war für ihn vor allem Normgebundenheit. Das wurde von Corneille und Racine auf der Bühne umgesetzt.

Pierre Corneille war – neben Racine - die Inkarnation der französischen Klassik. In seiner Tragikkomödie „El Cid“ von 1636 ging es um die Konkurrenz zweier normativer Forderungen (die Liebe zwischen zwei Menschen versus die letztlich göttlich sanktionierte Ordnung von Ehre und Sitte), Forderungen, die zunächst gleichberechtigt schienen, dann aber zugunsten der Ordnung aufgelöst wird – wenn auch noch nicht in tragischer Form, zumal der Ordnungsbegriff hier noch mittelalterlich („Ehre“) geprägt ist. Im „Horace“ wird der innerfamiliäre Mord im Interesse der gesellschaftlichen und staatlichen ratio gerechtfertigt. (Hier wird bereits der Weg eingeschlagen hin zu einer Dehumanisierung und Institutionalisierung von Ordnung und Vernunft.) Der Stoff der Dramen entstammt oft der Geschichte des Römischen Imperiums, weil gerade hier der absolute Vorrang des staatlichen Willens galt. Es kommt nicht zu einer

[188] vgl. F. Böttger, Die „Comédie-Ballet“ von Molière-Lully, Diss. Berlin 1931

Versöhnung von Staat und Individuum, wie im „Prinz von Homburg“ bei Heinrich von Kleist, sondern zur Dominanz des Staates, wie er in Preußen nie vorstellbar war. Das Preußen des frühen 19. Jahrhunderts war eher der liberale Humboldt als Corneille. Bezogen auf seinen „Rodogune“ ist jedoch zu bemerken, dass Corneille den herrischen Einzelnen selbst dann achtet, wenn er der Ordnung der Dinge widerstreitet - und dadurch untergeht. Aber es gibt eben nur ein Entweder-Oder: Sich-Fügen oder Tod.[189] Es entsteht ein Mythos des Willensstarken, der seine egoistischen Triebe zu unterdrücken vermag und so durch Anerkennung der Ordnung siegt.

Das règlement wurde natürlich nicht von allen akzeptiert.
Die Preziösen – ein Teil des Adels zu Versailles - reinigten zwar die französische Sprache von rüpelhaften Wörtern. Aber sie versenkten sich auch in eine individualistische Liebesmystik, die schwülstig ausgelebt wurde, auch im Sinne einer Überwindung der traditionellen Rolle der Frau und auf dem Weg zu einer neuen Form von gleichberechtigter Gemeinschaft zwischen Mann und Frau. (Nebenbei gesagt, gab es in Deutschland – im Gegensatz zu fast allen europäischen Staaten - kein Preziösentum: es hätte sich auch im 30-jährigen Krieg schlecht ausgemacht. Bei uns gab es nie was zu lachen: tragische Nation).[190] Es ist mehr Lebensform als Theorie. Angesichts der Machtlosigkeit von Adel und Bürgertum wurde das Privatleben stilisiert und zum Zentrum erklärt. Aus dieser Perspektive ist auch die rousseauistische Naturseligkeit 50 Jahre später zu erklären. Angesichts dieser Lage beschränkten sich die sog. Moralisten auf eine Darstellung und Kritik der Sitten von Gesellschaft und Hof auf einer dominant individualpsychologischen Basis: Neid und Ehrgeiz und andere Laster als ewige Motive menschlichen Handelns, seitdem wir aus dem Paradies vertrieben wurden. Eine solche Kritik ist natürlich einerseits politisch und potentiell für die Kritisierten gefährlich, andererseits aber auch wiederum ins Leere laufend, da halt alle Menschen so sind und waren – und man wohl möglich nicht viel daran ändern könne. (de la Bruyère, Roche-Foucauld) Oder den heute wenig beachteten, aber noch von Schopenhauer und Nietzsche gelesenen Marquis Luc de Vauvenargues (1715 – 1747). Er wandte sich gegen den Rationalismus und stellte – wie Pascal – die Erkenntnisfähigkeit (religiöser) Gefühle und Leidenschaften in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen.[191] Damit wurde die mit Montaigne begonnene Traditionslinie eines extremen Individualismus fortgesetzt. (In Deutschland ist diesbezüglich nur der weitgehend wirkungslose Anarchist Max Stirner aus der Zeit der Romantik zu verzeichnen.)

In dieser Zeit der Klassik sind bereits sogar einerseits Werke zu erwähnen, die in die repräsentative Demokratie, in die Zukunft vorweg greifen, z.B. in dem

[189] R. Schneider, Corneilles Ethos in der Ära Ludwigs XIV., Baden-Baden o.J.
[190] vgl. W. Mönch, Frankreichs Kultur, Berlin 1972, S. 50 ff.
[191] Vauvenargues, Auswahl, Paris 1942; . Rocheblave, Vauvenargues, Paris 1934

utopischen Staatsroman von Denis de Vairasse.[192] Es ist die alte Geschichte: Schiffbrüchige gründen auf einer einsamen Insel einen demokratischen Staat, nachdem sie zuvor andere Staatsformen durchgespielt haben.

Auf der anderen Seite bestanden feudale Beziehungsmuster zwischen Lehensherr und Lehensnehmer noch lange fort, in Rudimenten bis heute, ganz im Gegensatz zum rationalisierten Staatswesen des Absolutismus und der späteren Republiken. Es war und ist die Beziehung zwischen dem Diener, der für seinen Herrn arbeitet, und dem Herrn, der für seinen Diener sorgt – so das Ideal. Beide leben zusammen. Sie bilden eine paternalistische Gemeinschaft. Noch heute heißt in Frankreich der klein- und mittelbetriebliche Unternehmer „le patron".[193] Diener und Herr waren keine Berufe, die man wählen und ggf. wieder abwählen konnte, sondern es war das Leben insgesamt, das Herr und Knecht verband. Faktisch wurde man da hineingeboren. Der Herr war der Norm nach eher ein Vater, der seine Kinder liebt und sie nicht abstrakten Gesetzen unterwirft. Ähnlich wurde auch die Beziehung Untertan – König gedacht. Das war deren Legitimationsgrundlage, die ja erst im 20. Jahrhundert erodierte.

## *Aufklärung*

Die Aufklärung in Frankreich war radikaler als in allen anderen europäischen Staaten.
Sie wurde in Teilen materialistisch und atheistisch, was den Grad an polaren Differenzen in der französischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts aufzeigt. Aufklärung hat dabei zum Ziel, traditionale Strukturen durch die unabhängige Vernunft des Menschen zu überprüfen und ggf. abzuschaffen (inkl. König und Kirche). So die eine Seite.

Auf der anderen Seite schiere, rückwärts gewandte Reaktion, so wie sie im aufgeklärten Preußen, wo der König Philosoph war, gar nicht wirksam sein konnte. Der Herr, also der Adel konkret gesprochen, legitimierte – auf der anderen Seite - im Frankreich des 17./18. Jahrhunderts seine privilegierte Stellung noch mit drei Argumenten:

1. Der Adel hätte ein besseres Erbgut.
2. Der Adel sei besser erzogen.
3. Der Adel entstamme der fränkischen Eroberung Galliens und habe sich so bewährt.[194]

---

[192] Vairasse alias A. Roberts, Historie der neugefundenen Völker, Göttingen 1717
[193] M. Bloch, La Société féodale, Paris 1968
[194] D. Klenke, Herr und Diener in der französischen Komödie des 17. und 18. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 1992, S.72

Beides konnte letztlich in der französischen Revolution nur blutig aufeinander stoßen.

Ich werde im folgenden einen wenig bekannten Aufklärer darstellen, nämlich G. B. de Mably, der vor allem in der Mitte des 18. Jahrhunderts wirkte und an dem auch diese gewisse Radikalität zu vermerken ist. Ich beziehe mich dabei u.a. auf sein Werk: De la législation ou principes des lois. Er lehnte die korrupte Gesellschaft des ancien régime entschieden ab und setzte dem eine ursprüngliche, anarchische, fast herrschaftslose Agrargesellschaft entgegen, in der die Menschen die Produktion gemeinschaftlich bewältigen und in kleinen Einheiten in vergleichsweise einfachen Verhältnissen leben.[195] Die Gleichheit der Menschen ermögliche ihr tugendhaftes Verhalten, da keiner etwas besitze. Sie wählen ihre „Regierung“ selbst. Mably ist bewusst, dass diese utopische Idealgesellschaft kaum realisierbar ist, so dass er stattdessen Modelle vorlegt, die weniger moralisch streng in ihren Anforderungen an die Bürger sind und auch Privateigentum in begrenztem Umfange zulassen. Aber an seinem Gedanken kleiner Einheiten hält er fest und legt damit eine Traditionslinie, die über Proudhon und die Syndikalisten bis zur Studentenrebellion von 1968 läuft. Religion ist Mably auch wichtig – u.a. als Stütze der individuellen und gesellschaftlichen Moral, die er stets angesichts der Sündhaftigkeit der Menschen gefährdet sieht. Er ist halt auch Priester.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen Frankreich und England im Zeitalter der Aufklärung wird im Vergleich von Rousseau und Locke deutlich: Rousseau setzt bei der Bildung des volonté générale (des allgemeinen Willens einer Gemeinschaft) voraus, dass die daran teilhabenden Bürger gemeinsame Sitten, Gebräuche usw. haben, ohne die sie sich nicht verständigen können. Das nannte man später „Nation“, ohne dass Rousseau nationalistisch gewesen wäre. Demgegenüber kennt Locke ein solches Wesen nicht, für ihn ist die Gesellschaft schon mit der freien Vereinigung besitzender Bürger unter der Herrschaft eines Staates gegeben. Locke beschränkt sich auf das empirisch Gemeinsame der Bürger, während Rousseau auf eine derart schwierige und empirisch nicht zu erfassende Kategorie wie volonté générale rekurriert. Die Gefahr dieser Kategorie liegt vor allem darin, dass sie irrational gefüllt werden kann. Tugenden und Laster werden nach Locke sogar von der öffentlichen Meinung bestimmt. Es steht vernünftige Konstruktion gegen realistische Beschränkung auf das Gegebene.
Beide sind jedoch darin eins, dass sie dynastische Begründung von Herrschaft durch Geburt ablehnen (Erbmonarchie, Erbadel). (Hier ist die Auseinandersetzung von Locke mit dem monarchischen Legitimisten Filmer bekannt, der das englische Königtum auf die Bibel, auf den Urvater Adam

[195] vgl. auch: W. Guerrier, L´Abbé de Mably, Paris 1886; C. R. Fischbach, Krieg und Frieden in der französischen Aufklärung, Münster 1990, S. 77 ff.

zurückführt: Der König sei ein Vater für sein Volk. Dagegen setzte Locke die Vertragstheorie.)

Man kann sich das Entsetzen in Europa über die Gräuel der Französischen Revolution nicht groß genug vorstellen. Man sah sie als kombinierten Ausdruck der Raserei von Vernunft einer intellektuellen Elite und der mobilisierten Leidenschaften des niederen Pöbels. Vor diesem Hintergrund ist nur die z.T. reaktionäre Antwort der Romantik verstehen. Grundsatz war, statt der Vernunft und des Individuums das Gefühl, die Gemeinschaft und Gott als Leitprinzipien des Daseins zu reinstallieren. – alles zugleich oder einzeln – je nach Schriftsteller und Politiker, die in Frankreich oft personenidentisch sind. Politik und Literatur sind hier enger zusammen als z.B. in Deutschland, wo sich bis keine intellektuelle und einflussreiche Szene wie in den Cafés von Paris etablieren konnte. Man trifft sich höchstens beim Kanzler in Berlin!)

## Romantik

In der Literaturwissenschaft wurde zwischen Lovejoy und Wellek kontrovers diskutiert, ob es eine einheitliche europäische Romantik (Wellek) gibt oder ob die nationalen Differenzen größer sind (Lovejoy).[196] Als Hauptelemente der deutschen Romantik benennt Lovejoy „Unendlichkeit", „Einfachheit" und „Naivität". Frankreichs Romantik ist demgegenüber auch politisch.

### *Chateaubriand*

Wie viele seiner Generation, ist der Dichter und Politiker Chateaubriand Zeuge des Untergangs der Bourbonen in der Französischen Revolution, des Aufstiegs und Unterganges Napoleons und der Rückkehr der Bourbonen. Er erlebte drei Revolutionen: 1789, 1830 und 1848. Diese historischen Unbeständigkeiten bewirkten in ihm ein um so beständigeres Festhalten am monarchischen Prinzip in der traditionellen Art – quasi als Konstante seines Lebens, wie es sich in seiner Autobiographie Mémoires d´Outre-Tombe niederschlägt. Die Monarchie par excellence, der er – trotz ihrer großen Fehler und Missgestaltungen - anhängt, ist ihm stets die französische Monarchie. Mit einer emphatischen Leidenschaft liebt er sein Frankreich, dessen Schicksal ihm daher sehr zu Herzen geht. Und es war ihm das katholische Frankreich, das er wie ein Kind verehrt; weniger aus Glaubensgründen, sondern weil er wusste, dass nur Kultur

[196] R. Wellek, Concepts of criticism, New Haven/London 1963; A. Lovejoy, Essays in the history of ideas, Baltimore/London 1970; siehe auch kritisch zu den beiden: S. Schröder, Komparatistik und Ideengeschichte, Frankfurt/M. 97 ff.

und Kult Frankreichs dessen chaotische Gesellschaft stabilisieren könne (nicht die Polizei oder die Regierung. Talleyrand: „Auf Bajonetten ist nicht gut sitzen.“)[197] Die Unruhen der Zeit brachten Chateaubriand zu der Überzeugung, daß der Mensch im Grund seines Wesens Ruhe will und benötigt, Ruhe in Form von gesichert stabiler Ordnung, die am besten gewährleistet sei durch die dynastische Erbfolge. In beiden spiegele sich das Ewige großer Formen. Groß sein muß das Herrscherhaus, damit die Leute zu ihm aufsehen können. Aber es muß auch eingebunden sein in die Sitten des Landes und die Regeln der Institutionen, um Missbrauch der Macht zu verhindern. (XXVI 47 ff.)

## *Joseph de Maistre, der Erzreaktionär*

De Maistre, ein Zeitgenosse Chateaubriands, sieht Politik und Geschichte als Werk Gottes, der ständig in das Geschehen eingreift und lenkend wirkt. Die Französische Revolution war ihm daher eine Strafe Gottes für die Verderbtheit des Hofes zu Versailles. (Es gibt in Frankreich heute noch einflussreiche Rechtsradikale, die das noch so sehen, z.B. bis zu dem häretischen und vom Papst 1983 abgesetzten Bischof Lefèbre. In diesen Kontexten sind auch anti-freimaurerisch-antijüdische Verschwörungstheorien sehr virulent, bis zu 19% bei den letzten Präsidentschaftswahlen für den Rechtsextremen Le Pen.) Um – so de Maistre weiter - Sündhaftigkeit in der Politik zu vermeiden, sollte daher der eigentliche Souverän Gott sein. Bzw. in dessen Namen: der Papst, und für die weltlichen Angelegenheiten in dessen Name und Auftrag dessen „Vasall“, der König von Frankreich, der Tochter der Kirche. So der Gedanke von de Maistre im Grundzug.
Alles in Natur und Gesellschaft sei hierarchisch geordnet: der Vater in der Familie, der Priester in der Kirche und der Fürst und König in der Politik. Diesen Vätern könne und müsse man vertrauen, zumal sie christlich gebunden sind. Autorität muß physisch präsent sein, damit sie überzeugt. Das abstrakte Gesetz ist das Gegenteil davon. Das Volk liebe seine Könige konkret. Die Monarchie hat den Vorteil der Einheitlichkeit des Staatswillens für sich. Deshalb sei sie besonders für große, heterogene Gebiete naheliegend. Zudem werde dieser Wille klar und sichtbar durch eine Person repräsentiert (435 ff.). Der König strahle auch mehr Würde aus als ein republikanischer Präsident. (131) Auch könne der Monarch Politiker aus unteren Ständen fördern. Aber er sei nicht von unteren, sozialen Körpern abhängig, er habe durch die Unabhängigkeit wahre Würde und Durchsetzungskraft für das gesellschaftliche Gute. Demgegenüber denke der Gewählte (auch der Wahlmonarch) nur an seine

[197] Le Génie du Christianisme, Oevres Complètes, IV, S. 6 ff. ; im folgenden nur mit der Bandangabe zitiert + Seitenzahl

oder seiner Kinder (Wieder-)Wahl. Der König kann nach diesem Verständnis am besten den vorgegebenen Willen der Gesellschaft erkennen und realisieren. Zudem sei der Bürger politisch nicht dauermobilisierbar, wie es die Demokratie verlange, modern ausgedrückt. Besser könne den König die Aristokratie kontrollieren. De Maistre befürwortet die Gewaltenteilung, insbesondere die Unabhängigkeit des richterlichen Amtes.[198] Dabei gibt er nicht vor, die beste Staatsverfassung per se zu kennen (wie noch Thomas von Aquin oder in Teilen Aristoteles zu leisten glaubten), sondern je nach den Umständen und geschichtlichen Entwicklungen muß der Mensch für seine Nation bestimmen, was das beste sei. Hier zeigt sich ein gewisser historischer Relativismus, der der Identifikation von Geschichte und Gott entspringt und seiner ursprünglichen Absicht widerspricht.
Erkenntnistheoretisch verläuft die Gedankenkette wie folgt: Der Mensch ist per se Glied der Gesellschaft, die ontologischen Vorrang vor dem Individuum hat und die eine von Gott eingehauchte Seele hat, so wie das Tier und der Mensch von einem bestimmten, realen Lebensprinzip geleitet werden. Diese Seele ist Substanz (wie eine Idee im platonischen Sinne), nicht bloß Fiktion oder Konstruktion der Menschen oder des Königs. Aus dieser Seele ergibt sich der Gesamtwille einer Gesellschaft, durchaus im Rousseauschen Verständnis.[199] Demnach könne ein Volk auch kollektiv schuldig werden, z.B. an der Hinrichtung Ludwig XVI. Denn alle sind Kinder der Erbsünde. Der Souverän und König ist die tatsächliche Verkörperung des Gesellschaftswillens. Macht und Wille des Königs sind nicht die des Königs oder anderer Individuen, sondern Ausdruck der gesellschaftlichen Seele als Substanz. Und da es nur eine Seele gibt, kann es auch nur einen Willen geben, der sie realisiert. Daher sind alle Regierungen (faktisch) Monarchien. Und wenn es keinen Monarchen gibt, so sei doch festzustellen, dass dann in diesen Republiken meist nur wenige herrschen würden, und unter diesen würde sich auch einer als Herrscher herausbilden. Neben dem Staat ist nur noch die Kirche substantielle Person, und zwar in einem herausragenden Sinne, da sich in ihr der Leib Christi verkörpert. Ähnlich setzt Gott auch die Könige ein. Die europäischen Staaten sind dabei in der Einheit der katholischen Kirche aufgehoben.[200]
De Maistre war jedoch nur ein letztes Aufbäumen gegen die Moderne – schon in sich resigniert, wenn nicht gar angesichts der Zeitumstände absurd. Wie untergründig die Gegenkräfte wirkten, zeigen die Romane des sehr populären Alexandre Dumas, der die Könige nur noch als menschlich Irrende darstellt. In seinen Musketier-Romanen lässt er selbst den großen Ludwig XIV. in die

[198] J. de Maistre, Betrachtungen über Frankreich, Paris 1796, hier zit. nach der französischen Ausgabe, Oevres complètes, 1. Bd., Considération sur la France u.a., Lyon 1884
[199] vgl. M. Hackenbroch, Gesellschaft und Recht bei Joseph de Maistre, Bonn 1964, S. 21 f.
[200] B.Bondy, Die reaktionäre Utopie, Das politische Denken von Joseph de Maistre, Diss. Köln 1982

Bastille einsperren – eine allerdings erfundene Geschichte. Das Volk wird dementsprechend allgemein politisch aufgewertet.[201]

## *Stendal und Hugo als politische und literarische Romantiker*

Frankreich ist aktuell-individualistisch und mythologisch-strukturiert zugleich. Symbolisch für diese in sich widersprüchliche und kohärente Sicht steht Stendhals Roman „Rot und Schwarz". In ihm wird von dem widerspenstigen Außenseiter Julien erzählt, von denen es nach Stendhal in Frankreich hunderttausende gäbe. Der bricht die bürgerliche Ordnung, indem er sich in die bürgerliche Ehefrau eines Industriellen verliebt. (Aufgrund einiger Verkettungen führt dies zum Mord Juliens an Madame de Renal, was schließlich seine gerichtliche Verurteilung und Hinrichtung zur Folge hat.) Fast eine banale Geschichte, hinter der aber mehr steckt. Um diesen mythologischen Untergrund nur an einem Beispiel aufzuzeigen: Die Beerdigung Juliens wird dargestellt wie die Zerstückelung eines Menschen, so wie einst Gott Dionysos zerstückelt wurde, um dann wieder aufzuerstehen. (Ähnlich ja auch Christus.) [202]

Victor Hugo war der große Romantiker in der Mitte des vorletzten Jahrhunderts. [203]

Er, der sich in de romantischen Tradition Chateaubriands befand, verfasste in der restaurativen, nachnapoleonischen Zeit Lobgedichte auf die bourbonischen Monarchie, z.B. „Le Rétablissement de la Statue de Henri IV." (1819).[204] Aber unter dem Einfluß seines Vaters – eines vormals napoleonischen Generals mit napoleonischem Adelstitel, der aber nach 1815 nicht anerkannt wurde – wurde er zunehmend royalistisch skeptisch und orientierte sich (wieder) kaiserlich-bonapartistisch. Das kam auch in seinem Drama „Cromwell" zum Ausdruck. Cromwell hatte ja daran mitgewirkt, daß der traditionelle, englische König wegen seiner absolutistischen Einstellung geköpft wurde. Cromwell dachte an eine plebiszitär begründete Krone, was dann aber nicht realisiert wurde. Indirekt nannte er den regierenden französischen König feige, er war nur noch formal royalistisch und bezichtige den Monarchen der Bestechung. In der Zeit der Revolution von 1830 notierte er: „Nach dem Juli 1830 brauchen wir die Sache Republik und das Wort Monarchie."[205] Er unterstützt daher zunächst das Bürgerkönigtum, wendet sich aber dann enttäuscht ab. Er verzichtet sogar auf die königliche Pension.

---

[201] z.B. A. Dumas, La Dame de Monsoreau, Paris 1972, S. S. 140 ff., passim
[202] Stendhal, Rouge et Noir, Roman et nouvelles, Bd. 1, Paris 1952, S. 698 ff.
[203] J. W. Rademacher, Victor Hugo, München 2000
[204] ebd. S. 39
[205] ebd. S. 84

Hugo war kein Romantiker wie in Deutschland, er war politischer (siehe seine Sozialkritik in „Les Miserables“ über Fischer am Atlantik), er opponierte gegen Napoleon III. und musste ins englische Exil, und in seinem vielleicht romantischsten Werk „Der Glöckner von Notre Dame“ ist er zwar romantisch, dafür spricht die Darstellung des Hässlichen in der Figur des Glöckners oder die Zeit des Mittelalters, die er wählt – aber alles ist schon modern und politisch-sozialkritisch (und nicht nur grotesk wie z.B. bei E.T.A. Hoffmann, dessen Kritik an Preußen höchst indirekt ist). Denn es ist die Pariser Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters: man denkt schon aufgeklärt, selbst in der Kirche; die Druckerpresse ermöglicht den Erfolg des schließlichen Protestes gegen die Hinrichtung der schönen und allseits geliebten Zigeunerin, das arme Volk der Unterwelt von Bettlern und Prostituierten siegt letztlich, und selbst der behinderte Quasimodo (der Glöckner) kommt zum Zuge, indem er die Zigeunerin rettet.

Nur vor diesem mythenumwobenen Hintergrund sind die großen Gesten französischer Präsidenten zu verstehen: die Begnadigung des mit Hitler kooperierenden Pétains, der Frankreich im Ersten Weltkrieg gerettet hatte, durch de Gaulle; der einsame Weg Mitterands – anlässlich seiner Amtseinführung 1981 - durch den Invaliden-Dom, um eine Rose am Grab des großen Sozialistenführers Jean Jaurès niederzulegen, der zu Beginn des Ersten Weltkrieges ermordet wurde. Die alljährlichen Militärparaden auf dem Champs Élysée.

## Realismus und Kritik am Bürgertum

Balzac, der große realistische Romancier in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, hängt den Gedanken de Maistres an, so dass es zunächst eigentümlich erscheinen mag, den Romantiker mit dem Schöpfer des realistischen Romans in Verbindung zu bringen – übrigens eines Realismus, der durch ihn in Frankreich 50er Jahre früher Einzug hielt als im sonstigen Europa. Balzac ist Realist, weil er die Gesellschaft seiner Zeit, das hervorbrechende Bürgertum und das um sich greifende, mammonistische Geldwesen, mit seiner detaillistischen Beobachtungskraft einer kritischen Analyse unterzieht – und zwar nicht verblendet als Teil dieser Gesellschaft, sondern als Verehrer des Adels und des ancien régime von außen schauend, angewidert durch das Neue. Das Urteil gilt, auch wenn er in seinen philosophisÆÐÊÜ@¦ÆÐäÒÌèÊÜ@šòæèÒÖÊä@îÂä\@Šä@Òæè@¤ÊÂØÒæèX@îÊÒØ@Êä@ÈÒÊ@ÜÊÎÂèÒìÊÜ@¦ÊÒèÊÜ@ÈÊä@ÜÊêÊÜX@ÖÂàÒèÂØÒæèÒæÆÐÊÜ@□ÊæÊØØæÆÐÂÌè@ÖØÂä@æÆÐÒØÈÊäèt@ÈÊÜ@□ÊÒô@ìÞÜ@□äÂÜÈÊèX@ÈÒÊ@ÎåÈææØÒÆÐÊÜ@□ÊæèÂØèÊÜ@ÈÊä@ ÂäÒæÊ

ä@ªÜèÊäîÊØèX@ÈÒÊ@ÖÞääêàèÊÜ@”ÞêäÜÂØÒæèÊÜX@ÈÒ@äÊÒÆÐÊÜ
@êÜÈ@ÂäÚÊÜ@–
äÒÚÒÜÊØØÊÜ@\\\@Šä@Òæè@¤ÊÂØÒæè@ÚÒè@ÊÒÜÊä@ÌÂæè@ÜÂèêäî
ÒææÊÜæÆÐÂÌèØÒÆÐÊÜ@□ÄÔÊÖèÒìÒéÈèX@ÞÄîÞÐØ@ÈÒÊæÊ@ÒÚà
ØÒôÒèÊ@–
äÒèÒÖ@ÂÜ@ÈÊä@□ÊæÊØØæÆÐÂÌè@ÜÂéøäØÒÆÐ@ÂêÆÐ@äÞÚÂÜè
ÒæÆÐ@ÚÞèÒìÒÊäè@Òæèt@ˆÂæ@‚ØèÊ@îÂä@ÄÊææÊäX@ÊÄÊÜæÞ@îÒ
Ê@œÞìÂØÒæ@ÈÊÚ@šÒèèÊØÂØèÊä@ÚÒè@æÊÒÜÊä@æéÈÜÈÒæÆÐÊÜ
@□äÈÜêÜg nachtrauerte. Balzac ist Realist und Romantiker, weil er neben dem empirischen Aufzeigen des Daseins seiner Zeit das letztlich irrational geschaute Ganze nicht aus den Augen verliert. Er ist Mystiker, der an die in Gott gegebene Alleinheit der Welt glaubt.

Die neue bürgerliche Gesellschaft schildert er in dem Roman „Eugenie Grandet“, in dem Vater Grandet wie der Teufel vom Geld und dem Trieb zu dessen Anhäufung besessen ist, es andauernd zählt und darüber Gott und die anderen Menschen vergisst, nach außen hin aber weiter den Anständigen spielt. Die Tochter Eugenie – nach Intrigen von einem solchen Leben angeekelt - endet im Verzicht auf gesellschaftliche Anerkennung und Ehe – Askese als Ausweg. Die Bourgoisie kenne nur noch das Materielle, der Adel – so Balzac – kämpfte noch um Werte und Ehre – und war dafür auch bereit zu sterben.

Der Roman ist überhaupt die neue Gattung, die die Breite und Tiefe der bürgerlichen Gesellschaft voll erfassen kann.

Die große Gegenbewegung zur Romantik war in Frankreich der Naturalismus, wie er sich u.a. in den Romanen von Zola niederschlägt. In einem seiner ersten Romane „Thérèse Raquin“ ist die Verbrecherin Opfer ihrer sexuellen Triebe – ganz wie es die positivistische und deterministische Wissenschaft der damaligen Zeit sah. (siehe Kapitel Italien: Lombroso) Damit sind wir bereits mitten im nächsten Kapitel unserer Geschichte des politischen Denkens.

## *Positivismus und Verteidigung der bürgerlichen Gesellschaft : Comte, Bernard, Taine*

Die liberale und demokratische Mitte war in Frankreich durch die starke gesellschaftliche Polarisierung immer schwach – zumindest bis 1975, obwohl Frankreich einer der ersten europäischen Großstaaten war, in der 1871 dauerhaft die Republik geschaffen wurde. Aber sie war lange Zeit unbeliebt und umkämpft.

Comte, der Begründer der Soziologie, ist der Künder der bürgerlichen Gesellschaft. Er meinte im Verlauf der Geschichte ein Gesetz gefunden zu

haben, das Drei-Stadien-Gesetz, nach dem jede Gesellschaft und die Weltgeschichte überhaupt drei Stadien durchlaufe:

- das theologische Stadium, in dem der Mensch nach letzten Ursachen sucht, eben Gott als den ersten Beweger und ähnlichem;
- das metaphysische Stadium, in dem nach abstrakten Kräften geforscht wird;
- das positive Stadium, in dem er nach positiven, empirisch beobachtbaren, naturwissenschaftlichen Gesetzen sucht. Es zählt allein das Positive, das Gegebene, und daher stammt auch der Begriff des „Positivismus". Mit dieser Reduktion auf das Materielle wird dem bürgerlich-materialistischen Geist entsprochen. Dieses positivistische Verfahren wird auch auf die Untersuchung sozialer und politischer Phänomene angewandt, mit dem Ziel, soziale oder soziologische Gesetze zu finden. Geführt werden sollte die Gesellschaft von einer Art von wissenschaftlichen Priestern, die nach den sozialen Gesetzen regieren sollen. Sein Werk „Religion de l´Humanité «[206] charakterisiert diese Religion als die universelle, kulturelle Basis einer Gesellschaft, die Denken, Handeln und Sein bestimmt. Das ist natürlich auch romantisch gedacht (Comte soll im Alter einem religiösen Wahn verfallen sein), und es gibt sogar – z.B. in Brasilien, in Porto Allegre – Kirchen (als Gebäude), in denen zum Positivismus gebetet wird. Die brasilianische Militärdiktatur von Mitte der 1960er bis in die Mitte der 80er Jahre berief sich offiziell auf den Positivismus.

Eine derart gesetzmäßige Betrachtung von Geschichte und Gesellschaft, als sei alles notwendig, war zum einen sicherlich Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft in dem Sinne, daß ihr Unveränderlichkeit und Notwendigkeit attestiert wurde; andererseits war dieser Determinismus daher auch Zeitgeist, der viele beeinflusste und gemeinsam geteilter Glaube war. Zolas Romane sind von einem solchen sozialen und psychologischen Determinismus geprägt. Die Naturwissenschaft genoß hohes Ansehen. Einer ihrer Propheten war auch der Mediziner Claude Bernard. Der Darwinismus bestimmte das soziale Denken („Auslese der Schwachen"). Der Kulturhistoriker Taine erklärte die faits sociales aus den vorhergehenden und gleichzeitigen Umständen und den Milieus einer Epoche.
Taines zentrale politische Frage war es wiederum: Wie konnte es zur (blutigen) Kommune von 1871 kommen? Er führte dies auf den anarchischen Charakter der Franzosen zurück, was es sich in der französischen Geschichte und in den französischen Institutionen widerspiegele. Dabei schlage Anarchie abrupt n Despotismus um, wie er für die Französische Revolution nachwies.

[206] Paris 1852

*1900*

Platz versucht, die französische Diskussion in dieser Zeit aus der Perspektive einer metaphysischen Kulturtheorie mit folgenden Begriffe zu fassen: Nationalismus, Vitalismus, Katholizismus – letztlich ein allgemeiner Irrationalismus.[207] Man hatte in dieser Zeit schon die psychische Depression nach der Niederlage von 1871 überwunden. Nun stand (monarchischer) Wehmut einer gewissen Neigung zur Dekadenz gegenüber, die Dekadenz wurde begriffen als Folge des nationalen Selbstzweifels infolge der Niederlage von 1871. In Flauberts Roman „Bouvard et Pécuchet" kommt diese Tristesse, dieser „müde Pessimismus"[208] gut zum Ausdruck. Dagegen wandte sich ein neuer Idealismus. Dadurch kamen neue Strömungen auf: Neubuddhismus, Neuhellenismus, Neumystizismus, Neukatholizismus. Der Symbolofideismus verlangte eine stärkere Repräsentanz von Religion im Leben: Glauben müsse sichtbar werden – in einer Zeit, als ein erbitterter Kampf um die Trennung von Kirche und Staat tobte, die dann definitiv rigoros getrennt wurden – bis heute. Auch der Nationalismus ist hier als Emphase aufzuführen – als scheinbarer Weg zu neuen Idealen jenseits des alltäglichen Materialismus.
Die Strömung der Dekadenz bedeutete dagegen einen Zerfall von Strukturen. Es herrschte fin de siècl-Stimmung. Alles wurde zum protestlerischen Spiel in den Händen des Dandies oder des Snobs, die sich eine Mode nach der anderen schufen. Alles schien dem Untergang geweiht, Leben war Überdruß, in dem man schwelgte. Reiner Ästhetizismus wurde zur Flucht aus dem als vermasst betrachteten Leben.[209] Es war eine belle époque – durchaus, man lebte gut, mit dem schön-schauerlichen, faszinierenden Beigeschmack von Leichengeruch. In den großen Passagen von Paris konnte man flanieren, das Leben rauschte an einem vorbei, man konnte auch in ihm baden. Man analysierte sich selbst und vergaß die Welt. Auch Baudelaire ist hier zu nennen. Es ist sozial-psychologisch leicht nachvollziehbar, dass aus diesem Nihilismus die Suche nach neuen Werten entstand. Dem widmet sich das nächste Kapitel.

## Nationalismus und Neu-Romantizismus

[207] vgl. H. Platz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich, München 1922, S. XV f.
[208] ebd. S. 6
[209] S. Buck, Fin de siècle, Würzburg 1987, S. 20 ff.

Die positivistischen Trends des 19. Jahrhunderts brachten fast zeitgleich Gegenreaktionen, neue Idealismen, hervor.
Im Gegensatz zum deutschen und italienischen Nationalismus, der – angesichts der lange fehlenden Staatlichkeit und der so als bedroht betrachteten Kultur - kulturell und politisch war, war der französische und englische nur politisch, zu selbstgewiß waren die Franzosen und Engländer ihres kulturellen Höchststandes, als dass sie ihn hätten verteidigen müssen. Und der Engländer machte sich darüber keine Gedanken. Dadurch verlor der politische Nationalismus an Schärfe, vor allem in England.
Andererseits führte diese Selbstgewissheit zu einem offensiven Kulturimperialismus, z.B. bei Michelet, einem Historiker, der aus Mitte des 19. Jahrhunderts Frankreich angesichts dessen, dass dieses Land in der Französischen Revolution die Freiheit für die Welt erkämpft habe, geradezu eine Kulturmission auferlegte. Der französische Kolonialismus seit 1830 (Eroberung Algeriens) war daher auch kulturimperialistisch – bis heute. Vor allem bezogen auf West- und Nordafrika. Noch heute sind dort mehr als 10000 französische Lehrer „stationiert".

Die ersten Anfänge des Faschismus waren noch stark monarchistisch bestimmt. Z.T. war der Katholizismus hier ebenso einflussreich („renouveau catholique"). Ebenso der (christlich-katholische) religiöse Antisemitismus, der in Frankreich weitaus stärker war (und ist) als im Deutschland der damaligen und heutigen Zeit. Man erinnere sich nur der Affäre Dreyfuss. Der rassische Antisemitismus ist ebenfalls ein Kind Frankreich (Gobineau), was damit zusammenhängt, dass der französische Adel seine Stellung lange Zeit biologisch durch seine rassische Überlegenheit begründete: Die fränkischen Adeligen hätten die Kelten besiegt und über sie ihre Herrschaft errichtet.
Bei Maurras sind Verbindungen zwischen seinem Positivismus, Monarchismus, Nationalismus und Traditionalismus festzustellen. Er nannte sich „Traditionalist durch Positivismus". Barrès knüpft an positivistische Argumentationsmuster an, wenn er den problematischen Topos von sozialer „Entwurzelung" durch Internationalismus aufgreift – und dagegen den Nationalismus setzt. [210]

[210] vgl. E. Nolte, Der Faschismus in seiner Epoche, München 1971 (4. Aufl.), S. 89

## *Bergson*

Bergson stellt eine Form von antipositivistischen Gegenreaktion in der politischen Mitte dar.
Er unterscheidet grundlegend zwischen geschlossenen und offenen Gesellschaften. Geschlossen sind solche, die durch Gewohnheit fest gegen andere Gesellschaften zusammengefügt sind, wie von Natur aus. Dem entspricht eine statische Moral und Religion, die dieses Gefüge stabilisiere. Eine offene Gesellschaft weitet sich tendenziell zur gesamten Menschheit. Sie wird ermöglicht durch den ewig wirkenden élan vital. Zu dieser Offenheit führt diese überschüssige Kraft, der Lebensschwung eben. Er kann andererseits durch seine Unbegrenztheit auch (sozial) destabilisieren. Dagegen wirkt wiederum die Religion „als eine Verteidigungsmaßnahme der Natur“.[211] Ähnlich wie der Lebensschwung wirkt sein Analogon, die Mystik, als einer Art von dynamischer Religion, oder auch die Fiktion, bzw. „fabulatorische Funktion“ (Bergson), die auch wie in der Literatur oder in der Phantasie Bestehendes überschreitet. Befürwortet wird also auf irrationaler Grundlage eine durchaus liberale und freiheitliche Politik. (Der lebensphilosophische Irrationalismus, wie er von Nietzsche vertreten wurde, führte in Deutschland demgegenüber – wenn auch wohl z.T. nicht gewollt – in den Nationalsozialismus.)

## *Der rechts-linke anarchistische Sozialist Sorel*

Er wechselte oft seinen Standpunkt und changierte zwischen Lenin und Mussolini, die er beide wegen ihrer politischen Tatkraft bewunderte. Auf Sorel berufen sich Linke und Rechte gleichermaßen. Denn wichtiger als alle Gedanken und intellektuellen Systeme sind ihm die Intuition (ähnlich wie Bergson) und die Tat, die dem Irrationalen und dem unbewussten Mythos entspringt. Er befasst sich mit „images“, mit Mythen, die Menschen zu Massen bewegen. Revolution ist nicht Ergebnis eines Diskurses, sondern von geglaubten Überzeugungen, die eruptiv und emotional zum Ausbruch kommen. In diesen

[211] H. Bergson, Die beiden Quellen der Moral und der Religion, Olten 1980, S. 119

Taten (inkl. Krieg, Revolution, Generalstreik) erfährt der Mensch seine Freiheit – letztlich Freiheit gegen andere, gegen die Feinde.
Das ist präfaschistisches (nicht unbedingt nationalsozialistisches) Gedankengut, da sie politische Ziele nicht mehr auch rational begründen will: Denn das parlare (das vernünftige Reden und Überzeugen-Wollen) ist die Essenz des Parlamentarismus, während die Regierung handeln muß. (Die antidemokratische Tradition Deutschlands zeigt sich u.a. darin, dass wir parlare nur als „parlieren" kennen – also eher negativ bewerten.) Von daher befürwortet Sorel auch die Gewalt[212], nicht unbedingt im Sinne des Blutfließens, sondern als Gegensatz zum verachteten Kompromiß des demokratischen Prozesses, als energisches Durchsetzen und damit als Bewahrung des eigenen (angeblich) moralischen Standpunktes – in Abgrenzung zur Korruption des Kompromisses sowie der moralischen Dekadenz seiner Zeit, denen der schwache Mensch nur allzu leicht erliege. Sorel lehnte Zentralismen aller Art ab und hoffte auf den großen Streik von unten. (Im Unterschied zu Deutschland fand er Anklang in einer breiten syndikalistischen und anarchistischen Gewerkschaftsbewegung, während Rosa Luxemburg, die ebenfalls für den Generalstreik war – jedoch gänzlich anders begründet - in Deutschland 1919 ermordet wurde – mit Duldung einer SPD-geführten Regierung.) Der Anarchismus – im Sinne einer möglichst dezentralen Selbststeuerung der Gesellschaft durch autonome, betriebliche oder andere Basiseinheiten - hat in Frankreich von Proudhon her eine lange Tradition. Nicht zufällig nennt Marx die französischen Sozialisten „Utopisten". Das Wort wird hier negativ verstanden im Sinne von Realitätsferne und Illusionismus. Dafür steht sicherlich auch Blanquis, der die neue Gesellschaftsordnung durch einen Putsch uno actu erreichen will: die große Geste der Revolution. Ähnlich wie manche Anarchisten der damaligen Zeitaber, aber auch von heute, die durch große, symbolische Gewaltakte die Massen aufrütteln und so die sozialistische Gesellschaft herbeiführen wollen: Sozialismus als Voluntarismus, als Geburt des eigenen Willens, als große Tat, als Bombenwerfen und Sissi-Mord.

## *Gide und der Surrealismus*

Er kennt nur sein Ich, das er in allen seinen Perversitäten schriftstellerisch und tatsächlich auslebt: André Gide. Er schildert seine Sinne und Sinnlichkeiten als natürlichen Ausdruck, den zu leben er das Recht habe – bis zur Verherrlichung des Kriminellen als des großen Freien – ein wenig Hemingway, allerdings ohne die Stabilität der politischen Kultur Amerikas. Er versucht an den christlichen Gott der Bibel zu glauben aber er bleib antiker Grieche in voller Diesseitigkeit,

[212] G. Sorel, Réflexions sur la violence, Paris 1946

nicht jenseits der Götter, sondern mit ihnen. In seinen „Falschmünzern“ entlarvt er die Heuchelei der Institutionen. In seinen „Caves du Vatican“ lässt er den Papst von Freimaurern entführen – nichts ist ihm heilig. Auch mit dem zuvor bewunderten Kommunismus bricht er nach einer Russland-Reise, als er dessen totalitäre Struktur unter Stalin erkennen muß. Bis zum Untergang der UdSSR sind die Stellungnahmen der Pariser Intellektuellen zum Kommunismus bedeutsam, eine kritische Haltung zur Sowjetunion führte sogar Ende der 70er Jahre zu einer Verschlechterung der offiziellen französisch-sowjetischen Beziehungen. Der Einfluß der Intellektuellen ist in Frankreich traditionell stärker als in Deutschland. Ohnehin sind die deutschen Intellektuellen gegenüber dem Kommunismus eher blind, bis zur Nichtaufarbeitung der Vergangenheit der DDR. Im Zentrum stand stets das „Dritte Reich“ – wohl zu Recht.

Der Gide-sche Protest wird fortgesetzt im Surrealismus, der das „Überwirkliche“ (Surreale) in und mit der Literatur erfassen will, um so eine neue Realität zu schaffen. Hauptvertreter war André Breton, der in seinem „Premier manifeste du surréalisme“ [213] 1924 statuierte, dass der Traum und das Unbewusste im Freudianischen Sinne, aber auch der Rausch und die Hypnose der Ursprung der Literatur seien. In Frankreich war die Stoßrichtung politisch: gegen das Bürgerliche, gegen Alltagspolitik, gegen die Religion gerichtet, ab 1929 auch in antikapitalistisch-kommunistischem Sinn. Man dachte aber elitär und aristokratisch, als Auserwählter fühlte sich der Einzelne - trotz aller sozialistischen Neigungen. Ebenso wurde die Bewegung gesprengt durch den Gegensatz zwischen kommunistischem Doktrinarismus und surrealistischer Eruptivität und Individualität. Über Schopenhauer wirkte hier auch ost- und südasiatische Philosophie ein. Aber natürlich ist der Zen im Kontext von Dadda und Surrealismus etwas ganz anderes als in Japan!

## *Der Gegen-Gide: Claudel – eine neue katholische ordo*

Claudel gehört zu den großen katholischen Schriftstellern. Katholische Literatur hat in Frankreich eine weitaus präsentere Stellung als in Deutschland, in dem sie seit den 1970er Jahren vom dominant sozialliberalen Diskurs verdrängt wurde. (siehe das Kapitel Deutschland: Schneider u.a.) Claudel ist übrigens als mehrfacher diplomatischer Vertreter seines Landes auch typisch für die Verbindung von Politik und Kunst in Frankreich. Der Glaube verlieh seinen Werken eine Ordnung, die im Göttlichen wurzelt. Sein großes Drama „Der seidene Schuhe“ ist von gegenreformatorischer Vehemenz: es spielt in der Zeit von Philipp II., der durch seine tiefe Gläubigkeit seit je auf katholische Schriftsteller (z.B. R. Schneider) anziehend gewirkt hat. In einer abschließenden Heirat werden zwei Familien verbunden, unter Einschluß des zukünftigen

[213] 1924

Siegers von Lepanto – eines Sieges über die Türken -, was eine Art von erneuter katholischer Reconquista symbolisieren soll. Damit ist der Beginn zu einer Missionierung der Welt, insbesondere der Neuen Welt gesetzt, die Menschheit wird ihrer Erlösung näher geführt.

## *Malraux: vom Anarchisten zur Neuen Ordnung*

André Malraux ist ein zwischen Ordnung und Anarchie, Kommunismus und Faschismus, rechts und links oszilierender, französischer Schriftsteller des gesamten 20. Jahrhunderts, das er mit allen seinen Katastrophen durchschritt – in gewissem Maße prototypisch für diese Zeit und für die französische Nation überhaupt. In den 20er Jahren sympathisierte er mit der (präfaschistischen) Action francaise von Maurras, danach kämpfte er auf Seiten der Kommunisten in Indochina, 1958 wurde er d e r Kultusminister, das Urbild eines Ministers und von Kultur im Kabinett von Präsident de Gaulle. Diese Generation entstammt der Geisteswelt der zwanziger Jahre, die sie als Welt der Dekadenz, des allgemeinen Zerfalls der Werte analysierte und erlebte. Unter dem Einfluß von Nietzsche vermag man an nichts mehr zu glauben, da Gott ja tot sei. Der Individualismus, wie er sich in der abendländischen Geschichte herausgebildet habe, führe zu einer negativen Freiheit, so Malraux in seinem Briefroman „La Tentation de l´Occident".[214] [215]Asien, vor allem China erscheint demgegenüber als stabile Welt der inneren und äußeren, noch intakten Ordnung, in die das Ich eingebettet ist. (Hier ist bereits die Wendung Malraux´ vom dekadenten Individualismus zur Partei der Ordnung angelegt.) Für Malraux führen Leben und Denken von „Gott ist tot" zu „Der Mensch ist tot".[216] Die Indochina-Romane handeln vom Willen großer Menschen, sich in der Absurdität des Daseins im Widerstand gegen den Kolonialismus zu behaupten (insbesondere in „La Condition humaine"), auch wenn dabei die Revolution als solche bei einigen der Helden zum Selbstzweck wird, zum Beweis ihrer Energie und ihrer Lebenskraft.

Schon in diesem Roman „Condition humaine" wird der Zwiespalt in Malraux zwischen der Befürwortung der Revolution einerseits und der teilweisen Ablehnung der moskau-sowjetischen Strategie und zentralen Organisation andererseits deutlich. Denn die Komintern setzt auf Kooperation mit dem bürgerlichen Lager in China, während die KP vor Ort die revolutionären Aktionen in Kanton durchführen will. Malraux nennt diese aktionistische Mischung „Marxism nietzschéen", der auch auf die Wirkkraft der Persönlichkeit

---

[215] Genf 1945, Gesamtausgabe Bd. II, S. 24 ff.
[216] H. Hina, Nietzsche und Marx bei Malraux, Diss. Tübingen 1970, S. 37

zählt – und nicht nur auf Organisationen und historische Gesetzmäßigkeiten. (siehe Kapitel Deutschland: Nietzsche) Dabei ist der Nietzscheanismus aber nicht so zu verstehen, dass hier die Macht um der Macht willen gepredigt wird, sondern durchaus im ethischen Sinne: man darf ethische Ziele nicht opfern auf dem Altar angeblicher historischer Gesetzmäßigkeiten.[217] – Das war der innerkommunistische Konflikt im Kanton von 1927, als dort die Revolution gegen den bürgerlichen General Tschiang Kai schek schließlich scheiterte.

Im Roman „L´Espoir“ über den spanischen Bürgerkrieg wird – angesichts des schädlichen Taktierens von Stalin gegen die spanischen Anarchisten - die Distanz zur KP noch deutlicher. Im Angesicht des Scheiterns der spanischen Republik und des Abwehrkampfes gegen die Faschisten wird Malraux aber auch die Bedeutung funktionierender militärischer und politischer Organisationen bewusst. Auch einer funktionierenden Kommunistischen Partei. Auch das ist ein Schritt auf dem Weg hin zum Konservativismus eines Generals de Gaulle.

1942 schließt sich Malraux dem gaullistischen Widerstand gegen den Faschismus und Nationalsozialismus an. Für ihn wird die Nation ein zentraler Begriff, und der französischen Nation, wie er sie im Widerstand gegen Hitler erlebt hatte, will er dann seit 1958 als Kultusminister dienen.

