



PHILOSOPHIE
UND
NATIONALSOZIALISMUS

DIE AUTOR/INN/EN:

KIRSTIN BREITENFELLNER (Heidelberg), Mag. phil., geb. 1966, Studium der Germanistik, Philosophie und Slawistik (Russisch) in Heidelberg.

THOMAS FRIEDERICH (Berlin), Mag. phil., geb. 1959, Studium der Philosophie, Mitarbeit im Forschungsprojekt „Philosophie im deutschen Faschismus“ (Ltg.: Wolfgang F. Haug). Publ. u. a. Theodor Litts Warnung vor „allzu direkten Methoden“. In: W. F. Haug (Hg.): Deutsche Philosophen 1933, Berlin 1989.

GERWIN KLINGER (Berlin), Mag. phil., geb. 1955, Studium der Philosophie, Soziologie und Publizistik an der FU Berlin. Mitarbeit im Forschungsprojekt „Philosophie im deutschen Faschismus“. Publ. u. a.: Freiheit als „freiwillige Aufgabe der Freiheit“. Arnold Gehlens Umbau des Deutschen Idealismus. In: W. F. Haug (Hg.): Deutsche Philosophen 1933. Berlin 1989.

ILSE KOROTIN (Wien), Dr. phil., geb. 1957, Studium der Philosophie und Soziologie, Leiterin der Dokumentationsstelle Frauenforschung am Institut für Wissenschaft und Kunst. Publ. u. a.: „Am Muttergeist soll die Welt genesen.“ Philosophische Dispositionen zum Frauenbild im Nationalsozialismus. Wien 1992.

MICHAEL LEY (Wien), Dr. phil., geb. 1955, Studium der Soziologie in Berlin und Bremen. Lehrbeauftragter auf dem Gebiet der Faschismus- und Antisemitismusforschung an den Universitäten Wien und Klagenfurt. Zahlreiche Dokumentarfilme über Geschichte und Kultur des Judentums. Publ. u. a.: Der Antisemitismus als konstitutives Element des Nationalsozialismus (ersch. vorauss. 1993 im Böhlau Verlag, Wien).

MARTIN LÖW-BEER (Berlin), Dr. phil., geb. 1948, arbeitet am Institut für Philosophie/FB Hermeneutik der FU Berlin und ist Mitherausgeber der Zeitschrift „Babylon“ – Beiträge zur jüdischen Gegenwart. Darin auch zahlreiche Beiträge, z. B. „Die Verpflichtungen der unschuldigen Nachgeborenen. Zu Anton Leists Verantwortung“ (Heft 7/1990).

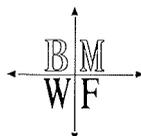
INA PAUL-HORN (Wien), Mag. phil., geb. 1959, Studium der Philosophie, Pädagogik, Soziologie und Kunstgeschichte in Wien und Klagenfurt, Univ.-Assistentin am Interuniversitären Institut für Fernstudien (Abt. Studienzentrum für Friedensforschung) in Stadtschlaining. Publ. u. a.: Die Faszination des Nationalsozialismus für österreichische Frauen. Motivationsuntersuchung zur Erklärung von Bedingungen und Formen der Beteiligung österreichischer Frauen am Nationalsozialismus. Schriftenreihe Heft 8 des IFF, Stadtschlaining 1992.

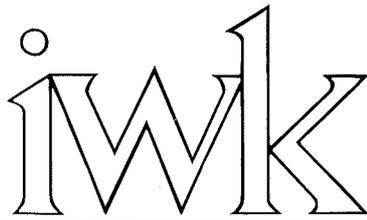
PAUL RONA (Wien), Mag. phil., geb. 1922, besuchte bis zum Jahr 1938 in Wien das Realgymnasium, 1939 Flucht nach Palästina, 1947 Rückkehr nach Wien, arbeitete u. a. in der Österreichisch-Sowjetischen Gesellschaft. 1982 Berufsreifepfung und anschließend Studium der Politikwissenschaften und Soziologie an der Universität Wien.

CLAUDIA SCHORCHT (Erlangen), Dr. phil., geb. 1958, Studium der Philosophie, Literaturgeschichte, Psychologie und Neueren Geschichte in Erlangen, Lektorin im Verlagswesen und Lehrbeauftragte für feministische Philosophie an der Universität Erlangen-Nürnberg. Publ.: Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933–1945. Erlangen 1990.

Fotonachweis Umschlag: Selbstporträt Paul Klee „Von der Liste gestrichen“, 1933.
Aus: Susanna Partsch, Paul Klee, Benedikt Taschen Verlag GmbH, Köln 1990.

MITTEILUNGEN DES INSTITUTS FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST, 47. JG. 1992 / NR. 2, öS 50,–





PHILOSOPHIE UND NATIONALSOZIALISMUS

EDITORIAL:

Ausgewählte Beiträge aus drei Semestern zeigen, daß das Thema „Philosophie und Nationalsozialismus“ sich nicht lediglich auf die kultur-, macht- und parteipolitischen Geltungsansprüche und Durchsetzungsstrategien sowie die Rekonstruktion philosophischer Diskurse der Jahre 1933–1945 beschränken darf.

Ein wichtiger Aspekt der bisherigen Diskussionen des Arbeitskreises „Philosophie und Nationalsozialismus“ war deshalb, Kontinuitäten von Strömungen und Traditionen der (Universitäts-) Philosophie in ihrem historischen Kontext und insbesondere in ihrer Beziehung zu den sozialen Bewegungen zu betrachten.

Ilse Korotin

INHALT:

Martin Löw-Beer

BEISPIELE FÜR DIE WIRKUNG DES NATIONALSOZIALISMUS AUF DIE DEUTSCHE NACHKRIEGSPHILOSOPHIE ... 2

Chludia Schorcht

PHILOSOPHIE AN DEN BAYERISCHEN UNIVERSITÄTEN 1933–1945 10

Thomas Friederich, Gerwin Klinger

ANAMNESE EINER ALLGEMEINEN PSYCHOPATHOLOGIE
Jaspers und die NS-Psychiatrie 19

Ilse Korotin

„... VORBEHALTLICH EINES JEDERZEIT ZULÄSSIGEN WIDERRUFES GENEHMIGT“
Philosophinnen an der Wiener Universität bis 1938 25

Ina Horn

„AUS DEM HALBDUNKEL DES HAUSES IN DAS ZWIELICHT DES ÖFFENTLICH-POLITISCHEN BEREICHS“
Anmerkungen zur Verortung von Frauen im Nationalsozialismus 33

Michael Ley

„ROMANTISCHER“ ANTISEMITISMUS 37

Kirstin Breitenfellner

PHYSIOGNOMIE UND CHARAKTER
Physiognomik von Lavater bis zum Nationalsozialismus 41

Paul Rona

DER CHRISTLICH-SOZIALE ANTISEMITISMUS IN WIEN 1948–1938 48

Linie des Blattes: Verständigung der Öffentlichkeit über die Arbeit des Instituts für Wissenschaft und Kunst sowie Veröffentlichungen von wissenschaftlichen Arbeiten, die damit im Zusammenhang stehen.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Institut für Wissenschaft und Kunst. Für den Inhalt verantwortlich: Dr. Helga Kaschl. Alle 1090 Wien, Berggasse 17/1, Tel. 0 222/34 43 42. Satz: Büro Hannes Riedinger, 3423 St. Andrä-Wördern, Schloßgasse 7, Tel. 0 663/800 314. Druck: Glanz & Hofbauer Ges.m.b.H., 1200 Wien, Treustraße 5, Tel. 0 222/330 73 67.

MARTIN LÖW-BEER

BEISPIELE FÜR DIE WIRKUNG DES NATIONALSOZIALISMUS AUF DIE DEUTSCHE NACHKRIEGSPHILOSOPHIE

Was hat Philosophie mit dem Nationalsozialismus zu tun? Kann Philosophie überhaupt versagen oder bestehen angesichts konkreter gesellschaftlicher Phänomene? Ist Philosophie nicht auf einer so allgemeinen Ebene angesiedelt, daß sie zu konkreten gesellschaftlichen Problemen nichts zu sagen hat? Gewiß, die Philosophie kennt auch praktische Probleme. Fragen nach der Begründung von Moral, nach der Explikation von Freiheit, nach Maßstäben für gesellschaftliche Integration und gesellschaftlichen Fortschritt. Aber lohnt es sich wirklich zu begründen, warum millionenfacher Mord schlecht ist, daß Zensur schlechter ist als Meinungsfreiheit, daß es besser ist, gesellschaftliche Integration durch Institutionen zu sichern, die diskursive und einverständliche Lösung gesellschaftlicher Probleme vorsehen im Gegensatz zu staatlichen Maßnahmen, die nach dem Modell von Befehl und Gehorsam, der mit Terror erzwungen wird, funktionieren? Oder lohnt es sich wirklich, sich mit pseudowissenschaftlichen, sozialdarwinistischen Determinismen auseinanderzusetzen, zu bestreiten, daß die Geschichte als Auslese, Kampf von Rassen zu begreifen sei? Oder lohnt es sich zu argumentieren, daß es nicht gut sei, ethnische Probleme durch Deportation und Vernichtung zu lösen?

Eine philosophische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus würde es sich zu leicht machen, wenn sie sich darauf beschränkte, Manifestationen des Terrors zu delegitimieren. Es bedarf vielmehr der Auseinandersetzung mit jenen Traditionen, Denkweisen, Situationsdefinitionen, in denen der Nationalsozialismus als Möglichkeit angelegt ist. Um Lehren aus geschichtlichen Erfahrungen ziehen zu können, bedarf es allgemeiner Interpretationen und Modelle des NS-Systems. Geschichte wiederholt sich nicht buchstäblich. Daher ist zu fragen, ob Terror und Vernichtung Elemente eines Systems waren, das sich in anderer Uniform reproduzieren könnte. Es wäre daher wichtig, die wesentlichen Elemente eines solchen Systems zu identifizieren, um zu verstehen, was als dem Nationalsozialismus ähnliche gesellschaftliche Entwicklungen zu qualifizieren sei. Die Beschreibungen der NS-Zeit müssen allgemein genug sein, um Lehren daraus ziehen zu können, und sie müssen die Problemstellungen identifizieren, auf die der Nationalsozialismus eine Antwort ist.

LANDKARTE DER AUSEINANDERSETZUNG

a) Die Auseinandersetzung mit Traditionen derer, die aufgefaßt werden wie Eltern, deren böses Kind der Nationalsozialismus ist.
(Krockow: Dezisionismus; Peukert: Diskurs der Humanwissenschaften)

b) Brückenschlagende Interpretationen: Es wird der Anspruch erhoben, daß vertraute Denkmuster etwas mit dem Nationalsozialismus zu tun haben (z. B. Zweck-Mittel-Denken). Diese werden auf diese Weise desavouiert oder es werden zumindest Rezepte vorgeschlagen, um ihre gefährlichen Seiten zu neutralisieren.

c) Herausforderungen an die Moralphilosophie: Ein Vorschlag der praktischen Philosophie, der keinen Maßstab der Kritik am Nationalsozialismus enthält, gilt als gescheitert.

d) Konstruktion von Gesellschaftsmodellen, aus denen sich der Nationalsozialismus als ein Exemplar konstruieren läßt.

ad a)
EINFALLSTORE FÜR DEN
NATIONALSOZIALISMUS:
TRADITIONEN, AUS DENEN SICH PROBLEM-
STELLUNGEN ERGEBEN, AUF DIE DER
NATIONALSOZIALISMUS ANTWORT IST

Die folgenden Bemerkungen beziehen sich auf die Untersuchung von Krockow: *Die Entscheidung*, Frankfurt am Main: Campus 1990, Ersterscheinung 1958. Seine Untersuchung unternimmt eine Motivationsgeschichte von Traditionen, die unter bestimmten Bedingungen in den Faschismus mündeten. Ausgang ist der deutsche Historismus, der eine einflußreiche, umfassende Situationsinterpretation der Gebildeten im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert darstellte.

Alles ist relativ und geschichtlich bedingt. Es ist sinnlos, den Streit von Meinungen, die Konkurrenz von Lebensformen mit Bezug auf Kriterien lösen zu können, da diese selber bloß geschichtlich bedingt sind. Man kann mit Schnädelbach diese Position als historischen Relativismus bezeichnen. Er charakterisiert ihn „als eine philosophische Position, die mit dem Hinweis auf das historische Bedingtheit und die Variabilität aller kulturellen Phänomene absolute Geltungsansprüche – seien sie wissenschaftlicher, normativer oder ästhetischer Art – zurückweist, ja sie sogar als ungebildet einstuft“.

Der Relativismus wird begriffen als Reflexion beschleunigter gesellschaftlicher Wandlungsprozesse. Die Industrialisierung löst alte Bindungen auf, macht sie als natürliche unglaubhaft. Vereinzelung, Spezialisierung rufen die Sehnsucht nach echten Bindungen hervor. Der Begriff „Gemeinschaft“ im Gegensatz zu Gesellschaft wird hochgespielt, wobei die Aufgabe besteht, das Gemeinsame herzustellen. Es wird protestiert gegen Sach- und Zweckbeziehungen, für unmittelbare und zweckfreie Bindungen, das „rechenhafte Denken“ ist ein Schimpfwort.

Relativismus und Gemeinschaftssehnsucht ste-

hen sich kontraproduktiv gegenüber. Denn der Relativismus löst Bindungen tendenziell auf, durchschaut sie als konventionell und ersetzbar. Aus diesem Dilemma fand man folgende Wege:

STICHWORT „LEBENSPHILOSOPHIE“

Es gibt tiefere Gemeinsamkeiten als die der Übereinstimmung in Meinungen oder Projekten. Unsere geschichtliche Bedingtheit verweist uns auf ein gemeinsames Substrat, das noch unterhalb der Sprache angesiedelt ist. „Lebensstrom, Lebenswelt, Sein“ sind Ausdrücke für ein solches unaussprechbares Band, das auch rassistisch oder national interpretiert werden kann. Die Kategorie des gemeinsamen Lebens wird über die Vernunft- oder Sachbeziehungen gestellt.

STICHWORT „DEZISIONISMUS“

Der zweite Ausweg besteht in der Verabsolutierung des Freiheitsbegriffs, der es erlaubt, Bindungen jenseits von Begründungen und Verwurzelungen kreierte zu denken. Gerade darin, daß man sich unangeleitet von Überlieferungen und Zweckbeziehungen füreinander entscheidet, liegt der Wert von Beziehungen. Es ist geradezu das Gütezeichen souveräner Entscheidungen, daß sie grundlos sind, und d. h., daß sie sich weder von Prinzipien noch von Überlieferungen ableiten lassen. Gerade dies zeichnet die Entscheidung als subjektiv und frei aus. Es kommt also nicht darauf an, für was oder wen man sich entscheidet, sondern daß man sich bedingungslos entscheidet.

Wir haben als Traditionslinien also erstens den Historismus, der sich als eine merkwürdig gebrochene Figur darstellt: man versteht sich radikal geschichtlich, behauptet, man könne nicht aus der Geschichte ausbrechen, und distanziert sich gleichzeitig von der Geschichte, indem man noch die eigenen Überzeugungen in ihrer Geltung relativiert. Der Historist betrachtet sich selbst aus der Sicht eines Beobachters, der zu erkennen glaubt, daß Überzeugungen nur in bestimmten geschichtlichen Kontexten gelten und daß es viele Kontexte gibt. Dabei wird der einzelne als Teil größerer historischer Lebenszusammenhänge verstanden.

Zweitens die Lebensphilosophie, die ein vorvernünftiges und vorsprachliches Band zwischen Menschengruppen postuliert.

Und schließlich drittens ein existentialistischer Dezisionismus, der die Herstellung von Gemeinschaft auf der Basis grundloser Entscheidungen idealisiert.

Diese drei Traditionsstränge werden aufeinander bezogen gedacht. Der Historismus ist ein Reflex auf gesellschaftliche Wandlungsprozesse, in denen Menschen aus traditionellen Bindungen freigesetzt werden. Lebensphilosophie und Dezisionismus werden als Antwort auf die sich daraus ergebenden Probleme gesehen. Man sucht nach der Rechtfertigung von Bindungen, die auf der Basis gemeinsamer Überlieferungen nicht mehr zu haben sind.

Es ist wichtig, sich klarzumachen, daß diese Denkweisen nur in einer bestimmten politischen In-

terpretation in den Umkreis des Nationalsozialismus führen. Der Historismus führt nicht notwendig zu einem autoritären Staat, die Lebensphilosophie nicht notwendig zu völkischen und Rasseideologien, und Dezisionismus nicht zur Volksgemeinschaft.

Krockow führt die Entstehung des Historismus in Deutschland auf die Pattsituation zwischen Bürgertum und Adel zurück, die sich beide auf naturrechtliche Legitimationen bezogen. Aus dem Historismus wurde in Deutschland folgender einflußreicher Schluß gezogen: Da man nicht beurteilen kann, welche Ansicht die richtige ist, und diese sich antagonistisch gegenüberstehen, kommt es in letzter Instanz nicht auf Ansichten an, denn die sind relativ, sondern auf Selbstbehauptung, Machterhalt. Der Staat als dritte Kraft soll für Machterhalt und nationale Selbsterhaltung sorgen.

Diese machtheoretischen Folgerungen aus dem Historismus sind keineswegs zwingend. Die relativierenden Erfahrungen könnten ebenso zur Ausbildung von Toleranzprinzipien und Respekt vor anderen führen. Auch ist nicht a priori einzusehen, warum Wahrheitsfragen und moralische Begründungen nicht innergeschichtlich gegeben werden können. Man kann nicht von vornherein wissen, daß es keine situationsübergreifenden Gemeinsamkeiten gibt, schon die Einsichten des Historismus selber gehören dazu.

Auch der lebensphilosophische Gedanke, daß es vorsprachliche Gemeinsamkeiten gibt, braucht nicht irrationale Konsequenzen zu haben. Man kann und hat das auch als erkenntnistheoretische Einsicht genommen, die auf vorbegriffliche Voraussetzungen jeder gesellschaftlichen Praxis aufmerksam macht. Erst die Idealisierung und phantasmagorische Aufladung des gemeinsamen Lebensstroms führt in eine völkische Richtung.

Schließlich wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn Intimbeziehungen auf einer dezisionistischen Basis gewählt werden. Niemand schuldet niemand gegenüber Rechenschaft, warum er jemanden liebt. Erst die Verlagerung des subjektiven, kriterienlosen Entscheidens auf die Ebene der Politik macht den Dezisionismus gefährlich.

Krockow untersucht vor allem die zuletzt genannte Denkfigur. Tugendhat hat den Spruch von Heideggers Studenten überliefert: „Wir sind entschlossen, aber wir wissen nicht wozu.“ In den 20er und 30er Jahren wird in Deutschland Situationsinterpretation einflußreich, die freie und ernsthafte Entscheidungen zum wichtigsten Merkmal menschlicher Existenz macht. Dabei geht es sowohl um eine Beschreibung als auch um eine Bewertung menschlicher Existenz. Derjenige ist bewundernswert (lebt „eigentlich“), der bewußt die Freiheit auf sich nimmt, die das Leben ihm zu ertragen aufgibt, und der angesichts dieser Freiheit seine Entscheidungen fällt. Das Auffällige dieses Entscheidungsbegriffs ist, daß er im Gegensatz zu einem begründeten Entscheiden eingeführt wird. Entscheidungen auf der Basis von Gründen gelten als nicht frei. Krockow nennt dieses Pathos des reinen Entscheidens, des Entscheidens unter Ausklammerung der Warumfrage „Dezisionismus“. Er zeigt, daß diese Strömung nach dem er-

sten Weltkrieg flächendeckend in der Literatur (Jünger), der politischen Theorie (Schmitt) und der philosophischen (allgemeinen) Beschreibung menschlicher Existenz (Heidegger) einflußreich ist.

Es ist die These Krockows, daß hinter der Betonung des Begriffs absolut freier Entscheidung sich das Gegenteil verbirgt, nämlich die Flucht vor verantwortungsvollen Entscheidungen.

Der frühe Jünger verherrlicht den Kampf auf Leben und Tod und die Arbeit an sich. Im ersten Weltkrieg und im Bolschewismus sieht er begeistert Ansätze neuer Menschen und Gesellschaften. „Im Tanz auf schmaler Klinge zwischen Sein und Nichtsein offenbart sich der wahre Mensch, da schmilzt seine Zersplitterung wieder zusammen in wenige Urtriebe von gewaltiger Stärke. Alle Vielheit der Formen vereinfacht sich zu einem Sinn: dem Kampf.“ Krockow kommentiert: Es kann sich allerdings die Frage aufdrängen, ob die Verabsolutierung des Kampfes nicht einen paradoxen Hintersinn verbirgt: dem wirklichen Kampf, welcher die Entscheidung und damit die Gegner überhaupt erst zu Gegnern macht, auszuweichen.“ (46) Er zitiert Jünger: „Nicht wofür wir kämpfen ist das Wesentliche, sondern wie wir kämpfen.“ Krockow ergänzt: Das Wofür ist nicht nur wesentlich, sondern es kommt darauf an, daß es überhaupt kein Wofür oder Wogegen, sondern einzig das einigende Wie des Kampfes gibt.“ (47)

Des Gegners im Krieg bedarf es, sonst käme ja kein Kampf zustande. Die wirklichen Feinde für Jünger und Co. sind diejenigen, die diese Praxis von außen beurteilen, die nach der Berechtigung und dem Sinn des Kampfes fragen. Für das heroische Bewußtsein ist klar, daß der Sinn des Krieges aus ihm selbst erwächst.

So wie Jünger den Krieg von einem Mittel zu einem Zweck an sich hypostasiert, verkehrt er auch die Arbeit zu einer Aufgabe, die nicht begründungsbedürftig ist. Die Gesellschaft wird nach dem Bild einer präzisen Maschine gedacht, der die Arbeiter dienen, sie werden Mittel der Selbsterhaltung eines übermenschlichen Organismus, dessen Reproduktion und Machtfülle verherrlicht wird. Die Frage nach dem Wozu aus der Sicht des einzelnen wird als „Hochverrat des Geistes gegen das Leben“ abgetan. Für Krockow ist diese Ästhetisierung von Arbeit und Kampf intellektueller Masochismus, die Flucht vor der Freiheit, das gesellschaftliche und das eigene Leben selbstzubestimmen. Jünger stellt den Menschen in Situationen, die Entscheidungen klar vorschreiben, wie der Kampf ums Leben im Krieg, und die Arbeit, die eine Bedienung von Maschinen notwendig macht. Er ästhetisiert und totalisiert diese Situationen als Gesellschaftsmodelle.

CARL SCHMITT

Zwingende Notsituationen, in denen man sich entscheiden muß, sind auch im Zentrum des Denkens von Carl Schmitt, dessen politische Theorie für Krockow ein weiteres Beispiel von Dezisionismus ist. Für den Staat ist der Notstand die Ausnahme, die

sich nicht mehr unter Rechtsregeln subsumieren läßt, die existentielle Situation, in der die Machthaber ohne Vorgabe frei zu entscheiden haben. Der Notstand ist der Ernstfall im Sinne der Stunde der Wahrheit. Er ist der Offenbarungseid der staatlichen Macht. Denn wer dann regiert, hatte latent die Macht auch schon vorher. Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet. Wer in Situationen, in denen es um Leben und Tod geht, entscheidet, der hat die Macht. Erkenntnistheoretisch leuchtet der Ausnahmezustand als Kriterium, das enthüllen soll, wer latent immer schon die Herrschaft ausübt, nicht ein. Daß demokratische Selbstgesetzgebung Notsituationen häufig nicht überlebt, bedeutet keineswegs, daß sie schon immer illusionär war. Komplexe Entscheidungsprozeduren können sich in Notsituationen als dysfunktional erweisen. Auch mag es Zuspitzungen geben, in denen Grundrechte verletzt werden, in denen gesellschaftliche Gruppen ums Überleben kämpfen. Aber all dies macht nicht auf die Enthüllungsfunktion, sondern auf die Veränderung politischer Strukturen in Ausnahmesituationen aufmerksam.

Daß sich im Ausnahmezustand enthüllt, wer die Macht hat, leuchtet nur vor der von Schmitt gemachten Annahme ein, daß Gesellschaften, wenn sie nicht durch staatliche Zwangsmaßnahmen integriert und bedroht würden, permanent im Bürgerkrieg sich befänden, und daß auch zwischen Staaten niemals Frieden, sondern höchstens Waffenstillstand herrscht. Für Schmitt werden Begriffe wie Freund und Feind zu politischen Schlüsselkategorien: „Die spezifisch politische Unterscheidung, auf die sich politische Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von Freund und Feind.“ (Der Begriff des Politischen). Schmitt versichert, daß „die Begriffe Freund und Feind in ihrem konkreten, existentiellen Sinn zu nehmen sind, nicht als Metaphern oder Symbole, nicht vermischt und abgeschwächt durch ökonomische, moralische und andere Vorstellungen, am wenigsten in einem privat-individualistischen Sinne als Ausdruck privater Gefühle und Tendenzen.“ (30)¹ Die Begriffe Freund, Feind und Kampf erhalten ihren realen Sinn dadurch, daß sie insbesondere auf die reale Möglichkeit der physischen Tötung Bezug haben und behalten. Krockow fragt mit Recht, wie man denn herausfindet, wer der Feind ist. Die Entscheidung wird bei Schmitt nach dem Muster der Schöpfung aus dem Nichts betrachtet, denn man darf sich nicht auf Normen berufen, um sich die Entscheidung nicht abnehmen zu lassen. (Krockow 56)

„Kein Programm, kein Ideal, keine Norm und keine Zweckhaftigkeit verleiht ein Verfügungsrecht über das physische Leben anderer Menschen [. . .] der Krieg, die Todesbereitschaft kämpfender Menschen, die physische Tötung anderer Menschen, die auf der Seite des Feindes stehen, alles das hat keinen normativen, sondern nur einen existentiellen Sinn, und zwar in der Realität einer Situation eines wirklichen Kampfes . . .“ (49)

Erst in der Aktion, im Kampf bestimmt sich, wer wirklich der Feind ist. Damit nimmt er eine Praxis der Nazis und auch des Stalinismus vorweg, die Arendt als totalitäres Denken charakterisiert. Es ist ein Den-

ken, das sich die Macht anmaßt, durch Handeln zu bestimmen, was wahr ist. Wer Feind ist, leitet sich daraus ab, wer verfolgt wird. So wurde, wie der Historiker Peukert bemerkt, „durch den Einsatz von Millionen ausländischer Arbeiter die völkische Hierarchisierung von Herrenmensch und Untermensch zum Strukturmerkmal der Alltagserfahrung“. Daß etwas wahr ist, zeigt sich daran, daß Handlungen stattfinden, die voraussetzen, daß die als wahr erklärten Annahmen stimmen. Dieses totalitäre Denken, das sich der Macht der Lenkung von Überzeugungen von Menschen durch Handeln und Gewalt anmaßt, erklärt die Rolle von Mythen in faschistischen Bewegungen. Es geht darum, Kraft auf einen Feind zu konzentrieren, egal ob es ihn gibt. Wenn nicht, muß man ihn eben erfinden. Denn Ziel ist nicht Objektivität, sondern die Organisierung und Stärkung des Kampfwillens gegen einen Gegner, der sich erst in seiner Verfolgung als wirklicher Gegner entpuppen wird. Böhler bemerkt mit Recht, daß ein wichtiges Anschlußmotiv Schmitts an die Nazis der Glaube war, daß 1933 „dem rassistisch-nationalen Mythos die größte Homogenisierungs- und Feindausscheidungskraft zuzusprechen war“. (Böhler 187)²

KRITIK AM DEZISIONISMUS

Es stimmt, daß eine Entscheidung dann unfrei wäre, wenn sie aus einem Programm, einer Norm ableitbar wäre. Aber wenn Programme, Normen, Fragen der Gerechtigkeit Entscheidungen nicht mehr begründen, werden sie willkürlich. Kein Programm kann mich dazu verpflichten, für etwas zu sterben. Hinzu kommen muß, daß ich bereit bin, für etwas zu sterben. Und dies sollte in meine freie Entscheidung gestellt werden. Aber Entscheidungen wird ihr Sinn entzogen, wenn Ideen, Normen, Prinzipien sie nicht begründen. Diese Kritik, die Tugendhat an Heidegger geübt hat, der auch in Sein und Zeit den Begriff der Selbstbestimmung als Entscheidung zwischen Möglichkeiten auffaßt, die durch keine Richtigkeitsstandards zu bewerten sind, trifft auch auf Schmitt zu.³

Allerdings geht es bei Schmitt nicht wie bei Heidegger um Entscheidungen des einzelnen, sondern des Staates, der allerdings nach dem Muster eines Subjekts konstruiert wird. Der Unterschied ist, daß man die Entscheidungen des einzelnen noch als Privatsache hinstellen kann, während die staatlichen Entscheidungen sich durch ihren Zwangscharakter auszeichnen. D. h. wenn Repräsentanten des Staates existentiell den Ernstfall ausmachen, werden Staatsbürger gezwungen, mitzumachen.

Der nüchterne und zugleich expressive Sprachgestus von Schmitt, in Verbindungen mit radikalen, zu Pointen verdichteten Thesen, die kaum begründet werden, läßt den heutigen Leser ein, Schmitt wie Literatur zu lesen. Man kann seine politische Theorie wie eine Geschichte lesen, die einem als Vorschlag, politische Verhältnisse zu begreifen oder gar als Anwendungsanleitung befremdlich vorkommt. Der abstrakte Wille, der existentiell mit Freund/Feind-Entscheidungen geladen wird, erscheint uns schlicht

absonderlich, als nichts, worüber man politisch ernsthaft diskutieren könnte. Denkmuster sind dann wirklich passé, wenn sie so absurd sind, daß einem keine Widerlegung mehr einfällt.

ad b)

BRÜCKENSCHLAGENDE INTERPRETATIONEN: DIE WISSENSCHAFT

(1) Während man von den bisher vorgestellten Denkweisen vielleicht sagen kann, sie hätten sich als politische Ideen überlebt, komme ich nun zu den brückenschlagenden Interpretationen des Nationalsozialismus. Im großen und ganzen geht es mir hier um das Verhältnis von Nationalsozialismus und Begründung. Unter „Begründung“ fallen alle begründeten Wahrheitsansprüche, also Wissenschaft, aber Begründungen werden auch versucht mit Bezug auf unser Verhältnis zu anderen, also moralischen Begründungen. Es geht also sowohl um das Verhältnis des Nationalsozialismus zu den Wissenschaften als auch zur moralischen Reflexion. Diese Beziehung hat mannigfaltige, zum Teil gegensätzliche Interpretationen erfahren: die These (der Dialektik der Aufklärung) ist, daß Begründung nichts anderes leisten kann, als das Mittel, bestimmten Zwecken zu genügen. Wenn Moralvorstellungen ihrer theologischen Stütze beraubt werden, können sie wegen der eingeschränkten Leistungsfähigkeit der instrumentellen Vernunft nicht begründet werden. Damit bleiben sie in der Luft, werden zu subjektiven Glaubensartikeln und verlieren an Widerstandskraft gegen egoistische Ideologien, die Gruppen privilegieren auf Kosten von anderen. Der moralische Standpunkt, der nach dem fragt, was gut für alle ist, wird zu einem unter anderem, dem kollektive egoistische Zwecksetzungen gegenüberstehen. Die instrumentelle Vernunft liefert beliebigen Zwecksetzungen Erfüllungsstrategien.

(2) Der Nationalsozialismus ist eine wissenschaftliche Moral, die versucht, auf der Basis einer Wissenschaft vom Menschen die beste menschliche Ordnung herauszufinden und sie mit technischen Mitteln herzustellen. Die Grundlage seiner Rassenpolitik ist ein bestimmter Diskurs der Humanwissenschaft, der die Trennung von wertem und unwertem Leben begründet (Peukert)⁴ und Strategien für Maximierung von wertvollem und die Minimierung oder Liquidierung von unwertem Leben herstellt. Dieses Programm funktioniert auf der Basis einer Überstrapazierung von moralischer Reflexion, die moralischen common sense zugunsten von ideologischen Weltverbesserungsvorschlägen außer Kraft gesetzt hat. (Lübbe)⁵

(3) Das Gefährliche an diskriminierenden Denkweisen der Nazis war gerade nicht ein Zuviel, sondern ein Zuwenig an moralischer Reflexion. Gerade die Blockierung moralischer Reflexion, die durch historistische und dezisionistische Denkweisen intellektuell vorbereitet wurde, ist charakteristisch für den Nationalsozialismus. Gerade die Aufwertung von Volksempfinden an der Stelle von Gerechtigkeitsüberlegungen zeichnet deutsche Bewußtseinslagen damals aus. (Apel)

MASSENVERNICHTUNG UND WISSENSCHAFT
ALS IDEOLOGIE

Der Historiker Peukert hat die These aufgestellt, daß der Vernichtungspolitik der Nazis ein bestimmtes Verständnis und Zusammenwirken von Humanwissenschaften und Staat zugrundeliegt. Diese Hypothese ist insofern brisant, als die Idee, daß wissenschaftlich angeleitete Reformprojekte das menschliche Los verbessern können, zur Idee des Sozialstaats gehört, die für uns noch immer verbindlich ist. Staatliche Erziehungspolitik, staatliche Risikoversicherungen, Krankenfürsorge, Sozialfürsorge sind nicht mehr wegzu-denken aus unserer Welt. Was ist falsch oder gefährlich an diesen Ideen? Wieso kann man wie Peukert behaupten, daß unter bestimmten Umständen „aus der massenbeglückenden Utopie des humanwissenschaftlichen und sozialreformerischen Sieges über Armut, Unwissenheit, Krankheit und Tod die massenvernichtende Utopie der rassistischen Reinigung des Volkskörpers durch die „Ausmerze von minderwertigem Leben“ wurde (Peukert 39)?

Man kann die Idee Peukerts am besten vor dem Hintergrund konservativer Zeitdiagnosen verstehen. Für den Philosophen Marquard beginnt die Neuzeit im achtzehnten Jahrhundert mit dem „Prozeß der Menschen gegen Gott in Sachen Übel in der Welt“. Wenn Gott weise ist und gütig, warum gibt es dann Übel? Selbst wenn man beweisen könnte, daß Übel notwendig sind, um Gutes zu schaffen, bleibt die Frage, warum Gott, wenn er Übel schaffen mußte, es nicht überhaupt bleiben ließ. Gott wird in dem Prozeß unschuldig wegen Nichtexistenz gesprochen. Aber die Rechtfertigungsfrage – wozu ist es gut, daß etwas und nicht nichts existiert? – überlebt Gott. Der Mensch wird belangbar für die Übel in der Welt. Die Folge sei, so Marquard, eine „Übertribunalisierung der menschlichen Lebenswirklichkeit“: Fortan gerät der Mensch wegen der Übel vor ein Dauertribunal, dessen Ankläger und Richter der Mensch selber ist – unter absoluten Rechtfertigungsdruck, unter absoluten Legitimationszwang.“ (Marquard 49)⁶ Dieser gnadenlose Rechtfertigungsdruck sei unlebbar. Es kommt daher zu Flucht-, Entlastungs- und Kompensationsreaktionen. Flucht meint die Konstruktion von Enklaven, in denen man unbelangbar ist, so in der Sphäre der Ästhetik, „über Geschmack kann man nicht streiten“, oder im Kult des Individuellen oder in der These, daß man sich in die Privatsphäre nicht einmischen soll. Belangen kann man Menschen auch nur in den Grenzen, in denen er sich verändern kann; die philosophische Anthropologie versprach durch das Studium der menschlichen Natur eine grenzenbestimmende Entlastung. Eine weitere Technik der Entlastung nennt Marquard die Entübelung des Übels, indem man z. B. im Leid eine Chance entdeckte oder den Irrtum als lebensdienliche Fiktion interpretierte. Kompensationsfunktion hat die Kunst, wenn sie Übel ästhetisch verzaubert. Kompensation, Entlastung und Flucht in die Unbelangbarkeit hält Marquard für angemessene menschliche Reaktionen, um mit den Übeln der Welt auf säkulare Weise

fertigzuwerden. Für gefährlich hingegen hält er weltliche Erlösungsideen, wenn Menschen Utopien entwickeln, um mit ihren Leiden fertigzuwerden. Denn er ist der Überzeugung, daß man das menschliche Los nur in geringem Maß verbessern kann; daher beginnen die Menschen, die die Tribunalisierung der Wirklichkeit akzeptieren, nach Schuldigen zu suchen. Sie flüchten schließlich angesichts des Scheiterns revolutionärer Projekte vor dem Schlechten-Gewissen-Haben in das Gewissen-Sein. Anstatt sich vor dem Tribunal zu verantworten, machen sie sich selber zum Tribunal und verurteilen andere für das Mißglücken der Abschaffung von Leid.

Peukert sieht nun in den sozialreformerischen Projekten des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts das Versprechen, mit wissenschaftlichen Mitteln mit dem menschlichen Leid fertigzuwerden. Peukert meint, daß um die Jahrhundertwende der Glaube an die Wissenschaft, daß sie das Leben in allen Bereichen verbessern könnte, massenhaft um sich griff. Dabei orientierte man sich am Muster der Medizin, die eine Erfolgsgeschichte in der Bekämpfung von Seuchen und der Hinausschiebung des Sterbealters hinter sich hatte. „Psychologie und Pädagogik versprachen analog zu naturwissenschaftlicher Krankheitsbekämpfung eine wissenschaftliche Persönlichkeitsdiagnose und Therapie, die Unwissenheit und soziale Unangepaßtheit beseitigen werde“ (Peukert 28). Man hoffte auch, die soziale Frage durch Erforschung biologischer und gesellschaftlicher Ursachen lösen zu können. Die Geschwindigkeit industriellen Wandels und die Verdrängung von Tod und Krankheit aus dem Alltag führten zu einem Jugendkult, der Verherrlichung schöner athletischer Körper und der Utopie, durch ein naturwissenschaftliches Verhältnis zu Körper und Ernährung Alters- und Verfallsprozesse verhindern zu können. Das gesellschaftliche Ideal beschied sich nicht mehr bloß mit der Heilung von Krankheiten, sondern sozialhygienische Maßnahmen und Erziehung waren zum Gutteil auf die Verhinderung der Entstehung von Leid gerichtet.

Sozialreformerische Projekte wie die Schaffung von Einrichtungen zur Prävention von Krankheiten richten sich nur vermittelt auf einzelne. Zum Gegenstand der Medizin wird nicht mehr bloß der Körper des einzelnen, sondern ebenso die Gesellschaft. Hier sieht Peukert ein Einfallstor für irrationale Tendenzen angelegt: die Verdoppelung des Gegenstands der Medizin in den individuellen und den Volkskörper. Was er meint, verstehen wir erst, wenn wir den Theodizee Gedanken auf die Wissenschaften anwenden, wenn man also statt Gott die Wissenschaften vor die Anklage stellt, die Welt zu rechtfertigen. Peukert nennt diese Rechtfertigungsfrage, die sich aus der Ideologie in die Allmacht der Wissenschaft speist, Logodizee. Um der Dementierung ihrer Allmacht durch individuellen Tod, Krankheit und Verfall zu entgehen, erweitert die Humanwissenschaft ihren Gegenstand vom einzelnen zum Volkskörper. Ihm läßt sich ewiges Leben zusprechen.

Um den Triumph der Wissenschaft angesichts von Enttäuschungen erhalten zu können, kommt es

für Peukert zur entscheidenden irrationalen Weichenstellung, der Loslösung des Objekts der Reform vom einzelnen, der Verlagerung der Projekte auf das gesellschaftliche Gesamtsubjekt. Peukert führt diesen Gedankengang folgendermaßen ein.