## *General de Gaulle*

Der Repräsentant von Ordnung überhaupt war der französische Staatspräsident von 1958 bis 1969, General Charles de Gaulle. Aber keiner nur formalen Ordnung, sondern einer inhaltlich gefüllten: Ordnung war ihm gleich Frankreich, die Idee von Frankreich. So stilisiert er schon in seiner Biographie seine Jugend: Für ihn war Frankreich wie eine Geliebte, eine Jeanne d´ Arc. [218] „Nach meiner Überzeugung kann Frankreich nicht Frankreich sein ohne Grandeur.“ Für dessen Größe will und wird er in seinem Leben arbeiten, wirken, kämpfen. De Gaulle glaubt, dass die französische Geschichte eine Wahrheit berge, die Auftrag für die Politik und die Welt sei.
1890 geboren, wuchs er in einer patriotischen Zeit auf, die geprägt war vom Nationalismus gegen Deutschland.[219] Die Eltern waren christlich-traditionalistische Monarchisten, wie sie im Frankreich der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch zahlreich anzutreffen waren. Sie lehnten die Republik ab. Auch wenn Sohn Charles die Republik nicht offen bekämpfte, so respektierte er doch stets bis ins hohe Alter die großen Leistungen der Könige Frankreichs.

[217] Condition Humaine, Gesamtausgabe Pléiade, Paris Bd. 70, S. 271 ff.
[218] C. de Gaulle, Mémoires de Guerre, Plon 1954, S. 5
[219] vgl. R. Kapferer, Charles de Gaulle, Stuttgart 1985, S. 22

Republik und Revolution gehörten für ihn aber dann später gleichermaßen zur französischen Geschichte, in die man hineinwächst. Diese Nation als historischer und gegenwärtiger Wert repräsentiere eine Idee, die der französischen Zivilisation. Diese Idee konnte nur bewahrt werden, wenn die Nation einheitlich war, nicht in Parteien und Kämpfe gespalten. Das war daher sein primäreres Ziel. Dahinter steckt die metaphysische Überzeugung, dass das jeweilig gegebene Frankreich in der Vielfalt seiner Erscheinungen nicht das Wesen des Landes ausmache, sondern dass dieses nur aus einer höheren Perspektive erschaut werden könne, so wenn man die gesamte Geschichte befragt und nach der sie leitenden Idee sucht – politischer Idealismus jenseits tagesaktueller und schnell vergehender Ideologien.

Parteien sind in dieser Sicht potentielle Zerstörer der nationalen Einheit, und die von de Gaulle mitgeprägte Verfassung der 5. Republik schränkt daher auch den Einfluß der Nationalversammlung erheblich ein, und stärkt die des Staatspräsidenten, der über den Parteien stehend die Nation in seiner Politik verkörpern soll. Das Militär als Verteidiger der Nation sei deren wahrer Repräsentant. Und jede Nation bedürfe der Macht und der Armee, um sich in einer Umwelt internationaler Konkurrenz international behaupten zu können. Davon insgesamt handelt sein Buch „La France et son Armée“.[220] Gemäß diesen früh entwickelten Grundsätzen sollte dann 1959 die Verfassung der 5. Republik mit ihrem starken, semi-autoritären Präsidentenamt – über Parteien und Parlament stehend – gestaltet werden.

## Anarchismus: Sartre u.a.

Sartre ist für den neuen individualistischen Atomismus seit 1945 zentral. In seinem frühen Roman „Der Ekel“ von 1938 kann jeder Akteur oder besser: jeder Reflekteur (denn es wird nur gedacht) lediglich s e i n e Geschichte erzählen, rein konstruieren. Es besteht ein absoluter Gegensatz zwischen Welt und Sprache. Das Ich bleibt in sich und kann die Umwelt nicht erfassen. Der Hauptprotagonist lebt nur in Bücher und liest die Bücher einer Bibliothek in alphabetischer Reihefolge, der Weltbezug entfällt: „Die Vielfalt der Dinge, ihre Individuen, Individualität waren nur Schein, Firnis. Diese Firnis war geschmolzen, zurück blieben monströse und wabbelige Massen, ungeordnet – nackt, von einer erschreckenden und obszönen Nackheit.“[221] Das isolierte Ich Sartres steht in einem Nichts, das es nicht zu erfassen vermag. Sicher ist allein die Existenz des jeweilig einzelnen Isolierten, das sich auch durch keine Wesenhaftigkeit (Menschlichkeit z.B.) eingrenzen lässt. Darin ist das Sartresche

[220] Paris 1969
[221] J.-P. Sartre, Der Ekel, Reinbek 1982; S. 145

Denken mit den kartesianischen Methoden identisch. Wenn meine Existenz und die anderen Dinge aber keinen wesentlichen Inhalt mehr haben (z.B.: was den Menschen zum Menschen macht), dann ist alles abstoßend, unverständlich, fern und fremd, von Ekel und Absurdität besetzt. Alles ist zufällig und ohne Sinn. Den Ausweg aus dieser autistischen Sackgasse bot Sartre scheinbar die Phänomenologie, denn sie überwand den Gegensatz Bewusstsein – Welt, indem sie mit Husserl behauptet, dass alles Bewusstsein Bewusstsein von etwas ist. Realität ist dann das, was die Menschen als Realität betrachten. Und die Dinge und Menschen werden so erfasst, wie sie sind, in ihrer Einzigartigkeit ohne Wesenszwang. Zwar gibt es abstraktere Kategorien, so beispielsweise die Klassenzugehörigkeit, aber das erfasst – so Sartre weiter - einen Menschen nicht voll und ganz. Daher ist alles kontingent und kann auch anders sein. Unsere bürgerliche Sicherheit bleibe daher Illusion. Diese Kontingenz des Menschen, so und auch anders entscheiden zu können, bedeutet aber auch, dass er frei ist. Das ist seine einzige, ihm eigene Wesensstruktur. Eine solche Art radikaler Freiheit sprengt soziale Konventionen. Es ist daher von Interesse, im folgenden zu zeigen, wie Sartre überhaupt zu Gesellschaftlichkeit und erst recht zu seinem Marxismus der 60er Jahre kommt.

In Sartres Philosophie hängen das Nichts und die Freiheit des Menschen eng zusammen. Nichts heißt, dass ein erwartetes Etwas nicht eintritt oder nicht da ist. Das berühmte Beispiel aus „Das Sein und das Nichts“[222] schildert den Besuch eines Cafés, in dem der Besucher einen Freund erwartet, der aber nicht kommt: es entsteht ein Nichts. Dieses Nichts kann sein, oder auch nicht sein. Mein Bewusstsein **ist** aber immer, es kann nicht Nichts sein, es ist mir immer gegenwärtig. Auf jeden Fall ist mein Bewusstsein immer das Nicht-Ding. Ich bin nicht der Baum dort, sondern ich bin mein Bewusstsein.[223] Mein Bewusstsein schließt anderes (en-soi) aus, das daher für mich (pour-soi) nichts ist. Durch diese „Nichtungen“ (im Bewusstsein meiner selbst) entsteht Freiheit zumindest für mein Bewusstsein – und auf mehr als auf diese Bewusstseinsebene bezieht sich Sartre nicht. Im Angesicht des Nichts (in diesem Sinne) und der Freiheit entsteht Angst im Menschen, nicht als Todesangst wie bei Kierkegaard, sondern als Angst vor den Möglichkeiten, die sich dem freien Bewusstsein aus den Nichtungen ergeben. Ich wähle aus diesen Möglichkeiten durch Entscheidungen und schaffe so eine Situation von Dingen für mich in meiner Umwelt.

Nun liegt natürlich der Einwand nahe, dass das Bewusstsein gar nicht so frei sei und von vielerlei Zwängen bestimmt werde. Aber dem antwortet Sartre, dass es Möglichkeiten stets gibt; es ist nur die Frage, ob und wie man sie verwirklichen kann. (Auch die Entscheidung, sein Bewusstsein durch Drogen zu vernebeln,

[222] Reinbek 1974, S. 40 ff.
[223] vgl. A. C. Danto, Sartre, Göttingen 1993, S. 76

dass es nicht mehr frei entscheiden kann, ist zunächst einmal eine Wahl zwischen Möglichkeiten, die der Jeweilige eben zugunsten der Drogen trifft. Auch ist kein Zwang oder keine Not so stringent, dass sich die Situation auf 1 Möglichkeit verengt.) Und die Wahl der Möglichkeiten ist nicht kausal-deterministisch zu erklären: sie ist frei. Der eine wählt so, der andere so. Einmal wählt ein und dieselbe Person so und ein ander Mal so – wie will man diese Vielfalt durch externe Faktoren erklären.

Die einzelnen Iche stehen sich zunächst einmal fremd, wenn nicht sogar feindlich gegenüber. In seinem Drama „Geschlossene Gesellschaft“ wird das dargestellt. Dabei ist das Ich auf die anderen angewiesen. Ich erkenne mich nur selbst als Ich, wenn ich andere Iche erkenne, so wie ich nur von einem Innen weiß, wenn ich eine Vorstellung von einem Außen habe. Der Andere begrenzt aber auch meine Situation, meine Wahlmöglichkeiten: „Der andere ist die Hölle“, heißt der zentrale Satz in der „Geschlossenen Gesellschaft“. In der späteren, marxistisch orientierten „Kritik der dialektischen Vernunft“[224] wird allerdings die Möglichkeit selbst eines Sozialismus nicht ausgeschlossen, da sich die Menschen in ihrer Freiheit auch so definieren könnten. Er hält das aber gegenwärtig in einer kapitalistischen Konkurrenzwirtschaft für unmöglich und plädiert daher für sein Projekt eines an Mao angelehnten Sozialismus einer ständigen, vorgeblich basis-orientierten Kulturrevolution. Aber die Gemeinsamkeit der Menschen bleibt ein psychologisches Gefühl, das auch wieder schwinden kann; denn ontologisch ist für Sartre allein das einzelne Bewusstsein gegeben.[225]

Diese Weltsicht, die aus den 30er Jahre stammt, entsprach durchaus auch der faschistisch-dezisionistischen Bewegung der Zeit, wenn auch mit ganz anderen Konsequenzen. Die Faschisten kamen zur Gewalttat, die sich als solche durch den Willen zum Leben rechtfertigt; Sartre zu einem Humanismus der Anerkenntnis des Anderen durch individualistische Selbstwahl.

In einem eigentümlichen Gleichklang mit dem konservativen Ordnungsdenken steht die Wendung des individualistischen Existentialismus eines Sartre zum Marxismus, allerdings auch mit Bezug auf den jungen Marx, der emphatisch eine Freiheitsphilosophie konzipierte und noch nicht von der ökonomistischen und stringenten Geschichtsphilosophie des „Kapitals“ erfasst war. Selbst die Kommunistische Partei Frankreichs spielte in diesen Diskussionen eine Rolle, was angesichts ihres unkritischen und moskau-treuen Dogmatismus erstaunlich ist – und wohl auch ein negatives Bild auf die philosophische Debatte wirft: Man war naiv gegenüber dem totalitären Kommunismus, nur so lässt sich das

[224] Reinbek 1967
[225] ebd. S. 441

Erstaunen und die plötzliche Abkehr vom Marxismus nach dem Erscheinen von Solschenyzins „Archipel Gulag“ erklären, in dem die Verhältnisse in sowjetischen KZs geschildert werden.
In Frankreich (und in der französisch sprachigen Schweiz ) hat sich sogar eine sozialphilosophische Richtung entwickelt, die sich die Ordnung als Name gegeben hat: der Strukturalismus. Hier werden dauerhafte und unveränderliche, durch die Kultur vorgegebene Strukturen untersucht, die (allen) Sprachen (nach F. de Saussure), Verwandschaftssystemen (Lévi-Strauss), der kleinkindlichen Entwicklung (Piaget) usw. zugrunde liegen.

## *„Postmoderne“*

Frankreich liebt die rationale oder traditionale Ordnung, aber in periodischen Abständen von 20 bis 30 Jahren kommt es zu anarchischen Aufbrüchen, weil – wie oben erläutert – intermediäre Instanzen als Vermittlungsagenturen zwischen „Oben“ und „Unten“ (z.B. Verbände und Parteien) schwach ausgebildet sind. Das schlägt sich im politischen Denken nieder.
Mit der Studentenrebellion von 1968 kam es so wieder zu einer anarchischen Phase in der politischen Philosophie. Es entwickelte sich das heraus, was man Postmoderne nennt: Zerschlagung überkommener Strukturen, Zweifel am geschichtsteleologischen Fortschrittsmodell des Westens, Auflösung von Sinnkomplexen in bloße Zeichen (siehe Kapitel Italien: Eco), Ablehnung von Ideologien überhaupt, Dekonstruktion des Konstruktiven, Zweifel an allem – nicht zufällig kam es hierüber zu einem Disput mit Habermas, der diese Irrationalisierung und Zerstörung der Vernunft ablehnte.[226]

Der Dekonstruktivismus seit den 80ern war im wesentlichen Ausfluß nietzeanischer Zertrümmerungswut gegen alles Feste, Hergebrachte und Normative. Vernunft und Identität werden als totalitär entlarvt. Man wollte das Abwegige, Perverse und zumindest Neue, was nicht zur Ordnung passt. Das passt auch zur Spaßgesellschaft und der Beliebigkeit politischer Positionen einer orientierungslos gewordenen Politik, zumal nach dem Untergang der UdSSR und dem Zerfall aller Illusionen in Bezug auf die 3. Welt.
Hier ist auch George Bataille einzuordnen, der nicht nur in der Systematik Hegels zu jeder These auch die Antithese denken will, sondern weit darüber hinaus auch das außerhalb der Systematik Stehende, das ganz Andere, wenn man so will: das Blasphemische zur Theologie. So sollten Sinnstrukturen zerstört werden. Damit kann die brave deutsche Schulphilosophie, die auf Autoritäten schaut und neue bildet, nichts anfangen.

---

[226] . vgl. J. Altwegg/A. Schmidt, Französische Denker der Gegenwart, München 1987, S. 9 f.

R. Barthes löst die Welt in Zeichen auf, die zwar in gewissem Maße konstant sind, jedoch prinzipiell so oder so sein können. Alles wird zur Konstruktion.

Den absoluten Gegenpol zur ontischen Ordnung stellt die Philosophie von Jean Baudrillard dar.[227] Für ihn ist alles nur noch Fiktion seiner vormaligen Bedeutung, die verloren gegangen ist. Es gibt keinen Fortschritt mehr, die Welt hat ihren Endzustand erreicht, die Menschen leben in Gleichgültigkeit. Alles ist nur noch Spektakel für die Massen, nichts von Aufklärung, nur Vergnügen, in dem das Reale untergeht. Es gibt nicht mehr Sinn, sondern Sinn wird je nach Bedarf von den Medien und der symbolischen Politik produziert. Utopien haben sich selbst erledigt. Differenzen zur Realität sind verschwunden. Was bleibt, ist eine ewige Bewegung und Beschleunigung, die sich immer wieder selbst zerstört. Deleuze meint sogar, dass im Wahn der Schizophrenen auch Wahrheit zum Ausdruck kommt. [228]
Glücksmann verwirft alle große Philosophie als totalitär – von Hegel über Fichte bis zu Marx und den jeweiligen Epigonen. Was bleibt, ist ein sich Begnügen im stillen Epikureismus. [229]
Es gibt Gegenströmungen: R. Girard verweist auf grundlegende, ewige, objektiv wahre Mythen, durch die Gesellschaft erst geschaffen wird.[230] Aber die bestimmen nicht den medialen Diskurs.

## Der Konservativismus von Raymond Aron

Der große Gegenspieler von Sartre war Raymond Aron. Sie kamen auch persönlich nicht überein. Und ihr gemeinsames Treffen mit dem Staatspräsidenten 1980 verlief eher verquer.[231] Dem Hochschullehrer, Philosophen, Politikwissenschaftler und Journalisten Aron war es immer schwer verständlich und er suchte es zu ergründen, warum so viele westliche Intellektuelle das totalitäre System der Sowjetunion nicht nur befürworteten oder begrüßten, sondern geradezu emphatisch bejubelten. Obwohl A. Koestler längst in seiner „Sonnenfinsternis“ über die stalinistischen Greuel berichtet hatte. Davon handelt Arons „Opium für Intellektuelle“[232], das 1955 erschien.

Es ist die Sehnsucht nach Ordnung, nach fester Weltanschauung, die die Intellektuellen ins kommunistische Lager trieb, nachdem der Faschismus offensichtlich diskreditiert war. Zwar selbst von Freiheit abhängig und auf sie

---

[227] vgl. u.a. Der symbolische Tausch und der Tod, München 1982
[228] G. Deleuze/F. Guattari, Anti-Ödipus, Frankfurt/M. 1974
[229] vgl. A. Glücksmann, Köchin und Menschenfresser, Berlin 1976
[230] Chaos und kollektive Gewalt, Freiburg 1985
[231] vgl. die Autobiographie von Aron, Erkenntnis und Verantwortung, München/Zürich 1985, S. 233 f.
[232] Köln/Berlin 1957

angewiesen, suchten die Intellektuellen diesen festen Punkt, da sie diese Freiheit nicht ertrügen. Mythen sind das beste Futter einer solchen Weltanschauung, wie sie Aron aufdeckt, so z.B. der Mythos von der Einheit der Linken in Frankreich, die allerdings nie (oder nur kurze Zeit: 1936) bestand.
Ich glaube auch nicht Ernst Bloch, der meinte, man habe die Berichte über Stalin in der westlichen Presse der 30er Jahre nicht geglaubt. (Auch zu dieser Zeit gab es schon anderslautende Reiseberichte auch von Linken aus der UdSSR, z.B. von André Gide) Meiner Erfahrung nach in Diskussionen mit (harmlosen) „Linken" der 1970er Jahre wird hier eher so argumentiert, dass halt jede Revolution Opfer koste. Das hatte auch Hitler behauptet.

Aron war ein skeptischer Konservativer, der jede Neuerung erst 10 Mal prüfte, ehe er ihr zuzustimmen bereit war. Mit dem positivistischen Fortschrittglauben hatte er schon in seiner „Introduction à la Philosophie de l´Histoire"[233] gebrochen; sein Werk „Frieden und Krieg"[234] zeugt von einem pessimistischen Weltbild; Politik kann vor dem Abgleiten in die „situation hobbésienne" (Aron), den Kampf aller gegen alle nur durch ein Gleichgewicht der Mächte und durch Tugendhaftigkeit der Politiker bewahrt werden. Das versucht er an klassischen Beispielen aus dem Peleponnesischen Krieg nachzuweisen: In der Geschichte ändert sich nichts. Utopien war er stets abhold, da sie ihre Versprechungen nicht einhalten können und nur zum Gegenteil des Intendierten führen. Unabhängig davon wird Politik in der Sicht Arons von bestimmten wirtschaftlichen Gesetzmäßigkeiten einer Industriegesellschaft bestimmt, die nicht negiert werden dürften – gleichgültig, in welchem System -, wenn man nicht wirtschaftliche (und damit auch politische) Krisen verursachen wolle. Typisch für einen Konservativen war auch der Zweifel an der Realisier- und Wünschbarkeit voller Gleichheit. Jede soziale Organisation bedarf der Hierarchie, der Ungleichheit. [235]

Auch bei den Dekonstruierern, wie sie oben dargestellt wurden, zeichnet sich neuerdings eine Wendung zu festerem, nämlich ethischem Boden ab. Selbst Foucault, der zuvor alle Vernunft als Herrschaft decouvriert hatte, fand zu einem ethisch verantwortlichen Menschen, nicht im Sinne der idealistischen Vernunft, sondern im Sinne einer eher antiken und gelassenen Lebensweisheit. Ähnlich orientiert sich A. Glucksmann, der angesichts des unermesslich Bösen in der Welt – als Folge der totalitären, großen Identitäts- und Vernunftkonzepte - Solidarität als existentiell geboten ansieht[236]

[233] Paris 1981
[234] Frankfurt/M. 1962
[235] Les Désillusions du progrès, Paris 1969
[236] vgl. I. Breuer u.a. , Welten im Kopf, Frankreich/Italien, Hamburg 1996, Einleitung

# *Spanien: Der Kampf für den katholischen König*

*Der Tod in Lusitanien*

Predigt auf den Grafen Cortoso di Madriguer – Salamanca, Baron zu Rio di Maria, oder:
Sind wir noch Monarchisten?

Die Trauergemeinde hatte sich – es war Mitte der 90er Jahre des letzten großen Jahrhunderts, Franco war seit 20 Jahren tot - in der barocken, in Weiß und Gold und vielfältigen Schnörkeln prangenden Kirche der kleinen Grafschaft an der Atlantik-Küste Spaniens versammelt, würdig, schwarz gekleidet, die Damen in Netz-Schleier, die Herren z.T. mit Zylinder, die Grundbesitzer und Landwirte der Gegend, einige Juristen und Lehrer, der Apotheker und der Arzt sowie der niedere und höhere Adel der Provinz sowie nicht zuletzt ein Vertreter des Königs. Die Bauern hinten. Alle schweigen stehend, bis der Bischof vor den Altar schritt, von einer Schar von Meßdienern umringt, die eifrig die Weihrauchkelche schwingen, so wie sie nachmittags spielerisch mit Stöcken fochten: El Cid gegen die Araber. Vor dem Altar war der einfache Holzsarg aufgebahrt, spärlich mit Blumen geschmückt. Auf dem Altar lag ein Orden, den er von der Republik, ja, von der Republik 1935 für seine militärische Dienste für das Vaterland erhalten hatte – ein Unikum, das seinen ohnehin undurchsichtigen Charakter in ein numinoses Licht hob. Er liebte den Brückenschlag zwischen den Gegensätzen, zwischen den Klassengegensätzen, zwischen den Staatsformen, zwischen den Weltanschauungen, ohne aber je seinen Wesenskern zu verlieren.
Die Orgel setzte ein – angewiesen durch ein kurzes, kaum sichtbares Nicken des Bischofs in einen Spiegel, den der Organist über zwei weitere Spiegel sehen konnte -, die Gemeinde sang tief und melancholisch. Der Bischof versuchte über das Mikrofon ein wenig Rhythmus hineinzubringen – vergeblich. Das Ritual

verlangte noch einige Schritte, wie sie von Rom festgelegt wurden, von dem vorkonzilarischen Rom, das hier noch galt und weiterhin gelten sollte.
Dann stieg der Bischof auf die Kanzel, die von drei dicklichen Engeln mit kurzem Schurz wie eine Feder getragen wurde, und begann seine Laudatio, denn das hatte er sich vorgenommen: Seine Predigt auf den Grafen sollte ein Monument werden, das ganz Europa anzusprechen hätte. (Deshalb hatte er auch Journalisten eingeladen.)
„ Gott spricht zu uns:
Das war das Lebensmotto des Toten, den wir alle verehren. Er hat uns mit seinem Leben begleitet, oft fern von uns, er war einsam und wollte das sein, aber doch begleitete er uns mit Wohlwollen, mit Freundschaft, die in vielfältigen Gaben und Taten zum Ausdruck kamen, sei es, das er begabte Jugendliche zur Universität schickte, unabhängig von der Herkunft; sei es, dass er Darbenden und Verfolgten half; sei es, dass er Streitigkeiten schlichtete, oder sei es, dass er durch seine Persönlichkeit Wärme schuf. Adel im besten Sinne.
Er lebte eher bescheiden in seinem kleinen Gutshof, und versenkte sich, wenn ihm Zeit blieb, in die alten Folianten, zu denen er durchaus beachtlich veröffentlichte – allerdings zuweilen ohne das Imprimatur. Er führte ein christliches Leben bis in die Tiefe seines Wesens. Er war nicht exekutierende Verwaltung (obwohl das auch zu seinen Aufgaben gehörte), er war Person, der man vertraute, nur Personen kann man achten und vertrauen – aller einschnürenden Verrechtlichung zum Trotz. Ein System kann man nicht lieben. Wir glauben nicht an die Theologie, sondern an den Menschen Jesus, der uns vorgelebt hat – im doppelten Sinne des Wortes. Der Messias ist unser König.

Was bedeutet uns die Monarchie? Was gibt uns der Adel, das edle Menschentum heute? Es ist evident, dass wir nicht mehr ins Mittelalter zurück können und zurück wollen. Die Zeit ist anders, wir hatten die Französische Revolution, die wir nun trotz aller Säkularisierungen akzeptieren müssen. Aber dennoch: Die Bürger und vor allem die Bürgerinnen schauen hinauf zu den Königen und Königinnen, in Europa, in denen sie fast nur noch anzutreffen sind. Wir verfolgen interessiert ihr Leben, auch die Skandale; leiden mit, ärgern sich auch, aber betrachten sie als zur Familie, zum Volk zugehörig – selbst in den Republiken Europas. Und die neu-unabhängigen lateinamerikanischen Staaten bedauerten es, dass kein Prinz oder Fürst sich ihrer im 19. Jahrhundert annahm. Man freut sich über das Bunte und Prächtige, wenn das englische Parlament eröffnet wird. Nur noch der König von Belgien hält das Land zusammen. Unsere Majestät ist der Garant der Demokratie, für sie steht er mit seiner Ehre ein. Nach Bulgarien hat man gerade den Sohn des letzten Königs zurückgeholt. Und in Skandinavien hat man die soziale Monarchie nach Lorenz von Stein verwirklicht.

Warum lieben wir die Könige? Weil wir wissen, dass das Gute nur einheitlich sein kann, einheitlich wie eine Person. Wir leben in einer liberalen Gesellschaft,

die alles für möglich hält. Das soll nicht in Frage gestellt werden, weil sonst nur die Bürgerkriege des 16. und 17. Jahrhunderts (und vielleicht auch der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts) wieder aufkommen würden. Aber der Liberalismus darf nicht alle Werte fressen, wie wir das nun im legalisierten Embryonenmord gewahren müssen, so wie einst der heidnische Pharao alle Erstgeborenen töten ließ und wie man das lange den Freimaurern nachsagte. Wir brauchen einen Fels in dieser Brandung, die das Wahre, Gute und schöne, das Göttliche repräsentiert, nicht konkret als der oder der Wert, sondern als Zielgröße im Sinne des Gemeinwohls. Wir brauchen Sein, nicht nur Tun der stets fehlbaren und oft irrenden Menschen. De Maistre hat das vor 200 Jahren durchgedacht, nicht ohne den verdorbenen Adel in der Zeit vor 1789 zu tadeln, der durch seinen Luxus die Revolution hervorgerufen hat. Nicht alles darf dem Menschen zur Disposition stehen, es muß auch Unzweifelhaftes geben, wie es auch die bürgerlichen Verfassungen zu leisten versuchen. Aber Verfassungen sind nur Papier, wichtig, äußerst wichtig  sicherlich, aber ohne Blut. Nur ein Mensch kann dieses Unzweifelhafte vertreten, wenn auch nicht verkörpern. Ähnlich wie es die Funktion des Papstes für den Glauben ist. Deshalb lieben wir die Könige (auch wenn sie zuweilen falsch handeln, aber nie so falsch, wie die totalitären Diktatoren des 20. Jahrhunderts).
So hat auch unser Graf Cortoso auf seiner Ebene gewirkt, nicht ohne Fehler, aber im Kern gut. Gott hab ihn selig! Es lebe Jesus Christus und der König.“
Die Gemeinde schwieg, sang das Lied „Gott näher zu Dir“, erhob sich, ging zum Hostienempfang, der Segen wurde gespendet, man versammelte sich dann draußen auf dem Kirchplatz, um dann den flachen, weißgekälkten Lehmhäusern entlang zum nahen Friedhof zu ziehen, wo der Tote für immer in die Erde gesenkt wurde. Der Leichenschmaus brachte die Gegenwart und das Leben wieder. [237]

## Die soziokulturelle und geistige Struktur in ihrer Entwicklung

Spanien unterliegt einem anderen sozialen und geistigen Rhythmus als andere europäische Staaten: Nicht 1789, sondern 1898 und 1975 sind die großen Wendejahre, die das Land aus einer jahrzehntelangen Stagnation herausführen. Warum war der Prozeß der Modernisierung verspätet, warum begann er noch später als in Deutschland? Warum war Spanien nicht nur die „verspätete Nation“ (Plessner), sondern sogar die „späteste Nation des Kontinents“ (vielleicht nur noch neben Russland)?

[237] Auszug aus dem Werk „Predigten“ eines unbekannten Priesters (im persönlichen Archiv des Verfassers)

Diese Verspätung wäre aus der Sicht z.B. eines Spaniers des 17. Jahrhunderts erstaunlich gewesen. Spanien war damals eine der großen Mächte Europas. Es beherrschte Süditalien und Lateinamerika bis weit in die heutigen USA hinein; es hatte eine der ersten funktionierenden Verwaltungen in Europa aufgebaut. Der König von Spanien war die Vormacht des Katholizismus, der durch die Gegenreformation wieder auf dem Vormarsch war. Nur England und Norddeutschland und Nordeuropa behaupteten sich als protestantische Staaten. Spanische Kultur und Konvention beeinflussten Europa - über Wien und die Habsburger, die zeitweise auch in Spanien herrschten, sowie über die spanischen Niederlande; ähnlich, wie später die französische Kultur Europa im 17. und 18. Jahrhundert durchdrang.[238] Das spanische Jesuitentheater wirkte grenzüberschreitend und verbreitete die scholastischen Ideen, zumal dieser Aristotelismus ja auch durchaus vernunft-orientiert war. Weiter wirkte der Mythos der katholischen Könige, die den Islam vertrieben hatten.

Aber spätestens nach der Napoleonischen Besetzung des Landes wurde allgemein offenbar, dass das Land zurückgeblieben war. Dafür sind mehrere Gründe zu nennen:

- Zur Beherrschung des großen Kolonialreiches wurde eine alles erdrückende Bürokratie aufgebaut. Spanien war zwar – wie erwähnt - unter Philipp II. der erste zentralisierte Verwaltungsstaat in Europa, was mit dem Gold aus Lateinamerika finanziert wurde, aber die Überzentralisierung erstickte auch die Initiative eines Bürgertums, das sich oft nur auf Handel mit Amerika beschränkte und sein Kapital nicht industriell-gewerblich. Investierte – im Gegensatz zu Nordwesteuropa.
- Dieses Gold ermöglichte erhebliche Importe aus Nordeuropa (das sich u.a. auch deshalb schnell und industriell entwickelte), aber diese Importe erschwerten die Bildung eines eigenständigen, industriellen Bürgertums in Spanien. Man produzierte nicht, sondern importierte: zu viel Geld kann auch schädlich wirken, man wird faul. Von den Finanzströmen profitierten die Krone, der Adel und die Kirche – also die konservativ-agrarischen Kräfte. Teilweise konnte sich sogar Boden zerstörenden Herdenwesen statt Fruchtbau in der Landwirtschaft durchsetzen.
- Es kam zu Fraktionskämpfen im Adel selbst – absolutistische versus liberale Monarchisten – mit der Folge ständiger Militärputsche und Bürgerkriege im 19. Jahrhundert. (Die z.T. liberale Ausrichtung des Königshauses sollte für die Zukunft bis heute bedeutsam werden.)
- Die Arbeiterbewegung wandte sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gegen den übermächtigen Staat und wurde daher eher anarchistisch und nicht sozialistisch im west- oder nordeuropäischen Sinne – ein rebellischer Individualismus und Anarchismus, der auch Don Quijote nicht fremd war. Nicht zufällig stammt der Begriff für Kleinkrieg:

[238] vgl. G. Hoffmeister, Deutsche und europäische Barockliteratur, Stuttgart 1987, S. 77 ff.

„guerilla“ aus Spanien, wo diese Form des militärischen Angriffs aus dem Hinterhalt gegen die moslemische und napoleonische Besatzung praktiziert wurde – und bis heute in Lateinamerika sowie im Baskenland fortlebt. Seit dem 16. Jahrhundert verunsicherten Räuberbanden, bandoleros, die spanische Landschaft, um angesichts der allgemeinen Verarmung der breiten Bevölkerung derart von den Goldtransporten aus Lateinamerika zu profitieren – eine Art von Robin-Hoodtum. Aber Anarchie, Unsicherheit, Angst und Rechtlosigkeit verhindern Investitionen und wirtschaftliche Entwicklung, man kann ja am nächsten Tag alles Aufgebaute durch irgendeinen Banditen verlieren.

- Gerade im Don Quijote kommen die alten feudalen und christlich-stoischen Ideale zum Ausdruck, die in Spanien, vor allem auf dem Lande, noch lange währten: dass Geld nämlich nicht alles ist, wichtiger ist die Ehre, das Ansehen und dessen Bewahrung – im Gegensatz zum post-heroischen bürgerlichen Ethos der bloß materialistischen Profitmaximierung.

Spanien hat so eine Sonderentwicklung genommen, so wie alle Wege in Europa Sonderentwicklungen sind. Es war lange in Spanien und in den anderen Staaten strittig, ob das Land überhaupt zu Europa gehöre, zu lange war es islamisch beeinflußt. Seit dem Machtantritt der Bourbonen im 18. Jahrhundert erlebte das Land einen Abstieg von hoher Macht und Pracht – nicht wegen der Bourbonen, sondern wegen der Entwicklung des übrigen Europas bis auf Osteuropa und Rußland - es wurde (ähnlich wie das Osmanische Reich) ein Rand-Gebiet, das unter stetem Niedergang litt: Spanien osmanisierte, d.h. siechte dahin, ohne sterben zu können. Das spanische Selbstbewusstsein speißte sich lange Zeit aus der Erinnerung an dem erfolgreichen Kreuzzug gegen den spanischen Islam, aus dem sich der Glaube entwickelte, die einzig wahre katholische Nation zu sein. Nicht zufällig lässt Dostojewski seinen Inquisator in Spanien auftreten. Die spanischen Könige, die diesen Kampf führten, umgibt seit dieser Zeit eine Gloriole, zumal sie später durchaus auch liberal waren und durch Emigration 1930 zunächst einen Bürgerkrieg vermieden hatten, der dann doch 1936 ausbrechen sollte.

Das zweite ist das kämpferische Moment in Spanien. Der Stierkampf ist nicht nur eine Arabeske, sondern Element der Kultur. Spanien war die einzige europäische Nation (neben Russland), in der es zu einem Bürgerkrieg als offenem Krieg kam. In Österreich und Italien gab es dazu nur Ansätze. Der griechische Bürgerkrieg war „nur“ Guerillakampf in den nördlichen Bergen.[239]

[239] vgl. H. Hinterhäuser, Einleitung, in: ders. (Hrsg.), Spanien und Europa, München 1979, S. 12

Diese beiden Momente – das Kämpferische und die Unterentwicklung - färbten das Spanienbild in Europa lange Zeit negativ. Erst nach dem EG-Beitritt des Landes 1986 hat das nachgelassen. Die zuvor aus diesem Bild hervorgehende lange Isolation Spaniens führte zu einer geistigen Selbstisolation, in dem Sinne, dass Spanien durch die Gegenreformation eine geistesgeschichtliche, als besser betrachtete Sonderentwicklung nahm: Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts war das Land von einer strengen Scholastik geistig dominiert, und erst die (18)98-Generation wandte sich der Entwicklung in Europa zu – als Folge der Niederlage Spaniens im Krieg gegen die USA, in dessen Folge Kuba und die Philippinen als letzte Kolonie verloren gingen. Angesichts dieses Desasters, wie es empfunden wurde, unterschieden die maßgebenden Intellektuellen zunehmend zwischen dem „eigentlichen Spanien", wie es in der Erinnerung und in der Vergangenheit gepflegt wurde, und dem „wirklichen Spanien", wie es verrottet um die Jahrhundertwende dahinvegetiere. Aus dieser Erinnerung ging man sogar zur kulturellen Gegeninitiative über: Der Schriftsteller und Philosoph Unamuno dachte um 1900 zeitweise daran, dass das nur noch materialistische Europa am eigentlichen spanischen Wesen, an der Hispanidad, genesen möge. (Während der liberale S. de Madariaga Spanien europäisieren wollte).

*Don Quichote*

Andererseits war Spanien für die Romantik des 19. Jahrhunderts das große, angeschwärmte Vorbild-Land, in dem es noch Ritter der Minne und des Krieges gäbe. Calderon war der große Leitstern. Überhaupt war die gesamte Literatur des 19. Jahrhunderts spanienbegeistert. – von Balzac bis Musset und Grillparzer. Symptomatisch für diesen Spanien-Enthusiasmus war der Erfolg von Prosper Mérimées „Carmen" (1830). Carmen ist eine Apotheose von heroinenhaftem Banditentum und Gewalt inkl. Mord. Noch erfolgreicher war fast 50 Jahre später die gleichnamige Oper von Bizet.

Warum gilt bis heute Cervantes und sein Don Quijote als das Symbol für Spanien par excellence – im Aus- und im Inland? Sei es nun als Vorurteil oder nicht. Der höchst angesehene Literaturpreis in Spanien ist immer noch der Cervants-Preis. Auf einen möglichen Grund verweist Arnold Hauser[240]): Der für die Zeitgenossen überraschende, langsame Niedergang des spanischen Imperiums seit der Mitte des 17. Jahrhunderts – wie dargestellt - , ähnlich scheint Größe und Scheitern in der Figur des Quijote vereint zu sein, die vor dem Hintergrund des persönlich erfahrenen Niedergangs der Familie des Cervantes zu sehen ist.

[240] Sozialgeschichte der Kunst und Literatur, München 1953, S. 427

Die zeitübergreifende Bedeutung des Werkes wird allein daran daran deutlich, dass es noch im Erscheinungsjahr zu sieben Neuauflagen kam: Der Roman wurde von den Leuten verschlungen.[241]
Der Aspekt des spanischen Niederganges ist jedoch erst aus der Rückschau ersichtlich. Aus der Sicht der damaligen Zeit ist eher der Kontrast zwischen dem siegreichen Spanien: gegen die Türken, in Amerika usw. (nur Niederlage gegen England) auf der einen Seite und auf der anderen Seite der Gestalt des tragischen Helden hervorzuheben, so dass es zunächst im Roman nur um den Untergang des Ritterstandes durch die Zentralisierung des spanischen Staatswesens ging und geht (was dann auf Spanien insgesamt übertragen werden sollte).

Was heißt dann aber Don Quichotismo in der Politik von damals und heute? Don Quijote geht es im wesentlichen um den Erhalt seiner Ehre. Ist Ehre noch eine Kategorie für die heutige Zeit, oder ist sie mit dem Feudalismus untergegangen? Gehört Ehre zur Menschenwürde? Die Würde eines Menschen besteht auch darin, so leben zu können, dass man dem Bild eines Menschen, das er selbst und das die anderen von ihm als seiner angemessen haben, entsprechen kann. Der Jeweilige muß sich mit seinem Leben identifizieren können, als eines Menschen würdig. (Don Quijote I, 21) Dieses Bild wandelt sich natürlich mit der Zeit. Der Ritter im feudalen Spanien sah dies als seiner Würde entsprechend, für den König (und seine Geliebte) kämpfen zu können und zu dürfen, also seinem Stand gemäß „arbeiten“ zu können. Daß das nicht mehr möglich war, ist ja der Hauptkonflikt im Don Quijote. Dadurch sieht er seine Ehre verletzt.
Cervantes schildert die anarchische Kraft der Phantasie und ein Leben im Utopischen, in einer Welt, die sich Don Quijote nur vorstellt, aber der gemäß er handelt, mit all den aus dieser Diskrepanz folgenden komischen Situationen.[242]
Vor allem der Kampf für den König oder die Königin sollte im 19. Jahrhundert wieder bedeutsam werden. Und der Franco-Faschismus mißbrauchte dieses Motiv 1948 – bei einem Referendum über die Einführung der Monarchie - aus taktischen Gründen, weil es in der Bevölkerung beliebt war. Bis sich heutzutage Links und Rechts auf den gegenwärtigen König zu einigen vermochten, der dann auch noch – welche Fügung – 1981 gegen einen Militärputsch, ein pronunciamento (dramatisch inszeniert in den Cortes, dem Parlament) für seine Demokratie kämpfen konnte. Das sei vorweg vorausschauend gesagt. Der Übergang nach dem Tode Francos wurde diesmal für alle Seiten ohne Ehrverlust realisiert. Modern ausgedrückt: das System ist vergleichsweise hoch legitimiert, denn Legitimation ist Achtung des Status (der Ehre, des Selbstseins) des anderen, des linken oder rechten Politikers, des Menschen auf der Straße usw.

[241] vgl. M. Franzbach, Cervantes, Stuttgart 1991, S.10
[242] vgl. J. A. Maravall, Utopía y contrautopía en el « Quijote », Madrid 1976

*Barock*

Der spanische Barock verband sich eng mit der antiprotestantischen Mission der Gegenreformation. Getragen wurde sie von den katholischen Habsburgern, die in Spanien in der Nachfolge Kaisers Karls V. und Philipp II. eine absolutistische Monarchie errichteten. Spanien war im Siglo de oro, dem „goldene Zeitalter", einem politischen und kulturellen Höhepunkt, der auch von dem in Spanien gegründeten Jesuitenorden getragen wurde. So groß wie das Reich, so groß war die Formenpracht des Barock, die sich mit ihren Metaphern und Mythologien im sog. Culteranismo eines Luis de Góngora auslebte (ähnlich wie in Italien der Marinismus). Abenteuer- und Ritterromane verherrlichten den Höfling und den König – allerdings auch nicht ohne die resignative Tendenz der pikaresken oder satirischen Schelmenromane.

Calderons „Alcalde" handelt von der Ehre eines Bauern und wieder vom König, der wie selbstverständlich die Ehre auch des Bauern achtet, da dieser wie jeder den Anspruch auf Ehre habe. Die ständisch-monarchische Gesellschaft wird normativ über die Achtung der Ehre und durch den Kampf für sie gesteuert – quasi durch (nicht-staatliche, individuelle) Innensteuerung des Bauer, des Ritters, des Mönchen usw. Der Ehrenmann macht das und das nicht. Ein Ehrenkodex war also intakt. Dabei soll man nach Calderon „Gut und Leib dem König geben, das ist die Pflicht; allein die Ehre ist das Erbgut meiner Seele. Und der Seele Herr ist Gott"[243] – die traditionelle Hierarchie, wie sie noch bis in das 20. Jahrhundert hinein bestand. Daher entscheidet der gerechte König schließlich den anstehenden Rechtskonflikt nicht ständisch zugunsten des Adeligen (der vergewaltigt hat), sondern zugunsten des Bauern, dessen Tochter das Opfer war. Ehrgesichtspunkte sind entscheidend. Damit wird die traditionell katholische Theorie der Monarchie bestätigt, dass der König dem Gesetz Gottes unterworfen ist und bei dessen Verletzung sogar notfalls gestürzt werden kann. Der König ist nur Haupt eines staatlichen und hierarchisch geordneten Leibes, von dem er auch abhängt. Er muß die Struktur dieses Leibes achten, keiner darf sich daher auch an die Stelle eines anderen Organs setzen.

*Aufklärung*

In der Franco-Zeit wurde in Spanien propagiert, dass das Land „diferente" zum übrigen Europa sei. Insbesondere hätte es keine „zersetzende" Aufklärung gegeben, das „ewige Spanien" der katholischen Könige lebe fort.[244] Im 18. Jahrhundert gab es aber durchaus eine Aufklärung insbesondere im Spanien der

[243] S. 33
[244] vgl. B. Schmidt, Spanien im Urteil spanischer Autoren, Berlin 1975

Bourbonischen Könige, allerdings stets überlagert durch die scholastische Tradition und nicht so intensiv und getragen von einer breiten intellektuellen und bürgerlichen Schicht wie im Norden und Westen. Die Aufklärung ist aber insgesamt im damaligen Spanien gescheitert, ähnlich wie in Russland und im Osmanischen Reich oder auch in China.

Die Aufklärung wurde vorrangig vom bourbonischen Königshaus und insbesondere Karl III. (1759 – 1788) vorangetrieben, als Verwaltungs- und Bildungsmodernisierung und versuchter infrastruktureller und wirtschaftlicher Entwicklungen.[245] B. Feijoo gehörte zu denen, die Inquisition und Hexenverfolgung angriffen. 1767 wurde der Jesuitenorden verboten. Aber alles blieb im 19.Jahrhundert „stecken" – ohne weitere gravierende Wirkung, auch, weil durch die Napoleonische Besetzung der liberale Gedanke diskreditiert war – ähnlich wie in Deutschland.[246]

*Goya*

Der Maler und Radierer Francisco de Goya, der in dieser Zeit lebte, ist ein später und einsamer Mitstreiter der Aufklärung und bereits ein erstes Zeichen der Moderne, von Impressionismus und Expressionismus.[247] Er beansprucht als Künstler die Freiheit des Gestaltens, und er kritisiert und ironisiert mit seiner Kunst die Gesellschaft im liberalen Sinne. Seine dämonische Bilderwelt in „Saturn, seine Kinder verspeisend" erschrickt durch die Farb- und Ausdrucksgewalt bis heute den Betrachter: Leben und Tod bilden eine ständige Einheit. Satirisch stellt er alte und verdorrte Damen der Gesellschaft dar, die sich einen jungen lover nehmen. In allen Grausamkeiten schilderte er mahnend Krieg, Gewalt und Vertreibung – durchaus auch an die Höllenbeschreibungen aus dem Mittelalter erinnernd.

Spanien war kulturell bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts im Bildungssystem (nicht so sehr in der Politik) von der Scholastik beherrscht. Nur zögerlich meldeten sich bürgerliche und liberale Stimmen. Im Gegensatz, neben Frankreich war Spanien das Land, das intellektuell zu einer wahrhaften Reaktion auszuholen in der Lage war. Hier ist zuerst Donoso Cortes zu nennen, dem noch antidemokratische Katholiken des 20. Jahrhunderts wie Carl Schmitt nachtrauerten. Er bekämpfte in den Cortes den mit rhetorischer Vehemenz sowohl den Liberalismus als auch den heraufziehenden Sozialismus in Spanien, in den er antichristliche Kräfte verkörpert sah.

---

[245] . W. Krauss, Die Aufklärung in Spanien, Portugal und Lateinamerika, Berlin 1973

[246] H.-O. Kleinmann, Zwischen kultureller Imitation und politischer Bewusstseinsbildung ,in: S. Jüttner/J. Schlobach (Hrsg.), Europäische Aufklärung(en), Hamburg 1992, S. 283 – 294, hier: S. 294

[247] vgl. J. Taeger, Goya, Die Kunst der Freiheit, München 2000, S. 51 ff.

*Gegenaufklärung: Donoso Cortes*

Cortes war der Politiker und Theoretiker der konservativ-katholischen Gegenrevolution gegen den heraufziehenden Liberalismus und Sozialismus, denen er vor allem vorwarf, Christentum und Politik voneinander trennen zu wollen und damit dem Bösen das Feld zu überlassen. Denn die Grundidee des Liberalismus sei die Entfesselung des Bösen in Form des egoistischen, rein materialistischen, „fleischlichen" Erwerbstriebes. Der schwache und erbsündige Mensch solle sich selbst beherrschen, was nur in Anarchie enden könne. Nur eine starke und geeinte Kirche und Monarchie – Repräsentanten des Glaubens - könnten dem entgegentreten, und zwar als autokratische, antidemokratische Hierarchie, da der einzelne zu anfällig für den liberalen Zeitgeist sei. Die satanische Revolution von 1789 steckte noch in aller Glieder. Sie hatte Gott abgeschafft, aber damit durch die Hintertür den Götzen der Vernunft usw. Einlaß gegeben. Donoso Cortes war der Sänger des katholischen spanischen Königtums in der Tradition der Rekonquista. Seit Luther, der Kirche und Staat trennte, und den sich selbst ermächtigenden, absoluten Königen hätte der Zerfallsprozeß des christlichen Abendlandes begonnen, indem Gott immer mehr in den Hintergrund gedrängt wurde und sich zunächst der Staat und dann das Volk für souverän erklärten. Gottes Souveränität sei durch die Souveränität des erbsündigen Volkes ersetzt worden.[248] Cortés sagt schreckliche Zeiten voraus, da der Glaube an die Vernunft der Menschen nur zu einem großen Blutbade führen könne. Im gewissen Sinne hat er damit den nihilistischen Nationalsozialismus heraufziehen sehen. Um das abzuwenden, fordert er gegen die Liberalen und Demokraten die Diktatur in Spanien.

*Vorsichtiger Liberalismus: Krausismo*

Der Liberalismus in Spanien wurde philosophisch wirkmächtig vor allem in Form des sog. Krausismo. Der heute in Deutschland weitgehend unbekannte Carl Christian Friedrich Krause (1781 – 1832) – ein Kant-Schüler – wurde eigentümlicherweise zum philosophisch einflussreichen philosophischen Repräsentanten des schwachen spanischen Bürgertums. Aber so eigentümlich wie auf den ersten Blick war es dann doch nicht: denn Krause stellte „seinen" (schon sehr modifizierten) Kant auf religiöse Grundlagen und wurde deshalb bevorzugt im liberal-katholischen Spanien übernommen. Er war Pantheist, der

[248] J.D.Cortés, Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus, Weinheim 1989, Vorwort

fortschrittsoptimistisch-aufgeklärt glaubte, dass der vollkommene Gott die Menschheit auch sozial und politisch zu einem Zustand der Harmonie führen würde. Das läge nicht in ferner Zukunft, hoffte er. Der Mensch und seine Gesellschaft seien zur Perfektion fähig, wenn sie sich rational bildeten – ein schon fast naiver Aufklärungsoptimismus.[249] Gemäß dieses Pantheismus´ widerspricht er der erkenntnistheoretischen Spaltung bei Kant in Objekt und Subjekt, dass der Mensch die Welt nur begrenzt erkennen könne. Er glaubt an die uneingeschränkten Erkenntnismöglichkeiten des Menschen. Der einzelne Mensch, der das Universum erkennt, ist ohnehin im Mittelpunkt seines Systems und macht dessen liberalen Charakter aus.[250]

Der Liberalismus in der Geschichte Spaniens des 19. Jahrhunderts ist – nach einer liberalen Phase von 1812 – 1814 - durch eine Reihe von Besonderheiten gekennzeichnet. Er war – aus wirtschaftlichen und antiabsolutistischen Gründen - eng an den agrarischen Adel gebunden und versöhnte sich 1851 auch mit der Kirche. Der Adel und zeitweise die Krone neigten durchaus konservativ-liberalen Ideen zu. Das liegt daran, dass

- die Krone, repräsentiert durch die liberale Regentin Maria Cristina,
- das Militär und
- die liberalen Kräfte selbst

durch den Aufstand der monarchischen Absolutisten um Don Carlos (den „Karlisten“) (und durch spätere Aufstände) zu einer Einheit zusammengeführt wurden, die es in anderen europäischen Staaten nicht gab, weil es dort kaum solche karlistischen, äußerst reaktionären Strömungen gab.[251] Bedeutsame spanische Liberale vertraten auch nicht die liberalen Grundideen wie Vertragstheorie und Menschenrechte, sondern meinten, dass Spanien aufgrund seiner Sonderentwicklung pragmatisch und historisch-konkret an die Fragen einer neuen Verfassung herangehen solle. Die Krone sah man z.B. nicht im Volkswillen begründet oder in einem Vertrag der Bürger.

Karlismus, später Faschismus, eine starke Rückwärtsorientierung der katholischen Kirche auf der einen Seiten, auf der anderen anarchistischer Sozialismus und stalinistische Kommunisten, beide sollten dann – nach zahlreichen Aufständen und Putschen im 19. Jahrhundert - im Bürgerkrieg 1936 – 1939 zusammen stoßen; die liberale Mitte und auch die Krone sowie die demokratische Republik wurden dazwischen zerrieben. Dazu kamen regionale Separationsbestrebungen.

---

[249] L. Morillas, El Krausismo espanol, Sevilla 1956

[250] Der junge Unamuno plädierte um die Jahrhundertwende von 1900 für ein Zusammengehen von Krausismo und der traditionellen, bildungsbürgerlichen Idee.

[251] . vgl. J. Abellán, Der Liberalismus in Spanien 1833 – 1868, in: D. Langewiesche (Hrsg.), Liberalismus im 19. Jahrhundert, Göttingen 1988, S. S. 440 – 454

## *„Der Karlistenkrieg“*
Roman von Ramón de Valle-Inclán

Der Roman soll hier des näheren analysiert werden, weil in ihm vielleicht die karlistische Position von damals ein wenig verständlicher wird. Sie ist uns heute doch sehr fremd. Der Roman gibt die Sichtweise der spanischen Rechten um 1900 wieder.

Bereits die ersten Seiten des Romans, die erste Szene auf dem Hauptplatz eines „Marktfleckens ... (im) galizischen Bergland“ (13) führt mitten in das Problem ein: das katholische Spanien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Frauen kommen vom Beten in der Kirche, die Männer sind im Krieg, keiner bestellt mehr die Felder, Klagen, dass es zwei Könige gibt: „Noch nie zuvor hat es das gegeben! Zwei Könige in den spanischen Landen!“ „Wie zur Zeit der Mauren“, als Spanien von den Arabern besetzt war. (7)
Mögliche Alternativen zum Krieg zwischen den Königen werden diskutiert: Teilung des Landes; aber auch klar Stellung bezogen zwischen dem (karlistischen) König, der mit seinen Soldaten das Brot teilt, und dem, der mit seinen „mehr als hundert Weibern ... nie den Fuß vor seinen großen Palast in Kastilien“ setzt. (8)

Der kriegsverwundete Marqués de Bradomín in dem nahen Schloß fühlte sich als Legitimist, als „Kreuzfahrer“ (9) für die „rechtmäßige Herrschaft“ (10). Er ist wie Valle-Inclán selbst Karlist. Dieser Begriff der rechtmäßigen Herrschaft, „eine Gewalt wie Sturmgeläut“ (9), erregte die anwesenden Geistlichen aufs äußerste. „Als Priester sind wir Kreuzfahrer der christlichen Streitmacht, und der rechtmäßige König verteidigt die Sache Gottes.“ (9) Obwohl der Marqués zuvor gerne und luxuriös gelebt hatte – er wurde „Dandy“ (9) genannt, der 20 Jahre nicht auf seinen Gütern anwesend war -, ist er nun bereit, diese Güter zur Finanzierung des Krieges gegen den liberalen und illegitimen König zu verkaufen. Die Geistlichen lobten daraufhin allgemein – in diesen Zeiten einer erneuten Verfolgung der „Kirche Gottes“ seitens des liberalen Gegenkönigtums(10) – das „Wiederaufleben ... der alten christlichen Tugenden“, (10) was – bezogen auf den Marqués – damit begründet wird, dass er von Königen abstamme: „Wer Größe geerbt hat, der erweist Größe!“ – die typische Begründung der dynastischen Erbfolge – eine quasi biologische

Ableitung und Sicherung von tugendhafter Herrschaft. Im Dorf dankte man den Vorfahren des Marqués immer noch dafür, dass sie das Dorf gegen die englischen Piraten verteidigt hätten.

Der „alte Dandy“ ist jedoch skeptischer als seine Priester, verweist darauf, dass er auch von Päpsten abstamme, und nennt gerade den Papst Rodrigo de Borgia, der durch seine Lüsternheit und absolute Skrupellosigkeit in die Geschichte eingegangen ist. Ein Problem des Legitimismus wird hier deutlich: Volk und Kirche glauben weiterhin an das Königtum, während dieses selbst (und der Adel) an es nicht mehr so recht glauben. Sie sind durch Aufklärung bereits angefochten, und die meisten Könige des 18. Jahrhunderts waren aufgeklärt, auch und gerade die spanischen Bourbonen. Die Revolution kam also von oben. Die Könige hätten sich selbst versündigt. Das war auch ein stetes Thema von Donoso Cortes und de Maistre.
Dagegen, also auch gegen einen Teil des Adels und gegen die Monarchie, kämpften die Kirche und die ihr folgenden Adeligen, gegen den „gottlosen Mendizábel“ und gegen die „barbarischen Dekrete der Isabellinischen Regierung“. Auch die Kirche will ihr materielles Vermögen zum Kriege „für den Triumph der Religion, des Vaterlandes und des Königs“ (11) opfern, ohne sich jedoch „als Vandalen betragen (zu wollen), wie dies die gedungenen Meuchelmörder im Dienste von Mendizábel taten, als sie uns ausraubten.“ (12) Den „Vandalen Isabellas“ (12) wird Kirchenschändung vorgeworfen (was auch wieder den Sozialisten während des Bürgerkrieges 1936 – 39 vorgeworfen werden sollte). Sie verdienten den Namen des Antichristen. Damit wird der heilsgeschichtliche Bezug des Krieges deutlich. Die Kämpfer für die gute Sache führten sich auf die tatkräftigen Römer und auf die Sueben zurück, die hier in Galizien ansässig waren.

Der bevorstehende Kampf erregt die Gemüter. Der Marquéz ist schon emotional betroffen, allein, „wenn er von der Familie seines Königs sprach.“ (17) Das Land stehe gegen die „republikanische Clique“ auf, alle seien Soldaten, „sogar die Steine“. (18) Es ist auch ein Kampf gegen das neue Bürgertum, gegen „die neureichen Wucherer“ (18), von denen der Marquéz erwartet, daß einer der ihren das Schloß kaufen wird. Das „ist eine Schande für Spanien.“ (18) Es ist dieser neue Geist, der nur noch Geld und Gewinn kennt und die Tradition nicht achtet. Auch die Äbtissin des Klosters beteiligt sich am Kampf, indem sie einen Küster versteckt, „der fortgelaufen ist, um eine Bande zu bilden“. (18) Der legitimistische Marquéz sah allerdings die „Tradition wahren Kriegertums, wahren Spaniertums“ (19) dahin, als er die Aufforderung der Äbtissin hörte: „Erschieße niemanden!“ (18) Und das fromme Fräulein weiter: „Unser Herr Jesus Christus gebiet uns, barmherzig zu sein!“ (19) Darauf der Marquéz, „der alte Dandy“ (19), im Sinne der alten Kämpfer- und Haudegenmoral eines vielleicht schon untergegangenen Rittertums alter Schule, das er um seine Ehre, seine Identität, um ewige Werte kämpft, um nicht in Gewinnsucht zu versinken:

„Im Krieg ist die Grausamkeit von heute die Barmherzigkeit von morgen. Spanien ist stark gewesen, als es eine kriegerische Moral erzwang, die höher stand als das Mitleid von Weibern und Kindern.“ (19) Auf das Abgründige dieser Moral verweist die Äbtissin, als sie widerspricht: „Damals haben wir, wie heute, die Hilfe Gottes gehabt.“ (19) Der Marquéz, mit „einem leichten Lächeln ...: `Leider spielt im Krieg der Teufel die Hauptrolle!“ (19) Dennoch gibt die Äbtissin ihm dann Gewehre. Deutlich wird an dieser Stelle auch, dass der Sinn für Genuß und Muße (das Dandytum) ebenso zum Rittertum gehört wie der Kampf. Beides sind Verhaltensweisen, die nicht zur Gewinnsucht und Lustaskese des Bürgertums gehören und in ihrer `Nutzlosigkeit einen Wert an und für sich darstellen. Das Bürgertum will demgegenüber alles utilarisieren, nur durch einen Zweck begründet sein lassen, nichts für und an sich, nicht In-Sich-Ruhen, sondern nur ewiges Streben. Gegen dies sind alle „vereint (in) einem gemeinsamen Gefühl der Liebe zur Religion und zum Vaterland.“ (21) Beklagt wird allerdings, dass ein Teil der Kirche sich „bei den Ketzern in Madrid ... lieb Kind machen“ will, um höhere Ämter zu erlangen. (22) Sowie andererseits auch nicht vergessen war, dass der Marquéz in den Zeiten zuvor einen unbeliebten, geizigen Steuereintreiber und Haushofmeister hatte (und hat). Die Charaktere sind sehr differenziert gefasst. Der nur frömmelnde Hofmeister will nun auch am Krieg verdienen und das Schloß weit unter Wert kaufen (was er dann aber wieder ließ).

In der Begegnung zwischen diesem Haushofmeister Senor Gineror und dem Marquéz wird die alte katholische Zeit verherrlicht. Die Mönche von früher hätten noch Zeit und Muße für den Anbau von Früchten in Klostergärten gehabt, wird sinniert. Aber das wird schnell überlagert durch die neue Zeit, indem der Senor Zinsen einfordert. Und es wird bewusst, dass es „mit den Rittergütern ... bald aus und vorbei (ist)! Die alten Geschlechter verschwinden!“ (34) – durch die ausgedehnte Geldwirtschaft. Die autarken Güter mit ihrer wechselseitigen Sorgeverpflichtung verschwänden. Der Mensch werde zwar frei, aber dadurch auch einsam und arm. Aber: Die Tugenden dieser alten Zeit, „den Geist ritterlicher Abkunft“ (64), das Kämpfenkönnen, werden vererbt, auf die Söhne. „Das hat der Liberalismus, dieser Zerstörer der gesamten spanischen Tradition, nie zu begreifen vermocht. Die Majoratserben waren die Geschichte der Vergangenheit, und sie sollten die Geschichte der Zukunft sein. Diese altmodischen und freigebigen Hidalgos entstammen einer kriegerischen Auslese. Sie waren die einzigen Spanier, die die Geschichte ihres Geschlechts lieben konnten, die den Kult der Vorväter hatten und den Stolz auf die Silben des Familiennamens. In ihnen lebte die Romantik der Schlachten und der wagemutigen Unternehmungen, die sie sinnbildlich darstellten in der Figur eines schreitenden Wolfes oder eines reißenden Löwen. Das Volk ist verkommen durch das Elend, und der höfische Adel durch die Katzbuckelei und die Privilegien, aber die Hidalgos, die ausgemergelten Hidalgos mit einem Dach überm Kopf, durch das der Regen tropfte, sie waren das reinste Blut, gefiltert im

Seiher von tausend Jahren und von hundert Kriegen. Und alles hat Attilas Pferd zerstampft!“ (64)

Der Marquéz verpfändete seine Güter für den Kauf von Waffen – und für den Zug in den Krieg, zu dem sich der alte Dandy – nicht ohne Gespür für ästhetisches Spielen und Tändeln – entschieden hatte. Denn auch das gehörte neben dem Glauben dazu: auch der Sinn für das Mögliche, auch für das für das nicht ganz Ernste. Wie bei Valle selbst in dessen Leben. Der Marquéz ähnelt ihm ohnehin in vielem: dem nutzlosen Dahinleben im Bohème-Dandytum, der Einarmigkeit, dem Ästhetizismus, auch einer gewissen Willkür: „Hier wird es mit mir ein übles Ende nehmen ... Manchmal fühle ich mich versucht, diesen ganzen Haufen alter Häuser in Brand zu stecken ... Wenn ich nicht Klosterbruder werde, ..., muß ich schließlich zum Räuberhauptmann werden.“ (35) Das ist Ritter-Romantik als Sehnsucht nach einer nicht wiederherstellbaren Zeit. Aber man erinnert sich der „rauschenden Militärgeschichte (Spaniens), seit es in fernen Ländern zu kämpfen begann. In Mexiko, in Peru, in Italien und in Flandern. Und selbst heute, unserem Krieg, schlagen sich die Soldaten am besten, deren Heimat am weitesten weg ist.“ (36) Mittlerweile überfiel die pöbelnde Soldateska das Kloster. (39) Selbst die Kirche wurde nach Waffen durchsucht: „Das ist das Ende der Welt! Der Antichrist geht um!“ (43)

Angesichts dieser Schändung des Klosters wurde nun zu den Waffen gegen die unrechtmäßige Isabella II. und gegen den dekadenten Hof zu Madrid insgesamt gegriffen. Ziel war ein gerechtes Königreich: „ ... die Völker (brauchen) weise Gesetze, richtige Gesetze, christliche Gesetze, einfach wie die Maximen des Evangeliums. Die Völker sind allemal Kinder, und sie sollten von einer sanften Hand regiert werden, und die Gesetze sollten Ratschläge sein, und in allen Anordnungen des Herrschers sollte das Lächeln Christ zu verspüren sein.“ (69) Der Staat wird – wie bei vielen Romantikern – als Familie begriffen, als personales, nicht abstrakt-rechtliches Verhältnis, als substantieller Leib Christi, in dem der liebende Vater streng, aber gerecht seine Kinder erzieht und leitet.

Der weitere Verlauf des Bürgerkrieges braucht hier nicht zu interessieren. Es kam zu Differenzen im karlistischen Lager, und schließlich siegten die Bourbonen. [252]

## *Unamuno, Ortega y Gasset und Madariaga*

[252] Siehe allgemein: Martin Bernhofer, Valle-Inclan und die spanische Literatur im silbernen Zeitalter, Darmstadt 1992

„Das nationale Symbol Spaniens ist für Unamuno Don Quijote.“[253] Für den spanischen Philosophen und Dichter, der neben y Gasset und Madariaga die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts geistig mitbestimmte, ist dieser tragische Held Ausdruck für das tragische Leben überhaupt: Tragik als Konflikt zwischen Herz und Verstand, zwischen Hoffnung auf Unsterblichkeit und Wissen um die Endlichkeit, zwischen dem stets zweifelnden und damit zerstörerischen Verstand und dem ewigen Leben. In Spanien – so die zentrale These Unamunos – sei dieses natürlich christliche Streben nach Unsterblichkeit besonders ausgeprägt: Spanien ist in dieser Sicht das religiöse Land par excellence, das dem immer amerikanischer und materialistischer werdenden Europa seine Seele zurückgeben müsse. Spanien wird hier eine historische Mission zugeschrieben, andere Völker zu bekehren. Die Figur des Don Quijote steht für diesen christlichen Kampf um Ideale; aber einem Kampfe, der nicht fanatisch ist, sondern um sein Scheitern weiß. Das ist ja gerade das Tragische. Es ist der spanische Individualismus des Einzelkämpfers, des Guerilleros, des El Cid im Kampf gegen die Mauren, gegen den Liberalismus, gegen den Stier, im Bürgerkrieg, der gegen die Realität als solche angeht und darin tragisch wird. Es geht nicht um abstrakte Systeme, sondern um eine Mystik des Selbst, in der sich der Gott verkörpert.[254] Nur so würde man in den Himmel gelangen.
Gerade die Verzweiflung an der schlechten Realität führt zu Gott, wie es auch Kierkegaard durchlebt hatte, den Unamuno als einer der ersten Spanier im dänischen Original las.

Dabei war Unamuno kein fanatischer Christ, allein die (unchristliche) Denkfigur des Tragischen spricht dagegen. Er ist zu intellektualistisch, um nicht versteckt auch atheistisch zu sein. Die Kirche war ihm Problem geworden, da sie den Glauben zum Kult versteinigt und die ursprüngliche Mystik verdrängt hat. Das ist das zentrale Thema seiner „Agonie des Christentums“. Aber es ist nicht der Zweifel des Verstandes wie bei Descartes, sondern der von Pascal, der im Gefühl, im Herzen überwunden wird – und nicht durch logische Konstruktion, mit dem Descartes auch zu einem (logischen) Gott kommt, aber was für einen! Der Ausweg aus dem Zweifel an der Kirche war (s)eine individuelle Religion.

Der spanische Liberalismus des 20. Jahrhunderts wird von Ortega y Gasset und Savador de Madariaga vertreten. Sie konnten aber nach dem Bürgerkrieg nur im Exil wirken, so dass sich ihre Ideale erst nach 1977 zu verwirklichen begannen. Ortega – ebenfalls von Krauses´ Erziehungs- und Bildungsideal geprägt - bricht den Liberalismus dabei auf spanische Bedingungen. Er wollte Europa und Spanien verbinden, Spanien europäisieren. Er wendet sich zwar entschieden gegen die katholische Reaktion, sagt aber zugleich, dass der Untergang Spaniens

[253] E. R. Curtius, Einleitung zu: M. de Unamuno, Das Tragische Lebensgefühl, München 1925, S. VII
[254] vgl. M. Nozick, Miguel de Unamuno, Princeton 1971, S. 57 f.

auf den überbordenden Individualismus und auf das Versagen oder Fehlen einer Elite zurückzuführen sei.[255] Denn die moderne Kunst z.B. sei nur noch eine Elite verständlich und ohne diese zum Untergang verurteilt. Die Elite habe sich in der Massengesellschaft und im allgemeinem Spezialistentum aufgelöst. Don Quichote war ihm in seinem Scheitern ein Sinnbild des Spanischen. Sein Vorbild war Goethe, ein universaler Mensch aus seiner Sicht, der Politik, Leben und Sinnlichkeit harmonisch zu verbinden wusste.

Auch Madariaga übt Kritik an der Vermassung von politischen Prozessen und der Rückdrängung von Eliten.[256] Aber unterschiedliche Begabungen bringen aus seiner Sicht Eliten mit sich, die nicht in ihrer rationalen und gemeinwohlorientierten Politik gestört werden dürften. Heutzutage würden liberale Konservative von einer Unregierbarkeit des Staates durch Überdemokratisierung und Demagogie sprechen. Darauf führt er das Scheitern der Republik im Jahre 1936 zurück. Er geht sogar soweit, das Wahlrecht einzuschränken – eine liberale Idee aus dem 19. Jahrhundert, doie jedoch sicherlich nicht demokratisch war. Beide waren nicht unbedingt und immer identisch.

*1975/6*

Das Besondere der spanischen Entwicklung war, dass der Übergang vom franquistischen zum demokratischen System nach dem Tode Francos 1975 fast reibungslos gelang. Man führt das u.a. auf die Überlebtheit des alten Regimes zurück, das in keiner Weise mehr der wirtschaftlichen Entwicklung entsprach. Und auf den Einfluß des Auslandes. Ebenso auf das geschickte Wirken des Königs. Geistesgeschichtlich und politisch-kulturell möchte ich als Faktor hinzufügen, dass der liberal-demokratische König so agieren konnte, weil er und das Königtum überhaupt von links und rechts – betrachtet man die spanische Geschichte - weitgehend unterstützt wurde. Das ist – wie aufgezeigt wurde – in der spanischen Geschichte und Geistesgeschichte begründet.

## *Exkurs zu Lateinamerika*

[255] vgl. Ortega, Espana invertebrada, Madrid 1932, S. 191
[256] Anarquía o jerarquía, Madrid 1970, S. 30 ff.

Lateinamerika ist in gewisser Hinsicht ein gebrochener Kontinent: zwar spanisch geprägt, aber kulturell heterogen, durchsetzt von zahlreichen anderen Momenten (indianischen, afrikanischen, animistischen) und in sich gespalten. So schreibt J.H. dos Santos: „Der brasilianische Mensch ist der Gegensatz ohne Identität, d.h. die Indifferenz der Extreme, die sich kaum aufeinander beziehen, obwohl sie seit Jahrhunderten zusammenleben.“ [257]

Die (politische) Philosophie in Lateinamerika schwankt - verstärkt diesem Hintergrund - ähnlich zwischen Frömmigkeit und Revolution wie im Mutterland. Dem europäischen Rationalismus steht man eher kritisch gegenüber, bevorzugt wird die Intuition. Zum (bürgerlichen) Revolutionsdenken gehört die Tradition des Krausismo und des Positivismus.

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts dominierte der Positivismus, der geradezu religiös verehrt wurde.

Dagegen wandte sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Lebensphilosophie z.B. eines Antonio Caso, der auch aktionistisch orientiert war. Daher seine Rühmung des opferbereiten Heroen – im Gegenzug zum verachteten Techniker und egoistischen Bürger.

Das sollte dann einfließen in die diversen Semi-Faschismen des Halb-Kontinents. Peron, Varga, Castro und Chavèz sind die großen Politiker, fast schon operettenhafte Helden, die als Person, als „Führer“ die fanatisierte Anhängerschaft hinter sich schart und ständig zum Kampf (gegen die USA) aufruft, der dann aber fast nie stattfindet. Aber der Macho braucht das Don Quichotische, das Machistische und das Don-Juan-Hafte zugleich.

[257] zit. nach: M.A. de Oliveira, Was hat die Diskursethik in der Version der Transzendentalpragmatik über Brasilien zu sagen?, in: Concordia, Nr. 41, 2002, S. 5-15, hier: S. 5

# Russland: Religion und Politik

## Die soziostrukturelle und geistige Struktur in ihrer Entwicklung

Als sich um 1990 der Ostblock auflöste, hinterließ der Kommunismus ein breites Spektrum unterschiedlichster politischer Kulturen, die für alle kommunistischen Länder oktroyierte Staatsideologie hatte kaum vereinheitlichend gewirkt: In der DDR hinterließ das Regime eine zu 80% entchristlichte Bevölkerung: Hier wirkte der Kommunismus 40 Jahre lang auf eine protestantische Tradition, die sich nicht als resistent erwies, da der Protestantismus ohne feste Hierarchie und lenkendes Lehramt und mit seiner auf das einzelne Gewissen gestützten, individualistische Religion kaum Gegenkräfte entwickeln konnte.
Ganz anders in Russland: Hier überlebte trotz 70-jähriger kommunistischer Diktatur und trotz totalitärer Erziehungsmaßnahmen die orthodox-christliche Religion, und man geht allgemein davon aus, dass rd. 50% (und mehr) der russischen Bevölkerung heute orthodox sind. Der russische Präsident Putin, vormals ein KP-Funktionär und konformer KGB-Geheimdienstagent, kooperiert heutzutage eng mit der orthodoxen Kirche. Und der Präsident Georgiens, Schewardnaze (zuvor Chef der georgischen KP und sowjetischer Außenminister unter Gorbatschow)) wurde orthodoxer Christ und ließ sich taufen. Warum diese unterschiedlichen Entwicklungen?

Die Russen übernahmen vor rd. 1000 Jahren die byzantinische Form des Christentums, das weitaus stärker die Auferstehung und nicht die Leiden Christi betont. Antikes Denken mit seiner Skepsis, Vernunftorientierung und Weltläufigkeit erreichte Moskau allein wegen der Größe des Landes nie. Aus diesem Komplex entwickelte sich ein akzeptierendes Verhältnis zur Wirklichkeit, kein Bestreben zur Weltveränderung wie in Westeuropa[258]: Man sucht quasi innerlich und mystisch die individuelle Auferstehung im Alltag, um den Leiden zu entfliehen. Nicht Kampf gegen die Leiden, sondern deren geistige und geistliche Überwindung. Zumal die bis heute (!) durchgehend autokratische Herrschaftsstruktur ohne demokratische und aufklärerische Phasen zuvor (sieht man von einigen wenigen Zaren ab) nicht gerade zur Rebellion und Reform ermunterte. Ein Roman von Tolstoi trägt den Titel „Auferstehung“. In ihm wird die Geschichte eines Adligen erzählt, der schuldig wird, indem eine ihm nahe stehende Frau in die Verbannung geschickt wird. Er folgt ihr, und durch dieses Mit-Leiden gewinnt er innerlich neue Größe und Freiheit – mitten im Elend. Das ähnelt ein wenig dem deutschen Verlangen nach Erlösung durch Bildung (nicht durch Politik), sei es über Goethe und W. v. Humboldt, die verehrten Griechen oder Wagner oder auch durch Luther. Denn auch die Deutschen konnten erst seit Bestehen der Bundesrepublik politisch selbständig werden.

Durch die lange Mongolenherrschaft – in einer Zeit, als im Westen Europas das Hochmittelalter blühte - war Rußland nicht nur von Westeuropa abgetrennt

[258] N.S. Trubetskoy, Introduction to the History of old Russian Literature, in: Harvard Slavic Studies, II, 1954, S. 95 f.

worden, sondern auch von Byzanz. Daher entstand nicht so etwas wie ein Papst, dessen Macht die Macht des westeuropäischen Kaisers erheblich einschränkte. Denn ein solcher „russischer“ Papst hätte ja nur von Byzanz gestellt werden können. Eine Doppelherrschaft hätte zudem den Abwehrkampf gegen die Besatzung geschwächt. Das stärkte insgesamt die Stellung des Moskauer Zaren. Mit der Eroberung von Konstantinopel durch die Türken ging nach der alten russischen Staatstheorie der altrömische Staatstitel des Kaisers auf den Moskauer Fürsten, den Zaren, über – ein Analogon zur translatio imperii des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation.
Der Metropolit Ilarion, der um 1000 in Kiew wirkte, entwickelte als erster die Lehre von Russland als dem Dritten Rom.[259] Für ihn war der russische Staat auch heilig, womit er den Vorherrschaftsanspruch von Rom und von Byzanz zurückwies.
Die Kirche unterstützte den Abwehrkampf gegen die Mongolen und ordnete sich von Anfang der Politik unter. Die Herrschaft der Fremden verstärkte die Flucht nach Innen. [260]

Die Moderne (im Sinne des Strebens nach Weltveränderung) brach in Russland aus mit der Zeit von Zar Peter I. (1689 – 1725), der von der Geschichtsschreibung auch „der Große“ genannt wird. Sein Ziel war die Verwestlichung der russischen Gesellschaft, wie es später auch die Kommunisten versuchten. Dazu musste er die Macht der orthodoxen Kirche brechen. Bis zur Barttracht sollte die Gesellschaft verändert werden. Die Vergangenheit des Landes wurde verworfen. Westliche Techniken wurden quasi als Entwicklungshilfe eingeführt. Die neue Hauptstadt Sankt Petersburg wurde aus dem Boden gestampft. Das Lachen wurde erlaubt. Peter verspottete sogar die Religion öffentlich. Stattdessen wurde die leibliche Liebe vergöttlicht. Peter heiratete seine Geliebte und verstieß die ihm rechtmäßig anvertraute Ehefrau.[261]
Die Literatur subjektiviert, von individueller Liebe ist nun die Rede, der theologische oder natürliche Kontext von Liebe schwindet.[262] Vor allem die bäuerliche Bevölkerung und der landständische Adel leistete Widerstand gegen diese forcierte und z.T. gewaltsame Änderung ihrer althergebrachten Sitten. Hier tat sich eine Kluft auf, die für die weitere russische und sowjet-russische Geschichte bis heute kennzeichnend bleiben sollte: einerseits eine intellektuelle kleine Schicht in den Zentren, andererseits breit und tief religiös geprägte Teile des Volkes. Spätestens unter Peter I. unterlag die orthodoxe Kirche gegenüber dem Staat eines Landes, das – so die Ideologie – wegen seiner Übergröße nur

[259] S.V. Utechin, Geschichte der politischen Ideen in Russland, Stuttgart 1966, S. 13
[260] N. Berdjaev, Die russische Idee, Sankt Augustin 1983, S. 29 ff.
[261] R. K. Massie, Peter der Große, Königstein/Ts. 1982
[262] vgl. J. Klein, 18. Jahrhundert, in: K. Städtke, Russische Literaturgeschichte, Stuttgart/Weimar 2002, S. 63 – 115, hier: S. 70

autokratisch regiert werden könne.[263] (Das müsste dann allerdings auch für die USA gelten.)

Fürst N.M. Schtscherbatow (1733 – 1790) führte die „Verderbtheit der Sitten“ in Russland auf die Verwestlichung und Modernisierung durch Peter den Großen zurück.[264] Hier klingen bereits antiwestliche und antiliberale Topoi an, die bei den Kommunisten und auch heute nach 1990 wieder auftauchen.
Der Adel und das kaum vertretene Bürgertum waren – aus unterschiedlichen Motiven - insgesamt an einer konstitutionellen Beschränkung der Macht des Zaren interessiert, waren darin aber bis 1905 nicht erfolgreich, so dass sich die Positionen im 19. Jahrhundert radikalisierten. Als erster russischer Radikaler ist J.P. Koselskij (1727-1793) zu nennen, der liberal-bürgerliche Positionen vertrat. Radischtschew (1740 – 1802) propagiert offen den Tyrannenmord, weil der Zar seine Verpflichtungen gegenüber dem Volk verletzt habe. Dadurch sei der Vertrag zwischen Volk und Herrscher nichtig, und das Volk brauche seiner Gehorsamspflicht nicht mehr nachzukommen.

Mit dem Scheitern des Dekabristen-Aufstandes (1825) gegen den Zaren wurde allen bewusst, dass die Aufklärung in Rußland gescheitert war – im Gegensatz zu Westeuropa, wo selbst im nachrevolutionären Frankreich ein Teil der Institutionen aus der Revolution erhalten blieb. Und im Gegensatz zu Preußen, wo zumindest seit dem aufgeklärten Friedrich II. und seit der Niederlage gegen die Franzosen 1806 eine liberale Bürokratie Reformen von oben vorantrieb. In Russland fragte man sich nach den Gründen für das Scheitern und suchte nach Alternativen spezifisch für das Land, denn man sah es als Sonderfall, die einen positiv, die anderen negativ im Sinne des Kranken von Moskau. So besann sich der russische Erziehungsminister von 1833 bis 1849, Uwarow, wieder auf die russisch-nationalen Traditionen und hob aus dieser Sicht typisch russische Eigenschaften wie z.B. die autokratischen Regierungsform hervor, an deren Heiligkeit mit Sicherheit auch die übergroße Mehrheit der altreligiös geprägten Bevölkerung glaube. Slawophil nannte man diese Neigung, eine Liebe zur russisch-slawische Eigenart, z.T. mit imperialen Auswüchsen, alle slawische Völker „zusammenzuführen“. (Panslawismus)

Die Radikalisierung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts (als auch zaghafte Reformen im Sande verliefen) zeigte sich insbesondere bei den Slawophilen und Religiösen auf der rechten Seite und den Populisten (einer Bewegung von Adligen, die das Volk mobilisieren wollten: Narodniki), den Nihilisten und den Kommunisten auf der linken. Wie die erste, bürgerliche Revolution von 1917 zeigt, konnten sich die schwachen mittleren, technokratischen, bürgerlich-

[263] J. Chrysostomus, Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte, München 1961, S. 129 ff.
[264] Utechin, a.a.O. (Nr. 2)

liberalen und sozialdemokratischen Strömungen nicht durchsetzen.[265] Ihre gesellschaftliche Verankerung war mangels weitergehender Industrialisierung zu gering. Den Gipfelpunkt erreichte die Konfrontation im Bürgerkrieg zu Beginn der 20er Jahre zwischen rotem und weißem Terror, den die Kommunisten zu ihren Gunsten entscheiden konnten - mit einer unglaublichen Brutalität.

## *Dostojewski, Tolstoi und das Christentum*

Jeder Russe kennt die beiden, bis heute haben viele von der Grundstruktur ihres Denkens zumindest gehört, wenn sie nicht sogar die Romane verschlungen haben. Auch wenn man sie ablehnt, prägten sie. Diese geistige Struktur ist und bleibt präsent (es sei denn, man lässt alle Bibliotheken abbrennen). Um die beiden zu verstehen, muß man sich in die Situation des ausgehenden 19. Jahrhunderts versetzen.
Das „große Russland“: Attentate auf den Zaren im fernen St. Petersburg; Kriege im Süden und Osten, schon damals auch gegen die Kaukasier. Graf Tolstoi, der dort stationiert war, schildert es lebhaft. Russland expandiert nach Süden und nach Sibirien.
In der Provinz: der Adel vor Ort ist dominant, in seiner Macht allerdings eingeschränkt durch den Gouverneur, der von der Zentrale eingesetzt wurde. Empfang beim Gouverneur, der junge Prinz will ihm etwas im Vertrauen mitteilen, der winkt ihn zu seinem Ohr, der junge Prinz beugte sich nieder zu ihm, und ... beißt schmerzhaft in das Ohrläppchen des Gouverneurs. Ist er verrückt? Oder zynisch? Oder gänzlich ohne Werte? Ein Nihilist? Zunächst wird er für ein paare Stunden ins Gefängnis gesteckt, dann auf eine mehrjährige Bildungsreise durch Westeuropa geschickt. Vom Hauslehrer, der ihn unterrichtete, erzählt man – ablehnend und neugierig zugleich -, er sei Atheist. Der Hauslehrer besucht einen zugezogenen Ingenieur, der über Selbstmorde forscht und sich fragt, warum es so wenige Selbstmorde gibt. Er will Gottes Nicht-Existenz beweisen, indem er sich selbst umbringt. Ein verkommener Hauptmann fragt: „Kann man einzig und allein an eigener Seelengröße sterben?“[266] Es wird mit Menschen experimentiert: Einer Lahmen macht man irreale Versprechungen, um zu schauen, was daraus wird, wie sie reagiert. Ob die Handelnden Heilige oder Verrückte sind, bleibt über Seiten unklar. So die Lage in Dostojewskis Roman „Die Dämonen“. Es geht um das Teuflische in der Seele des Menschen, das zutiefst Boshafte, und wie man es besiegen kann.

[265] M. Maxwell, Narodniki Women, New York 1990
[266] F. M. Dostojewski, Die Dämonen, Darmstadt 1969, S. 236

Der Student Raskolnikoff bringt seine habsüchtige Vermieterin um, die ihre Mieter quält, weil er sie für unnütz hält – so seine Theorie. Er schreibt das Recht zum Leben nur den großen Menschen zu. Er bereut schließlich die Tat und bekehrt sich zum Christentum, so „Schuld und Sühne“ von Dostojewski.
Tolstoi schildert in „Krieg und Frieden“, wie das ewige Russland Napoleon besiegt: nicht durch hastiges Planen, nicht durch die Vernunft einer großen militärischen Strategie, sondern durch Warten auf den rechten Augenblick und durch Vertrauen in Gott. Die Geschichte dauert länger als die zwanzig Jahre des kleinen Korsen. Geschichte und auch das persönliche Leben kann man nicht rational lenken und planen, es ereignet sich, wie von einem wilden, unbekannten Trieb gedrängt, bestenfalls wächst es wie ein Baum.
In diese Welt führen uns Dostojewski, Tolstoi und andere. Ein betrunkener Hauptmann stellt die zentrale Frage: „Aber dieses kleine Wörtchen `warum´ ist wie eine Flüssigkeit im ganzen Weltall ausgegossen, durchtränkt es schon vom ersten Schöpfungstage an, ... und die ganze Natur schreit jeden Augenblick ihrem Schöpfer zu: `Warum? und schon seit siebentausend Jahren erhält sie keine Antwort darauf. ... Meiner Ansicht nach ist Russland nur ein Spiel der Natur und nichts weiter!“[267] Alles ist zufällig. Das ist der Nihilismus, der an nichts mehr glaubt und vor dem Dostojewski warnt, weil er Gott stürzt und damit auch die Moral. Dieses Thema sollte Nietzsche in und für Deutschland übernehmen. Auch Hitler sollte dann an nichts mehr glauben.

Russland ist ein Land der Zuspitzung, ein tragischer Staat des Entweder – Oder. Reformen wurden solange verzögert, bis es 1917 zu einer der brutalsten Revolutionen kam. Auch im Geistesleben spitzten sich diese Gegensätze ins Extrem zu: einerseits ein religiöses und mystisches Gottmenschentum, das das christliche Mittelalter in die Neuzeit quasi fortschreibt, dafür stehen Dostojewski und Solowjow. Andererseits die absolute Bekämpfung von Werten aller Art überhaupt in Form des Nihilismus. Oder zumindest ein (gemilderter) Nihilismus in der Form, dass man nur noch sich (und seiner Vernunft) vertraut, die Götter getötet hat, bzw. genauer: nur noch einen Gott kennt, die Vernunft des Menschen, die und der vergottet werden. [268] Selbst dieser Gegensatz zum Christentum ist in diesem aber (vermeintlich) selbst begründet:
Im Unterschied zum Westen, der auch das institutionelle Christentum kennt, zeichnet sich der Osten – allen allgemeinen Vorurteilen zuwider - gerade durch eine Vergottung des Menschen aus, so insbesondere die orthodoxe Mystik. Auch der Nihilismus ist eine anarchische Rebellion der freien Einzelnen gegen die Institutionen. Für den westlichen Katholizismus ist demgegenüber das Institutionelle zentral, und Luthers Mensch ist eine Ausgeburt der Erbsünde und

[267] F. Dostojewski, Die Dämonen, ebd. S. 238
[268] J. M. Edie u.a. (Hrsg.), Russian Philosophie, Chicago 1965, insbesondere Bd. 2 über den Nihilismus

des Bösen, das der Staat eindämmen muß.[269] Diesem Anarchismus entsprechen die heutigen Mafia-Strukturen.

## *Nihilismus*

Der nihilistische Protest ist bedingt durch die offenbaren Missstände der bis 1861 auch formell bestehenden Leibeigenschaft. Dazu kommt, dass die freie Existenz des Adels – wie Tschechows Dramen zu entnehmen ist - zu intellektuellen Abenteuern einlud – er fühlt sich weder zum Dienst im Militär oder am Hof noch in der Wirtschaft verpflichtet (im Gegensatz zu Westeuropa). Was in einer solchen Situation bleibt, ist der einzelne Mensch, der seine Traditionen als schlechte abstreift, dem aber auch keine Vision einer besseren Zukunft gegeben ist, da ein tiefes Ressentiment gegen den Westen und die liberale Gesellschaft besteht.[270]. Nihilismus heißt aber nicht, dass man gänzlich ohne Moral ist. Es gibt durchaus noch die Vorstellung von vernünftiger Gerechtigkeit, z.B. den Grundsatz von Lohn für Leistung. Aber das wird nicht mehr religiös begründet. Die politischen Forderungen der Nihilisten würden wir heute sozialdemokratisch und liberal nennen. Der Nihilismus steht für die liberal-kapitalistische Vertragsgesellschaft, gegen die sich die konservativ-platonisierenden Autokraten und Monarchisten wenden.
Literarisch spiegelt sich diese Entgegensetzung im Vater-Sohn-Konflikt wider. Der Protest gegen die Väter ist zugleich und indirekt auch ein Protest gegen den autokratischen Zaren.
In Turgenjews Roman „Väter und Söhne“ wird der Nihilismus exemplarisch dargestellt. Aber der nihilistische Protagonist Basarow erlebt auch dessen Grenzen, nämlich durch die existentielle Erfahrung der Liebe, die nicht nihilistisch wegdefiniert werden kann.[271]

Für Dostojewski mußte der Nihilismus zum individuellen Selbstmord der Glaubenslosen führen.[272] Wenn es in Natur und Gesellschaft keinen überindividuellen Sinn mehr gibt, warum dann noch leben? So endet die Hauptfigur der „Dämonen“, der Intellektuelle Stavrogin, im Selbstmord, ebenso der Vatermörder in den „Brüdern Karamasow“. Nur in der Gott- und Jesus-Ähnlichkeit des sanften und daher „verrückten“ Menschen, wie sie in der Figur des „Idioten“ aufscheint, sieht er den Ausweg aus der allgemeinen Hoffnungslosigkeit.

---

[269] vgl. E. Benz, Die russische Kirche und das abendländische Christentum, München 1966, S. 77
[270] W. Goerdt, Russische Philosophie, Freiburg 1984, S. 407 ff.
[271] Frankfurt/Main 1978
[272] F. Dostojewski, Tagebuch eines Schriftstellers, München 1963, S. 255 ff.

Der Gegensatz zwischen den russischen „Christokraten“, wie ich sie nennen möchte, und den russischen Nihilisten, wie sie allgemein genannt werden, wird gerade im Werk Dostojewskis seelisch bis auf die Messerspitze nicht nur durchgespielt, sondern existentiell durchlebt. Auf der einen Seite stehen die demütig leidenden und gläubig ergebenen Christusgestalten (wie Sonja in „Schuld und Sühne“). Auf der anderen Seite plant – in den „Dämonen“ - Werchowenskij terroristische Akte, und der Ingenieur Kirillow hat Gott bereits abgeschafft.[273] Christus ist für ihn die Widerlegung Gottes, da kein Gott seinen eigenen Sohn tötet. Überall lugt der Atheismus hervor, selbst aus dem Kern des Christentums. Atheismus ist die radikale Folge enttäuschten Christentums.[274] In den „Brüdern Karamasow“ ermordet einer der Söhne den Vater, um zu beweisen, dass alles erlaubt ist, weil es keinen Gott gibt. Dostojewski begreift den Nihilismus als zerstörerische und in diesem Sinne dämonische Kraft, die die Menschen seiner Zeit wie eine Besessenheit seelisch krank mache. Heilung (auch im religiösen Sinne des Heils) verspricht nur Christus. Jesus kann die Dämonen bezwingen.[275] (Das Dämonische ist nicht das Teuflich-Böse, sondern ein dem Menschen von außen auferlegter Zwang, wie eine Psychose. So ist der „Doppelgänger“ von Dostojewski obzessiv getrieben von dem Wahn (oder der Tatsache?), es gäbe ihn zweifach. Auch die Menschen von Gogol haben etwas Dämonisches in sich: so wenn jemand seine Nase verliert, die ihm dann spazierend im Frack und mit Hut begegnet. E.T.A. Hoffmann steigert dieses romantisch-komische Motiv bis zum Grotesken: Rat Krespel tanzt vor dem Sarg seiner Frau; und Vater Scudéry muß seine Kunden morden (oder nur töten?), die von ihm gefertigte Schmuckstücke tragen, von denen er sich nicht trennen kann: geistig und geistlich Kranke allzumal. Tolstoi kennt solche Charaktere nicht, dafür ist sein Glaube an die ursprüngliche Güte des Menschen zu groß.
In der Politikwissenschaft ist die Kategorie des Dämonischen (und auch des Bösen als bewusst gewolltem, freiem Fehlhandeln) vollkommen verloren gegangen, obwohl sie in Augustinus eine große Tradition hat. D. Sternberger [276] versuchte sie in der Nachkriegszeit wieder zu beleben, ohne Erfolg. Die heutige Politikwissenschaft und ein Großteil der Philosophie sind unreflektiert geprägt vom liberalen anthropologischen Optimismus, als seien die Menschen gut und vernünftig oder zumindest dahin zu erziehen. Selbst noch die Hauptvertreter der marxistisch beeinflussten Kritischen Theorie, Adorno und Horkheimer, wussten dagegen – angesichts von Auschwitz und des Archipels Gulag - vom Bösen. Deshalb resignierten beide letztlich. Man könne das Gute und Nicht-Entfremdete nur noch in der Literatur wie in einer „Flaschenpost“ für die Zukunft bewahren. Dem areligiösen Intellektuellen Iwan Karamasow erscheint der Teufel sogar noch persönlich.[277]

---

[273] F. Dostojewski, Die Dämonen, München 1956, S. 327
[274] vgl. auch: M. Doerne, Gott und Mensch in Dostojewskijs Werk, Göttingen 1962, S. 51 f.
[275] Luk 8,26-39
[276] Drei Wurzeln der Politik, Frankfurt/Main 1984
[277] F. Dostojewski, Die Brüder Karamasow, München 1957, S. 1035 f.

## Solowjów

Dostojewski lieferte den literarischen Gegenentwurf zum Nihilismus, Solowjów den philosophisch-theologischen. Wladimir Solowjów (1853 – 1900) war die zentrale philosophische Gestalt im Russland der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (und danach bis heute); er suchte das östliche Christentum mit der westlichen Philosophie zu verbinden und eine Ökumene zu schaffen, eine Theokratie aller christlichen Religionen, die der Welt Sinn geben sollte.[278] Für Solowjów ist die Welt pantheistisch gottdurchwirkt, so dass Gott nie fern sein kann – damit durchaus in der russischen Tradition von Mystik stehend.

Vor dem Hintergrund seines christlichen Glaubens ist es ihm unmöglich, Politik und (christliche) Sittlichkeit zu trennen, wie es z.B. mit dem Argument, nationale Interessen zu vertreten, begründet werde. Das würde nur den „internationalen Kannibalismus" rechtfertigen, so den Deutschen gegen die Polen oder der Briten gegen die Kolonialvölker. „Wenn die Deutschen die Wenden und Preußen verschlungen haben und sich anschicken, die Polen zu verschlingen, so nicht deshalb, weil es ihnen nützt, sondern weil das die `Mission´ ihres Volkes als einer höheren Rasse ist: indem sie die niedrigeren Völkerschaften germanisieren, erheben sie sie zur wahren Kultur. Die englische Ausbeutung ist eine Sache des materiellen Nutzens, die Germanisierung eine geistige Mission. Der Engländer erscheint vor seinen Opfern als Pirat, der Deutsche - als Pädagoge, der zur höheren Bildung erzieht." [279] Außen- und Innenpolitik ohne Sittlichkeit wird als rein egoistische und damit unchristliche Politik kritisiert, während sich ein recht verstandenes Christentum „für das *übernationale* ökumenische Werk C h r i s t i einsetzt ..."[280]. Dazu sei eine Vergeistigung der Menschen erforderlich, im Sinne eines „Gottmenschentums",

[278] H. Gleixner, Vladimir Solov´evs Konzeption vom Verhältnis zwischen Politik und Sittlichkeit, Frankfurt/M. 1978
[279] W. Solowjów, Sittlichkeit und Politik, in: Werke IV, München 1972, S. 15 f.
[280] ebd, S. 21, Hervorhebungen im Original, auch im folgenden

d.h. Christus ähnlich werden. Mittel dazu sind auch mystische Erfahrungen, wie sie für die orthodoxe Kirche typisch sind (während der kirchen- und institutionen-orientierte Protestantismus und mehr noch der Katholizismus alle Mystizismen als rein innerliche und individualistische Regungen ablehnt.) Das Böse im Menschen ist also überwindbar: „Ich glaube nicht an den Teufel.“[281] Allerdings sieht er durchaus auch das Ende der Weltgeschichte, die Ankunft des Antichristen durch den Nihilismus.
Diese Kategorien spielen sowohl in der Solowjówschen Analyse von Politik als auch in seinen politischen Konzepten eine wesentliche Rolle. Selbst Lenin war solchen apokalyptischen Vorstellungen nicht fern, da er wie Marx an den Untergang des Kapitalismus glaubte und daraus die Wiedergeburt einer neuen und paradiesischen Gesellschaft erhoffte. (Damit übernahmen sie Denkstrukturen der jüdisch-christlichen Apokalyptik, insbesondere der Gnosis: Verderben der Welt – Tod Jesu (Untergang) – Auferstehung als Folge des Todes (Revolution) – kommunistische Gesellschaft = Himmelfahrt).

Auf dieser Basis will Solowjów die aus seiner Sicht zentralen Fragen seiner Zeit angehen. Ziel seiner Forderungen ist eine freie Theokratie, „damit sich durch uns die gottmenschliche Kette des Weltenbaus schließe, sich der Himmel mit der Erde vermähle.“[282] Das russische Volk ist demnach wegen seiner hervorragenden Religiosität verpflichtet, mit der Realisierung dieses neuen Reiches voranzuschreiten und für es zu missionieren. Es soll zu einer Einigung aller Konfessionen beitragen, unter Einschluß des Judentums. Später hoffte Solowjów mehr auf das Wirken Roms.

Als weitere politisch zentrale Fragen macht er aus: „die *polnische* (oder *katholische*), die *östliche* oder slavische Frage und die *jüdische*.“ [283]In diesen Fragen sieht er die große Frage des allgemeinen Ost-West-Konfliktes widergespiegelt. Damit ist „verknüpft unsere andere schwere innere Krankheit ... – die Kirchenspaltung ...“.[284] Die polnische Frage - d.h. die Einverleibung eines großen Teils Polens u.a. durch Russland infolge der polnischen Teilungen - will er durch „gute Taten“ Russlands gegenüber „diesem dem Blut nach brüderlichen, im Geist feindseligen Volk“[285] zu bewältigen versuchen. Dazu zählt er allerdings bereits schon die Tatsache der Einverleibung selbst, denn das habe Polen 1814 vor einer gänzlichen Germanisierung bewahrt. „Schließlich hat die russische Verwaltung trotz der Ungerechtigkeit ... einiger Einzelmaßnahmen Polen ... einen ... sozialökonomischen Wohlstand verschafft ...“. [286] Dennoch – so fragt sich Solowjów weiter – bestünde weiterhin eine Feindschaft zwischen

[281] ebd. S. 21
[282] W. Solowjów, Werke Bd. III, S. 12
[283] ebd. S. 25
[284] ebd. S. 26
[285] ebd. S. 26
[286] ebd. S. 27

beiden Völkern, die er auf den geistigen Gegensatz zwischen Ost und West zurückführt. „Der Geist ist stärker als das Blut; trotz der im Blut liegenden Antipathie gegen die Deutschen und der Blutsverwandtschaft mit den Russen werden die Vertreter des Polentums eher mit der Eindeutschung als mit der Verschmelzung mit Russland einverstanden sein. Der Westeuropäer, sogar der Protestant, steht geistig dem katholischen Polen näher als der orthodoxe Russe.“ [287] Der international geistige Kampf (und das ist der wesentliche) findet aus dieser Sicht nicht zwischen Islam und Orthodoxie statt, sondern zwischen Katholizismus und Orthodoxie. Seit Peter dem Großen sei Russland aber nicht mehr nur reiner Osten, sondern habe sich auch dem Westen zugewandt, so dass seine wahre Aufgabe die Vermittlung zwischen Ost und West sei. Aber Solowjów kritisiert, dass diese Vermittlung nach dem Modell Peters nur „formal“ und „äußerlich“ sei. Aber die „Versöhnung“ mit dem Westen „steht Russland unausweichlich bevor: Ohne sie kann es dem Werk Gottes auf Erden nicht dienen. Die Aufgabe Russlands ist eine christliche Aufgabe, und die russische Politik muß eine christliche Politik sein.“[288] Das kann nur „in freiem Einverständnis“[289] erfolgen. Er persönlich trat sogar 1896 zur katholischen Kirche über.