„Wie rechtfertigt sich das rationale Glück der größten Zahl in diesseitiger Vollkommenheit vor der Tatsache, daß es in jedem Einzelfall durch Krankheit, Leid und Tod dementiert wird? Dieser Grenzerfahrung ist mit innerwissenschaftlicher Rationalität nicht endgültig beizukommen, solange es der Wissenschaft nicht gelungen ist, den Tod abzuschaffen. Folgerichtig treibt die Logodizee der Humanwissenschaften diese in die Irrationalität. Sie muß sich in die Utopie der schrittweisen Eliminierung des Todes verrennen, die durch den Lebensgang jedes einzelnen Individuums immer neu falsifiziert wird. Der naheliegende Ausweg ist die Verdoppelung des Objekts der Humanwissenschaft in den vergänglichen Einzelkörper und den potentiell ewigen Volkskörper. Nur an diesem und besonders an dessen materiellem Ewigkeitssubstrat, dem Erbcode, bewährt sich der unvergängliche Triumph der Wissenschaft.“ (Peukert 32 f.)

Wenn man, wie im Nationalsozialismus zum Objekt der Humanwissenschaft den Volkskörper macht, bekommt der Tod als Heldentod und „Ausmerze“ Sinn, weil er „der Pflege und Verbesserung des ewigen Volkskörpers dient.“ KZ-Experimente, Euthanasie, Kriminalbiologie sind danach doppelt gerechtfertigt. Erstens „treten sie nur ‚unwerte‘, zweitens aber bewirken sie das Glück zukünftiger gesunder und normaler Glieder des Volkskörpers“. (34)

Ich komme nun zur Kritik an diesem Ansatz. Was ist von Peukerts These zu halten, daß eine Linie von Humanwissenschaft und Sozialreform zur Massenvernichtung führt?

Verschiedene Punkte erscheinen mir problematisch: Peukert hat einen höchst verschwommenen Begriff von Humanwissenschaften, der nicht zwischen Wissenschaft als Mythos und Wissenschaft, die es mit Wahrheitsansprüchen und Erklärungen zu tun hat, unterscheidet. Die Aussage, daß die Vernichtung als Maßnahme zur Heilung einer Krankheit des Volkskörpers verstanden wird, ist empirisch in einem solchen Maße gehalten, daß kein noch so laxer Begriff von Wissenschaft solche Aussagen subsumieren könnte, zumal die Nazis nicht einmal Identifikationsmerkmale der Krankheit bereitstellten. Wenn es hier etwas zu erklären gibt, dann eher die Unwissenschaftlichkeit des Vorgehens der Nazis.

Wie kann man in einer wissenschaftlichen Welt Menschengruppen industriell umbringen, ohne in einer empirisch irgendwie gehaltvollen Weise begründen zu können, wozu das gut ist?

Peukert stellt die Verbindung zwischen sozialreformerischen Projekten und der Vernichtungspolitik über zwei Operationen her. Beide sollen in der Zielvorstellung münden, daß das Objekt der Behandlung der Menschen und der Humanwissenschaften der Volkskörper wird. Tod und Krankheiten von einzelnen interessieren nur soweit, als sie die Gesundheit des Volkskörpers oder der Rasse betreffen. Die erste Operation betrifft politische, sozialreformerische Projekte wie

auch die Soziologie als ganzes. Es ist dies die These, daß sich diese Praxis und Wissenschaft nur indirekt auf einzelne und in erster Linie auf gesellschaftliche Institutionen bezieht. Peukert glaubt, daß z. B. in dem Paradigma der Sozialhygiene, die zuständig für Präventionsmaßnahmen gegen Krankheiten war, schon die Verschiebung vom individuellen Körper zum Volkskörper angelegt ist. Wie wenig einleuchtend dieser Schritt ist, kann man sich daran klarmachen, daß auch ein Gesellschaftsideal und eine Gesellschaftstheorie, die die subjektiven Freiheitsrechte maximieren möchte, gesellschaftliche Institutionen zum Gegenstand hat. Die Frage einer solchen Gesellschaftstheorie ist, wie muß eine Gesellschaft eingerichtet sein, um einen möglichst weitgehenden Schutz der Persönlichkeit zu realisieren? Damit wird die These, daß gesellschaftliche Reformprojekte überhaupt etwas mit dem „Volkskörper“ zu tun haben, widerlegt und der zweite Schritt mit der These, daß eine Medizin mit dem Tod fertigwerden kann, wenn sie als Objekt den Volkskörper und nicht mehr den einzelnen behandelt, muß auf eigenen Beinen stehen. Und hier stellt sich dann wieder die Frage nach der Unterscheidung von Mythos und Wissenschaft, die Frage, was unter „Volkskörper“ zu verstehen ist und ob man sich überhaupt bemüht hat, nachzuweisen, wie sich Rasse und genetischer Code zueinander verhalten, denn dieser wird (von Peukert) als materielles Substrat rassistischer Theorien identifiziert.

Das zweite Problem mit dem Ansatz von Peukert sehe ich in dem Verhältnis von Normen und Wissenschaft. In Sozialreformen gehen Wertungen ein, ebenso in die Unterscheidungen zwischen höheren und minderwertigen Menschen. Wenn man einmal annimmt, man könne Humanwissenschaften ohne Wertungen nicht betreiben, so stellt sich das Problem, wie kommt man zu Wertungen. Und wiederum wäre es die primitive Anforderung an Wissenschaftlichkeit, zu begründen, warum man bestimmte Wertungen vornimmt.

Die Rassenwissenschaft leitet ihre Wertungen metaphorisch aus der Biologie ab. Die Unterscheidung zwischen Höher- und Niedrigwertigem, die zu den Projekten der Nazis führen, werden gerade nicht begründet, sondern einem künstlich-natürlichen Substrat entnommen. Damit entfällt aber wie bei den theoretischen Ansprüchen auch hier die Verbindungslinie zu reflektierten sozialwissenschaftlichen Projekten.

ad c)

NATIONALSOZIALISMUS UND MORAL

Ich will nun über Peukert hinaus nach dem Verhältnis von Nationalsozialismus und Moral fragen, wie es sich für die deutsche Nachkriegsphilosophie darstellt. Vermutlich die Ausnahme bilden Philosophen wie der berühmte Anthropologe Gehlen, dessen „Moral“ – ich meine sein Buch „Moral und Hypermoral“ – völlig unberührt von dem NS-Geschehen blieb. Er unterscheidet zwischen einem Ethos der Institutionen des Staates und einem familienbezogenen ethischen Verhalten des Altruismus und der gegenseitigen Hilfe. Die beiden Ethiken befinden sich in

unlösbaren Konflikten, wobei für das Individuum immer die Interessen der wie auch immer erweiterten Familie unmittelbar einleuchten. Der Konflikt zwischen Institutionenmoral, für die der Selbstbehauptungswille des Staates das oberste Gebot ist, und Familienmoral läßt sich nur durch Treuepflicht zu den Institutionen lösen. Humanismus ist für Gehlen die ungebührlich erweiterte Familienmoral und eine Gefahr für die Gesellschaft, weil er die Institutionen zersetzt. Das Symbol des eingezogenen Soldaten mit dem Baby auf dem Arm ist für Gehlen ein Symbol, daß die Stunde des Staates geschlagen hat.

„Wenn man sagt, der Dienst an den Institutionen sei die ‚Entfremdung‘, so ist das ganz richtig, aber diese Entfremdung ist die Freiheit, nämlich die Distanz zu sich selbst und zu dem, was sich zufällig im Herzen abgelagert hat, wenn diese lange genug den Meinungsmachern ausgeliefert waren. Man mag verpflichtet sein, die Meinung anderer zu achten, aber selbst welche zu haben ist ein Laster, denn sie sind es, mit denen angebbare Kreise die Auflösung der Institutionen legitimieren . . .“ (Gehlen 75)

Wie bei Schmitt bedeutet für Gehlen Kritik an Institutionen immer das Ausspielen von Privatinteressen gegen die Institutionen und den Staat, die die Sicherheit des einzelnen und nationale Selbstbehauptung (Gehlen 119) verteidigen. Er anerkennt keinen moralischen Diskurs, der Kritik an Institutionen übt. Zwar empfindet er den Nationalsozialismus als Schande, aber seine Moralthorie stellt keinen Maßstab der Kritik an ihm zur Verfügung. Sie gibt keine Gründe an die Hand, die befugten, den nationalsozialistischen Institutionen Widerstand entgegenzusetzen. Für ihn ist „der jedermann zugängliche Weg zur Würde . . .“, sich von Institutionen konsumieren zu lassen“, mit einem Wort: Dienst und Pflicht. Bitter notiert er, daß dieser Satz, „vor Studenten geäußert, der blanken Verständnislosigkeit begegnete“. (ebd. 160) Gott sei Dank.

Gehlen zog keine Schlüsse aus der Moral. Katastrophe des Nationalsozialismus. Wenden wir uns nun Philosophen zu, die solche Schlüsse zogen. In den Positionen von Lübke und Apel stehen sich zwei gegensätzliche Positionen gegenüber. Lübke denkt, daß die NS-Verbrechen durch ein Zuviel an moralischer Reflexion möglich wurden. Ideologische Rechtfertigungen dienten bei den Mitläufern der Rationalisierung einer opportunistischen Praxis und setzten traditionelle Sittlichkeit, moralischen common sense, außer Kraft.⁷ Lübke nennt seinen Essay den Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft. Dagegen sieht Apel im Nationalsozialismus gerade ein Beispiel dafür, wie wandlungsfähig common sense, „gesundes Volksempfinden“, sein kann. Gerade die Tradition des Sich-Verlassens auf Ethos und moralisches Gefühl, die Auffassung des Gewissens als etwas, um mit H. Arendt zu reden, das sozusagen automatisch funktionierte, und zwar so, als ob wir über eine Reihe von erlernten oder angeborenen Regeln, die wir immer dann, wenn es sich ergibt, anwenden, so daß jede neue Situation bereits im vorhinein beurteilt ist und wir dann nur das auszuführen brauchen, was uns zuvor schon eigen war oder was wir erlernt haben; gera-

de das Sich-Verlassen auf moralischen common sense als know how ist das, was der Nationalsozialismus für Arendt und Apel erschüttert. „In dieser Hinsicht kann uns der totale moralische Zusammenbruch der ehrenwerten Gesellschaft während des Hitler-Regimes lehren, daß es sich bei denen, auf die unter Umständen Verlaß ist, nicht um diejenigen handelt, deren Werte lieb und teuer sind und die an moralischen Normen und Maßstäben festhalten; man weiß jetzt, daß sich das alles über Nacht ändern kann, und was dann noch übrig bleibt, ist die Gewohnheit, an irgend etwas festzuhalten (69). Apel und Arendt glauben, daß es gerade das Fehlen des Zweifels an dem, was legitim war, das Fehlen einer Öffentlichkeit in der praktischen Frage, in der es darum geht, zu begründen, wie zwischenmenschliche Verhältnisse einzurichten sind, daß also gerade das Fehlen von moralischer Reflexion der rassistischen Ideologie zum Durchbruch verhalf.

Sehen wir uns zuerst die Position an, der Nationalsozialismus habe Rassismus und Vernichtungspolitik durch ein Zuviel an moralischer Reflexion durchsetzen können, die traditionelle Maßstäbe dessen, was erlaubt oder verboten war, außer Kraft gesetzt habe. Empirisch ist zuzugeben, daß viele Elemente der Naziideologie traditionellen Moralvorstellungen widersprachen. Z. B. die Vorstellung, daß man Probleme durch die Ermordung ganzer Völker lösen dürfe, gehört zu den in keiner Tradition auffindbaren Elementen. Zitiert werden in diesem Zusammenhang immer die Geheimreden Himmlers an die SS, der „denjenigen SS-Angehörigen seinen Respekt ausdrückt, die nun pflichtmäßig tätig würden, dieses Volk, das uns umbringen wollte, umzubringen“ (Lübke 17) oder der Mördern Anerkennung zuspricht: „Von euch werden die meisten wissen, was es heißt, wenn 100 Leichen zusammenliegen, wenn 500 daliegen oder wenn 1000 daliegen“ (ebd. 17), „dies durchgehalten und dabei . . . anständig geblieben zu sein, das sei ein niemals geschriebenes und niemals zu schreibendes Ruhmesblatt unserer Geschichte“ (ebd. 18). Man wird Lübke zustimmen, daß diesen ideologischen Fanatikern ein Konflikt mit der konventionellen Moral bewußt war, daß sie sich im Namen ihrer Ideologie über eigenes moralisches Gefühl hinwegsetzten. Schon die Geheimhaltung der Vernichtungspolitik spricht für das Bewußtsein einer selbsternannten Elite, die sich bewußt ist, im Konflikt mit gängigen Moralvorstellungen zu sein. Allerdings spricht die Geheimhaltung auch gegen Lübkes These, daß die Nazis den common sense durch ihre Ideologie oder neue Moral außer Kraft gesetzt haben. Es ist zu fragen, ob nicht das Verständnis der Geschichte als naturgeschichtlicher Rassenkampf um Herrschaft und Überleben zum common sense gehört hat. Zumindest könnte es sein, daß sich diese Ideologie mit ihren diskriminierenden praktischen Folgen aus Nationalismus, Dezinismus, autoritären Vorlieben und Wissenschaft als Ideologie entwickelt hat.

Was auch immer empirisch an diesem Einwand daran ist, er macht auf die Schwierigkeit aufmerksam, überhaupt zu identifizieren, was moralischer common

sense ist. In der Moderne kommt es zu beschleunigten Veränderungen, Auflösungen von Traditionen, auch der Nationalismus ist uns ja erst aus dem neunzehnten Jahrhundert überliefert. Es stellt sich die Frage, ob wir überhaupt noch auf einen festen traditionellen moralischen Traditionsbestand rekurrieren können, von dem aus man dann empfehlen könnte: wir sollten den postkonventionellen Versuchungen seiner Überwindung uns widersetzen, weil das totalitäre Konsequenzen habe. Die Frage ist, ob wir auf der individuellen, politischen oder gar Weltebene nicht, ob wir wollen oder nicht, vor Fragen der Orientierung stehen, die begründungsbedürftig erscheinen. Wenn dies stimmt, wäre die These, daß im Nationalsozialismus der moralische common sense durch ideologische Rechtfertigungen außer Kraft gesetzt wurde und daß es gelte, zur Normalität zurückzukehren, schon vom Ansatz her falsch, da uns fraglos moralische Traditionen, die es vor Reflexion zu bewahren gäbe, gar nicht mehr zur Verfügung stehen. Die erste Frage an Lübbe ist also: Gibt es überhaupt den moralischen common sense, den er vor Begründung bewahren möchte. Die zweite Frage ist, wenn es ihn gibt, sollten wir ihn schützen? Wie, wenn nicht durch Reflexion, soll man die Gefahr totalitärer Ideologien bannen? Zumindest als Theoretiker hat man hier keine Alternative, und Lübbe trägt, ob er es will oder nicht, zu dieser Reflexion bei. Aber dies einmal beiseite. Die These, daß die Nazis ihre Verbrechen durch ein Zuviel an moralischer Reflexion rechtfertigen konnten, hat nur dann einen Anschein von Plausibilität, wenn man Reflexion von allen kognitiven Ansprüchen abschottet, was mir wie ein Widerspruch in sich erscheint. Erinnern wir uns an das zitierte Himmler-Zitat, in dem er sagt, wir bringen um, die uns umbringen wollten. Es ist offensichtlich, daß die Juden den Deutschen niemals nach dem Leben getrachtet haben. Lübbe stellt richtig die Abschottung totalitärer Ideologien gegen die Prüfung ihrer Argumente dar. Wir lesen: „Der Widerspruch anderer gegen das, was man selber als wahr erkannt hat, hat nicht Argumentcharakter; er hat vielmehr die Bedeutung eines Indikators der Nichtzugehörigkeit des Widersprechenden zum eigenen rassen- oder klassentheoretisch identifizierten Lager“ (Lübbe 21). Man kann nicht den Nazis einerseits eine Überstrapazierung moralischer Reflexion zuschreiben und andererseits konstatieren, daß sie keinen Widerspruch duldeten.

Zu fragen ist zuletzt, ob immer auf den moralischen common sense Verlaß sei? Wenn mit moralischem common sense moralische Gefühle gemeint sind, so sind diese in Gerechtigkeitsfragen häufig schlechte Ratgeber. Denn sie tendieren dazu, Menschen, mit denen wir befreundet sind, zu privilegieren, von Sachverhalten, bei denen wir Augenzeugen sind, mehr affiziert zu werden als von entfernteren. Ich zweifle, daß wir in solchen Konflikten uns auf tradierte Regeln zurückziehen sollten. Anstelle dessen sollten wir versuchen, in praktischen Diskursen zu klären, ob es richtig ist, Fremde unterzuprivilegieren, ob man gegenüber unterschiedlichen Lebensformen tolerant sein sollte etc.

Ich fasse zusammen: Ich bezweifle, ob wir eine Alternative haben zur moralischen Reflexion. Zweitens, daß die totalitären Ideologien nur in einer sehr rudimentären Form moralische Reflexion praktizierten, indem sie Moral, Gefühl und Konvention außer Kraft setzten, aber sie taten dies nicht auf der Basis von Gerechtigkeitsprinzipien, sondern unter Inanspruchnahme einer unausgewiesenen Einsicht in den notwendigen Gang der Geschichte, die irrational als Kampf zwischen Rassen um die Vorherrschaft aufgefaßt wurde.

ANMERKUNGEN

1. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot 1963.
2. Dietrich Böhler, „Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus“, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988.
3. Ernst Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979, S. 242 f.
4. Detlev J. K. Peukert, „Die Genesis der Endlösung aus dem Geiste der Wissenschaft“, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988.
5. Hermann Lübbe, „Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft“, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988.
6. „Der angeklagte und der entlastete Mensch“, in O. Marquard: *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart: Reclam 1981.
7. Hermann Lübbe, *Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*, Berlin: Siedler 1987.

CLAUDIA SCHORCHT

PHILOSOPHIE AN DEN BAYERISCHEN UNIVERSITÄTEN 1933 – 1945

1. EINFÜHRUNG:

„Wie die Philosophie im Faschismus nichts prinzipiell Neues, sondern nur die Konsequenz einer weit ins 19. Jahrhundert zurückreichenden (und aus den Krisen bzw. Abwehrkämpfen des Kapitalismus erwachsenden) ‚Zerstörung der Vernunft‘ darstellt, so erlebt sie auch mit der Befreiung vom Faschismus kein abruptes Ende.“¹

Aus zwei Gründen habe ich dieses Zitat aus der Münchner Zeitschrift „Widerspruch“ an den Anfang gestellt.

Es umschreibt erstens sowohl den Forschungsstand zur Problematik „Philosophie im Dritten Reich“ als auch die Art des Umgangs mit dieser Problematik, wie sich mir beide darstellten, als ich mit meiner eigenen Arbeit zu diesem Thema begann.² Es verweist damit zweitens auf einen methodischen Ansatz, dem ich selbst nicht folgen wollte, der mir vielmehr durchaus problematisch erscheint.

Der Forschungsstand zu Beginn meiner eigenen Arbeit sah so aus, daß zum Dritten Reich allgemein zwar Publikationen vorlagen und auch einzelne Arbeiten zur Problematik der Wissenschaften im Dritten Reich, Untersuchungen zur Philosophie waren aber selten. Die Arbeiten, die es gab, befaßten sich entweder mit Heidegger oder wenigen anderen ausgesuchten Philosophen, jedenfalls aber immer mit Ausnahme-Persönlichkeiten, nicht mit dem normalen Philosophen, d. h. dem zuerst einmal mehr oder weniger durchschnittlichen, weder wegen seiner fachlichen Leistungen noch seiner politischen Profilierung besonders auffälligen Philosophen an einer deutschen Universität im Dritten Reich. Dennoch überwiegen auch heute, nachdem immerhin die Philosophie an einzelnen Universitäten (z. B. Göttingen, Hamburg)³ einer Betrachtung unterzogen wurde, Bewertungen der Philosophie im Dritten Reich, wie ich sie gerade eben zitiert habe: Bewertungen, deren Basis weniger die Ergebnisse historischer Forschung sind, sondern die von der zwar unterschiedlich stark ausgeprägten, aber eben meist doch tragenden ideologiekritischen Tendenz ihres Entstehungsumfelds bestimmt werden.

Mir selbst erschien es demgegenüber notwendig, die bisher ausgesparten Bereiche der Philosophie im Dritten Reich zu untersuchen. Mich interessierte gerade nicht das Außergewöhnliche und Besondere, sondern vielmehr das eher Unspektakuläre: die „normale“ Philosophie, der „philosophische Alltag“ an den deutschen Universitäten. Denn nur die Erweiterung unserer Kenntnisse dieses Bereichs ermöglicht meiner Meinung nach eine Antwort auf die Frage, ob diejenigen Aussagen und Beurteilungen, die anhand einiger ausgesuchter Beispiele gewonnen wurden,

berechtigterweise als für das gesamte Phänomen der „Philosophie im Dritten Reich“ repräsentativ angesehen werden können.

Es ging mir nicht um generalisierende Bewertungen, und daß sie im Fazit meiner Untersuchung dann auch tatsächlich fehlten, ist mir inzwischen verschiedentlich vorgeworfen worden. Dennoch erscheint es mir nach wie vor legitim und angemessen, an drei deutschen Universitäten für die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft die Situation und Entwicklung der Philosophie als akademische Institution und die politische und weltanschauliche Haltung der dort lehrenden Philosophieprofessoren und -dozenten untersucht zu haben, ohne daß ich vorher bereits wußte, zu welchem Ergebnis ich am Ende kommen würde. Nochmals: es ging mir nicht um eine endgültige Beurteilung der Philosophie im Dritten Reich, sondern vor allem darum, das Material, auf dem eine adäquate Beurteilung schließlich beruhen könnte, erst einmal ausfindig zu machen und zusammenzustellen, um dann zum Versuch einer Auswertung des zusammengetragenen Materials gelangen zu können.

Bei dieser Zielsetzung machte es die bis dahin nur dürftige historische Erforschung der Philosophie im Dritten Reich bald nach Beginn der Arbeit unumgänglich, den Gegenstandsbereich der Untersuchung einzuschränken: eine auch nur annähernd vollständige Erfassung des Archivmaterials für alle Universitäten war in absehbarer Zeit nicht realisierbar.⁴

Die Einschränkung gerade auf die bayerischen Universitäten lag in dieser Situation aus mehreren Gründen nahe: Die Untersuchung sollte sich nicht auf eine Universität beschränken, vielmehr sollte durch die Einbeziehung mehrerer Hochschulen die Möglichkeit des Vergleichs dessen gewährleistet sein, ob und wie sich unterschiedliche Gegebenheiten hinsichtlich der allgemeinen Situation an den einzelnen Universitäten auch auf die spezifische Entwicklung der Philosophie auswirkten. Da alle drei Universitäten dem bayerischen Kultusministerium unterstanden, konnte die unterschiedliche Handhabung der eigentlich auf die Vermittlung zwischen Reichserziehungsministerium und Universität beschränkte Aufgabe in den einzelnen Kultusministerien als Unsicherheitsfaktor ausgeschlossen werden. Zu den Mitarbeitern des bayerischen Kultusministeriums ist hierbei anzumerken, daß sie sich häufig über die Grenzen ihres Kompetenzbereichs hinwegsetzten und dadurch in verschiedenen Fällen auf die Entwicklung der Vorgänge Einfluß nehmen konnten.⁵

1933 gab es in Bayern drei Universitäten: die Ludwig-Maximilians-Universität München, die Friedrich-Alexander-Universität Erlangen und die Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Die Universitäten Erlangen und Würzburg waren kleinere Universitäten, die

sich allerdings hinsichtlich der politischen Haltung von Studenten- und Professorenschaft deutlich unterschieden. Während die Universität Erlangen als eine der ersten nationalsozialistischen Universitäten in Deutschland gilt⁶, zeigten die Mitglieder der Würzburger Hochschule vor 1933 eine ausgesprochene Zurückhaltung gegenüber dem Nationalsozialismus.

Ohne diesen Aspekt ausführlicher zu behandeln, will ich doch darauf hinweisen, daß sich bei der Untersuchung der Hintergründe dieser unterschiedlichen Gesamtsituation die konfessionelle Ausrichtung von Studenten und Lehrkörper als bedeutsames Moment erwiesen hat. Die hauptsächlich protestantische, weitgehend in Verbindungen organisierte Studentenschaft der Erlanger Universität war für die nationalsozialistische Einflußnahme äußerst empfänglich, und auch innerhalb des Lehrkörpers waren bereits im Vorfeld der Machtergreifung deutliche Sympathien für die NSDAP erkennbar. Der Anteil jüdischer Studenten war schon in der Weimarer Republik in Erlangen geringer als im Durchschnitt⁷, der Lehrkörper der Universität war aufgrund der ablehnenden Haltung gegenüber Juden bereits vor 1933 „judenfrei“.

In Würzburg nahm die vorwiegend katholische, ebenfalls weitgehend vom Korporationswesen geprägte Studentenschaft vor 1933 den Nationalsozialisten gegenüber eine äußerst reservierte Haltung ein, die ebenso wie die Zurückhaltung des Lehrkörpers vor allem auf dem Mißtrauen gegenüber dem vermuteten „linken“ Element des Nationalsozialismus beruhte. Der Anteil an jüdischen Studenten war in Würzburg höher als im Durchschnitt⁸, antisemitische Tendenzen waren wenig ausgeprägt.

An der Universität in München, dem Zentrum der politischen Macht in Bayern und dem Ausgangspunkt der nationalsozialistischen Bewegung, wirkten sich akute politische Stimmungsänderungen viel unvermittelter aus als an den beiden anderen bayerischen Hochschulen. Die politische Atmosphäre an der Münchner Hochschule war schon in der Weimarer Zeit insgesamt äußerst bewegt, studentische Aktionen gehörten zur Tagesordnung, wobei sich nationalsozialistische Tendenzen und antisemitische Strömungen immer mehr bemerkbar machten. Obwohl nicht wenige Mitglieder des Lehrkörpers Juden waren, übte die Universität gegenüber Juden eine äußerst restriktive Berufungspraxis. Innerhalb der Studentenschaft kam es wiederholt zu konkreten Diskriminierungen jüdischer Studenten; die meisten Hochschullehrer unterstützten die Aktionen der Studentenschaft zwar nicht offen, befürworteten aber insgesamt doch die Richtung, in die sie gingen. Daß einige wenige Mitglieder des Lehrkörpers sich offen gegen die immer stärker werdenden völkischen und antisemitischen Tendenzen aussprachen, konnte nichts daran ändern, daß diese auch schon vor 1933 das Klima an der Universität beherrschten.

Diese kurze Gegenüberstellung des politischen Klimas an den drei bayerischen Universitäten im Vorfeld des Nationalsozialismus zeigt, daß der allgemeine „vaterländische Konsens“⁹ der deutschen Professorenschaft, dessen wichtigste Gemeinsamkeit

die Demokratiefeindlichkeit gewesen sein dürfte, im einzelnen durchaus unterschiedliche Formen annehmen konnte. Dies ist zu berücksichtigen, weil sich diese Unterschiede auch auf die Bedingungen auswirkten, die für die institutionelle, personelle und inhaltliche Entwicklung der Philosophie an jeder der betrachteten Universitäten nach 1933 bestanden.

2. DIE UNIVERSITÄT ERLANGEN:

Das Philosophische Seminar der Erlanger Universität verfügte 1933 über zwei Lehrstühle und eine Privatdozentenstelle. Eugen Herrigel (20. 3. 1884 – 18. 4. 1955), war seit 1929 als Nachfolger Paul Hensles Inhaber des Lehrstuhls für systematische Philosophie. Seiner philosophischen Ausbildung nach dem Neukantianismus verpflichtet, konzentrierte sich Herrigel nach einem mehrjährigen Aufenthalt in Japan in den zwanziger Jahren später vorwiegend auf Problemstellungen zur ostasiatischen Kultur und Philosophie. Er bekundete zu Beginn des Dritten Reiches deutliche Sympathien für den Nationalsozialismus und erklärte nach 1945, er sei bereit gewesen, auf seine Weise an der „Volkwerdung“ der Deutschen mitzuwirken.¹⁰ Wichtigster Ertrag dessen war ein Vortrag aus dem Jahr 1934, in dem er sich mit der „Aufgabe der Philosophie im neuen Reich“ befaßte, im übrigen widmete er sich bevorzugt der Kultur Ostasiens, wenn auch verschiedentlich unter dem Aspekt der Propagierung der Seelen-Verwandtschaft des japanischen und des deutschen Volkes.¹¹ Trotz seiner Sympathien für den Nationalsozialismus kann Herrigel nicht als politischer Aktivist angesehen werden. Er lehrte an der Universität bis Anfang 1946 und wurde dann entlassen. 1948 erfolgte die Wiederernennung zum o. Professor zugleich mit der Versetzung in den Ruhestand¹².

Der Inhaber des Lehrstuhls für Geschichte der Philosophie war der 1873 geborene Hermann Leser. Leser, der bereits 1937 starb, war in seinen letzten Lebensjahren gesundheitlich stark angegriffen und scheint in dieser Zeit, Berichten gemäß, weder an seinem persönlichen Umfeld noch an den politischen Ereignissen in Deutschland noch viel Anteil genommen zu haben. Nachfolger von Hermann Leser wurde Hans Wenke (22. 4. 1903 – 27. 2. 1971), allerdings übernahm er den Lehrstuhl, nachdem dieser für Psychologie umgewidmet worden war.

Privatdozent am Philosophischen Seminar war Rudolf Zocher (7. 7. 1887 – 30. 6. 1976), Neukantianer und ohne jede Sympathie für den Nationalsozialismus. Trotz dieser ablehnenden Haltung konnte Zocher bis zum Kriegsende an der Universität lehren. Er verdankte dies nicht zuletzt einem gut funktionierenden Protektionsnetz innerhalb der Universität, das sich hauptsächlich aus Professoren zusammensetzte, die mit dem Nationalsozialismus sympathisierten, ohne deshalb jedoch ihre überkommenen Vorstellungen von Wissenschaft aufzugeben oder in politischen Aktivismus zu verfallen. Ihnen galt Zocher als qualifizierter Philosoph, seine politische Haltung scheint da-

bei an der Universität kein Geheimnis gewesen zu sein. Jedenfalls wurde in Beurteilungen regelmäßig der fachliche Aspekt betont, während die Frage der politischen Zuverlässigkeit entweder ganz gemieden oder nur beiläufig, gewissermaßen als vernachlässigenswert, behandelt wurde.

Für Rudolf Zocher bedeutete dies zwar einerseits, daß er das Dritte Reich überstand, ohne entlassen zu werden, andererseits ließ sich auch mit dieser Protektion mehr als die Wahrung des status quo kaum erreichen: eine akademische Karriere, wie er sie angesichts seiner Qualifikation unter normalen Umständen hätte erwarten können, blieb Zocher jedenfalls versagt.

3. DIE UNIVERSITÄT WÜRZBURG:

An der Universität Würzburg bestand eine besondere Komplikation darin, daß es sich bei einem der beiden philosophischen Lehrstühle um einen Konkordats-Lehrstuhl handelte. Der andere Lehrstuhl war seit der Jahrhundertwende fest in den Händen der empirischen Psychologie, nachdem Oswald Külpe bereits 1896 hier ein Psychologisches Institut gegründet hatte. Karl Marbe (31. 8. 1869 – 2. 1. 1953), der diese Professur 1933 innehatte, wurde zum 1. April 1935 in den Ruhestand versetzt,¹³ sein Nachfolger Carl Jesinghaus (12. 2. 1886 – 19. 11. 1948) bewies an philosophischen Fragestellungen ein ähnlich geringes Interesse wie Marbe selbst es gezeigt hatte.

Die Vertretung der Philosophie oblag deshalb hauptsächlich dem Inhaber des Konkordats-Lehrstuhls, Hans Meyer. Meyer (18. 12. 1884 – 30. 4. 1966), war 1922 an die Universität Würzburg berufen worden, sein Lehrstuhl wurde aber erst zwei Jahre später in einen Konkordats-Lehrstuhl umgewandelt. Über Meyers politische Zuverlässigkeit bestanden allgemein Zweifel, es wurde ihm vorgeworfen, „in der politischen Vergangenheit der Systemzeit eindeutig verankert [zu] sein“¹⁴ und in „überaus gewandter und unauffälliger, stiller, aber wirkungsvoller Art“ katholische Belange zu vertreten.¹⁵

Während diese Beurteilung Meyer nur geringe Chancen einräumte, an eine andere Universität berufen zu werden, konnte er seine Position in Würzburg trotz immer wieder auftauchender Schwierigkeiten bis 1945 halten. Ähnlich wie in Erlangen bestanden auch in Würzburg gut funktionierende Mechanismen zur Protektion gefährdeter Mitglieder des Lehrkörpers. Allerdings funktionierte die Protektion hier auf der Basis der starken katholischen Prägung vieler Mitglieder des Lehrkörpers, die gegenüber dem Nationalsozialismus auch nach 1933 noch eine reservierte Haltung einnahmen.

Auch bei den katholischen Philosophen Hans Pfeil (* 26. 3. 1903) und Vinzenz Rübner (17. 9. 1899 – 29. 5. 1976), die als Privatdozenten bis 1940 bzw. 1936 an der Würzburger Universität lehrten, wurden bei verschiedenen Gelegenheiten Maßnahmen ergriffen, um sie vor Einwirkungen von Partei und Ministerium zu schützen. Die oftmals gegen ministerielle

Entscheidungen gerichtete Tätigkeit der Würzburger Universitätsangehörigen blieb aber offenbar im Reichserziehungsministerium nicht ganz unbemerkt: Die Versetzung Hans Pfeils an die Universität Münster zum 1. Oktober 1940, „um dort für die Studierenden der katholischen Theologie die scholastische Philosophie zu vertreten“, wurde diesem jedenfalls am 2. Oktober 1940 versehen mit der Bemerkung mitgeteilt, eine „Befragung der beteiligten akademischen Behörden der Universität Würzburg“ zu dieser Versetzung habe wegen „der Eilbedürftigkeit“ nicht vorgenommen werden können.¹⁶

Soviel zur personellen und institutionellen Entwicklung in der Philosophie an den Universitäten Erlangen und Würzburg. Für beide Universitäten ist festzuhalten, daß eine Umgestaltung der Philosophie in Richtung „nationalsozialistische Weltanschauungslehre“ nicht stattfand. Vereinzelt Bezüge auf nationalsozialistische Vorstellungen sind nachweisbar, doch blieben sie ohne Relevanz für das Gesamtbild der Lehre. Nicht zuletzt dürfte die Ursache hierfür darin zu sehen sein, daß weder die Philosophie in Erlangen noch in Würzburg 1933 Entlassungen hinnehmen mußte, die auf das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ zurückgingen und sich so kaum die Möglichkeit zur Einschleusung politischer Aktivisten bot. An beiden Universitäten entwickelten Lehrkörper und Fakultäten in der Folgezeit relativ gut funktionierende Abwehrmechanismen gegen Einflüsse von Partei und Ministerien, sodaß Auswirkungen auf die personelle Situation an den philosophischen Instituten und die Gestaltung der Lehre begrenzt werden konnten.

Bemerkenswert ist beim Vergleich beider Universitäten allerdings der völlig unterschiedliche Hintergrund, auf dem die Vermeidung einer allzu großen nationalsozialistischen Einflußnahme funktionierte. War dies nämlich im Falle Würzburgs die weitgehend katholisch geprägte Hochschullehrer- und Studentenschaft, verdankte sich die relative Stabilität der Situation am Philosophischen Institut in Erlangen hingegen gerade der frühen antisemitischen und pronationalsozialistischen Haltung der Universitätsmitglieder. Die bereits vor 1933 als nationalsozialistisch geltende Universität Erlangen erwies sich nämlich unter den faktischen Bedingungen der nationalsozialistischen Herrschaft doch mehr und mehr als „nur“ angepaßte Universität, an der das Mitläufertum gegenüber dem wirklichen Engagement überwog und Bestrebungen zu einer radikalen Umgestaltung von Hochschule und Wissenschaft eher auf Widerstand stießen als gefördert wurden.

4. DIE UNIVERSITÄT MÜNCHEN:

Die Situation der Philosophie an der Universität München stellt sich ähnlich, wie dies schon bei der Betrachtung des allgemeinen politischen Klimas an den drei bayerischen Universitäten war, insgesamt als viel bewegter dar als jene an den beiden kleineren Hochschulen. Von den „Säuberungsgesetzen“

waren mehrere Mitglieder des philosophischen Lehrpersonals der Universität München betroffen: Elf Hochschullehrer lehrten 1933 an der Münchner Universität Philosophie; von ihnen gehörten 1945 nur noch drei dem Lehrkörper an: Kurt Schilling, Richard Pauli und Fritz Joachim von Rintelen.

Richard Hönigswald und Dietrich von Hildebrand fielen unter die Rassengesetzgebung und wurden 1933 entlassen. August Gallinger wurde aufgrund der Sonderregelung für jüdische „Frontkämpfer“ bis 1935 im Dienst belassen. Aloys Fischer, dessen Frau Jüdin war, wurde 1937 vorzeitig emeritiert. Das Gesetz über den Neuaufbau der Hochschulen bildete die Grundlage, auf der 1935 Joseph Geysler und Alexander Pfänder aus Altersgründen in den Ruhestand versetzt wurden. Politisch begründet waren die Entlassungen von Aloys Wenzl und Kurt Huber, die 1938 bzw. 1943 erfolgten.

Dieser großen Zahl von Entlassungen bzw. Ruhestandsversetzungen standen massiv betriebene Versuche zur Etablierung einer nationalsozialistischen Philosophie an der Münchner Universität gegenüber, wovon vor allem die Berufung von Wolfgang Schultz auf den früheren Lehrstuhl Richard Hönigswalds 1934 und die Besetzung des Extraordinariats nach dem Ausscheiden Alexander Pfänders mit Hans Alfred Grunsky im Jahr 1935 zeugen. Ergänzend wurden Lehraufträge an Nicht-Fakultätsmitglieder vergeben, die zum großen Teil ebenfalls der weltanschaulichen Schulung im Sinne des Nationalsozialismus dienen sollten.¹⁷

Da es nicht möglich ist, hier die gesamte personelle und institutionelle Entwicklung darzustellen, möchte ich zwei Beispiele herausgreifen:

- Erstens: Zum Aufzeigen durchaus nicht unüblicher Formen der Entscheidungsfindung und Vorgehensweise bei anstehenden Entscheidungen das Beispiel des ehemaligen Schelling-Lehrstuhls, den 1933 Richard Hönigswald innehatte.
- Zweitens: Als Beispiel einer zwar extremen – dennoch aber in manchen Aspekten nicht ganz unrepräsentativen – persönlichen und fachlichen Entwicklung eines Philosophen unter den Bedingungen der nationalsozialistischen Herrschaft: Hugo Dingler.