Der Nationalismus der Neuzeit, der die christliche Völker-Solidarität des Mittelalters zerstörte, bedeutet für Solowjów eine „sittliche Isolierung“, die er verwirft.[290] Aber „wenn es diesem nationalen Egoismus beschieden ist, unter den Menschen zur Herrschaft zu gelangen – dann hat die Weltgeschichte keinen Sinn und das Christentum erschien umsonst auf der Erde.“[291] Das „Nationalitätenprinzip“ soll aber als „Forderung nach internationaler *Gerechtigkeit* (begriffen werden), kraft derer *alle* Nationen das *gleiche* Recht auf selbständige Existenz und Entwicklung haben.“[292] Damit ist aber keine Antwort auf die Frage nach der „positiven Gerechtigkeit“ gegeben: Wozu soll eine Nation existieren? Was ist ihr Sinn? Dieser Sinn kann wiederum nur in einer christlichen Ökumene gefunden werden. Jede Nation hat dabei eine „besondere historische Kraft“, „die der religiösen Wahrheit ihren besonderen Dienst zum allgemeinen Wohl aller Völker leisten soll. Eine solche Ansicht erweist sich, da sie *vor allem* religiös ist, zugleich als national ohne Egoismus und als universal ohne Kosmopolitismus.“ [293] Diese historische Kraft muß aber mit dem christlichen Gott in Verbindung stehen, wenn sie nicht zu einer satanischen Vergottung irdischer Kräfte führen soll. So überwindet man auch den nationalen Egoismus. „Wir müssen im Volk eine von Gott erleuchtete Kraft

[287] ebd. S. 27 f.
[288] ebd. S. 30
[289] ebd. S. 30
[290] ebd. S. 30
[291] ebd. S. 35
[292] ebd. S. 35
[293] ebd. S. 36

sehen, die für die Ankunft des Gottesreiches und für die Erfüllung des göttlichen Willens auf Erden notwendig ist.“[294] In der Kirche sollen die Völker und Nationen eine gottmenschliche Einheit finden. „Die Aufgabe der christlichen Religion ist es, die ganze Welt zu einem lebendigen Leib, zu einem vollkommenen Organismus des Gottmenschentums zu vereinigen.“ [295] In diesem Rahmen könnten die Völker auch voneinander lernen, so wie Russland unter Peter dem Großen vom Westen gelernt hätte und auch weiter lernen müsse. Er hofft auf eine ost-westliche Synthese von rationaler Wissenschaft und mystischer Religiosität in der Einheit einer neuen, geistigen Welt.

Bei dem Slawophilen K. Axakow sind Garanten und Ausdruck des russischen Christentums Zar und Patriarch, die die Ordnung und den Frieden sichern. In seiner an die Zwei-Naturen-Lehre Christi (Mensch und Gott zugleich) angelehnten Konzeption sind russisches Volk und russischer Staat zwei voneinander unabhängige Größen, die aber in Liebe zueinander verbunden sind: Beide hören und respektieren einander.[296]

Für die konservative politische Theorie Russlands ist dieses große Land nur autokratisch regierbar. Parlamentarische oder sonst wie beschränkte Herrschaft könnte nur in Anarchie enden. Uwarow sprach von der Dreieinigkeit von Autokratie, Rechtgläubigkeit und Nationalgefühl. Herrschaft sollte religiös fundiert sein. Der Zar war in dieser Sicht nicht vom Volk bestimmt, sondern von Gott. Das Volk sei egoistisch und böse, dem müsse durch eine starke, christlich gute Macht begegnet werden. Dostojewski meinte, nur in einem derart hierarchischen Gebilde könnten die Klassen einander angenähert, wenn nicht sogar vermischt werden.[297] Leontief meinte, der christliche Gott insbesondere des Alten Testaments herrsche durch Angst. So müsse auch der Zar herrschen. Allgemeine Bildung sei schädlich, weil sie den Glauben an Gott und den Zaren untergrabe. Der letzte Zar Nikolaus II. glaubte sogar an eine direkte, mystische Kommunikation zwischen ihm und dem Volk. Parlamente und dergleichen seien dazu nicht erforderlich. Die Zaren-Familie griff daher auch auf den Mystiker und Wunderheiler Rasputin zurück.

Von großem Einfluß zum Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts – auch als Autorität bei den Kommunisten Lenins anerkannt - waren die religiös-anarchistischen Lehren Lew Tolstois. Tolstoi hielt die bestehende Ordnung für sittlich verderbt und wollte sie in eine evangelische, „basisdemokratische“ Gemeinschaft umwandeln. Das gab ihm neue Sinnerfüllung angesichts der Absurdität des Todes. Also keine Vertröstung aufs Jenseits, sondern „Seligkeit

---

[294] ebd. S. 38
[295] ebd. S. 39
[296] Goerdt, a.a.O. (Nr. 13), S. 312 ff.
[297] S. Carter, Russischer Nationalismus, Berg 1995, S. 32 ff.

auf Erden“ – durchaus auch gegen die bestehenden orthodoxen Kircheninstitutionen gewandt. [298]
Im Zentrum stand die Bergpredigt, die als Anleitung zu einer vernünftigen Lebensweise verstanden wurde; die kirchlichen Dogmen wurden abgelehnt, weshalb die orthodoxe Kirche ihn 1906 ausschloß. Wie die Narodniki – die Adligen und Bürger, die zur Mobilisierung der Bauern aufs Land gingen - idyllisierte Tolstoi das ländliche Leben, ohne bei den Idyllisierten jedoch auf viel Verständnis zu stoßen. Die Bauern blieben zurückhaltend und skeptisch gegenüber dem Grafen.

Die hier im Vergleich interessierende Frage ist die, warum in Russland dieser Nihilismus dann doch von Dostojewskis Christlichkeit aufgefangen werden konnte, und warum andererseits in Deutschland Nietzsches Nihilismus zu Hitler führte. Oder war Lenin die russische Abart eines Hitlers? Der Unterschied beider Länder liegt wohl darin, daß in Russland die charismatische Autorität der Kirche und der Wunderglaube der Bevölkerung nicht durch einen Luther und dem daraus folgenden Individualismus zerstört wurden. Auch der Kommunismus konnte das nicht zerstören. Es ist auch der Unterschied zwischen Lenin und Hitler zu beachten: Lenin kämpft für eine bessere Menschheit (mit ganz schlimmen Mitteln), während H. als Ziel und Mittel nur noch das „Recht“ des Stärkeren kennt. So kam es auch, dass sich Russland selbst – ausgehend vom innersten Kern der KPdSU, von deren Generalsekretär Gorbatschow - vom Kommunismus befreite, während Deutschland 1945 von den westlichen Alliierten befreit werden musste. Große Teile der Deutschen glaubten vorrangig nur noch an das „Führertum“, an die Obrigkeit per se, selbst an die ethisch enthemmte. Die meisten Deutschen „folgten“ bis 1945, wenn auch widerwillig, danach folgten sie ohne Unterbrechung den Alliierten.

Russland blieb trotz der Revolution von 1917 immer ein religiöses Land. Das wurde offensichtlich manifest nach 1992, war aber auch schon zuvor in der Widerstandsbewegung gegen die sowjetische Herrschaft zu sehen, was allerdings nicht unbedingt hieß, dass von dieser die orthodoxe Kirche unterstützt wurde.[299] Vormals marxistische Intellektuelle hatten sich aber teilweise zu einem existentialistischen Christentum bekannt. Andere bekennen sich nun zur russischen Nation und in diesem Zusammenhang zum orthodoxen Christentum. Hier treten auch wieder slawophile Neigungen hervor. Zwar sind die traditionellen Bindungen an die orthodoxe Kirche geschwunden, aber mindestens die Hälfte der russischen Bevölkerung betrachten sich als religiös. [300]

---

[298] zit. nach E. Oberländer, Tolstoj und die revolutionäre Bewegung, München 1965, S. 23
[299] vgl. M. Meerson-Aksenov, The Problem of the Church in Samizdat, in: ders., u.a., (Hrsg.), The political, social and religious Thought of Russian “Samizdat” – an Anthology, Belmont Mass. 1977, S. 505 ff.
[300] vgl. K. Kääriäinen, Religion in Russia, Lampter 1998, S. 184)

Grundtenor des Bandes „Sprünge, Brüche, Brücken. Debatten zur politischen Kultur in Russland ...“[301] ist die weitgehende Kontinuität politischer Kulturen auch nach dem Untergang der UdSSR, sei es das Weiterbestehen imperialer Denkstrukturen, sei es die Ablehnung der westlichen Aufklärung. Man zieht sich auf seine ethnische oder soziale Gruppe zurück, ob das der Grundstock einer zivilgesellschaftlichen Entwicklung ist, muß abgewartet werden. „Die politische Kultur Russlands ist im wesentlichen geprägt von Deutungsmustern des Oben-unten, wir – die anderen und schieren Strategien des Machterhalts.“[302] Es gibt zwar auch die sog. postmoderne Literatur mit ihrer Vielzahl von Dekonstruktionen, sie wird aber nur von den Medien wahrgenommen.

## England: Maß für Maß

### Die soziale und geistige Struktur in ihrer Entwicklung

In England hatten irrationalistische, mystische und metaphysische Philosophien nie eine echte Chance, im Gegensatz zu Deutschland (Nietzsche) und zu Frankreich (Bergson) oder – wie eben gezeigt – zu Russland. Es gab sie, eher als Skurrilität bewundert, aber nicht wirkmächtig. Es gab auch in den 1930ern Nazis (Mosley), aber auch eher aus dem Kabinett von Madame Thussaud (was nicht ausschließt, dass die britische Elite und Bevölkerung erheblich antisemitisch war. Der Briefwechsel Churchill – Roosevelt wurde bis heute nicht von den Archiven freigegeben. Auch waren eine Reihe von britischen und amerikanischen Politikern für eine außenpolitisch begründete Kooperation mit Hitler, auch in den USA.)

Was in England demgegenüber zählt, ist das Konkrete und Beobachtbare, was man sehen, riechen und fühlen und zählen kann. Und nur das, was „da“ ist, gilt es bei der gemeinschaftlichen Organisation von Gesellschaft, d.h. bei der Politik, zu beachten: Das ist: das, was schon immer so war (Tradition); das sind die Ziele, die wir oder die Mehrheit von uns gemeinsam haben; und diese Ziele kann man empirisch feststellen, beobachten, indem man die Leute fragt; und das ist das Ergebnis, das rauskommt: Does it pay? Insgesamt ist das eine Gesellschaft, die ihren Mitgliedern neben diesem Gemeinschaftlichen viel Freiheit lässt, bis hin zu krassen sozialen Ungerechtigkeiten. Trotzdem oder daher sind die Briten bereit, zuweilen, wenn es notwendig ist, für diese ihre

[301] hrsg. von M. Ritter und B. Wattendorf, Berlin 2002
[302] ebd. S. 14

freiheitliche Gesellschaft in den Krieg zu ziehen, insbesondere 1940, als sie nach dem Fall Frankreichs und dem Vertrag Moskau – Berlin die einzige Nation war, die dem Totalitären widerstand und dafür auch zu sterben bereit war. (Die Amerikaner warteten damals zunächst einmal ab.) (Ähnlich waren die Konstellationen im Kampf gegen die Armada, gegen Napoleon I., gegen die argentinische Diktatur <1982, Falkland-Krieg) und gegen Saddam Hussein 2003.)

Über Tatsachen braucht man in England nicht lange zu diskutieren, sie sind gelebte Selbstverständlichkeit und gehören zum common sense, der seit 1000 Jahre durch keine große Niederlage oder geistige Verkrüppelung zerstört wurde (wie das bei den Deutschen der 30-jährige Krieg und 1945 war).
Meiner Meinung und meinem Gefühl nach ist England meine Lieblingsnation.

Warum haben wir – und auch die Briten selbst – den Eindruck, dass alles irgendwie gemäßigt vonstatten geht, unfanatisch, stets auf dem Boden der Tatsachen? Warum verbinden wir den Begriff „Terror“ oder „terreur“ mit Frankreich oder Russland, aber nicht mit England? Obwohl auch der absolutistische König Karl I. 1649 geköpft wurde und zuvor ein langer Bürgerkrieg getobt hatte? [303]Ist das nur Vorurteil? Was die Zeitgenossen am „terreur“ Robespierres so bodenlos erschreckte, war das gleiche, was uns bis heute vor Auschwitz erstarren lässt: es war die schein-rational geplante und ideologisch begründete Systematik dieses Massenmordes, der irgendeinem angeblichen Ziel dienen sollte (wobei ich die qualitativen Unterschiede zwischen Robespierre und Hitler nicht verkenne). Und es war der Umfang und die Massenhaftigkeit der Morde. Für Robespierre und seine Anhänger war der Massenterror wahnhaft-paranoid notwendig, um die Revolution der Tugendhaftigkeit vor den inneren und äußeren Feinden, vor dem Bösen zu retten. Und untugendhaft waren potentiell alle außer ihnen selbst. Dieses Abstrakt-Rigorose lehnen die Engländer instinktiv ab, sie sind konkret (wodurch sie natürlich nicht Engel werden, siehe die Greuel in der Zeit des Imperialismus z.B.). Aber da sie wenig systematisch—abstrakt konstruieren und denken, tun sie das Böse auch nicht so systematisch. Der echte britische Kolonialbeamte blauen Geblütes war so arrogant, dass er die ihn umgebenden „Eingeborenen“ eher als Tiere ironisch belächelte, die man gerade nicht umbringt, weil man sie braucht – im Gegensatz zu dem, was die Menschen sich einander antun.

[303] G. M. Trevelyan, Geschichte Englands, München 1949, Bd. 2, S. 471 ff.

Sozialhistorisch ist das englische Phänomen leicht zu erklären. In England waren die Klassen zum Kompromiß gezwungen, da weder der Adel den König ganz ausschalten konnte (wie in Süditalien, „baronale Anarchie“) noch der König den Adel (wie in Frankreich, in Preußen und in Rußland). Das Bürgertum konnte sich im 19. Jahrhundert wiederum nicht voll und alleinig zur Macht erheben, neben ihm gab es den König oder die Königin, den Adel und das Proletariat. (Allerdings war das freie Bauerntum bereits seit dem 16. Jahrhundert zunehmend sozial und wirtschaftlich durch Großgrundbesitz und den sog. „enclosures“ zurückgedrängt worden, im Gegensatz zu Skandinavien, wo dieses freie Bauerntum zum Träger der Demokratie wurde.)
Ebenso konnte England die Arbeiterbewegung ins politische System integrieren. 1924 wurde erstmals ein Labour-Politiker, nämlich MacDonald, vom König zum Premier ernannt worden.
Die sich aus diesem Nebeneinander von Klassen ergebende Notwendigkeit des Aufeinander-Rücksichtnehmens bewirkte eine Unterdrückung von Leidenschaften und die Herausbildung allgemein akzeptierter Regeln, das, was N. Elias den „Zivilisationsprozeß“ nennt, der in Großbritannien besonders intensiv wirkte. Der gentleman, der unabdingbare Konventionen der Höflichkeit internalisiert hat, steht für diesen Prozeß. [304]

Um die These vorne weg klar zu formulieren: Die Engländer und Briten sind in ihrer normal verteilten Mehrheit pragmatisch, großen Theorien gegenüber abgeneigt (die nur zu Streitigkeiten führen) und empirisch orientiert: das Beobachtbare zählt. Diese Beschränkung wurde ergänzt um Beschränkungen im sozialen Verkehr mit dem zu duldenden Anderen, und zwar mittels allgemein akzeptierter Regeln der Höflichkeit.
Ausgleich für diese Nüchternheit ist das zuweilen Skurrile und Ironische, wie es einige Engländer zu produzieren vermögen. Der britische Humor ist sprichwörtlich. Die Utopie und Ideologie der Engländer ist der Humor, der ebenso von der Realität distanzieren kann wie eine Utopie – nur, dass man nicht daran glaubt, was man denkt, wie es die Ideologen so an sich haben. Das Skurrile hat - nebenbei gesagt – seinen sozialhistorischen Ursprung in der „Arbeitslosigkeit“ des Adels, der infolge des Modernisierungsprozesses seine vormaligen Aufgaben des kriegerischen Kämpfens verlor und dies nur z.T. durch kapitalistisches Landwirtschaften oder durch industrielle Tätigkeit ersetzen konnte. Und da der Adel – mangels Verwaltung - nicht wie in Preußen zum typischen Landrat wurde oder sich nicht wie in Frankreich enthaupten ließ oder wie in Spanien z.T. nach Lateinamerika entsorgt werden konnte, suchte man neue Beschäftigungen: Wer hat auf seinem Schloß die meisten Kartons gesammelt? Oder: Ich erfinde eine automatische 5-Uhr-clock-Tee-Eingieß-Maschine – Hauptsache skurril!

[304] N. Elias, Über den Prozeß der Zivilisation, Frankfurt/M. 1978

Erklären kann man das Vorwalten des Empirischen und Regelhaften dadurch, dass sich auf der fernen Insel das ursprüngliche englische Recht gegenüber dem römischen Recht bis heute behaupten konnte – trotz römischer Besetzung für 400 Jahre. Das hängt wohl auch damit zusammen, dass mit wachsender Distanz vom Zentrum (Rom) die Intensität von Herrschaft und Durchdringung abnimmt. Das traditionelle case-law bildet sich aus der richterlichen Rechtssprechung, die nicht kodifiziert und in Gesetze gegossen wurde, aber dennoch Präzedenzwirkung hat und damit allgemeinverbindlich ist.
Man schaute aber nicht nur vor dem Richter auf die Tatsachen, die vor Gericht zählen: Das wird schon vom ersten englischen Philosophen behauptet! Von Beda Venerabilis (674 – 755) wird gerühmt, er sei in seiner „De rerum natura" empirisch verfahren. Und das gegen das Spekulative der Zeit. Zwar gab es auch in England stark scholastische und platonische Einflüsse, aber betont wird von allen Geschichtsschreibern, dass die naturwissenschaftliche Aufarbeitung der Welt stets bedeutsam war – z.T. in der aristotelischen Tradition. [305] Venerabilis´ Trakt „Über die Zeitrechnung" wurde nicht aus wissenschaftlich-abstrakten Gründen geschrieben, sondern diente dem alltäglichen Bedürfnis, Gottesdienste pünktlich beginnen und vor allem beenden zu können. (siehe hierzu insbesondere die ersten Kapitel des Werkes, die eindeutig auf diese Zwecksetzung hinweisen.) [306]
Ein Hauptvertreter des mittelalterlichen Nominalismus war Wilhelm von Ockham an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert, wobei an dieser Denkrichtung unter unserer Fragestellung wichtig ist, daß sie das Einzelding betont und nicht – wie im Universalismus – allgemeine Begriffe und Ideen, die metaphysisch über eine Gruppe von Einzeldingen gebildet wird. Es interessiert also das Pferd und nicht die Pferdheit, der Mensch und nicht die Menschheit, der Tisch und nicht das Wesen des Tisches. Der Nominalist Walter Burleigh kämpft in der gleichen Zeit sogar für einen extremen Realismus. Er verfasste Kommentare zu allen großen Werken des Aristoteles. Thomas von Aquin konnte in England kaum Fuß fassen.

## *Vom Mittelalter zur Moderne*

Die ersten Schritte zur Neuzeit wurden zaghaft (in England ist nichts abrupt) von Shakespeare auf der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert getan.

---

[305] Hier sei nur repräsentativ genannt: W.R. Sorley, History of English philosophy, Cambridge 1920
[306] vgl. H.J. Rector, The Influence of St. Augustine´s Philosophy of History on Venerabilis "Ecclesiastical History of the English People, Ann Arbor 1976

Shakespeares Tragödien sollen hier als erstes erwähnt werden. Sie sind anders als die griechischen und französischen. In Griechenland rang der Mensch mit göttlichen Schicksalsmächten, und in Frankreich mit der gesellschaftlichen Konvention. Shakespeare verlegt den Konflikt in die Seele des Menschen, der zwischen Blut (= Leidenschaft) und Verstand zerrieben wird. So Hamlet. Aber selbst solche Tragödien werden durch komische Einlagen aufgelockert, distanziert, reflektiert, ironisiert. Es ist bittere Ironie vor dem Hintergrund des Tragischen. Nichts Menschliches ist Shakespeare fremd, das Böseste im Bösen gehört dazu, so im „Macbeth". Daraus resultiert der Skeptizismus und die Handlungsunfähigkeit eines Hamlet, um ihn nochmals zu erwähnen. Der 100-jährige Krieg  mit all seinen Brutalitäten wirkte nach. Daraus resultiert eine letztlich skeptisch-konservative Haltung, die mit dem stets möglichen Grauen rechnet. Wenig Hoffnung, dafür mehr Realitätsbezug. Bis zu bizarren und monströsen Charakteren wie Lady Macbeth, die schließlich im Waschzwang verrückt wird.
Ein wenig Hoffnung geben nur überirdische – noch ganz mittelalterliche - Geister wie Ariel im „Sturm", die Dinge zum Guten wenden und auch modern-psychologisch gedeutet werden können. Shakespeares Kunst ist auch Volkskunst und daher bodennah: er musste auch für das breite Publikum schreiben, um die Kassen des Globe Theaters zu füllen. So dass er Unterhaltung mit Tiefgang verbinden (was in Deutschland bis heute als Gegensatz betrachtet wird.) Aber Shakespeare ist auch noch Mittelalter, der Kosmos ist noch intakt, in dem der Mensch sich eingeordnet fühlen kann.

Dem entspricht, dass England letztlich bis heute nie ganz mit dem feudalen Mittelalter gebrochen hat. Auch die Reformation war in England nicht so revolutionär wie in Frankreich oder in Deutschland. Der Ritus der anglikanischen Kirche ist bis heute ähnlich dem römisch-katholischen – bunt, bunt und nochmals bunt. Es gibt hier eine schöne, ältere Quelle, die den Sachverhalt auf den Punkt bringt: „This striking characteristic of the Reformation in England may have been due to the exigencies of the case, and to the natural tendency of Englishmen to change the spirit rather than the form of their institutions." [307] In die gleiche Richtung weist der Trend, dass Machiavellis politische Philosophie von Machterwerb und Machterhalt auch in England wirksam war, z.B. bei Cromwell, der lange Zeit in Italien war. Denn Machiavelli war kein Revolutionär, ihm ging es um die Sicherung der Macht durch den (jeweiligen) Machthaber und Machtanstreber, nicht nur durch rohe Gewalt, er wusste, dass das nur Reaktionen auslöst, die nicht mehr kontrollierbar sind; sondern auch durch Lug und Trug, durch Schmeicheleien, durch Rhetorik usw.

[307] W.A. Phillips, The influence of Machiavelli on the Reformation in England, in: The living Age, o.O. 1897, S. 84 – 93

F. Bacon (1561 – 1626) schuf die Grundzüge der modernen Wissenschaften. Für ihn gründet Wissenschaft in induktiv zu gewinnender Erfahrung, auch wenn er insgesamt noch sehr aristotelisch ausgerichtet war. Er war auch nicht empirisch im engeren Sinne, aber es galt schon, dass nur Sinnesdaten + Verstand Erkenntnis ermöglichten. Wissenschaft soll darüber hinaus der Naturbeherrschung dienen. Das war das Moderne: Während die Vormoderne der Natur ihr Eigenrecht ließ und nach Möglichkeit nicht in sie eingriff, will die Moderne sie gewaltsam umgestalten, ihre Gesetze zum Nutzen der Menschen instrumentalisieren.
Die Erkenntnis wird nach Bacon gestört durch Vorurteile, idolas genannt. „Es gibt vier Arten von Götzenbildern, welche den menschlichen Geist besetzt halten. ...

- die erste Art nenne ich die Götzenbilder des Stammes (des Menschengeschlechts überhaupt, J.B.);
- die zweite die der Höhle (des einzelnen Menschen);
- die dritte die des Marktes;
- die vierte die des Theaters.“ [308]

In der Physik sieht Bacon Experimente vor, um die Beziehungen zwischen Körpern festzustellen. Er stellt das Prinzip der Möglichkeit von Wiederholung empirischer Verfahren auf, um Ergebnisse mit größerer Sicherheit als richtig – da immer gleich - zu bestätigen. In seiner Utopie „Nova Atlantis“[309] wird die Wissenschaft zur zentralen gesellschaftlichen und politischen Instanz. Damit entstand ein Topos europäischer Geistesgeschichte, der bis hin zum wissenschaftlichen Sozialismus der DDR wirken sollte. Man meinte, wissenschaftliche Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung entdecken zu können und danach die Menschen orientieren zu dürfen – ggf. zwangsweise. Die totalitären und diktatorischen Konsequenzen einer wissenschaftlichen Politik sind spätestens seit dem Kommunismus offensichtlich geworden. Die gefährlichen möglichen Folgen einer empiristischen Politik werden hier deutlich, sie kamen aber in England nicht zum Tragen, da die englische politische Kultur zwar das Element des Empirischen aufnahm, aber das praktische Handeln auch auf das Element des Plausiblen und Möglichen gründete[310]. In der Politik und überhaupt im gesellschaftlichen Kontext kann es demnach nicht um die (wissenschaftliche) Wahrheit gehen, sondern um das (topische) Abwägen zwischen verschiedenen Möglichkeiten, um zum Plausiblen zu kommen. Hier ist kein Königsweg auszumachen. In einer Situation des oben analysierten Klassenkompromisses ist anderes nicht realistisch.

[308] F. Bacon, Neues Organon, Berlin 1870, 39
[309] New Atlantis, London 1900
[310] wie schon Aristoteles in seiner „Topik“

Von daher lehnte Hume 200 Jahre später abstrakte Vertragsrechts-konstruktionen ab, nach der die Gesellschaft und der Staat in einem fiktiv anzunehmenden Vertrag zwischen Bürgern fundiert sei (der z.B. bei Kant historisch nicht als Ereignis nachweisbar ist), so wie auch Galilei für sein Fallgesetz fiktiv den luftleeren Raum angenommen hat (auch wenn es ihn nach damaligem Wissen nicht gab.) Die Sache der Briten ist das Fiktive nicht. Warum soll man etwas annehmen, was es nicht gibt? Das ist auch mir bis heute nicht nachvollziehbar. Das Grundproblem dieser frühneuzeitlichen politischen Philosophie ist die am Beispiel Galileis aufgezeigte Verbindung mit den damaligen Naturwissenschaften. Man übertrug die fiktiven Methoden der Naturwissenschaft auf die Gesellschaft. Man nannte das „more geometrico". Aber man kann die Menschen einer Gesellschaft nicht wie leblose Körper im luftleeren Fall behandeln.[311]

## *Locke und die Aufklärung*

Lockes Konzeption des Vertragszustandes der Bürger, durch den der vertraglich begründete Zusammenschluß der Staat erst entstehe, knüpfte am konkreten Eigentum eben dieser Bürger an, das es staatlich zu schützen gelte. [312] Der Zustand der Gesellschaft vor dem Vertragsschluß, also vor der Gründung des Staates wird zwar in Übereinstimmung mit der sonstigen damaligen Vertragsrechtstheorie als fiktive, hypothetische Annahme konzipiert, andererseits aber auch als historische Tatsache, so wenn dargestellt wird, dass ein Staat aus einem Zusammenschluß patriachalischer Familiengroßverbände zu einer staatlich-autoritativen Großorganisation entstanden sei.[313]
Für Locke kann man sogar das ethisch Gute auch der öffentlichen Meinung entnehmen – nicht (nur) dem Gebot Gottes oder ewigen Gesetzen, wie es die katholische Kirche bis heute lehrt. (Allerdings kennt er auch noch Offenbarungswahrheiten, die jedoch auch mit der Vernunft übereinstimmen müssten.)
Mit Locke kam es auch zu einer theoretischen Begründung des Mehrheitsprinzips, das ja den Anspruch auf Wahrheit negiert (denn die Mehrheit hat sicherlich nicht immer recht), sondern es wird einfach gesagt: das, was die

---

[311] J. Dennert, Die ontologisch-aristotelische Politikwissenschaft und der Rationalismus, Berlin 1970
[312] Um die Differenzen deutlich zu machen: Für den „liberalen" Locke war der Staat nicht immer da, sondern wurde erst vom Menschen geschaffen, und er konnte demnach auch wieder notfalls durch Widerstand beseitigt werden. Für den „konservativen" Aristoteles ist der Staat, die polis, schon immer da, wenn der Mensch geboren wird. Daher sagt er, der Mensch sei ein „soziales = staatliches Tier". Wir werden alle von Müttern geboren und beschließen nicht im Kreißsaal den Eintritt in den Staat.
[313] W. Euchner, Naturrecht und Politik, Frankfurt/M. 1969, S. 192

Mehrheit beschließt, wird zunächst einmal als richtig akzeptiert. Punkt. Das entschärft sicherlich Debatten und führt zu deren Beendigung. [314]

Shaftesbury gründet die Ethik auf dem Gefühl, und Burke sollte – neben seiner politischen Theorie des Konservativismus - in der Zeit der Französischen Revolution eine Theorie des Schönen schaffen, die das Schöne nicht von Gott oder dem Guten ableitet, sondern von der Psyche des Menschen. So bringe der Gesellungstrieb der Menschen wechselseitige Lust und Freude mit sich, die ein Empfinden für das Schöne hervorrufe. Vor dem Hintergrund einer solchen bodenfesten Psychologie wird es verständlich, dass Burke die abstrakten Gesetze der 1789-Revolution (Volkssouveränität, Gleichheit usw.) ablehnte, nach denen Frankreichs Revolutionäre eine neue Gesellschaft quasi aus dem Nichts und in einem Akte schaffen wollten. Das konnte nur blutig erfolgen und enden. Stets konnte er (wie auch der französische liberale Theoretiker de Tocqueville 50 Jahre nach 1789) darauf verweisen, dass ähnliches und durchaus auch Freiheitliches in England friedlicher erreicht wurden. Konservativismus war und ist demnach – bis heute heißt die Rechte in England konservativ – die Befürwortung des jeweils historisch Gegebenen, solange nicht mit großer Wahrscheinlichkeit plausibel gemacht wird, daß etwas Neues besser ist. Das Gegenwärtige beruht auf dem Vergangenen, und das wurde historisch über lange Zeit erprobt und hat sich in der Geschichte bewährt. Warum soll man – so fragt Burke weiter– diesem Votum einer Vielzahl von Ahnen der gerade aktuellen Mehrheitsabstimmung eines kleinen Parlaments von vielleicht 600 Abgeordneten opfern? (womit er den britischen Parlamentarismus nicht ablehnen wollte, er selbst war Abgeordneter. Aber bei Entscheidungen müsse man das Hergebrachte und die alten Sitten berücksichtigen.) Das historisch jeweils Gegebene ist jedoch nicht statisch fixiert, sondern entwickelt sich, nicht in Brüchen, sondern aufeinander aufbauend, „organisch“, wie es dann immer hieß und heißt: wie eine Pflanze wächst (und auch vergeht). Politik hat in diesem Verständnis nur die Aufgabe, zu pflegen, zu gießen, den natürlichen Wachstumsprozeß zu fördern, nicht zu ändern. So kommt es, dass z.B. Burke noch gegen eine Massendemokratie mit allgemeiner Wahlbeteiligung war, während die heutige Konservative Partei Englands dies unbestritten befürwortet. Problematisch kann hier der Begriff der Natur sein, aber Konservative (und z.B. auch die Katholische Kirche in konservativ-aristotelischer Nachfolge) meinen solche Natürlichkeiten feststellen zu können, z.B. die Familie und Ehe zwischen Mann und Frau als naturgegebenen Tatbestand, wenn sich die Menschheit reproduzieren will (wovon man als Selbstverständlichkeit ausgehen sollte).

Die englische Aufklärung hat ihr spezifisches Gepräge durch den Deismus und den Empirismus erhalten: Newton ging nicht von Hypothesen aus, die er für die Physik ablehnte, sondern von der Erfahrung. Das mechanische Weltall

[314] vgl. Essay concerning the True Original, Extent and End of Civil Government, Kap. VIII

funktioniert gemäß mathematischer Gesetze (Masse und Bewegung), die ich wiederum durch meinen Verstand als vorgegebene Gesetze erfasse. Gott wirkt nur noch vermittels der Unregelmäßigkeiten im Planetenverlauf, die er zu beheben habe. Der deistische Gott steht damit außerhalb der Welt, die er zwar geschaffen habe (z.B. die ewigen Gesetze), dann aber ihrem Selbstlauf überlasse und nur notfalls eingreife (wenn überhaupt). Die Welt wird in ihre Weltlichkeit entlassen, die der Mensch nun weitgehend alleine zu bewältigen hat..
Der Ire Toland begründete in seiner sehr umstrittenen Schrift „Christianity not mysterious“ von 1696 die deistische Grundanschauung des näheren. Demnach reduziert sich die Offenbarung Gottes darauf, dass die menschliche, vernunftgemäße Erkenntnis von ihr stamme. Diese könne dann nach diesem Urakt für sich alleine und durch Vernunft erkennen. Mysterien werden abgelehnt, die Wunder der Bibel naturalistisch erklärt (und nicht auf das Wirken Gottes zurückgeführt.) Gott als persönlicher Gott wird entmachtet, das verbleibende Göttliche setzt nur noch einen ursprünglichen Anstoß, und die Welt läuft dann in voller Autonomie und menschlicher Selbstgesetzgebung ab.
Toland näherte sich auch einer Art von pantheistischem Materialismus in der Nachfolge von Spinoza, d.h. Gott wird mit Materie und Welt überhaupt gleichgesetzt, Gott manifestiere sich in ihnen. Das Christentum wird zu einer bloßen Sittenlehre, quasi einer allen Menschen eigenen, sog. natürlichen Religion, die ihnen vor den jeweiligen Spezialreligionen von Natur aus eigen sei und sein moralisches Handeln bestimmt. Vom Pantheismus zum empiristischen Materialismus ist nur ein kleiner Schritt, denn wenn Gott = Welt, kann man eines von beiden aus der Gleichung streichen. Wozu braucht man dann noch einen (ohnehin unsichtbaren) Gott?

## Hobbes

Hobbes politische Philosophie stieß im England des 17. Jahrhunderts auf Ablehnung: die anthropologische Grundlage eines allgemeinen, langfristig selbst zerstörerischen Egoismus wurde von Richard Cumberland bestritten, der eine wechselseitige Zuneigung der Menschen annahm. Ebenso ging S. Clarke vom Bestehen allgemeiner Sittengesetze aus, die einen Kampf aller gegen alle ausschlössen. Hobbes übertrug ohnehin naturwissenschaftliche Gesetze auf die Politik, was skeptisch betrachtet wurde. (siehe oben)
Hobbes am nächsten in seiner anthropologischen Konzeption kommen noch B. de Mandeville und A. Smith, aber mit dem entscheidenden Unterschied, dass ihre egoistischen Menschen nicht nur egoistisch sind (Smith kennt auch das Mitgefühl) und dass durch das Interagieren der Menschen und Marktbürger allgemeine soziale und wirtschaftliche Wohlfahrt geschaffen werden könne[315]: der Egoismus als Antrieb des Gemeinwohls. (siehe Kapitel Deutschland: Kant)

[315] A. Smith, The Theory of moral sentiments, London 1853

Hier knüpfte Smith an Leibnizens „prästabilisuerte Harmonie“ an, und seine „unsichtbare Hand“, die die eigentlich chaotischen Marktbeziehungen doch zur gesamtgesellschaftlichen Ordnung führe, erinnert an irgendeine Art von säkularisiertem Gott. Hier bestätigt sich H. Alberts Verdacht, unsere heutige Betriebs- und Volkswirtschaftslehre sei eine Abart von Theologie oder gar Theokratie. („Rat der Fünf Weisen“!!, die der Bundesregierung wirtschaftspolitische Empfehlungen aufzeigen.)

## *Die englische Monarchie*

Der empirische Bodenbezug der englischen politischen Kultur wirkt sich auch in einer allgemeinen Akzeptanz des Traditionellen und Überlieferten aus, insbesondere hinsichtlich der Zustimmung zum angestammten Königshaus (trotz allem tagesbedingten Hin und Her):
Nach dem gescheiterten Cromwellschen Modell einer Republik wurde dieser Begriff zunächst nur negativ verwendet.[316] “Republik” erinnerte auch zuweilen an die Bürgerkriege und Kriege, die die griechischen und römischen Historiker über die republikanische und plebejischen Zeit des antiken Griechenland und des vor-caesarischen Roms berichteten. Da zog man die Stabilität und Integrationskraft der Monarchie vor. Das sei ein wenig am Beispiel von Queen Victoria anhand zeitgenössischer Quellen aufgezeigt.

Kurz vor dem Tode von Queen Victoria erreichte sie mythische Höhen: „The Queen is seated on the ancient Coronation Chair or Throne, beneath which is deposited `The Stone´ on which the Scottish Kings were crowned Scone, and said to have been originally brought from the Holy Land, was conveyed to England, and has been used at all the coronation ceremonies since the reign of Edward the Second.”[317]
In Märchen der Victorianischen Zeit wurde von deren Autoren ein Bild der Monarchie hineingelegt, das eindeutig Züge von Queen Victoria trug.[318]
Ein Anonymos veröffentlicht 1837 eine der vielen „Ode to the Queen“.[319] Ab den 1870er Jahren kamen Hymnen auf ihre Eigenschaft auch als Kaiserin von Indien hinzu.[320]

---

[316] vgl. W.P. Adams, Republikanismus und die ersten amerikanischen Einzelstaatsverfassungen, Diss. Berlin 1968, S. 129 ff.
[317] E.T. Parris, Queen Victoria, in: The connoisseur (London), 1902, S. 20 – 215, hier: S. 207
[318] vgl. E.C. Brown, The Influence of Queen Victoria on England´s Literary Fairy Tale, in: Morals & Tales, Journal of Fairy Tales, Vol. 13, No. 1 (1999), S. 31 – 51
[319] In: Bentley´s Miscellany, 1837, S. 568 f.; ebenso: C. Toulmin, The Queen of Spring, in: Bentley´s Miscellany 1938, S. 577 f.

Die Verherrlichung der Königin war nicht selbstverständlich, denn zu Begin ihrer Amtszeit 1837 war sie nicht sehr beliebt. Auch nicht nach dem Tode ihres Mannes und ihrer langjährigen Depression, die sie dann allerdings mit ihrem Stallmeister gut bewältigte.[321] (Sie war immerhin auch Deutsche, wenn überhaupt hier diese Kategorisierungen sinnvoll sind.)

„The arguments advanced in this book can be summarized in three concluding statements. First, discussion of the monarchy throughout Victoria´s reign was of a far greater volume, intensity and variety than has hitherto been realized. While those wanting the abolition of the monarchy were always in a minority – though a significant and organized minority in the early 1870s – there was always debate on the political and ceremonial functions of the institution, its cost and its patriotism; and on ther way in which the Queen, Albert and the rest of the Royal Family fulfilled their roles.
Secondly, the old model of the linear rise in the standing of the monarchy – from unpopularity in the first half of the reign to popularity in the second – needs to be broken down and amended. A veneration for the monarchy, a devotion to the person of the souvereign and her family, existed from the outset of the reign and was not an offshoot of late-century imperialism or of a new form of social control. The transformation of the monarchy consisted in a stripping away of its most controversial characteristics, a process, by no means without abrupt checks, which gradually detracted from the force of the criticisms of the Crown which had existed alongside the veneration and which persisted in 1887-1901 – but now in self-acknowledged defeat.
Thirdly, the political power of the monarchy was its most controversial aspect and the fulcrum point of the other facets of this study. It was the rumour of political interference by the Crown which occasioned the greatest crisis of royal unpopularity in this period – in 1853-4.Conversely, it was the perception that the monarchy was a limited, constitutional one under which the people enjoyed self-government which was the chief stumbling block for English republicanism. As the power of the crown was seen to decline, patriotic criticisms of the Germanism´ of the Royal Family lost their bite, as the Crown could no longer be portrayed as influencing policy for unEnglish ends – as had been the explosive issue in 1853-4. The decline in the importance of the monarchy´s political funtions augmented that of its ceremonial and domestic ones. The Royal Family ceased to appear as controversial political actors but as the consensual cynosures of national pageants and of an ideal yet identifiable family life. … (The monarchy had) a world role … at the centre of an empire, an outwardly stable family life, mirroring those of its subjets, and an

[320] z.B. A Queen of Two Worlds, in: Academy 1879, S. 99 ff.; auch: Queen and the emperor, in: Little´s living age, 1855, S. 1 - 31
[321] vgl. J. Plunkett, Of Hype and Type: The Media Making of Queen Victoria 1837 – 1845, in: Critical Survey, Vl. 13, No. 2, S. 7 – 25

overwhelmingly dweferential press. Today even Commonwealth ties are dissolving …". [322]
In seinem Roman Coningsby verklärt der spätere, mehrmalige konservative Premier Disraeli in den 1840ern die Monarchie, in der Tradition der Stuart-Verehrung von George Smythe und seines Kreises. Aber die Idee eines Wiedererstarkens des Königtums war in dieser Zeit schon unrealistisch. [323]

## *Romantik und Idealisten*

In England wurde die Bewegung der Romantiker, die insgesamt schwach war, getragen von Shelley und Wordsworth. Sie übernahmen zahlreiche Elemente aus der deutschen Romantik.
Zugleich gewann der historische Roman – im Gegensatz zu Deutschland - an Bedeutung. Scott schildert die großen mittelalterlichen Zeiten der englischen Geschichte, mit ihren Helden und ihren ehrenhaften Kämpfen.
Disraeli und ähnlich Carlyle gehören zu den kapitalismus-kritischen, aber nicht den Industrialismus insgesamt ablehnenden konservativen Politikern, die zur Beseitigung des Elends sozialpolitische Maßnahmen vorschlugen. Disraeli konnte sie als konservativer Premier dann auch z.T. realisieren. Für England charakteristisch ist, dass hier ein aktiver Politiker nicht nur Romane schrieb, sondern auch politisch-philosophisch tätig wurde – allerdings nicht in Form eines systematischen Konzept, aber was heißt hier „allerdings"?! Disraeli war ein Konservativer durch und durch. Er sah die Freiheit durch traditionale Organisationen gesichert, die nicht abhängig seien von jeweiligen Mehrheiten. Die Konservativen verstand er als nationales Bündnis von Krone, niederem Adel und allgemeinem Volk, die durch wechselseitige, feudale Pflichten und Zusagen verbunden sind, also eine eigentümliche Verbindung von Mittelalter und moderner Demokratie, in ihrem Versuchen nach Brückenschlag typisch für die Insel.
Disraeli und Carlyle waren im gewissen Sinne Romantiker, die die intakteren sozialen Verhältnisse einer Vorzeit mit der Proletarisierung und Entsittlichung in ihrer Zeit kritisch verglichen. Carlyle war nicht nur ein Verehrer von Goethe und Schiller, sondern auch der deutschen Romantiker, weil sie ihm wegen ihrer philosophischen Fundierung mehr zusagten als die englische Romantik ohne dieses Fundament. Er ist daher in gewissem Maße auch „unenglisch", zumal er

---

[322] R. Williams, The Contentious Crown, Public Discussion of the British Monarchy in the Reign of Queen Victoria, Cambridge 1989, S. 263 f. stützt sich vor allem auf Tagespresse; vgl. auch: Queen victoria´s century medal, in:The magazine of art, 1901, S. 232 f.; M.H. Spielmann, Queen victoria, her late majesty and the fine arts, in: The magazine of art, 1901, S. 193
[323] R. Blake, Disraeli, Frankfurt/Main 1980, S. 192

die großen Helden und Künstler als Motoren der Geschichte verehrt. Von daher stammt seine Ablehnung demokratischer Regierungsformen.
Der Dichter Lord Byron war von einem tiefen, romantischen Freiheitsdrang beseelt. Mehr, als es der Begriff „liberal“ zum Ausdruck bringen kann. Er starb dann auch im griechischen Freiheitskampf gegen die Osmanen, den er besang.[324]

Zu der Gruppe der englischen Idealisten und Hegelianer (rd. 1870 – 1914), die aber weitgehend – nicht ohne Grund - einflusslos blieben, gehörten die Philosophen T.H. Green, E. Caird, F.H. Bradley und B. Bosanquet.[325] Als Hegelianer sehen sie moralisches Verhalten und Handeln nicht nur individuell bedingt, sondern auch durch politische und soziale Institutionen. Der Mensch ist nicht nur frei, sondern auch vielfältig sozial und geschichtlich bedingt und eingebunden. Von daher gelangen sie auch zu einer Konzeption des Gemeinwohls, das sich in den gemeinsamen Sitten der Gemeinschaft quasi objektiv verkörpert. Das ist ein Hegelianismus allerdings, der stark vom Pragmatismus geprägt ist.[326] Denn das Gemeinwohl wird – nun auch ganz britisch - vor allem traditionell bestimmt. Insgesamt widersprachen sie jedoch dem englischen Liberalismus, der vom abstrakt freien Willen ausgeht. Dabei wird von diesen Idealisten auf die moralische Bedeutung von Staatstätigkeit hingewiesen, die Individuen von Tätigkeiten (z.B. die damals viel diskutierte Trunksucht) gesetzlich abhalten kann, wenn diese sowohl ihnen als auch der gesamten Gesellschaft schaden.[327] Die Trinker könnten sich nicht selbst helfen. Freiheit heiße nicht Freiheit zur Selbstzerstörung. Wegen dieses gewissen Antiindividualismus blieben die Idealisten aber fast bedeutungslos.

## *Aspekte des Liberalismus´ im 19. Jahrhundert*

Auf dem Kontinent galt das England des 18. Jahrhunderts, wie man vielen Reiseberichten der Zeit entnehmen konnte, als das Land, in dem die Aufklärung bereits in weiten Teilen realisiert worden war: insbesondere die Bürgerrechte zur Sicherung des Privateigentums und der (weitgehenden) Meinungsfreiheit. Die Aufklärung war daher – wegen der frühen Verwirklichung ihrer Ziele - nicht so konfrontativ wie vor allem in Frankreich, dessen Intellektuelle sehnsüchtig über

[324] vgl. M. Cooke, Byron´s Liberal Irony, in: M. Raizis (ed.), Lord Byron, Athens 1988, S. 177 – 186
[325] vgl. P.P. Nicholson, The Political Philosophy of the British Idealists, New York 1990
[326] ebd. S. 4 f.
[327] ebd. S. 187

den Kanal blickten.[328] Die englische Aufklärung war aus der Praxis entsprungen und galt daher vor allem für England – im Gegensatz zum Universalitätsanspruch der Aufklärung in Frankreich bis heute. So unterscheidet Voltaire[329] vier große Jahrhunderte in der Weltgeschichte: das des Alexanders; das des Augustus; das der Medici; und das Ludwigs XIV. Hier kommt der französische Vorherrschaftsanspruch (auch) bei einem Aufklärer offensichtlich zum Ausdruck (bis zum Opportunismus von Voltaire gegenüber dem Königshaus: Er war halt auch tüchtiger Geschäftsmann, was seine Leistungen nicht schmälern soll – im Gegenteil!)

Der englische Liberalismus zielt aber ähnlich wie der kontinentale auf eine Befreiung von feudalen Vormächten, auf Liberalisierung des Wirtschaftsverkehrs, auf Sicherung vor ungerechtfertigten monarchischen Zugriffen durch Gerichte. Im Gegensatz zum kontinentalen Liberalismus fordert der englisch keine explizite Verfassung und vermeidet so die Hypertrophie von Rechtsstaatlichkeit wie im kontinentalen Europa, wo sich u.a. deshalb ein extensiver Bürokratismus ausgebreitet hat – in Preußen-Deutschland bis zur Regelungswut bis in die Gegenwart.)
Die englische Aufklärung war auch auf wirtschaftlichem Gebiet nicht so automatistisch, wie der Marktwirtschaft heute unterstellt wird, als sei sie eine Maschine jenseits von Ethik und Gesetz. Adam Smith sah Moral und Markt noch als eine Einheit. Der Markt funktioniere nur, wenn sich die Bürger wechselseitig anerkennen würden. Er verlangt sogar wechselseitige Sympathie, was wohl am besten mit Einfühlung übersetzt werden kann. Wichtig ist ihm allerdings auch das selbstbezogene Eigeninteresse als Movens des Wirtschaftens, das allerdings die Interessen (der) anderer/n in sein Kalkül einbezieht. (siehe auch oben)[330]

Wichtig für den englischen Liberalismus ist seine Einbettung in Tradition. Konservativismus und Liberalismus sind nur begrenzt getrennt zu denken. Hierfür steht Bagehot. Er unterscheidet 1867 in seinem Klassiker „The English Constitution“[331] zwischen ehrwürdigen und effizienten Institutionen. Beide seien notwendig: die ehrwürdigen mit ihren „theatrical elements“ (die Krone vor allem) halten die Gesellschaft symbolisch zusammen, sie sichern Loyalität[332],

---

[328] vgl. A. Haller, Albrecht Hallers Tagebücher seiner Reisen in Deutschland, Holland und England 1723-1727, Leipzig 1883; A.-F. Prévost, Adventures of a Man of Quality, London 1930
[329] Oeuvres historiques, Paris 1957, S. 616 f.
[330] W. v. Skarzynski, Adam Smith als Moralphilosoph und Schöpfer der Nationalökonomie, London 1878
[331] London 1963
[332] ebd. S. 76

während Exekutive und Legislative die politische Arbeit machen.[333] So einfach gehen Verfassungsdebatten auch!

In der Nachfolge von Hume blieb auch im 19. Jahrhundert die englische Philosophie weitgehend empirisch orientiert. Vorrangig galt eine induktive Logik. Thomas Reid begründete die Common-sense-Philosophie, nach der man die Dinge so erkennt, wie sie sind. Erkenntnismittel sind in der common-sense-Philosophie individuelle innere Erfahrungen. Der common-sense rekurriert auf den gesunden Menschenverstand des Mannes auf der Straße – ganz im Gegensatz zum deutschen Intellektuellen, der nur verächtlich vom „Stammtisch" redet.[334] Bentham ging noch weiter und reduzierte Moral auf utilitaristische Grundsätze, nach denen der Nutzen für den einzelnen und die Gemeinschaft zählt, nicht aber das Gute oder Tugendhafte per se in der Tradition von Aristoteles. Problem des Utilitarismus war dabei stets, wie er den Nutzen (das Glück im Sinne von Leidvermeidung und Luststeigerung) für den einzelnen und die Gesellschaft insgesamt feststellen will. Glück wird als das individuell Begehrte, was objektiv feststellbar ist, verstanden. Da die Begehren jedoch erheblich auseinandergehen können, ist der gesamtgesellschaftliche Nutzen schwer zu eruieren. Später wurde hierzu die bekannte Formel verwendet: „Das größte Glück der (möglichst) größten Zahl von Menschen", was den Maßstab für gute Politik und Gesellschaft abgeben würde.
Aber ist das wirklich das, was das Gute ist? Ist der Nutzen immer moralisch zu rechtfertigen? Zu viel Wohlstand z.B. – sicherlich ein Maximum an Nutzen – kann moralisch korrumpieren: man verliert den Sinn für das Leid der anderen.

Der französische Liberalismus entspringt der Reflexion, der englische dem gelebten Utilitarismus der Gewinn-orientierten, adligen und bürgerlichen Land-Gentry, der dann politisch formuliert wird. Hier gilt: Das Sein bestimmt das Bewusstsein.

Auch in der Theologie kam es zu einer empirischen Wende. M. Arnold reduzierte Christlichkeit auf alltäglich erfahrbare Ethik.[335] Überhaupt dominierte ein Agnostizismus. Shelly findet zu einer ästhetischen Religiosität: „It is not merely the God of wonders who can be the object of such a religious worship, but whatever is beautiful, good and true in natutre and man."[336] Andererseits fühlten sich die neuen Wissenschaften noch der Theologie verpflichtet: Herbert Spencer nahm noch eine Art von göttlicher Macht in allen Dingen an; und Darwin empfand seine Evolutionstheorie nicht als Widerspruch zum Christentum (auch wenn ihm dabei als Christ nicht ganz wohl war). Das

[333] ebd. S. 50 ff.
[334] vgl. N. Isaacs, The foundations of common sense, London 1949
[335] vgl. M. Arnold, God and the Bible, London 1875
[336] O. Pfleiderer, The Development of Theology in Germany since Kant and its Progress in Great Beritain since 1825, London 1890, S. 334

Christentum wurde aber historisch-kritisch untersucht. Ebenso einflußreich wie Darwin war Spencer – naturwissenschaftlicher Biologe der eine und naturwissenschaftlich orientierter Soziologe der andere – also Forscher im modernen Sinne. Sie entwickelten beide eine Theorie der Konkurrenz für Natur und Gesellschaft, die – gewollt oder nicht gewollt - den egoistischen Liberalismus mit all seinen sozialen Härten langfristig und geschichts-philosophisch rechtfertigen sollten.

John Caird flüchtete sich in eine Hegelianische Pansophie der Emanation Gottes im Geschichtsprozeß. Gegen diese liberale Theologie, die Gott in der Welt suchte (und nicht im Himmel), entwickelte sich jedoch eine orthodoxe Gegenbewegung. Newman betont die Notwendigkeit und Autorität institutioneller Kirchlichkeit und konvertiert daher zum Katholizismus.

## *Der englische Sozialismus*

Die überragende Figur des frühen englischen Sozialismus ist Robert Owen. Sein Ansatz war pragmatisch und reformistisch (d.h. nicht Revolution, sondern langsame Fortschritte Schritt für Schritt): Beschaffung von Wohnungsraum (1817) durch Inseln von Produktionsgenossenschaften noch oder bereits innerhalb der bestehenden kapitalistischen Strukturen, die Landwirtschaft und Industrie verbinden. 1820 generalisierte er diese Insel-Idee zu einem gesamtgesellschaftlichen Konzept, nach dem die nationale Bürgerschaft ein vernetztes Gebilde solcher autonomer Genossenschaften bilden sollte. Herrschen sollte jeweils ein Rat der Ältesten. Owen wollte durch Beispiele (eben die Inseln) wirken. Der Klassenkampf war ihm – wie Gewalt überhaupt – fern.[337] Armytage weist darauf hin, dass der englische Sozialismus durchaus liberale Wurzeln in der Unternehmerschaft und in den Gewerkschaften gleichermaßen hatte.[338]

### *G. B. Shaw*

[337] vgl. R. Owen, A new Vision of Society and other Writings, London 1963, 2. Auflage, S. 230 ff.
[338] W.H.G. Armytage, A.J. Mundella, The liberal Background to the Labour Movement, London 1951, S. 25 ff.

Shaw, obwohl von Geburt an Ire und daher mit einem kritisch-ironischen Blick auf England begabt, ist vielleicht der typische Engländer: intelligent, kritisch, selbstreflexiv, geschäftstüchtig, ironisch bis zynisch und bizarr, pragmatisch bis zum Opportunismus mit Sinn für das Hergebrachte; radikal, aber nicht revolutionär, freiheitsgesonnen bis zum Exzess und Exzentrischen. Daher soll er hier näher dargestellt werden. Von ähnlicher Art war Oscar Wilde mit seiner Exzentrik, seinem Dandytum, seiner Ironie und seiner Gesellschaftskritik. Um die Unterschiede deutlich zu machen: In Italien endete diese gesamteuropäische Décadence und dieses fin de siècle um 1900 in d´Annuncio und im Faschismus (siehe dort) und in Frankreich bei Barrès, der ähnlich politisch aus dem Ruder mit Richtung auf den Faschismus lief (siehe dort). In England eben „nur" bei dem auch sozialistisch denkenden und fühlenden Wilde (und ein wenig bei Shaw)– zum Glück für das Land. (Bei Wilde werden aber auch die Grenzen der Liberalität offenbar: Er wurde wegen Homosexualität verurteilt. Im Bett war man nach außen hin konservativ.)

Shaws hier interessierende politische Position wird wesentlich durch seine Mitgliedschaft in der Fabian Society bestimmt.[339] Die Fabianer waren Mittelschicht-Sozialdemokraten, d.h. Reformisten, die durch eine evolutionäre Entwicklung ohne große Brüche eine sozial und wirtschaftlich gerechtere Gesellschaft erreichen wollten – durchaus auch im Sinne einer Vergemeinschaftung des Privateigentums (nicht des persönlichen Eigentums natürlich). Und das in einem Großbritannien, das in manchen Hinsicht noch weitaus mehr Klassengesellschaft war als das Deutschland jener Zeit, in dem es immerhin die Bismarckschen Sozialgesetze und ein ausgebautes System gemeindlicher Daseinvorsorge gab (und gibt), das dann auch mit seinen kommunalen öffentlichen Einrichtungen (z.B. gemeindliches Elektrizitätswerk) zum Vorbild für die Fabier wurde.

Auffallend ist zunächst einmal, dass Shaw nicht nur vom Sozialismus, sondern auch z.T. von Nietzsche stark beeinflußt ist, ohne dessen Sozialdarwinismus zu übernehmen. Das hätte seinem Ideal von Gerechtigkeit widersprochen. In seinem Essay von 1903 „Man and Superman" legt er dar, dass der gegebene Mensch – so wie die Dinge lägen - noch nicht für die gerechtere Gesellschaft fähig und geeignet sei. Daher müsse der Mensch eugenisch weiterentwickelt werden. (Diesen Standpunkt gibt Shaw später auf. Er war aber iin seiner Zeit sehr geläufig.)
Dem Nietzscheanischen Einfluß entsprach auch der Glaube an eine geistige Aristokratie, die den Menschen und Gesellschaften Visionen aufzeigen müsse. Das Proletariat hielt Shaw nur für begrenzt mündig. Es müsse erst mündig (gemacht) werden, um Demokratie zu ermöglichen. Der ethische Impuls, an dessen Erziehung mitzuwirken, war stark, ähnlich wie auch bei dem ethischen

[339] vgl. U. Balley, George Bernard Shaw in der Fabian Society, Diss. München 1980

Sozialisten und Kantianer Eduard Bernstein, der als Sekretär von Engels lange in London gelebt hatte. Im Unterschied zu Bernstein, der in der kantianischer Nachfolge von einer systematisierten Ethik ausgeht (Kategorischer Imperativ)[340], hat die Argumentation von Shaw den common sense zur Grundlage – und die Überzeugung, dass der Mensch trotz aller Determinanten über einen freien Willen verfüge und nicht einem deterministischen Geschichtsverlauf unterliege, was auch Bernstein glaubte, womit sie aber beide in einem gewissen Gegensatz zu Marx standen. Große Geschichtsphilosophie (von der Urgesellschaft bis zum Kommunismus <Marx> über 30000 Jahre hinweg) in deutscher Tradition war Shaw vollkommen fremd.

Das Theater soll nach Shaw, der ja hauptsächlich Dramatiker war, das Publikum aufklären, Illusionen zerstören, einengende, vor allem sexuelle Konventionen beseitigen (ohne die Bedeutung von Konvention per se in Frage zu stellen). Das rein ästhetisch-spielerische fin de siècle seiner Zeit vor 1914 ist nicht seine Sache, er hat Ideale. Zyniker behaupten jedoch, daß der Künstler Shaw allein deshalb für den Sozialismus war, weil er Armut als unästhetisch empfand.
Daß es Shaw nicht nur um Rhetorik, sondern stets auch um konkrete sozialreformerischere Tat geht, zeigen die Dramen. Er ist gegen jedes revolutionäre Pathos, das beliebtes Opfer seines brennenden Witzes ist. „But remember – mahnt eine seiner Figuren -, the revolution wants men who intend to live for it and not to die for it." [341]
Shaw war zwar auch – in Grenzen – von Marx beeinflusst und kritisierte die kapitalistische Gesellschaft, weil sie alle sozialen Beziehungen zu Geld- und Warebeziehungen mache. Am Beispiel der Prostitution zeigt er das in dem Drama „Mrs. Warren´s Profession" auf. Prostitution ist für ihn typischer Ausdruck der kapitalistischen Gesellschaft. Aber selbst der revolutionärste Aufruf zu einer Änderung der Verhältnisse, zu dem es allerdings erst gar nicht kommt, wird gemildert durch den Witz des Verfassers, so, wenn er in „The Tragedy of the Elderly Gentleman" von den dort agierenden vergangenheitsvergessenen Menschen der Zukunft die alten, verbliebenen landlords früherer Zeiten wie Tiere in einem Zoo oder Museum zur allgemeinen Betrachtung und Vergnügung halten lässt, anstatt sie zu jagen.

Diese allgemeinen politischen Überzeugungen von Shaw konkretisieren sich in seinen Stücken in einer Kritik an den gesellschaftlichen Normen, die als künstliche und veraltete Normen entlarvt werden und durch die gezeigt wird, dass die Moral nicht immer moralisch ist. Das ist eine der „Quintessence(s) of Ibsenism"[342]- eines seiner Essays, in dem er – wie in seinen Schauspielen – den unreflektierten Moralismus und Konventionalismus geißelt und stattdessen

[340] siehe Kapitel Deutschland: Kant
[341] Works of B. Shaw, London 1930 ff., Bd. 7, S. 574
[342] Boston 1891, S. 121 z.B.

verantwortungsethisch danach gefragt sehen will, was das Verhalten jeweils konkret für das Leben bringt – durchaus auch im utilitaristischen Sinne einer Steigerung der individuellen und allgemeinen Wohlfahrt. Cäsar ist – in dem Drama mit dessen Namen (plus der Cleopatras) – der große Pragmatiker, der hier als Vorbild gesehen wird, der unabhängig von der konventionellen Moral – und daher auch witzig – dennoch oder deshalb moralisch handelt, indem er vorrangig taktisch auf den Erfolg seiner Handlungen achtet (im Gegensatz zur aufbrausenden Cleopatra und der Dummheit ihres Bruders). Cäsar ist der, der immer den kühlen Kopf behält – darin ein gottgleicher Souverän und das, was man unter einem englischen gentleman versteht: stiff upper lipp.
Aber auch die Moral wird ironisch gebrochen: Er verzeiht, weil Rache nicht seinem Naturell entspricht und weil sie ihm wohl auch lästig ist – nicht, weil er moralisch ist. Strafe scheint ihm eher lästig: laßt doch die Menschen, wie sie sind. Diese Souveränität ermöglicht vielfältigen Witz, indem man über den Dingen steht, mit den Menschen spielt, sie verwirrt und unerwartete Pointen eröffnet.

Shaws späte tragische Komödie über die Heilige Johanna von Orléans macht jedoch ein Jenseits des Pragmatismus offenbar, nämlich dass die Jungfrau trotz ihres schrecklichen kirchenamtlichen Flammentodes ideell überlebt, indem die Idee, für die sie kämpfte, überlebt. Das zeigt das ironische Ende des Dramas, nämlich ihre kirchenamtliche Heiligsprechung – ein Witz der Weltgeschichte mit tieferem Sinn. Der Witz, der alles offen lässt und in ein pessimistisches Licht rückt, ist allerdings auch der, dass Johanna heilig gesprochen wird, um so ihr ideelles Weiterwirken zu verhindern, nachdem das durch die Verbrennung nicht gelungen war. „O god that madest this beautiful earth, when will it be ready to receive Thy saints? How long, O Lord, how long?"[343] Trotz allen Witzes bleibt die Spanne Idealismus – Realismus auch bei Shaw unvermittelt. Ironie kann viel, aber nicht alles.
Typisch ist, wie Shaw den Stoff der Jeanne d´ Arc verarbeitet: er geht vom Menschen Jeanne aus, der zwar außergewöhnlich ist, aber menschlich bleibt. Sie kämpft mit Gemeinsinn gegen die kirchlichen und politischen Instanzen und Autoritäten. Demgegenüber ist bei Schiller die Johanna eine Gestalt der idealistischen Philosophie, das große und ferne ethische Vorbild; und bei dem katholischen Franzosen Claudel eine Begnadete, die vor dem Hintergrund göttlicher Offenbarung handelt.[344] Ähnlich wie Shaw hatte ja auch schon Shakespeare Cäsar und Brutus aus den Höhen der Verhimmelung herausgeholt und als durchaus auch mit Schwächen gezeichneten Menschen (Cäsar) dargestellt, bzw. als einen Mann, der nicht nach theoretischen und

[343] Saint Joan, S. 163
[344] vgl. E. Neis, Interpretationen motivgleicher Werke in der Weltliteratur, Hollfeld 1967, S. 248 ff.

systematischen Überlegungen handelt, sondern gemäß praktischer Gewissensanforderungen (Brutus).

Das war und ist England:
- Churchill - ein tief im 19. Jahrhundert, im Victorianismus verwurzelter Politiker, der fest an die britische Zivilisation und an das britische Imperium glaubte.[345] Er war ein eher liberaler Konservativer, zu Beginn des 20. Jahrhunderts für das allgemeine Wahlrecht (beschränkt aber auf Männer) und für eine progressive Einkommenssteuer. Als er zu den Liberalen übergetreten war und Handelsminister wurde, sympathisierte er sogar in seiner Sozialpolitik mit den Fabianern, insbesondere B. Webb.
Aber Churchill war kein politischer Philosoph, sondern ein Mensch der Tat, und wechselte seine Anschauung je nach Umständen (konservativ + liberal + sozial), aber er war kein Opportunist, wie angesichts seiner Parteiwechsel behauptet wird. Er war im Grunde ein Liberaler, der aus Gründen der Familientradition zunächst bei den Konservativen gelandet war. Gegenüber Hitler hatte er ein untrügliches Gefühl für politischen Anstand, dass nämlich diesem abscheulichen Tyrannen einfach widersprochen und gegen ihn in den Krieg gezogen werden müsse.
- und ebenso in dessen geistiger Nachfolge Premier Blair, der auch 2003 gegen den auch persönlich sadistischen Tyrannen in den Krieg zu ziehen bereit war – selbst gegen eine Welt von feigen Feinden, wie Churchill auch, der ebenso wie Blair 1940 alleine da stand. (Damals warteten auch die Amerikaner erst einmal ab und gingen erst in den Krieg, als sie von den Japanern in Pearl Harbour angegriffen wurden.)

[345] J. Charmley, Churchill, Berlin 1995, S. 28

# Die Vereinigten Staaten von Gottes Gnaden: Glaube und Republik

„This august dignity I treat of, is not the dignity of kings and robes, but the abounding dignity which has no robed investiture. Thou shalt see it shining in the arm that wields a pick or drives a spike; that democratic dignity which, on all hands, radiates without end from God Himself! The great Good absolute! The centre and circumference of all democracy! ... If shall touch that workman´ s arm with some ethereal light ... then against all mortal critics me out in it, thou just Spirit of Equality, which hast spread one royal mantle of humanity over all my kind!"[346]

## *Die soziokulturelle Struktur in ihrer Entwicklung*

Amerika, oder genauer gesagt: Nordamerika ist einer der wenigen Weltgegenden, die weitgehend den Mythos der „Stunde Null" zu Recht für sich in Anspruch nehmen können. Die zunächst religiösen und dann politischen und schließlich wirtschaftlichen Flüchtlinge aus Europa, die hier seit dem 17. Jahrhundert dort siedelten, ließen auch die Strukturen ihrer europäischen Heimat hinter sich: den Feudalismus und Absolutismus. Jeder Einwanderer hatte die Hoffnung und meist die Illusion, sozial und wirtschaftlich aufzusteigen und religiös wie später auch politisch frei leben zu können, so dass sich ein proletarisches Klassengefühl nur rudimentär entwickeln konnte. Aufkommende sozialistische Bewegungen wurden allerdings Ende des 19. / Anfang des 20.

[346] H. Melville, Moby-Dick, New York 1967, S. 104 f.

Jahrhunderts brutal niedergeschlagen (bis zur Hinrichtung der Anarchisten Vincetti u.a. aufgrund falscher Sachverhalte, was weltweite Empörung auslöste).
Amerika ist zwar eine Klassengesellschaft, aber mit egalitärer Ideologie – einem Glauben an den gleichen Anspruch aller Menschen unabhängig von ihrer Rasse und Klasse, aufsteigen zu können. Und das ist nicht nur Illusion: Den Reformprogrammen seit den 60er Jahren gelang es immerhin, dass sich trotz aller Widerstände eine wohlhabende schwarze Mittelschicht herausbilden konnte (was allerdings das Elend der schwarzen Slums in New York City und anderswo nicht beseitigt).

In Amerika wurde die neue kapitalistisch-liberale Gesellschaft gegründet, in der sich – wenn auch nicht von Anbeginn, aber früher als in Europa - Bürger und dann auch die Bürgerinnen als politisch freie und gleiche gegenüber traten, um allein und ggf. auch in gemeinsamen Projekten (Firmen, Vereinen usw.) ihre Angelegenheiten zu regeln. Der Staat ist nur dazu da, Verbrecher ins Gefängnis zu bringen. Oft erschien er in den Anfängen wirklich nur in der schwächlichen und zuweilen sogar komischen Film-Figur der Sheriffs in den Hollywood-Western. Der republikanische Präsident Reagan griff in den 80er Jahren wieder auf diese minimal-state-Programmatik zurück und konnte sie auch durchsetzen – mit all den dadurch auch entstehenden, sozialpolitischen Verwerfungen.
Den Armen soll von den ebenfalls von Beginn an bis heute wirkenden christlichen Gemeinden geholfen werden, falls erforderlich. Sozialpolitisch giilt in den UUSA der Grundsatz der Sicherung von Armut und Hunger, nicht wie in Deutschland die Sicherung eines zuvor bestehenden Niveaus oder Standes. In den USA ist jeder seines Glückes Schmied. Und dass das Glück der Menschen das Ziel ist, steht sogar in der Verfassung. Hier schlägt sich der englische Utilitarismus nieder: Gut ist, was dem Menschen und dessen Glück nutzt (und zwar dem einzelnen Menschen, nicht der Menschheit in irgendeiner Zukunft, wie der marxsche Sozialismus verspricht).
Amerika ist der gelebte Liberalismus, über den man nicht theoretisieren braucht, weil er alltäglich ist.

## *Die geistige Struktur in ihrer Entwicklung*

Was mich als jemanden, der lange in den USA gelebt hat, immer fragend erstaunt hat, ist das Nebeneinander von unterschiedlichsten Elementen, insbesondere von offenem Sex und tiefster, z.T. prüder Religiosität. Zur Lösung dieses Rätsels weist A.-J. Morey[347] auf die „similarity of religious and sexual passion“ hin: beides sei nicht unbedingt körperliche Liebe zu einem anderen – so zumindest in den von ihr untersuchten Romanen des 19. Jahrhunderts. Aber

[347] Religion and Sexuality in American Literature, Cambridge1992, S. 23

dieser Erklärungsansatz scheint mir etwas gekünstelt, wenn auch psychologisch nicht ganz falsch.
Die zentrale Ursache für diese Koexistenz liegt in der doppelten Gründung der USA, bzw. der englischen Kolonien im 17. Jahrhundert. Die Kolonisten waren wegen ihres Glaubens aus England geflohen und gründeten nun in den USA Gemeinden, und zwar zwei Typen von Gemeinden: die eine, deren Mitglieder e i n e r Konfession angehörten und deren Sitten sehr streng waren: ein Abweichen von dieser einen Konfession war kaum möglich; was man in den Kolonien erreichen wollte, war eben die Freiheit für diese Konfession in corpore, nicht Freiheit für den einzelnen; auf der anderen Seite waren die Gemeinden, in denen mehrere Konfessionen vereint waren: Kalvinisten, Lutheraner, Quäker, z.T. auch Royalisten, die nach und infolge der Enthauptung Karls I. 1649 emigriert waren; usw. Das erforderte auch Freiheit in der Gemeinde, für den Einzelnen. Daraus entwickelte sich die amerikanische Toleranz, die weitaus breiter ist als die in Kontinentaleuropa. Eben bis zur veröffentlichten Pornographie. In den großen Städten Nordamerikas ist allein vom äußeren Erscheinungsbild her das Maß an Pluralität größer. Auch auf dem Lande ist es möglich, z.B. im sittenstrengen Pennsylvania, dass einem im Supermarkt ein Amish-Mann mit langen Bart und Kleidung aus dem 18. Jahrhundert in einem unverständlichen schweizer Deutsch aus dieser Zeit freundlich anspricht.

Im kalten Norden waren die Siedler am strengsten. Im schon milderen New York, in Delaware usw. gab es die stärkste Durchmischung. Und im heißen und fruchtbaren Süden lebten die katholischen Royalisten, die Großgrundbesitz mit Sklavenwirtschaft schufen und ansonsten auch das Leben in Theatern, mit Musik und mit den schönen Künsten genossen. Im Gegensatz zur kulturell-ästhetischen Abstinenz der Puritaner, die solches als sinnlich verführerisches Teufelswerk betrachteten, das von Gott und dem Gebet ablenke.

Es ist müßig, die Frage zu diskutieren, ob die amerikanische Kultur, oder genauer: die der Vereinigten Staaten von Amerika „bloß“ ein europäischer Ableger oder von eigener Art mit europäischen Ursprung sei. Das war noch eine Frage, die breit in der deutschen Literatur diskutiert wurde, als die deutsche Wissenschaft nach 1945 und infolge der amerikanischen Besetzung mehr oder weniger gezwungen war, sich mit diesem, zuvor missachteten Konterpart zu befassen.[348] Eindeutig wurden allerdings schon damals die Vorurteile abgelehnt, mit denen die Nationalsozialisten den USA begegneten (materialistische, feministische, pazifistische, internationalistische, multikulturelle ff. Gesellschaft).[349]

[348] vgl. H. Effelberger, Amerikanische Kulturgeschichte im Umriss, Berlin 1947, S. 10 ff.
[349] siehe insgesamt: W. P. Adams, Republikanismus und die ersten amerikanischen Einzelverfassungen. Zur ideengeschichtlichen und verfassungsgeschichtlichen Komponente der amerikanischen Revolution, 1775 – 1780, Berlin 1968

Die Ursprünge der amerikanische politischen Philosophie und politischen Literatur waren im 18. Jahrhundert theologisch und religiös. Man schrieb verständlich und sprach und schrieb fast ökonomisch-prophetisch in den Predigten, die veröffentlicht wurden. Das Schrifttum wandte sich auch wirtschaftlich-praktischen Fragen zu, nicht im Sinne einer allgemeinen wirtschaftlichen Entwicklung, sondern im Sinne handwerklich-gewerblicher Tätigkeiten.[350] Diese religiösen Schriften handelten vom Kampf gegen das Böse, vom gottgefälligen Leben, von der gottgefälligen Regierung, von der Pflicht der Menschen zur Arbeit, vom möglichst unbequemen Sex, damit man ihn nicht zu oft macht, und ähnlichem.

Für einen Großteil der ja auch konservativen Verfassungsväter war die neue Republik nicht unbedingt identisch mit Demokratie. Man fürchtete sich eher vor der Herrschaft des Volkes, das nicht gebildet und nicht immer tugendhaft und tolerant sei. Der komplizierte Aufbau des amerikanischen Verfassungssystems mit seiner extremen Teilung der Gewalten bis heute zeigt auch: Es galt, eine Übermacht des Staates zu verhindern. Man wusste sehr wohl von den Nachteilen: In der Republik herrsche nur das kalte Gesetz, in der Monarchie auch ein mitfühlender und gnädiger Monarch, sagte man sogar wehmütig. Er verbinde in der Liebe Gnade und Gesetz. Verfassungspolitische Mischformen wurden generell als besser betrachtet als nur eine Form, z.B. die Republik. In die neue Republik wurden daher monarchische Elemente eingefügt (so das Präsidentenamt). Und in einer Monarchie konnte es auch republikanische Elemente geben, so z.B. aus der Sicht des Republikaners Paine das Unterhaus im englischen politischen System von damals (er sah dieses republikanische Element jedoch um 1775 als nicht mehr bestehend an und betrachtete damit u.a. die Revolution und Unabhängigkeit der USA als gerechtfertigt). Schon die Römer konnten ja in einer für uns ungewohnten Weise ihre republikanischen Traditionen mit der cäsarischen Herrschaft verbinden, ähnlich auch Napoleon I. und III., die das vom Volk gewählte Kaisertum schufen, das nicht mehr durch Erbfolge legitimiert war.
Besondere Bedeutung hatte aus der Perspektive der damaligen Theoretiker die Erziehung zur Republik, die Vermittlung republikanischer Tugenden, ohne die die noch schwache Ordnung kollabieren könnte. Ebenso hoffte man auf das automatische Wirken marktwirtschaftlicher Kräfte, die staatliches Handeln im ökonomischen Bereich überflüssig machen würden.[351] Das wollte aber z.B. der konservative Hamilton auf die Wirtschaft beschränkt sehen: Er hatte ein zu

---

J. Galloway, Historical and Political Reflections on the Rise and Progress of the American Rebellion, London 1780
C. H. McIlwain, The American Revolution, N.Y.1923
T. Paine, Complete Writings, N.Y. 1945

[350] vgl. P. Miller, The New England Mind: The 17th Century, New York 1953

[351] Vgl. D. Scloss, Die tugendhafte Republik, Heidelberg 2003, S. 17 ff.

pessimistisches Menschenbild, als dass er nicht den starken Staat zur Abwehr der niederen, ungebildeten Klassen für notwendig erachtet hätte (und – es sei hinzugefügt – zur Sicherung der Interessen der besitzenden Schichten. Der erste Präsident der USA hatte noch afrikanische Sklaven auf seinem Großgrundbesitz.)

Die Amerikaner, die sich zur Republik bekannten, argumentierten, dass auch der König nur ein potentiell und tatsächlich irrender und sündiger Mensch, d.h. nicht von Gott sei und dass der Vertrag des Volkes mit ihm, wenn er Recht breche, quasi gekündigt werden könne.[352] Das sei in der Republik ähnlich. Noch lange war man jedoch bereit, den englischen König als symbolisches Oberhaupt eines Empires zu betrachten, in dessen einzelnen Teilen aber die Parlamente herrschten. Paine war dann einer der ersten, der offen die Monarchie ablehnte. Er fand kein Argument mehr für die göttliche[353] Gewalt des Königs, er hielt das Regime der Krone für eine Unterdrückung der Kolonisten. Zudem seien alle Menschen naturrechtlich gleich. Paine schrieb u.a. eine Flugschrift zum „Common Sense“ (deutsch 1794), mit der er zur Unabhängigkeit aufrief – gegen die Tyrannei des englisch-deutschen Königs in London. Die Schrift wurde in Amerika in einer Auflage von 500000 Exemplaren gekauft. In seiner Veröffentlichung „Rights of men“ von 1792, die gegen Burkes konservatives Manifest über die französische Revolution geschrieben war, begründete er Staatlichkeit im Sinne Rousseaus auf einen Vertrag der Bürger, die darauf ein von Natur ihnen innewohnendes Recht hätten. Als Paine sich jedoch später deistischem Gedankengut zuwandte, stieß er auch in Amerika auf erheblichen Widerstand, und die Mehrzahl seiner Leser lösten sich von ihm, den sie zuvor verehrt hatten.
Für das puritanische Christentum in Amerika war ihre Religion nicht mit den verrotteten Regimen Alt-Europas verbunden, so dass sie politischen Kampf und religiöses Bekenntnis voneinander trennen konnten – anders als die Entwicklung in Europa bis hin zum Liberalismus, der in Frankreich eine rigorose Trennung von Kirche und Staat durchsetzte.

Joel Barlow und andere entwickelten um 1800 eine nationale Literatur für die revolutionäre Nation. Erste Romane üben in satirischer Form Kritik an der Demokratie, nicht in prinzipieller Absicht, sondern um praktische Probleme zu beseitigen. Brackenridge überträgt die Cervantes-Figur auf einen republikanischen Landedelmann, der durch die USA reist, seine Erlebnisse kritisch schildert und Korruption und unfähige Politiker indirekt anklagt.[354] Der nach Amerika ausgewanderte M.-G. J. de Crèvecoer lobt in seinen „Letters from an American Farmer“ einerseits die USA als Ort der Freiheit, in der jeder

[352] siehe Adams, a.a.O., (Anm. 349), S. 155 ff.; siehe auch C. H. McIlwain, The American Revolution, New York 1923, S. 45 ff.
[353] Paine, Complete Writings, Bd. VII, New York 1945, 9 ff.
[354] vgl. H.H. Brackenridge, Modern Chivalry, N.Y. 1817

Flüchtling Aufnahme finden könne, andererseits wendet er sich energisch gegen die Sklaverei im Süden und gegen willkürliche Justiz.

Die Federalist Papers sind das eigentliche ideologische Legitimationsdokument der amerikanischen Verfassung. Sie wurden von James Madison, Alexander Hamilton und John Jay verfasst und zunächst in Zeitungen veröffentlicht. Gegen gewisse zentralistische Tendenzen in den Papers wandte sich wiederum Thomas Jefferson, der von der lokalistischen, dezentralen Tradition des amerikanischen Südens geprägt war.

## *Amerikanische Romantik*

Wie unterschiedlich Lebensgefühl und Politik in den USA sind, zeigt die amerikanische Romantik in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In England ist die Romantik kaum vertreten, in Frankreich politisch-kämpferisch und in Deutschland apolitisch, biedermeierlich, weltabgewandt und skurril-irrational sowie grotesk-unwirklich, wenn nicht sogar anti-wirklich.
In Amerika stellt sie die großen Abenteuer durch das schöne und wilde Land dar, geschildert wird das freie Leben in einer freien Literatur: Freiheit steht im Mittelpunkt. Wenn man so will: der freie Unternehmer ( = Abenteurer) ist das Thema. Und Politik ist ebenfalls das Abenteuer des großen Mannes: vom Western-Held bis zum hoch sexualisierten Macho-Auftritt von Präsident Bush jun. auf einem Flugzeugträger im arabischen Golf im Jahre 2003 – als Sieger über den Super-Macho Saddam Hussein. Politik ist hier Freiheit von ihr, die große Einsamkeit von und vor der Gesellschaft, was meist auch mit sozialer Kritik an ihr verbunden war – so auch bei Cooper.
Viele deutsche Jungen haben die spannenden Abenteuer-Romane von ihm verschlungen, nachts unter der Bettdecke, insbesondere die Lederstrumpf-Geschichten (z.B. Der Letzte der Mohikaner, zuerst veröffentlicht im Jahre 1826). Hier bewältigen die starken Männer die gefährliche Natur und besiegen die Feinde, wie später auch bei Hemingway, auch bei Karl May, der allerdings einen Trend zum Autoritären hat. Und wenn der Große unterliegt, muß man das heldenhaft, tapfer und gelassen ertragen. Auch Scheitern und Tod gehören zum Leben – so der auch hier präsente christliche Hintergrund, der in der Hauptfigur des übermenschlichen, einsamen und moralisch handelnden Natty Bumppo mythologische Tiefe gewinnt. Bis heute wird in der amerikanische, politischen und wirtschaftlichen Kultur Größe, aber auch Scheitern (Pleite) akzeptiert als Teil des menschlichen Daseins. Noch kürzlich erzielte der Film „The Patriot“ in Nord- und Südamerika große Resonanz, da in ihm der Widerstand eines Amerikaners gegen die englische Kolonialherrschaft geschildert wird. Lichtgestalten wie die Präsidenten Jefferson oder Kennedy, die ihr Leben fürs

Vaterland gaben, erheben die amerikanische Seele auch noch in der Rückschau. Und der bis heute wirkende Charme des Film-Klassikers „Casablanca“ resultiert u.a. auch aqus der skeptischen Einsamkeit des Helden, der sich dann doch zuletzt für das Gute, und d.h. gegen Hitler und für die USA entscheidet.

*Transzendentalismus*

Aus der Mitte der religiösen Bewegung in der Mitte des 19. Jahrhunderts kam eine eigentümliche Mischung aus Kant und Christentum hervor, wie sie nur in Amerika möglich war und ist und dessen politische Kultur bis heute beeinflusst. „Transzendental“ wird hier in der Bedeutung von Kant verwendet und meint „erkenntniskritisch“. Demnach sind im Bewusstsein des Menschen grundlegende Ideen gegeben, mit denen er die Welt erfassen kann. Das wurde dann im Transzendentalismus erweitert zum Grundgedanken, dass das Göttliche im Menschen ist. Denn nur, da er in uns ist, können wir ihn außerhalb unserer erkennen. Dadurch wird das einzelne Individuum stark aufgewertet, zugleich verlieren aber auch alle Kirchen in den USA an Bedeutung, gut lutheranisch brauche ich keine Organisationen auf dem Weg zu Gott. Das sittliche Gesetz ist im Menschen, er kann es erkennen, und muß es befolgen. Damit ist eine Absage an alle hemdsärmelige Politik und an einen robusten Pragmatismus erteilt. Hier erscheint wieder das Doppelgesicht der amerikanischen politischen Kultur. Der Mensch soll in Harmonie mit der Natur und mit der humanen Gesellschaft leben – human in dem Sinne, dass die Gesellschaft ethischen Prinzipien gerecht wird. Man hängt dabei einer agrarisch-sozialistischen und asketischen Utopie an, einer anarchischen und antistaatlichen Insel des guten und einfachen Lebens in kleiner Form, demokratisch und kleinräumig organisiert, Inseln, wie es so viele in den Vereinigten Staaten gegeben hat und weiterhin geben wird.[355] Hier kommt auch das Einsamkeits- und Freiheitsideal zum Ausdruck, wie eben schon geschildert, nur dieses Mal zur ethischen Idylle gewendet.

Am bekanntesten wurde in diesem Zusammenhang Thoreaus “Walden I und II”, der das Leben in anarchischer und asketischer Zurückgezogenheit erzählt. Zuwider war Thoreau aller Zwang. Er kämpfte für die Befreiung der Sklaven, und verfasste „On the Duty of Civil Disobedience“. Ziviler Ungehorsam ist seiner Meinung nach gegenüber zwar legalen, aber ungerechten staatlichen Anordnungen gerechtfertigt. Darauf berufen sich die amerikanischen Bürgerrechtlerinnen bis heute, wie nicht zuletzt die wilden Straßenkämpfe anlässlich der WTO-Konferenz 1998 in Seattler zeigten.
Neben dieser Weltflucht sind auch sozialreformerische Ansätze zu verzeichnen.

[355] vgl. Louisa Alcott, Transcendental Wild Oats,

O. A. Browson[356] wollte gleich alles beseitigen: die Banken, die Vererbung und die Priester. T. W. Emerson teilte diese idealistischen Auffassungen im Grundsätzlichen, betonte aber politisch das Wirken von großen Männern wie Napoleon.[357] In diesem Punkt war er von Carlyle beeinflußt, den er auf einer England-Reise getroffen hatte. Das Genie nimmt in sich die göttlichen und überseelischen Kräfte auf und sucht sie zu verwirklichen. „Ich kann nicht oft genug sagen, dass der Mensch nur eine relative und repräsentative Bedeutung hat. Jeder ist ein Hinweis auf eine Wahrheit, aber noch weit genug davon entfernt, jene Wahrheit zu sein, die er uns in ganz neuer Weise und unvermeidlicht verheißt.“[358] Das gilt in besonderem Maße für Genies. Über Carlyle wirkt hier der romantische Geniekult, wie er sich schon im deutschen „Sturm und Drang“ herauszubilden begann.

Wie passen der Geniekult und dieses individualistische Freiheitsideal für den Einzelnen zusammen? Ganz einfach: beide sind Ausdruck eines anarchistischen Freiheitswillens. Wobei beim Geniebegriff der Amerikaner z.T. vorausgesetzt wird, dass er die Massen um sich schart und damit demokratisch ist (im Gegensatz zur elitären und antidemokratischen Geniekonzeption bei einer Reihe von Deutschen). Auch R. W. Emerson sieht die Gegensätze der Gesellschaft in einer mystischen Over-soul aufgehen, auf die hin sich die Welt entwickele.[359]
Beide Motive werden vereint in dem einsamen Roman-Helden von Herman Melvilles „Moby Dick“: Kapitän Ahab jagt manisch den ihm feindlichen und für ihn bösen Wal, der ihm einst das Bein abschlug, bis er das Tier tötet. Darüber gehen er, sein Schiff und seine Mannschaft unter. Es ist ein Kampf gegen das unergründliche Schicksal mit all seinen Boshaftigkeiten, die alles töten. Warum das Leid ist, können Ahab (und Melville) auch nicht beantworten. Gott schweigt hierin.

Einen anderen Aspekt amerikanischen politischen Denkens bringt der transzendentalistische Dichter W. Whitman bei. In seinem bekanntesten Gedichtband „Leaves of Grass“ von 1855 kommt ein unbändiger gesellschaftlicher und auch politischer Optimismus zum Tragen, Amerika erscheint ihm als Verkörperung dieser Hoffnung und als kosmopolitischer Staat der Zukunft. Der amerikanischen Demokratie singt er ein ständig Hohes Lied.[360]
„The United States themselves are essential to him.” In seiner „Passage to India“ verherrlicht er die Technik, den Bau von Eisenbahnen und des Panama-Kanals, er sieht darin den Weg zur Einheit der Welt beschritten, einer Art von mystischer Allverbundenheit. Die Menschheit soll durch eine Verbindung von

[356] New Views of Christianity, New York 1834
[357] Essays on Representative Men, Boston 1850
[358] Essay Nominalist und Realist, London 1945, S. 9
[359] B.L. Packer, Emerson´s Fall. New York 1982
[360] W. Whitman, Democratic Vistas, New York 1871

asiatischer Metaphysik und westlichem Materialismus Erlösung finden.[361] Der Genius der Amerikaner verkörpert sich für ihn in den einfachen Leuten, die vital und nicht europäisch-dekadent oder – korrupt seien. Der lebensphilosophische élan vital, der unbändige Lebenswille klingt hier an. Während des Irak-Krieges von 2003 nahm der US-Verteidigungsminister auf dieses Lebensgefühl Bezug, als er abschätzig von Old Europe sprach, das sich gegen den Befreiungskrieg wende.[362] In seinem Essay „Democratic Vistas" widerspricht Whitman der Vorhersage von Carlyle, dass die amerikanische Massengesellschaft zum Untergang der hohen Kultur führen würde. In einer nahezu heilsgeschichtlichen Vision sieht er die Massentendenzen und das Individuelle der amerikanischen Gesellschaft sich zu einer neuen Einheit, eben der neuen Demokratie, verbinden. Dazu notwendig sei jedoch der visionäre Dichter und der starke Mann sowie die natürliche, unverbildete Frau. Diese Helden müssen aus seiner Sicht gegen gewisse materialistische, flache und korrupte Erscheinungen ankämpfen.[363] Eliten und Massen verbinden sich hier und sind kein Gegensatz.

In allen transzendentalistischen Werken kommt ein Ressentiment gegen Materialismus und Ökonomismus zum Ausdruck. So auch der Philosoph Santayana um die vorletzte Jahrhundertwende: Gegen den Utilitarismus eingestellt, wiederbelebt er das griechische Ideal von Schönheit und Güte. Sein Platonismus will die Welt in Schönheit und Liebe vollendet sehen. Er hofft, dass dies in Amerika verwirklicht werden könne, während Europa daran gescheitert sei.
In diesem Aspekt ist der Transzendentalismus das Gegenstück zum Pragmatismus, die allerdings andererseits im Begriff der beiden gleichermaßen wichtigen Freiheit verbunden sind. Der ebenso von der Freiheitlichkeiit lebende Pragmatismus soll nun im nächsten Kapitel dargestellt werden soll.

## *Der amerikanische Pragmatismus*

Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts war – was die Universitätsphilosophie betrifft – idealistisch (J. Royce). Mit Beginn des 20. Jahrhunderts begann dann jedoch ein realistischer und pragmatischer Gegenschlag, der bis heute fortwirkt.[364] Seinen empiristischen Höhepunkt fand er seit den 1950ern im Behaviourismus, der den Mensch wie einen Gegenstand, wie ein Tier untersuchen will.

---

[361] vgl. aus der Zeit: O. B. Frothingham, Transcendentalism in New England, Boston 1903
[362] vgl. R.C. Tuttle, The Identity of Walt Whitman, Diss., Washington 1965
[363] W. Whitman, Demokratische Ausblicke, Berlin 1948
[364] E. Sandvoss, Geschichte der Philosophie, München Bd. 2, S. 539 ff.

Soweit ging der Pragmatismus nicht: Er war ein Absage an Metaphysik, Denken dient aus dieser Sicht der Weltbewältigung, und soweit es dies schafft, ist es gut oder besser: funktional. Wahr ist, was funktioniert und dem Menschen in seinem Handeln (pragma) nützt. Eine solche Philosophie ist natürlich nur in einem intakten sozialen Umfeld möglich. Im Dritten Reich funktionierte vieles, war aber falsch und böse.

Statt eines Dogmas nimmt man daher in den USA eher versuchsweise „Wahrheiten", Experimente und Problemlösungsansätze mit dem Mut zum Irrtum in Kauf, und ist um so eher zu Revisionen bereit, wenn etwas falsch läuft. Der Staat hat dort nicht die Aura des Ewigen, selbst Behörden können aufgelöst werden, und Firmen gründet man auch in dem Bewußtsein, dass man konkurs gehen kann. Das gilt nicht als soziale Schande. Dies sind wesentliche Elemente dessen, was man Pragmatismus nennt. Es gibt nicht d i e Wahrheit, sondern nur Versuche dessen, was nützlich erscheint, und das beobachtbare, empirische Ergebnis wird schon sagen, ob es frommt oder nicht frommt. Die Zukunft ist offen, je nach dem, was wir unternehmen (wollen). Geschichte und Tradition hemmen hierbei nicht, da – bis auf die pragmatisch-freiheitliche Tradition - kaum vorhanden oder kaum beachtet. (Hier wird schon ein dem Pragmatismus innewohnender Widerspruch deutlich: Er kann nur in einer schon intakten und ethisch fundierten Gesellschaft funktionieren.) Wichtiger als die Erkenntnis von Wahrheit ist die alltägliche Bewältigung des Lebens – und zwar möglichst freiheitlich. Wie ich die Welt definiere, so ist oder wird sie – so lautet das (idealistische oder phänomenologische) Theorem des amerikanischen Soziologen Thomas. Begriffe und Vorstellungen sind Regeln für unser Handeln, mehr nicht, wir können sie auch ändern. Die Tat, der Erfolg, der Profit zählt. Daraus ergibt sich die Neigung in Amerika, nach Möglichkeit alles in Zahlen zu fassen: Was bringt mir Bildung in Dollar? Welchen Wert hat Sozialpolitik? usw. Die USA sind schnell bereit, nach der Invasion von 2003 aus dem Irak wieder abzuziehen, wenn es zu teuer wird.

Diese Grundsätze gelten auch auf moralischem Gebiet, was zu einem gewissen Relativismus führt: anything goes (in Grenzen). Und der amerikanische Wissenschaftstheoretiker Feyerabend leugnete am Ende des 20. Jahrhunderts überhaupt den Wahrheitsanspruch von wissenschaftlichen Methoden, da „Wahrheit" (was immer das heißen mag) ohnehin nur begrenzt durch sie gefunden werden kann, und forderte eine anarchistische Erkenntnistheorie, nach der man alles ausprobieren könne. Alle Methoden haben ihre Grenzen, daher müsse man sie alle kreuz und quer anwendden. Feyerabend glaubt zwar noch an den wissenschaftlichen Fortschritt – in der Medizin z.B. ist er unübersehbar -, aber es gibt keinen Königweg zu ihm, kein Programm. Am besten ist noch eine Kombination von Methoden. Die (irrationale) Schöpfung des Einzelnen ist aber viel wichtiger als alle Methoden. Das Gute werde sich schon bewähren, auch dadurch, dass es von den unabhängigen BürgerInnen demokratisch akzeptiert

wird – oder nicht.[365] Auch Wissenschaft ist eine Erfindung und soziale Konstruktion der Menschen, auch wenn sie sich als objektiv und ewig verkauft und geriert.

## Dewey

Dewey ist der zentrale Theoretiker des Pragmatismus, wenn das nicht ein Widerspruch in sich ist. Er leitet philosophische Begriffssysteme aus sozialen Strukturen ab. Das metaphysische Reden in unveränderlichen Wesenheiten werde vor allem von Oberschichten betrieben, da sie ihre Stellung auch als unveränderlich darstellen wollten. Unterschichten neigten zur genauen, naturwissenschaftlichen Beachtung des Gegebenen, was ihre sozialen und ökonomischen Forderungen begründen würde.[366] Materielles Elend kann man meist sehen, und Luxus kann man nur mit „höheren" Werten begründen.
Weiterhin ist die Grundlage seines Denkens darwinistisch. Die Natur erzeuge Gutes und Böses und der Mensch neige dazu, das Gute (im Sinne von mehr Glück und Lustempfinden) anzustreben und das Böse zu vermeiden. D.h. hier ist eine implizit normative Grundlage des Pragmatismus festzustellen, nämlich der Prozeß von Natur und Leben, der als solcher akzeptiert wird, nicht allerdings im alteuropäischen Sinne, der mit faschistischer und zynischer Tendenz den Tod und den Untergang als Teil des Lebens hinnahm, beförderte und sogar feierte (so Céline; so wie Hitler 1945 den Untergang des deutschen Volkes wollte, weil es sich im Lebenskampf nicht als „höherwertig" bewährt habe); nein, nicht derart: Für Dewey ist das Todvermeidende das Gute und das Lebenerschwerende oder –beendende das Schlechte, so sei die menschliche Natur.[367] Daß der Mensch trotz dieser Einbettung in die Natur frei bleibt, liegt an Deweys Konzept eines dynamischen Werdens der Natur mit offener Zukunft, die der Mensch eben gestalten könne. Auf die Natur soll der Mensch tatkräftig mit dem Ziel einwirken, um eine bessere Gesellschaft zu schaffen. Dazu ist empirische Naturwissenschaft notwendig. Dazu will er die Menschen erziehen. Was dem dient, ist wahr und gut. Die Wirkung von politischen Gesetzen und

---

[365] vgl. P. K. Feyerabend, Wider den Methodenzwang, Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt/Main 1976. (Feyerabend stammt aus dem ebenso ein wenig anarchischen und bis 1918 multikulturellen Österreich, wie die Liberalen Popper oder die alles anzweifelnden Wittgenstein, der Rettung nur in einer persönlichen Mystik fand, oder Musil mit seinem „Möglichkeitssinn" aus dem „Mann ohne Eigenschaften". Alle landeten vor oder nach der nationalsozialistischen Eroberung Österreichs 1938 im englischen, amerikanischen oder schweizer Exil.)
[366] J. Dewey, Experience and Nature, Chicago 1925, S. 84 ff.
[367] ebd. S. 425 ff.