DER LEHRSTUHL RICHARD HÖNIGSWALDS:

Erst im Jahr 1930 war Richard Hönigswald als Nachfolger Erich Bechers aus Breslau auf den Lehrstuhl I des Philosophischen Seminars der Universität München berufen worden. Hönigswald (18. 7. 1875 – 11. 7. 1947) hatte sich zur Zeit seiner Berufung nach München bereits als Philosoph einen Namen gemacht, er galt, wie Gerd Wolandt es formulierte, „für seine Zeit [als] eine erste Adresse“.¹⁸

Dies scheint auch der Grund dafür gewesen zu sein, daß Hönigswalds Entlassung aus dem Universitätsdienst nicht ganz so reibungslos verlief wie die seiner meisten jüdischen Kollegen. Bereits im April 1933, als die Entlassungswelle zwar schon rollte, Hönigswald aber noch keinen entsprechen-

den Bescheid erhalten hatte, richtete eine ganze Anzahl von deutschen Professoren vorbeugend einen gemeinsamen Brief an das bayerische Kultusministerium „für den Fall, daß sich aus dem Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums für den ordentlichen Professor der Philosophie an der Universität München, Herrn Richard Hönigswald, Folgerungen ergeben sollten, die zu seiner Pensionierung führen könnten“.¹⁹ In diesem Schreiben wurde zuerst auf Hönigswalds vaterländische Gesinnung verwiesen und dann darauf, daß es „im Interesse der deutschen Wissenschaft“ liege, diesen „bedeutenden philosophischen Denker und Forscher [und] akademischen Lehrer . . . der akademischen Gemeinschaft von Lernenden und Lehrenden auch weiterhin [zu] erhalten“.²⁰

Auch Dekan und Rektor der Universität München setzten sich schriftlich dafür ein, Hönigswald trotz seiner nichtarischen Abstammung im Dienst zu belassen; im Juni ersuchte Karl Voßler zusätzlich um einen Gesprächstermin bei Kultusminister Schemm, bei dem eine Abordnung der Philosophischen Fakultät sich für Hönigswald einsetzen wollte.

Im Kultusministerium blieb die Reaktion auf die Fürsprecher Hönigswalds nicht aus: Von auswärtigen Philosophieprofessoren, nämlich Johann Rieffert, Hans Heyse und Martin Heidegger wurden Gutachten eingeholt, die über die Philosophie Hönigswalds Aufschluß geben sollten.

Alle drei Gutachter antworteten vernichtend. Rieffert schilderte, wie er „dazu kam, aus dem Stil der Schriften Hönigswalds zu erkennen, dass sie von einem jüdischen Autor stammen“²¹; Heyse bat darum, von der Erstellung eines Gutachtens entbunden zu werden, da er einerseits Hönigswald aus Breslau verpflichtet sei, sein Gutachten aber andererseits „im wesentlichen zu Ungunsten von Prof. Hönigswald ausfallen“²² müßte.

Martin Heidegger schließlich entsprach gern dem Wunsch von Ministerialrat Einhauser²³ und verfertigte ein Gutachten über Hönigswald, das zwar keine antisemitischen Äußerungen enthielt, aber dennoch seine Wirkung nicht verfehlt haben dürfte. Heidegger klagte Hönigswald an, eine Philosophie zu vertreten, die „dem Liberalismus auf den Leib zugeschnitten“ sei; unter „scheinbar streng wissenschaftlicher Begründung“ werde „der Blick abgelenkt vom Menschen in seiner geschichtlichen Verwurzelung und in seiner volkhaften Überlieferung seiner Herkunft aus Boden und Blut.“ Gerade, indem Hönigswald „den Eindruck höchster Sachlichkeit und strenger Wissenschaft“ erwecke, habe er schon „viele junge Menschen getäuscht und in die Irre geführt.“ Nach wie vor könne er, Heidegger, die Berufung Hönigswalds an die Universität München nur „als einen Skandal bezeichnen“.²⁴

Ergebnis dieser Für- und Widersprache war schließlich, daß Hönigswald erst zum 1. September 1933, also dem letztmöglichen Termin, den das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ erlaubte, in den Ruhestand versetzt wurde.²⁵

Bei der Regelung der Nachfolge Höningwalds stand zuerst Martin Heidegger im Mittelpunkt der Diskussion. Heidegger war der Wunschkandidat der Münchner Studentenschaft, da er „sowohl als Philosoph als auch als Vorkämpfer für den Nationalsozialismus einen Namen“²⁶ habe. Auch im Münchner Kultusministerium wurde die Berufung Heideggers angestrebt, und erste Maßnahmen in diese Richtung wurden eingeleitet, ohne daß abgewartet wurde, wie die Fakultät sich zu dieser Möglichkeit äußern würde. Tatsächlich lehnten die Mitglieder der Fakultät die Berufung Heideggers aus fachlichen und politischen Gründen rigoros ab, wenn auch die Stellungnahme, die schließlich dem Kultusministerium zuzuging, aus taktischen Erwägungen mildere Formulierungen enthielt, als sie in den Fakultätssitzungen gefallen waren.²⁷

Nachdem Heidegger nach längeren Verhandlungen im Januar 1934 mitteilte, er werde nicht nach München kommen, öffnete sich der Weg für Wolfgang Schultz. Er hatte sich schon im Dezember 1933 im Bayerischen Kultusministerium vorgestellt und seinen Anspruch auf den unbesetzten Lehrstuhl geltend gemacht, wobei er in der Begründung anführte, er arbeite „bald zwei Jahrzehnte daran, das Denken der Vergangenheit auf seine weltanschaulichen Werte im rassischen Sinne zu sichten und die möglichen Umrisse künftiger deutscher, volksbewußter und rassebewußter Weltanschauung, Bildung und Erziehung hervortreten zu lassen.“²⁸

Schultz, 1881 in Wien geboren, hatte dort Philosophie und Mathematik studiert und zusätzlich philologische und archäologische Studien betrieben. 1904 hatte er mit einer Dissertation „Über das Farbenempfindungssystem der Hellenen“ zum Dr. phil. promoviert. Zuerst als freier Schriftsteller, dann als Sachverwalter des Forschungsinstituts für Osten und Orient lebte er bis 1922 in Wien und ging dann nach Görlitz. Obwohl Schultz erst seit Mai 1932 Mitglied der NSDAP war, hatte er gute Kontakte zu einflußreichen Persönlichkeiten aus Parteikreisen. Bei ihnen ersuchte er wiederholt mit Erfolg um Unterstützung für seine Berufung auf den Münchner Lehrstuhl.²⁹

Die Stellungnahme der Fakultät zu einer möglichen Berufung von Wolfgang Schultz war eindeutig und dürfte mit den Worten, die Albert Rehm in seinem Gutachten über die Arbeiten von Schultz zur griechischen Philosophie gebrauchte, adäquat beschrieben sein. Rehm kam nämlich zu dem „Ergebnis, dass die Berufung von Sch.[ultz] auf den zur Erörterung stehenden Lehrstuhl unheilvoll wäre“.³⁰ Schultz wurde nicht nur die philosophische Qualifikation abgesprochen, sondern auch die Qualität seiner Arbeiten aus seinen Spezialgebieten Vorgeschichte, Indologie und Indogermanistik wurde für „ungenügend“ gehalten.³¹

Für vertretbar hielt die Fakultät die Berufung von Eugen Herrigel und Hugo Dingler, ihr bevorzugter Kandidat war aber Erich Rothacker. Nachdem sich die Gefahr der Berufung Schultz' immer deutlicher abzeichnete, wurde schließlich von seiten der Fakul-

tät auf die Berufung Rothackers gedrängt, doch ohne Erfolg: zum Sommersemester 1934 wurde Schultz mit der Vertretung des Lehrstuhls beauftragt. Sein beachtlicher Lehrerfolg – Schultz war der Ruf eines bedeutenden Vertreters nationalsozialistischer Weltanschauung an die Universität vorausgeleitet – führte zur endgültigen Übertragung des Lehrstuhls zum Ende des Sommersemesters.

War Schultz schon von Anfang an die Anerkennung seiner Kollegen versagt geblieben, stellte sich auch unter den Studenten bald Unzufriedenheit mit seiner Lehrtätigkeit ein. Bereits im Wintersemester 1935, als Schultz wegen einer Operation seine Lehrtätigkeit nicht ausüben konnte, erübrigte sich nach Meinung des Dekans die Beauftragung eines Vertreters „wegen der geringen Hörerzahl“.³²

Schultz befand sich an der Universität München nicht zuletzt wegen der offen zutage liegenden Diskrepanz zwischen seiner fachlichen Qualifikation und seinem Sendungsbewußtsein als „Künder deutscher Weltanschauung“³³ in einer weitgehenden Isolation. Der völlig unbefriedigende Verlauf des Versuchs, einen nationalsozialistischen Philosophen an der Universität München zu etablieren, blieb auch Parteistellen und Ministerien nicht verborgen; doch Maßnahmen zur Änderung der Situation erübrigten sich: Wolfgang Schultz starb überraschend am 24. September 1936. Seinem Begräbnis blieb ein großer Teil der Professorenschaft demonstrativ fern und bei der darauf folgenden Untersuchung der Gründe dieses Verhaltens gab es sogar einige, die sich nicht hinter einer Krankheit versteckten, sondern offen zugaben, daß sie aus Überzeugung so gehandelt hätten.³⁴

Ein erneuter Versuch zur Besetzung des Lehrstuhls mit einem Vertreter nationalsozialistischer Weltanschauung erfolgte nicht; der Lehrstuhl wurde dem Seminar für Germanische Philologie und Volkskunde zur Verfügung gestellt. Daß bei dieser Entscheidung auch die sich bereits andeutende unbefriedigende Entwicklung um Hans Alfred Grunsky, den zweiten nationalsozialistischen Philosophen am Seminar, der seit dem Wintersemester 1935/36 hier lehrte, eine Rolle spielte, kann jedenfalls nicht ganz ausgeschlossen werden.

Die am Beispiel dieses Lehrstuhls aufgezeigte Entwicklung kann unter Berücksichtigung leichter Unterschiede als repräsentativ für die Situation des gesamten Philosophischen Seminars gelten: Die im April 1933 beginnenden Entlassungen, Beurlaubungen etc. ließen von den philosophischen Strömungen, die in Verbindung von Neuscholastik, kritischem Realismus und Phänomenologie bis 1933 das Bild der Philosophie an der Universität München geprägt hatten, nicht viel übrig. Gleichzeitig erwiesen sich aber die Versuche, nationalsozialistischen Philosophen an der Universität zu Einfluß zu verhelfen, als Fehlschläge. Wenn somit der nationalsozialistischen Hochschulpolitik auch die Zerstörung der bestehenden philosophischen Tradition gelungen war, war sie doch in ihrem Bemühen um Etablierung einer nationalsozialisti-

schen Philosophie an der Universität München gescheitert.

HUGO DINGLER:

Gerade Hugo Dingler als den einen Philosophen auszuwählen, der hier eine etwas ausführlichere Darstellung erfahren soll, bedarf einer Begründung – noch dazu unter dem Aspekt, daß Dingler im Dritten Reich an der Universität München nur Lehrbeauftragter war.

Aber Dinglers Laufbahn – und seine Haltung gegenüber den nationalsozialistischen Machthabern – dürfte einige Schlüsselmomente enthalten, die als Hinweise dafür dienen könnten, aus welchen Motiven und auf welchem persönlichen und philosophischen Hintergrund sich zum einen seine äußere Anpassung und zum anderen der Anspruch entwickelten, mit dem eigenen Denken einen Beitrag zur nationalsozialistischen Philosophie leisten zu können.

Darüber hinaus gilt Dingler – allerdings aufgrund seiner wissenschaftsphilosophischen Werke, die 1933 bereits vorlagen, als „Begründer der methodischen Philosophie“³⁵. Gerade weil sein Werk eine Wirkungsgeschichte bis in die Gegenwart verzeichnen kann, muß nach den Hintergründen gefragt werden, die Dingler veranlaßten, zeitweise selbst eine innere Affinität seiner Philosophie zum Nationalsozialismus zu behaupten. Zu Recht spricht deshalb Gereon Wolters in einem vor kurzem erschienenen Aufsatz über Hugo Dinglers nationalsozialistische Vergangenheit davon, daß sein Fall vor allem „zwei Zwecken [dienen kann]: *erstens* geht es um historische Wahrheit, und *zweitens* gilt es, aus dieser Wahrheit zu lernen, und zwar so, daß die – in ihren Grundzügen ziemlich zeitlosen – Bedingungen aufgezeigt werden, die Dingler auf seinen ‚politischen Irrweg‘ geführt haben.“³⁶

Zur Biographie:³⁷ Dingler wurde am 7. Juli 1881 in München geboren. Er studierte in Erlangen, Göttingen und München Mathematik und Physik, legte das Lehramtsexamen für Mathematik und Physik ab und promovierte 1907 an der Universität München mit der Dissertation „Beiträge zur Kenntnis der infinitesimalen Deformation einer Fläche“ zum Dr. phil. Er habilitierte sich 1912 an der Philosophischen Fakultät II. Sektion (Naturwissenschaften) der Universität München für „Methodik, Unterricht und Geschichte der mathematischen Wissenschaften“ und wurde im September 1912 als Privatdozent in die Fakultät aufgenommen. Vorübergehend war er im Schuldienst tätig, beantragte aber 1920 die Pensionierung und schied aus dem Schuldienst aus. Im gleichen Jahr wurden ihm Titel und Rang eines ao. Professors verliehen. 1932 wurde Dingler o. Professor an der Technischen Hochschule Darmstadt und Vorstand des Pädagogischen Seminars Mainz. Mit der Aufhebung dieses Seminars zum 1. Juli 1934 wurde er in den Ruhestand versetzt. Im Sommersemester 1935 hatte Dingler einen Lehrauftrag an der Philosophischen Fakultät der Universität München, ab 1940 war er Lehrbeauftragter an der Naturwissenschaftli-

chen Fakultät. 1945 wurde Dingler aus dem Dienst entlassen, er starb am 29. Juni 1954 in München.

Dinglers akademische Karriere verlief von Anfang an nicht so, wie er es sich gewünscht hatte. Ein erster Habilitationsversuch scheiterte 1910 an der Technischen Hochschule München aus nach Dinglers eigener Einschätzung nur vorgeschobenen „formalen“ Gründen. Auch der zweite Versuch erwies sich als nicht so komplikationslos, wie Dingler sich das vorgestellt hatte. In diesem Zusammenhang zeigte sich bereits ein Interpretationsmuster, das Dingler später immer wieder anwandte, wenn er sich in schwierigen Situationen befand, in denen er sich der Beurteilung durch andere ausgesetzt sah: „Nie sind es Mängel seiner – von ihm vielmehr als genial empfundenen – wissenschaftlichen Arbeit oder seines Verhaltens oder objektiv-ungünstige Umstände, die ihn in Schwierigkeiten bringen. Stets ist es das neidische und nicht verstehende Übelwollen der anderen, das ihn verfolgt.“³⁸ Tagebucheinträge belegen das „gelegentlich an Größenwahn grenzende Selbst- und Sendungsbewußtsein“³⁹ in beeindruckender Weise.

Am 25. 6. 1918 notierte Dingler: „... jetzt habe ich Transport an die Westfront. Das hat wieder das alte Problem von der Sicherung des mir anvertrauten Schatzes gebracht. Wer ist jetzt so weit wie ich? Und bis dann ein Neuer kommt, ists viel später und dann vielleicht kein Deutscher mehr. Und ich habe noch so viel Großes im Kopf, das ich noch nicht formulieren konnte, und das keiner jetzt formulieren kann. . . . Der Herr hat mich begnadet, alle Geheimnisse zu ergründen, die sich mir noch entgegenstellten, die Geheimnisse über das Sein und das Weltall liegen jetzt gelöst und ausgebreitet zu meinen Füßen. Mit ist es nicht, als ob ich ein wissenschaftliches Werk schriebe, sondern als ob ich ein Epos schriebe, einen Lobgesang Gottes, einen Hymnus.“

14. März 1920: „Das Tolle ist, daß ich keinen Menschen auf der Welt kenne, der meine Hauptsache, die ich seit zehn Jahren schon predige, überhaupt nur einmal wirklich *verstanden* hätte.“⁴⁰

An diesen Äußerungen zeigt sich, daß Maßstab und Bezugspunkt für Dingler ausschließlich er selbst und sein Werk waren. Seine Haltung gegenüber seiner Umwelt war hiervon durch und durch geprägt; wo Dingler eine Chance für sich und sein Schaffen sah, engagierte er sich, wo er Widerstand spürte, sah er nur den Gegner. Unter diesem Aspekt ist auch zu verstehen, daß sich Dingler zwar nicht an der antisemitisch begründeten Kritik der Relativitätstheorie beteiligte (er kämpfte hier lieber mit methodischen Argumenten), dennoch aber nach 1933 einen ausgeprägten Antisemitismus vertrat.

Als ihm die nach vielen Schwierigkeiten 1932 endlich zuteil gewordene o. Professur bereits 1934 wieder verloren ging, muß dies für Dingler ein traumatisches Erlebnis gewesen sein. Obwohl er sich zur Vermeidung unangenehmer Folgen die größte Mühe gab, seine Pensionierung als das darzustellen, was sie auch war, nämlich eine Einsparungsmaßnahme, konnte Dingler nicht vermeiden, daß gleichzeitig auftauchende Vermutungen über seine

philosemitische Haltung von 1933 ihm die Chancen verdarben, auf einen anderen Lehrstuhl berufen zu werden.⁴¹ Selbst einen Lehrauftrag zu erhalten, erwies sich als schwierig; so mußte ein zu Beginn des Sommersemesters vorläufig vom Kultusministerium erteilter Lehrauftrag aufgrund der Intervention des Reichserziehungsministeriums wieder zurückgenommen werden.⁴² Erst 1940 erhielt Dingler wieder einen Lehrauftrag, der dann bis 1945 bestand.

Dabei hatte sich Dingler seit 1933 die größte Mühe gegeben, den Anforderungen des nationalsozialistischen Staates gerecht zu werden, ohne darin auch nur eine Spur Opportunismus zu sehen. Seinem Tagebuch gemäß hatte er sogar seinen geplanten Eintritt in die NSDAP „ethisch ganz durchdacht“. Es sei „für die Sache“, d. h. für seine Philosophie, „und für Deutschland“. Weiter begründete er diesen Schritt vor sich selbst: „Von den Feinden ist doch kein Einsehen zu erwarten und hier ist meine Möglichkeit zu wirken. Also muß ich. Ich hatte gezögert, weil ich dachte, daß es auf meine Sache ein Licht werfen könnte, daß sie politisch sei. Aber sie ist ja politisch. Die anderen haben sie dazu gemacht. Der sinnlose Machtausch der Juden ist so groß, daß sie jede Wahrheit zu vergewaltigen unternehmen.“⁴³

Auch in seinen Veröffentlichungen paßte sich Dingler den neuen Bedingungen an; die wichtigsten Zeugnisse dürften die Schriften „Das Handeln im Sinne des höchsten Zieles (Absolute Ethik)“ aus dem Jahre 1933, der Aufsatz „Zur Philosophie des Dritten Reiches“ aus dem Jahr 1934 und entsprechende Teile in „Von der Tierseele zur Menschenseele“ aus dem Jahr 1941 sein. Im Zentrum der Ausführungen stand hier jeweils Dingers biologistische Ethik, die er bereits in der frühen Schrift „Die Kultur der Juden“ (1919) niedergelegt hatte, nur daß die frühere Parallele zur wissenschaftlichen Ethik jetzt nicht mehr im religiösen Glauben der „Kultur der Juden“ oder in den Psalmen gesehen wurde, sondern in der Volksgemeinschaft:

„Wenn man im Vorstehenden vielfach und immer wieder Anklänge an Auffassungen gefunden hat, welche das neue Deutschland unter Adolf Hitler vertreten, so ist das nicht von ungefähr. Dieser große und schlichte Mann hat mit absoluter Sicherheit des Empfindens diejenigen Linien gezeichnet, auf denen eine Volksgemeinschaft [Gemeinschaft?] sich bewegen muß, wenn sie eine ethische, eine Volksgemeinschaft sein will. Hier nun fanden wir, daß wir auf die gleichen großen Linien stoßen, wenn wir mit aller möglichen Strenge methodischen Denkens die absolute Ethik aufbauen.“⁴⁴

Es gibt keine Belege dafür, daß Dingler solche Auffassungen ausschließlich aus Opportunismus vertreten hätte. Daran kann auch der Umstand wenig ändern, daß seine Versuche zur Herstellung eines inneren Zusammenhangs zwischen seiner Philosophie und nationalsozialistischen Auffassungen oft genug so absurd waren, daß sie allen außer ihm selbst als völlig unglaubwürdig erschienen.

Dingers Mühen blieb der Erfolg aber weitgehend versagt. Zu allen Zeiten gelang es ihm, sich nicht nur

eingebildete, sondern auch wirkliche Gegner zu schaffen, und diese waren im Dritten Reich nicht zuletzt diejenigen Philosophen, die wie Alfred Baeumler oder Ernst Kriek für sich selbst den Anspruch geltend machten, der Philosoph des Nationalsozialismus zu sein.

Mit einer späten, aber dennoch unübersehbaren Erleichterung nahm Dingler das Ende des Dritten Reichs auf. Eine moralische Schuld sprach er sich wegen seiner Haltung gegenüber den Nationalsozialisten nicht zu. Vielmehr reklamierte er, wie Wolters es darstellt, für sich erstens eine Art genetische Disposition zum Opportunismus als Erbeil seiner Mutter, gewissermaßen also den Opportunismus als Naturanlage, und zweitens das Recht und sogar die Pflicht des wahren Denkers, sich gegenüber den Massen zu verstellen.⁴⁵ Die Verurteilung im Entnazifizierungsverfahren nahm Dingler denn auch leicht fatalistisch mit der Bemerkung (in seinem Tagebuch) auf, daß er nun „1380 M. ‚Sühne‘“ bezahle dafür, daß er „Deutschlands Ruhm vermehrt habe.“⁴⁶

Gewiß stellt Hugo Dingler hinsichtlich der Ausprägtheit seines philosophischen Sendungsbewußtseins auf den ersten Blick einen Extremfall dar. Tatsächlich läßt sich aber gerade dieses völlig übersteigerte Selbst- und Sendungsbewußtsein bei allen nationalsozialistischen Philosophen nachweisen. Das Besondere an Dingler besteht deshalb weniger in der extremen Ausprägung seines Anspruchs, sondern darin, daß er nicht eigentlich zu den nationalsozialistischen Philosophen gerechnet werden kann, für die diese Haltung charakteristisch ist.

Bei Zugrundelegung der Unterscheidung nationalsozialistischer Philosophie von einer „nur“ nationalsozialistisch beeinflussten Philosophie anhand ihres Selbstverständnisses hatte ich folgende Bestimmung versucht: „Als nationalsozialistische Philosophie soll die Philosophie gelten, die sich ihrem eigenen Anspruch nach als Philosophie des Nationalsozialismus verstand und ihre Aufgabe in dessen philosophischer Begründung bzw. in der Formulierung einer nationalsozialistischen Weltanschauung sah.“⁴⁷

Bei der „nur“ nationalsozialistisch beeinflussten Philosophie hingegen sollten die Einflüsse nationalsozialistischen Gedankenguts jedenfalls nicht weit genug gehen, um das überkommene Wissenschafts- und Philosophieverständnis aufzuheben und es lediglich noch am Kriterium seiner Nützlichkeit für die weltanschaulichen Ziele des Nationalsozialismus zu bestimmen. „Eine Philosophie, die einzelne Elemente befürwortend aufgriff, mußte ihr Selbstverständnis noch keineswegs darauf reduzieren, weltanschauliches Instrument des Nationalsozialismus zu sein.“⁴⁸

Unter Zugrundelegung dieser Unterscheidung wäre Hugo Dingler eindeutig unter die „nur“ nationalsozialistisch beeinflusste Philosophie einzuordnen und in diesem Umfeld muß sein Sendungsbewußtsein durchaus als übersteigert angesehen werden. Unter Annahme einer etwas weniger extremen Selbsteinschätzung ergibt sich aber ein Bild, das so außerge-

wöhnlich nicht mehr ist. Dann nämlich trifft Gereon Wolters' Aussage: „Gewöhnlicher Opportunismus in Verbindung mit einem ungewöhnlichen und realitätsfremden, philosophischen Sendungsbewußtsein haben diesen Mann wissenschaftlich, politisch und moralisch in die Irre geführt“,⁴⁹ auf mehr als einen der Philosophen zu, die zwischen 1933 und 1945 an einer bayerischen Universität lehrten.

4. SCHLUSS:

Leider konnte ich im Rahmen dieses Beitrags nur Ausschnitte eines komplexen und facettenreichen Bildes aufzeigen. Philosophen, die durchaus eine nähere Betrachtung verdient hätten, vor allem auch solche aus dem Umfeld des weltanschaulichen Widerspruchs zum Nationalsozialismus, mußten vernachlässigt werden. Auch die Darstellung der vertretenen philosophischen Lehren war nicht möglich.

Abschließend möchte ich darum nur noch einmal die Aspekte kurz zusammenfassen, die in die Betrachtung einbezogen wurden. Dies ist zum einen die unterschiedliche – nämlich einerseits relativ ruhige und für die Situation der Philosophie nicht allzu konsequenzenreiche – Entwicklung an den beiden kleineren Universitäten Bayerns auf einem jeweils gänzlich anderen weltanschaulichen und politischen Hintergrund. Es ist zum anderen die dazu in krassem Widerspruch stehende, nahezu vollständige Zerstörung der Münchner philosophischen Tradition und das gleichzeitige Scheitern der dort unternommenen Versuche zur Etablierung einer nationalsozialistischen Philosophie.

Als universitätsübergreifendes Phänomen ist aber zu vermerken, daß sich das politische Mitläufertum unter den Philosophen als durchschnittlich ausgeprägt erwies, während zugleich ein philosophisches Mitläufertum, d. h. die Übernahme nationalsozialistischen Gedankenguts in die eigene philosophische Lehre ohne jegliche Neigung zu diesen Vorstellungen, eine Seltenheit war. Da rein opportunistische Erwägungen so gut wie nie allein ausschlaggebend gewesen zu sein scheinen, bleibt die Frage des Zusammenhangs von Philosophie und Nationalsozialismus auch weiterhin von philosophischem Interesse.

ANMERKUNGEN:

1. Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie Nr. 13, 7. Jg. (1987). Themaheft *Philosophie im deutschen Faschismus*, S. 5.
2. Die Untersuchung der Philosophie an den drei bayerischen Universitäten im Dritten Reich erfolgte im Rahmen eines Dissertationsvorhabens in den Jahren 1985 bis 1989: Claudia Schorcht, *Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933–1945*, Erlangen 1990. Die folgenden Ausführungen folgen im wesentlichen der dort gegebenen Darstellung.
3. Hans-Joachim Dahms, Aufstieg und Fall der Lebensphilosophie: Das philosophische Seminar der Universität Göttingen zwischen 1917 und 1950, in: Heinrich Becker/Hans-Joachim Dahms/Cornelia Wegeler (Hg.), *Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus. Das verdrängte Kapitel ihrer 250jährigen Geschichte*, München u. a. 1987; Josef Meran, Die Lehrer am Philosophischen Seminar der Universität Hamburg während der Zeit des Nationalsozialismus, in: E. Krause/L. Huber/H. Fischer (Hg.), *Die Hamburger Universität 1933 bis 1945. Hochschulalltag im Dritten Reich*, Berlin 1990.
4. Dies einerseits wegen der Mengen an zu sichtendem Material, andererseits aber auch wegen der teilweise äußerst restriktiven Handhabung der Benutzungsgenehmigungen in nichtstaatlichen Archiven.
5. Ein Beispiel dafür sind die Vorgänge um die Beurlaubung von Fritz Joachim von Rintelen an der Universität München (vgl. Schorcht 1990, S. 179–189).
6. Diese Bewertung beruht vor allem auf dem Ausgang der Wahlen zum Allgemeinen Studentenausschuß (AStA) im November 1929 an der Universität Erlangen. Dabei erreichte der Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund (NSDStB) zum ersten Mal an einer deutschen Universität die absolute Mehrheit (mit 14 von 25 Sitzen).
7. Reichsdurchschnitt: 4,4%, Erlangen: unter 2%. Angaben nach Manfred Franze, *Die Erlanger Studentenschaft 1918–1945*, Würzburg 1972, S. 58.
8. Reichsdurchschnitt 4,4%, bayerischer Durchschnitt 3,2%, Würzburg: 5%. Angaben nach Peter Spitznagel, *Studentenschaft und Nationalsozialismus in Würzburg 1927–1936*, S. 110 in: *1582–1982. Studentenschaft und Korporationswesen an der Universität Würzburg*, hg. zur 400. Jahrfeier der Alma Julia-Maximiliana vom Institut für Hochschulkunde an der Universität Würzburg, Würzburg 1982, S. 89–138.
9. Die Formulierung stammt von Gotthard Jasper (vgl. Schorcht 1990, S. 33).
10. StAE III 194 H. 1, Herrigel.
11. Siehe z. B.: Eugen Herrigel, Das Ethos des Samurai, in: *Friedrich-Alexander-Universität Erlangen. Feldpostbriefe der Philosophischen Fakultät Nr. 3, Sommer-Semester 1944*, S. 2–14.
12. Begründung der Entlassung: Herrigel war Dekan der Philosophischen Fakultät 1937–1939, Prorektor 1938–1944, Rektor 1944–1945, Mitglied der NSDAP seit 1938.
13. Die Ruhestandsversetzung erfolgte aufgrund Marbes Alter gemäß dem „Gesetz über die Entpflichtung und Versetzung von Hochschullehrern aus Anlaß des Neuaufbaus des deutschen Hochschulwesens“ vom 21. 1. 1935, § 1. Wäre Marbe nicht aufgrund dieser Bestimmung entpflichtet worden, hätte er wahrscheinlich 1937 die Universität wegen „jüdischer Versippung“ verlassen müssen; seine Frau war Jüdin. (HStA, MK 43991, Rektor an Kultusministerium am 13. Mai 1937).
14. HStA, MK 44025, Auszug aus einem Bericht der philosophischen Fakultät I. Sektion der Universität München vom 21. März 1936 Nr. 849.
15. HStA, MK 44025, Auszug aus einem Bericht der philosophischen Fakultät I. Sektion der Universität München vom 21. März 1936 Nr. 849.
16. BDC, Pfeil, REM an Pfeil am 2. 10. 1940.
17. Lehrbeauftragte waren: Richard Dingeldey, Hugo Dingler, Franz Dirlmeier, Richard Harder, Eduard May, Friedrich Seifert, Martin Keilhacker (Psychologie), Josef Dolch (Pädagogik), Franz Bernauer (Fragen der freien Volksbildung).
18. Gerd Wolandt, Richard Hönigswald. Zur Geschichte der deutschen Philosophie 1933–1947, in: Hans Otto Horch (Hg.), *Judentum, Antisemitismus und europäische Kultur*, S. 333–353. Hier auch eine Darstellung der Philosophie Hönigswalds.
19. HStA, MK 43772, Datumsvermerk „Im April 1933“, Unterzeichner: Bruno Bauch (Philosophie, Jena), Ludwig Baur (Philosophie, Breslau), Ulrich Gebhardt (vgl. Anatomie u. Physiologie der Haustiere, Halle-Wittenberg), Rudolf Her-

- mann (ev. Theologie, Greifswald), Robert Holtzmann (Geschichte Berlin), Wilhelm Horn (engl. Philologie, Berlin), Hellmuth Kneser (Mathematik, Greifswald), Ernst Lohmeyer (ev. Theologie, Breslau), Heinrich Schaeder (iran. Philologie, Berlin), Clemens Schäfer (Physik, Breslau), Max Schneider (Musikwissenschaft, Halle-Wittenberg), Rudolf Unger (deutsche Philologie, Göttingen), Michael Wittmann (Philosophie, Eichstätt).
20. Ebd.
 21. HStA, MK 43772, Rieffert am 10. 7. 1933.
 22. HStA, MK 39700, Heyse am 16. 7. 1933.
 23. So die einleitende Formulierung Heideggers in seinem Brief an Einhauser, HStA, MK 43772, Heidegger am 25. 6. 1933.
 24. Alle Zitate: HStA, MK 43772, Heidegger am 25. Juni 1933 (Abdruck des Gutachtens: Schorcht 1990, S. 161).
 25. Höngiswald blieb vorerst in Deutschland, wurde 1938 in der „Reichskristallnacht“ verhaftet und verbrachte fünf Wochen im KZ Dachau, nach seiner Entlassung aus dem KZ emigrierte er in die Vereinigten Staaten, wo er am 11. Juli 1947 in New Haven (Connecticut) starb.
 26. HStA, MK 39700, Karl Gengenbach (Deutsche Studentenschaft) Kreis Bayern am 29. 7. 1933.
 27. Z. B. hatte Joseph Geysler über Heidegger geäußert, er sei „für die Fakultät politisch zu extrem“ und „mit solchen Phrasen könne den Studenten keine Philosophie geboten werden“. UAM, Fakultätssitzungsberichte der Philosophischen Fakultät I. Sektion, Protokoll über die Sitzung der Ordinarien am 26. 9. 1933.
 28. HStA, MK 39700, Schultz am 21. 12. 1933 an KM.
 29. Unter anderem hatte sich der Verleger J. F. Lehmann, Eva Chamberlain-Wagner, Alfred Rosenberg, Ministerialrat Nicolai und Philipp Lenard beim Bayerischen Kultusministerium für die Berufung von Schultz verwandt.
 30. HStA, MK 39700, A. Rehm am 14. 2. 1934.
 31. HStA, MK 39700, Dekanat am 9. 3. 1934 an KM.
 32. UAM, PA Schultz, Dekan Wüst am 12. 11. 1935 an Rektor (Vorlesung „Einführung in die Philosophie“: 6 Hörer, Übungen zur Vorlesung: 1 Hörer, Seminar über weltanschauliche Fragen: 3 Hörer).
 33. Titel des von Hugo Dingler verfaßten Nachrufs auf Wolfgang Schultz im Völkischen Beobachter (Süddeutsche Ausgabe) v. 29. 9. 1936: Wiederabdruck in: Pädagogischer Umbruch 4 (1936), S. 293–294.
 34. Siehe die Stellungnahmen in: Schorcht 1990, S. 205/206.
 35. Gereon Wolters, Opportunismus als Naturanlage: Hugo Dingler und das ‚Dritte Reich‘, S. 257, in: Peter Janich (Hg.), *Entwicklungen der methodischen Philosophie*, Frankfurt am Main 1992, S. 257–327. Hier eine ausführliche Darstellung der Entwicklung der Dinglerschen Biographie und Selbsteinschätzung bezogen auf Person und philosophisches Werk.
 36. Wolters 1992, S. 264.
 37. Schorcht 1990, S. 216. Die weitere Darstellung bezieht durchgängig außer meiner eigenen Arbeit auch die detaillierten Ausführungen von Wolters 1992 ein.
 38. Wolters 1992, S. 266f.
 39. Wolters 1992, S. 268.
 40. Tagebucheinträge zitiert nach Wolters 1992, S. 266–268.
 41. Nach den jetzt von Wolters (1992) genannten Quellen kann das Argument der „politischen Unzuverlässigkeit“ definitiv als Grund für die Ruhestandsversetzung ausgeschlossen werden. Aus den mir zugänglichen Unterlagen war dies so eindeutig nicht ersichtlich.
 42. Bis zum Ende des laufenden Semesters wurde Dingler die Weiterführung der begonnenen Lehrveranstaltungen gestattet (siehe Schorcht 1990, S. 220f.).
 43. Tagebucheintrag v. 13. 4. 1933, zitiert nach Wolters 1992, S. 284.
 44. Hugo Dingler, *Das Handeln im Sinne des höchstens Zielles (Absolute Ethik)*, München 1935, S. 157, (vgl. dazu Wolters 1992, S. 298f.).
 45. Wolters 1992, S. 324.
 46. Tagebucheintrag v. 16. 6. 1948, zitiert nach Wolters 1992, S. 325.
 47. Schorcht 1990, S. 301.
 48. Schorcht 1990, S. 318.
 49. Wolters 1992, S. 265.

Abkürzungen der Archive:

BDC: Berlin Document Center
HStA: Hauptstaatsarchiv München
StAE: Stadtarchiv Erlangen
UAM: Archiv der Universität München

THOMAS FRIEDERICH, GERWIN KLINGER

ANAMNESE EINER ALLGEMEINEN PSYCHOPATHOLOGIE

Jaspers und die NS-Psychiatrie

1. PROFESSOR FÜR SCHULD UND SÜHNE

Zwischen 1945 und 1948 war Jaspers Sprecher eines reformwilligen Bildungsbürgertums. In diesem Status war er doppelt legitimiert: Durch seinen US-Militärpaß, der ihn als Verbindungsmann der Besatzungsmacht auswies, die ihn mit der Reorganisation der Heidelberger Universität betraute. Und: Jaspers stand für jene Akademiker, die sich im Faschismus nicht kompromittiert hatten. Er war nicht bereit, sich von seiner Frau zu trennen, die als Jüdin verfolgt war. 1935 legte er die Geschäftsführung des Philosophischen Seminars nieder. 1937 verlor er seine Professur.

1945 wurde Jaspers Senator der Universität (9. 8.) und erhielt seinen Lehrstuhl zurück (14. 9.). *Die Wandlung*, die er zusammen mit Dolf Sternberger 1945 gründete, sollte ein „Gesprächsforum der sittlich-politischen Erneuerung“ sein (Saner 1970, 53). Jaspers stand für eine deutsche Variante der ‚Demokratisierung‘: Das deutsche Bürgertum sollte die von den USA verordnete ‚reeducation‘ als Projekt der Selbst-Erneuerung ergreifen. Seine Vorlesung über *Die Schuldfrage* war der erste Anstoß zu einer Auseinandersetzung mit den NS-Verbrechen. Aber schon in der restaurativen Adenauer-Ära wurde der Mantel des ‚kommunikativen Beschweigens‘ (Lübbe) über der NS-Vergangenheit ausgebreitet. Jaspers' Rolle als öffentliches Gewissen war beendet, enttäuscht wechselte er 1948 zur Universität Basel. „Die Jahre 1945–1948 waren vertan.“ (Ebd., 169).

2. DIE NEUAUSGABE DER ALLGEMEINEN PSYCHOPATHOLOGIE

1946 brachte Jaspers eine neue Ausgabe seines psychiatrischen Hauptwerkes *Allgemeine Psychopathologie* heraus. Es war erstmals 1913 erschienen und erfuhr 1919 und 1923 weitere Auflagen (Peter 1990, 269). Die *Allgemeine Psychopathologie* von 1946¹ war allerdings eine „völlig neu bearbeitete Auflage“. In ihrer neuen Gestalt wurde sie zum Standardwerk der Psychiatrie in der Bundesrepublik, das „seither unverändert in immer neuen Auflagen herausgebracht wird“ (ebd.). Spricht man in Deutschland von *Schulpsychiatrie* oder *klassischer Psychiatrie*, ist die Jaspers-Schule gemeint (vgl. Schmitt 1983, 34).

Die *Allgemeine Psychopathologie* von 1946 verdient Aufmerksamkeit, weil sich an ihr die Schleifspuren rekonstruieren lassen, die die faschisierte Psychiatrie auf ihrem Weg in die Bundesrepublik hinter-

ließ, denn die – immerhin um 300 Seiten gewachsene – Neufassung entstand in der NS-Zeit. Der Plan, mit dieser Neuauflage Terrain gegenüber der ‚Reichsschrifttumskammer‘, die Publikationen von Jaspers hintertrieb, zu behaupten, schlug allerdings fehl. In einem Nachtrag vom März 1946 stellt Jaspers fest:

„Das im Juli 1942 abgeschlossene Buch durfte nicht gedruckt werden. Nunmehr erscheint es in der damals gewonnenen Gestalt ohne Veränderungen und Streichungen.“ (V)

Diese Versicherung muß ernst genommen werden. Demnach hat die NS-Zensur das Buch vier Jahre auf dem Stand von 1942 konserviert. Das ‚Allgemeine‘ der ‚Psychopathologie‘, wie es sich Jaspers bei der Überarbeitung darbot, wäre also historisch ein höchst besonderes: die deutsche Psychiatrie des entwickelten Faschismus. Dem soll im folgenden an einigen Beispielen nachgegangen werden.