Aktivitäten kann man durch die Wissenschaften klären, so dass Dewey diesen einen großen Einfluß in der Demokratie zugesteht.[368] Aber Naturwissenschaften und quantifizierende Wissenschaften überhaupt können nur die Wirkung feststellen, nicht aber das Ziel von Politik normativ begründen. Das kann nur im demokratischen Prozeß erfolgen.[369]

Dieser demokratische Prozeß ist für Dewey keine politische Technik, sondern eine Weltanschauung, die durch Erziehung früh vermittelt werden muß – nicht durch autokratische Methoden, sondern durch eine demokratische Schule für alle, die nicht nur auf den Beruf ausrichten, sondern auch Persönlichkeitsbildung betreiben soll und muß. Qualifiziert werden soll zur selbständigen Urteilsfähigkeit – Voraussetzung jeder freiheitlichen Gesellschaft. Praxis, nicht abstrakte Theorie steht dabei im Vordergrund. Die exakten Naturwissenschaften sind ihm dabei näher als die nebulösen Geisteswissenschaften. Aber Dewey sieht auch, dass Kunst zu dieser Bildung mit beitragen kann. Aber die Kunst muß dem einfachen Manne und der einfachen Frau – so Dewey – auch Ansatzpunkte zum Verständnis geben, sonst kann sie seine Phantasie nicht fördern. Moderne l´ art pour l ´art lehnt er also ab. Sie ist ihm zu elitär, denn sie eröffnet keine neuen Erfahrungen.[370]

Eine pragmatische Einstellung kann natürlich schrecklich missbraucht werden, denn nützlich kann vieles sein. Sie ist also nur möglich in einem Volke oder einer Bevölkerung, in dem/der es unbestritten und unreflektiert eine ethische und religiöse common-sense-Basis gibt, die weitgehend geteilt wird. Das ist das sehr vielfältige Christentum, das in Amerika nicht als Wahrheit wie ein Dogma oder ein philosophischer Satz auf ehernem Denkmal steht, sondern in großen Gebieten weitgehend unreflektiert gelebt wird – je südliche und je ländlicher, um sie mehr. Und Amerika ist bis heute noch sehr ländlich, verlässt man nur die wenigen Zentren. Christentum und Pragmatismus sind also kein Widerspruch, sondern bedingen sich einander. Diese Einheit von Widersprüchen kommt nach Rorty vor allem in der Sprache eines Volkes zum Ausdruck. [371]

## *Literatur des 20. Jahrhunderts: Protest gegen Unterdrückung und Armut in sozialkritischen Romanen*

Lange Zeit war E. Hemingway im In- und Ausland das Urbild des Amerikaners im 20. Jahrhundert, nicht des hässlichen, sondern des philosophisch und

---

[368] J. Dewey, Democracy and Education, New York 1922, S. 173
[369] J. D. Nathanson, The Reconstruction of the Democratic Life, New York 1956
[370] vgl. J. Dewey, Kunst als Erfahrung, Frankfurt/Main 1987
[371] vgl. D. Hörster, Richard Rorty zur Einführung, Hamburg 1991, S. 14

praktisch-politisch handelnden. Das gilt in besonderem Maße für seine Erzählung „Der alte Mann und das Meer“, sie ist Ausdruck amerikanischen Denkens par excellence.
In diesem Text schildert er einen alten Fischer, der einen großen Fisch über Tage im karibischen Meer, vor der kubanischen Küste verfolgt und schließlich auch an der Leine gefangen hält. Der skeptische und lebenssatte alte Mann siegt also, im Verlaufe der Jagd und Heimkehr wird der Fisch jedoch von Haien bis aufs Skelett abgefressen. Ein menschlicher Sieg, der vor der Unendlichkeit der Meerestiefe nicht währt. Die Tiefe des Meeres erweckt im Fischer auch die Sehnsucht, sich in ihr aufzulösen, wie in einer Ewigkeit.

In dem kurzen Text werden die zentralen Momente der amerikanischen Kultur und Politik angesprochen:

- das Kämpfen des (männlichen) Helden um sein Ziel (meist die Freiheit, seltener auch die Nation) auch unter Inkaufnahme des Todes, der manchmal auch als erwünschter Tod erscheint. [372]
- das Spüren von etwas Überirdischem
- das Erlebnis des Scheiterns, ohne dass das einen „klein kriegt“
- das pragmatische Durchwursteln auch unter schlechten Bedingungen: Man siegt nach Durchwachen von Tag und Nacht und der Hitze des Südens, die erbarmungslos auf den kleinen Menschen brennt.
- Keine Verzweiflung, keine Sinnlosigkeit wie in Camus´ „Der Fremde“ im Angesicht der Sonne, sondern das Weiterkämpfen für das Ziel, das als gut betrachtet wird: Ein Fischer muß halt fischen.

Politisch gesehen, ist dieses Ideal latent antidemokratisch, oder besser: jenseits aller Demokratie, da es Hemingway, der auf Seiten der Republikaner am Spanischen Bürgerkrieg teilnahm, um die Freiheit des einzelnen ging, die er letztlich nur noch in Afrika und auf seinem Meer ausleben konnte – oder in den Wäldern des amerikanischen Nordens oder den Wüsten des Südens. Es ist eine vorpolitische, romantische, asoziale Idylle. Zum Schluß fand der Depressive trotz des Aufschwungs in der Kennedy-Zeit der 1960er Jahre die Freiheit (von und in der Welt) nur noch im Selbstmord.

Ähnlich z.B. bei Raymond Carvor 35 Jahre später: In seinen Erzählungen liegen die negativen Helden tief im Elend, direkt neben dem amerikanischen Traum, aber die Hoffnung verlieren sie nie. Trinker in der Heilanstalt, die hoch hinaus wollen; Jungen, die in den Brunnen fielen, Todesangst haben, aber auf Rettung

[372] Hier wirkt in der amerikanischen politischen Kultur auch der „Übermensch“ von Nietzsche. Vgl. U. Müller, Nietzsche in Amerika, in: Information Philosophie, Jg. 2000, S. 88 - 95

hoffen, die dann auch vom Vater kommt ... Wege, die der Autor selbst durchlebt hat.

Fast positivistischer Realismus und christliche Grundhaltung – oft säkularisiert zur Sozial- Ethik – zeigen sich auch in anderen amerikanischen Romanen. Einer der ersten und auch politisch (nicht künstlerisch) größten ist hier "Uncle Tom´s Cabin" von Harriet Beecher Stowe (1811 – 1896). Der Roman erschien 1852 und hatte eine aufrüttelnde Wirkung, um endlich die Sklaverei zu beseitigen (obwohl oder weil ein durchaus differenziertes Bild des amerikanischen Südens gezeichnet wird.. Brutal erzählt auch A. Bierce die Greuel des Bürgerkrieges.
Das gesamte 20. Jahrhundert kann man als eine Zeit beschreiben, in der solche realistischen und naturalistischen, gesellschaftskritischen Romane dominierten. Die postmoderne Formzertrümmerung einer Gertrude Stein oder der bekiffte Subjektivismus der Beat-Generation erwiesen sich nur als Sonderentwicklung, wobei die Beatniks immerhin noch an Thoreau anknüfen konnten, ansonsten aber eher europäisch infiziert war, wo die Genannte auch lebte. Ohnehin war die amerikanische Studentenrebellion eher von Thoreau geprägt als von Marx, der den Amerikaner mit seiner prophetischen Geschichtsphilosophie zu dogmatisch ist. Die Studenten und Studentinnen von Berkeley missverstanden ihren Helden, den Heidegger-Schüler Herbert Marcuse, als romantischen Aussteiger und Rousseauisten, was er aber nicht war, obwohl seine Technik- und Bürgertumskritik durchaus auch von der Jugendbewegung beeinflusst war – ähnlich wie bei seinem Lehrer: das Leben gegen die Strukturen[373], was in Deutschland allerdings „unamerikanisch" im Nationalsozialismus (Heidegger) oder im Kommunismus (Niekisch) endete. (siehe Kapitel Deutschland: Jünger und Niekisch)

## *Kommunitarismus versus Liberalismus*

Seit den 1980er Jahren wird das alte Thema der amerikanischen Demokratie erneut öffentlich breit diskutiert: christlich-sozial oder liberal. Das wurde akut angesichts des rigorosen Liberalisierungsprogramms von Präsident Reagan in dieser Zeit (wobei die postmodernen Verirrungen Frankreichs oder das Gutmenschentum von Habermas in der Bundesrepublik vermieden wurde.)
Im Zentrum des sog. Kommunitarismus´ steht die Gemeinschaft – von der Familie bis zum Staat -, in die das Individuum eingebunden ist – ein Aristoteles-revival. Damit widerspricht er dem isolierten Vernunft-Individuum des Liberalismus´. Außerdem sind ihm gemeinsame Werte der Gemeinschaft unabdingbar. Er bricht so mit der liberalistischen Beliebigkeit, die nur die

[373] vgl. auch allgemein: I. Breuer u.a., Welten im Kopf, England/USA, Hamburg 1996, Einleitung

Freiheit des einzelnen in Abgrenzung zu den anderen Freiheiten kennt, aber ein Gemeinsames zwischen diesen Freiheiten leugnet. Beklagt wird der Verlust an gemeinsamer Sittlichkeit und der Zerfall von gemeinsamen Traditionen durch den kapitalistischen Kahlschlag. Was bleibe, sei ein bloß materialistischer Konsumrausch, der in die Sinn-Leere führen müsse. Damit greift der Kommunitarismus die christliche Tradition Amerikas wieder auf. (Inglehart: „Die USA sind ähnlich religiös und patriotisch wie Indien.“[374]) Er plädiert für den Ausbau des Wohlfahrtsstaates und bürgerliches Engagement. Auch soll die Macht der Wirtschaftsverbände zurückgedrängt werden. [375]

Der große Theoretiker eines (allerdings sozial orientierten) Liberalismus zu Beginn der 70er Jahre war (und ist) Rawls. In Alternative zum Utilitarismus (siehe Kapitel England) knüpft er an die Vertragstheorie an und will so von einer fiktiven Ursituation her gesellschaftliche Gerechtigkeit begründen (nicht mehr den Staat). Die Menschen in diesem Urzustand sehen ihre soziale Stellung ab und kommen zu folgendem Ergebnis: 1. Jeder hat ein gleiches Recht auf das umfassendste System von Grundfreiheiten, das für alle möglich ist. 2. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen so beschaffen sein, dass sie zum einen den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen und zum anderen mit Ämtern und Positionen verbunden sind, die allen gemäß fairer Chancengleichheit offen ist.
Aber das Grundproblem dieser Position besteht weiterhin: man nimmt eine abstrakte und fiktive Diskussion als Grundlage an und leitet davon Normen ab. Die Geschichte ist aber konkret, nicht abstrakt. [376]

## *Politische Kybernetik, Quantifizierung und policy cycle*

Nur noch in Teilen der offiziellen Politikwissenschaft der USA (aber gänzlich in den Politikwissenschaften Europas und insbesondere Deutschlands, das alles aus den USA übernimmt, wenn es dort schon außer Mode ist) dominiert noch der naturwissenschaftliche Optimismus des Landes aus der Zeit nach dem 2. Weltkrieg und dem Sieg über Hitler-Deutschland. Getragen wurde dieser (wie gesagt: immer mehr erodierende) naive Optimismus über die politische Steuerungsfähigkeit von Gesellschaften überhaupt und von menschlichen Handlungen im einzelnen ursprünglich von der Reformpolitik der

[374] Interview mit Inglehart in: Der Spiegel, Nr. Nr. 13/2003
[375] vgl. A. Honneth, Kommunitarismus, Frankfurt/M. 1995 (3. Auflage)
[376] J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/M. 1975

demokratischen Kennedy- und Johnson-Administration der 60er Jahre: Alles sollte besser werden, weniger Armut, mehr Bildung, mehr Glück, insbesondere für die Afro-Amerikaner. Das ist die fortwirkende Aufklärung, alle Dinge rational gestalten zu können, den Zufall auszuschließen und das Wohlbefinden aller realisieren zu können. Anknüpfend an die Roosevelt-Politik der 30er Jahre und aufbauend auf sozialwissenschaftliche und statistische Analysen, wurden große Programme aufgelegt, und man hoffte, dass man sie „implementieren" (=realisieren) und deren Wirkung genau und quantitativ bewerten („evaluieren") könne. („Evaluationsforschung"). In der Wissenschaft wurde ein illusorischer Policy-circle entwickelt, der allerdings eine Ideologie des Reformismus ist: Danach gäbe es zunächst im Ablauf von Politik Inputs in und an diese Politik (man benutzte natürlich eine technische Sprache; Input = Interessenäußerung der Gesellschaft gegenüber dem Staat), Inputs, die dann im politischen Prozeß aufgenommen, ggf. übernommen und dann realisiert werden. Zum Schluß werde das Ergebnis evaluiert (am besten quantitativ), und wenn man das ursprüngliche Ziel im Output ( = was hinten rauskommt) nicht erreicht hat, dann geht dieses negative Ergebnis („outcome") wieder in den politischen Prozeß ein, um etwas Besseres herauszukriegen usw.- ein potentiell endloser Prozeß, der aber in seiner einfältigen und ideologischen Konzeption selbst den Amerikanern seit den 70ern zu einfach war. Denn Politik ist nicht so, als wollten die Politiker immer von negativen Ergebnissen „lernen" (K.W.Deutsch[377]), sondern Politik ist Macht, ggf. auch nicht lernen zu müssen, weil man bestimmte Interessen zu Lasten anderer, wenn auch besserer und moralischer Interessen umsetzen will (so z.B. der „realistische", von Luthers negativem Menschenbild geprägte amerikanische Theologe Niebuhr). Das war auch das Ergebnis der amerikanische Power-Elite-Studien: Auch Macht zählt, nicht nur Moral und das beste Ergebnis, was immer das sei. Die Amerikaner zeigen hier zwei Gesichter: Moralismus und Pragmatismus. Dieser Gegensatz wurde oben schon zu erläutern versucht.

In der deutschen Politikwissenschaft gehört der policy cycle jedoch heutzutage grundlegend zu jedem Lehrplan – quasi als Heiligtum, das durch seine Herkunft aus den Vereinigten Staaten geadelt ist. Die Deutschen glauben hier im gegenwärtig links-liberal-kulturprotestantischen Diskurs immer noch dominant an das Gute im Menschen: Zurück zur Romantik. Manches wurde in der deutschen Politikwissenschaft gar nicht wahrgenommen[378]:
Denn in den 70ern sah man dann in den USA, daß die Reformen nur begrenzt durchgeführt, „implementiert" wurden – und man musste feststellen, dass nur in Grenzen die Bildungsprogramme bei den Unterschichten wirkten. Aber das führte nicht zu neuen „Inputs" ins politische System, weil mittlerweile der Republikaner Reagan Präsident geworden war – ein Vorfall, der nicht in der

[377] Politische Kybernetik, Freiburg/Brsg. 1968
[378] allerdings in der Soziologie: R. Mayntz (Hrsg.), Implementationsforschung, Frankfurt/M. 1983

policy-cycle-„Theorie“ vorgesehen war. Theorien haben oft die Folge, dass man sich kräftig blamieren kann. **Historischer** Bezug auf die wirklichen Abläufe von Politik ist da sicherer. Das praktische und theoretische Scheitern der großen Theorie brachte u.a. das erwähnte Aufkommen des Kommunitarismus mit, der mehr das emotionale und gemeinschaftliche Zusammensein und die ggf. auch religiös begründete Solidarität für die Armen betont anstatt des nur vernunftbezogenen Liberalismus.

Heute, unter dem sicherlich in Europa arrogant unterschätzten Präsidenten Bush jun. hofft man in den USA wieder mehr auf das „God bless you“, was angesichts des weitgehenden, fast schon komischen Flops der vernunftorientierten „Steuerung“ wohl auch realistischer ist. Eine Gesellschaft ist eben keine Kaffeemaschine, in die man oben Kaffee tut und unten das Gewünschte herauskommt. Das wäre schiere, tendenziell sogar antidemokratische Technokratie: d.h. ein Glauben an die wissenschaftliche Gestaltbarkeit menschlicher Beziehungen. Daran glauben nur noch die Sozial- und Politikwissenschaftler im wirklich „old Europe“, und manche Sozialddemokraten. Die Gesellschaft ist dagegen – so schon der amerikanische Diplomat und Historiker aus der Niebuhr-Schule, George F. Kennan[379] - wie ein Garten, den man sorgsam pflegen und weitgehend sich selbst überlassen muß. Das Gute wächst von selbst – alles andere führt zu Wüsten. Und wer immer Unkraut ausrupfen will, ist potentiell ein Diktator. Denn des einen Unkraut ist des anderen Kraut. Das ist konservativ-liberaler bis anarchistischer Liberalismus aus der protestantischen Ecke. (Allerdings hatten Niebuhr, Kennan und Politiker in seiner Tradition, wie Henry Kissinger, angesichts des amerikanischen moralischen Rigorismus z.B. eines Dulles oder Carters immer Schwierigkeiten. Nicht zufällig sind Niebuhr usw. deutschstämmig, wenn auch amerikanisch.)

## Zusammenfassung und Perspektiven

Wir haben einen breiten Bogen geschlagen, und hoffen nun, zum Ende zu einem Schluß mit Ergebnis kommen zu können. Wir haben gefragt nach der geistes- und sozialgeschichtlichen Konstitutionen von Nationalstaaten in Europa, in Amerika und in den anderen Kontinenten. Wir fragten im besonderen danach, ob politische Kulturen ohne Religion stabil sein können. Es zeigte sich, dass die Vereinigten Staaten einer der wenigen kapitalistischen Nationen sind, die ihre religiöse Grundlage zu wahren vermochten. Beides ist also vereinbar. Das macht die Selbstgewissheit dieser Nation aus, auch den Missionsdrang, der zuweilen in Imperialismus entartet, - einer Selbstgewissheit trotz aller Probleme dieser

[379] G. F. Kennan, Memoiren, München 1973, Bd. I

multikulturellen Gesellschaft. Demgegenüber verloren eine Reihe von westeuropäischen Staaten diese Basis – mehr oder weniger -, insbesondere Deutschland. Dieser Verlust ist Folge einer radikalisierten Aufklärung, die in Konsequenz der grauenhaften konfessionellen Bürgerkriege zu Beginn der Moderne „beschloss“, den Faktor Religion in der Politik auszuklammern. Damit beförderte man aber nur ungewollt das Wirken zahlreicher Ersatzreligionen, vom Liberalismus über die Wissenschaft bis zum Faschismus und Sozialismus. Vor allem Deutschland war und ist hier das Feld der tabula rasa: Nach dem 30-jährigen Krieg, in dessen Folge die deutsche Bevölkerung von 18 Millionen auf 10 Millionen sank und der bis heute wie 1933 und 1945 traumatisch wirkt, floh die Mehrheit der Bevölkerung gerne in eine romantische Innerlichkeit fern von der bösen Welt – bis zur heutigen Suche nach einer Welt ohne Umweltverschmutzung, ohne Atombomben und ohne Krieg überhaupt. Die antipolitische Weltflucht und die Präsenz von zwei, gleich großen Konfessionen (so nur in Deutschland) sowie schließlich der religiöse Kahlschlag im vormals kommunistischen Ostdeutschland brachten eine geistige Leere mit sich, die bis heute nicht durch eine neue Perspektive gefüllt wurde, aber stets und überraschend von den abwegigsten Ideologien gefüllt werden kann. Das macht Deutschland zu einem Unsicherheitsfaktor in Europa – für uns und für die Nachbarn, die immer noch vor uns Angst haben, wie u.a. deren Reaktionen im Wiedervereinigungsprozeß gezeigt haben. Wir haben diese Angst auch angesichts des deutschen Pazifismus der 1980er Jahre wieder sehen können. Was mag da noch oder wieder kommen? – fragen sich die Franzosen. Wollen die Deutschen mal wieder nicht die Freiheit militärisch verteidigen, so der sozialistische Staatspräsident Mitterand. Eine Person ohne Identität ist ein Irrer. 1648, 1918, 1933 und 1945 hat so etwas wie Identität in Deutschland zerstört. Das kann auch Habermas mit seinem gekünstelten „Verfassungspatriotismus“ und einer blassen Idee von Europa nicht ersetzen. Auch nicht sicherlich wichtige und richtige, aber nicht ausreichende negative Identität eines „Nie mehr 1933“.

Die anderen europäischen Nationen sind stabiler: Russland besann sich in Teilen auf seine Orthodoxie, Spanien auf seinen König, Italien auf seinen städtischen Republikanismus, Frankreich auf 1789 und England auf seine Tradition. Das schafft feste Institutionen, psychische Stabilität und für die außenpolitischen Nachbarn Berechenbarkeit.

Die Monarchie ist dabei ein Stabilitätsfaktor für die Nationen, die sie haben. Das kann natürlich nicht heißen, sie wieder einzuführen. Das geht nicht. Das Grundgesetz muß als unser normativer Fixpunkt absolut gelten, denn sonst hätten wir gar nichts mehr. Aber man sollte sich doch fragen, was die Monarchie bis heute in Boulevard-Zeitungen so beliebt macht. Das ist einerseits die Personalisierung von Politik: Menschen lieben nicht politische Systeme oder gar eine Verfassung, sie lieben Menschen. Zweitens verbindet die Monarchie auch, wenn sie nur noch symbolisch wirkt - zwei Prinzipien, die in modernen

Rechtsstaaten weitgehend – zu Recht – getrennt wurden: Gnade oder individuelle Liebe auf der einen Seite und das formalisierte, gnadenlose Recht auf der anderen Seite. Das Ergebnis ist zwar dann durchaus rechtmäßig, aber jeder weiß, dass zuweilen staatliche oder gerichtliche Entscheidungen ungerecht, d.h. dem Einzelfall nicht angemessen sind. Die Angemessenheit an die Natur des Falles ist aber für den Betroffenen ausschlaggebend. Hier kann eine über den formellen Instanzen stehende, symbolische Macht ggf. Ausgleich schaffen: z.B. durch öffentliche Hervorhebung. In Deutschland wäre das eine Pflicht für den Bundespräsidenten. Für die EU wäre an einen König oder eine Königin zu denken.

Die aufgezeigten, geistigen und geistlichen Probleme einiger westeuropäischer Staaten hat Übersee nicht. (Dafür allerdings andere, vor allem materiellen Probleme, dabei hängt beides zusammen, wie schon Max Weber in seiner „Protestantischen Ethik“ nachwies). Afrika und der Islam leben noch in ihren Religionen, und die gegenwärtigen (Bürger)-Kriege in (wenigen) Teilen Subsahara-Afrikas sind nur die Rückkehr des Kontinents zu ihrer ursprünglich ethnischen Form, die auch religiös-animistisch bestimmt ist. Diese ethnisch-religiöse Größe ist der sichere mentale Bezugspunkt der Bevölkerungen. Ähnliches gilt hinsichtlich des Religiösen auch für Indien, China und Lateinamerika. Das Religiöse ist hier selbstverständlicher Alltag und geistig-seelische Stütze für jedermann. In Japan ist der Tenno der Fixpunkt für weite Kreise. Aber Japan ist in gewissem Maße auch ein Sonderfall, da es einerseits noch stark religiös geprägt ist (90% Anhänger der Shinto-Religion), andererseits in seiner Geschichte stets sehr aufnahmefähig gegenüber Fremdem war und ist, so dass es hier zu starken Dissonanzen kommt: Die Japaner sind sehr aufnahme- und wandlungsfähig, was zu nationalistischen Gegenreaktionen führen kann. Japan war daher auch für den Faschismus anfällig. (Die andersartigen Probleme dieser Nationen in „Übersee“ sollen natürlich nicht geleugnet werden. Aber ob sie immer so groß sind, ist zu bezweifeln: Sicherlich gibt es viel Hunger, 800 Millionen Menschen sind unter- oder fehlernährt. 30 Millionen Kinder sterben jedes Jahr. Aber Armut, d.h. aber nicht: Hunger oder Elend, ist auch eine Chance, sich auf das Wesentliche im Leben konzentrieren zu können, z.B. auf ein gottgefälliges Leben. Oft wollen die Menschen in Westeuropa am liebsten gar nicht sterben und ewig gesund bleiben, um dann mit dem wohl unvermeidlichen Tode in ein ewiges Nichts zu stürzen. Während diejenigen, die arm sind, sich rechtzeitig auf den Tod vorbereiten, wo sie das ewige Himmelreich erwartet. Wem geht es da besser – das ist hier die Frage?)

Weiterhin war Ergebnis der geistergeschichtlichen Untersuchungen, dass die Nationalstaaten unterschiedliche geistige Rhythmen haben: Der zentrale Punkt in Spanien waren die Jahre 1898, 1936 und 1975; für Frankreich bis heute 1789 und 1958; für England gibt es kaum solche Umbrüche, da das Land über eine ungebrochene Kontinuität verfügt. Für Russland liegt der Epochenschnitt in den

Jahren 1917 und 1990. Daraus ergeben sich unterschiedliche Perspektiven und Sichtweisen der Eliten und Bevölkerungen, die es bei aller nicht zu leugnenden Globalisierung zu beachten gilt. Nur aufgrund dieser unterschiedlichen Traditionen sind die unterschiedlichen Reaktionsweisen der Europäer auf den Irak-Krieg von 2003 zu verstehen; oder die unterschiedlichen Reaktionen auf eine europa-weite Wirtschaftspolitik der EG.)

Die unterschiedlichen Epochenschnitte sowie andere Faktoren ließen die nationalen politischen Kulturen unterschiedlich entwickeln – bei allen abendländischen Gemeinsamkeiten. Die Aufklärung und Romantik in Deutschland war weitaus unpolitischer als in Frankreich, in England war die Romantik eher ein Randphänomen. Italien und Spanien unterlagen bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts einer katholischen Scholastik, die andere Entwicklungen, vor allem die Aufklärung, erschwerte. In Russland hatte eine ähnliche Funktion die Orthodoxie und Großschriftsteller wie Dostojewski, so dass sich angesichts dieser Vorherrschaft die liberalen und linken Positionen um so mehr radikalisierten – bis dann zur Explosion in der sowjetischen Revolution von 1917, die in ihrer Grausamkeit nur mit der von 1789 zu vergleichen ist und die Welt schockierte. Die religiöse Grundlage mit theokratischen oder zumindest autoritären, politischen Folgen blieb jedoch bis heute bestehen – bis hin zur Gefahr für die Menschenrechte.

Der Expressionismus war in der Literatur Frankreichs nur schwach vertreten, am ehesten noch in der Form des Surrealismus, dessen Expressionismus allerdings durch den wissenschaftlichen Bezug auf Freud und den „wissenschaftlichen Sozialismus“ gedämpft war. In Deutschland geriet dagegen diese Bewegung – nach der entehrenden Niederlage im Versailler Vertrag – zu einem Ausbruch von Haß und Unmut: Väter wurden per se gemordet. Ernst Bloch wollte von links den Bauernkrieg neu inszenieren und verehrte Stalin (!!) noch in den 30er Jahren. Ernst Toller veranstaltete 1919 in München seine Revolution und überfiel als „Minister“ zur Sanierung der Staatskasse eine Bank. Ansonsten war sein steter Ausruf: „Oh Mensch, Erwache!“ Und von rechts idealisierte Ernst Jünger das Kriegserlebnis zum Erlebnis des ewigen Kampfes. Das konnte nicht gut gehen. Und als es dann schlecht ging, zog er sich von der Welt zurück und ging 1936 als einsamer Waldgänger den Marmorklippen entlang – immerhin, aber zuwenig, wenn nicht sogar zynisch. Die Italiener stürzten immerhin 1943 ihren Mussolini und bauten in Norditalien gegen die Deutschen eine Widerstandsbewegung auf.

Dafür waren die Deutschen nach 1945 um so braver – wir haben immer gehorcht – und wandten uns nun einer neuen Art von Scholastik zu – zumindest in der offiziellen Rhetorik der CDU/CSU. Frankreich gerierte sich demgegenüber im Existentialismus rebellisch. Im England nach 1945 nahm man den Existentialismus kaum wahr oder nur als Skurrilität, so wie wenn ein

vereinsamter Lord auf seiner Burg nach Gespenstern sucht. In England denkt man nicht über die Freiheit nach, man lebt sie, wie das Land gerade erst im Kampf gegen Hitler bewiesen hatte – und England stand 1940 alleine in diesem Kampf!

Die USA und die den USA mental nahe vorgelagerten britischen Inseln nahmen eine von Festland-Europa fast unabhängige Entwicklung: hier galt und gilt das langsame, pragmatische Fortschreiten im Bewusstsein zunehmender Humanität – ohne die mentalen Schwankungen der aufgeregten Gemüter des Kontinents: Gentleman gegen Fanatiker. Die Briten nahmen selbst den Untergang ihres Weltreiches weitgehend achselzuckernd zur Kenntnis: keep cool. (In den USA fehlt aber zuweilen diese coolness, bedingt durch einen gewissen christlichen Missionarismus.

Was wir brauchen, sind neue Bindungen, ist Religion, die uns vor dem Leibhaftigen bewahrt. Natürlich ist es unmöglich, die Völker per ordre de mufti zur Religion zurückzuführen. Zwang bringt hier nichts und wäre Fundamentalismus. Aber es wäre an einen Jahrhunderte langen Rekatholisierungs-Überzeugungs- und Missionsprozeß zu denken, wie er von Papst Johannes Paul II. begonnen wurde. Wir brauchen wieder feste Institutionen und Fixpunkte, um einen weiteren Absturz in alles erlaubenden Nihilismus zu verhindern. Die Erlaubnis von Abtreibungen bis weit über den dritten Monat hinaus sollte Mahnzeichen sein. Aber was ist kurzfristig zu tun, um das Schlimmste zu verhindern? Es wäre z.B. daran zu denken, das deutsche Bundesverfassungsgericht zu stärken, durch die Einführung eines Initiativrechts, durch dessen Selbstrekrutierung bei der Hälfte der Richter, durch die stimmberechtigte Mitgliedschaft von Repräsentanten der großen Religionsgemeinschaften, die von den Richtern gewählt werden. Neue Richter sollten nur auf Vorschlag der Richter vom Parlament gewählt werden dürfen. Hier müssen wir weniger Demokratie wagen (ohne selbstverständlich die Vorgaben des Grundgesetzes zu missachten: Aber gerade das Grundgesetz sieht eine repräsentative und keine plebiszitäre Demokratie vor.) Und nicht zuletzt muß auch eine weitere Ursache des aufkommenden Nihilismus eingedämmt werden, nämlich die Hedonismus und Egoismus fördernde kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft, der man z.B. durch Luxussteuern und partielle Verstaatlichungen Grenzen setzen muß, um die Prestige- und Konsumkonkurrenzen zu entschleunigen. Amen.

# Anhang (ggf. zur vorherigen Lektüre empfohlen)

## *Was sind links und rechts? Ein einführender Überblick*

In einer parlamentarischen Demokratie wie die der Bundesrepublik Deutschland sind wie in allen westlichen Demokratie Parteien die dominanten Akteure im politischen Entscheidungsprozeß. Das anerkennt auch das Grundgesetz an, indem es in Art. 21 feststellt: „Die Parteien wirken bei der politischen Willensbildung mit." Damit wird die Bedeutung von Parteien ausdrücklich anerkannt, im Gegensatz zur Zeit der Weimarer Republik und der Weimarer Verfassung, die latent Parteien und die unabdingbaren Konflikte zwischen ihnen noch als Störfaktor von Politik sahen.
Parteien sind die Instanzen, die die vielfältigen Interessen einer Gesellschaft zusammenführen, bündeln, oder in der politikwissenschaftlichen Terminologie: aggregieren, um sie derart zusammengeführt gegenüber den politischen Entscheidungsinstanzen (Regierungen) zum Ausdruck zu bringen, zu artikulieren. Denn eine Gesellschaft bringt vielfältigste und widersprüchlichsten Interessen hervor: jeder Verein fühlt sich als das Zentrum der Welt; und hier müssen die Parteien diese Vielfalt auf einen Nenner bringen, damit das politische System nicht von einer Vielzahl von Interessen überlastet wird und bei sich widerstreitenden Interessen ggf. sogar entscheidungsunfähig wird.

Parteien sind also zur Funktionsfähigkeit und Stabilität eines demokratischen politischen Systems unabdingbar. Sie müssen Interessen aggregieren und z.T. selektieren. Diese Aggregationsleistung erfolgt gemäß unterschiedlicher ideologischer Ausrichtungen, gemäß unterschiedlicher Programme. Demgemäß selektieren die Parteien die Interessenvielfalt nach unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen. Auch wenn vor allem in Wahlkämpfen die Aussagen der Parteien sich immer mehr anzunähern scheinen und auch tatsächlich annähern, um möglichst zahlreiche Wähler vor allem aus den wahlkampfentscheidenden Mittelschichten und die 30% der nicht parteigebundenen Wähler um sich zu scharen: so gibt es doch – zumindest in Westeuropa – ideologische Differenzen zwischen den Parteien, die mit den geistesgeschichtlichen Grundströmungen seit der Französischen Revolution von 1789 zu charakterisieren sind, wie da sind (auf einer rechts-links-Skala):
Faschismus/Nationalsozialismus
Konservativismus (in Großbritannien, Frankreich, Spanien, Griechenland u.a.)
Christliche Demokratie (in Italien, Deutschland, zeitweise in Frankreich, Ungarn, Lateinamerika, u.a.)
Liberalismus (weltweit)

Sozialdemokratie/Sozialismus (weltweit)
Kommunismus (als Parteien)(weltweit)
( plus aller Mischformen ).

Diese Vielzahl ideologischer Ausrichtungen ist nur schwer umfassend darzustellen; daher soll anhand weniger Begriffe versucht werden, Ordnung in die „Unordnung“ zu bringen:
Seit der Französischen Revolution sind es vor allem zwei Grundbegriffe, die die politische Diskussion bis heute bestimmen: Freiheit und Gleichheit.

*Freiheit*

Sozialdemokratie Liberalismus

Christliche Demokratie

*Gleichheit* Konservativismus *Ungleichheit*

Kommunismus

Faschismus
Nationalsozialismus

*Unfreiheit/Ordnung*

Gleichheit bedeutet zunächst einmal im Sinne der Französischen Revolution und fast aller bürgerlichen Verfassungen danach: Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz (z.B. alle werden nach den gleichen Grundsätzen bestraft). Das ist mittlerweile eine Selbstverständlichkeit, so daß das Gleichheitsziel oft nicht auf diese juristische und staatsrechtliche Ebene beschränkt wird. Gemeint mit „Gleichheit“ ist heutzutage die mehr oder weniger weitgehende Gleichstellung

in ökonomischer und sozialer Hinsicht, z.B. den Abbau starker Ungleichheiten im Einkommen, die nicht durch Leistung begründet sind. Oder Ungleichheit in sozialer Hinsicht: Auch Kindern aus Unterschichten sollen im späteren Leben die gleichen Chancen haben – hier kommt der Faktor „Bildungssystem“ zum Tragen (was unten behandelt werden soll). Ein Mehr an Bildung und ein besserer Zugang zu den „höheren“ und weiterführenden Teilen des Bildungssystems soll auch einen sozialen Aufstieg mit sich bringen.

Die „Linken“ (Sozialdemokratie, Kommunismus) wollen hier mehr Gleichheit, weil sie Ungleichheit in ökonomischer und sozialer Hinsicht (natürlich nicht in den „Naturgaben“) weitgehend als nicht gerechtfertigt betrachten; Ungleichheit wird vielmehr als Ausfluß von Herrschaft und Ausbeutung angesehen: der eine nimmt dem anderen etwas ungerechtfertigt weg, und wird dadurch „gleicher“. Die Linke entstammt der frühen Arbeiterbewegung, die gegen die Ausbeutung der Arbeiterklasse kämpfte.

Die Sozialdemokraten beschränken sich dabei mittlerweile auf das Ziel der Chancengleichheit (ähnlich wie auch überwiegend die Christdemokraten): nicht Gleichheit im Ergebnis, sondern Gleichheit beim Start (in der Jugend), indem jedem gleiche Bildungschancen geboten werden: Unabhängig von Herkunft und Einkommen der Eltern soll so jeder z.B. das Gymnasium besuchen können, wenn er dafür die erforderlichen Leistungen erbringt. (Daß die Leistungsbewertung oft mit Blick auf die Herkunft des Kindes erfolgt, sei hier kritisch am Rande vermerkt). Um diese Bildungsmöglichkeiten auch umsetzen zu können, plädieren daher die Sozialdemokraten für eine möglichst späte Entscheidung, z.B. erst im 14. oder 15. Lebensjahr, auf welche Schulform das Kind gehen soll, da erst dann voll die Begabungen zu Tage treten und da erst zu diesem Zeitpunkt die Jugendlichen auch bewußt entscheiden können – wohl möglich auch gegen die Absichten der Eltern.

In der Zeit zuvor sollen alle Schüler nach Möglichkeit eine Schulform besuchen (lediglich innerlich differenziert), d.h. die Gesamt- oder Einheitsschule, bei Beseitigung des dreigliedrigen Bildungssystems. Diese lange Phase der Gleichheit soll die individuelle Entscheidung über den zukünftigen Bildungsweg ermöglichen.

Es soll nicht der Einheitsmensch, mit möglichst gleichem Gehalt für alle, angestrebt werden, wie das in der vormaligen DDR umfassend realisiert war (geringe Gehaltsdifferenzen zwischen Arbeiter- und Akademikerpositionen, bei Privilegierung allerdings der SED-Elite). Die Jungsozialisten in der SPD hatten zwar in den 70er Jahren sogar ein generelles Höchsteinkommen von 5000,- DM gefordert – für alle. In der Volksrepublik China wurde unter Mao Tse Tung darüber hinaus eine Einheitskleidung vorgeschrieben. Solche Vorhaben scheiterten aber grandios: Eine derartige Gleichmacherei und Egalisierung zerstört den Anreiz zu mehr Leistung, da das Mehr kaum finanziell entlohnt wird. Das ist heute allgemein akzeptiert. Ungleichheit fördert auch Leistung, Ansporn und damit Innovation, aber es darf nicht zuviel Ungleichheit sein. Hier

muß eine kulturkreisspezifisch je unterschiedliche Balance, ein Mittelmaß zwischen Gleichheit und Ungleichheit gefunden werden.

Die Gleichheitsforderung kann demnach nur darauf abzielen, die Anfangsbedingungen zu egalisieren, soweit das möglich ist. Es ist z.B. kaum möglich, das in finanzieller Hinsicht zu realisieren, da selbst bei einer hohen Erbschaftssteuer die einen wirtschaftlich besser gestellt starten als die anderen. Aber es ist möglich – und hier sind wir wieder bei der Bildungspolitik -, daß möglichst viele z.B. das Abitur ablegen und auch dahingehend gefördert werden, um dann über diesen Weg höhere gesellschaftliche Positionen zu erlangen. Die Gewerkschaften verlangen aus diesen Gründen eine Gleichberechtigung und Aufwertung der beruflichen Bildung, im Vergleich zur allgemeinen, insbesondere gymnasialen Bildung, die bisher alleinig den Zugang zu Spitzenpositionen eröffnete und daher in diesem Privileg zurückgedrängt werden soll. Noch in den 60er Jahren gehörte zu den DGB-Forderungen, Lernmittel- und Schulgeldfreiheit zu realisieren. Auch für die Einheitsschule trat man damals noch vehement ein. Vermehrte Berufsorientierung sollte auch in die Hochschulen einziehen, generell seien berufliche und allgemeine Bildung zu integrieren, um die Aufstiegschancen von Unterschichten- und Arbeiterkindern zu erhöhen. Umschulung und Weiterbildung sollte Arbeitslosigkeit verhindern (was dann mit dem Arbeitsförderungsgesetz von 1967 realisiert wurde).

Bei den Liberalen und Konservativen ist demgegenüber ein Bestreben festzustellen, die nun einmal gegebene Ungleichheit der Menschen zu respektieren und nicht künstlich einzuebnen: Die Menschen sind mit unterschiedlichen Begabungen veranlagt – von Natur aus. Diese gilt es frei entfalten zu können. Die einen sind fleißig, die anderen faul, die einen intelligent, die anderen weniger, usw. Das kann man nicht einebnen, ohne die Freiheit zu beseitigen. Allerdings hat das zur Folge, daß der eine Handwerker, der andere Apotheker und der dritte Banker oder Hochschullehrer wird. Jeder soll sich frei so entwickeln, wie es seinen Talenten, Interessen und Wünschen entspricht. Darauf soll auch das Bildungssystem Rücksicht nehmen. Freiheit, die insbesondere den Liberalen wichtig ist (als Erbe des Kampfes des frühen Bürgertums gegen den übermächtigen merkantil-feudalen Staates), hat somit zur Kehrseite Ungleichheit. Freiheit und Ungleichheit sind demnach zwei Seiten ein und dergleichen Medaille. Oder umgekehrt formuliert: Mehr Gleichheit bedeutet auch mehr Unfreiheit und weniger individuelle Bildungsmöglichkeiten für die Einzelnen. Freiheit hat stets auch Ungleichheit zur Konsequenz.

Die Linke würde darauf antworten: Mehr Ungleichheit heißt zwar mehr Freiheit, aber nur für wenige, und umgekehrt weniger Freiheit für viele. Gleichheit baute

diese Freiheitsprivilegierung für die Wenigen ab zugunsten von mehr Freiheit für viele oder alle. Annäherung der Einkommenshöhen und hohe, gleiche Bildungsabschlüsse für viele heißt also auch: mehr Chancen für alle, durch mehr Gleichheit mehr Freiheit.
Die liberale Alternative zwischen Freiheit und Gleichheit sollte man allerdings nicht radikalisieren und den einen Grundwert nicht gegen den anderen ausspielen. Der Politiker oder sonst wie Entscheidungsberechtigte müssen zwischen beiden Werte abwägen. Weder die volle Freiheit noch die volle Gleichheit sind anzustreben noch überhaupt realisierbar. Volle Gleichheit hat letztlich zur Konsequenz, daß alle Ungleichen umgebracht werden, so in Kambodscha Ende der 1970er Jahre, als alle Intellektuellen (=Brillenträger) eliminiert wurden, weil sie nicht dem von den dortigen Kommunisten vorgebrachten „Ideal“ des bäuerlichen Menschen entsprachen.
Volle Freiheit andererseits führt zur Anarchie des Wilden Westens, als es nur eine Karikatur des Staates in Form des Sheriffs gab. Hier würde das Gesetz des Stärkeren herrschen, wenn dem Grundsatz der Freiheit gesellschaftliche Regeln geopfert werden, die die Freiheit einschränken. Freiheit darf nicht die Freiheit zum Mord sein.

Es gibt im konservativen und linken Lager weitere, hier anknüpfende Versuche, den Widerstreit von Freiheit und Gleichheit weg zu definieren oder weg zu diskutieren. Das ist jedoch illusorisch. Die Argumentation verläuft über die „Ordnungs-Ebene“ und lautet wie folgt: Wir sind alle Teil der Gemeinschaft, der Gesellschaft, die uns aufzieht und durch das ganze Leben trägt. Freiheit ist nur in dieser Gesellschaft vorstellbar, nicht als einsames Individuum in den Weiten der Prärie, wie es die Liberalen suggerieren. Freiheit sei nur dann sinnvoll, wenn sie auch auf die Bedürfnisse der Gesellschaft bezogen sei. Eine Freiheit, die sich gegen die Gesellschaft und deren grundlegende Bedürfnisse richtet, könne – so die Argumentation weiter – nicht funktional und gewollt sein. Aristoteles formulierte diese konservative Position vor 2000 Jahren grundlegend: Der Mensch ist ein Gemeinschaftswesen, ein zoon politikon, also gerade nicht das einsame, asoziale, fiktive Individuum, kein ein Nebeneinander von Individuen, die Gesellschaft und Staat erst später durch einen Vertrag bilden – so die liberale Fiktion – und beides auch wieder auflösen können, wie man einen Vertrag auflöst. (Heutzutage sieht man ja auch die Familie so, dieser „Vertrag“ wird immer mehr durch Scheidung beendet. Sie wird nicht mehr als natürlich Einheit betrachtet.)

Das lehnen Konservative und z.T. die Linke ab. Für die Konservativen ist Gemeinschaftlichkeit stets gegeben: Wir sind alle von Müttern geboren. Die Gemeinschaft, in der wir leben – so weiter -, ist naturgegeben, sie ist uns stets vorgegeben, so wie wir Frau oder Mann sind, ohne das ändern zu können oder zu wollen. So hat uns Gott nun einmal geschaffen – sagen die Konservativen, und stellen damit unter Beweis, daß Konservatismus und eine Religiosität als

Ergebenheit in den Willen Gottes, der alles gut gerichtet habe, eng zusammenhängen. (Daher sind Konservative meist auch für verpflichtenden Religionsunterricht an den Schulen. Religion hält die Gesellschaft zusammen.) Hier gibt es keine „Konstruktionen“ durch den Menschen, so wie der Einzelne auch nicht seine Sprache „erfindet“, sie ist vorgegebenen und von keinem je erfunden oder konstruiert oder durch Vertrag vereinbart worden.

Die Gemeinschaft oder Gesellschaft (wobei Gemeinschaft ein engerer, fast emotionaler Zusammenschluß ist, der Begriff der Gesellschaft eher zum Vertraglichen tendiert) kann auch nicht beseitigt werden, weil wir in ihr und von ihr grundlegend leben und abhängig sind (es sei denn, wir werden wie die frühen Christen asketische Eremiten in der Wüste Sinai). Die Gemeinschaft ist nicht statisch zu verstehen, konservativ heißt nicht: kein Wandel (hier ist der Begriff: konservativ = bewahren verfänglich). Gemeinschaft und Gesellschaft ändern sich je nach den Bedürfnisse und Umweltanforderungen – sukzessive und langsam, nicht in großen Sprüngen, so die Konservativen, denn dann bestünde die Gefahr, daß wir ohne sie übrig blieben – ohne Schutz, alleine auf dieser Welt und damit verloren. Dann wären wir wieder im ursprünglichen Status des Steppenwolfes, der nur noch kämpft und frisst. Hermann Hesse ist reine Romantik. Der Wandel darf jedoch Grundlegendes nie berühren (z.B. die Menschenwürde), wie das in den totalitären Systemen vom Dritten Reich und Franco-Spanien über die DDR bis zur Sowjetunion und China passiert ist. In gewisser Hinsicht sind rot und braun hier gleich.
Auf diese Gemeinschaft gilt es unter diesen Vorbehalten stets Rücksicht zu nehmen. Um es pointiert zu formulieren: Als Individuum kann man zwar sich durch das Leben robben: dort und hier mobben, kinderlos wegen der Karriere bleiben, sich gerade unterhalb (oder auch oberhalb) der Kriminalitätsschwelle wirtschaftlich gebärden usw. usf. – und 60 Millionen DM einstreichen. Das sei zwar individuell möglich; aber doch wohl – so weiter – nicht im Sinne des Gemeinwesens. Erziehung und Bildung sollen uns gerade in diese Gemeinschaft einführen, sie haben fundamental sozialisierende Funktion. Und deshalb müssen auch die Reichen ihre Kinder in die Grundschule schicken. Und prozentual höhere Steuern zahlen als die, die weniger haben. Jeder muß nach seinen Fähigkeiten zur Gesellschaft beitragen.

„Mut zur Erziehung“, Konservative Thesen einer Konferenz zur Erziehung vom Januar 1978

1. Wir wenden uns gegen den Irrtum, die Mündigkeit, zu der die Schule erziehen soll, läge im Ideal einer Zukunftsgesellschaft vollkommener Befreiung aus allen herkunftsbedingten Lebensverhältnisse.- In Wahrheit ist die Mündigkeit, die die Schule unter jeweils gegebenen Herkunftsverhältnissen einzig fördern kann, die Mündigkeit derer, die der Autorität des Lehrers schließlich entwachsen sind. ...

2. Wir wenden uns gegen den Irrtum, die Schule könne Kinder lehren, glücklich zu werden, indem sie sie ermuntert, „Glücksansprüche“ zu stellen. ...
3. Wir wenden uns gegen den Irrtum, die Tugenden des Fleißes, der Disziplin und der Ordnung seien pädagogisch obsolet geworden, weil sie sich als politisch mißbrauchbar erwiesen hätten. ...
4. Wir wenden uns gegen den Irrtum, die Schule könne Kinder „kritikfähig“ machen ...“

(Quelle: O. Anweiler u.a. (Hrsg.), Bildungspolitik in Deutschland 1945 – 1990, Opladen 1992, S. 97)

Für die Linke, für Sozialdemokratie, Sozialisten und Kommunisten wird der Begriff der Gemeinschaftlichkeit je unterschiedlich intensiv verstanden: Für die Kommunisten ist er zentral, bis zur Unterdrückung, Diktatur und Tötung des Einzelnen: die Kommune (=Gemeinschaft) über alles (siehe Brechts schreckliches Drama „Die Maßnahme“), während die Sozialdemokratie (weniger die Sozialisten) eher einen Ausgleich beider Pole von Individuum und Gemeinschaft versuchen.
Für die Linke ist die für sie ebenfalls grundlegende Gemeinschaftlichkeit (im Gegensatz zu den Konservativen) ein Kampfbegriff, nämlich im Kampf der Ausgebeuteten gegen die Ausbeuter, wer immer das jeweils historisch sein mag. Um deren Herrschaft zu überwinden, bedarf es der Klassensolidarität als Ausdruck politischer und gesellschaftlicher Gemeinschaftlichkeit im Sinne von: Nur gemeinsam sind wir stark!

Das mag zwar alles richtig sein, aber es besteht bei diesem Grundverständnis – so verständlich es vielleicht ist – doch die Gefahr, daß Freiheit sich in dörflicher Muffigkeit oder Vereinsmeierei von verrauchten und biergedünsteten Kneipenhinterzimmern – mit all ihrem einengenden Konformitätszwang - auflöst: Jeder, der in kleineren, dörflichen Verhältnissen aufgewachsen ist, weiß um den sozialen Druck, den solche Nahverhältnisse ausüben können. Es sind die unsichtbar sich bewegenden sozialen Gardinen, über die wir beobachtet werden, was immer wir tun. Die sind zwar alle sehr moralisch, und reden hinten herum über evt. Abweichler, die womöglich mit einer Frau ohne Ehevertrag zusammenleben. Viele mögen das, und die „Intellektuellen“ in den Fernsehanstalten mit ihrem arroganten Besserwissertum sollten sich darüber nicht lustig machen. Oft hat der Stammtisch recht, und nicht die kritischen Kritiker (z.B. bei der Kritik an den goldenen Badewannen in Dritte-Welt-Staaten, die die hohe Wissenschaft in den 70er Jahren einfach ignorierte. Nach denen war nur der Norden schuld). Die Engländer sind da demokratischer: Sie achten das Urteil des Stammtischs und nennen es „common sense“. Die deutschen „Geisteselite“ ist hier immer noch antidemokratisch, so wenn sie uns mit 12-Ton-Musik überzieht, anstatt sich an Heino oder Karel Gott zu freuen.