Zu beachten ist, daß die *Allgemeine Psychopathologie* ein Lehrbuch ist, das einen systematischen „Überblick über die gesamte Psychopathologie“ (III, Vorwort zur 1. Aufl.) mit ihren Problematiken, Lehren, Schulen und Methoden geben will. Es wäre daher falsch, wollte man jede abgehandelte Theorie als Lehrmeinung von Jaspers nehmen. Auch wenn Jaspers nicht als Hauptdarsteller auftritt, der ein eigenes Lehrgebäude präsentiert, so wird er doch hinter den verschiedenen Schulen als Systematiker erkennbar, der eine disparate Psychiatrie zum Universum ordnet. Er bestimmt seine Leistung so:

„Eine allgemeine Psychopathologie ist nicht nur didaktische Darstellung des schon Vorhandenen, vielmehr leistet sie bewußte Arbeit an der Ordnung des Ganzen.“ (34)

Eine „Systematik“ (ebd.) – mag sie sich auch noch so bescheiden als die „Wesenserfassung der Sache“ (33) geben – schafft ihr Objekt immer auch gestaltend mit, greift klassifizierend, qualifizierend und hierarchisierend ein. Zu beobachten ist also, wie Jaspers als Arrangeur agiert, der „allen psychopathologischen Interessengebieten ihren Platz anweist“ (III, Vorwort zur 1. Aufl.).

Beim Vergleich der Ausgaben von 1923 und 1946 fällt zunächst der veränderte Aufbau ins Auge. Wo Jaspers 1923 noch mit drei Ordnungen auskam – Abschnitt, Kapitel und Paragraph – sind es 1946 fünf. Innerhalb der verfeinerten Architektur verschiebt er Textteile und gibt ihnen so einen neuen Stellenwert. Neu ist der abschließende sechste Teil „Das Ganze des Menschseins“: Der Knoten, in dem die Materialfäden zusammenlaufen, wird also 1942/46 neu geknüpft.

Die großen Änderungsquantitäten betreffen zum einen den psychotherapeutischen Ansatz, den

¹ Zitate aus der Ausgabe von 1946 werden mit einfacher Seitenzahl nachgewiesen, aus anderen Ausgaben mit Erscheinungsjahr.

Jaspers gegenüber dem naturwissenschaftlich-experimentellen favorisiert. Hier rechnete er sich 1942 noch Chancen aus, denn: „Etwas grundsätzlich Neues geschah 1936, als das ‚Deutsche Institut für psychologische Forschung und Psychotherapie‘ in Berlin unter der Leitung von M. H. Göring gegründet wurde.“ (678) Das Biographik-Kapitel antwortet auch auf die Psychoanalyse, die der „Verstehenden Psychologie“ von Jaspers längst den Rang abgelaufen hatte. Bleuler wird daher für eine Rückeroberung des „haltbaren Bestandes der Freudschen Lehren“, für die „wissenschaftliche Psychiatrie“ gelobt (713). Zum anderen die „Vererbungslehre“. Wiewohl es die Gegenposition ist, zählt Jaspers sie zu den „großen biologischen Forschungsbewegungen“, die „den Horizont erweitert und ein beträchtliches Feld neuer Tatsachen erobert“ hat (713). Der Umfang dieses Kapitels (416–443; 1923: 293–302) hat sich verdreifacht; auch seine neue Position wertet es auf. Allerdings macht Jaspers einen Vorbehalt. „Die Anwendung der biologischen Vererbungslehre beim Menschen stößt auf große Schwierigkeiten“, denn man kann „beim Menschen nicht planmäßig experimentell durch Züchtung“ forschen (429).

Die Literaturangaben in den Fußnoten sind aktualisiert. Hier findet sich ein Querschnitt durch das Schrifttum der Rassenpsychiatrie und Rassenhygiene (z. B. 561 oder 425, hier auch eine Liste rassenkundlicher Zeitschriften). Äußert Jaspers im Schlußwort des Vererbungskapitels Bedenken gegen „Rassenhygiene“, hindert ihn das nicht, in einer Fußnote die von Ernst Rüdin herausgegebene Schrift *Erblehre und Rassenhygiene* (München 1934) als „orientierend“ einzustufen (416 Fn, vgl. 693). In den Literaturempfehlungen zum Thema Eugenik taucht kommentarlos das „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses, erläutert von Gütt, Rüdin und Ruttko. München 1934“ (693) auf.

3. JASPERS UNBEHAGEN AN DER RASSEKATEGORIE

„Rasse“ wird in der alten wie in der neuen Ausgabe als selbständiger Paragraph geführt (560–562; 1923, 307–309). Jedoch hat sich der Status geändert. 1923 geht „Rasse“ noch als endogen auf seelische Veranlagung wirkender Faktor durch (vgl. 1923, 290); 1942/46 besteht Jaspers dagegen auf dem Unterschied zwischen „Rassen“ als Resultat „unabsichtlicher, faktischer Züchtung“ (560) und „Rasse“ als einer „Wesensartung“ (518). Diese verwesentlichte Rasse nimmt einen prominenteren Platz in der Systematik ein; Jaspers zählt sie nun zu den „Ganzheiten“ des Menschen (517), die nicht Gegenstand empirischer Forschung werden können. Jaspers sieht sich hier 1946 genötigt, den Terminus „Vitalrasse“ in ein ansonsten unverändertes Textgerüst einzubauen. Er benutzt ihn nur dieses eine Mal, und zwar um eine Sprachregelung zu treffen: gemäß einer „biologischen Vorbemerkung“ soll diese verwesentlichte „Vitalrasse“ nämlich nicht mehr „Rasse“ heißen. Der Terminus „Rasse“ wird

reserviert für die „morphologische Rasse“, die wiederum an die Genetik verwiesen wird:

„Unter Rasse verstehen wir nicht den Begriff von Vitalität und Kraft, sondern den einer biologisch besonderen *Artung*, die sich in der Morphologie und Physiognomik des Körpers . . . und in der Art des Seelenlebens zeigt. Wir meinen also mit Rasse nicht die Vitalrasse (die man im Auge hat, wenn man von „rassisch“ als Wertprädikat spricht), sondern die morphologische oder Artrasse.“ (560)

Rassen sollen „Unterschiede“ von Hautfarben bezeichnen: „Weiße, Mongolen, Neger“ (560) und ihre „Zwischenglieder“ (519). Sie bilden keine Werthierarchie. „Rasse“ und soziale Wertigkeiten sollen nicht ineinander übersetzbar sein. Rasse wird morphologisiert, Vitalität entrassifiziert.

Damit interveniert Jaspers in die Logik des NS-Rassesyndroms (vgl. dazu Haug 1986, 55ff), er schnürt die darin gebündelten Artikulationen auf und kappt die Verbindung von gut-/schlechtrassig mit anderen Gegensatzpaaren. Höher-/minderwertig, gesund/krank und normal/abnorm bleiben zwar weiterhin kombinierbar: Die Kombinatorik kennt die Gegenüberstellung von „hervorragenden“ und „kranken Individuen“ (421), kennt „geistig minderwertige und abnorme Persönlichkeiten“ (621) genauso wie den „anständigen“ Neurotiker und den „charakterlich minderwertigen“ und „doch gesunden“ Menschen (682). Aber – und das ist entscheidend – der Übergang zur „Rasse“ ist unterbrochen.

Die so festgelegte Redeweise wird nicht streng durchgehalten, oft gibt Jaspers der Logik des Referierten nach, ohne sich an Unvereinbarem zu stoßen. Mit Eugen Fischer geht er von Rassen aus, die „an Niveau der uns als wertvoll geltenden Eigenschaften wesentlich verschieden (Weiße und Neger)“ sind (422). Jaspers' Position, daß von der „Mischung (Bastardierung)“ nichts „Schlimmes zu erwarten“ sei (ebd.), koexistiert friedlich neben Fischers Warnung vor Rassenmischungen.

Generell jedoch gilt: Die Vorstellung, daß die „Mischung des Fremden (Bastardierung)“ führe zu „lebensungünstigen Abweichungen“, hat vor der modernen Genetik keinen Bestand. Im Gegenteil, sie zeigt die vitale Offenheit der Rassenmischungen. Eine „Mischung“ kann sich – je nach „vitalem Schicksal“ – als „das minderwertige, verkümmerte, untergehende oder das hochwertigste, umfassende, lebendig-harmonische“ zeigen. (518) Jaspers bemüht sich um Entmystifizierung.

„Statt also der Mischung schuld zu geben, ist vielmehr zu fragen, wann und unter welchen Voraussetzungen die Mischung . . . erwünschte oder unerwünschte Folgen hat.“ (422)

Damit fällt die Rasse in die Kompetenz der Genetik, die eine Versachlichung erzwingt. Wenn sinnvoll über ‚Rassenmischung‘ gesprochen werden soll, dann muß sie als etwas verfügbares, kalkulierbares erscheinen, nicht als „dunkler Schicksalsfaktor“ (ebd.).

Morphologisierung der Rasse, Entrassifizierung der Vitalität und Entdramatisierung der Rassenmischung haben einen gemeinsamen Fluchtpunkt: Sie sind unvereinbar mit einem antisemitischen Rassis-

mus der ‚Höherwertigkeit der nordischen Rasse‘. In einer neuen Passage wird klargestellt, daß organische Gehirnkrankheiten, Schizophrenie, Epilepsie und manisch-depressive Erkrankung „überall“ vorkommen (561), mithin nicht in Korrelation mit „Artrassen“ stehen. Unter der Regie der Genetik bleiben „rassenpsychologische“ Untersuchungen (561, 613) als probates Verfahren – wie 1923 – zugelassen.

„Der Vergleich der Psychosen der *Juden* und der sie umgebenden Bevölkerung scheint bisher der günstigste Untersuchungsgegenstand rassenpsychiatrischer Art zu sein.“ (562; 1923, 308)

Er scheint sich von solchen Untersuchungen geradezu einen Ernüchterungseffekt zu erhoffen; die Ergebnisse lassen sich nämlich nicht auf die Mühlen des Antisemitismus lenken. „Sichel fand bei Juden weniger Epilepsie . . . und mehr Hysterie . . .“ (ebd.). Läßt sich die ‚Rassenpsychiatrie‘ die antisemitische „Ableitungsform“ (364) von der Genetik austreiben, kann auch sie ein Zimmer im großen Haus der Psychopathologie beziehen.

4. „LENKUNG DER FORTPFLANZUNG“

Den beiden Rassismus-Verbänden des NS, ‚nordische/jüdische Rasse‘ und ‚gute/schlechte Rasse‘, entsprachen die Politikfelder ‚Rassenhygiene‘ und ‚Eugenik‘. ‚Rassenhygiene‘ bedeutete „Reinheit des Blutes“ und „Verhütung der Rassenmischung“, ‚Eugenik‘ stand für „Verhinderung der Fortpflanzung erblich Minderwertiger“ durch Zwangssterilisierung und „Absonderung“ (Stuckart u. a. 1938, 3) sowie für Ehegesundheitszeugnisse. Der staatliche Zugriff erfolgte in rechtlicher Form über ‚Erbgesundheitsgerichte‘, und zwar mit dem Sterilisationsgesetz (1933) – mehr als 300.000 Menschen wurden unfruchtbar gemacht – und den Nürnberger Rassegesetzen (1935).

Eine Realität, die Jaspers nicht umgehen konnte. 1942/46 nahm er einen Absatz über „Therapie und Eugenik“ auf (693). Die „Fortpflanzungslenkung zur Verbesserung der Chancen des Erbgutes (Eugenik)“ sei einer der „Grundgedanken der modernen Erblehre vom Menschen“ (417 Fn). Sie wird ein zweites großes Feld ärztlicher Praxis:

„Das ärztliche Handeln . . . richtet sich auf den Einzelnen und seine Heilung (eigentliche Therapie) oder auf den Nachwuchs in Generationen (Eugenik). (. . .) Das Umweltbedingte im Individuum ist durch die Therapie zu beeinflussen, das Anlagebedingte nur durch Eugenik.“ (693)

In der Psychopathologie findet die ‚negative Eugenik‘ (Ausschluß von der Fortpflanzung) zunächst als eine Art Erbtherapie einen Platz. Sie drängt sich Jaspers vor allem angesichts der ‚hoffnungslosen Fälle‘ auf:

„Kann man in zahllosen Fällen den mit solcher Anlage geborenen Menschen nicht helfen, so kann man doch daran denken, was zu tun sei, damit möglichst wenig solche Menschen geboren werden. Das Programm, für die bestmögliche Erbsubstanz der kommenden Generation zu sorgen, entwarf Galton und nannte es Eugenik. Schon Nietzsche hatte, wenn auch nur beiläufig, an die

Ärzte als ‚Wohltäter der ganzen Gesellschaft‘ gedacht ‚durch Herstellung einer geistig-leiblichen Aristokratie (als Ehestifter und Eheverhinderer).‘ (Ebd.)

Eugenische Selektion unter sozialaristokratischem Gesichtspunkt mit den Ärzten als Züchtungsbeamten, als elite-züchtende Elite; diese Vision Nietzsches überprüft Jaspers auf ihre Realitätstauglichkeit hin.

„Mit Aussicht auf Wirksamkeit können Maßnahmen zur Lenkung der Fortpflanzung nur durch die Staatsgewalt getroffen werden. Durch diese können die Ärzte die Macht gewinnen, um die zuverlässigen Ergebnisse der Vererbungsforschung anzuwenden, d. h. die Fortpflanzung der schlimmsten Erbanlagen, wo sie erkennbar sind, zu verhindern.“ (Ebd.)

Eugenik wird zur Bewährungsprobe der Vererbungsforschung. Jaspers bezweifelt grundsätzlich nicht, daß eine ärztliche ‚Eugenik‘ segensreich wirken kann und ‚zuverlässig‘ die ‚schlimmsten‘ Erbanlagen ausschaltet. Er laviert zwischen grundsätzlicher Anerkennung der eugenischen Fragestellung, wobei den Psychiatern gar eine Vorzugsstellung zufällt, und Skepsis gegenüber der Realisierungsbedingung, weil sich die eugenische Ermächtigung des Arztes aus staatlichem Zwang herleitet. Jaspers setzt sich hier mit Rüdin ins Benehmen: In einer Fußnote verweist er auf dessen Kommentar (1934) zum Sterilisationsgesetz, das „auch gegen den Willen des „Unfruchtbarzumachenden“ unter „Anwendung unmittelbaren Zwanges“ anzuwenden war (§ 12). Ein skeptischer Nachsatz hebt alles wieder in die Schwebe:

„Das wird vermutlich immer ein Versuch bleiben, bei dem das damit hervorgebrachte Unheil schlimmer ist als der erreichbare Vorteil.“ (693)

Buchhalterisch wird der Eugenik die ‚Gewinnerwartung‘ bestritten.

Er beendet das Vererbungskapitel mit einer „Warnung“, „geschrieben 1913 und heute unverändert gültig“ (443):

„Man hat die . . . zu einer Anwendung in der Praxis gänzlich ungeeigneten Lehren von der Vererbung in einer ‚Rassenhygiene‘ doch schon zu Motiven menschlichen Handelns in bezug auf Eheschließung und Fortpflanzung machen wollen. Der Mangel *ausreichenden* Wissens verbietet dieses. Aber auch bei viel besseren Kenntnissen der tatsächlichen Zusammenhänge soll sich der Naturforscher davon freihalten, aus seiner Naturwissenschaft *ethische* Konsequenzen zu ziehen, die immer der sich selbst bestimmenden freien Persönlichkeit flach, grob und sinnlos erscheinen müssen. (. . .) mit Bewußtsein der Konsequenzen hat die Entscheidung für das Handeln allein die einzelne Persönlichkeit oder eine von anderen Weltanschauungen ausgehende Kraft, deren Übermacht sie erliegt, aber niemals die Wissenschaft.“ (443; 1923, 302)

1942 ist die „Warnung“ unter gänzlich veränderten politischen Bedingungen gesprochen. 1913 galt sie der sich konstituierenden Wissenschaft ‚Rassenhygiene‘ mit ihrem Organ ‚Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie‘ (1904) und der ‚Deutschen Ge-

sellschaft für Rassenhygiene' (1910). 1942 war diese „Rassenhygiene“ staatsmächtig geworden, ihre „Konsequenzen“ handgreiflich. Die „Warnung“ vor rassenhygienischer Praxis und das abwägende ‚Ja-Aber‘ zur Eugenik entspricht der Unterscheidung von „Rassen-“ und „Erbbpflege“, wie sie der NS-Staat mit ‚Blutschutzgesetz‘ und ‚Ehegesundheitsgesetz‘ trifft. Im begrifflichen Tauziehen mit der NS-Psychiatrie gibt Jaspers bei der „Eugenik“ nach und konzentriert seine Abwehrkräfte bei der „Rassenhygiene“. Auf staatliche Eugenik mit ‚Ehegesundheitszeugnissen‘ und ‚Erbgutachten‘ könnte er sich – wenn auch widerstrebend – einlassen. Die „Warnung“ vor „Rassenhygiene“ dagegen muß 1942 vor dem Zwang zum ‚Ariernachweis‘ gehört werden. Hier versagt er sich der faschisierten Psychiatrie; allerdings ausdrücklich nicht ihrer „wissenschaftlichen“, sondern ihrer ethisch-staatspolitischen Dimension.

5. DER BLINDE FLECK DER ALLGEMEINEN PSYCHOPATHOLOGIE

Im Juli 1939 verfügte Hitler mit seinem engeren Stab in einer ‚Geheimen Reichssache‘ die Aktionen zur ‚Vernichtung lebensunwerten Lebens‘. Sie sah die systematische Aussonderung und Liquidierung sogenannter „Ballastexistenzen“ (Himmler, vgl. Klee 1985, 345) vor. Opfer waren Patienten psychiatrischer Anstalten, aber auch „Arbeitslose, Behinderte, Alkoholiker, Alte, Nichtseßhafte“ (Klee 1985, 12). Der Sitz der Tötungszentrale, der ‚Reichsarbeitsgemeinschaft Heil- und Pflegeanstalten‘, in der Berliner Tiergartenstraße 4 führte zum Decknamen ‚Aktion T4‘ (vgl. Aly 1987, 11). Bis August 1941 waren nach einer internen Bilanz 70273 Menschen ermordet worden.

Die Vernichtungspolitik bediente die Form staatlicher Gesundheitspolitik. Die Liquidationen erfolgten nach medizinischer Indikation als Euthanasie-Maßnahme. Die ‚Aktion T4‘ wurde das Großprojekt der Psychiatrie in der NS-Zeit. In der ‚T4‘-Zentrale legte ein ärztlicher Führungsstab (Heyde, später Nitsche) „die Kriterien fest, nach denen die Psychiatriepatienten selektiert wurden, setzte ärztliche Gutachter ein, . . . entsandte Ärztekommisionen, die psychiatrische Anstalten auf der Suche nach Opfern durchkämmten, und entwickelte neuartige Tötungstechniken – einschließlich der Vergasung“ (Schmuhl 1990, 413). Die Euthanasie-Psychiater traten als Erneuerer auf, „bei denen Reform, Eugenik und ‚Euthanasie‘ im Ideenhaushalt“ verknüpft waren, (ebd., 420). Zur ‚T4‘ gehörten zwei Forschungsabteilungen, die die ‚Aktion‘ zur Grundlagenforschung im großen Stil nutzten. Dort wurden Patienten untersucht und neue Behandlungsmethoden erprobt. Anschließend wurden sie in Tötungszentren ermordet. Ihre Gehirne kamen zur pathologischen Paralleluntersuchung zurück in die Labors. Die Gesamtleitung oblag dem Heidelberger Psychiatrie-Professor Carl Schneider. Im März 1942 beantragte er 15 Millionen RM für ein auf 15 Jahre angelegtes Euthanasie-Forschungsprojekt, das zu einer ‚biologischen Anthropologie‘ vorstoßen sollte (vgl. Klee 1985, 398; Aly 1985, 56). Da „dank der Ak-

tion eine rasche anatomische und histologische Klärung erfolgen konnte“ (Schneider, zit.n. Aly 1985, 60), erwartete man Durchbrüche in der Stoffwechselfathophysiologie, der Konstitutionsmorphologie, der Hormonforschung und der erbbiologischen Forschung (vgl. Schmuhl 1987, 278f).

Dieser Optimismus paßte zur allgemeinen Stimmung in der Psychiatrie. Für die „moderne Psychiatrie“ konstatiert auch Jaspers einen Epochenwechsel: „Aber spüren läßt sich die Tiefe des Umbruchs, der langsam in den letzten Jahrzehnten erfolgt ist.“ (712). Nicht nur die allgemeine Stimmungslage fing Jaspers ein, es scheint auch, als erspüre er den Enthusiasmus, den die ‚Geheime Reichssache T4‘, von der er freilich nichts wußte, abstrahlte. Jedenfalls hält er für nötig, an der „Grenze zwischen den Zeitaltern“ einige „bedeutende Männer“, wie Bonhoeffer oder Gaupp, zu postieren. „Ihre besonnene Skepsis verwehrt ihnen Gewalttätigkeit, aber auch Enthusiasmus einer das Ganze neu schaffenden Bewegung.“ (Ebd.) Für das ‚Heute‘ von 1942 bemerkte er:

„Das Neue der Situation ist die heute mögliche Unbefangenheit und Weite. Man vermag abzusehen von jeder Theorie, jedem Standpunkt, kann grenzenlos anders versuchen. Man sträubt sich gegen das Vergangene, gegen die überlieferten Selbstverständlichkeiten, man wird kühn und ungehemmt in Versuchen, bis zu den überraschenden, neuen und wirksamen Therapien der Paralyse und Schizophrenie. Der Mangel der Situation durch das Fehlen der Totalanschauung ist nur das negative Merkmal dieses Positiven.“ (714)

Zu diesen Therapien gehörten die eben aufkommenden Schockbehandlungen. In Sachregister sind erstmals Insulin-, Cardiazol- und Elektroschock aufgenommen. Zum Elektroschock heißt es: Er „führt zu einem Krampfanfall mit therapeutischem Erfolg. Die Schizophrenie wird erstaunlich in methodisch sorgfältig entwickeltem Verfahren durch den Insulin- oder den Cardiazolschock geheilt“ (694). So wie Jaspers die Schocktherapien als probates Verfahren begrüßt, stellt er sich in den neuen Trend hinein und verstärkt ihn damit. Indes, er setzt hinter dieses Ausrufezeichen auch noch ein Fragezeichen. Sich in Bonhoeffers Blickwinkel einstellend, sieht er sie als „Versuch, übernommene mittelalterliche Zwangs- und Strafmethode in Einklang zu bringen mit der sich allmählich durchsetzenden ärztlichen und humanen Betrachtungsweise“, als ‚Zwangmaßnahme bei einer im Grunde humanen Grundeinstellung‘ (695). Er gewinnt so – getreu dem Prinzip skeptischer Anverwandlung – jene Unfestgelegtheit, die ihn stets etwas über den Dingen stehend wirken läßt. Sein Fazit hält sich streng an den Konjunktiv: „So würde sich ergeben, daß die Hoffnungslosigkeit der Psychotherapie heute im Zeitalter der Chemotherapie das Äußerste in neuer Gestalt versucht, um zu sehen, was sich erreichen läßt.“ (Ebd.)

Als Effekt stellte sich fast ein blindes Zusammenspiel her. *Das Äußerste versuchen, um zu sehen, was sich erreichen läßt* – könnte das Stichwort für die ‚T4‘-Forschung abgeben. Dort wurden nämlich

Radikaltherapien mit Elektro-, Insulin- und Cardiazolschocks systematisch in Experimenten erprobt. Von den fünf Mitarbeitern Schneiders arbeiteten allein drei in diesem Bereich, nämlich Suckow (Indikation von Insulin- und Schocktherapie), Schmorl (spontaner und provozierter Krampf) und Schmieder (Verhütung von Wirbelfrakturen beim Krampfschock) (vgl. Aly 1985, 59). Die Tests wirkten auf die klinische Praxis zurück: Der Elektro-Schock avancierte zur Standard-Therapie. Bereits 1943/44 wurden „praktisch alle öffentlichen Heil- und Pflegeanstalten“ durch die ‚T4-Zentrale mit ‚Konvulsatoren‘ ausgerüstet (Aly 1985, 50).

Die *Allgemeine Psychopathologie* begegnet der ‚T4-Forschung ein zweites Mal. 1942 erschienen *Die schizophrenen Symptomverbände* (SV) von Carl Schneider. Der ‚T4-Forscher legte damit seinen theoretischen Ansatz für die ‚T4-Forschung vor. Das mußte freilich – durch die verordnete Geheimhaltung in den Modus der Andeutung gezwungen – unausgesprochen geschehen. Er bewegte sich dabei hart an der Grenze zur Selbstenttarnung. Auffällig sind die entleerten Ankündigungen:

„Was man mit dieser Forschungsrichtung erreichen kann, wird die Zukunft in verhältnismäßig kurzer Frist wohl lehren.“ (SV, 136)

Das Titelkonzept des ‚Symptomverbandes‘ läßt sich unschwer als forschungsleitende Kategorie nachweisen. Im ‚T4-Forschungsprogramm, das Schneider am 12. März 1941 festlegte, tauchte es ebenfalls auf.

Jaspers, der davon freilich nichts ahnte, räumte der Besprechung von Schneiders Werk in der *Allgemeinen Psychopathologie* immerhin fünf Seiten ein (490–95).

Vor der Gegenlektüre von Jaspers' Text seien Schneiders ‚Symptomverbände‘ skizziert: Die ‚Symptomverbände‘ sollten das Suchprofil liefern, um einen langegehegten Traum der Konstitutions- und Erbbiologie Kretschmerscher Provenienz wahr zu machen und endlich die ‚biologischen Radikale‘ zu isolieren. Es handelt sich dabei um ein Konstrukt „psychobiologischer Elementarerscheinungen oder Wurzelsymptome („Radikale““ (SV, 31). Sie sollen als psychophysische Erbinheiten fungieren. Außerdem sollen komplexe psychophysische ‚Funktionsverbände‘ – aufgebaut aus geistig-seelischen, morphologisch-somatischen sowie trieb- und willentlichen Anteilen – alle vitalen Vollzüge und Vorgänge tragen. Ihre Isolation bildete das größte Problem. Am „Normalen“ und an der gesunden „Norm“ sei sie nahezu unmöglich, weil die Verbände in die „biologische Zusammenhangsbildung“ (SV, 136) des Vitalprozesses integriert sind. Nach der Devise *Krankheit ist Zerfall* fällt ihre Entflechtung in die Kompetenz der Psychopathologie. Schizophrenie etwa wird vorgestellt als Zersetzung der Funktionszusammenhänge zu singulären ‚Symptomverbänden‘. An den reichlich ausgebreiteten Patienteninterviews klassifiziert Schneider drei typische schizophrene Symptomverbände: das *Faseln*, den *Gedankenentzug* und die *Sprunghaftigkeit*. Sie bil-

den den Ansatzpunkt einer Forschung, die verspricht „immer genaueren Einblick in die tatsächlichen Naturabläufe“ zu geben (ebd.). Die initiierte Forschungspraxis hat Experiment-Charakter:

„Es war also notwendig, . . . sie unter die verschiedensten biologischen Einwirkungen zu stellen. Je mehr dies gelang, um so mehr konnten auch Schritte zur biologischen Definition des eigentlichen sogenannten ‚Prozesses‘ der Schizophrenie gemacht werden.“ (SV, 60)

Über die ‚biologischen Einwirkungen‘ schließt sich Schneider mit den Radikalkuren kurz, die sich den Symptomenverbänden wunderbarerweise zuordnen: „Der Symptomverband des Faselns spricht besonders auf Insulinwirkung, der der Sprunghaftigkeit auf Krampfwirkungen, der des Gedankenentzugs auf Arbeit an.“ (SV, 61)

Schneider beansprucht mit seiner Symptombandslehre nicht weniger als eine Neugründung der Psychopathologie als „*biologische Psychiatrie*“ (SV, 2), die auch Konstitutionslehre, Erbbiologie und Neurologie einschließt. Sie soll eine „exakte biologische Wissenschaft“ sein (SV, 63), deren Behauptungen, gewonnen aus „empirischer Krankenbeobachtung“, sollen „überprüfbar und verifizierbar“ sein (SV, 2). Der Symptomverband sei „sozusagen das biologische Element der Psychiatrie, so wie das Atom das Element der Physik und Chemie“ (SV, 63).

Jaspers reagiert mit seiner „Kritik“ (493) auf dieses Pathos wissenschaftlicher Revolution. Die „Totalitätsidee des Lebensaufbaus“ gebe Schneiders Werk „den unverkennbaren Schwung, der es aus der Masse des Schrifttums heraushebt“ (ebd.). Die „Kraft der Idee“ verknüpfe „zahlreiche Forschungsbestrebungen und Grundbegriffe“ und erzeuge ein „Totalbild“ (ebd.). Aber aus dem Anspruch auf eine „Bezugsvorstellung“, welche „eine biologische Zuordnung der einzelnen Lebensvorgänge gewährleisten“, spreche eine „Seinsdogmatik“ (ebd.). Hier gleite die Totalitätsidee ab in den defizienten Modus einer Totaltheorie. Sie mache sich anheischig, das ‚Ganze‘ des Lebens, das sich nur existentieller Erfahrung erschließt, analytisch verfügbar zu machen, und verliert die „Idee der Krankheitseinheit“ (ebd.).

„Diese Totaltheorie stellt die Grundelemente des Lebens hin, wie die Physik die der Materie in Atomen. (. . .) Was als Totalitätsidee durch sich entwickelnde Schemata die Forschung führen kann, wird als Universaltheorie unausweichlich falsch.“ (Ebd.)

Die drei ‚Symptomverbände‘ sind für Jaspers kaum mehr als theoretische Phantome: „Mir scheint ihre Beobachtung durch die Mitteilungen Schneiders nicht überzeugend. Es ist anzunehmen, daß sie in seinem Sinne gar nicht existieren.“ (494) Mit den lediglich versprochenen Beweisen gibt Jaspers sich nicht zufrieden. Er konstatiert ironisch Schneiders empirische Armut: „Es ist wohl nicht zufällig, daß . . . gegenüber dem Reichtum der grundsätzlichen begrifflichen Erörterungen die spärlichen Tatsachen noch sehr zurücktreten.“ (495) Ein gutgläubiger Spott – als Feld empirischer Bewährung kommt

Jaspers von den ‚biologische Einwirkungen‘ nämlich nur die Arbeitstherapie in den Sinn. „Hier allein könnte eine neue Art von Tatbeständen zu gewinnen sein, während die inaktive klinische Beobachtung . . . an sich keine neue Tatbestandsart sichtbar gemacht hat.“ (Ebd.)

Am Biologie-Begriff markiert Jaspers eine deformierte Philosophie. Sie behandelt nicht „partikulare Erforschbarkeiten“, sondern beansprucht das, „was eine Lebensanschauung im ganzen allumfassend greifen möchte“ (ebd.). Hier spürt Jaspers die immanente Philosophie auf, die Schneiders „eigentümlichen Enthusiasmus“ (ebd.) trägt, und formuliert sein Gesamturteil:

„Die Biologie dieser ‚biologischen Psychiatrie‘ scheint mir daher zwar der Ausdruck des Antriebes einer Idee, einer philosophischen Tendenz, die sich selber vielleicht noch nicht durchschaute, aber als Gegenstand der forschenden Erkenntnis bodenlos.“ (Ebd.)

Im Ganzen fällt Jaspers Urteil negativ aus: Die unklare ‚philosophische Tendenz‘ zusammen mit dem hyperthrophen Anspruch auf Führerschaft in der Psychiatrie weckt seine Skepsis, die allerdings nie konkret wird. Er findet Schneiders Beobachtungen – Protokolle von Patientenbefragungen – nicht „überzeugend“. Doch gerade hier hätte aus Skepsis Kritik werden können. Vielleicht belegt das Patientenmaterial nicht den ‚Symptomverband des Faselns‘, aber es spricht auf jeden Fall die Sprache des wirklichen Lebens:

Ein Mann spricht über seine Ängste: „Mit dem Erbgesetz habe ich das Ding gehabt, daß sie einen behalten und machen die Entfruchtung, das Sterilisieren. . . . Daß man Erscheinungen an mir bemerkt, daß man mich in Verwahrung nimmt. Ich bin einmal aufmerksam geworden, daß ein Betriebsobmann meinen Namen in sein Notizbuch geschrieben hat.“ (SV, 47) Auf die Frage nach dem Befinden antwortet jemand: „Aus der Zahl 13. . . . Weil ich der Gesamtheit zur Last falle.“ (SV, 55). Ein anderer sagt: „Ich bin etwas klein, nicht, wie es die Rasse vorschreibt.“ (SV, 86). Ein Patient glaubt sich wegen einer politischen Äußerung von der Polizei verfolgt: „Ich sah die ganze Geschichte als eine politische Prüfung an auf Herz und Nerven und wie eine Meldung kam von der Kripo an die Zentrale über meinen Charakter, mein Aussehen usw. . . . Da muß irgendwo eine Zentrale sein. . . . Von der Zentrale aus werden diese Signale bedient. Sowie die Signale bedient wurden, habe ich gemerkt, auf Grund dieser Prüfung, bist du jetzt im Lager von diesen?“ (SV, 179)

Die Protokolle schreien es heraus: Hier waren Menschen unter dem Normalisierungsdruck des NS-Herrschaftssystems, der über Rasse und Charakter weitergegeben wurde, zusammengebrochen. Der Zugriff der Psychiatrie erfolgte wegen fehlender Anpassungsleistungen. Material, das danach verlangt, mit der psychiatriekritischen Einsicht von Jaspers zusammengebracht zu werden, daß

„bei antisozialen Neigungen von Menschen der Gesichtspunkt der polizeilichen Verwaltung maßgebend geworden (ist) für die Ziehung der Grenze des Kranken“ (655).

Jaspers' Ohren sind taub für das Patientenmaterial. Er verweigert ihm den Begriff und sieht ab von Kritik. Seine ‚Begriffsstutzigkeit‘ ist Effekt seines Kompromisses mit der institutionalisierten Psychiatrie, die sich als Herrschaftsapparat jede Selbstwahrnehmung verbietet.

LITERATUR

- Aly, Götz, 1985: Der saubere und der schmutzige Fortschritt. In: Ders. u. a.: Reform und Gewissen. ‚Euthanasie‘ im Dienst des Fortschritts. Berlin.
- Aly, Götz (Hg.), 1987: Aktion T4 1939–1945. Die ‚Euthanasie‘-Zentrale in der Tiergartenstraße 4. Berlin.
- Bock, Gisela, 1986: Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik. Opladen. Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses, 1936. Bielefeld.
- Geuter, Ulfried, 1984: Die Professionalisierung der deutschen Psychologie im Nationalsozialismus. Frankfurt/M.
- Haug, Wolfgang Fritz, 1986: Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts. Die Ideologie der gesunden Normalität und die Ausrottungspolitik im deutschen Faschismus. Berlin.
- Jaspers, Karl, 1923: Allgemeine Psychopathologie. Für Studierende, Ärzte und Psychologen. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin.
- Jaspers, Karl, 1945: Erneuerung der Universität. Zit. n. Jaspers, 1951.
- Jaspers, Karl, 1946: Allgemeine Psychopathologie. Vierte völlig neu bearbeitete Auflage. Berlin, Heidelberg.
- Jaspers, Karl: Allgemeine Psychopathologie. Neunte, unveränderte Auflage. Berlin, Heidelberg, New York
- Jaspers, Karl, 1946: Die Schuldfrage. Zur politischen Haftung Deutschlands. Heidelberg und Zürich.
- Jaspers, Karl, 1951: Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze. München.
- Jaspers, Karl, 1967: Von Heidelberg nach Basel. In: Ders.: Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften, hrsg. v. Hans Saner. München.
- Jaspers, Karl, 1984: Philosophische Autobiographie. Erweiterte Neuauflage. München, Zürich.
- Jaspers, Karl, Karl-Heinrich Bauer, 1983: Briefwechsel. 1945–1968, hrsg. und erläutert von Renato de Rosa. Berlin, Heidelberg, New York.
- Klee, Ernst, 1985 (Zuerst 1983): ‚Euthanasie im NS-Staat. Die ‚Vernichtung unwerten Lebens‘. Frankfurt/M.
- Klee, Ernst, 1986: Was sie taten – Was sie wurden. Ärzte, Juristen und andere Beteiligte am Kranken oder Judenmord. Frankfurt/M.
- Lutz, Bernd, 1989: Jaspers, Karl „Artikel“. In: Metzler-Philosophen-Lexikon, hrsg. v. Bernd Lutz. Stuttgart, 394–398.
- Müller-Hill, Benno, 1984: Tödliche Wissenschaft. Die Aussonderung von Juden, Zigeunern und Geisteskranken 1933–1945. Reinbek.
- Peters, Uwe Henrik, 1990: Wörterbuch der Psychiatrie und medizinischen Psychologie. München u. a (4. überarb. Aufl.).
- Pross, Christian, 1986: Begründer der psychosomatischen Medizin im Zwielficht. Enthüllungen auf dem Symposium zum 100. Geburtstag Viktor von Weizsäckers in Heidelberg. In: taz vom 10. 5. 1986.
- Rüdin, Ernst (Hg.), 1934: Erblehre und Rassenhygiene im völkischen Staat. München.
- Rüdin, Ernst, 1934 a: Empirische Erbprognose. In: Rüdin (Hg.) 1934, 136–142.
- Saner, Hans, 1970: Jaspers. Reinbek.
- Saner, Hans (Hg.), 1973: Karl Jaspers in der Diskussion. München.

Schmitt, Carl, 1991: Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951. Berlin.
 Schmitt, Wolfram, 1983: Karl Jaspers als Psychiater und sein Einfluß auf die Psychiatrie. In: Joachim-Felix Leonhard (Hg.): Karl Jaspers in seiner Heidelberger Zeit.
 Schmuhl, Hans-Walter, 1987: Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie. Von der Verhütung zur Vernichtung 'lebensunwerten Lebens', 1890–1945. Göttingen.
 Schmuhl, Hans-Walter, 1990: Die Selbstverständlichkeit des Tötens. Psychiater im Nationalsozialismus. In: Geschichte und Gesellschaft 16(4), 411–439.

Schneider, Carl, 1942: Die schizophrenen Symptomverbände. Berlin.
 Stuckart, Wilhelm, Rolf Schiedermaier, 1938: Rassen- und Erbpflege in der Gesetzgebung des Dritten Reiches. Leipzig.
 Teller, Christine, 1990: Carl Schneider. Zur Biographie eines deutschen Wissenschaftlers. Geschichte und Gesellschaft 16(4), 464–478.
 Weingart, Peter, Jürgen Kroll, Kurt Bayertz, 1988: Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt/M.

ILSE KOROTIN

„ . . . VORBEHALTLICH EINES JEDERZEIT ZULÄSSIGEN WIDERRUFES GENEHMIGT“ Philosophinnen an der Wiener Universität bis 1938

1. ZWISCHEN HINDERUNG UND BEHINDERUNG: Der Zugang zur Universität.

„Man kam zum Studium aus unglücklicher Liebe, aus Weltschmerz, oder, und das war das schlimmste, aus Grundsatz“, bemerkte die Pädagogin Dr. Eugenie Schwarzwald¹. In ihrer in Wien etablierten, im Jahr 1901 von Eleonore Jeiteles übernommenen und neu strukturierten Bildungsanstalt gab es nicht nur ein Mädchenlyzeum, sondern bereits von Anfang an einen (– auf vier Jahre berechneten –) Gymnasialkurs. Im Schuljahr 1906/07 erlangte sie zudem das Recht, Reifeprüfungen abzuhalten und staatsgültige Zeugnisse auszustellen.²

Für Österreicherinnen war es erst ab dem Jahr 1896 möglich, die Reifeprüfung abzulegen,³ und dies nur an wenigen Gymnasien. Die vormaligen, ebenfalls erst kurze Zeit bestehenden Bildungsmöglichkeiten waren das sechsklassige Mädchenlyzeum und die Lehrerinnenbildungsanstalten; beide schlossen jedoch nicht mit der zu einem ordentlichen Universitätsstudium berechtigenden Reifeprüfung ab.

Mit Erlaß des Unterrichtsministers vom 23. März 1897 ließ die Philosophie – als erste Fakultät – Frauen, die über 18 Jahre alt waren, die die österreichische Staatsbürgerschaft besaßen und die Matura vorweisen konnten, als ordentliche Hörerinnen zu. Aber auch die Möglichkeit des außerordentlichen Studiums wurde insbesondere von Absolventinnen „weiblicher“ Bildungsanstalten (die nicht zur Reifeprüfung führten oder einer ergänzenden Prüfung bedurften) sowie von Volksschullehrerinnen, die sich für das Lehramt an Lyzeen oder Lehrerinnenbildungsanstalten ausbilden wollten, wahrgenommen.

Ein umgängliches und freundliches Klima erwartete diese 32 im Studienjahr 1897/98 inskribierten Pionierinnen jedoch nicht.⁴

Anläßlich einer vom AÖFV (Allgemeiner Österrei-

chischer Frauenverein) durchgeführten Umfrage unter Wiener Professoren und Dozenten im Jahr 1904, betreffend das gemeinsame Hochschulstudium von Männern und Frauen, erklärte der Professor für klassische Philologie, Theodor Gomperz:

„Ich habe die Anwesenheit der Damen als eine hemmende Fessel empfunden, oder vielmehr, ich hätte sie als eine solche empfunden, wenn ich mir nicht dadurch zu helfen gewußt hätte, daß ich den drei oder vier meine Vorlesung besuchenden Damen an manchen Tagen den Rat erteilte, meinen Hörsaal zu meiden. So z. B. als ich in meinem Plato-Colleg den ‚Phädrus‘ und das ‚Symposion‘ behandelte – zwei Gespräche, deren Erläuterung ein tiefes Eingehen auf die verschiedenen Arten der das sexuelle Leben der Griechen betreffenden Sitten unbedingt erfordert. Derartiges vor einem aus beiden Geschlechtern zusammengesetzten Auditorium zu erörtern, war mir unmöglich.“⁵

Doch davon, dies zeigen die stetig zunehmenden Studentinnenzahlen in den sich öffnenden Fakultäten (die nächsten sind die medizinische und die pharmazeutische Fakultät im Jahr 1900, die juristische 1919, die evangelisch-theologische 1923 und schließlich die katholisch-theologische im Jahr 1946), lassen sich die Frauen nicht wirklich entmutigen. Eine beträchtliche Anzahl der Studentinnen, insbesondere an der philosophischen und medizinischen Fakultät, waren jüdisch, oft aus den Kronländern (– wie z. B. Galizien –) zugezogen und gehörten zumeist dem Bildungsbürgertum an. Gerade sie waren bestrebt, ihrer doppelten Diskriminierung durch fortschreitende Emanzipation der Frauen im Bildungsbereich entgegenzuwirken.

Mein Beitrag, der sich auf Philosophinnen beschränken soll, dokumentiert auch die Schwierigkeit der fachlichen Zuordnung, welche im konkreten Fall nur deshalb aufgehoben wird, weil die Studienab-

schlüsse und Dissertationen der Frauen bekannt sind. Ansonsten wird etwa der Studiengang Philosophie und auch alle anderen Studien innerhalb der Philosophischen Fakultät in den Inskriptionsblättern („*Nationale*“) nicht explizit ausgewiesen: es gibt keine Angaben über das eigentliche Hauptfach der Studierenden.

Die Philosophie stand zudem in enger Beziehung mit Psychologie und Pädagogik und alle drei Fächer nahmen eine Ausnahmestellung ein:

Zum einen war für die Ablegung und Erreichung eines philosophischen Doktorats (bis in die Gegenwart) das sogenannte „*Philosophicum*“ obligatorisch, das wiederum zu einer Inskription und Kolloquierung von philosophischen Lehrveranstaltungen verpflichtete. Zum anderen mußten die Fächer Psychologie und Pädagogik von jenen Studentinnen belegt werden, die einen Lehramtsabschluß anstrebten.⁶ Zusätzlich war das Interesse an und die Kombination mit naturwissenschaftlichen Fächern gerade bei Philosophinnen zu bemerken; dieses Spezifikum resultierte aus der sich im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts in Österreich – ausgehend von Franz Brentano – etablierenden wissenschaftlich orientierten Philosophie, die schließlich 1895 mit der Errichtung eines eigenen Lehrstuhls für „*Geschichte und Theorie der induktiven Wissenschaften*“ und der Berufung von Ernst Mach an der Universität Wien ihre institutionelle Basis fand.⁷

Auf Ernst Mach folgte 1903 für 5 Semester Ludwig Boltzmann und schließlich Adolf Stöhr (dieser mit besonderer Berücksichtigung der Sprachphilosophie), der bis zu seinem Tod (1921) der einzige o. Prof. an der Wiener Universität blieb.⁸ Erst im Jahr 1922 kam es zu einer Neuordnung der Ordinariate und der damit verbundenen Berufung von Robert Reininger (Geschichte der Philosophie), Karl Bühler (Psychologie), Moritz Schlick (Naturphilosophie), im Jahr 1923 Richard Meister (Pädagogik) und schließlich 1924 Heinrich Gomperz (Antike Philosophie) als zusätzliches (4.) Ordinariat für Philosophie. (Die Pädagogik firmierte zu diesem Zeitpunkt bereits als eigenständige Disziplin.)⁹

2. DIE PHILOSOPHINNEN – EINSCHREIBUNG IN EINE MÄNNLICHE GESCHICHTE.

Die Universität blieb trotz des regen Zustromes von engagierten Studentinnen bis in die Gegenwart eine klassische Männerinstitution, „*die Konventionen der männlichen Sicht auf die Welt (bleiben) hier weitgehend unwidersprochen, unabhängig davon, wieviele Frauen mittlerweile eingedrungen sind.*“¹⁰ Die Wissens- und vor allem Theorieproduktion blieb von Männern bestimmt. Lediglich Charlotte Bühler gelang es (als erster Frau der Wiener Philosophiegeschichte), eine philosophische *venia legendi* (für Ästhetik und Jugendpsychologie am 7. 3. 1923) zu erlangen, im Studienjahr 1928/29 wurde sie zudem zur ersten a. o. Professorin berufen.

Trotzdem gelang es Philosophinnen, sich aktiv in die Diskurse der in Wien aktuellen Strömungen einzubringen.

Bei den von mir besprochenen Frauen bewirkten die politischen Zäsuren 1934 und 1938, daß diese (mit einer Ausnahme: Marie Haubfleisch) aus dem erst kurze Zeit eroberten universitären bzw. wissenschaftlichen Umfeld vertrieben wurden. Das Anliegen meiner Untersuchung ist nicht vorrangig die Besprechung ihrer wissenschaftlichen Arbeiten, die sich in die damaligen aktuellen Theoriedebatten einordnen lassen (– obwohl eine Ergänzung der festgeschriebenen Wissenschaftsgeschichte auch hier notwendig ist –), sondern insbesondere die Betrachtung ihrer Lebensläufe, in denen sich die Möglichkeiten und Behinderungen von Frauen dieser Zeit widerspiegeln.

Denn, wenn eine Annäherung an weibliche Biografien auch nicht unabhängig sein kann von der Art und Weise, in der Frauen in die männliche Geschichte eingeschrieben wurden, so gilt es doch verstärkt, Brüche, Kontinuitäten und soziale Zusammenhänge zu skizzieren.¹¹

2.1 AMALIE ROSENBLÜTH

Amalie Rosenblüth wurde am 10. Mai 1892 in Sauck/Galizien geboren. In den Jahren 1904–1910 besuchte sie als Privatistin die Gymnasialkurse im dortigen k.k. Gymnasium, wechselte noch im Jahr 1910 in das Privat-Mädchen-Gymnasium der Sophie Strzalkowska in Lemberg, wo sie als ordentliche Schülerin am 9. Juni 1910 die Reifeprüfung ablegte. Im Anschluß daran war sie für 8 Semester an der philosophischen Fakultät der k.k. Universität in Lemberg und 3 Semester an der philosophischen Fakultät der k.k. Universität in Wien inskribiert. In ihrem Lebenslauf, der dem Ansuchen um Zulassung zu den „*strengen Prüfungen*“ vom 20. Juli 1916 beigelegt ist,¹² gibt sie an, „*durch 5 Semester Mitglied des philosophischen Instituts in Lemberg und in den letzten zwei Semestern Mitglied des philosophischen Instituts in Wien*“ gewesen zu sein; im Jahr 1914/15 habe sie zudem den Abiturientenkurs der neuen Wiener Handelsakademie absolviert.

Während ihres Studiums beschäftigte sie sich nach eigenen Angaben hauptsächlich „*mit der exakten Philosophie*“. Dies ist keineswegs außergewöhnlich: Im Jahr 1894 habilitierte sich Kasimir von Twardowski in Wien und ging 1895 als a. o. Prof. nach Lemberg. 1898 wurde er zum o. Prof. ernannt. Der Schüler Brentanos gründete die sogenannte Lemberger Schule, die sich vorwiegend mit Denkanalytik befaßte. Ihr gehörte auch Jan Lukasiewicz an, der Begründer der mehrwertigen Logik.¹³

Ob Amalie Rosenblüth bei einem dieser Philosophen studiert hat, ist leider nicht bekannt. Die geistigen Verbindungslinien und Denktraditionen der Universitäten Wien und Lemberg treten jedenfalls nie zutage.

Ihre bei Adolf Stöhr verfaßte Dissertation „*Über das sogenannte disjunktive Urteil in der neueren Logik*“ wurde am 30. 9. 1916 mit einer „*vorzüglichen*“ Beurteilung von Stöhr und dem Einverständnis des Zweitbegutachters (Reininger) approbiert. Die Rigorosenprüfungen (2std.) bei Stöhr und Reininger wer-

den „ausgezeichnet“ benotet. Nur eine einstündige Prüfung bei Meister weist die Note „genügend“ auf. Trotzdem erfolgt am 21. Dezember 1917 Amalie Rosenblüths Promotion auf Mehrheitsbeschluß „mit Auszeichnung“.¹⁴

Adolf Stöhr, der Erstbegutachter ihrer Dissertation, hatte sich im Jahr 1886 an der Wiener Universität mit der Arbeit „Kritische Analyse der reinen Naturwissenschaft Kants“ habilitiert; die Erteilung der *venia legendi* an Stöhr war von kritischen Stimmen begleitet, denn „den Studien nach sei Stöhr Botaniker, was die Gefahr des Dilletantismus in philosophischen Dingen in sich berge.“

Die naturwissenschaftliche Ausrichtung sollte nicht uneingeschränkt gefördert werden.

Der sprachpsychologisch und sprachkritisch orientierte Stöhr hatte bei Wundt in Leipzig experimentalpsychologische Methoden studiert und bemühte sich schon lange vor Karl Bühler um die Einrichtung eines Instituts für Experimentalpsychologie, was jedoch damals zu keinem Erfolg führte.¹⁵ Von seinen zahlreichen Publikationen sei hier nur das 1917 erschienene Hauptwerk Adolfs Stöhrs „Psychologie. Tatsachen, Probleme und Hypothesen“ erwähnt, welches nach seinem Tod, im Jahr 1922 in 2. Auflage erschien und von Robert Reininger eingeleitet wurde.

Der Neukantianer Reininger, Vertreter einer kritischen Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant, habilitierte sich im Jahr 1903 und rückte 1913, nach dem Ausscheiden Friedrich Jodls, zum a. o. Professor auf. Er wirkte ein Jahr später bereits als stellvertretender Examinator bei Dissertationen neben dem zu jener Zeit einzigen Ordinarius für Philosophie, Adolf Stöhr.¹⁶

Amalie Rosenblüth dürfte bereits vor und jedenfalls nach ihrem Studienabschluß am Philosophischen Institut Mitarbeiterin von Stöhr und später von Reininger gewesen sein. Sie wird auch immer wieder als Assistentin der beiden Professoren genannt.

Robert Reininger, großdeutsch und national gesinnt, hatte wegen seiner jüdischen Mitarbeiterin bald Schwierigkeiten:

„Wie viele Intellektuelle seiner Zeit war Reininger national, ‚großdeutsch‘. Er gehörte vorübergehend einer nationalen Studentenverbindung an, später dem Deutsch-Österreichischen Volksbund und dem ‚Deutschen Klub Wien‘; 1928 fungierte er als Vorsitzender der Wahlkommission der Deutschen Studentenschaft und stellte sich dieser auch gelegentlich als Vortragender zur Verfügung. Allerdings drohte er mit dem Abbruch aller Beziehungen, als die Studentenschaft gegen die besoldete Anstellung seiner lange unbesoldeten Mitarbeiterin Dr. Rosenblüth protestierte.“¹⁷

Antisemitische Tendenzen paßten nicht in das Weltbild Reiningers.

In den Personalakten der Universität Wien ist allerdings erst ab dem Studienjahr 1932/33 eine – jeweils für ein weiteres Studienjahr zu verlängernde – Stellung als Bibliothekarin am Philosophischen Institut der Universität Wien vermerkt:¹⁸

Die „hierortige Buchhaltung (wurde) wegen Flüssigerhaltung des Stipendiums der Genannten per S 480 jährlich entsprechend angewiesen.“

Am 10. September 1936 ergeht jedoch an die Professoren Reininger und Meister die Mitteilung, daß „das Bundesministerium für Unterricht . . . laut Erlaß vom 3. September 1936, Zl. 23563/I-1, die Weiterbestellung der Dr. Amalie Rosenblüth als Bibliothekarin . . . auf ein weiteres Studienjahr aus grundsätzlichen Erwägungen nicht genehmigt“¹⁹

Robert Reininger schickt am 12. Oktober 1936 folgenden Brief an das Bundesministerium für Unterricht:

„Der unterzeichnete Vorstand des philosophischen Institutes erlaubt sich nachstehende Eingabe an das Bundesministerium für Unterricht zu richten:

Mit Erl. vom 3. Sept. 1936 Z.23563-I-1 wurde die Weiterbestellung der Dr. Amalie Rosenblüth als Bibliothekarin am philosophischen Institut der Universität Wien nicht mehr genehmigt. Eine Erlaubnis, jemand anderen als Ersatz zu beantragen, ist in dem angeführten Erlasse nicht gegeben worden. Da der Bibliothekar bei der von Prof. Schlick innegehabten Lehrkanzel, der Studierende Heinrich Melzer, nur bis Ende Dezember 1936 bestellt ist, (Anm.: Friedrich Waismann, der von 1930 bis 1934 als Bibliothekar des philosophischen Institutes angestellt worden war, verlor mit Erlaß vom 29. Jänner 1936 des Bundesministeriums für Unterricht seine Stelle.)²⁰ so ist der Unterzeichnete in der im Hause Boltzmannngasse 5 befindlichen Abteilung des philosophischen Instituts, wo die ganze Bibliothek untergebracht ist, ohne Hilfskraft und vom 1. Jänner ab überhaupt ohne Bibliothekar des Institutes. Eine solche Kraft für die Instandhaltung und Beaufsichtigung der Bibliothek ist aber dringend notwendig; zudem ist für das Frühjahr 1937 ein Tausch der bisherigen Räume des philosophischen Institutes mit denen der Lehrkanzel für Physik der Erde in der Liebiggasse in Aussicht genommen. Dies würde die Verbindung der Räume der ehemaligen Lehrkanzel Schlick und der Räume, die der aus der Boltzmannngasse übersiedelten Abteilung des philosophischen Institutes in der Liebiggasse zugewiesen werden, bedingen und eine völlige Neuaufstellung der Bibliothek zur Folge haben.

Eine solche Uebersiedlung und Neuaufstellung der Bibliothek könnte aber nur mit Unterstützung einer Kraft vorgenommen werden, die die Bibliothek genau kennt. Eine solche ist aber nur in der Person der bisherigen Bibliothekarin Dr. Rosenblüth vorhanden.

Der Unterzeichnete erlaubt sich daher an das Bundesministerium für Unterricht die Bitte zu richten, ob nicht mit Rücksicht auf die ausserordentlichen Umstände eine Weiterbestellung der Dr. Amalie Rosenblüth wenigstens für die Dauer des Studienjahres 1936/37 in Aussicht genommen werden könnte, und er bittet um die Ermächtigung, in einer neuerlichen Eingabe an das Bundesministerium für Unterricht die Weiterbestellung der Genannten beantragen zu dürfen.

Robert Reininger

Vorstand des Philosophischen Instituts.“²¹

Am 21. Oktober 1936 wird ein Beschluß²² des Professorenkollegiums der philosophischen Fakultät nachgereicht, in dem die Professoren (auf die Bitte Robert Reiningers hin) „das Ansuchen auf das wärmste befürworten.“²³

Am 3. November 1936 ergeht die Verständigung, daß die Weiterbestellung „vorbehaltlich eines jederzeit zulässigen Widerrufs noch für die Dauer des Studienjahres 1936/37 genehmigt (wird).“²⁴

Dann verlieren sich allmählich die offiziellen Spuren der Philosophin. Eine handgeschriebene Aufstellung der Dienstjahre 1932/33 bis 1936/37 auf der Rückseite eines Vordruckes „Betr.: Ueberlassung von Gauakten an die Standesvertretung“, vom Dekanat der philosophischen Fakultät an das Rektorat der Universität Wien gerichtet und eine identische Abschrift davon als „Bestätigung“ vom 14. Mai 1956 sind die letzten auffindbaren Belege.

In seiner Reininger-Biographie schreibt Karl Nawratil:

„Seine Bibliothekarin Dr. Amalie Rosenblüth, die ihn auch bei der Abhaltung seiner Übungen unterstützte, hielt er lange, obwohl starke Kräfte auf ihre Entlassung drängten; als die Genannte während des 2. Weltkrieges von Verschickung bedroht war, suchte er diese mit Hilfe Srbiks (der Historiker Heinrich v. Srbik war ein enger Freund Reiningers, Anm.) zu verhindern, und er blieb mit ihr dauernd in Korrespondenz, als sie schließlich unter falschem Namen (Margarete Dendler) lebte.“²⁵

Prof. Erich Heintel verdanke ich den Hinweis, daß Amalie Rosenblüth nach 1945 Professorin an einer amerikanischen Universität war.

2.2 MARIE HAUBFLEISCH

Marie Haubfleisch wurde am 21. November 1886 in Wien geboren, der Vater Karl war städtischer Oberbaurat. Sie besuchte nach der Absolvierung der Volks- und Bürgerschule die 4jährige Lehrerinnenbildungsanstalt des Zivilmädchenpensionates in Wien.

Nach Reifeprüfung und Lehrbefähigungsprüfung ist sie ab 1908 im öffentlichen Schuldienst als Volksschullehrerin tätig. Neben ihrer Berufstätigkeit eignete sie sich durch Privatunterricht den Lehrstoff des humanistischen Gymnasiums an und legte am 10. Juli 1914 im akademischen Gymnasium in Wien die ergänzende Reifeprüfung ab, mit der es ihr nun möglich war, als ordentliche Hörerin zu studieren. Im Wintersemester 1914/15 immatrikulierte sie an der Wiener Universität und begann ihr Studium der Philosophie und Geschichte.

Im 12. Semester, am 25. Juni 1920, sucht sie am Dekanat der philosophischen Fakultät um die Zulassung zu den Rigorosen an.²⁶

Ihre Dissertation mit dem Titel „Die Individualität der allgemeinen menschlichen Seele bei Wilhelm Dilthey“ verfaßte sie bei Robert Reininger, der 2. Referent war Adolf Stöhr.

Die Arbeit wurde am 4. Juli 1920 – trotz einiger kritischer Anmerkungen im handschriftlichen Gutachten Reiningers – approbiert.

Im Gegensatz zu Amalie Rosenblüth ist Marie Haubfleischs Studium komplett belegt. Die sogen. ‚Nationale‘, die Inskriptionsblätter, die zu Beginn des Semesters von den StudentInnen auszufüllen sind, liegen vom 1. Semester (1914/15) an vor. (Die Nationale enthalten folgende Angaben: die besuchte Fakultät, den Status der Studentin (ordentliche oder a. o. Hörerin), das jeweilige Semester; Staatsbürgerschaft, Geburtsort, Kronland, die Muttersprache und das Religionsbekenntnis; Wohnadresse, Vorname, Stand und Wohnadresse des Vaters, Schulabschluß bzw. die zuletzt besuchte Lehranstalt und die inskribierten Vorlesungen; ab 1924 kommt hierzu noch die ‚Volkszugehörigkeit‘.)

In den ersten beiden Semestern belegt Marie Haubfleisch vor allem historisch orientierte Lehrveranstaltungen wie etwa „Österreich–Ungarn in der Urzeit“ bei Dr. Menghin, aber auch kunsthistorische und musikwissenschaftliche Veranstaltungen („Entwicklung der sinfonischen Musik seit der Romantik“ bei Dr. Wellesz, „Arbeiten für Vorgesrittene im Kunsthistorischen Institut“ bei Hofrat Strzygowski). Ab dem 3. Semester belegt sie „Geschichte der Philosophie. Altertum und Mittelalter“ mit 5 Wochenstunden bei Prof. Stöhr und „Grundzüge der Ästhetik“ bei Gomperz.

Im 6. Semester inskribiert sie erstmals bei ihrem späteren Dissertationsbetreuer Robert Reininger Vorlesungen über den Neukantianismus. In den folgenden Semestern konzentriert sich ihr Interesse immer mehr auf die Philosophie, wozu aber auch die psychologischen Vorlesungen von Stöhr und die soziologischen von Wilhelm Jerusalem zu zählen sind. Im 12. Semester (– sie schließt in diesem Studienjahr ihr ordentliches Studium ab –) belegt sie bei Prof. A. Dopsch auch die Vorlesung „Geschichte des deutsch-Nationalbewußtseins“. Ein Problem, das die nunmehr 33jährige berührt haben muß, denn unter Staatsbürgerschaft steht nun nicht mehr wie bisher „österreichisch“, sondern „deutschösterreichisch“. (Ab dem Jahr 1924 trägt sie sich in die nun neue Rubrik „Volkszugehörigkeit“ als „deutsch“ ein, manche StudentInnen bezeichnen sich auch als ‚deutsch-arisch‘).

Nachdem sie ihr philosophisches Doktorat erworben hatte, inskribierte Marie Haubfleisch im Studienjahr 1920/21 im 1. Semester als a. o. Hörerin und setzte das Studium bis zum Wintersemester 1929/30 (19. Semester, sie ist inzwischen 42) kontinuierlich fort. Sie belegte in dieser Zeit vorwiegend die Lehrveranstaltungen Prof. Reiningers, aber z. B. auch im Sommersemester 1923 bei Charlotte Bühler „Psychologie der Kunst“ und 1924 bei Schlick „Einführung in die Gedankenwelt der Einsteinschen Relativitätstheorie“.

In den letzten 6 Semestern ihres offiziellen Studiums konzentrierte sie sich ausschließlich auf Reininger und Franz W. Garbeis, der sich 1925 mit der Schrift „Das Problem des Bewußtseins in der Philosophie Kants“ habilitierte.

Marie Haubfleisch, die ihren Beruf als Volksschullehrerin nicht aufgab, blieb der Philosophie und ihrem Lehrer Robert Reininger bis zu dessen Tod treu. (Als jener nach einem Schlaganfall zu eigener

Arbeit nicht mehr fähig war, las sie ihm – abwechselnd mit anderen Bekannten – vor.)

Sie versah aber auch die Korrekturen seiner Werke: – im Vorwort zur 2. Auflage des Buches *„Das psychophysische Problem. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung zur Unterscheidung des Physischen und Psychischen überhaupt.“* (Wien/Leipzig 1930) spricht Reininger ihr hierfür seinen Dank aus;²⁷ sie wird in diesem Buch auch aufgrund ihres eigenen, 1929 erschienenen Buches *„Wege zur Lösung des Leib-Seeleproblem“* als ‚ausgezeichnete Orientierung‘ in dieser Frage erwähnt.²⁸

Im Vereinsjahr 1926/27 der Philosophischen Gesellschaft an der Universität zu Wien (Ortsgruppe Wien der Kant-Gesellschaft) hält sie einen Vortrag zum Thema ihres Buches. Eine Kurzfassung dieses am 3. März 1927 gehaltenen Referats findet sich im Wissenschaftlichen Jahresbericht der Gesellschaft. Präsident der Philosophischen Gesellschaft war Robert Reininger, der immer wieder Angriffen ausgesetzt war, weil die Gesellschaft auch jüdische Mitglieder und Referenten *„duldet“*. (So referierte etwa am 28. Jänner 1927 Hans Hahn *„Über neuere logische Theorien.“*)²⁹ Karl Nawratil berichtet, daß Robert Reininger, *„als er in seiner Eigenschaft als Obmann der Philosophischen Gesellschaft nach dem Anschluß 1938 von der Vereinspolizei den Auftrag erhielt, die nichtarischen Mitglieder auszuscheiden, darauf mit der Auflösung der Gesellschaft“* reagierte.³⁰

2.3 ROZALIA (ROSE) RAND

Rose Rand, geboren am 14. Juni 1903 in der Hauptstadt des österreichischen Kronlandes Galizien, Lemberg, besuchte von 1909 bis 1913 die dortige Volksschule. Die Mittelschule, 1913 in Lemberg begonnen, setzte sie im polnischen Gymnasium in Wien und ab 1920 in den Währinger-Mittelschulen fort. Im Schuljahr 1922/23 wechselte sie schließlich in das öffentliche Reform-Realgymnasium im 2. Bezirk, Hollandstraße, wo sie am 3. Juli 1924 das Reifezeugnis erhielt.

Im Wintersemester 1924/25 inskribierte Rose Rand an der Wiener Universität Philosophie und studierte insgesamt nur 8 Semester bis zum Sommersemester 1927/28. Bis zur Fertigstellung ihrer Dissertation, die am 6. Juli 1937 approbiert wurde, betrieb sie nach eigenen Angaben *„philosophische Studien, obzwar ich auch meinen Lebensunterhalt zum großen Teile durch Erteilung von Mittel- und Hochschulstunden und mit wissenschaftlichen Arbeiten bestreiten mußte.“*³¹

Rose Rand, die zu den wenigen Frauen gehört, die in den Protokollisten der Sitzungen des „Wiener Kreises“ genannt werden, dissertierte bei den Professoren Reininger (1. Referent) und Meister (2. Referent) über *„T. Kotarbinski's Philosophie“*. Kotarbinski war Mitglied der vom Brentano-Schüler Twardowski gegründeten logistisch-antimetaphysisch ausgerichteten polnischen (Lemberg–Warschau) Schule und war Vertreter des Pansomatis-

mus, der in der Beurteilung Reiningers *„eine Art positivistischer Realismus (ist), der nur die Existenz qualitätsbehafteter Dinge anerkennt & sich sowohl gegen den erkenntnistheoretischen Idealismus wie gegen den transzendenten Realismus wendet“*.³² Als einer der hervorragendsten Schüler Tadeusz Kotarbinski's ist Alfred Tarski zu nennen, der die Semantik für die Analytische Philosophie fruchtbar machte. Gerade zwischen Tarski und den Philosophen des Wiener Kreises gab es ausgezeichnete Verbindungen. Er war 1930 nach Wien gekommen und hielt hier einige Vorträge über Mathematik.³³

Robert Reininger bestätigt in seiner Beurteilung der cand. phil. Rose Rand zwar *„geschultes Denken & eine gute Orientierung in philosophischen Problemen“*, lobt aber vor allem *„die kritischen Bemerkungen“*; *„sie stellen“*, so Reininger, *„die eigentliche Hauptleistung der Verf. dar & beweisen einen hinreichenden Grad wissenschaftlicher Reife.“*³⁴

Kotarbinski hingegen erfährt diese Wertschätzung nicht. Der Begutachter bemerkt lakonisch, daß *„die Verf. . . . sich die Aufgabe gestellt (hat), das gesamte Lebenswerk Kotarbinskis (der der „Warschauer Schule“ angehörte, „die mit der auf Schlick & Carnap zurückgehenden neopositivistischen & antimetaphysischen Richtung im wesentlichen übereinstimmt“*, wie Reininger zu Beginn vermerkt, Anm.) darzustellen & kritisch zu würdigen. Sie hat mit vielem Fleiß aus 18 grösseren & kleineren Werken ihres Autors alles zusammengetragen, was sich bei ihm Philosophisches findet, wobei es vielleicht fraglich erscheinen mag, ob das Ergebnis diese Mühe lohnt.“³⁵

Die letzten Rigorosenprüfungen bei den Professoren Meyer und Schweidler legt Rose Rand mit gutem Erfolg erst im Juli 1938 ab.

Ebenso wie die meisten Mitglieder des „Wiener Kreises“ mußte auch Rose Rand emigrieren.

Prof. Arne Naess berichtete beim Symposium *„Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie“* im Herbst 1991 in Wien über ihre universitäre Tätigkeit in Cambridge.

2.4 KÄTHE STEINHARDT (GEB. STRAUSS)

Käthe Steinhardt wurde am 5. August 1894 als Tochter des Arztes Dr. Max Strauss in Wien geboren. Sie besuchte die fünfklassige Volksschule und das sechsklassige Mädchenlyzeum des Wiener Frauenerwerbsvereins, wo sie im Jahr 1911 maturierte. Der Frauenerwerbsverein wurde 1866 in Wien u. a. von Marianne Hainisch gegründet und war die erste nicht-caritative und nicht konfessionelle Frauenorganisation Österreichs. Der Verein kämpfte für eine Reform der Bildungsmöglichkeiten für Mädchen und Frauen und betrieb auch immer eigene Schulen; 1892 wurde das erste Mädchengymnasium eröffnet.

1912 absolvierte Käthe Steinhardt den kommerziellen Fachkurs für Abiturientinnen von Mädchenlyzeen an der Neuen Wiener Handelsakademie. Zwei darauf folgende Jahre im Ausland brachte sie damit

zu, ihre französischen und englischen Sprachkenntnisse zu perfektionieren.

Im Jahr 1918 heiratete sie Dr. Hermann Steinhardt. In den Jahren 1918 bis 1931 suchte sie als Hörerin in Kursen und Vorträgen, ihre Bildung zu erweitern. Im Jahr 1931 begann Käthe Steinhardt als Privatistin mit der Vorbereitung zur „*realgymnasialen Maturitätsprüfung*“, die sie am 9. März 1932 am Bundes-Realgymnasium Wien I (Stubenbastei) ablegte (Matura Type C). Im April 1932 inskribierte sie als ordentliche Hörerin an der philosophischen Fakultät die Studienfächer Philosophie im Hauptfach und Biologie (Zoologie) im Nebenfach.³⁶

Auch Käthe Steinhardts Studium ist durch die jedes Semester auszufüllenden Inskriptionsblätter („*Nationale*“) belegt:

Die Frage nach der Volkszugehörigkeit beantwortet Käthe Steinhardt einmal mit österreichisch, einmal mit deutsch (– manche schreiben auch jüdisch oder arisch –). Als Religionszugehörigkeit vermerkt sie: confessionslos. Während der 8 Semester ihres Studiums (SS 1932 – WS 1935/36) belegte sie insbesondere die Lehrveranstaltungen ihres späteren Doktorvaters Moritz Schlick, die jeweils 8–9 Wochenstunden umfaßten. (Schlick las z. B. neben seinen philosophischen Seminaren und Proseminaren über „*Ethik und Kulturphilosophie*“, „*Logik und Erkenntnistheorie*“ oder etwa über „*Gegenwartsfragen der Naturphilosophie*“). Sie besuchte aber auch die Vorlesungen der Professoren Reininger, Gomperz, Kraft („*Induktion und Deduktion*“), Thirring („*Quantentheorie*“), Bertalanffys und auch Karl Bühlers („*Logik und Erkenntnistheorie*“, „*Psychologie*“).

Ihre bei Schlick verfaßte Dissertation „*Zur logischen Analyse der Lehrmeinungen des amerikanischen Neurealismus*“ wird am 6. Jänner 1936 approbiert.³⁷ Das Thema ist eine Folge der Diskussionen in Schlicks Seminaren nach seinen Gastprofessuren in den USA (1930 in Stanford, 1931/32 an der University of California in Berkeley). Der Zweitbegutachter ist Robert Reininger. Die Benotung der zweiwöchentlichen Rigorosenprüfung läßt Unstimmigkeiten vermuten: Schlick vermerkt „ausgezeichnet“, Reininger hingegen „genügend“.

Noch im selben Jahr, nämlich am 22. Juni 1936, wird Schlick auf dem Weg zu einer Vorlesung von seinem ehemaligen Studenten Nelböck in der Wiener Universität ermordet.

Von Käthe Steinhardt stammt die einzige im Nachlaß von Schlick gefundene Vorlesungsmitschrift: „*Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang*“, die auf das Wintersemester 1933/34 zurückgeht. Schlick beabsichtigte eine Veröffentlichung, das Manuskript ist von ihm bereits durchgesehen und korrigiert.³⁸

Ob und in welchem Zusammenhang Käthe Steinhardt den Status einer Assistentin oder Mitarbeiterin³⁹ innehatte, konnte von mir nicht wirklich belegt werden.⁴⁰

Käthe Steinhardt emigrierte, soweit mir bekannt wurde, nach Südamerika.

2.5 ELSE FRENKEL

Else Frenkel, geboren am 18. August 1908 in Lemberg, Tochter des Bankiers Abraham Frenkel und mosaischer Konfession, besuchte bis zur Matura im Jahr 1926 das Realgymnasium der „*Schwarzwald'schen Schulanstalt*“ in Wien.⁴¹

Das umfangreiche (– von einer Volksschule über Gymnasialkurse bis hin zum 1910/11 gegründeten ersten Mädchen-Privatrealgymnasium Wiens reichende –) Bildungsangebot dieser bereits in der Einleitung meines Beitrages erwähnten Schule ermöglichte es den Schülerinnen, von der Volksschule bis zur Matura ein und dieselbe Anstalt zu besuchen.⁴² Ansonsten war, das ist aus den bisherigen Frauenbiographien ersichtlich, der Zugang zum Studium meist erst in mehreren Etappen und durch Zusatzprüfungen möglich.

Die Sozialwissenschaftlerin Käthe Leichter bezeichnete die zumeist nur für wohlhabende Mädchen (– das Schulgeld, das zur Erhaltung der Privatmädchenlyzeen eingehoben wurde, war nicht gering –) zugängliche Mädchenmittelschule in ihren Erinnerungen als „*eigentliche Nobelschule der jüdischen Bourgeoisie*“.⁴³ Es muß allerdings auch angemerkt werden, daß es immer einige Freiplätze für Mädchen aus weniger bemittelten Familien gab.⁴⁴

Die Schule, zu deren Lehrern Persönlichkeiten wie der Architekt Adolf Loos, der Maler Oskar Kokoschka und der Komponist Arnold Schönberg zählten, hatte großen Einfluß auf das spätere Leben der Schülerinnen, ebenso wie auch die Leiterin Eugenie Schwarzwald selbst.

Renate Göllner führt in ihrer Dissertation folgende begeisterte und bekannte Absolventinnen an:

„*Neben Alice Herdan-Zuckmayer, Liesel Neumann-Viertel, Hilde Kopenig und Emilie Wellesz besuchten die Schwarzwaldschule: Die Schriftstellerin und spätere Frau Friedel Strindbergs, Maria Lazar, Else Altmann-Loos, die Schriftstellerin Hilde Spiel, die Ärztin und Psychoanalytikerin Marie Langer und die Soziologin Marie Jahoda.*“⁴⁵ Käthe Leichters Vater hatte nicht viel übrig für die lockere Unterrichtsgestaltung der Schwarzwaldschen Reformschule und schickte seine Töchter in die ihm ernsthafter erscheinende Schule des Beamtentöchtervereins in der Wiener Josefstadt; Käthe Leichter hat die Entscheidung ihres Vaters für diese strenge Schule im Nachhinein sehr begrüßt.

Trotz solcher Bedenken war der Erfolg der Schwarzwald-Schülerinnen außergewöhnlich groß. Die hohe Anzahl von Maturantinnen und späteren Akademikerinnen ist ein Beweis hierfür.⁴⁶

Bemerkenswert ist auch, daß die Absolventinnen nicht die typischen Frauenstudien wählten, sondern auffallend stark zu den naturwissenschaftlichen Fächern und der Medizin tendierten.⁴⁷

Im Wintersemester 1926/27 inskribierte Else Frenkel im 1. Semester an der Universität Wien. Sie besucht u. a. Lehrveranstaltungen des Mathematikers Hahn („*Differential- u. Integralrechnung*“), eine 5 Wochenstunden umfassende Vorlesung bei Prof.

Schneidler über „*Experimentalphysik*“, aber auch bereits „*Psychologie*“ bei Karl Bühler. Ab dem 3. Semester stellt sie ihr Interesse an der Mathematik zurück und konzentriert sich nun auf die Lehrveranstaltungen des Ehepaars Bühler (z. B. „*Gestaltpsychologie*“, „*Spielpychologie*“ und „*Kinderpsychologie*“ bei Charlotte Bühler. „*Logik*“, „*Psychologie*“ u. a. bei Karl Bühler, sowie alle Forschungsgemeinschaften und Übungen). Zusätzlich besucht sie Vorlesungen der Professoren Reininger (z. B. „*Griechische Philosophie*“, „*Philosophie des Mittelalters*“), Schlick (vor allem „*Einführung in die Philosophie*“, im 4. Semester die mit 5 Wochenstunden anberaumte Vorlesung über „*Erkenntnislehre*“ und seine „*Seminare*“), Carnap („*Entwicklung der Philosophie*“) und auch Othmar Spann (im 3. Semester hört sie beim Theoretiker des Ständestaates dessen „*Sozialphilosophie*“).

Das Inskriptionsblatt („*Nationale*“) des 8. und letzten von Else Frenkel inskribierten Semesters (SS '30) weist folgende von ihr gewählte Veranstaltungen auf:

Theorie der Sprache	4 Std.	K. Bühler
Psycholog.Kolloquium	2 Std.	K. Bühler
Die Phasen d.menschl.Lebens . . .	1 Std.	Ch. Bühler
Philosophisches Seminar	2 Std.	Schlick
Die Rassen u.Völker Europas . . .	2 Std.	Weninger
Anthropolog.Praktikum	2 Std.	Weninger
Wirtschaft d.Naturvölker	2 Std.	Koppers

Else Frenkel schreibt ihre Dissertation im Hauptfach Psychologie bei Karl Bühler (Zweitbegutachter ist Moritz Schlick). Die Arbeit „*Atomismus und Mechanismus in der Assoziationspsychologie*“ (– es handelt sich dabei um eine logische Analyse der Grundlagen der Assoziationspsychologie –) wird nach ihrer Approbierung (1930) im darauffolgenden Jahr in der „*Zeitschrift für Psychologie*“ veröffentlicht.⁴⁸

In den nun folgenden Jahren arbeitete Else Frenkel am Psychologischen Institut und in der Kinderübernahmestelle der Stadt Wien. In Zusammenarbeit mit Charlotte Bühler und ihren zahlreichen MitarbeiterInnen (darunter auch Else Frenkels späterer Ehemann Egon Brunswik, der Assistent von Karl Bühler war) entstand eine rege Forschungs- und Publikationstätigkeit.⁴⁹

Das Forscherehepaar Bühler schaffte es, im Anschluß an die Berufung von Karl Bühler nach Wien (1921), ein Klima aufzubauen, wie es an der Universität Wien einmalig war. Die Zusammenarbeit mit dem Pädagogischen Institut, das ganz im Eindruck der Glöckelschen Schulreform stand, trug dazu bei, daß der Stadtschulrat die Einrichtung eines experimentalpsychologischen Labors finanzierte. Charlotte Bühler stellt allerdings in ihren autobiographischen Erinnerungen sich selbst und ihren Mann als unpolitisch dar und beklagt ihr langes Unwissen darüber, warum sie von seiten der konservativen Professorenschaft durch das Engagement in der Schulreform und Lehrerfortbildung als Sozialisten galten.⁵⁰

Durch intensive Auslandskontakte insbesondere zu amerikanischen Universitäten und durch die Unterstützung der Rockefeller Foundation (von 1926 an erhielten die Bühlers eine zehnjährige Stiftung, deren

monatliche Zuwendungen sie größtenteils für die Honorierung von AssistentInnen verwendeten⁵¹) wurde das Bühler-Institut zu einer international angesehenen Forschungsstätte.