Die von den Medien inszenierten Kampagnen, die meist nur Angst schüren, sind künstliche Gemeinschaften, über die die Intellektuellen, die Tuis, wie sie Brecht nannte, uns beherrschen und geistig unterdrücken wollen.

Letztlich ist hier im Konflikt von Freiheit und Gleichheit eine normative Entscheidung vonnöten: Entweder – Oder. Oder beides in spezifischer Abwägung, so wie es die aristotelisch beeinflusste, bei Thomas von Aquin entwickelte und z.B. großartig von Papst Leo XIII. zu Ende des 19. Jahrhunderts formulierte Katholische Soziallehre in ihrer Jahrtausende alten Weisheit konzipiert: Der Mensch ist von Gott geschaffene, von ihm geliebte und erlöste, je einzigartige Person, die in Gemeinschaft mit anderen, insbesondere in der Familie unter Achtung ihrer Einzigartigkeit lebt. Das schließt Einzelgängertum nicht aus, in jedem Dorf wird auch der Narr geduldet, aber nicht jeder kann Narr sein, dann ginge alles unter.
So denken auch große Teile der Christdemokraten und insbesondere der christlich Sozialen im sozial intakten Bayern, die ja in sozialpolitischer Hinsicht keine Konservativen oder Liberalen im klassischen sind, sondern stark von der Katholischen Soziallehre geprägt wurden und in der CSU auch weiterhin geprägt sind. Die Katholische Soziallehre will einen Ausgleich zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen Freiheit und Gleichheit, da aus ihrer Sicht Gott den Menschen als Individuum und Sozialwesen zugleich geschaffen habe. Dem Schwachen staatlicherseits helfen, wo das notwendig ist, aber nur soweit wie erforderlich und wenn Selbsthilfe nicht mehr möglich ist, sonst hat diese Vorrang; die unteren Einheiten einer Gesellschaft (Individuum, Familie, Verein usw.) sollen dort frei und unabhängig agieren, wo diese dazu fähig sind – frei von staatlichen Interventionen und Einflüssen. Dieses Vertrauen auf die Wirkungskraft der unteren Einheiten, solange sie dazu fähig ist, nennt man Subsidiaritätsprinzip. Das kommt auch deutlich in der „Sozialen Marktwirtschaft“, wie sie von der CDU/CSU (und mittlerweile auch von der SPD) vertreten wird, zum Ausdruck, die Soziales (Sozialpolitik) mit den individuellen Marktkräften verbinden will – und auch in langen Phasen der Geschichte der Bundesrepublik tatsächlich verbunden hat. Man denke nur an die Große Rentenreform unter Adenauer 1957; und die Einführung eines Sozialhilfesystems zu Beginn der 60er Jahre. Allerdings andererseits die Versorgung der Bevölkerung mit Produkten dem Markt überläßt, da dieser effizienter ist und ein optimales Preis-Leistungs-Verhältnis verwirklicht. In der Bildungspolitik bedeutet dies ein Konzept, das auf der einen Seite eine gewisse Grundbildung für alle realisiert sehen will, andererseits aber auch Elitebildung nicht ausschließt. Wie dieses Verhältnis jeweils historisch ausgestaltet wird, kann nicht generell beantwortet werden, sondern hängt von den Zeitumständen ab. Das macht auch die Flexibilität von christdemokratischer Bildungspolitik nach links und rechts aus – beides ist möglich.

Heutige Liberale (die F.D.P. als Paradepferd) stellen die Bedeutung von gemeinsamer Gesellschaftlichkeit nicht (mehr) in Frage; aber sie legen doch Wert darauf, daß das Individuum nicht in der Gemeinschaft untergehen darf. Fleiß und Leistungen und auch Intelligenz sowie Cleverness der Einzelnen müssen honoriert werden. Wer halt lieber dahinschlendert, könne nicht beanspruchen, in Reichtum zu leben. Das sei auch gesamtwirtschaftlich von Nutzen, denn nur die Initiative und der Erfindungsreichtum von Pionieren und Wagemutigen bringe die Gesellschaft voran – im Interesse aller – durch neue Erfindungen, durch riskante, aber gelingende Investitionen, die auch Arbeitsplätze für alle schaffen. Aber das solle man dann auch entsprechend finanziell honorieren, sonst bestehe kein Anlaß dazu, aktiv zu werden.

Kommunisten radikalisieren demgegenüber den Gleichheitsgrundsatz bis hin zu einer allgemeinen Nivellierung und Gleichmacherei, zumindest dem Ziel nach. Die Einkommensunterschiede zwischen den Berufen werden minimalisiert, private Betriebe werden verstaatlicht, da privater Besitz von Produktionsmitteln immer größeres Vermögen und damit Ungleichheit bedeutet und zudem die Arbeitnehmer durch die Alleinbesitzer ausbeute. Die Einheitsschule bis zum 16. Lebensjahr oder länger dient dem gleichen Ziel einer Egalisierung der Menschen. Die Erfahrungen kommunistischer Herrschaftssysteme in Osteuropa und in Rußland sowie in China und anderswo zeigen, daß das zu Lasten der Freiheit geht: Enteignungen zumindest, aber auch Einengung der persönlichen Freiheiten (Meinungsfreiheit, Bewegungs-/Reisefreiheit, Freiheit der Berufswahl usw.), denn die kommunistische Herrschaft läßt sich oft nur durch Unterdrückungsmaßnahmen aufrechterhalten, aus zwei Gründen:

1. viele Menschen wollen in Freiheit leben, weil die Idee der Freiheit nun einmal seit der Französischen Revolution virulent ist und aus den Köpfen trotz aller Bemühungen nicht mehr auszutreiben ist – zum Glück! Und
2. Verstaatlichungen bedeuten meist geringeres Wirtschaftswachstum und geringeren Lebensstandard (im Vergleich zu marktwirtschaftlichen Systemen), denn die Innovation fehlt durch die Unfreiheit (Neues wird nur in Freiheit gewagt), die Betriebe und die Maschinen veralten; und das hat wiederum zur Folge, daß die Bürger unzufrieden werden und entweder der Regierung die Loyalität aufkündigen und rebellieren oder gar in die wohlhabenderen Gegenden dieser Welt auswandern wollen (von denen sie über die weltweiten Medien wissen). Beides führte zum Kollaps der kommunistischen Systeme, was durch Unterdrückungsmaßnahmen zu verhindern versucht wurde – bekanntermaßen nur mit begrenztem Erfolg.

Auf der entgegengesetzten Seite wird der Ungleichheitsgedanke bei den Faschisten und Nationalsozialisten radikalisiert hin zu einer gänzlichen Beseitigung von Freiheit und von Freiheiten: Die faschistische Ideologie, wie sie

u.a. von Schmitt, Michels und Pareto intellektuell z.T. brillant (aber dadurch nicht weniger antidemokratisch und in ihren Konsequenzen grausam sowie menschenverachtend) formuliert wurde, hat die vermeintlich nachgewiesenen Annahme zur Grundlage, die Menschen und Völker seien per se – durch biologische Abstammung und Erblasten – so ungleich, daß nur wenige (eine Elite) zur Herrschaft in der Lage sei, während die Masse = „Volksgemeinschaft" diesen „Führern", bzw. „Herrenvölkern" folgen müßte. Außerdem führe Demokratie nur zum Chaos, zu einer allgemeinen Instabilität (wie die Weimarer Republik angeblich gezeigt habe) und zur Herrschaft der Ungebildeten. Die „Führer" seien zur Erkenntnis dessen, was einer Gesellschaft zu Gute kommt, fähig, bzw. zentrales Interesse eines Volkes sei es, im Konkurrenzkampf mit anderen Völkern zu bestehen und sich wohl möglich auf Kosten anderer, „minderwertiger" Völker auszudehnen, um die „Wohlfahrt" des eigenen Volkes zu mehren. Das könnte der „Führer" erkennen und realisieren. Da er sich im Besitz der alleinigen „Wahrheit" wähnt (durchaus hier auch gemeint im Sinne von Wahn), läßt er sich nur zuweilen plebiszitär, durch allgemeine Volksabstimmungen, ohne Gegenkandidat und ohne Konkurrenz von Parteien schein-legitimieren (Typisch Frage im „Dritten Reich": Bist Du für den Anschluß Österreichs und für den Führer?).

Der Gedanke der naturgegebenen, „rassischen" Ungleichheit wird auch auf die internationalen Beziehungen übertragen: Hier gäbe es „Herrenvölker" und „Untertanenvölker", und die zur Herrschaft „begabten" Völker dürften die unterlegenen Völker ausbeuten und erobern und sogar „liquidieren" usw.: glücklicherweise hat das 1945 mit dem Untergang der NS-Elite geendet (dank der Amerikaner und Briten!), und dabei sollte es auch bleiben – das sei manchen Jugendlichen aus der rechtsradikalen Ecke von heute gesagt!

Verfänglich ist, daß das Gemeinschaftsideal bei Konservativen, Nationalsozialisten und Sozialisten/Sozialdemokraten auf den ersten Blick (teil-)identisch ist. Daß Konservative und Faschisten gleichermaßen von Ungleichheit und Gemeinschaftsideal sprechen, sollte nicht dazu verleiten, nun konservative Einstellungen mit faschistischen Positionen zu verwechseln. Denn es ist unsinnig, die Ungleichheit der Menschen und Völker zu leugnen – sie sind nun mal in Sitten und Sprachen sehr unterschiedlich, zum Glück, die Vielfalt ist schön; aber das bedeutet selbstverständlich lange noch nicht, daß man daraus eine Wertehierarchie ableiten dürfe, in dem Sinne, daß eine Ausprägung des Menschseins besser sei als die andere. Wer will und kann hier richten? Wer hat den Stein der Weisen? Wer wirft hier den ersten Stein (es sei denn bei Menschenrechtsverletzungen)? Allerdings impliziert diese Aussagen versteckt doch einen Wert, den es allgemein zu akzeptieren gilt: nämlich den Wert der Vielfalt des Lebens, das es keine vorgestanzte und vorgeschriebene Norm für Menschsein gibt: Jeder bzw. jedes Volk soll sich so entwickeln, wie er/es will. Der Grundsatz der Vielfalt impliziert allerdings als unabdingbare Norm die

Sicherung gewisser Menschenrechte: keine Folter, keine willkürliche Verhaftung, Freiheit in Gemeinschaft u. dgl., wodurch erst plurale Vielfalt im Innern der Staaten und zwischen ihnen möglich wird. Nimmt man dies allerdings ernst, so ergibt sich doch eine Wertehierarchie, bzw. Hierarchie zwischen Völkern und Staaten, nämlich auf der einen Seite solche, die pluralistisch sind, und auf der anderen, die un- oder gar antiplural sind. Jede Politik, die diese Vielfalt einzudämmen trachtet (der islamistische Iran, das kommunistische China usw.), ist abzulehnen. Vielfalt ist damit auch eine grundlegende pädagogische und didaktische Kategorie, insbesondere für die politische Bildung. Unsere starren Lehrpläne scheinen das zuweilen nicht so recht einsehen zu wollen. Auch die Globalisierung kann antiplural sein, Vielfalt zerstören.

Konservative und Sozialdemokraten gehen zwar auch von einem gesellschaftlichen System der Gemeinschaft aus (auch im Sinne wechselseitiger Hilfe), ohne dadurch alles gleich machen zu wollen. Nur Faschisten und Kommunisten verbinden beides, hier sind alle gleich („die Masse“), nur die Führer nicht und nicht die führende kommunistische Partei als Elite- und Kaderpartei, die alleinig über das „richtige“ Bewußtsein verfüge, um die Gesellschaft in die Richtung eines angeblich objektiven, geschichtlichen Zieles zu bringen, genauer: zu zwingen – notfalls per Masssenmord (Stalin, Mao, Pol Pot, Hitler).

*Weitere Kategorien zur Analyse von links und rechts*

Graphisch könnte das Folgende so vereinfacht zusammengefaßt werden:

*Religion*

Links-Katholiken — Konservative/CDU
Links-Protestanten

| *Demokratisierung* | | *Herrschaft* |
|---|---|---|
| Linke | Liberale | Kommunisten/ Leninisten |

*Vernunft*

(Die Faschisten sind in dieses Schema abendländischer Tradition gar nicht einzuordnen.)

Konservativ eingestellte Personen und Parteien (insbesondere die in der CDU/CSU) neigen zu einer religiösen Fundierung von Politik, und zwar unter mehreren Gesichtspunkten:

- Politik muß von bestimmten, unabdingbaren Werten ausgehen, wie sie für Christen in der Bibel grundgelegt sind, aber auch von Nicht-Christen akzeptiert können werden müssen, da sie selbstverständlich und vernünftig einsichtig sind. Solche Werte sind z.B. „Solidarität“ (=Nächstenliebe), „Freiheit“ usw. Politik darf nicht nur pragmatisch jeweils auf akute Herausforderungen reaktiv antworten, sondern sie muß versuchen, etwas von den normativen Zielvorgaben zu realisieren. Das Bildungssystem muß diese Werte vermitteln. Bildung ohne Werte sei nicht möglich und bringe nur eine verirrte, orientierungslose Generation hervor, die den „Sinn“ des Lebens nur noch in fun findet.
- Der Mensch muß ein „Oben“ über sich anerkennen - einen Gott, der ihn schuf und lenkt, der Werte setzt. Dieses „Oben“ spiegelt sich auch in Gesellschaft und Politik analog wider, wie im nächsten Spiegelstrich aufgezeigt wird.
- Gemäß der christlichen Lehre vom Menschen ( = Anthropologie) ist der einzelnen von Sünde geprägt - unaufhebbar. (Nur Christus bringt Erlösung.) Dies bedeutet: Ohne schützende Institutionen (Staat) neigt der Mensch zur bösen Tat (so auch Arnold Gehlen). Nur wenn die Polizei und der Staatsanwalt drohen, wird zumindest das Strafgesetzbuch eingehalten. Eine nach Möglichkeit anzustrebende Auflösung des Staates, wie es die Liberalen und Sozialisten anstreben, wird daher ausgeschlossen. Denn wenn man immer mehr demokratisiert (siehe unten), d.h. Herrschaft und Staatlichkeit abbaut und den Bürgern und den Bürgerinnen die Verwaltung ihrer Angelegenheiten selbst überläßt, besteht die Gefahr, daß zumindest egoistische Einzelinteressen, wenn nicht Schlimmeres (das „Böse“ und Dämonische => Hitler) sich durchsetzen. Nur ein machtvoller Staat könne das verhindern, das Böse durch der Waffen Gewalt bekämpfen. Auch die Schule und andere soziale Einrichtungen sind daher nicht voll demokratisierbar, die Autorität des Lehrers muß gewahrt werden, sonst kommt es zum Kampf aller gegen alle auf dem Schulhof. Schüler sind zu erziehen, nicht einer illusorischen Selbstentwicklung oder Emanzipation zu

überlassen. In diesem Konzept ist ebenso die religiöse Erziehung und Unterrichtung von großer Bedeutung – und zwar, so diese Sicht, auf christlicher Grundlage, da das unsere Kultur bis heute prägt: Religion „liefert“ die festen Normen, die uns vom Bösen abhalten können – entweder durch Angst vor Strafe oder in Hoffnung auf einen Logenplatz im Himmel.

Demgegenüber steht als Grundbegriff der Liberalen (und der Linken) der der Vernunft (womit natürlich nicht gesagt werden soll, daß Christdemokraten, Konservative und Sozialisten ihn nicht auch kennen, er hat nur einen geringeren Stellenwert, z.B. Konservative sehen neben der Vernunft des Menschen auch dessen mehr oder weniger irrationale, d.h. unvernünftiger, triebhafter Neigung zur bösen oder normwidrigen Tat, wie gerade dargestellt. Dem guten Leser wird es nicht entgangen sein).
Für die Liberalen, die der bürgerlichen Aufklärungsbewegung des 18. Jahrhunderts entstammen und deren geistesgeschichtlicher Urvater Kant war und ist, ist der Mensch von Grund auf durch Vernunft bestimmt. (Sie kennen ja keinen Gott mehr, meistens, da bleibt nur noch die menschliche Vernunft, was immer das sei.) Das, was jedem Menschen unmittelbar gewiß ist, ist die Tatsache, daß er denkt, wenn er denkt. Das Denken als Denken ist als Bewußtsein unmittelbar präsent (Descartes: ich denke, also bin ich). Das kann mir keiner ausreden. Der Mensch weiß, was er ist. Und diese Fähigkeit, zu reflektieren, d.h. auch, ü b e r etwas zu denken, sich damit von etwas auch distanzieren zu können, das ist Vernunft. Der erwachsene Mensch ist demnach nicht unmittelbar abhängig von Gott oder seiner Umgebung, er kann sich davon durch Reflexion entziehen, zumindest zeitweilig und geistig, wenn nicht sogar tatsächlich, wie der Atheismus und der Nihilismus zeigen. Aus seiner Umgebung kann man nicht aussteigen. Aber indem man darüber nachdenkt, ob sie gut oder schlecht ist, kann man sich von ihr entfernen und sie dann ggf. ändern (wenn man die Macht und den Willen dazu hat). Problem ist oft nur, dass der, der mit seiner Welt zufrieden ist, zur „Reflexion“ gezwungen wird (z.B. durch die Behämmerung seitens der Medien), obwohl er gar nicht will. Allein die Reflexion zerstört schon potentiell – so die Konservativen – die traditionale und gegebene Zufriedenheit. Es gibt auch einen Vernunft-Terror. Warum soll man jede Ehe und Familie reflektiv durchleuchten, „hinterfragen“, wenn das Ehepaar gut mit seinen Kindern zusammenlebt, auch wenn die Frau oder der Mann „nur“ Hausfrau/mann sind. Nicht jeder Mann schlägt und foltert jeden Tag seine Frau und seine Kinder.

Durch Reflexion, durch Vernunft wird der Mensch in gewissem Maße (angeblich) autonom. Er kann sich selbst bestimmen, er ist frei, liberal, potentiell auch befreit von Mächten, die ihn unnötigerweise unterdrücken, wie ungerechtfertigte, demokratisch nicht legitimierte Herrschaft durch

(aristokratische) Politik und/oder Kirche – so die Liberalen und auch Sozialisten. Nicht, daß der Liberalismus Herrschaft als solche in Frage stellt, ein Minimum an Staatlichkeit ist schon vonnöten: eine Armee gegen außenpolitische Feinde, und einige Gefängnisse für die, die vom Pfad der Vernunft abkommen. Aber ansonsten soll der Mensch seine Angelegenheiten selbst organisieren, alleine oder in Kooperation mit anderen, aber möglichst ohne Staat. Das ist am konsequentesten in den USA realisiert, bis zur Freiheit, in der Gosse übernachten zu dürfen. Der Mensch sei dazu fähig. Letztlich entstammt das der Zeit der sich gründenden USA, in denen sich die Einwanderer in weitgehend leeren Gegenden wiederfanden (die Indianer waren zahlenmäßig nicht umfangreich, bzw. man verdrängte oder ermordete sie) und in denen man selbst sein Leben aufbauen mußte: Der nächste Nachbar war meilenweit entfernt. Der Mensch ist zur Selbstorganisation fähig, in ökonomischer Hinsicht über den Markt, der sich selbst reguliert (über Angebots- und Nachfragemechanismen, die Überschuß- und Mangelsituationen „automatisch“ beseitigen). Diese Grundidee des Liberalismus ist bis heute z.B. in der F.D.P. wiederzufinden (aber auch in anderen Parteien): Gerade diese Partei ist immer wieder bestrebt, Staat abzubauen, Staatsbetriebe zu privatisieren, die Initiative des einzelnen zu unterstützen, Pioniere zu fördern, Verwaltung zu dezentralisieren oder abzuschaffen, selbst Schulen der privaten Initiative zu überlassen: warum nicht! (In den liberalen USA und im noch liberaleren – bis skurrilen - England und Holland ist das selbstverständlich). In der Sozialpolitik wird auf „Hilfe zur Selbsthilfe“ oder gar nur auf Selbsthilfe gesetzt. Das Bildungssystem soll dazu beitragen, freie, autonome Persönlichkeiten heranzubilden. Liberaler Pädagogik kann sogar ein Moment eigen sein, Autorität als freiheitsbedrohend zurückzudrängen, auf die Vernunft und vernünftige Selbstentwicklung der Kinder und Jugendlichen zu hoffen. Daher waren auch die Links-Liberalen dabei, als es in den 60er und 70er Jahren zu der großen reformpädagogischen Bewegung in der westlichen Welt kam. Bis man heute feststellen muß, dass zusammen mit den liberalisierten Medien unsere Kinder auch die Freiheit zur Kriminalität nutzen.

Für Sozialisten und Kommunisten ist der zentrale Grundbegriff der der Ausbeutung, der ungerechtfertigten Aneignung von Werten, die von vielen erarbeitet werden; aber nur durch wenige, die in Wirtschaft und Politik das Sagen haben, besessen wird. Auch die Sozialdemokraten gehen hiervon noch aus, auch wenn der Begriff der Ausbeutung heute nicht mehr verwandt wird. Aber wenn selbst der rechte Sozialdemokrat, Bundeskanzler Schröder, von „Umverteilung“ spricht, dann ist das natürlich gemeint. (Meist äußert er sich nur während des Wahlkampfes hierzu, in der Zeit dazwischen betreibt er eher eine Umverteilung zugunsten der großen Kapitalgesellschaften, wie die Steuerreform des Jahres 2000 zeigte.) Implizit geht Umverteilung doch davon aus, daß die

einen etwas haben, was ihnen nicht zusteht, und die anderen etwas illegitimerweise entbehren. (Auch von linken Christdemokraten vom Gewerkschaftsflügel, z.B. Norbert Blüm, wird diese These vertreten – sicherlich zu Recht).

Hier wird nicht behauptet, daß die einen gestohlen hätten, aber es wird behauptet, daß der Markt Gewinne und Löhne nicht gerecht verteilt. Das bestreiten selbst nicht die gläubigsten Anhänger der Marktwirtschaft. Zufälligkeiten der Marktallokation bedingen nämlich (z.B. der Zufall, daß gegenwärtig ein Mangel an Computerspezialisten besteht), daß die einen hohe Einnahmen verzeichnen, die anderen aber nicht (ohne daß dies durch ein Mehr oder Weniger an Leistung gerechtfertigt wäre, wie immer man diese auch bestimmen mag. Oder wie will man die 60 Millionen DM, die der Ex-Mannesmann-Chef auf einmal erhielt, irgendwie rechtfertigen.)
Es ist daher schwer verständlich, daß die Chefs von Großkonzernen Millionen im Jahr verdienen, auch das scheint durch Leistung in keiner Weise mehr gedeckt zu sein. Und Leistung ist in unserer Gesellschaft - im Gegensatz zur ständischen und feudalen Gesellschaft, die sich noch über die Abstammung und Geburt definierte - das zentrale Kriterium für Entgelt und Status in der Gesellschaft – zumindest der Ideologie nach, der die Realität aber oft nicht entspricht (ungerechte Vermögensverteilung; starke Spanne in den Einkommen der privaten Wirtschaft, nicht des öffentlichen Dienstes; seit den 80er Jahren eine relative höherer Einkommensanstieg der Hochverdiener, eine Stagnation der Mittelschichten mit Tendenz nach unten; ein relativer Anteilsverlust der Unterschichten am Bruttosozialprodukt, mit wachsender Anteil von Sozialhilfeempfängern auch unter Kindern, bis zu 10% Sozialhilfeempfänger, vor allem in Ostdeutschland, vor allem unter Alleinerziehenden und Vielkinderfamilien).
Auch unser Steuersystem erkennt an, daß nicht allein der Markt zählt, es hat - wenn man so will - zur Grundlage, daß die großen Einkommen prozentual weitaus höher, bis zu über 50% (jetzt nur noch 42%), besteuert werden als die kleinen Einkommen. Hier findet also bereits eine alltägliche Umverteilung statt.

Im spezifischen sehen Sozialdemokraten (im Gegensatz zu den Konservativen) Ungerechtigkeiten und nicht begründbare Herrschaftspositionen nicht nur in der Wirtschaft, sondern auch in der Politik. Warum muß alles von „0ben“ geregelt werden? Ist es erforderlich, daß immer der Direktor eines Gymnasiums alles entscheidet, oder kann man in bestimmten Grenzen die Entscheidungsgewalt auf die Eltern oder gar auf die Schüler verlagern? Herrschaft hat nicht mehr aus dieser Perspektive ein natürliches Prä für sich, wie die Konservativen meinen, die sagen, Herrschaft sei unabdingbar, wenn eine Gesellschaft funktionieren soll, sonst laufe alles auseinander. Die neuen Schulordnungen haben hier ja bereits einiges an Dezentralisierung in die Wege geleitet. Ist ein Betrieb nicht sogar effektiver, wenn man die Arbeiter und Arbeiterinnen vor Ort selbst

bestimmen läßt? – das steigert die Motivation und Arbeitsbereitschaft. Aus solchen und ähnlichen Überlegungen befürworten auch Liberale in ihrer prinzipiellen, oben aufgezeigten Staatsskepsis Herrschaftskritik und Herrschaftsabbau.

Das Bildungssystem soll demgemäß demokratisiert werden. In der Zeit der „Großen Bildungsreform“ der 70er Jahre, wie ich es etwas ironisch benennen will, wurden daher Schulkonferenzen unter Beteiligung von Eltern und Schülern, Elternversammlungen im Kindergarten oder eine studentische Mitbestimmung an den Hochschulen eingeführt. Aber hier sei doch aus der Sicht eines geplagten Vaters und insbesondere aus der Sicht der diesbezüglichen Mutter (= Ehefrau des Vaters, so traditionell geht es beim Verfasser noch zu) kritisch vermerkt, daß „Demokratisierung und Mitbestimmung“ oft heißt: fast jede Woche abends auf irgendeiner Vollversammlung – neben Beruf und Sorge für die Kinder -, und auf diesen Versammlungen wird dann diskutiert und beschlossen, daß wir nun doch endlich gemeinsam an Abenden und Wochenende einen Abenteuerspielplatz für den Kindergarten bauen. Das spart Geld und Arbeitskraft der Kindergärtner/innen, wenn die Eltern das tun: Demokratisierung als Arbeitsumverlagerung. Das gilt auch für die heutzutage beliebten Dezentralisierungen und Budgetierungen in fast allen privaten und öffentlichen Verwaltungen.

Stärker ausgeprägt ist der Begriff der Ausbeutung bei den Kommunisten, heutzutage in Deutschland wohl nur noch präsent in der PDS (in Frankreich und Italien gibt es allerdings noch stärkere kommunistische Bewegungen; Kuba, China, Nord-Korea und Vietnam werden immer noch kommunistisch regiert). Die Marxsche Lehre der Ausbeutung (Arbeitswertlehre), die hier maßgebend und einflußreich ist – zumindest in Teilen der PDS -, besagt, daß der Arbeiter, der die Werte in einer Gesellschaft durch seine Arbeit schafft, nicht den Lohn in der Höhe erhält, wie er Werte durch seine Arbeit schafft. Er wird also unter Wert bezahlt. Den Mehrwert eignet sich der Unternehmer als Profit an. Und nur Arbeit kann neue Werte schaffen, das Kapital ist ja nur Folge und Ausfluß von Arbeit, so auch Papst Johannes Paul II. und die linke CDU. Maschinen und Aktien kann man nicht essen, aber das Brot, das der Bäcker mit seiner Hände Kraft formt. Die sozialistische Gesellschaft will durch eine Beseitigung des privaten Unternehmertums, durch Verstaatlichung, diese Ungerechtigkeit beseitigen. Das sei hier zum Abschluß noch erwähnt, der Vollständigkeit halber und weil der Verfasser, ich also in den bewegten, linken 70ern noch als junger Student an studentischen Marx-Lektüre-Kursen intensiv teilgenommen hat. Mittlerweile weiß ich auch, dass Verstaatlichungen nach Art. 15 Grundgesetz nicht viel bringen, aber die Arbeitswertlehre gilt noch, so auch Norbert Blüm, sicherlich einer der großen Sozialpolitiker der deutschen Geschichte.

Den unterschiedlichen parteipolitischen Ausrichtungen, wie sie oben dargelegt wurden, liegen unterschiedliche Weltanschauungen zugrunde.

Telos ist das „Ziel“ – ein Begriff aus dem Griechischen und ein Grundbegriff der antiken griechischen Philosophie eines Aristoteles z.B.. Behauptet wird, oder besser formuliert: man ist in dieser (konservativen) Sicht zutiefst davon überzeugt, daß die Welt als solche, die Dinge und Menschen, die uns umgeben, bereits zielbezogen strukturiert sind. Um ein sicherlich verfängliches Beispiel zu nennen (das aber für das Denken von manchen Konservativen und in dieser Frage besonders der katholischen Kirche typisch ist, aber dadurch natürlich nicht unbedingt falsch wird): Eine Frau sei von ihrer natürlichen, biologischen Ausstattung (Konstitution) her offensichtlich dazu fähig, begabt und (einzig) in der Lage, Kinder zu gebären. Das soll nicht ausschließen, daß die Frau auch andere Ziele verfolgen kann. Aber einer ihrer zentralen, naturvorgegebenen Ziele und Aufgaben ist es, Mutter zu werden, Kinder zu gebären und anfänglich aufzuziehen, da sie körperlich den engsten Kontakt zum Kind hatte und hat (will die Gesellschaft fortbestehen, das sei vorausgesetzt). Später kann auch der Mann das Kind oder die Kinder aufziehen. Berufsausübung und Kindererziehung sind aber nur schwer vereinbar. Da muß also entweder der Mann oder die Frau verzichten, wenn das überhaupt ein Verzicht ist. (Der Verfasser empfindet Arbeit nicht immer als Lust).

Der Natur sind also je spezifische Ziele inhärent. Auch gesellschaftlichen Organisationen – so diese Argumentationsweise weiter – sind bestimmte Ziele vorgegeben, die es zu befolgen gilt: Ein Betrieb soll Güter herstellen (und nicht der Realisierung von Mitbestimmungskonzepten dienen). Eine Schule soll ausbilden (und nicht soziale Umverteilungspolitik betreiben). Der Staat soll herrschen und regeln (und nicht einer allgemeinen Selbstbestimmung frönen). Und der Schuhmacher soll Schuhe herstellen, und nicht Brötchen backen usw. Letztlich folgt aus dieser Position, daß eine jeweilige Institution auf ihre Aufgaben im engeren Sinne beschränkt und eine Änderung dieser Zielausrichtung als „naturwidrig“ abgelehnt wird – im Sinne des bestehenden status quo, der Verhältnisse, wie sie nun mal sind und durch ihren langen Bestand auch gut sind, sich bewährt haben. Die Schule und Hochschule wird in dieser Sicht auf ihre Aufgabe der Erziehung und Bildung eingegrenzt, das sei das einzige Kriterium. Ziele wie Änderung der Gesellschaftsstruktur durch mehr Bildung z.B. für bisher Vernachlässigte werden hier negiert, da gemäß der Aufgaben von Schulen nicht zieladäquat. Die Erfahrungen zeigen, dass diese Zielsetzung auch nicht über das Bildungssystem verwirklicht werden konnte.

Das Weltverständnis der Liberalen und Sozialisten kennt kaum naturgegebene Vorgegebenheiten – das entgegengesetzte Extrem zum eben dargestellten

Standpunkt -, sondern man geht davon aus, daß die Welt (sozial und immer mehr auch die Natur) vom Menschen gestaltet, konstruiert ist und wird. Eine Organisation hat den Zweck, den ihn die Menschen geben – und nicht irgend etwas Vorgegebenes; und der Zweck kann sich je nach Zeitumständen ändern. Und auch eine Frau kann ledig bleiben oder ohne Kinder, je nach dem, wie sie will. Auch eine Lesben-Ehe ist hiernach möglich (wobei allerdings fraglich ist, was dann noch „Ehe“ bedeutet, zumindest nicht das, was Art. 6 des Grundgesetzes will). Allein der Wille des Menschen (voluntas) bestimmt, was wir wollen, und nicht irgendwelche Herrscher, Götter, Kirchen, Päpste, schlauen Professoren oder konservative Moralapostel. Die Freiheit des Menschen ist das Zentrale, aus der sich organisatorische Gestaltungen erst ableiten und durch die diese nur legitimiert werden. (Daß die Freiheit auch missbraucht werden kann, wird hier kaum gesehen.)
In der Bildungspolitik – um dieses Paradebeispiel hier weiter anzuführen, da anhand dieses Systems der Sachverhalt sehr gut dargestellt werden kann - gibt es dem gemäß kein „natürliches“ Bildungssystem, z.B. ein solches, das nach angeblich unterschiedlichen, naturvorgegebenen Begabungen strukturiert ist (für die Schlauen das Gymnasium, für die handwerklich Begabten die Volksschule, für die dazwischen in die Realschule). Nein: Es ist das Bildungssystem zu konstituieren, das wir wollen. Naturgegebene Begabungen gibt es zwar in begrenztem Sinne, aber daraus ein bestimmtes Bildungssystem abzuleiten oder hiermit eine Hierarchie zwischen den Begabungen (bis in die Höhe der Entlohnung) zu begründen, ist kaum zu rechtfertigen (was ja durchaus zu Recht so behauptet wird. Unterschiedliche Begabungen sollten nicht mit Lohndifferenzen bestraft werden.). Begabungen könnten – so die Liberalen - weiterentwickelt werden, und unterschiedliche Talente können auch in einer differenzierten, aber einheitlichen Schulform (Gesamtschule) unterrichtet werden, der Schluß von unterschiedlichen Begabungen auf unterschiedliche Schulformen ist in keiner Weise notwendig.

Konservative haben ein pessimistisches Weltbild – verständlich vor dem Hintergrund der oben aufgezeigten, negativen Anthropologie („der böse Mensch“) - , nach dem die Geschichte stets in der Gefahr steht, zu einem schlechteren Zustand als zuvor zu führen – Geschichte als (potentieller) Verfallsprozeß, vor allem, wenn Revolutionäre alles für immer besser und gut „machen“ wollen.. Aber „machen“ kann man Politik und Geschichte ohnehin nicht, oft kommt dann das Gegenteil raus. So komplexe Gebilde wie eine Gesellschaft mit 80 Millionen Einwohnern und Einwohnerinnen – wie soll man das beeinflussen, wenn jeder am Tag nur 20 Entscheidungen trifft, alle potentiell unterschiedlich? Es kann nur schlechter werden – und nur dagegen muß Politik ankämpfen – gegen Werteverfall, gegen den Verlust moralischer Werte, gegen

die Erosion festgefügter und Sicherheit garantierender Normen, z.B. infolge einer Liberalisierung.

Liberale und Linke sind demgegenüber fortschrittsoptimistisch: frischwärts aufwärts vorwärts sonnenwärts und voran! Schreitet voran – jeden Tag ein großer Schritt! Jeden Tag ein (Re)-Förmchen! Brüder, zur Sonne, zur Freiheit – um ein altes Lied der Sozialdemokratie zu zitieren. (Der Faschismus – und nebenbei gesagt auch der Stalinismus - im Europa der 20er – 40er Jahre - war daher für diese Optimisten ein großer Schock, den man gar nicht einordnen konnte und der Weltbilder zertrümmerte. Denn es wurde offensichtlich, daß die Geschichte auch den Rückwärtsgang einlegen konnte – hin zu germanischen Tings und zu vorzivilisatorischem Massenmorden. Das hat auch die Kritische Theorie eines Adorno und Horkheimer letztlich nicht verarbeiten können, auch wenn sie auf die triebpsychologisch begründete Aggressivität und autoritäre Folgebereitschaft gegenüber „Führern“ besonders in Folge der obrigkeitstaatlichen Erziehungsprozesse in Deutschland verwiesen).
Dennoch: Da man grundlegend annimmt, daß der Mensch vernünftig sei, könne es doch nur besser werden. Die bürgerlichen und sozialistischen Parteien seien in ihrem Wirken Garanten der Reform, der Überwindung ungerechter oder ineffektiver Verhältnisse. Liberale und Linke sind bis heute nicht Vertreter des status quo, des Bestehenden, wie die Konservativen, die zunächst einmal davon ausgehen, daß das Bestehende zumindest den Vorteil hat, das es sich in der Zeit bewährt hat; die Liberalen und Linken nehmen vielmehr an, daß das Bestehende zunächst einmal verbesserungsbedürftig ist – gemäß den Idealen von Freiheit und Gleichheit, die man verfolgt und die stets nie voll realisiert sind, so daß stets Handlungsbedarf gegeben ist, und zwar weltweit in Form globaler Zwangsbeglückungsaktionen – Freiheit und Gleichheit sind Leitideen, denen man sich nur annähern kann – so schon Kant -, auch wenn man sie nie gänzlich erreicht.

Versuchen wir ein Resümee:
Die weltanschauliche „Landschaft“ in Deutschland und Europa ist einerseits sehr divers, aber andererseits auch gebündelt um bestimmte Positionen, die mehreren Parteien gemeinsam sind, wenn auch dadurch eine gewisse Ambivalenz entsteht. Der Grundsatz der Gemeinschaftlichkeit z.B. ist ideologische Grundlage mehreren Parteien und weltanschaulicher Einstellungen (und Basis des Sozialstaates in Deutschland nach Art. 20 Grundgesetz).
Und den beiden und weiterhin dominierenden Volksparteien ist ein ähnliches Spannungsverhältnis von Freiheit und Gleichheit gemeinsam, allerdings jeweils mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung, je nach Zeitumständen.
Diese Ambivalenz ist Chance oder Gefahr für eigentümliche Wandlungsprozesse, denn die Parteien sind nicht fixiert, sie können sich auch den Positionen der anderen Seite annähern. Gerade heute erleben wir einen eigentümlichen Positionswechsel zwischen CDU und SPD: die SPD und

Kanzler Schröder beginnen sich mit ihrem Liberalisierungs- und Globalisierungsprogramm rechts von der CDU zu lokalisieren, während es aus der CDU und insbesondere der CSU mittlerweile fast klassenkämpferisch klingt (sieht man von der Parteivorsitzenden der CDU ab). Auch in den USA können wir im langfristigen historischen Verlauf solche Wechsel zwischen Republikaner und Demokraten feststellen.

## Überblick über die Geistesgeschichte und Geschichte politischer Ideen

Zu den schon klassisch zu nennenden Streitfragen in der Politik- und in den anderen Sozialwissenschaften - gehört die nach den wesentlichen Motiven menschlichen Handelns: die einen halten es letztlich durch materielle Interessen (z.B. die Maximierung von Gewinn) motiviert, während andere auf eigenständige geistig-kulturelle Motive verweisen (z.B. das Ziel, bestimmte Ideologien oder Ideensysteme zu verbreiten).
Dieser Streit ist zwar müßig, da Handeln in den allermeisten Fällen aus einer Mixtur beider Motivstränge besteht; unbenommen davon ist aber, daß der geistig-kulturelle Bereich relativ unabhängig von anderen Bereichen ist. Wir betonen: „relativ“, denn auch Ideensysteme wie das Christentum, die katholische Soziallehre oder der Marxismus sind natürlich **auch** von den Interessen beeinflußt, die die Vertreter dieser Ideen verfolgen – eine Banalität. Aber diese Interessen erklären nicht alles. Denn die Menschen glauben zumindest in Teilen an das, was sie an politischen Ideen äußern und darauf hin tun – das ist ja zuweilen das Problem. Zynismus würde uns manchmal vor schlimmen Dingen behüten. Am schlimmsten sind immer die Fanatiker.
Ideensysteme, in die - bewußt oder unbewusst - andere Interessen eingehen als die offiziell verkündeten, nennt man Ideologien. Im ehemaligen Ostblock diente z.B. die Ideologie des Marxismus-Leninismus der Verschleierung der Herrschaft einer kleinen Elite, ganz entgegen der nach außen hin demonstrierten, schein-demokratischen Fassade. Aufgabe der Ideologiekritik ist es, solche hintergründigen Interessen und Verschleierungen aufzudecken. Die einfachste Methode hierbei ist die Frage, in wessen politischem oder ökonomischem Interesse das jeweilige Ideensystem wahrscheinlich liegt: cui bono? Wem nützt

es? Die Antwort auf diese Frage ist allerdings oft nicht leicht, so diente z.B. das Christentum sowohl der Legitimierung diktatorischer Regime als auch der Unterstützung revolutionärer Befreiungsbewegungen in Lateinamerika oder in Polen, unterstützt vom gegenwärtigen Papst, was das letztere betrifft, aber z.T. auch das erstere betreffend (was oft übersehen wird).
Trotz dieser Schwierigkeiten sollen auch die im folgenden vorzustellenden Ideensysteme ideologiekritisch behandelt werden.

Die "Politische Theorie und Geistesgeschichte", mit der sich diese Veröffentlichung befasst, untersucht die (handlungsleitenden) politischen Ideensysteme in Vergangenheit und Gegenwart. Sie untersucht sie systematisch und damit: wissenschaftlich, aber hier hoffentlich nicht verstiegen und unverständlich: ob die Ideen Widersprüche aufweisen, welche ihre zentralen Argumentationslinien sind, wie sie zu anderen Bestandteilen (z. B. der Erkenntnistheorie) der jeweiligen Philosophie stehen, wie sie an frühere Gedankensysteme anknüpfen, usw. Sie fragt darüber hinaus oft danach, wie Ideen auf das politische Handeln wirken, ob sie nur für eine kleinen Elite maßgeblich sind oder "die Massen ergreifen", um ein Diktum von K. Marx zu modifizieren.
Ideengeschichtliche Untersuchungen im engeren Sinne werden "Dogmengeschichte" genannt, wenn sie sich - als Wissenschaftsgeschichte - explizit auf die historische Entwicklung wissenschaftlicher Gedankensysteme im Fach Politikwissenschaft oder verwandter Fächer - beziehen.
Politische Ideengeschichte (als Oberbegriff) hat weiterhin die Aufgabe, die gegenwärtige politische und politikwissenschaftliche Diskussion in den historischen Zusammenhang einzuordnen und damit zu relativieren: Nicht alles, was uns gegenwärtig als der letzte Schrei erscheint, ist so neu und sensationell, wie es sich geriert. Junge Wissenschaftler und junge Wissenschaftlerinnen erfinden zuweilen die Welt ewig neu. Pointiert formuliert: Letztlich gibt es nichts Neues seit der Auseinandersetzung Platons mit den Sophisten. Die folgende geistesgeschichtliche Entwicklung ist nur eine Fußnote hierzu, so der englische Philosoph Whitehead, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zusammen mit B. Russell wirkte.

Schließlich versucht die Geistesgeschichte, Modelle zur Gestaltung der Gegenwart und Zukunft' bereitzustellen und (normative) Kriterien zur Beurteilung von Politik zu liefern. Was haben die Vorväter bereits durchdacht, und was können wir für die Gegenwart hiervon gebrauchen? von Beyme unterscheidet fünf Ansätze in der "Ideengeschichte"[380]:

[380] K. v. Beyme, Politische Ideengeschichte, Tübingen 1969, S. 12 ff.

1. Der Ansatz der politischen Philosophie versucht - wie bereits gesagt -, im Strome der Ideengeschichte überzeitlich gültige Ideen zu identifizieren, die auch für heutige Politik von Bedeutung sind. Hier wird die Ideengeschichte danach befragt, was eine "gute politische Ordnung" ausmacht und wie die Ideen der Klassiker (insbesondere von Aristoteles und Platon) für die Gegenwart fruchtbar gemacht werden können, usw.

2. Der historische Ansatz analysiert politische Ideen geschichtswissenschaftlich als "Produkte ihrer Zeit", von der her sie auf die Gegenwart wirken. Die Schriften politischer Denker geben zudem Auskunft über die politischen Systeme früherer Zeiten, sie dienen also als Quelle für die politische Geschichtsschreibung. Von Interesse sind natürlich auch die oft bewegten Lebensläufe politischer Philosophen, die z.T. auch die Wandlungen in ihren Gedankengebäuden erklären können. Man denke nur an Platons Reformversuch auf Sizilien, der ihn dort nur ins Gefängnis brachte. Oder Augustinus Bordellbesuche, vor deren Hintergrund erst seine Umkehr zum Christentum erklärlich wird.

3. Der psychologische Ansatz versucht politische Ideen z.T. durch psychische und körperliche Eigenarten der Verfasser zu erklären (z.B. die Blattern bei Rousseau), was allerdings meist eher komisch wirkt und wissenschaftlich kaum nachvollziehbar ist.

4. Der soziologische und sozialgeschichtliche Ansatz bringt politische Ideen mit der sozialen Herkunft der Verfasser oder der Verfasserin und den Zeitumständen in Verbindung, was durchaus erklärungskräftig sein kann, wenn man nicht alles auf diesen Aspekt reduziert. Hier sind die Übergänge zur Ideologiekritik und zur Wissenssoziologie fließend, Wissenssoziologie als einer Disziplin, die die (ökonomischen, sozialen, politischen) Bedingungen des Entstehens und der Verbreitung von Wissen untersucht.

5. Der philologische Ansatz beschäftigt sich mit den sprachlichen Eigenheiten politischer Texte der Ideengeschichte. Insbesondere die sich wandelnde Bedeutung von Begriffen wird durch die Zeit verfolgt. Auf unterschiedliche Sprachebenen in ein und demselben Werk (z.B. Wechsel von der Hoch- zur Umgangssprache) und ihre Bedeutung für die Aussage wird hingewiesen. Oft muß durch Philologen überhaupt erst der Text von nicht vom Verfasser oder aus anderen Zeitabschnitten stammenden Elementen gesäubert werden. Das sind dann die sog. "Kritischen Gesamtausgaben".

Die geistesgeschichtliche Entwicklung des europäisch-atlantischen Raumes ist stark geprägt von der antiken griechischen und römischen politischen Philosophie, wie sie vor rd. 2300 Jahren in Athen und später - in Rom gelehrt wurde. Zwar gibt es auch anders geprägte (politische) Philosophien, z.B. die Indiens und Chinas; sie waren jedoch für die abendländisch-christliche Tradition nur am Rande von Bedeutung und sollen daher hier im Anhang nicht erwähnt werden. (In der Veröffentlichung selbst finden sie aber Berücksichtigung.)

Die Geistesgeschichte unseres Kulturkreises kann seit der Antike als ein Prozeß begriffen werden, in dessen Verlauf das menschliche Einzelsubjekt zunehmend in den Mittelpunkt geriet und die vorherige Dominanz der den Menschen umgebenden Umweltbedingungen zurückgedrängt wurde. Die Griechen sahen den Menschen noch als Teil eines allumfassenden Kosmos, der Natur; für die Neuzeit steht im Mittelpunkt der sich seiner selbst bewußte und sich selbst bestimmende Mensch, der die ihn umgebende Umwelt, die Natur nach seinem Bilde zu gestalten versucht. Erst mit den drohenden ökologischen Umweltgefährdungen der Gegenwart wächst wieder die Sensibilität für die Natureingebundenheit des Menschen und der Menschheit.
Dieser Prozeß wachsender Subjektivierung und Individualisierung mit all seinen Chancen und Gefahren soll im folgenden in groben Umrissen nachgezeichnet werden.

Ihren ersten Höhepunkt fand die politische Philosophie in den Werken von Platon (427-347 v. Chr.) und Aristoteles (384-322 v. Chr.). Platons politische Philosophie kann nicht verstanden werden, ohne daß auf seine erkenntnistheoretischen Grundlagen eingegangen wird. Erkenntnistheorie befaßt sich mit der Frage, wie man sicheres Wissen über die Dinge der Welt gewinnen kann. Platon meint, daß das Wahre eines Dinges nicht das unmittelbar durch die Sinnesorgane Wahrnehmbare ist. Auf dieser Ebene ist z.B. ein Mensch mal groß und mal klein, schwarz oder weiß, etwas ist so und später wieder anders: Es ist kontingent, beliebig, mal so, mal so. Es gibt eine Vielfalt verwirrender Erscheinungen. Die Frage ist aber, wie wir trotz der Vielfalt von Unterschieden und Differenzierungen z.B. zwischen den verschiedenen Arten von Bäumen doch ein Ding als einen Baum erkennen. Dies liegt daran, daß allen Bäumen trotz ihrer Vielfalt eines gemeinsam ist, nämlich Baum in seiner Grundstruktur zu sein. Dieses Gemeinsame nennt Platon die Idee. Das Wirkliche eines Dinges oder Lebewesens kommt für ihn erst in der unwandelbaren Idee zum Ausdruck, nicht in der Vielfalt kontingenter Erscheinungen. Um noch ein Beispiel zu nennen:
Ein Tisch ist beispielsweise ein Tisch, weil er eine spezifische Struktur aufweist, die auch alle anderen Tische haben. Diese Struktur oder das Wesen des Tisches, das jedem einzelnen Tisch konkret innewohnt, ist das Gegebensein einer horizontalen Fläche (Tischplatte), die oberhalb der jeweiligen Bezugsfläche, meist dem Fußboden, gelagert sein muß, um ihrer Funktion für den Menschen gerecht werden zu können, nämlich der Funktion, eine Ablage- und Nutzungsfläche für Sitzende zu sein. Eine solche Wesensanalyse, wie sie hier anhand eines Tisches exemplifiziert wurde, kann für alle Gegenstands- und Lebensbereiche durchgeführt werden.
Die Idee eines Dinges oder Lebewesens gibt zugleich das Ziel an, dem es nachzukommen gilt, wenn dieses Ziel erfüllt werden soll. Das Wesen und zugleich das Ziel des Tisches ist die Nutzung als Ablagefläche, das Ziel des Schusters ist, Schuhe zu reparieren oder herzustellen, usw. Diesen Zielen

nachzukommen, ist Aufgabe des Menschen. Die Griechen nannten dieses Ziel der Idee das "Gute", auf das die Dinge und Lebewesen zustreben. Das allen Ideen Gemeinsame ist die Idee des Guten als solches. Die Idee des Guten ist das allen Dingen und Lebewesen gerecht werdende, das ihrem jeweiligen Ziel entspricht; es ist die Gerechtigkeit. Das Erkennen dieses allgemeinen Guten (was allerdings nicht jedem, sondern nur den Philosophen gelingt) ist das höchste Ziel des Menschen. Es gilt, das jedem Zukommende zu entdecken: Jedem das Seine (nicht allen das Gleiche!).