Der „*Anschluß 1938*“ machte diese Entwicklung zunichte, die Bühlers und eine große Anzahl ihrer MitarbeiterInnen mußten emigrieren.

Egon Brunswik hatte Österreich bereits früher verlassen. Karl und Charlotte Bühler hatten Brunswik 1936 für eine Rockefeller Fellowship nach Berkeley vorgeschlagen. Er kehrte von diesem Aufenthalt nicht mehr zurück und wurde Mitarbeiter von Edward Tolman an der University of California. Else Frenkel hatte inzwischen, wie auch andere jüdische NachwuchswissenschaftlerInnen, ihre Assistentinnenstelle verloren und folgte 1938 Egon Brunswik nach Amerika, wo sie später heirateten.

Else Frenkel fand ein gutes Umfeld für ihre wissenschaftlichen Aufgaben vor. Sie lehrte an der Universität von Berkeley und wurde Mitglied verschiedener renommierter Forschungsinstitute.⁵² Ebenso war sie an der von den Mitgliedern des emigrierten Frankfurter Instituts für Sozialforschung betriebenen Studie „*The Authoritarian Personality*“ beteiligt.⁵³

In ihrer umfangreichen, beinahe drei Jahrzehnte dauernden wissenschaftlichen Tätigkeit auf dem Gebiet der Psychologie spielte die Psychoanalyse, ebenso wie die Wissenschaftsphilosophie aus ihren Wiener Jahren, eine bedeutende Rolle. Kurt Rudolf Fischer, der das Forscherehepaar als Student kennengelernt hatte, berichtet, „*daß die beiden als intellektuelle Persönlichkeiten zu den hervorstechendsten Figuren der schon so sehr bunten und interessanten Fakultät in Berkeley gehörten. Es war klar, daß sie sowohl in ihren wissenschaftlichen Beiträgen, und besonders in ihren philosophischen und weltanschaulichen Grundeinstellungen als auch in ihrer Produktivität noch in das mehr als ein halbes Jahrhundert währende Goldene Zeitalter des Wiener Geisteslebens gehörten, das die amerikanische Kultur so sehr bereichert und so vielfach bestimmt hat. Zu ihren geistigen Eltern gehörten vor allem Karl und Charlotte Bühler, Moritz Schlick und Otto Neurath, Franz Brentano und Sigmund Freud. Zu ihren Sprößlingen zählten und zählen heute eine Anzahl bedeutender amerikanischer und skandinavischer Sozialwissenschaftler und Lebenswissenschaftler.*“⁵⁴

Etwa zwei Jahre nach dem Freitod ihres Mannes Egon Brunswik im Jahr 1956, der ebenso wie sein Lehrer Karl Bühler in den USA nicht die erhoffte Anerkennung fand, nahm sich auch Else Frenkel das Leben.⁵⁵

3. RESÜMEE:

Ab dem Zeitpunkt, als sich für Frauen die Universitäten öffneten, gab es sehr viele engagierte junge „*Pionierinnen*“, die in Wissenschaft und Forschung präsent waren.

Gerade im Wien der 20er Jahre gelang es durch den Einfluß fortschrittlich gesinnter Wissenschaftler, auch an der konservativen und deutsch-nationalen

Wiener Universität (– die in dem ab 1929/30 als Rektor fungierenden Strafrechtler Wenzel Graf Gleispach einen adäquaten Vertreter hatte –) zumindest in Nischen ein liberales Klima zu schaffen.

Wenn wir heute beklagen, daß noch jetzt kaum Frauen an den Universitäten in höheren Positionen vorzufinden sind, dann denken wir auch daran, daß in den Jahren ab 1934 bis 1945 eine hoffnungsvolle Entwicklung zerstört wurde, Menschen aus ihrer Heimat vertrieben und ermordet wurden.

ANMERKUNGEN

1. Vgl. Hans Deichmann: *Leben mit provisorischer Genehmigung. Leben, Werk und Exil von Dr. Eugenie Schwarzwald (1872–1940)*. Graz 1988. S. 24.
2. Lt. Erlaß des k.k. Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 18. März 1907, Zl. 10317. Vgl. Renate Göllner: *Mädchenbildung um Neunzehnhundert. Eugenie Schwarzwald und ihre Schulen*. Phil. Diss. Wien 1988, S. 68 f.
3. Verordnung des Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 19. 3. 1896. Reichsgesetzblatt Nr. 45/1896, zit. in u. vgl. Waltraud Heindl: *Die Entwicklung des Frauenstudiums in Österreich*. In: Waltraud Heindl/Marina Tichy (Hg.): „Durch Erkenntnis zu Freiheit und Glück . . .“ Frauen an der Universität Wien (ab 1897), Wien 1990, S. 24.
4. Vgl. Tab. 9 in: Renate Tuma: *Die österreichischen Studentinnen der Universität Wien (ab 1897)*. Studienwahl – Fächerwahl – Studienabschlüsse. In Heindl/Tichy: „Durch Erkenntnis . . .“, S. 87. Inskriptionszahlen: 1904/05: 218, 1908/09: 400, 1913/14: 520, 1818/19: 891, 1928/29: 1379, 1933/34: 1761, 1938/39: 768.
5. Neues Frauenleben Nr. 3 (März 1904) S. 7, zit. und vgl. Irene Bandhauer-Schöffmann: *Frauenbewegung und Studentinnen. Zum Engagement der österreichischen Frauenvereine für das Frauenstudium*. In: Heindl/Tichy, S. 67.
6. Vgl. Renate Tuma, Studienwahl, a. a. O., S. 86.
7. Ernst Mach war übrigens ebenso wie etwa Friedrich Jodl ein vehementer Befürworter der Zulassung von Frauen zum Universitätsstudium.
8. Zur Entwicklung der Analytischen Philosophie in Österreich vgl.: Kurt R. Fischer: *Vier Wurzeln der Analytischen Philosophie in Österreich*. In: Ders.: *Philosophie aus Wien*. Wien – Salzburg 1991, S. 54 f.
9. Vgl. Alfred R. Wieser: *Die Geschichte des Faches Philosophie an der Universität Wien 1848–1938*. Phil. Diss. Wien 1950, S. 15 f.
10. Christina Thürmer-Rohr: *Querdenken – Gegenfragen – Einspruch. Zündstoff feministischer Forschung*. In: Dies.: *Vagabundinnen. Feministische Essays*. Berlin. 4. A. 1988, S. 150.
11. Vgl. Hanna Hacker: *Frauenbiografien. Eine Annäherung an vier Lebensläufe ‚prominenter‘ Österreicherinnen*. In: IWK Mitteilungen Nr. 4/1983, S. 90 f.
12. Rigorosenakt Nr. 4272 d. Philosophischen Fakultät der k.k. Universität Wien, 21. 7. 1916, Z. 1103, Universitätsarchiv Wien.
13. Vgl. Wieser, a. a. O., S. 135.
14. Rigorosenprotokoll 4011–4508, Universitäts-Archiv Wien.
15. Davon zeugt ein Akt vom 29. 2. 1900, erwähnt in: Wieser, a. a. O., S. 42.
16. Vgl. Wieser, a. a. O., S. 46.
17. Karl Nawratil: *Robert Reininger, Leben – Wirken – Persönlichkeit*. Österr. Akademie der Wissenschaften. Phil. hist. Klasse. Sitzungsberichte, 265. Bd., 2. Abhandl. Wien 1969, S. 69.
18. Verwaltungsstelle der Wiener Hochschulen v. 23. Juli 1932 Zl. 2.995, Betreff: Philosophisches Institut; Dr. Mala Rosenblüth. Bibliothekarin, Weiterbestellung. z. Z. 1.768 vom 5. Juli 1932. PA. Rosenblüth, UA Wien.
19. Verwaltungsstelle der Wiener Hochschulen v. 10. Sept. 1936 Zl. 4246, PA. Rosenblüth, UA Wien.
20. Vgl. Friedrich Stadler: *Aspekte des gesellschaftlichen Hintergrundes und Standortes des Wiener Kreises am Beispiel der Universität Wien*. In: H. Berghel et al. (Hg.): *Wittgenstein, der Wiener Kreis und der Kritische Rationalismus*. Wien 1979, S. 58 f.
21. Personalakte Rosenblüth, UA Wien.
22. Aus der Sitzung vom 17. Oktober 1936.
23. Zl. 893 aus 1936/37 unterzeichnet vom Dekan. PA Rosenblüth, UA Wien.
24. Zl. 35562-I/1 unterzeichnet für den Bundesminister: Glotz. PA Rosenblüth, UA Wien.
25. Karl Nawratil: *Robert Reininger, a. a. O.*, S. 66.
26. Rigorosenakt Nr. 4881 v. 25. 6. 1920, Z. 1096 d. Philosoph. Fakultät d. k.k. Universität Wien, UA Wien.
27. Ebd. S. VII. „Für die Besorgung der Korrekturen bin ich Frau Dr. phil. Marie Haubfleisch zu bestem Danke verpflichtet.“
28. Ebd. S. 119 im Kapitel: *Das Verhältnis des Physischen und Psychischen*. Weitere von mir aufgefundene Publikationen Marie Haubfleischs sind: *Die Transzendierung des Standpunktes im axiomatischen Denken und in Reiningers Erkenntnistheorie*. In: *Unser Weg*, Graz, 1958/3. *Die Wissenschaftstheorie Robert Reiningers*. In: *Philosophie der Wirklichkeitsnähe. Festschrift zum 80. Geburtstag R. Reiningers*. Wien 1949; *Rezension des Buches R. Reininger: Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens*. In: *Aus deutschen Gauen 1925/3; Zum 80. Geburtstag v. R. Reininger*. In: *Tageszeitung (Wien)* v. 28. 9. 1949.
29. Vgl.: *Wissenschaftlicher Jahresbericht der Philosophischen Gesellschaft an der Universität Wien für das Vereinsjahr 1926/27*, S. 5 f. Kurzfassung.
30. Nawratil: *Robert Reininger, a. a. O.*, S. 72.
31. Rigorosenakt Nr. 13.686 v. 28. 6. 1937 d. Philosoph. Fakultät der Universität Wien. UA Wien.
32. Vgl. Rigorosenakt.
33. Vgl. Kurt R. Fischer: *Franz Brentano und die Folgen*. In: Ders.: *Philosophie aus Wien*, S. 119 f.
34. Rigorosenakt 13.686, UA Wien.
35. Ebd.
36. Rigorosenakt 12.894 v. 17. Dez. 1935 d. Philosoph. Fakultät der Universität Wien, UA Wien.
37. Rigorosenakt 12.894, UA Wien.
38. Vgl. Editorische Notiz der Herausgeber Henk Mulder/Anne J. Kox/Rainer Hegselmann, Frankfurt/M. 1986, S. 253.
39. Ich habe dieser Vermutung im Beitrag „Ach Österreich . . . das ist wirklich ein Kapitel für sich. Auf den Spuren weiblichen Philosophierens zwischen „Wissenschaftlicher Weltauffassung“ und „Deutscher Sendung“ (in: *Die Philosophin* Nr. 3/1991) Ausdruck verliehen.
40. AssistentInnen (– als deklarierte universitäre Dienstverhältnisse –), wie wir sie heute kennen, sind zu dieser Zeit kaum anzutreffen; sie wurden beispielsweise als BibliothekarInnen angestellt oder auch aus außeruniversitären Zuwendungen entlohnt.
41. Nationale Else Frenkel f. ordentliche Hörer 1. Semester 1926/27, UA Wien.
42. Vgl. Göllner, *Mädchenbildung*, a. a. O., S. 184.
43. Vgl. Käthe Leichter: *Leben und Werk*. Hg. von Herbert Steiner. Wien 1973, S. 305.
44. Vgl. Göllner, a. a. O., S. 178 f.
45. Göllner, a. a. O., S. 188.
46. Vgl. die Zahlen aus den Jahresberichten der Schule. In: Göllner, a. a. O., S. 185.

47. Vgl. Göllner, a. a. O., S. 186 f.
48. Vgl. Kurt R. Fischer: Egon Brunswik und Else Frenkel-Brunswik. In: Ders.: Philosophie aus Wien, a. a. O., S. 154. Dieser Beitrag wurde auch im von Friedrich Stadler herausgegebenen 2. Band der „Vertriebenen Vernunft“, Wien 1988, veröffentlicht.
49. Z. B. Psychologische Forschungen über den Lebenslauf. Hg. von Charlotte Bühler und Else Frenkel. Bd. 1: Else Frenkel/Edith Weisskopf: Wunsch und Pflicht im Aufbau des menschlichen Lebens. Wien 1937.
50. Vgl. z. B. In: Psychologie in Selbstdarstellungen. Bern/Stuttgart/Wien 1972, S. 9 f.
51. Vgl. Psychologie in Selbstdarstellungen, a. a. O., S. 26.
52. Kurt R. Fischer: Egon Brunswik und Else Frenkel-Brunswik, a. a. O., S. 154.
53. Max Horkheimer/Samuel H. Flowerman (Hg.): Studies in Prejudice, Vol. I, 1950.
54. Kurt R. Fischer: Egon Brunswik und Else Frenkel-Brunswik, a. a. O., S. 155 f.
55. Vgl. Kurt R. Fischer, a. a. O., S. 155.

INA HORN

„AUS DEM HALBDUNKEL DES HAUSES IN DAS ZWIELICHT DES ÖFFENTLICH-POLITISCHEN BEREICHS“ Anmerkungen zur Verortung von Frauen im Nationalsozialismus

I.

Statt einer ersten Vorbemerkung möchte ich den folgenden Überlegungen ein Zitat von Claudia Koonz, einer amerikanischen Historikerin, voranstellen:

„Eine totalitäre Gesellschaft wäre ohne die weibliche Hälfte nicht in der Lage gewesen, zu funktionieren. Die Geschichte dieser Gesellschaft wird deshalb nicht abgeschlossen sein, solange die Rolle und Bedeutung der Frauen in dieser Gesellschaft nicht gründlich untersucht worden ist.“¹

Diese Überzeugung drückt sehr gut meine Motivation für das Forschungsprojekt aus, das ich gemeinsam mit anderen Wissenschaftlerinnen in der Zeit von 1987 bis 1990 am Studienzentrum für Friedensforschung in Stadtschlaining durchführen konnte. Das Projekt hatte den Titel „Zur Faszination des Nationalsozialismus für österreichische Frauen. Eine Motivationsuntersuchung zur Erklärung von Bedingungen und Formen der Beteiligung österreichischer Frauen am Nationalsozialismus“. Die Untersuchung basiert auf qualitativen Interviews mit österreichischen Frauen der Jahrgänge 1898 bis 1925. Die Problemstellung war, den Anteil von Frauen am Funktionieren des nationalsozialistischen Regimes sichtbar zu machen: Sowohl um das Wie des Dabeigewesenseins von Frauen als auch um den Nationalsozialismus besser verstehen zu können. Besser verstehen heißt in diesem Zusammenhang, eine konkretere Vorstellung von der Lebenswirklichkeit der damals jugendlichen und jungen Frauen in der NS-Zeit *im Kontext* mit der uns in seiner Schrecklichkeit bekannten NS-Geschichte zu gewinnen. Aus heutiger Sicht erscheint mir dieser Versuch ähnlich der Schwierigkeit, zwischen Skylla und Charybdis hindurchzusegeln; eine Gefahr ist die der *Entschuldigung* der Frauen, eben weil sie Frauen sind und eine andere ist die der nachträglichen *Beschuldigung*, die überdimensional geraten muß, weil sie der Lebenssituation von Frauen generell und un-

ter den Bedingungen einer totalitären Diktatur im besonderen nicht gerecht wird. Im ersten Fall scheint mir *Unterschätzung* der realen Handlungsmöglichkeiten von Frauen und im zweiten Fall *Überschätzung* vorzuliegen, wie sie sich beispielsweise in der undifferenzierten Vermutung der „Macht der Mütter“ (beispielsweise bei Karin Windaus-Walser) äußert.

In beiden Fällen ist eine angemessene Beurteilung der Verantwortung von Frauen für die Realisierung des NS-Regimes verstellt. Meiner Meinung nach ist diese Schwierigkeit keine, die nur innerhalb der Frauenforschung anzusiedeln wäre; wenn ich auch die jüngere Auseinandersetzung innerhalb der Frauenforschung zum Nationalsozialismus für notwendig und wichtig halte. Hinweisen möchte ich hier stellvertretend auf die Sammlung von Beiträgen im Band „Töchterfragen. NS-Frauengeschichte“ und darin besonders auf die Bilanz, die von Dagmar Reese und Carola Sachse zur bisherigen Frauenforschung zum Nationalsozialismus gezogen wird.²

Die Geschichte der Annäherung an den Nationalsozialismus scheint gekennzeichnet von Doppelbewegungen, die sich auch mit Entdeckung vs. Verdeckung oder Annäherung vs. Abgrenzung charakterisieren ließen. Wie dieses Regime und seine Vernichtungspolitik Wirklichkeit werden konnte, entzieht sich auch durch intensive Forschung immer wieder unserem Verstehen.

Wir sollten daher nicht übersehen, unter welchen Rahmenbedingungen wir nach der Verortung von Frauen im Nationalsozialismus fragen, die im weiteren auf die Frage nach der Verantwortung von Frauen abzielt. Die offene Frage der Beurteilung des Verhaltens von Frauen im NS-Regime ist zu sehen als Folge der Formen der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus nach 1945 und dem Fehlen von Verarbeitungsangeboten. Nicht zu vergessen ist hier die Debatte um die Kollektivschuld mit allen ihren negativen Auswirkungen wie der Distanzierung von persönlicher Verantwortung, denn, wie Hannah Arendt an-

merkt, wo alle schuld sind, ist es auch keine und keiner, ganz zu schweigen von der Problematik der sogenannten Entnazifizierung³. Um auf unsere Forschungsfrage zurückzukommen: hier scheint das Schwanken zwischen Über- und Unterschätzung ein Ausdruck für das Nichtwissen zu sein, welche Erfahrungen die damals Betroffenen machten und wie sie damit zu Rande kamen; dieses Nichtwissen ist m. E. Ergebnis des Nichtsprechens, aber auch des Nichtgefragt-worden-seins, nämlich des Nichtfragens der Betroffenen seitens der Nachgeborenen. Der bereits in den 50er Jahren von T. W. Adorno formulierte Vorschlag, man solle doch die Nationalsozialisten fragen, wenn man den Nationalsozialismus verstehen wolle, hat, wenn er auch nicht entsprechend gehört wurde, kaum an Gültigkeit verloren.

Ich möchte dahingestellt lassen, ob Adorno Frauen mitgemeint hat, mir ist spätestens an dieser Stelle aufgefallen, daß es eigentlich keine weibliche Form zu „Nazi“ gibt, zumindest im üblichen Sprachgebrauch (mit einer Ausnahme, und dieser Hinweis findet sich in Karl Markus Gauss: Tinte ist bitter). Von seiten der kritischen Theorie ist mir als explizite Thematisierung des Verhältnisses von Frauen und Nationalsozialismus nur jene von Ernst Bloch bekannt. Sollte sich auch hier ein Frauenbild geltend machen, das es nicht erlaubt, Frauen im Zusammenhang mit einem Phänomen wie dem Nationalsozialismus in konkreter Weise thematisieren zu können?

II.

„AUS DEM DUNKEL DES HAUSES IN DAS HELLE LICHT DES ÖFFENTLICH- POLITISCHEN BEREICHS“

Auf diesen Satz von H. Arendt bezieht sich der Titel dieses Beitrags. In der *Vita activa*⁴ beschreibt H. Arendt die Veränderungen des privaten und des öffentlichen Bereichs bis in die Neuzeit.

Hannah Arendts Konzeption des Verhältnisses von Privat und Öffentlich scheint mir in dreierlei Hinsicht interessant:

1. In ihrem Denken kommt sowohl dem Privaten wie dem Öffentlichen wesentliche Bedeutung zu; sie versteht beide Bereiche in ihrer Bezogenheit aufeinander, ohne jeweils einen Bereich auf Kosten des anderen zu verabsolutieren; das scheint mir

2. gerade für eine Perspektive, die das Geschlechterverhältnis miteinbeziehen will, ein wichtiges Modell (und Korrektiv) zu sein und

3. erlaubt Arendts Historisierung des Verhältnisses von Privat und Öffentlich den fortschreitenden Prozeß der Auslagerung von Tätigkeiten, die ehemals dem Bereich des Privaten zugehörten, in den Bereich des Öffentlichen zu problematisieren.

Wie weit können Haus und öffentlicher Raum nun ein brauchbares Begriffspaar sein, um das Verhältnis von Frauen zum Nationalsozialismus zu thematisieren? Kann der Blick auf das Spannungsverhältnis Privat-Öffentlich Aufschluß geben über die spezifischen Erfahrungen von Frauen im Nationalsozialismus?

In den Erzählungen der im Rahmen des Projekts interviewten Frauen taucht die Öffnung des bislang als eng erlebten Lebensraumes als wesentliches Erlebnis in der NS-Zeit auf. Es ist sicherlich nicht gerechtfertigt, hier im emphatischen Sinn von Öffentlichkeit zu sprechen; nicht zu unterschätzen ist aber, daß auch jene Formen, mittels derer sich Öffentlichkeit im NS-Staat präsentierte, eben die spezifische Gestalt hatten, wie sie vielen Frauen erstmals in ihrem Leben entgegentrat.

Von Faszination zu sprechen, scheint mir gerechtfertigt, wenn eine neue Erfahrung von Öffentlichkeit gemacht wird. Die Frauen werden meist sehr lebhaft, wenn sie davon sprechen. Die Rede ist von Erfahrungen wie der Teilnahme an einer Versammlung oder an einer Prozession (wo sich die Nazis durch Bemalen von Felsen mit Hakenkreuzen bemerkbar gemacht hatten), vom Marschieren, vom Radiohören auf der Straße, vom Zum-ersten-Mal-über-Nacht-wegbleiben, vom Reisen etc.

Immer sind es Erfahrungen, die außer Haus gemacht werden und denen noch im nachhinein Bedeutung beigemessen wird. Autorinnen wie Dagmar Reese haben gezeigt, wieweit der BDM gerade für Mädchen interessant werden konnte, weil sich die Tätigkeiten nicht auf traditionell weibliche bezogen.⁵ Nori Möding hat BDM-Frauen untersucht und kommt zu dem Schluß, daß sie für ihr weiteres Leben durch einen hohen Grad an Selbständigkeit geprägt blieben.⁶ Auch diese Frauen hatten durch den NS eine Reihe von Angeboten ergriffen und ihre Handlungsmöglichkeiten erweitern können. Dieser Aspekt der Erweiterung von Handlungschancen bleibt nicht auf die Erfahrungen mit dem BDM beschränkt. Claudia Koonz hat am Beispiel katholischer und protestantischer Frauen gezeigt, wie diese „ihren Lebensraum erweitern konnten“.⁷

III.

ZERSTÖRUNG VON ÖFFENTLICHKEIT UND ZERSTÖRUNG VON PRIVATHEIT

In einer totalitären Diktatur gibt es keine Öffentlichkeit, so Hannah Arendt. Klar, denken wir uns. Aus einer Perspektive, die auf die Politik gerichtet ist, springt diese Tatsache ins Auge und ist uns einleuchtend. Weniger offensichtlich und doch genauso evident ist allerdings, daß es unter einer totalitären Diktatur auch kein Privatleben mehr gibt, außer vielleicht im wortwörtlichen Sinne als Beraubte. Ist es das mangelnde Interesse oder eine implizite Abwertung des Privaten, der wir selbst aufsitzen, wenn es uns nicht auffällt? Auch die explizite Abwertung ist uns ja nicht unbekannt, etwa in Form von Hegels Verächtlichkeit gegenüber der Sphäre des Privaten. Wenn man das Private im emphatischen Sinn versteht als den Bereich, der dem Menschen zu eigen ist, wird der Verlust vielleicht deutlicher, als wenn dieser Bereich nur als jener Ort gesehen wird, von dem es gilt, ihn so schnell wie möglich zu verlassen. Im Sinne des zweiten wäre dann Fortschritt das Maß der Entfernung vom Haus, also möglichst weit weg fortzukommen

und das noch dazu möglichst schnell. Was wäre nun das Private im ersteren, im emphatischen Sinn?

„Als dieser Ort der Verborgenheit, in dessen Obhut Menschen vor dem Licht des Öffentlichen geschützt geboren werden und sterben, aber nicht ihr Leben verbringen, wo also das vor sich geht, wohin kein menschliches Auge und kein menschliches Wissen dringt, als der Ort von Geburt und Tod war der Bereich des Haushalts und des Eigentums „privat“ in einem nicht privaten Sinne. Seine unantastbare Verborgenheit vor dem öffentlichen und der allen gemeinsamen Welt entsprach der nüchternen Tatsache, daß der Mensch nicht weiß, woher er kommt, wenn er geboren wird, und nicht weiß, wohin er geht, wenn er stirbt. Das Geheimnis des Anfangs und des Endes sterblichen Lebens kann nur da gewahrt werden, wo die Helle der Öffentlichkeit nicht hindringt.“⁸

In der für die Neuzeit beginnenden Zurückdrängung des Öffentlichen und tendentiellen Bedrohung des Privaten hat der Nationalsozialismus eine entscheidende Verschärfung, wenn nicht einen vorweggenommenen Schlußstrich gesetzt. Biopolitik, Biokratie (Lifton) sind nur Bezeichnungen für ein letztes Stadium von Enteignung. Einer Enteignung, die den unmittelbaren Lebensprozeß selbst betrifft, wer darf leben, wer darf-soll gebären/zeugen, wer muß sterben. Eine größere Grenzverletzung ist kaum vorstellbar.

„Wäre totalitäre Herrschaft nichts anderes als eine moderne Form der Tyranis, so würde sie sich gleich ihr damit begnügen, die politische Sphäre der Menschen zu zerstören, also Handeln zu verwehren und Ohnmacht zu erzeugen.⁹ Totalitäre Herrschaft wird wahrhaft total in dem Augenblick – und sie pflegt sich dieser Leistung auch immer gebührend zu rühmen –, wenn sie das privat-gesellschaftliche Leben der ihr Unterworfenen in das eiserne Band des Terrors spannt. Dadurch zerstört sie einerseits alle nach Fortfall der politisch-öffentlichen Sphäre noch verbleibenden Beziehungen zwischen Menschen¹⁰ und erzwingt andererseits, daß die also völlig Isolierten und voneinander Verlassenen zu politischen Aktionen (wiewohl natürlich nicht zu echtem politischem Handeln) wieder eingesetzt werden können. In der Ohnmacht der Tyranis können Menschen innerhalb einer von Furcht und Mißtrauen beherrschten Welt sich immer noch bewegen; diese Bewegungsfreiheit in der Wüste ist es, die von totalitärer Herrschaft vernichtet wird. Totalitäre Herrschaft beraubt Menschen nicht nur ihrer Fähigkeit zu handeln, sondern macht sie im Gegenteil, gleichsam als seien sie alle wirklich nur ein einziger Mensch, mit unerbittlicher Konsequenz zu Komplizen aller von dem totalitären Regime unternommenen Aktionen und begangenen Verbrechen. Die Zerstörung der Pluralität, die der Terror bewirkt, hinterläßt in jedem einzelnen das Gefühl, von allen ganz und gar verlassen zu sein. Die Grunderfahrung menschlichen Zusammenseins, die in totalitärer Herrschaft politisch realisiert wird, ist die Erfahrung der Verlassenheit.“¹¹

Die oben von Hannah Arendt eingeführte Unterscheidung zwischen „eingesetzt werden zu politischen Aktionen“ und „echtem politischem Handeln“

scheint mir eine hilfreiche Differenzierung zwischen den vielfachen Begriffen von politisch und Politik in der Phänomenologie des Nationalsozialismus. Das hat sicherlich *einen* Grund auch in der Verwendung und im Verständnis von Politik bei den Nationalsozialisten und ihren Ideologen selbst. Hier scheint mir die Formierung eines Begriffes von Politik im engen Zusammenhang mit Kampf und letztlich Krieg einer Hervorhebung wert; sowohl was die praktische Konsequenz dieses Verständnisses von Politik war, die ja von ihrer Auswirkung vom Krieg nicht abzulösen ist (von der Kriegsvorbereitung bis hin zum Kriegsende als von außen erfolgter Zerschlagung des Nazi-Regimes), aber auch was den Bezug von Frauen zur Politik als für sie verpönten Bereich, aus dem sie auch formell ausgeschlossen waren, ausmachte. Politik konnte nicht zuletzt gerade deshalb als exklusiver Männerbereich reetabliert werden, weil er begrifflich wie praktisch mit Krieg verweben wurde und war. Vorbereitet war dieses Bedeutungsfeld allerdings schon im Gefolge des 1. WK.¹² Mindestens im dreifachen Sinn wird politisch verwendet:

1. Im Fragen nach Beteiligung an Politik (im traditionellen Sinn) ist es verständlich, daß Frauen sagen, das wäre sie nichts angegangen: Es war Männersache, was ja stimmt,

2. i. S. einer Politisierung bislang außerhalb des öffentlichen Interesses stehender Angelegenheiten bzw. Haushalt sowie der große Bereich der Zuarbeit von Frauen, die im Gesamtzusammenhang des Terrors funktionalisiert wurde. Der Einsicht in diesen Funktionszusammenhang wird bis heute hartnäckig Widerstand entgegengesetzt. Ich denke auch, daß man diese Einsicht nicht voraussetzen und einklagen kann, sondern daß hierfür Lernprozesse notwendig sind. Auch fehlen hier eigentlich wirklich plausible Modelle. Mir scheint dies der interessanteste, aber auch schwierigste Teil einer Forschung über die Wirkungsweise des Geschlechterverhältnisses im NS (das erste wäre eine ideologiekritische Auseinandersetzung, die zweite Frage greift bis in unsere Gegenwart).

3. Der dritte Begriff wäre der vom politischen Handeln, wie er emphatisch von H. Arendt intendiert ist und von dem mehr denn je auch heute die Frage ist, wieweit er realisiert werden kann. In diesem Sinn ist er eigentlich ein regulativer Begriff, denn er ist wesentlich gebunden an Pluralität. „Die Grundbedingung die ihr (der Tätigkeit des Handelns, I. H.) entspricht, ist das Faktum der Pluralität, nämlich die Tatsache, daß nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben und die Welt bevölkern. (. . .) Für Menschen heißt leben (. . .) soviel wie unter Menschen weilen“ und sterben soviel wie „aufhören unter Menschen zu weilen“.¹³

ANMERKUNGEN

1. Claudia Koonz: Frauen schaffen ihren „Lebensraum“ im Dritten Reich, in: Barbara Schaeffer-Hegel (Hg.) Frauen und Macht. Der alltägliche Beitrag der Frauen zur Politik des Patriarchats. Pfaffenweiler 1988, S. 48 f.
2. Lerke Gravenhorst / Carmen Tatschmurat (Hg.): Töchter-

- Fragen. NS-Frauengeschichte, Freiburg i. Br. 1990, darin: Dagmar Reese/Carola Sachse.
3. Hannah Arendt: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München 1986, S. 25. H. Arendt schreibt in der Vorrede 1964: „Es hat sich inzwischen wohl herumgesprochen, daß es eine Kollektivschuld nicht gibt und auch keine Kollektivschuld und daß, wenn es dergleichen gäbe, niemand ja schuldig oder unschuldig sein könnte.“
 4. Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 1982, o. S.
 5. Dagmar Reese: Kontinuitäten und Brüche in den Weiblichkeitskonstruktionen im Übergang von der Weimarer Republik zum Nationalsozialismus, in: H.-U. Otto/H. Sünker: Soziale Arbeit und Faschismus, Frankfurt/Main 1989, S. 109–129.
 6. Nori Möding: „Ich mußte irgendwo engagiert sein – fragen sie mich bloß nicht, warum“. Überlegungen zu Sozialisierungserfahrungen von Mädchen in NS-Organisationen, in: Lutz Niethammer / Alexander von Plato (Hg.): „Wir kriegen jetzt andere Zeiten“. Auf der Suche nach der Erfahrung des Volkes in nachfaschistischen Ländern, Berlin/Bonn 1985, S. 256–304.
 7. Claudia Koonz, a. a. O., o. S.
 8. Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 1981, S. 61.
 9. Handeln ist gebunden an Pluralität. Hier liegt ein politischer Sachverhalt vor, der bei der Frage nach Tätern und Opfern von der Seite der politischen Voraussetzungen übersehen wird. Sowohl beim Täter wie beim Opfer wird ein emphatischer Handlungsbegriff unterstellt, wie er vielleicht auf eine normale gesellschaftliche Situation anwendbar ist. Um die Verantwortung und Verantwortlichkeit für begangene wie auch unterlassene Handlungen (im Falle der Frage nach dem geleisteten Widerstand) angemessen beurteilen zu können, müssen die Bedingungen der Möglichkeit von Handlungen unter der Voraussetzung eines totalitären Regimes in Rechnung gestellt werden.
 10. Diese Zerstörung ging, und geht noch heute, bis in die intimsten Beziehungen von Menschen, wie beispielsweise von Eheleuten, die sich heute eingestehen, daß sie über bestimmte Dinge noch nie gesprochen haben, wie das folgende Beispiel zeigt:
 „... daß die (die Jüdinnen und Juden, i. H.) so elend zugrunde gehen, das haben ich und mein Bekanntenkreis, nicht einmal mein Mann. . . Mein Mann hat mir nur erzählt, er war in Polen (. . .) und hat man nur gesagt: ‚Du, es gibt Sachen, die kannst du dir gar nicht vorstellen.‘ Und in Polen haben sie es auch sehr getrieben, in Polen war es ja sehr arg. Da haben sie die Juden ja auch. Das hat mein Mann damals schon mitgekriegt, aber er hat auch nicht sehr gern darüber gesprochen, weil –, ich muß Ihnen ehrlich sagen, obwohl wir Mann und Frau waren, es hat Sachen gegeben, die man einem anderen nicht sagen wollte. Aus Angst –,“ Frau Reinhard, Jg. 1920, S. 7.
 Ihr Fazit: „Schweigen war am Besten, Schweigen war am Besten. Man konnte nicht alles sagen, was man sich gedacht hat.“
 Oder wie im folgenden Beispiel betont wird: „Und das ist glaube (ich) auch sehr schwierig, wenn man niemandem vertrauen kann in einem Kreis, dann kommt man auch leichter zu Fall. Die Gruppe stützt schon, kann stützen. Und da hatte ich also wie gesagt das Glück, in so einer Gruppe zu sein.“ Frau Leopoldine (Fürsorgerin), Jg. 1916, S. 38.
 Ein anderes Kennzeichen für diese Zerstörung zeigt eine Art Liebesprüfung, um die „Ehetauglichkeit“ zu erweisen, wo der Mann seiner zukünftigen Frau „gesteht“, er sei Jude und fragt, ob sie ihn nun trotzdem heiraten wolle; oder das oft beschriebene Mißtrauen innerhalb von Familien, als einzelne Familienmitglieder bei Parteilgliederungen waren (z. B. Kinder bei HJ etc.).
 11. Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft, München, o. J., S. 727.
 12. Ignaz Seipel: Das Frauenwahlrecht, in: Der Kampf um die österreichische Verfassung 1919, S. 34 zitiert nach: Helga Embacher: Der Krieg hat die „göttliche Ordnung“ zerstört! Konzepte und Familienmodelle zur Lösung von Alltagsproblemen, Versuche zur Rettung der Moral, Familie und patriarchalen Gesellschaft nach dem Ersten Weltkrieg, in: Zeitgeschichte, Heft 9/10, Juni/Juli 1988, S. 347–364), Zitat S. 353:
 „Aber sollen wir den Frauen das Wahlrecht mit den Pflichten und Lasten aufbürden? Dürfen wir es tun? Solange die öffentlichen Interessen es nicht zwingend fordern, sollten wir es nicht tun. Gerade darin hätte sich die Ritterlichkeit der Männer zu zeigen, daß sie den Frauen das Hinabsteigen auf den politischen Kampfplatz ersparen wie umgekehrt ja auch die Frauen den Männern die häuslichen Sorgen abnehmen.“
 13. Hannah Arendt, Vita activa, a. a. O., S. 15.

MICHAEL LEY

„ROMANTISCHER“ ANTISEMITISMUS

Johann Wolfgang Goethe meinte einmal etwas verärgert: „Das Klassische ist das Gesunde, das Romantische das Kranke“. Diese Charakterisierung widerspricht nun den meisten Vorstellungen über die Romantik. Sie wird häufig mit Ablehnung kalter Rationalität, des Patriarchalismus und ausschließlicher gesellschaftlicher Zweckrationalität identifiziert. Mit dem Wort Romantik assoziieren wir viel eher E. T. A. Hoffmanns „Kater Murr“ als Fichtes chauvinistische „Reden an die deutsche Nation.“

Oberflächlich betrachtet ist somit die Romantik eine sehr widersprüchliche Erscheinung, die zwischen progressivem Aufbegehren und stockreaktionärem Pietismus bzw. Katholizismus schwankt. Möglicherweise ist diese Widersprüchlichkeit eine *coincidentia oppositorum*, d. h., daß den widersprüchlichen Erscheinungen ein gemeinsames Wesen zugrunde liegen mag.

Für die deutsche Romantik sind vor allem zwei Faktoren von entscheidender Bedeutung. Einerseits die Kritik am Rationalismus der Aufklärung und andererseits ihr Patriotismus, der sich nach den napoleonischen Besetzungen verstärkte.

Die Kritik der Frühromantik gegenüber der Aufklärung trug zuerst progressive Züge. Die Romantiker sehen in der sich entfaltenden bürgerlichen Gesellschaft die Entfremdung von Staat und Gesellschaft bzw. dem Individuum. Sie mißtrauen der normativen Kraft der neuen Gesellschaft und antizipieren den entfremdeten Menschen des bürgerlichen Zeitalters, den sog. „vereinzelt Einzelnen“, wie ihn Marx später charakterisieren wird.

Dem bürgerlichen Rationalismus, der „Entzauberung der Weltbilder“, wie Max Weber den Rationalismus u. a. definierte, stellen die Romantiker die Forderung nach einer neuen Mythologie gegenüber. Sie verlangen nach einer religiös-transzendentalen Begründung von Staat und Gesellschaft. Mit dieser Hoffnung leiten sie einen parallel zum Säkularisationsprozeß laufenden Resakralisierungsprozeß ein.

Die napoleonischen Besetzungen bewirken einen patriotischen Schub, der utopische Vorstellungen über das zukünftige Deutschland hochkommen läßt. Ernst Moritz Arndt interpretiert den Kampf gegen Napoleon apokalyptisch. Er sieht den „letzten heiligen Krieg“ zwischen dem „Regenten der Finsternis“ – also Napoleon – und „den Söhnen des Lichts“ – dem neuen Deutschland – voraus. Nach diesem Krieg soll es nicht nur eine politisch-gesellschaftliche Neugestaltung Deutschlands geben, sondern „die neu werdende Geburt der Zeit“: „die Erlösung“, wie er sich ausdrückt – ganz im Sinne eines apokalyptischen Denkens.¹

Schon bei dem vorromantischen Herder wird die Idee des Volkes sakralisiert und mythisiert. Herders Volksbegriff unterscheidet sich völlig von der natur-

rechtlichen Interpretation des rationalistischen Volksbegriffes. Wenn er über den „Nationalgeist“, den „Volksgeist“ oder den „Genius des Volkes“² spricht, so geschieht dies in einer hymnisch-christlichen Art und Weise. Er entwickelt die pietistische Idee der patriotischen Gemeinde; ein Hinweis auf sein Elite- und Sendungsbewußtsein, das er auf das deutsche Volk überträgt. Sein Volksbegriff steht in der Tradition der christlichen Mystik, die in Deutschland stark von Jacob Boehme geprägt wurde. Er überträgt den Erwählungsgedanken auch auf die deutsche Sprache, die er derart verherrlicht, daß als Konsequenz seiner Gedanken ein veritabler Völkerhaß entsteht.

Solche Ideen über das neue Deutschland finden sich aber nicht nur bei Herder.

In der Ablehnung der Moderne wenden sich die Romantiker nicht nur dem Mittelalter, sondern vor allem der Antike zu. Ihr Interesse gilt nicht dem apollinischen Zeitalter. Die Romantik entdeckt die nicht olympische, die nicht-homerische Antike. Diese Mythen wecken die Neugierde der Romantiker. Sie verwerfen das harmonische Bild der Klassik über die Antike und schwärmen von ekstatischen Heroen und wahnsinnigen Bacchantinnen.

Schelling beschreibt in seinem Werk „Die Weltalter“ seine Faszination am Irrationalen so: „Seit Aristoteles ist (es, M. L.) ja sogar ein vom Menschen gewöhnliches Wort, daß ohne einen Zusatz von Wahnsinn keiner etwas Großes vollbringe . . . Wo . . . kein Wahnsinn, ist . . . auch kein rechter, wirkender Verstand (daher auch der todte Verstand, todte Verstandesmenschen) . . . Weßhalb denn der gänzliche Mangel des Wahnsinnes zu einem Aeußerstem führt, zum Blödsinn (Idiotismus), welcher eine absolute Abwesenheit alles Wahnsinns ist.“³

Das gnostisch-apokalyptische Weltbild der Romantik beinhaltet eine geistige Erneuerung, ein sog. Drittes Reich bzw. das kommende Tausendjährige Reich. Diese Chiliasmen, d. h. die Lehren von der Erwartung des Tausendjährigen Reiches, gehen auf Joachim de Fiore zurück, der im 12. Jahrhundert eine Heils- und Weltgeschichte auf der Grundlage der Johannes-Offenbarung entwarf.⁴

Viele Romantiker verbinden nun die christliche Apokalyptik mit den griechischen Mysterienreligionen. Sie sehen zu Recht eine Affinität zwischen Dionysos und Jesus.⁵

Dionysos ist der Gott des orgiastischen Rausches, dessen Opferung die Fruchtbarkeit garantiert. Für Friedrich Creuzer, dessen Arbeit „Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen“, berühmt wurde, war Dionysos mit Christus identisch. Auch Hölderlin und Schelling sehen diese Dinge so. Hölderlin nennt Dionysos den Adventsgott, den kommenden Gott. Für Schelling ist er der letzte Gott, der

kommen wird. Sie sehen die Aufgabe der Philosophie darin, die neuen Götter zu verkünden.

Friedrich Schlegel versteht sich in seiner berühmten Mythologie-Rede als Prophet der neuen Zeit: „Das graue Altertum wird wieder lebendig und die fernste Zukunft der Bildung sich schon in Vorbedeutung melden. Doch das ist nicht das, worauf es mir zunächst ankommt; denn ich möchte gar nichts überspringen und Euch Schritt für Schritt bis zu Gewißheit der allerheiligsten Mysterien führen.“⁶

Hölderlin besingt die „heilige Nacht“, die die Wiederkehr der Götter bringen wird.⁷ Die den Romantikern offenbaren Mysterien sind die Vorboten einer neuen Religion. Die Poesie und die mythologisierte Philosophie sollen die verlorene gesellschaftlich-transzendente Totalität wieder errichten.

Die Gesellschaftsanalyse der philosophischen Romantik geschieht in Begriffen der Kunsttheorie und Kunstreligion.⁸ Sie verzichtet weitgehend auf empirische Analysen zugunsten eines zu schaffenden ästhetisch-religiösen Gesamtkunstwerkes, das die ganze Gesellschaft umfaßt. Für Hölderlin und Schelling ist es gleichbedeutend mit dem dritten, dem johanneischen Evangelium, der Vollendung des Christentums.⁹

Diese Mythologierezeption der Romantik beeinflusst später Philosophen wie Nietzsche, Komponisten wie z. B. Wagner und nationalsozialistische Mythomanen wie Rosenberg.

Nun wurde aber nicht nur die literarische und philosophische Romantik zunehmend religiöser und reaktionärer, auch die politische Romantik machte diese Entwicklung mit. Paradigmatisch dafür sind z. B. Friedrich Schlegel, Joseph Görres und Johann Jacob Fichte.

Ende des 18. Jahrhunderts trat Schlegel für die politische Revolution in Deutschland ein, er forderte eine politische und moralische Regeneration der Deutschen und verteidigte den Republikanismus gegen Kant.¹⁰ Nachdem seine Hoffnungen enttäuscht wurden, vertrat er ab 1815 die Metternichsche Politik als Mitglied der österreichischen Gesandtschaft am Bundestag in Frankfurt.

Görres, der wegen seines Republikanismus noch 1819 nach Frankfurt fliehen mußte, wandelte sich ebenso und bekennt sich letztlich zum Katholizismus.

Fichte setzte sich 1793 in zwei Schriften für die Revolution ein. Darin verlangt er die Emanzipation der Menschen sowohl in der Praxis als auch in kognitiver Hinsicht.¹¹ Sein revolutionärer Enthusiasmus macht später einem extremen Chauvinismus und einem Antijudaismus resp. Antisemitismus Platz.

Antisemitische Äußerungen finden sich aber nicht nur bei Fichte; die deutsche Romantik ist in hohem Maße antisemitisch gewesen.

Die Gründe für den romantischen Antisemitismus sind auf drei Ebenen zu suchen. Die christliche Apokalyptik, der die Romantiker das Wort reden, beinhaltet natürlich auch den religiösen Antijudaismus. Christologie und Antijudaismus sind zwei Seiten der gleichen Medaille.

Der zweite Grund besteht darin, daß die Juden in den französisch besetzten Gebieten die ihnen vorher verwehrten Bürgerrechte erhielten. So verstärkte der grassierende Franzosenhaß die Abneigung gegenüber Juden. Daß viele Juden sich an den Freiheitskriegen beteiligten, änderte an dieser Einstellung nichts. Die Tatsache, daß sie die einzige Bevölkerungsgruppe waren, die durch die Besetzung einen Vorteil genoß, reichte aus, die Juden der Kollaboration zu verdächtigen.

Der dritte Grund, der sowohl für große Teile der Aufklärer als auch für die romantischen Autoren konstitutiv ist, besteht im sog. rassistischen Antijudaismus.

Im 18. Jahrhundert wurde versucht, die Frage nach der Genealogie der Völker wissenschaftlich zu erklären. Es gab zwar schon im Mittelalter die Legende, daß der biblische Adam ein Deutscher gewesen sei; die Intellektuellen wollten nun die eigene völkische Suprematie wissenschaftlich beweisen.

Der Anfang dieses Unterfangens ist noch recht harmlos. So bezweifelt Leibnitz lediglich die historische Priorität der hebräischen Sprache.¹² Sein Nachfolger auf diesem Gebiet, Johann-David Michael, der berühmteste Hebräist seiner Zeit, war schon ein ausgewiesener Judenhasser und Gegner der jüdischen Emanzipation.

Für die deutsche Romantik ist in dieser Frage vor allem Herder wichtig. Er leitet den Wahn der Indogermanie ein,¹³ also der Vorstellung, daß selbst der deutsche Michel eine vornehme Brahmanenherkunft habe. Friedrich Schlegel darf – vorsichtig ausgedrückt – als der Urheber für die Ideen einer Rassenhierarchie genannt werden. Dabei war Schlegel kein germanophiler Extremist, er war für die jüdische Emanzipation und heiratete die Tochter des berühmten, jüdisch-deutschen Philosophen Moses Mendelssohn. Aber seine Äußerungen laden geradezu ein, sie rassistisch weiterzuentwickeln. Der erste Rezipient seiner Ideen war Schlegels Bruder August-Wilhelm. Dieser war der Ansicht, daß Deutschland das Morgenland Europas sei, von dem die Regeneration der Menschheit ausgehen müßte. Görres, Creuzer und Schopenhauer verfielen ebenso dieser Indogermanie.¹⁴ Für Fichte sind die Deutschen das Urvolk schlechthin. In seinen „Reden an die deutsche Nation“ beginnt die 7. Vorlesung zur Volksaufklärung folgendermaßen: „Es sind in den vorigen Reden angegeben und in der Geschichte nachgewiesen die Grundzüge der Deutschen als eines Urvolkes und als eines solchen, das das Recht hat, sich das Volk schlichtweg im Gegensatz mit anderen von ihm abgerissenen Stämmen zu nennen.“¹⁵

Fichte ist einer der ersten Germanomanen, die die indische Abstammung der Deutschen nicht mehr brauchen. Auf seinen Spuren wandelnd, sehen Arndt und Jahn die Deutschen als Urvolk, das keine anderen Vorfahren als sich selbst hat.

In der Romantik wird die Nation derart sakralisiert, daß sie eine religiöse Entität wird. Die Anbetung Gottes wird häufig zur Vergottung der Nation umgemünzt. Somit entsteht ein explosiver Nationalismus, der sich gefährlich gegen die Juden wendet. Dieser

Nationalismus muß die biblische Genealogie bestreiten, da die Deutschen allein das auserwählte Urvolk sind. Die distinkt kirchlich-christlichen Romantiker sind nun aber ebenso wie ihre christlich inspirierten völkischen Kollegen meistens judenfeindlich.

Neu am sog. rassistischen Antijudaismus ist nur die Konsequenz, die jetzt den Juden widerfährt. Solange die Juden aus religiösen Gründen inferiorisiert wurden, blieb ihnen als Alternative zu ihrem diskriminierten Leben die Konversion. Wird nun die Ablehnung rassistisch begründet, kann die Unterdrückung niemals überwunden werden, da „die Natur“ der Juden eben nicht zu ändern ist. Die radikalste Konsequenz daraus zog Hartwig von Hundt-Radowsky in seiner 1821 erschienenen Schrift „Der Judenspiegel“. „Kein Volk auf der Welt hat sich von jeher durch Bösheit und Rachgier, durch Feigheit, Hochmuth, Aberglauben, durch Wucher, Betrug und Diebstahl unangenehmer ausgezeichnet, als die Juden. In ihrer ganzen Geschichte findet man fast keinen einzigen edlen, Geist und Gemüt erhebenden Zug, fast keine einzige großherzige und schöne Handlung, wie wir bei den Griechen und Römern und fast bei allen älteren und neueren Völkern so viele antreffen.“¹⁶

Er lehnt natürlich die Verleihung der Staatsbürgerrechte an die Juden ab und schlägt folgende „Behandlung der Juden“ vor: „Am besten wäre es jedoch, man reinigte das Land ganz von dem Ungeziefer, und hiezu gibt es gleichfalls zwei Mittel. Entweder sie durchaus zu vertilgen, oder sie auch . . . zum Lande hinausjagen.“¹⁷ Hundt-Radowsky macht im weiteren Verlauf seines Pamphlets noch die Anmerkung, daß für ihn die „Vertilgung“ der Juden weder eine Sünde noch ein Verbrechen wäre.

Herder drückt seine antijüdische Einstellung so aus: „Das Volk Gottes, dem einst der Himmel selbst sein Vaterland schenkte, ist fast seit seiner Entstehung eine parasitische Pflanze auf den Stämmen anderer Nationen; ein Geschlecht schlauer Unterhändler beinah auf der ganzen Erde, das Trotz aller Unterdrückung nirgend sich nach eigener Ehre und Wohnung, nirgend nach einem Vaterland sehnet.“¹⁸

Ernst Moritz Arndts Anklagen gegenüber Juden klingen recht bekannt: „Die Juden als Juden passen nicht in diese Welt und in diese Staaten hinein, und darum will ich nicht, daß sie auf unglückliche Weise in Deutschland vermehrt werden . . . Aber gegen die Aufnahme fremder Juden, die nach unserem Land gelüftet, erkläre ich mich unbedingt, denn sie ist ein Unheil und eine Pest unseres Volkes . . . Ernstlich ist jede zu häufige Mischung der Völker mit fremden Stoffen durchaus ein Verderben . . . denn die Juden sind ein verdorbenes und entartetes Volk.“¹⁹ Interessant ist die Biographie des berühmten protestantischen Theologen Schleiermacher. Er verkehrte in jüdischen Salons und war mit einer Frau verheiratet, die einer sephardischen Familie entstammt. In seiner Schrift „Über die Religionen“ befindet er: „Der Judaismus ist schon lange eine todte Religion, und diejenigen, welche jetzt noch seine Farbe tragen, sitzen eigentlich klagend bei der unverweslichen

Mumie, und weinen über sein Hinscheiden und seine traurige Verlassenschaft.“²⁰

Eberhard Gottlob Paulus, protestantischer Professor für biblische Exegese, war überzeugt, daß das Synedrium, also der Hohe Rat der Juden in der griechischen und römischen Zeit, ein Werkzeug des Satans war.²¹

Der geachtete Philanthrop und Pädagoge Johann Heinrich Pestalozzi sieht in Juden nur Menschen, die schwächen und spricht vom „Judenthier“.²²

Friedrich Gentz spricht aus, was viele Antisemiten ernsthaft glauben. In einem Brief schreibt er: „Noch nie hat ein Jude ernsthaft an Gott geglaubt! Noch nie hat eine Jüdin – ich spreche ohne alle Ausnahme – die wahre Liebe gekannt! – alles Unglück in der modernen Welt kommt, wenn man es bis in seine letzten Gründe verfolgt, offenbar von den Juden her, sie allein haben Bonaparte zum Kaiser gemacht. Aber genug von diesen Kannibalen.“²³

Adam Müller, der Staatstheoretiker der Romantik, schreibt in seinem opus magnum „Die Elemente der Staatskunst“ über die Juden folgendes: „An dem Buchstaben, der Auserwählten und der Mosaischen Gesetze, und an dem Begriff eines einzigen Jehova, der nun zum National-Götzen geworden war, kleben sie (die Juden, M. L.) allmählich immer fester; und so ward aus dem uralten gerechten und edlen Stolz nunmehr ein widerwärtiger, unerträglicher Hochmuth . . . der Widerspruch des heiligen Wesens, das behauptet werden soll, mit dem weltlichen Sinn, in welchem es behauptet wird, macht sie unerträglich.“²⁴

Adam Müller gründete 1811 in Berlin die „Deutschchristliche Tischgesellschaft“ zusammen mit Achim von Arnim, Heinrich von Kleist und Clemens von Brentano. Sie vertraten einen restaurativen, katholischen Konservatismus und waren natürlich alle Judengegner.²⁵

Aber auch ihre politischen Gegner wie der radikale Philosophieprofessor Jacob Friedrich Fries waren ebenso judenfeindlich. Fries beteiligte sich 1817 bei der Gründung der Deutschen Burschenschaften auf der Wartburg. Dort wurde die jüdische Streitschrift von Saul Ascher mit dem Titel „Germanonie“ symbolisch verbrannt.

Der radikale Demokrat Fries urteilt über Juden auf folgende Weise: „So hat die Judenkaste, wo sie zugelassen wird, auf das ganze Volk, oben wie unten, auf hohe wie niedere eine fürchterliche demoralisierende Kraft. Das also ist der wichtigste Moment in dieser Sache, daß diese Kaste mit Stumpf und Stiel ausgerottet werde.“²⁶

Der Historiker Rühls forderte hohe Vorleistungen für die Integration der Juden. Die jüdischen Kinder sollten in christlichen Schulen erzogen werden, die Rabbiner müßten sich einer universitären Ausbildung unterziehen und erklären, daß sie den Infamien des Talmud nicht anhängen, sondern eine vernünftige Moral der Vaterlandsliebe und allgemeinen Menschenliebe lehren wollen.²⁷ Rühls will gleichsam den jüdischen Glauben sterilisieren und die Juden zu deutschen Patrioten erziehen. Arthur Schopenhauer ekelte sich vor dem „foeter Judaicus“, also dem jüdi-

schen Gestank. Er wünscht jedem Volk rechtzeitig einen Nebukadnezar, nämlich jenen König, der Jerusalem zerstörte und die Juden ins Exil führte.²⁸

Fichte malt ein Bild von den Juden, das beinahe an die Amalekiter erinnert, wenn er schreibt: „Fast durch alle Länder von Europa verbreitet sich ein mächtiger feindselig gesinnter Staat, der mit allen übrigen im beständigen Krieg steht und der in manchem fürchterlich schwer auf die Bürger drückt, es ist das Judentum.“²⁹ Für ihn ist das Judentum auf dem Haß gegenüber allen nicht jüdischen Menschen aufgebaut.

Zur Problematik der Bürgerrechte für Juden bemerkt er folgendes: „Aber ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens kein Mittel, als das, in einer Nacht ihnen allen die Köpfe abzuschneiden und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sei. Um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein anderes Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern, und sie alle dorthin zu schicken.“³⁰ Fichtes Antijudaismus paart sich mit der Utopie eines christlich-germanischen Staates, den auch beispielsweise Adam Müller fordert.

In seinen „Reden an die deutsche Nation“ votiert er für ein einheitliches, starkes Deutschland. Deshalb bedarf es einer deutschen Nationalerziehung, die allen Untertanen diese Ideen vermitteln soll. Sein Bildungskonzept ist extrem totalitär, es zielt auf die gänzliche Vernichtung der Freiheit des Willens ab. Er schreibt: „Dagegen würde die neue Erziehung gerade darin bestehen müssen, daß sie . . . die Freiheit des Willens gänzlich vernichtete und dagegen strenge Notwendigkeit der Entschließungen und die Unmöglichkeit des Entgegengesetzten in dem Willen hervorbrächte.“³¹ Die neue Erziehung soll nicht die Erkenntnisfähigkeit des einzelnen vermehren, sondern im Gegenteil eine unumstößliche Weltanschauung oktroyieren. „Dieser Erziehung entsteht sonach gleich bei ihren Beginnen eine wahrhaft über alle Erfahrung erhabene, übersinnliche, streng notwendige und allgemeine Erkenntnis, die alle nachher mögliche Erfahrung schon im voraus unter sich befaßt.“³² Um dies zu erreichen, schlägt er die Trennung der Kinder von ihren Eltern vor.³³

Die Opferung des Individuums an die deutsche Nation ist die Voraussetzung für Fichtes Erlösungswerk. Da die Welt vom Untergang bedroht ist, sind die Deutschen aufgerufen, sie zu retten. Nur die Deutschen sind zu dieser Tat fähig. Sie sind für Fichte das Urvolk schlechthin.³⁴ Sie besitzen als einziges Volk noch eine Sprache, die sie befähigt, klar zu denken. Alle Übel der Deutschen entstammen ausländischen Einflüssen. Er fordert eine apokalyptische Totalrevision der Geschichte durch die Deutschen, denen er Göttlichkeit attribuiert.³⁵

Er meint, daß nur im Blute der Deutschen Christi Blut enthalten sei, das durch die Transsubstantion im eucharistischen Akt weiter aufgefrischt würde. Durch diese ihre Göttlichkeit können sich Deutsche niemals im Zustand der Sünde befinden.

Die deutsche Nation ist in der Lage, die Erlösung und das Paradies zu erreichen. Er gibt den Deut-

schen zu bedenken, „ob ihr der Anfang sein wollt, der Entwicklung einer neuen, über alle eure Vorstellungen herrlichen Zeit, und diejenigen, von denen an die Nachkommenschaft die Jahre ihres Heils zähle. Bedenket, daß ihr die letzten seid, in deren Gewalt die große Veränderung steht.“³⁶

Fichte sieht sich als der gnostisch-christliche Prophet eines neuen Äons. Zur Realisierung seiner Utopie schreibt er: „Möchte diese Aufforderung etwas dazu beitragen, daß recht bald ein dazu ausgerüsteter deutscher Mann diese Aufgabe löse.“³⁷

Es dauerte aber noch einige Zeit bis der dazu ausgerüstete Mann kam: am 30. Januar 1933 um 11 Uhr vormittags übernahm Adolf Hitler die Macht.

ANMERKUNGEN:

1. vgl. Vondung, K., Die Apokalypse in Deutschland, München 1988, S. 26 f.
2. Dantine, W., Frühromantik – Romantik – Idealismus, in: Kirche und Synagoge Bd. 2, Rengstorf, K. und v. Kortzfleisch, S., (Hrsg.), München 1988, S. 213 f.
3. zitiert nach Frank, M., Gott im Exil, Frankfurt a. M. 1988, S. 40 f.
4. vgl. Löwith, K., Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1979, S. 146 f.
5. vgl. Frank, M., Der kommende Gott, Frankfurt a. M., 1982, S. 13 f.
6. zitiert nach Frank, M., Der kommende Gott, S. 247.
7. vgl. a. a. O. S. 249.
8. vgl. Frank, M., Gott im Exil, S. 105.
9. vgl. Frank, M., Der kommende Gott, S. 336 f.
10. vgl. Peter, K., (Hrsg.): Die politische Romantik in Deutschland, Stuttgart 1985, S. 28 f.
11. a. a. O. S. 17.
12. vgl. Poliakov, L., Der arische Mythos, Wien 1977, S. 211.
13. vgl. a. a. O. S. 208.
14. vgl. a. a. O. S. 217.
15. Fichte, J. J., Reden an die deutsche Nation, Leipzig o. J., S. 110.
16. zitiert nach Dantine, W., S. 193.
17. a. a. O. S. 194.
18. zitiert nach Rengstorf, K. H., in: Kirche und Synagoge Bd. 2 S. 152.
19. zitiert nach Dantine, W., S. 189 f.
20. zitiert nach Rengstorf, L. H., S. 164 f.
21. vgl. a. a. O. S. 165.
22. vgl. a. a. O. S. 167.
23. zitiert nach Poliakov, L., Geschichte des Antisemitismus, Bd. VI, S. 97.
24. zitiert nach Dantine, W., S. 190.
25. vgl. a. a. O. S. 190.
26. zitiert nach Dantine, W., S. 191.
27. vgl. Katz, J., Vom Vorurteil bis zur Vernichtung, München 1989, S. 85.
28. vgl. Dantine, W., S. 191 f.
29. a. a. O. S. 188.
30. zitiert nach Dantine, W., S. 188 f.
31. Fichte, J. J., Reden an die deutsche Nation, Leipzig o. J., S. 34.
32. a. a. O. S. 41.
33. Mendlewitsch, D., Volk und Heil, Rheda – Wiedenbreich 1988, S. 209.
34. Fichte, J. J., S. 110.
35. Mendlewitsch, D., S. 192.
36. a. a. O. S. 220.
37. Fichte, J. J., S. 109.

KIRSTIN BREITENFELLNER

PHYSIOGNOMIE UND CHARAKTER

Physiognomik von Lavater bis zum Nationalsozialismus

EINLEITUNG

„Alle Menschen, (so viel ist unwidersprechlich,) urtheilen in allen, allen Dingen nach ihrer Physiognomie, ihrer Aeußerlichkeit, ihrer jedesmaligen Oberfläche. Von dieser schließen sie durchgehends, täglich, augenblicklich auf ihre innere Beschaffenheit.(. . .) Welcher *Kaufmann* in der Welt beurtheilt die Waaren, die er kauft, wenn er seinen Mann noch nicht kennt, anders, als nach ihrer Physiognomie? (. . .) Kommt ein *Unbekannter*, der ihm etwas verkaufen, oder abkaufen will, auf sein Comtoir, wird er ihn nicht ansehen? Nicht auf sein Gesicht rechnen? Wird er nicht, kaum mag er weg seyn, ein Urtheil über ihn fällen? Der Mann hat ein ehrliches Gesicht; oder: Er hat ein schlimmes Paar Augen (. . .) Der *Reisende*, der *Menschenfreund*, der *Menschenfeind*, der *Verliebte* - und wer nicht? Alle handeln nach ihrem wahren oder falschen, klaren oder konfusen physiognomischen Urtheil oder Gefühle.“

Dieses Zitat stammt aus dem Hauptwerk des Zürcher Pastors Johann Caspar Lavater (1741–1801), den „Physiognomischen Fragmenten zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe“¹, das, vierbändig, 1775–1778 erschien und Lavater und die Physiognomik mit einem Schlag in ganz Europa berühmt machte. Die Tatsache, daß alle Menschen physiognomisch urteilen, gilt Lavater als Beweis für die Richtigkeit der Physiognomik, und er fordert nur, daß das, was ein jeder unreflektiert und intuitiv immer schon tut, zu einer Wissenschaft erhoben würde.

Aber kann man daraus, daß alle etwas tun, auch schon darauf schließen, daß sie es berechtigt tun? In diesem Falle: daß es, weil alle Menschen bei der Beurteilung von Menschen vom Äußeren auf das Innere schließen, auch wirklich eine gesetzmäßige Verbindung zwischen Innerem und Äußerem gibt? Oder fällt man nicht, wenn man die Tatsache eines solchen Schließens einfach für den Grund ihrer Berechtigung annimmt, einer Wunschvorstellung zum Opfer, die möchte, daß die so bedrohlich komplexe Wirklichkeit einfach und eindeutig erkennbar und einzuordnen ist, die möchte, daß man ein so kompliziertes Wesen wie den Menschen nach einfachen und für jedes Individuum geltenden Regeln sofort eindeutig und sicher durchschauen kann?

Zur Illustration dieses Gedankens möchte ich eine kleine Begebenheit wiedergeben, die eine ältere Frau im Park ihren Bekannten erzählte und die ich zufällig mithörte. Die Frau erhitzte sich im Gespräch sehr darüber, daß es jetzt in Wien so viele Ausländer gebe, und erzählte, was ihr vor kurzem Unerhörtes passiert sei: „Da steige ich doch vor ein paar Tagen in die Straßenbahn – und was sehe ich: lauter

Ausländer! Fahren da mitten am Tag Straßenbahn! (Und arbeiten nicht, wollte sie anscheinend damit sagen.) Da sehe ich eine blonde Frau. Neben ihr ist ein Platz frei, und ich setze mich neben sie und sage so zu ihr (vertraulich-kollegial): Wir sind wohl die einzigen Österreicher hier. Da antwortet sie mir und schaut mich an – und da war's *auch* eine Ausländerin! – Also, jetzt kann man die Ausländer noch nicht einmal mehr von den Unsrigen unterscheiden. Jetzt kann man noch nicht einmal mehr sehen, ob jemand einer von den Unsrigen ist oder nicht!“

Aus den Worten der alten Frau sprach einerseits Empörung, gleichzeitig aber auch Verunsicherung: die Angst, nicht mehr sicher einordnen und unterscheiden, aber auch sich selbst nicht mehr richtig abgrenzen zu können. Das, was Peter Strasser die „ordnungsstiftende Kraft“ der „physiognomisierenden Welt-Perspektivierung“² nennt, war für die Frau ins Wanken geraten.

Physiognomik, d. h. das Ablesen des Charakters aus den Gesichtszügen oder aus sonstigen körperlichen Merkmalen, wird schon seit jeher – und zwar nicht nur in unserem Kulturkreis – betrieben. Wichtig wird die Physiognomik aber erst dort, wo sich Marktbeziehungen ausbreiten, wo nicht mehr jeder jeden kennt und man es häufig mit Fremden zu tun hat, denen man auf Treu und Glauben ausgeliefert ist, nämlich im städtischen Leben.³ Dort bekämpft die Physiognomik die Angst vor dem fremden Gegenüber, indem sie sein unbekanntes Wesen visualisiert und somit transparent zu machen versucht. Physiognomik wurde aber immer schon auch dazu benutzt, den politischen Gegner oder die unliebsame Minderheit als häßlich oder verunstaltet zu stigmatisieren, um deren moralische Minderwertigkeit zu rechtfertigen.⁴ „Wenn die Physiognomik das wird, was Lavater von ihr erwartet, so wird man die Kinder aufhängen, ehe sie die Taten getan haben, die den Galgen verdienen“,⁵ fürchtete Lavaters Zeitgenosse und schärfster Kritiker Georg Christoph Lichtenberg nicht ganz unbegründet. Tatsächlich forderte der italienische Psychiater und Kriminalanthropologe Cesare Lombroso am Ende des 19. Jahrhunderts solche Präventivmaßnahmen . . .

In die Tat umgesetzt wurden Lichtenbergs Befürchtungen aber erst in der „Physiognomik-Renaissance“⁶ während des Dritten Reichs, als man aufgrund oder unter dem Vorwand von physiognomischen Urteilen (z. B. über bestimmte Nasen- und Backenknochenformen, die man als jüdisch bzw. slawisch glaubte identifizieren zu können) auf den Wert bzw. Unwert ganzer Völker und Bevölkerungsgruppen schloß und rassenhygienische Forderungen schreckliche Realität wurden. „Es gehörte zum Grundbestand ihrer antise-

mitischen Propaganda, daß nur der ‚Arier‘ schön sei und die Häßlichkeit des Juden seine moralische Verderbtheit offenbare.“⁷ Obwohl sich Lavaters Weltbild einer harmonischen göttlichen Ordnung mit der biologischen und sozialdarwinistischen Auffassung der Nationalsozialisten von Mensch, Gesellschaft und Natur kaum vergleichen läßt, lassen sich doch kontinuierliche Entwicklungslinien von diesem zu jenen verfolgen. Viele nationalsozialistische Physiognomiker nehmen Bezug auf Lavater und sehen sich in seiner Tradition, so z. B. Willy Hellpach, der sich in seiner „Deutschen Physiognomik“ auf Lavaters „Naturgeschichte der Nationalgesichter“ beruft und die Physiognomik als „eine wichtige Erkenntnisquelle für der Vorgang der *Volkwerdung*“ betrachtet.⁸ Fatal wurde die Physiognomik erst in der unauslöschlichen Verquickung von Wissenschaft und mythologischem Denken, das die Welt bzw. die Menschen als einen „Kosmos von Zeichen-Dingen“ zu konstruieren versucht. Das, was Peter Strasser den „Mythos als Wissenschaft“⁹ nennt, kündigt sich in den Lehren Lombrosos an und wird unter den Nationalsozialisten systematisch in die Tat umgesetzt.

PHYSIOGNOMIK IM 18. UND 19. JAHRHUNDERT

Als die „Physiognomischen Fragmente“ Lavaters 1775–78 erschienen, wurden sie von den Zeitgenossen mit Begeisterung aufgenommen. Sie wurden in fast jeder europäischen Zeitschrift besprochen und gleich in mehrere Sprachen übersetzt. Ihr Einfluß auf die Künste war groß. In den adeligen und bürgerlichen Gesellschaften betrieb man mit Eifer selbst Physiognomik, schickte sich gegenseitig Schattenbilder, schrieb an Lavater und machte auf Reisen Zwischenstation in Zürich; so z. B. auch Joseph II., der ein leidenschaftlicher Verehrer Lavaters war. Goethe, der anfangs von der Idee begeistert war, verfaßte sogar selbst einige Kapitel der „Fragmente“.¹⁰ Doch Lavaters Werk wurde auch von mancherlei prominenter Seite heftig attackiert und kritisiert. Die polemische Streitschrift Lichtenbergs „Über Physiognomik; wider die Physiognomen. Zu Beförderung der Menschenliebe und Menschenkenntnis“ (1777) löste den sog. Physiognomen-Streit aus, der das literarische Deutschland bewegte und es in zwei Lager spaltete. Auch Kant, Hegel und Schiller nahmen auf verschiedene Weise kritisch Stellung – und sogar Napoleon auf Helena fühlte sich zu einem Angriff auf Lavater (und Gall) gemüßigt. . . .¹¹

Obwohl Lavater in seinen „Fragmenten“ Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt, gibt er dem Leser kaum feste physiognomische Regeln an die Hand. Ganz im Stil des Sturm und Drang, betont gefühlsmäßig, fragmentarisch und regellos führt er dem Leser die Physiognomik im Vollzug vor und beruft sich überall auf den gesunden Menschenverstand und die Erfahrung, d. h. er liest mehr oder weniger intuitiv (denn der gute Physiognomiker muß natürlich ein Genie sein) den Charakter von auf Kupferstichen und Schattenrissen abgebildeten Personen für den Leser

ab. Wie ein Detektiv geht er an die Indizien heran und entschlüsselt die dahinterliegenden Geheimnisse: Intelligenz, Gemüt, sozialer Stand, Beruf, Moral . . . – nichts bleibt ihm verborgen. Dabei bezieht er sich ausschließlich auf die festen und unveränderlichen Teile des menschlichen Körpers, da diese der Verstellungskunst nicht unterliegen. Seine Physiognomik steht ganz „im Dienst seiner christlichen Metaphysik“, in der der Mensch gemäß dem Satz der Schöpfungsgeschichte (Gen. 1,26) als Abbild bzw. Ebenbild Gottes betrachtet wird. Inneres und Äußeres werden in Analogie zu der Sichtbarkeit Gottes in seiner Schöpfung gesehen, und die Physiognomik „soll den ursprünglichen Zusammenhang zwischen Schöpfer und Geschöpf aufdecken und den Ort bestimmen, der jedem Individuum innerhalb des Schöpfungsganzen zugewiesen ist.“¹² Der Mensch ist nach Lavater „frey, wie der Vogel im Käfig“¹³ und hat eine ziemlich feste und nur sehr bedingt veränderbare Anlage, die sich im Gesicht spiegelt und durch die Analogie zur körperlichen Beschaffenheit lesbar wird: „Die Schönheit und Häßlichkeit des Angesichts, hat ein richtiges und genaues Verhältnis zur Schönheit und Häßlichkeit der moralischen Beschaffenheit des Menschen.“ Nämlich: „Je moralisch besser; desto schöner. Je moralisch schlimmer; desto häßlicher.“¹⁴

Lavaters Vertrauen in die Wissenschaft – besonders die zukünftige – ist groß. Doch auch er selbst operierte schon mit Meßgeräten, die ihm „objektive“ Ergebnisse bringen sollten, z. B. mit einer Apparatur zur Ermittlung des Stirnmaßes, und so gibt es trotz des Kults der Persönlichkeit seiner Zeit, dem auch Lavater huldigt, das Individuum bei ihm „nur als verdinglichtes“. Der Körper des Menschen ist dem physiognomischen Blick nichts anderes als ein lesbares Stück Natur. „Im Zugriff aufs Individuum, wie er sich in Lavaters *Fragmenten* findet, kündigt sich dessen künftiger Status als Gegenstand bzw. Teilobjekt experimenteller und technischer Prozesse an, dessen zuverlässiger, d. h. berechenbarer *Faktor* es wird.“¹⁵

Einer der einflußreichsten Nachfolger Lavaters war der deutsche Arzt Franz Joseph Gall (1758–1828), der eine Physiognomik der Schädelknochen, die sog. Phrenologie ausarbeitete, nach der der Charakter eines Menschen von der Größe und den Wölbungen seines Schädelknochens abgelesen werden kann, der von Gall genau vermessen und systematisiert wird.¹⁶ Gall versuchte sich entschieden von Lavater abzugrenzen und erhob Anspruch auf mehr Wissenschaftlichkeit;¹⁷ trotzdem wurden Physiognomik und Phrenologie im 19. Jahrhundert oft in einem Atemzug genannt. Wie Gall, so insistiert auch der Romantiker Carl Gustav Carus (1789–1869) in seiner Physiognomik auf exakte Messungen. Von der kompliziert ausgerechneten „Wohlproportioniertheit“ des Körpers schließt Carus „auf die geistige Überlegenheit des Objekts.“¹⁸

„Bei aller Unterschiedlichkeit laufen die physiognomischen Methodiken Lavaters und Carus' auf dasselbe hinaus“ – stellen Rotraud Fischer und Gabriele Stumpp fest – „sie vereinnahmten das Individuum *wissenschaftlich* und machen es technisch verfügbar; ob

es nun wie bei Lavater arithmetisch reduziert oder wie bei Carus geometrisch konstruiert wird – beide Male wird Individualität über den anthropometrisch ausgeleuchteten Leib fungibel gemacht. Was das bedeutet, kommt in den Aussagen beider Autoren über Rassen in seiner wissenschaftlich abgesegneten Repressivität vielleicht am deutlichsten zum Ausdruck. Erinnerung sei an die *Thierähnlichkeit des Negers* bei Carus, und Lavater kann sich nichts Vollkommeneres vorstellen als den Europäer.¹⁹ Auch in der Diskussion über die Wertigkeit der Rassen, wohl eine Begleiterscheinung des Kolonialismus, die den Herrschaftsanspruch der Europäer wissenschaftlich untermauern sollte, nimmt Lichtenberg die wahrhaft aufgeklärte Position ein. In seiner Kritik der erkenntnistheoretischen, anthropologischen und ethischen Implikationen des Lavaterschen Werkes bemüht er sich u. a. auch zu zeigen, „wie wenig Trost“ der Physiognomiker „aus den Physiognomien der Wilden für sein System zu hoffen hat“, und wehrt sich gegen die Herabsetzung anderer Rassen, besonders des „Negers“, „dessen Profil man recht zum Ideal von Dummheit und Hartnäckigkeit und gleichsam zur Asymptote der Europäischen Dummheits- und Bosheits-Linie ausgestochen hat.“ Dann zitiert er Lavater: „Allein, ruft der Physiognome, Was? Newtons Seele sollte in dem Kopf eines Negers sitzen können?“ Und entgegnet: „Diesen seichten Strom jugendlicher Deklamation kann man mit einem einzigen *Und warum nicht?* auf immer hemmen.“ „Es gibt keine Physiognomik von einem Volk zum andern, von einem Stamm zum andern und von einem Jahrhundert zum andern.“²⁰ Lichtenberg schrieb übrigens auch eine beißende Parodie auf Lavaters Stil und Argumentationsweise: in seinem „Fragment von Schwänzen“ analysiert er Schweine-, Hunde- und „Purschenschwänze“. Es endet mit „Fragen zur weitem Übung“, deren letzte lautet: „Welchen würde Homer wählen, wenn er wiederkäme?“²¹

Vor die Entstehung der Theorien Cesare Lombrosos (1836–1909), in denen verschiedene Fäden der Physiognomiken des 18. und 19. Jahrhunderts zusammenlaufen und kulminieren, fällt das Bekanntwerden der Evolutionstheorie Charles Darwins. Darwin hatte, wie Anne Bäumer es in ihrem Buch „NS-Biologie“ darstellt, „wie einst Nicolaus Copernicus, das *Weltbild* des Menschen und insbesondere sein Selbstverständnis erschüttert. Seine Theorie wurde zum Ausgangspunkt der Neuorientierung in fast allen Bereichen“ und verführte anscheinend viele Menschen zu einer Übertragung biologischer Erkenntnisse auf andere Lebensbereiche, deren menschenfeindliche Implikationen aber „erst im Rahmen der praktischen Umsetzung biologistischer Ansätze durch das NS-Regime“ voll zum Tragen kamen.²² Mit Darwins Beitrag zur Physiognomik, „The expression of the emotions in man and animals“ (1872), dessen Kernthese lautet, „daß die Gewohnheit, unsere Gefühle durch gewisse Bewegungen auszudrücken, wenn sie auch jetzt wieder zu einer angeboren geworden ist, doch in einer gewissen Art und Weise allmählich erlangt worden“²³ ist, ist wohl der Standpunkt erreicht, der „von demjenigen Lavaters am weitesten

entfernt ist“. Obwohl Lombroso ein Anhänger Darwins ist, unternimmt er aber wieder einen Vorstoß „zur echt physiognomischen Betrachtungsweise im Sinne Lavaters.“²⁴