Der ideale platonische Staat - eine Utopie - ist nun so aufgebaut, daß es bestimmter Gruppen und Schichten bedarf, die einen solchen Staat funktionsfähig erhalten. Es gibt den Dienst- und Nährstand, den untersten Stand, dessen ideenmäßig vorgegebenes Ziel die Sicherstellung der Ernährung einer Gesellschaft sowie die Verrichtung niederer körperlicher Arbeit ist. Der Stand der Wächter (der Soldaten) hat die Verteidigung des Gemeinwesens zur Aufgabe und zum vorgegebenen Ziel. Der höchste und herrschende Stand ist der der Philosophen, die die Idee des Guten zu erkennen vermögen und damit zur Schaffung einer den Ideen gemäßen Ordnung des Gemeinwesens in der Lage sind. Das ist das viel zitierte Philosophenkönigtum, dessen Realisierungschancen Platon wohl selbst recht skeptisch gegenüberstand, nachdem er bei dem Versuch, es auf Sizilien zu verwirklichen, im Gefängnis gelandet war.

Aristoteles, der bedeutendste Schüler Platons, modifiziert dessen Ideenlehre. Statt einer von Dingen und Lebewesen unabhängigen Idee sieht er diese Idee, das Allgemeine in den einzelnen Dingen selbst verkörpert, ihnen immanent. Jedes Ding und jedes Lebewesen habe ein ihm spezifisches Gut, ein ihm inhärentes, ihm innewohnendes Ziel, und dieses Ziel (die Griechen nannten es telos und die Lehre davon Teleologie) habe es mit allen anderen Dingen und Lebewesen des gleichen Typs gemeinsam.
Aristoteles wendet diese Teleologie auch zur Analyse der Politik seiner Zeit an, die (in Griechenland) in Form von städtischen Gemeinschaften (der polis) organisiert war. Das diesen polis-Gemeinschaften vorgegebene Gut, ihr Ziel (telos), war es, das Gemeinwohl für die Bewohner der jeweiligen polis zu realisieren. Gemeinwohl heißt, daß jedem das Seine, das ihm gemäß des inhärenten telos Gebührende gerechterweise zukomme und gewährt werde. Tugend ist ein demgemäß zielgerechtes Leben, und diese Tugendhaftigkeit bedeutet für den Menschen die Glückseligkeit, die nach Aristoteles Ziel des menschlichen Daseins ist. Nur wenn der Mensch gemäß des ihn vorgegebenen Zieles lebt, handelt er tugendhaft und ist er zugleich glücklich, da mit seinem Ziel konform.

Aristoteles sieht die Bedingungen für Tugendhaftigkeit und Glückseligkeit nicht in einer nur ständisch gegliederten Ordnung (wie bei Platon), sondern in einer gemischten Verfassung, die sowohl aristokratische als auch oligarchische ("Herrschaft von Wenigen") und demokratische Elemente aufweist. Eine solche Verfassung bietet die Sicherheit, Freiheit, Ordnung und Stabilität, in der ein tugendhaftes Leben möglich ist Auch die heutige Bundesrepublik ist so strukturiert: das demokratische Element stellen die (bundesweit) alle vier Jahre stattfindenden Wahlen dar; aus ihnen geht das Parlament hervor, eine oligarchische Einrichtung, denn es herrschen nur wenige. Das Bundesverfassungsgericht ist nahezu gänzlich von Wahlen und Wiederwahlen unabhängig und damit in gewissem Sinne aristokratisch: Hier sollen die Besten oder das Beste (d.h. das Grundgesetz selbst) herrschen.
Ein gemischte Verfassung ist quasi das Analogon, das Pendant zum ethischen Verhalten, das nach Aristoteles in der Mitte zwischen Extremen liege: Die Sparsamkeit ist demnach die Mitte zwischen Geiz und Verschwendungssucht.
Eine gemischte Verfassung, die die verschiedensten Gesichtspunkte und Interessen berücksichtigt, ist letztlich Gewähr für eine stabile Ordnung, in der jeder seiner Aufgabe nachgehen kann. Zu dieser Stabilität gehört - nebenbei gesagt - für Aristoteles auch eine breite Mittelschicht, die die meisten Bürger wirtschaftlich befriedigt und die die ökonomische Basis des Staates bildet. Alles andere bringt nur Revolutionen hervor.
Ein derart durch Tugend und Mittelstand stabilisiertes Gemeinwesen kann auch dem "Kreislauf der Verfassungen" entgehen, vor dem sich bereits Platon gefürchtet hatte und der zu den klassischen Topoi (Argumentationsfiguren) der Antike gehört. Dieser Kreislauf beruht auf der sozialen und politischen Gesetzmäßigkeit - so auch die Philosophie des Polybios (griechischer Historiker aus dem 2. Jh. v. Chr.), daß eine Monarchie (die alleinige Herrschaft eines "guten" Fürsten) unter dessen Nachfolger schon in eine Tyrannis (die Herrschaft eines "bösen" Fürsten) oder in die (ggf. schlechte) Herrschaft von Aristokraten umschlagen kann. Gegen die Tyrannis, bzw. gegen die aristokratische Herrschaft, die auch mißbraucht werden kann, rebelliert das Volk und erringt in der Demokratie die Macht. Da in der Demokratie jedoch alle mitreden wollen und jeder seine Interessen gegen den anderen durchzusetzen versucht, kommt es leicht zur Anarchie, zur "Pöbelherrschaft". Und um das Chaos zu überwinden, erschallt schnell der Ruf nach einem neuen Herrscher, der nun wieder guter Monarch oder böser Tyrann sein kann: Der Kreislauf schließt sich und beginnt potentiell erneut

Die römische politische Philosophie, z.B. die eines Cicero (106 - 43 v. Chr.), steht auf den Schultern der griechischen, war allerdings meist weitaus mehr auf aktuelle politische und juristische Ereignisse bezogen als die griechische. Neu an Cicero war vor allem sein Rückgriff auf die Gedankenwelt der stoischen Philosophie, die den Blick über die enge und autark gedachte polis-

Gemeinschaft z.B. eines Aristoteles hinaus auf die Gemeinschaft aller vernunftbegabten Wesen erweiterte. Für das Römische Imperium, das eine Vielzahl von Völkern und Stämmen umfaßte, war das die angemessene Perspektive, zumal sich das Imperium als - nach den damaligen Begriffen - weltumfassend verstand. Wesentliches Kriterium war also nicht mehr die Zugehörigkeit zu dieser oder jener Gemeinschaft (polis), sondern die Vernunftbegabtheit aller Menschen und vor allem derer, die zum Herrschen fähig und damit auch dazu befugt sind. Insbesondere für die stoische Philosophie, die u.a. durch das Werk des Kaisers Marcus Aurelius (161 – 180 n. Chr.) repräsentiert wird, sollte sich der Mensch dieser Vernunft, die die Welt durchwirkt, und damit dem kosmisch-göttlichen Allgesetz unterstellen, von dem die Vernunft ein Ausdruck ist. Durch diese Ausrichtung wird der Mensch innerlich frei, d.h. er gelangt zu seinem eigenen Selbst, das in der Übereinstimmung mit dem göttlichen Allgesetz steht. Diese innere Fundierung befähigt ihn zur Gelassenheit gegenüber den wechselhaften Dingen der Welt. Diese stoische Tugend der Gelassenheit sei vor allem für den Politiker wichtig, da sie ihn von Leidenschaften und Interessen befreit und vernünftige politische Entscheidungen ermöglicht.

Die politische Philosophie passt sich den Änderungen in der Weltgeschichte an (was nicht unbedingt Fortschritt zu sein braucht).Aristoteles hatte, wie gesagt, im wesentlichen nur einen Begriff der polis. Die, die außerhalb dieser (griechischen) Stadtgemeinschaften waren, waren schon die "Barbaren", die die spezifische Art des Lebens in einer Stadtgemeinschaft zu bedrohen in der Lage waren und daher potentiell ausgegrenzt wurden. Die Stoa hatte eine diffuse Vorstellung von der Menschheit als der Gesamtheit aller vernunftbegabten Wesen, gleichgültig, wo sie ansässig waren.

Mit dem Christentum wurde dieser Universalisierungsprozeß vorangetrieben: Nun war jeder Mensch ein Geschöpf Gottes, mit allen ihm durch diese Schöpfung zustehenden Rechten und Pflichten. Diese Universalisierung und Globalisierung war mit einem Individualisierungsprozeß verbunden: Es ist der einzelne Mensch, das Individuum, das in seiner Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit von Gott geschaffen wurde. Hiermit war ein Keim gelegt, der langfristig in der weiteren Entwicklung mit zu dem oben bereits erwähnten Prozeß der Subjektivierung und Individuation beitragen sollte – vor allem durch Luther, weniger durch den Katholizismus. .

Das Christentum wurde weiterhin gewollt oder ungewollt zur Antriebskraft eines weiteren Emanzipationsprozesses, nämlich der "Entheiligung" der Natur, Emanzipation in dem Sinne, daß sich der Mensch frei macht oder glaubt von der ihn umgebenden Natur. In der vorchristlichen Zeit wurden alle natürlichen; z.T. wurden auch soziale Phänomene als Ausdruck des Wirkens göttlicher Kräfte betrachtet, bis zu den Feen, die Bäume bewohnten, oder dem Blitz, der vom Gott Jupiter gegen die Menschheit geschleudert wurde und wird. Das Christentum brach mit dieser Tradition, indem es das Religiöse auf die

Beziehung des Menschen zu Jesus Christus und dadurch zu Gott beschränkte - einen fernen Gott, der sich nicht oder nur in der Form seltener Wunder im Irdischen manifestiert, äußert. Damit wurden Natur und "Menschenwelt" von religiösen Tabus befreit, sie wurden zu einem Bereich, der dem Wirken des Menschen unterworfen ist: "Machet Euch die Erde untertan!" Das erweiterte den Freiheitspielraum des Menschen: Er war nun nicht mehr der Natur und ihren Unberechenbarkeiten unterworfen; er konnte sich vielmehr nun daran machen, die Natur nach seinem Bilde zu formen – bis hin zur ökologischen Katastrophe, die durch die Verbindung eines calvinistischen Puritanismus und der Arbeits- und Umgestaltungswut bestimmter bürgerlicher Gruppen in Nordwesteuropa hervorgerufen wurde – sicherlich ungewollt, dadurch aber nicht weniger katastrophal.

Vorerst wurde jedoch der christliche Freiheits- und Willkürimpuls in der scholastischen Philosophie des Mittelalters eingedämmt, die vor allem auf dem Werk des Aristoteles und dessen Kosmosvorstellung beruhte.
Der Heilige Thomas v. Aquin (um 1225 - 1274) begründet sein politisches Urteil wie Aristoteles mit der zielgerichteten Natur und dem Wesen von Sein und Politik, die jeder Vernunftbegabte (also auch Nicht-Christen) erkennen könne und müsse. Der Staat im allgemeinen und der mittelalterliche Staat der Zeit Thomas von Aquins im besonderen sind in diesem Sinne nicht Folge der Sündhaftigkeit des Menschen (so z.B. Augustinus oder später bei dem Augustinermönchen Luther), sondern sie gehören - so schon Aristoteles - zur Natur des Menschen als eines zoon politikon ("geselliges Wesen"), als ein auf Gemeinschaft angewiesenes Lebewesen. Herrschaft ist notwendig mit der Natur des Menschen verbunden. Der Mensch kann nur in Gesellschaft leben ("wir sind alle Kinder von Müttern“), und diese Gesellschaft muß zu ihrer Funktionsfähigkeit staatlich geordnet werden, und das heißt auch: Einige wenige, die durchaus auch gewählt werden können, können nur politisch bestimmen. Das ist im Tierreich und + überall in der Natur so.
Die gesamte Schöpfung ist also hierarchisch aufgebaut: vom niederen Lebewesen über den leibeigenen Bauern bis zum Kaiser und Papst. In diesem Rahmen rechtfertigt Thomas mit einer naturteleologischen Argumentation die ständische Organisation der Gesellschaft: jeder Stand habe einen ihm von seiner Aufgabe und sozialen Stellung her vorgegebenen Zweck, den es zu erfüllen gelte (Handwerker, Bauer, usw.) – (ein Argumentationsmuster, dem die Katholische Kirche bis 1945 nicht fern stand. Siehe die Enzyklika Quadragesimo anno von 1930). Diese spezifische Zwecksetzung rechtfertigt wiederum die Unterscheidung der Stände in einer Hierarchie, in der die Stände, die sich nicht nur mit der bloßen Bearbeitung von Materiellem (z.B. wie der

Handwerker) beschäftigen, die jeweils höhere Stellung einnehmen. Der Priester oder der Kirchenfürst, der als Verwalter oder Verwalterin des religiösen Heils quasi für das Geistige = Göttliche zuständig ist, nimmt aufgrund seiner näheren Beziehung zu Gott nicht nur eine religiös höhere, sondern analog hierzu auch eine sozial und politisch höhere Stellung ein. Diese Rangordnung reichte bis zum Kaiser und zum Papst, die als Sachwalter Gottes auf Erden galten. Überhaupt ist für Thomas v. Aquin das ganze Sein eine sinnhafte, von Gott getragene, kosmisch geordnete und geeinte Schöpfungsordnung, in der jedes Teil seine vorgegebene Stellung und Funktion und vor allem ein ihm vorgegebenes Ziel hat.[381]

## Nominalisten versus Realisten

Mit dem Streit zwischen "Nominalisten" und "Realisten" im "Herbst" des Mittelalters brach die einheitliche katholische Welt zusammen, wenn sie ohnehin nicht immer schon eine philosophische Fiktion gewesen war. Dieser Streit kreiste im wesentlichen um die Frage, ob die in der platonischen Tradition entwickelten Ideen oder Begriffe oder die ihnen zugrunde liegenden Wesenheiten (wie z.B. die Idee des Guten oder die dem Menschen innewohnende Idee) eine reale Existenz haben oder nur sprachliche Begriffe und Bedeutungen sind, die die Menschen den Dingen zuschreiben, die die Menschen „konstruieren“. (Hier knüpft durchaus der Konstruktivismus von heute an.) Wenn den Dingen eine von den Menschen unabhängige Wesenheit eigen ist, dann heißt das zugleich auch, daß sich der Mensch real und normativ sich diesen Wesenheiten fügen muß: Die Welt ist ihrem Wesen nach hierarchisch aufgebaut, und der Einzelne hat sich diesem natürlichen, von Gott vorgegebenen Aufbau unterzuordnen. Auch die Politik hat sich daran zu orientieren, wie ja auch das Grundgesetz Deutschlands in der Präambel von Gott spricht, um damit zum Ausdruck zu bringen, dass es nicht nur vom Menschen geschaffenes Recht und Gesetz gibt, sondern dass diese von einem höheren, menschenunabhängigen Recht bestimmt sein müssen.

Wenn diese Wesenheiten aber nicht real sind, sondern nur "Namen" (daher der Begriff Nomen => "Nominalisten"), nur Bedeutungen, nur „Schall und Rauch“ (Goethe) sind, mit denen wir Menschen die Dinge bezeichnen, dann haben diese Dinge ihre normative und sinnverleihende Gewalt verloren. Der Mensch wird potentiell zum Herrscher der Welt, indem er (und nicht Gott) sie benennt, ihr ihre Namen verleiht - und das auf mehr oder weniger willkürliche Art und Weise. Sie könnten auch anders heißen. Das würde bedeuten: es gab (und gibt)

[381] vgl.H. Fenske u.a., Von Homer bis zur Gegenwart, Königstein/Ts. 1981: 179 ff.

nicht mehr nur die eine Wahrheit, sondern ihrer mehrere, je nach Sicht und Bezeichnungsweise des Menschen. Bis hin zur vollkommenen Willkür.

Ein zweiter Impuls für die moderne Zeit kam von Luther (1483 1546), der - nach einer Reihe von Vorläufern - die alleinige Wahrheit des Papstes in Frage stellte - und zwar mit Unterstützung einiger deutscher Fürsten erfolgreich und weltgeschichtlich durchsetzungsfähig von Dauer. Das war um so leichter, da sich die Päpste der Zeit mit ihrem kriegerischen und luxuriösen Gehabe eher wie weltliche Fürsten aufführten denn als Sachwalter Gottes.
Auch von dieser Seite kam es zu einer Pluralisierung der Sichtweisen auch in grundlegenden Dingen: die Menschen (oder zumindest deren Fürsten) konnten sich nun potentiell zwischen der katholischen und der protestantischen Wahrheit entscheiden, sie gewannen an Freiheit im Sinne einer Wahl zwischen Alternativen. Das war natürlich langfristig nicht ohne Folgen für die allgemeine Bevölkerung. Denn wer wählen kann, verliert die ewigen Wahrheiten.

Hinzu kam, daß Luther in seinen politischen Konzepten zu Augustin zurückkehrte und im Gegensatz zu Aristoteles/v. Aquin sagte, Herrschaft sei nicht - wie aufgezeigt - Folge der hierarchischen Natur der Schöpfung, sondern Folge der Bosheit und Erbsündenverfallenheit des Menschen, der durch Herrschaft von der bösen Tat abgehalten werden müssten, um ein Gemeinwesen nicht im Chaos verfallen zu lassen. Wenn man aber von einem solchen Modell ausgeht, ist die Schlußfolgerung nicht fern, daß bei Annahme der Vernunftgemäßheit und der Güte des Menschen Herrschaft in ihrer Bedeutung stark relativiert und somit prinzipiell in Frage gestellt werden kann. Bei einem unterstellt zumindest potentiell auch guten und vernunftbegabten Menschen – wie im Katholizismus bis heute - ist sie nur in begrenzter Form erforderlich, wie ja auch die Kaiser des Mittelalters nicht so mächti8g waren wie z.B. der heutige Bundeskanzler. Denn die in der Schöpfungsordnung fundierte Herrschaft kannte man nun in der Neuzeit nicht mehr. Nun war alles möglich, bis zu Hitler und Stalin. Es gab keine natürlichen Schranken mehr. Der Mensch wähnte sich als Gott. Seine letzten Briefe unterschrieb Nietzsche mit „Messias“.
Zudem konzipierte Luther den Menschen als Geschöpf Gottes, das zu seinem Schöpfer in direkter Beziehung stehe - ohne Vermittlung durch kirchliche Herrschaftsinstanzen, was den Freiheitsraum der Individuen zwar erweiterte, ihn aber auch in dieser Einsamkeit vor Gott alleine ließ und wohl auch überforderte.

## Der Humanismus

Die dritte Antriebskraft zur Freiheitsbewegung der Modeme, die sich vor allem in einer „Emanzipation“ vom dominant Religiösen ausdrückte, war der Humanismus der italienischen Renaissance: Im Rückgriff auf antike Traditionen

und in partieller Abkehr von christlichen Heilsvorstellungen wird Politik nicht mehr der transzendenten Zielsetzung der christlichen Eschatologie ( = Wiederkehr Jesu und Heraufkunft, Parusie des Reiches Gottes) unterworfen, sondern davon getrennt und mit der weltlichen Aufgabe betraut, vernunft- und naturgemäß das Gemeinwohl in einem bestimmten Gemeinwesen zu realisieren. Das Reich oder die päpstliche Oberherrschaft werden nicht mehr als politisch-theologische Bezugspunkte anerkannt, an deren Stelle trat immer mehr der moderne, zentralistisch aufgebaute, säkulare, areligiöse Staat, der das ihm zugeordnete Sozialwesen vernünftig zu organisieren können glaubte- und die wohl auch z.T. auch erreichte. Um dies zu erreichen, bedürfe es einer philosophischen Erziehung und Bildung der Fürsten.[382] Aber diese angebliche Freiheit führte **auch** zum Machtzynismus eines Machiavelli.

## Die Neuzeit

Schon früh radikalisierte der florentinische Diplomat und Staatstheoretiker Nicolo Machiavelli (1469 - 1527) diese Ansätze, diese Emanzipation vom Religiösen: Was er sah, waren die religiösen Bürgerkriege und italienischen Städtekriege seiner Zeit. Hier stritten Wahrheit gegen Wahrheit. "Wahrheit" und der Anspruch auf sie seien damit keine verläßlichen Leitideen von Politik mehr gewesen, sie erzeugten nur Konflikte, den ewigen Bürgerkrieg, der Gemeinwesen zerstörte. Was in der Politik galt, war - so zumindest eine Interpretation des Werkes von Machiavelli - die Fähigkeit und Kunst, an der Macht zu bleiben, bzw. an sie zu gelangen. Und das mit allen Mitteln, die durch diesen Zweck geheiligt werden - von der List bis zum Mord. Glück müsse man dabei aber auch haben - so der lebensweise und vom Leben gebeutelte Machiavelli.
Machiavelli trennte die Moral von der Politik - und das war das eigentlich Neuzeitliche an ihm. So wie sich auch die (Politik-)Wissenschaft von der Moral trennte – mit all den grausamen Folgen bis heute. Für ihn waren zentral die Techniken des Machterhalts und Machterwerbs, nicht die noch aristotelische Frage, wie das Gemeinwohl, das allen zuträgliche Gute, realisiert werden könne. Hiermit wurde eine Sphäre eröffnet, in der sich der Machtmensch selbst frei von der Moral ungehemmt entfalten konnte. Die Emanzipation führt zur Willkür und Sittenlosigkeit.
Nicht zufällig beriefen sich neuzeitliche Theoretiker des Faschismus und Nationalsozialismus auf Machiavelli. Denn auch Faschisten kam es wesentlich darauf an, daß in einem Staat eine Instanz gegeben sei, die letztlich machtvoll entscheiden könne – egal wie, Hauptsache, dass entschieden und nicht ewig diskutiert werde (man nennt sie daher auch Dezisionisten: Dezision =

---

[382] vgl. insgesamt B. Willms,: Die politischen Ideen von Hobbes bis Ho Tschi Minh, Stuttgart 1971

Entscheidung). Und der Entscheidungsträger war in dieser Sicht der "Führer" oder „Il Duce“ oder der „Vater des Vaterlandes“ (Stalin). Denn die Konkurrenz mehrerer Entscheidungsinstanzen ( = Polykratie), wie das für modere Demokratien typisch sei, bringe - so die Faschisten letztlich nur Entscheidungslosigkeit, Chaos und potentiell Bürgerkrieg mit sich. Deshalb sei eine machtvolle Instanz vonnöten, die dieses potentielle Chaos jenseits von Sitte und Moral zu überwinden oder einzudämmen vermöge.
Auch die politische Theorie des Franzosen Bodin (1530 - 1596) legte - angesichts der Bürgerkriege im Frankreich des 16. Jahrhunderts -entscheidenden Wert auf die Souveränität des Herrschers, d.h. auf dessen Fähigkeit, letztgültige Entscheidungen treffen zu können, um die Ordnung in einem Gemeinwesen zu erhalten und Bürgerkrieg zu verhindern. Das eröffnet natürlich dem Dämonischen den Weg.

Descartes

Ein weiterer wesentlicher Schritt zur Moderne stellte die Philosophie und Erkenntnistheorie von Descartes (1596 - 1650) dar. Auch er fragte sich im 17. Jahrhundert - angesichts der Wirren seiner Zeit-, wie überhaupt noch sichere Erkenntnis möglich sei -eine Frage, die sich den Menschen der Antike und des Mittelalters erst gar nicht gestellt hatte, da alles in einer von Gott vorgegebenen Ordnung Bestand hatte. Für Descartes war es jedoch nicht mehr selbstverständlich, daß seine Sinne auch das richtig wahrnahmen, was sie wahrzunehmen vorgaben: Man konnte sich ja auch täuschen, oder ein böser Gott könne stets die Beziehungen zur mich umgebenden Realität verwirren.
Was einzig sicher sei - so seine Schlußfolgerung -, sei das Faktum, daß ich an dieser Welt mittels meines Bewußtseins zweifle, und zwar zweifle durch mein Denken. Dieses sich selbst gewisse Denken erlaubte den Schluß: "Ich denke, also bin ich." Das Bewußtsein meiner selbst ist das einzig selbst-gewisse, an dem ich nicht zweifeln kann.
Wenn alles in der Welt ungewiß und nur das eigene, erkennende und zweifende Ich sich seiner selbstgewiß war, bedeutete dies natürlich eine enorme Steigerung der Bedeutung dieses einen, sich selbst gewissen Ichs, so wie sich auch Irre für das Zentrum der Welt halten.

Von diesem Faktum der Individualisierung meinte nun in der Folgezeit jegliche Sozialphilosophie ausgehen zu müssen, zumal ihr auf der sozioökonomischen Ebene die Herausbildung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft entsprach, die ja vor allem durch den Konkurrenzmechanismus gekennzeichnet ist: Der Einzelne bewährt sich im ökonomischen (Konkurrenz- )Kampf gegen den anderen. Egoismus wird belohnt. Nur der Single gilt. Alle sozialen Beziehungen

lösen sich auf. Der Katholizismus hält bis heute diese gerade gegenwärtig dominierende Philosophie (Stichwort „Globalisierung“) für verwerflich.
Diese Situation des "Kampfes aller gegen alle" ist der Ausgangspunkt der Philosophie von Thomas Hobbes (1588 - 1679). Er nahm diesen Zustand als Anfangspunkt, als Urzustand aller Betrachtungen über die beste Konstruktion einer sozialen und politischen Gesellschaft an, so wie die Naturwissenschaften seiner Zeit zur exakten Erklärung des Fallgesetzes fiktiv vom luftleeren Raum ausgehen mußten, den man zur Zeit Descartes und Galileis noch nicht tatsächlich feststellen konnte (da er nur im Weltall ist). Die Luftleere wurde vielmehr als Grenzsituation angenommen. Man geht von einem fiktiv angenommenen (nicht historisch gegebenen) Urzustand aus, von dem aus die weitere historische Entwicklung in ihrer Dynamik und Eigengesetzlichkeit erklärt werden kann. Eigentlich ein wenig Empirisches, d.h. beobachtungsmäßig fundiertes Verfahren – aller behaupteten Wissenschaftlichkeit zuwider.

## Hobbes und Locke

Genau das ist die Absicht von Hobbes. Er will erklären, wie sich aus diesem urtümlichen "Kampf aller gegen alle", dieses allgegenwärtigen Bürgerkrieges so etwas wie geordnetes Gemeinwesen und Gesellschaft ergeben hat, bzw. ergeben kann. Er nimmt hierzu an, daß die Individuen in diesem Urzustand - um nicht allseits unterzugehen - einen Vertrag abgeschlossen haben, indem sie die Macht einem Herrscher übertragen, dessen zentrale Aufgabe darin besteht, diesen allgegenwärtigen Bürgerkrieg machtvoll, durch Allmacht zu unterdrücken. Dies ist nur dadurch möglich, daß ihm die absolute Souveränität im Sinne einer Letzt- und Alleinentscheidungsfähigkeit übertragen wird. Ein solcher Herrscher kann allerdings im Sinne von Hobbes sowohl ein Parlament als auch ein Monarch sein.

John Locke (1632 - 1704) ging im Gegensatz zu Hobbes davon aus, daß sich die einzelnen Bürger durchaus selbst zu organisieren in der Lage seien und die Gefahr eines alldesaströsen Konkurrenzkampfes nicht gegeben sei. Die bürgerliche Gesellschaft könne sich selbst regieren. Nur für solche Bereiche, bei denen es einer zentralen Instanz bedurfte, war die Einrichtung eines Staates mit begrenzter, verbindlicher Entscheidungsfähigkeit vonnöten. Das sollte durch freiwilligen Vertrag der Bürger erfolgen, in dem ein Teil ihrer Macht auf den Staat delegiert wird. Auch hier war also das gedankliche Konstrukt eines Vertrages von Bedeutung.

Mit Locke wird die politisch-kulturelle Grundlage umrissen, auf deren Basis sich die soziale, ökonomische und politische Entwicklung im angelsächsischen Raum vollziehen sollte. Dieser sich hier herausbildende Gesellschaftstyp ist vom einzelnen Bürgern her konzipiert und bestimmt. Gesellschaft ist ein

freiheitlicher Zusammenschluß der sich auf einem bestimmten Territorium zusammengehörig fühlenden Menschen. Der Staat oder das Staatliche überhaupt haben hier zunächst einmal gar keine Bedeutung. Und das waren ja auch die Erfahrungen der englischen Siedler, die sich in Amerika, in einem vermeintlich leeren, d.h. staatsfreien Gebiet niederließen. Sie waren zuerst frei, und dann schufen sie auf der Grundlage dieser Freiheit staatliche Organisationsformen. In England wurden durch diese Freiheit die alten und guten Traditionen erhalten und nicht wie in der Französischen Revolution zerstört.

Eine genau umgekehrte Entwicklung als im angelsächsischen Raum, nämlich eine Entwicklung nach Hobbes, war im kontinental-europäischen Raum zu verzeichnen: Hier war auch zeitlich zuerst der Staat da (vor der Gesellschaft der Bürger), so insbesondere in Preußen, das einen vom Rhein bis Ostpreußen reichenden, nicht durchgehenden und kompakten territorialen Streubesitz zusammenzuhalten hatte, ohne daß dieser Besitz eine kulturelle oder soziale Einheit dargestellt hätte. Diese wurde erst durch die Integrationskraft von Staat und Bürokratie geschaffen. Der Staat schuf sich damit die ihm zugehörige Gesellschaft nach "seinem" Bilde – mit der Folge einer Regelungs- und bürokratischen Gesetzesflut bis heute . Im angelsächsischen Raum war es umgekehrt.

## Kant

Kant (1724 - 1804) versuchte zwar noch die Kluft zwischen allgemeiner Individualisierung und der weiterhin bestehenden Notwendigkeit, ein Zusammenleben dieser Individuen ohne größere Konflikte bewerkstelligen zu müssen, u.a. durch eine absolut verbindliche Moral zu überwinden, fand hiermit letztlich in der Politik der folgenden Politik jedoch wenig Anklang, auch wenn man ihm offiziell stets applaudierte. Sein Vermittlungsinstrument war der berühmte "kategorische Imperativ", nach dem jeder stets notwendigerweise so zu handeln habe, daß sein Handeln zur Maxime einer allgemeinen Gesetzgebung werden könne. D.h. ich muß so handeln, daß - wenn alle so handeln wie ich - es allen zuträglich wäre. Kant hoffte, daß ein solches Handeln möglich sei, da die Menschen vernunftbegabt und damit zur Selbstbestimmung fähig seien. Er meinte auch in der Geschichte eine Spur zunehmender Rationalisierung des Menschen (im Sinne verstärkter Vernunftbegabtheit) zumindest hypothetisch festmachen zu können. In diesem Sinne gab es für ihn auch eine sittliche Pflicht zur Staatlichkeit, die durch ihre generelle Gesetzgebung die Bedingungen eines verallgemeinerungsfähigen Handeins schaffen müßte.
Besonderen Wert legte Kant in seinen politischen Schriften auf die Gewaltenteilung, die ihm Garantie gegen einen erneuten Absolutismus war. Für die internationalen Beziehungen dachte er an einen Völkerbund, der die zwischenstaatliche Aggressivität einzudämmen habe.

An Kant schloß sich der Liberalismus an, der - fortschrittsoptimistischer als er - daran glaubte, daß die individuell-egoistische, wirtschaftliche Interessenverfolgung jedes. einzelnen Bürgers durch den Konkurrenzmechanismus doch letztlich und quasi automatisch zur allgemeinen Wohlfahrt führe - und das ohne staatliche Lenkung, die in der Form des merkantilistischen und kameralistischen Absolutismus abgelehnt wurde.

## Hegel und Marx

G. W. F. Hegel (1770 - 1831) war demgegenüber mit seiner Skepsis, daß sich die individualistisch-bürgerliche Konkurrenzgesellschaft selbst stabilisieren könne, bis 1933 weitaus einflußreicher in Deutschland. Von hier gehen Entwicklungslinien zum Marxismus und zum Konservativismus aller Schattierungen. Für Hegel müsse - wie später auch Marx meinte - der kapitalistische Konkurrenzkampf zum allgemeinen Chaos führen: Jeder gegen jeden, und alle gegen den Staat. Zur Abwehr dieser selbstzerstörerischen bürgerlichen Gesellschaft und zu deren Stabilisierung plädierte er für einen starken Staat, am besten monarchisch im Sinne des preußischen Staates seiner Zeit, der den Konkurrenzkampf eindämmen und zum Guten aller führen könne.

Marx (1818 - 1883) übernahm in einer Hinsicht diese Analyse Hegels, indem er eine krisenhafte Entwicklung der kapitalistisch-individualistischen Gesellschaft annahm. Die Überwindung dieser labilen und destabilen Situation erhoffte er sich von der Revolution des Proletariats, der Arbeiterklasse, die von ihren ausbeuterischen Produktionsbedingungen her zur Solidarität verdammt seien und damit einer neuen Gesellschaft jenseits des Konkurrenzkampfes durch die Revolution den Weg öffnen könnte, nämlich der sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft, die diese Gesellschaft durch eine zentrale Planung auf die Bedürfnisse aller und nicht auf die Profitmaximierung der Unternehmer ausrichten wollten. Der Kommunismus sei das notwendige Ziel der Geschichte der immer gegenwärtigen Klassenkämpfe , die auf dieses Ziel von der noch urtümlichen Urgesellschaft über Sklavenhalterei, Feudalismus und Bürgertum zum Kommunismus so automatisch führe, wie sich Marx´ Zeitgenosse Darwin die Entwicklung der Natur vorstellte. Die Arbeitswertlehre von Marx wurde oben schon erwähnt. Lenin radikalisierte diese Lehre für das unterentwickelte Russland im machiavellistischen Sinne, indem er die Revolution durch eine kleine, diktatorisch regierte Kaderpartei machtvoll und mit den grausamsten Mitteln 1917 realisierte – gegen den Willen der Bevölkerung, was dann zu einer der schlimmsten und entsetzlichsten Diktaturen führte. Marx war noch davon ausgegangen, dass die neue Gesellschaft nur in den hochindustrialisierten Gesellschaften möglich sei, um das Versprechen des Kommunismus: Wohlstand für alle, verwirklichen zu können. Engels hoffte in hohem Alter sogar für England auf einen friedlichen Übergang zur neuen

Gesellschaft. Aber Lenins Revolution fand in einem der in Europa rückständigsten Länder statt, mit wenig Arbeiterschaft und vielen, traditionell und noch monarchisch gesonnenen Bauern, die dann nur mit Gewalt in das neues System gezwungen werden konnten. Das konnte nur scheitern.

## Fichte und Stirner

Hegel und Marx kamen noch zu einem eigenständigen Begriff von Staat und Gesellschaft als überindividuellen Phänomenen, als sozialen Einrichtungen, die mehr waren und sind als das einzelne Individuum. Der Individualisierungsprozeß radikalisierte sich aber weiterhin und darüber hinaus. Der anarchistische Denker Max Stirner sprach in der Mitte des 19. Jahrhunderts schon allem Überindividuellem, z.B. dem Recht, Bedeutung für die Individuen ab: Die Individuen könnten das tun, zu dem sie fähig seien. Herrschaft im Sinne einer Einschränkung der menschlichen Willkür kommt hier gar nicht mehr vor. Zentral ist alleinig das Individuum. Er hoffte allerdings auf eine freiheitlich vom Individuum akzeptierte Bruderliebe, die das Zusammenleben der Individuen ermöglichen würde. Das ist die typisch deutsche Politikferne: unrealistische und romantische Annahmen über das Wesen von Politik, als sei nicht Politik Machkampf, der moralischen Normen unterworfen werden muß.

Fichte (1762 - 1814) kannte nur noch das einsame Ich, das von sich aus erst das Nicht-Ich und die Welt setze. Alle Welt sei über das Bewußtsein des Menschen vermittelt. Das Ich brauche aber auch - um sich selbst erkennen zu können - ein anderes Ich, anderer Menschen, von denen man sich unterscheiden und sich dadurch erst selbst in seiner Spezifität erkennen kann. Die Beziehung zwischen den Ichs wird durch das Recht geregelt.
Nach Fichte war die Menschheit allerdings noch nicht zu dieser Selbsterkenntnis, zur Vernunft fähig. Aufgabe des nationalen Staates war es daher, die triebgeleiteten Menschen durch allgegenwärtige, staatliche Planung und Nationalerziehung zur sittlichen Reife zu führen. Die Deutschen seien auf diesem Weg bereits am weitesten fortgeschritten und könnten daher erzieherisch auf andere Völker einwirken.
Von hier aus konstruierte er den "geschlossenen Handelsstaat", einem planwirtschaftlich organisierten Staat, der sich systematisch von seiner Umwelt abschließt, weil nur so eine Erziehung im Sinne Fichtes möglich sei - unabhängig von den wohl störenden Einflüssen anderer Staaten mit anderen Interessen und Ausrichtungen. Das war einer der Ursprünge des deutschen Nationalismus.

Nietzsche

Nietzsche (1844 - 1900) analysierte in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts diese Individualisierung und diesen Zerfall sozialer Beziehungen als einen Prozeß, der unter sich traditionelle Verhaltensweisen, Normen und religiöse Bindungen auflöse und zermalme. Der Mensch werde frei im negativen Sinne: bloße Beliebigkeit und Willkür und Konstruktion hielten Einzug. Was übrig bleibe, sei ein allgemeiner Nihilismus, in dem "alles erlaubt sei". Diesen Nihilismus charakterisiert er als das offenbar werdende Charakteristikum seiner (und der folgenden) Zeit, das von ihm jedoch auch als Möglichkeit der Überwindung des Nihilismus begriffen wurde. Denn aus diesem Individualisierungsprozeß würden große Menschen mit weltprägender Kraft hervorgehen, die durch die Übermacht ihrer Persönlichkeit neue Maßstäbe und Normen zu setzen in der Lage seien. Solche großen Menschen (wie der Religionsstifter Zarathustra) vermögen durch ihren Willen dem immer dahin ziehenden Lebensstrom die Formen abzugewinnen, die ein neues Sein hervorbrächten, das jenseits des Nihilismus läge und den Menschen neue Orientierung gäbe, die sie überzeugt, sie ohne Zwang anzunehmen. (Das konnte durch Hitler kräftig missbraucht werden.)

Das Leben ist überhaupt - so die Lebensphilosophie Ende des letzten Jahrhunderts (Bergson, Simmel, Dilthey, Nietzsche z.B.) - die allen Dingen, sozialen Beziehungen und Menschen zugrundeliegende Kategorie; oder genauer: das allem zugrunde liegende Seinsphänomen, von dem der Mensch abhängt, das er aber auch gestalten kann. Dieses "Leben" nimmt quasi die Stellung ein, die bei Kant das "Ding an sich" innehatte. Das sind die jenseits unserer Kenntnis liegenden Phänomene, die wir zwar nicht erkennen können, die jedoch als materielles Substrat, als Dinge unserem Erkennen zugrundeliegen und als real angenommen werden müssen. Denn daß die Welt außerhalb unseres Bewußtseins, jenseits unserer Sprache irgendwie real ist, ist unmittelbar einsichtig. Die von Schopenhauer in den philosophischen Diskurs eingebrachte Kategorie des Lebens (er sprach noch vom Willen) ist eine Konkretisierung der Kantischen Annahme, die sich daraus ergibt, daß dieses Leben dem Individuum am "eigenen Leib" erfahrbar - und damit auch unanzweifelbar ist. So wie man nur schwerlich am oben erwähnten "Cogito ergo sum" (Ich denke, also bin ich) von Descartes zweifeln kann (wenn es auch nicht als das einzig Wahre angenommen werden sollte). Dieses mir unmittelbar zugängliche Leben, meine eigene Existenz, mein menschliches Dasein, wird dabei verstanden als Teil des umfassenden Lebensprozesses, der das Sein durchwaltet. Und dieses urgründige Sein gilt es zu erfassen, wenn das überhaupt mit den beschränkten Mitteln des Menschen möglich ist. Der bisherigen Philosophie wird von Heidegger "Seinsvergessenheit" vorgeworfen, weil sie alles nur in die Kästchen ihrer Kategorien und Begriffe einzuordnen versuche und damit das Sein und Leben verfehle, was halt jenseits unserer Begriffe und Sprache wirkt. Daher sagte er

auch: „Wissenschaft lügt“: Ein Holzweg.

Daß dieses Sein an die Stelle des Gottes in der Theologie tritt, sei nur am Rande vermerkt: Wer Gott aus der Tür vertreibt, bewirkt nur, dass die Götzen hinterrücks durchs Fenster einstürmen und die Menschen besetzen. Auch ist dieser "Seinsphilosophie" ein gewisser Mystizismus eigen, denn das Sein offenbart sich dem hierfür offenen Menschen letztlich nur über einen Akt der Erleuchtung, den man hat oder den man nicht hat. Man sollte Gott lieber über den Glauben + Vernunft + die ewige Institution der Heiligen Kirche erfassen.
Solche lebensphilosophischen Annahmen sind vor dem Hintergrund des im letzten Jahrhundert sehr verbreiteten darwinistischen Gedankenguts zu sehen. Auch Darwin nahm eine nur schwer vorhersehbare Entwicklung des Lebens an, bei der jeweils das Lebewesen oder die Gattung überlebensfahig sei, die sich am besten an ihre Umwelt anzupassen vermag.
Die Annahme eines derart sich unkalkulierbar entwickelnden Lebens als der Grundströmung allen Seins bringt eine gewisse Irrationalisierung des Denkens mit sich. Geschichte gilt nicht mehr als vorn Menschen und seinem Bewußtsein rational plan- und lenkbar, sie wird als unergründliches Walten begriffen, dem man sich entweder schicksalshaft zu ergeben oder dem man sich kämpfend-heldisch zu stellen habe. Gott lenkt nicht mehr die Geschichte aus dieser Perspektive, auch mit den Strafen wie der Sintflut oder der Französischen Revolution; sondern irrationale Kräfte (Hitler nannte es die „Vorsehung“) treiben den Menschen in eine ungewisse Zukunft.

Der Nihilismus und die aus ihm erstehende und mit ihm gerechtfertigte große Persönlichkeit (der "Führer"), die alleinig gottgleich und häretisch sowie blasphemisch das Sein zu erkennen in der Lage sei, konnten leicht im Nationalsozialismus enden, zumal die Nazis dieses neue Sein mit der "germanischen Rasse" identifizierten.

## Nach 1945

Nach der Überwindung dieses Teufels-Systems im Jahre 1945 mußte daher neu angefangen werden. Ein Rückgriff auf den vormaligen Geschichtsirrationalismus war nicht mehr möglich.
Das schlug sich in Deutschland zu je verschiedenen Zeitabschnitten in drei Formen nieder, die alle in einem Punkte identisch waren, nämlich der Restituierung von Werten, die dem Menschen unabdingbar zukommen, in der Abkehr von der wert-nihilistischen, Werte leugnenden Barbarei des "Dritten Reiches"; oder genauer: in Ablehnung der rassistischen Wertewelt, die die Nazis an die Stelle des Wertezerfalls gesetzt hatten.

1. Zunächst kann es in der unmittelbaren Nachkriegszeit und in den 50er

Jahren zu einer Wiederbelebung thomistisch-aristotelischen Denkens, auch in Frankreich (Maritain). Dies hatte nicht zuletzt Auswirkungen auf die Formulierung einzelner Artikel des Grundgesetzes: Art. 1 mit der Menschenwürde, Art. 6 mit der Hochschätzung der Familie und der Mutter. In dieser Tradition ging man von Grundrechten aus, die dem Menschen als Menschen und als Geschöpf Gottes quasi von Natur aus eigen sind (Naturrecht), die dieser vor aller Staatlichkeit unabnehmbar innehat und die ihm auch von keinem Staat genommen werden können, wie z.B. die Freiheit oder Gleichheit vor dem Gesetz.

2. Der Kritische Rationalismus eines Sir Karl R. Popper, der in positivistischer Tradition steht (nur das Beobachtbare gilt, vereinfacht ausgedrückt), geht letztlich von der Nichterkennbarkeit der Wahrheit aus. Der menschliche Verstand - so schon Kant - sei begrenzt, so daß die Wahrheit nur annäherungsweise erschlossen werden könne. Das gelte sowohl für die Wissenschaft als auch für die Politik. Die Wissenschaft kann nur Aussagen aufstellen, die solange gelten, bis sie durch bessere ersetzt seien. Auch die Politik könne nicht absolute Wahrheiten zur Grundlage nehmen, wie z.B. der Marxismus die Gewißheit des Sieges des Proletariats vorausgesetzt hatte, denn solche Gewißheiten sind aufgrund der Beschränktheit des menschlichen Verstandes nicht möglich. In der Politik sind daher immer mehrere Meinungen möglich, und normativ gilt es, mit mehreren Meinungen tolerant umzugehen. Bei Popper führt die begrenzte Erkennbarkeit der Wahrheit also nicht zum Nihilismus, sondern zum Wert der Toleranz. Da es nicht die eine Wahrheit gibt, muß eben in der Demokratie mit dem Mehrheitsmechanismus darüber entschieden werden, welche Meinung realisiert werden soll; ohne daß damit gesagt wäre, daß die anderen Meinungen nun falsch seien. Der Politik haftet damit nach Popper etwas Experimentelles an (ebenso wie der Wissenschaft): man probiert ein Lösungsverfahren für ein Problem gemäß Mehrheitsbeschluß aus und schaut, ob es zur Problemlösung beiträgt. Wenn nicht, muß man ein anderes Problemlösungsverfahren wählen. Weil man sich nie sicher sein kann, ob man auch die richtige Lösung gefunden hat, ist es daher nach Popper ratsam, nur beschränkte Lösungen, keine Globalprogramme zu nehmen, da hier die negativen Folgen im Falle des Scheiterns nicht so groß sind. Grundlegend für eine solche Politik ist der Wert der Toleranz: auch der andere könnte ja recht haben. Ob eine solche Politik und Philosophie die Bedürfnisse des Menschen nach Normen befriedigt, ist eher fraglich: der Mensch will festere, religiöse Rückbindungen, was ja nicht bedeuten muß, dass es nur eine solche Bindung gibt oder daß sie sich gegenseitig bekämpfen.

3.In den 70er Jahren kam es zu einer Wiederbelebung marxistischen Denkens in der Bundesrepublik - eine Folge der studentischen Revolte seit 1968 und der Infiltration sowie Propaganda der „DDR“. Der Marxismus wurde jedoch nicht in erster Linie in der erstarrten Form des orthodoxen Kommunismus rezipiert ("Stamokap"-Theorie). Im Vordergrund stand vielmehr die Kritische Theorie der "Frankfurter Schule" (Adorno, Horkheimer, Habermas), die die ökonomischen

Analysen der kapitalistischen Gesellschaft um Analysen sozialer und psychischer Prozesse ergänzten, die zumindest in Teilen als unabhängig von der ökonomisch-kapitalistischen Entwicklung betrachtet wurden. So fragte sich Adorno, wie es aufgrund besonderer Erziehungsprozesse zur autoritär strukturierten Persönlichkeit kommen könne, die dann potentiell zu solchen Greueltaten wie im Nationalsozialismus imstande sei. Das könne man nicht mit dem Kapitalismus erklären, denn in den USA und in England kam es nicht zu solchen Massenexzessen. Habermas fragt nach den spezifischen Bedingungen von gesellschaftlichen Beziehungen überhaupt, die nicht nur als Ausfluß des Ökonomischen zu interpretieren seien: was macht eine Gesellschaft überhaupt erst zu dem, was wir dann als Gesellschaft bezeichnen? Was ist für die Möglichkeit der Existenz von menschlicher Gesellschaft unabdingbar? Das sind sog. apriorische Fragen, die danach fragen, was unabdingbar ist, damit etwas ist, was es ist. Zu diesen Aprioris gehört nach Habermas eine herrschaftsfreie Kommunikation, ohne deren Annahme sprachlicher Austausch - und daraus besteht fundamental Gesellschaft - nicht vorstellbar ist: Wenn ein Mensch mit anderen Menschen spricht - so Habermas -, dann ist damit zugleich faktisch und werthaft unterstellt, daß der Gesprächspartner als gleichberechtigt angenommen wird. Durch diese apriorische Analyse können nun Werte begründet werden, die es in Politik und Gesellschaft zu beachten gilt. Diesen apriorisch immer schon zugrundeliegenden Wert der kommunikativen Gleichberechtigung gilt es - da er nur partiell in unseren kapitalistischen Gesellschaften realisierbar sei - durch konkrete Politik einzulösen, eine Politik, die z.B. - so Habermas - zum Ziel hat, Lebensbereiche zu demokratisieren und sie so vor der ausbeuterischen, Ungleichheit und ungerechtfertigte, Herrschaft erzeugenden Dominanz kapitalistischer Strukturen (der „Kolonisierung der Lebenswelt“) zu bewahren, bzw. sie von ihnen zu befreien. Ob das nicht wieder apolitische Romantik ist, soll dieses Buch zeigen, bzw. gezeigt haben.

# Literatur und Quellen

*Quellen*

**Friedrich Ebert Stiftung, Archiv der Sozialen Demokratie**
NL Deist

**Bundesarchiv**
NL Koch-Weser
NL Moellendorf

**Universität Siegen**
Althusius-Archiv

**Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg**
NL Diller

Panels von Befragungen Studierender an der Universität Siegen zu nationalen Stereotypen; Inhaltsanalyse von Protokollen des Reichstages 1920 – 1932 (Unterlagen beim Verfasser)