Cesare Lombroso war einer der einflußreichsten Sozialreformer seiner Zeit. Neben rassistischen Bemerkungen gipfeln im Werk Lombrosos auch die kriminalanthropologischen Folgerungen, die schon Lavater und Gall als gesellschaftspolitischen Nutzen aus ihren „Wissenschaften“ ziehen wollten. „Unter Berufung auf seinen Zensor empfiehlt Lavater die Physiognomik den Richtern und Verhörern, anstelle der Folter. Und betont doch immer wieder, der Physiognomiker wolle nicht richten.“²⁵ „Gall aber war, als er dachte, den organischen Sitz des Mordsinnes und des Diebessinnes ausgemacht zu haben, überzeugt davon, Mörder und Diebe durch Abtasten ihres Schädels dingfest machen zu können.“ Zu beweisen versuchte er das in einem spektakulären Rundgang durch die Gefängnisse Preußens und Sachsens, indem er sich hunderte von Delinquenten vorführen ließ, ihre Schädel abtastete und das Urteil sprach.²⁶ Die Verbindung zwischen Kriminalistik und Physiognomik geht aber noch viel weiter zurück: Im Mittelalter bestimmten anscheinend Gesetze, „daß von zwei Beschuldigten, die eines Verbrechens in gleichem Maße verdächtig waren, der häßlichere anzuklagen und zu verurteilen sei.“²⁷

Der „geborene Verbrecher“ stellt nach Lombroso eine eigenständige Varietät oder Rasse des Menschen dar und läßt sich aufgrund von körperlichen und seelischen Merkmalen einwandfrei erkennen.²⁸ Als Maßnahme zur Vermeidung von noch nicht begangenen Verbrechen empfiehlt er für diesen, den er als physisch und moralisch degeneriert und auf einer Stufe mit den „Wilden“ und Kindern betrachtete, die Todesstrafe oder die Verschickung in Kolonien zur Zähmung und Zivilisierung der „Wilden“.²⁹ Ganz im Geist des 19. Jahrhunderts sieht er die Todesstrafe als besonders wichtig für die „barbarischen“ Völker an, „denen das Gefängnis nicht genügend Furcht einflößt“. In einer Anmerkung dazu bemerkt Lombroso: „Ein Moi hielt es für ein Wohngebäude für Honoratioren.“³⁰ Durch einen atavistischen Rückschlag fällt aber auch der Europäer als „geborener Verbrecher“ zurück auf die Stufe „wilder Naturmenschen“, denen Lombroso alle nur denkbaren antisozialen und brutalen Eigenschaften zuschreibt; denn aus „Darwins Abstammungslehre zog er den Schluß, daß auch der soziale Instinkt, der das Zusammenleben ermöglicht, ein Produkt der Evolution sei“, das den zivilisierten Europäer allen anderen Menschen moralisch überlegen mache.³¹ Während er, der selbst Jude war, den Juden sogar eine geringere Kriminalitätsrate als der durchschnittlichen Bevölkerung attestiert, betrachtet er die Zigeuner, die er diesen gegenüberstellt, mit Abscheu: „Mit den Zigeunern verhält es sich anders. Sie sind das lebende Beispiel einer ganzen Rasse von Verbrechern und haben alle Leidenschaften und Laster.“³²

„Moderne Wissenschaftsgläubigkeit und uralte Vorurteile gingen in Lombrosos Kriminalanthropologie eine unheilvolle Verbindung ein.“³³ Hinter der

krampfhaft und mit sehr dubiosen Mitteln und Verfahren unter „objektiven“ Beweis gestellten Theorie vom „geborenen Verbrecher“ tritt der Verbrecher bzw. der „Wilde“ als Bedrohung der „zivilisierten“ Ordnung zutage. „So wie die Seele des Verbrechers auf der Oberfläche seiner Gestalt sich zerstreut und ausbricht“, schreibt Strasser, „so ist diese Gestalt selbst eine Repräsentation der Unordnung“, die, weil sie verdrängt wurde, mit Angst besetzt ist und deshalb bekämpft werden muß. „Der Verbrecher als Bestie repräsentiert im Raum der Kultur die Unordnung = das Wilde = das Chaos = das Böse“ und bildet so das „Komplementärimago zu jenem Kulturideal, das sich erst seit dem Spätmittelalter zu bilden beginnt: dem zivilisierten Menschen.“³⁴ Indem die Physiognomik den Menschen als ein Zeichen-Ding ansieht, bedient sie sich des mythologischen Denkens, das man so mühsam versucht hatte, aus der wissenschaftlichen Forschung fernzuhalten. Die unheilvolle Verbindung von Mythos und Wissenschaft in der Physiognomik erklärt Strasser so, „daß in Galls Denken wie in dem Lombrosos bis hin zu den Phantasmen des Dritten Reichs sich zwei miteinander unvereinbare Ebenen der Erfahrung, die voneinander zu isolieren eines der wichtigsten Ziele der Verwissenschaftlichung des Blicks auf die Welt seit dem 17. Jahrhundert ist, wieder zusammenfließen. Immer wieder bricht in den strengen, kahlen Raum der sogenannten Empirie das vielgestaltige Reich der Bilder, Fabeln und des Durcheinanders von Subjektimpulsen und Objektpräsentationen ein, und es entsteht auf diese Weise eine mythische Wissenschaft oder ein in wissenschaftliche Begriffe gehüllter Mythos.“ Strasser warnt aber auch davor, diese Verbindung als historisch, d. h. überwunden abzutun: Das „enge Ineinander von wissenschaftlichen und mythopoetischen Elementen bei der Verarbeitung von Erfahrungsmaterialien sollte nicht vorschnell als überwunden abgetan werden. Wie der Fall der Nazi-Physiognomie lehrt, bedarf es bloß einer großen ideologischen Erhitzung oder einer übermächtigen Bereitschaft zur Regression, um die Verschmelzung der mühsam auseinandergehaltenen Erfahrungsdimensionen herbeizuführen, eine Verschmelzung, die die Welt wieder ein Gesicht haben läßt.“³⁵

PHYSIOGNOMIK UND NATIONALSOZIALISMUS

Von den zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstandenen physiognomischen oder der Physiognomik nahestehenden Theorien seien nun noch die von Ludwig Klages (1872–1956) und Ernst Kretschmer (1888–1964) erwähnt, die beide im folgenden dem Nationalsozialismus nahestanden und in während des Dritten Reichs veröffentlichten Physiognomiken immer wieder zustimmend zitiert werden. Ludwig Klages ist auf diesem Gebiet besonders als Propagator der Graphologie bekannt. Sein Buch „Handschrift und Charakter“ erschien 1917. Er beschäftigte sich aber auch mit der Lehre vom Ausdruck des Seelischen im Leib und veröffentlichte

1936 die „Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck“.

Zu seiner Zeit sehr erfolgreich war auch die heute immer noch auf dem universitären Lehrplan stehende Typenlehre Ernst Kretschmers. In „Körperbau und Charakter“, das erstmals 1921 erschien, konstatiert Kretschmer vorsichtig eine gewisse Affinität, d. h. ein gehäuftes gemeinsames Vorkommen von bestimmten Körperbautypen und psychiatrischen Formenkreisen, also eine Korrelation von Physiognomie und Charakter. Kretschmer geht dabei sehr sachlich und wissenschaftlich vor und zieht zunächst kaum Schlußfolgerungen aus seinen Ergebnissen. Doch in späteren Auflagen dieses Werks, das „in Deutschland sofort zum einflußreichsten Werk für die Kriminologie“ wurde, befaßte auch er sich mit dem Verbrecher als Einheit von *Physiognomie und Charakter* und trug dazu Kriminalitätsstatistiken aus der ganzen Welt zusammen.³⁶

Daß gerade die Kriminologie immer wieder eine hohe Affinität zur Physiognomik aufweist, ist für Peter Strasser kein Zufall, wenn „die kriminologische Konstituierung des Delinquenten am Gängelband der Archaik des Bösen erfolgt“: „Nicht bloß stellt die Physiognomik keinen Fremdkörper im System der Kriminalanthropologie dar, sie ist sogar ein notwendiger Bestandteil derselben. Denn sie ist es, die den Naturdämonismus, der als Darwinismus verkleidet die positive Schule metaphysisch fundiert, über den Körper des Verbrechers in seine Seele Eingang finden läßt. (. . .) erst durch den Akt der Physiognomisierung wird der Körper des Verbrechers wahrhaft zur Gestalt des Fremden, deren Erscheinung als Corpus der Unwerte fungiert und derart das Dort-Draußen im Gehäuse der Ordnung sichtbar werden läßt.“³⁷ Er wird dann nicht mehr für seine Verbrechen und diesen angemessen bestraft, sondern aufgrund seiner Physis, die als angeborene Einheit von Körper und Seele begriffen wird. An die Stelle des Verbrechers als ordnungskontaminierende Gefahr können aber auch andere Personen gestellt werden. Bei Lombroso wie auch bei Otto Weininger gehört zu diesem z. B. die Frau.³⁸ Unter den Nationalsozialisten wurden so ganze Völker und Bevölkerungsgruppen zu „Volksschädlingen“ gemacht, die, wie man wähnte, die völkische Ordnung und die mit Reinheit und Sauberkeit konnotierte „arische“ Rasse kontaminieren und verschmutzen wollten. Physiognomik wird unter den Nazis wesentlich zu einer Kollektiv-Physiognomik, die ganze Rassen als das Fremde = das die Ordnung Bedrohende = den Feind konstituierte. So konnten angestaute Ängste und Aggressionen, die wohl zumindest zum Teil auf verdrängten Persönlichkeitsanteilen beruhen, welche während des Prozesses der Zivilisation aus dem Bewußtsein verschwanden, zum Teil aber erst geschürt wurden, auf den Verbrecher, den „rassisch Minderwertigen“, den „Rassenfeind“ und seine angebliche Antisozialität und Triebhaftigkeit projiziert und in ihm stellvertretend bekämpft werden.

Ernst Kretschmer dehnte während des Nationalsozialismus seine Forschungsbemühungen auf Ras-

senhygiene aus: er setzte sich für die „Ausmerzung der Defekt- und Kümmerformen“ des Menschen ein, indem er – allerdings auf freiwilliger Basis – aufgrund seiner konstitutionsbiologischen Forschungen, die er zuvor für die Kriminalistik hatte fruchtbar machen wollen, praktische Vorschläge zur Menschenzüchtung machte: „Wir müssen die für die Nachkommenschaft günstigsten und ungünstigsten Ehekombinationen konstitutionsbiologisch erfassen und durch eine geschulte Eheberatung, sowie durch die Verbreitung der entsprechenden Kenntnisse in der Bevölkerung, die ungünstigen Ehekombinationen eindämmen und die günstigen befördern.“³⁹

Die Schulung der Bevölkerung in rassendiagnostischen Fragen gehörte aber auch zum bildungspolitischen Programm der Nationalsozialisten. Ihre „biologische Volksaufklärung“ sollte die Biologie durch den Schulunterricht, Kulturfilme, Ausstellungen und Museen zum „Kernstück der deutschen Volksbildung machen“.⁴⁰ Von Anfang an standen dabei Themen der Rassenlehre im Vordergrund, und diese waren unauslöschlich mit der Judenfrage verbunden. In seiner „Rassenkunde“ von 1942, die der Aufklärung der Schüler hinsichtlich der „Gefahr“ gilt, die die jüdische Rasse für die deutsche bedeute, zitiert Ernst Dobers in der Einleitung aus Hitlers „Mein Kampf“: „Die gesamte Bildungs- und Erziehungsarbeit des völkischen Staates muß ihre Krönung darin finden, daß sie den Rasse-Sinn und das Rasse-Gefühl instinkt- und verstandesmäßig in Herz und Hirn der ihr anvertrauten Jugend hineinbrennt. (. . .) Die Judenfrage muß schon in der Volksschule behandelt werden, je früher, desto besser.“⁴¹ „Beobachtungsschulung im rassibiologischen Sehen und Verstehen“ heißt ein 1936 verfaßter Aufsatz von Ernst Dobers, der betont, daß rassentheoretischer Unterricht in der Schule allein nicht ausreicht und deshalb durch praktischen Anschauungsunterricht zu ergänzen sei, welcher das den „modernen und verstädterten Menschen so weitgehend verlorengegangene natürliche und ursprüngliche Lebensgefühl, welches den Fortbestand von Familie, Volk, Staat und Rasse besser und dauerhafter gewährleistet als ganze Bibliotheken voll Fachliteratur.“⁴² Als besonders geeignete „Beispiele aus dem Alltagsleben, an denen man sein Auge für rassenkundliche Unterschiede schulen könne“, nennt Dobers die am Rand des Dorfes lebenden Zigeuner, dann die Menschen, „die am Schlesischen Bahnhof in Berlin aus dem Zug steigen; hier würden sich besonders Flüchtlinge aus dem Baltikum, dem Memelgebiet, dem Korridor und Oberschlesien zu rassenkundlichen Studien eignen. (. . .) Weitere günstige Gelegenheiten für rassenkundliche Studien bietet der Sportplatz, hier könne man den nordischen Rassetyp in Aktion studieren; ebenso beim Vorbeimarschieren von Soldaten.“ Diese Beispiele zielen, wie Änne Bäumer bemerkt, „auf die bekannten rassienpolitischen Wertungen der NS-Ideologie hin, die schon der Jugend durch Beobachtungsschulung unvergeßlich eingepreßt werden sollten.“⁴³

Indem in der Rassenkunde die ganzheitliche Naturauffassung auf den Menschen übertragen wird,

wie es z. B. in einem Aufsatz von Heinrich Grabe von 1938 „Der Ganzheitsgedanke als Grundforderung der rassenkundlichen Unterweisung“ geschieht, kommt das Physiognomische in die Rassenkunde hinein: „Die Erb- und Rassenkunde“, heißt es dort, „faßt alle Bildungsarbeit unter einer Zielsetzung zusammen, und diese lautet: der ganze Mensch, der ungebrochen in seiner leiblich-seelischen Einheit sich stets der Verantwortung vor der Zukunft seiner Art bewußt ist.“⁴⁴ Eine „der gängigsten Rassendefinitionen“, nämlich die von H. F. K. Günther von 1928, lautet denn auch: „Eine Rasse stellt sich dar in einer Menschengruppe, die sich durch die ihr eignende Vereinigung körperlicher Merkmale und seelischer Eigenschaften von jeder anderen (in solcher Weise zusammengefaßten) Menschengruppe unterscheidet und immer wieder nur ihresgleichen zeugt.“⁴⁵ Dem physiognomischen Büchlein von Gerhard Venzmer „Dein Kopf – dein Charakter! Was Schädelform und Antlitzbildung über die Wesensart des Menschen verraten“ ist es eine Selbstverständlichkeit, daß man jemandem rassenspezifische Charaktereigenschaften vom Gesicht ablesen kann: „Denn da die einzelnen Rassen sich nicht nur durch körperliche, sondern nicht zum mindesten auch durch seelische Eigenschaften voneinander unterscheiden, hat die neuere Rassenforschung zweifelsfrei dargetan; und daraus ergibt sich ohne weiteres die Annahme, daß auch auf dem Gebiet der Rasse bestimmte leibliche Merkmale und eine bestimmte Grundhaltung der Seele irgendwie zusammengehören. Mit anderen Worten: wenn man aus dem Äußeren eines Menschen auf seine Zugehörigkeit zu dieser oder jener Rasse folgern kann, so wird eine solche Einordnung gewisse Schlüsse auf das seelische Verhalten zulassen.“⁴⁶

Den europäischen Menschen unterteilte die nationalsozialistische Rassenbiologie in sechs große Rassenzweige, wobei die Wertigkeiten der einzelnen Merkmale, die als Gruppencharakteristika galten, „wissenschaftlich“ erforscht und intuitiv beschrieben wurden. Diese Kollektivphysiognomik versuchte man dann auf das einzelne Individuum anzuwenden, indem man seine Anteile der verschiedenen Rassen-elemente, besonders aber der sog. „nordischen“ Rasse zu bestimmen versuchte. Auch das geschah mehr oder weniger intuitiv. Das Breslauer Anthropologische Institut erstellte unter der Leitung von Egon Freiherr von Eickstedt Unterlagen zur Verwendung von „rassendiagnostischen Formeln“, mit deren Hilfe „das Erscheinungsbild des Prüflings in mathematisch knapper Form zum Ausdruck gebracht werden“ sollte. Diese beinhalteten im wesentlichen Gesichtsform, Kopfform, Körpergröße, Haar- und Augenfarbe und die Form der Nase und wurden im Jahre 1934 in sog. „Gauuntersuchungen“ sofort praktisch erprobt.⁴⁷

Die für am hochwertigsten gehaltene „nordische“ Rasse, die auch L. F. Clauß in seinen bekannten spekulativ-physiognomischen Büchern „Rasse und Seele“ (1926) und „Die nordische Seele“ (1940) beschreibt und mit dem „Leistungsmenschen“ gleichsetzt, zeichnet sich nach den NS-Rassenbiologen und -Ideologen durch folgende körperliche und seelische Merkmale

aus: Er ist hochgewachsen und schlank, schmalhüftig, aber breitschultrig. Sein Schädel ist lang, die Stirne schmal und hoch, die Nase entspringt aus hoher Wurzel und tritt stark hervor, eine sog. Adlernase, deren Flügel schmal sind und der Nase anliegen, was dem Gesicht einen Ausdruck der Vornehmheit verleihen soll. Die Lippen sind schmal bis leicht voll und mäßig geschweift, die Haut hell, das Haar blond und die Augenfarbe blau bis grau. „Die Gesichtszüge entsprechen, so schreibt F. Keitner 1936, dem Bild des Menschen schlechthin, das wir als Menschen eines nordisch bestimmten Volkes in uns tragen.“⁴⁸ Psychisch zeichnen den „nordischen“ Menschen vor allem aus: Leistung, Kühnheit, Tatkraft, Intelligenz, Urteilsfähigkeit und Wahrhaftigkeit. „Diese Kerneigenschaften sind dem Norden gleichsam ins Gesicht geschrieben: Im Ausdruck liegt immer etwas Herbes. Die Männergesichter wirken besonders männlich, ja soldatisch! schwärmt F. Keitner. (. . .) Es war für die rassengläubigen Nationalsozialisten ein schrecklicher Gedanke, daß solch wertvolles Erbgut durch artfremden Bluteinfluß verlorengehen sollte.“⁴⁹

Aufgrund solcher paranoiden Vorstellungen wurde ein ganzes Volk zur beständigen physiognomischen Wachsamkeit erzogen und aufgerufen. Um die als Bedrohung empfundene Rassenmischung zu verhindern, sollte jeder Deutsche den Juden an Äußeren Merkmalen zu erkennen lernen. Die Minderwertigkeit des Juden bestand nach der nationalsozialistischen Auffassung schon darin, daß er das Produkt einer Rassenmischung war. Darin lag für sie auch die Schwierigkeit begründet, ihn eindeutig nach körperlichen Merkmalen zu beschreiben und zu erkennen. „Über Wissen um körperliche Auffälligkeiten sollte der Deutsche deshalb verfügen, weil sie als untrennbar mit seelisch-geistigen Besonderheiten verknüpft angesehen wurden“, schreiben Horst Seidler und Andreas Rett, „der Liebe zum Geld, dem Trieb, sich die Welt eigen zu machen, Machtgier und Geltungshunger. Im Vordergrund standen – und darin war die Gefährlichkeit zu erblicken – der Tarn- und Verkriechinstinkt“ des Juden. „Tarnen und Verkriechen nützen aber dann nichts mehr, wenn sie schon körperlich, von weitem, gleichsam auf den ersten Blick, zu erkennen sind.“⁵⁰ Woran man den Juden konkret erkennen kann, beschreiben z. B. G. Friese und F. Keitner: „Körperlich ist das untrügliche Kennzeichen die Judennase. Wie nach der Rassengeschichte nicht anders zu erwarten ist, setzt sie sich aus vorderasiatisch-negrisch-orientalisch-nordischen Formelementen zusammen, dementsprechend kommt das Vorwiegen einer dieser Rassentypen bei der jüdischen Nase gar nicht selten vor, ohne daß dadurch die Kennzeichen der übrigen Beimischungen ganz unterdrückt würden. Mehr oder weniger wird also die Judennase auch in einer sonst nordischen Nase zum Ausdruck kommen, und zwar besonders im unteren Drittel, in den Weichteilen und in den Nasenflügeln. Das gibt ihr auch den deutlichsten Unterschied gegenüber der dinarisch-westischen oder dinarisch-östlichen Nase. Die Judennase ist also keine Haken-nase, sie ist auch nicht immer so übertrieben groß,

wie das oft angenommen wird. Typisch ist das eigenartige Herabhängen des unteren Drittels bei gleichzeitiger Verplumpung und Verschwommenheit der feineren Nasenkonturen, breite, fleischige, weiche Nasenflügel und ein rundlicher, leicht nach außen gebogener Nasenrücken!“ F. Keitner schreibt 1941: „Praktisch am wichtigsten ist die Frage nach nahen jüdischen Vorfahren. So scharf der Typus des Juden und der Typus des Deutschen sich gegenüberstehen, gibt es doch viele Juden, die wenig jüdisch aussehen, und einzelne Deutsche, die den Verdacht eines jüdischen Vorfahren erwecken, ohne daß sich in ihrer Erbgeschichte ein solcher Einschlag tatsächlich befindet. In Deutschland, insbesondere in Norddeutschland, erwecken in erster Linie alle sehr südlichen europäischen Rassenmerkmale Verdacht auf Judentum des Betreffenden: Sowohl sehr dunkles Pigment (Färbung von Haut und Haaren) wie krauses oder stark welliges Haar, wie Spitzgesicht mit vorstehender, in der Spitze absinkender Nase, plumper Mund, deckfaltenlose, basedowide Augen. Weiter verdächtig ist ein sehr kleiner Wuchs und sehr schmaler Kopf . . ., auffallende Rassenfremdheit auf Lichtbildern (bei Vorfahren) sowie abstoßende Häßlichkeit erfordern eine Prüfung der Abstammung.“⁵¹

Mit der behaupteten Häßlichkeit des Juden wären wir wieder bei Lavaters Postulat von der „Harmonie der moralischen und körperlichen Schönheit“. Einen weiten Weg ging die Physiognomik von ihrem Aufschwung nach Lavater bis zu den rassensociologischen Theorien des Dritten Reichs. Ein biologistisches und paranoides Welt- und Menschenbild hat das christliche Lavaters abgelöst, und doch bestehen nicht zu unterschätzende Gemeinsamkeiten zwischen diesem und jenen: die Reduktion des Individuums auf ein System von Zeichen, auf ein meßbares Stück Natur, die Theorie von der gemeinsamen Vererbung von körperlichen und seelischen Eigenschaften, das wertende Beurteilen des Menschen aufgrund seines Äußeren und nicht zuletzt der auch bei Lavater schon in Ansätzen vorhandene Versuch, aus physiognomischen Urteilen auf eine Überlegenheit der eigenen Rasse zu schließen – seiner Zeit gemäß vor allem der weißen Europäer gegenüber den Schwarzen, für die Unterwerfung ihrer Länder und der Handel mit Sklaven allerdings auch bittere Realität war. Im Nationalsozialismus verband sich mythisches mit pseudowissenschaftlichem Denken, das sich physiognomisch zu legitimieren versuchte, zu dem Zweck, die Ergebnisse seiner dubiosen Forschungen in Rassenhygiene, Eugenik und den organisierten Völkermord umzusetzen – in einen schrecklicheren Dienst ist die Physiognomik bisher wohl noch nie genommen worden.

Zur Zeit lebt die Physiognomik vor allem in relativ harmlosen, rein spekulativen Formen weiter. Erwähnt seien die anthroposophischen Physiognomiken von Norbert Glas und Walter Zürcher. Aber auch das menschenfeindliche Potential solcher Physiognomiken, die der Lavaters erstaunlich ähneln, mit ihrem Willen, den Menschen festzumachen und anhand seines Äußeren einem Wertmaßstab anzulegen, sollte nicht unterschätzt werden. Walter

Zürcher z. B. beruft sich in seiner 1991 gegründeten Zeitschrift „Physiognomische Studien“ für seine abstrusen und z. T. ethisch sehr bedenklichen „Erkenntnisse“ stets nur auf den „gesunden Menschenverstand“ und die „gewöhnliche(n) Sinneswahrnehmung“.⁵² So ist der von ihm Analytierte absolut auf sein Wohlwollen angewiesen und seiner Willkür ausgeliefert. Was er in den Gesichtern wiederfindet, sind – wie bei allen Physiognomikern – seine eigenen vorgefaßten Meinungen. Deshalb kann eine solche Wissenschaft nie davor gefeit sein, politisch mißbraucht zu werden – ja sie bietet sich geradezu dazu an. Von daher ist es gut, die Warnung Peter Strassers vor der Gefahr einer erneuten Verbindung von Mythos und Wissenschaft im Dienste eines politischen Programms ernstzunehmen: Das „enge Ineinander von wissenschaftlichen und mythopoetischen Elementen bei der Verarbeitung von Erfahrungsmaterien sollte nicht vorschnell als überwunden abgetan werden. Wie der Fall der Nazi-Physiognomie lehrt, bedarf es bloß einer großen ideologischen Erhitzung oder einer übermächtigen Bereitschaft zur Regression, um die Verschmelzung der mühsam auseinandergehaltenen Erfahrungsdimensionen herbeizuführen, eine Verschmelzung, welche die Welt wieder ein Gesicht haben läßt.“⁵³

ANMERKUNGEN

1. Lavater, Johann Caspar: Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe, 4 Bände, Winterthur 1775–78, Band I, Fragment 7, S. 47. Besser zugänglich in einer guten Auswahl von Christoph Siegrist, Stuttgart 1984 (reclam).
2. Strasser, Peter: Verbrechermenschen. Zur kriminalwissenschaftlichen Erzeugung des Bösen, Frankfurt a. M. 1984, S. 73.
3. Vgl. Michael, Karl Markus: Gesichter. Physiognomische Streifzüge, Frankfurt a. M. 1990, S. 60.
4. Vgl. Schrader, Gerd: Der unschuldige Verbrecher. Zur Geschichte der Kriminalanthropologie, in: Natur nach Maß. Physiognomik zwischen Wissenschaft und Ästhetik, hg. von Rotraud Fischer, Gerd Schrader und Gabriele Stumpp, Marburg 1989, S. 71.
5. Zit. nach Jatón, Anne-Marie: Johann Caspar Lavater. Philosoph – Gottesmann – Schöpfer der Physiognomik, Zürich 1988, S. 98.
6. Strasser, S. 50.
7. Ebd., S. 71.
8. Hellpach, Willy: Deutsche Physiognomik. Grundlegung einer Geschichte der Nationalgesichter, Berlin 1942, S. 1.
9. Strasser, S. 84 und 79.
10. Vgl. Jatón, S. 85.
11. Kant in seiner „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ (1798), Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ (1807) und Schiller in seiner Dissertation „Ueber den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen“ (1780). Zu Napoleon vgl. Jatón, S. 99.
12. Züst, Ruth: Die Grundzüge der Physiognomik Johann Kaspar Lavaters, Bülach 1948, S. 97.
13. Lavater, Bd. IV, Fr. 2, 2, S. 115.
14. Ebd., Bd. I, Fr. 9, S. 63.
15. Fischer, Rotraud und Stumpp, Gabriele: Die Allegorisierung des Individuums in der Physiognomik Johann Caspar Lavaters und Carl Gustav Carus, in: siehe Anmerkung 4, S. 24 und 35.
16. Gall, Franz Joseph: Philosophisch-Medicinische Untersuchungen über Natur und Kunst im kranken und gesunden Zustande des Menschen (1791), und: Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier (1810–19).
17. Vgl. Tytler, Graeme: Physiognomy in the European Novel. Faces and Fortunes, Princeton usw. 1982, S. 88.
18. Fischer, Stumpp, S. 39. Carl Gustav: Die Symbolik der menschlichen Gestalt. Ein Handbuch zur Menschenkenntnis, Leipzig 1853.
19. Ebd., S. 54.
20. Lichtenberg, Georg Christoph: Über Physiognomik; wider die Physiognomen. Zu Beförderung der Menschenliebe und Menschenkenntnis, in: Schriften und Briefe, hg. von Wolfgang Promies, Darmstadt 1972, Band 3, S. 272 f und 279.
21. Lichtenberg, Georg Christoph: Fragment von Schwänzen. Ein Beitrag zu den Physiognomischen Fragmenten, in: siehe Anmerkung 20, S. 538.
22. Bäumer, Anne: NS-Biologie, Stuttgart 1990, S. 58.
23. Zit. nach Michel, S. 13.
24. Züst, S. 100 f.
25. Michel, S. 38.
26. Strasser, S. 50.
27. Schrader, S. 64.
28. Lombroso, Cesare: Der Verbrecher in anthropologischer, ärztlicher und juristischer Hinsicht, 3 Bände, Hamburg 1887–96.
29. Vgl. Schrader, S. 66 f.
30. Lombroso, Cesare: Die Ursachen und Bekämpfung des Verbrechens, Berlin 1902, S. 380.
31. Schrader, S. 60 f.
32. Lombroso, Die Ursachen . . . , S. 34.
33. Schrader, S. 63.
34. Strasser, S. 89 und 91.
35. Ebd., S. 51 f.
36. Ziolkowski, Theodore: Strukturen des modernen Romans. Deutsche Beispiele und europäische Zusammenhänge, München 1972, S. 108.
37. Strasser, S. 72 und 66 f.
38. Vgl. Lombroso, Cesare und Ferrero, G.: Das Weib als Verbrecherin und Prostituierte, Hamburg, 1894, und: Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter (1902).
39. Kretschmer, Ernst: Züchtungsfragen beim Menschen (1935), zit. nach Bäumer, S. 179.
40. Vgl. Bäumer, S. 149 ff.
41. Zit. nach Seidler, Horst und Rett, Andreas: Das Reichsippenamt entscheidet. Rassenbiologie im Nationalsozialismus, Wien, München 1982, S. 104.
42. Zit. nach Bäumer, S. 174.
43. Ebd., S. 174 f.
44. Zit., nach Bäumer, S. 175.
45. Zit. nach Seidler, Rett, S. 47.
46. Venzmer, Gerhard: Dein Kopf – dein Charakter! Was Schädelform und Antlitzbildung über die Wesensart des Menschen verraten, Stuttgart 1934, S. 34.
47. Vgl. Seidler, Rett, S. 59 ff.
48. Ebd., vgl. S. 49 f.
49. Ebd., S. 51.
50. Ebd., S. 99 ff.
51. Zit. nach ebd., S. 99 f. Friese G.: Rassenkunde, in: Burgdörfer u. a.: Grundlagen der Erb- und Rassenpflege, Berlin 1936, und Keitner, F.: Rassenpsychologie, Leipzig 1941. Reiches Bildmaterial findet sich auch in: Günther, Hans F. K.: Rassenkunde des jüdischen Volkes, München 1933.
52. Zürcher, Walter: Physiognomische Studien, Band I, Grundriß, Bern 1991, S. 7. Glas, Norbert: Das Antlitz des Menschen, Stuttgart 1971.
53. Strasser, S. 52.

PAUL RONA

DER CHRISTLICH-SOZIALE ANTISEMITISMUS IN WIEN 1848 – 1938

Vorgeschichte und Wirkungsweise

Da der Antisemitismus ein wichtiger Punkt in allen Programmen der Christlich-Sozialen Partei (CSP) und ein wesentlicher Bestandteil ihrer Politik war, ist er von ihrer Gesamtgeschichte und somit auch von der Geschichte Österreichs nur künstlich zu isolieren (vgl. Claussen 1987, S. 8).

Aus drei Gründen beginne ich mit dem Revolutionsjahr 1848:

- 1848 kam es zum Übergang vom Judenhaß zum Antisemitismus (Claussen 1987), d. h., der Judenhaß wurde politisch und zum Erreichen von konservativen Zielen, die von den Juden unabhängig waren, eingesetzt.
- Schon 1848 wurden die wichtigsten – und bis heute gültigen – antisemitischen „Argumentationslinien“ entwickelt.
- Einzelne Personen, v. a. Sebastian Brunner, beeinflussten mit ihrer antisemitischen Propaganda die entstehende CSP. (Brunner schrieb schon 1845 ein Gedicht, das mit dem Vers schloß: „Zerstreuet sind sie überall / wie eine Bombe zerspringet / wie mit Guano ist alle Welt / mit Judenschmutz gedünget“ zit. in Häusler 1974, S. 52).

In den nächsten Abschnitten möchte ich cursorisch die allgemeine Entwicklung in Wien beschreiben und dabei den Antisemitismus einiger wichtiger Persönlichkeiten der christlich-sozialen Bewegung analysieren.

DAS REVOLUTIONSJAHR 1848

Eines der Ziele der bürgerlichen Revolution in Europa war die Emanzipation, u. a. der Juden. Daher wurde diese von den meisten – besonders von den bereits assimilierten – Juden unterstützt. So war es auch in Wien.

Schon am 13. 3. 1848 spielten einige Männer jüdischer Abstammung, v. a. Dr. Adolf Fischhof und Maximilian Goldner, der die Reichstagsrede Kosuths übersetzte, eine bedeutende Rolle. Unter den „Märzgefallenen“ waren zwei Juden. Jüdische Politiker und Journalisten¹ waren in allen Strömungen der Revolution vertreten. Rothschild allerdings unterstützte Metternich.

Wien war damals nicht antisemitisch. Bei dem Sturm auf einige Fabriken am 13./14. März spielte – zum Unterschied von Prag – das Religionsbekenntnis ihrer Besitzer keine Rolle. Als es in Preßburg zu einem Pogrom kam, schrieb die gemäßigt liberale „Allgemeine Österreichische Zeitung“ (5. 4. 1848): „Auf demselben Boden, dem kaum die süße Blume der Freiheit entsproß, fängt eine Ansicht an, sich geltend zu machen . . . (die) finstere Geistesmacht des Judenhasses . . . Und dieser Obskurantismus wurzelt nicht etwa im Schoße der Proletarier . . . sondern

im aufgeklärten Bürgerstande“. (Zur schließlichen Niederlage der Revolution führten u. a. die ungelösten sozialen und nationalen Probleme).

Das heißt nicht, daß es 1848 keine antisemitische Agitation in konservativen und katholischen Zeitungen gegeben hätte. Diese unterstützten den Verfassungsentwurf Pillersdorffs und bekämpften den im Mai gebildeten Sicherheitsausschuß (dort wirke die „in höchster Potenz sich frech und anmaßend gebärdende Judenparthei ohne Vaterland . . .“. J. Qu. Endlich in einem Plakat). Diese Zeitungen machten „die Juden“ für die soziale Not des Frühkapitalismus verantwortlich und beschuldigten sie gleichzeitig, soziale Unruhen zu schüren. Die Arbeiter seien „von jüdischen Wühlern verdorben“, schrieb der „Wiener Zuschauer“ am 1. 9. 1848 über die „Praterschlacht“.

Sebastian BRUNNER gründete am 15. 4. 1848 die „Wiener Kirchenzeitung für Glauben, Freiheit und Gesetz in der katholischen Kirche“ (Wr. KZ). Er, J. Qu. Endlich und Ebersberg mit ihrem „Wiener Zuschauer“ waren die wichtigsten Vertreter dieser Richtung. Besonders Brunner war von der katholischen Romantik beeinflusst.

Der bedeutende Staatsrechtler Adam MÜLLER gehörte nach seiner Konversion zum Katholizismus schon vor 1848 zu dieser Richtung: Er war ein ideologischer Vorläufer der christlich-sozialen Bewegung inkl. ihres Antisemitismus. Er war ein Gegner des Josephinismus und der Französischen Revolution. Volkssouveränität, (jüdische) Emanzipation und freies Eigentum waren für ihn „gottlos“, der Staat nur als christlich zu denken. Gemeint war damit ein am Mittelalter orientierter Ständestaat. Müller bekämpfte die „Plusmacherei“, die Arbeitsteilung und die „jüdische Geldmacht“ (vgl. E. Weinzierl 1970, S. 412 ff, R. Knoll 1971, S. 150 ff, Greiffenhagen 1986).

Im Jahre 1848 wurde der Antisemitismus konkreter und politischer:

– Die Juden wurden amalgamiert, d. h. alle in einen Topf geworfen. Die konservative Zeitschrift „Die Geißel“ veröffentlichte am 22. 8. eine Art Dramulett, in dem sich Rothschild, Fischhof, Goldmarck und H. Jellinek sowie der Journalist S. Engländer in einem widerlichen Gemauschel darüber unterhielten, wer welcher Minister werden soll („Judenherrschaft“). In Wirklichkeit war das einzig Gemeinsame der Genannten, daß sie ein fehlerloses Deutsch sprachen.

– Alle Gegner wurden zu Juden erklärt. Für Ebersberg gab es nur „jüdische Wühler“. Über einen liberalen Journalisten schrieb er am 19. 8. im „Wiener Zuschauer“: „ . . . und ist Herr Breier nicht selbst ein Jude, so verdient er wenigstens einer zu sein“.

– Einerseits nannte Endlich schon im April eine seiner Broschüren „Die Verarmung der unteren Stände

durch die Judenemanzipation“, andererseits wurden diese unteren Stände „durch jüdische Wühler aufgehetzt“.

– Ein besonderes Feindbild war die „Judenpresse“; das waren (und sind) für Antisemiten Zeitungen, die auch jüdische Journalisten beschäftigten. Diese seien „anmaßend“, „frech“, „zersetzend“, förderten „die Geldmacht der Juden“, seien „rationalistisch“ und „hetzen auf alles, was heilig ist“ (Kaiser, Religion usw.).

– Schließlich gab es auch Vorboten des Rassenantisemitismus, wobei dieser schon damals vom katholischen nicht zu isolieren war. Der „Wiener Zuschauer“ meinte am 27. 12. 1848 über die niedergerungenen „Wühler“: „... christlich, mohammedanisch oder heidnisch, seid ihr ja doch nur Juden“.

1848 und auch in den folgenden Jahren erzielte der Antisemitismus noch keine Breitenwirkung. Das Bürgertum war antiklerikal (vgl. Häusler 1982); im Lied der Nationalgarde hieß es: „Sei's Christ, ein Türke oder Jud' / er tret' in unsere Reih'n / in allen fließt ja Menschenblut / frei woll'n wir alle sein“.

RESTAURATION UND LIBERALISMUS

1849–1875

Ernst Fischer schrieb über die Niederlage von 1848: „Das Scheitern der bürgerlich-demokratischen Revolution ... war für Deutschland und Österreich verhängnisvoll. Gebilde des Mittelalters (u. a. der Judenhaß, P. R.), hineingeschleppt in das 20. Jahrhundert, haben furchtbares Unheil angerichtet“ (Fischer 1946, S. 45).

Ab 1851 erließ der Hof Sondergesetze gegen Juden. Diese wurden durch das Konkordat von 1855 verschärft, ab 1859 allerdings durchlöchert und 1868 (Staatsgrundgesetz) aufgehoben.

Die antisemitische Agitation wurde ständig verstärkt, gewann ab den Sechzigerjahren immer mehr Anhänger und begann eine sprachliche Hegemonie zu erringen. (Dabei halfen auch liberale Journalisten, die Witze über nicht assimilierte Juden und über „Frau Neureich-Blau“ verbreiteten). Schienen die Worte „Juden“, „jüdisch“ etc. im Inhaltsverzeichnis der „Wiener Kirchenzeitung“ 1849 noch nicht auf, waren sie schon 1857 (104. Nummer) 45 mal und unter Albert Wiesinger ab 1859 in jeder Nummer vertreten. Außerdem waren alle Artikel über die Freimaurerei, die meisten auch über die Wirtschaft, antisemitisch. („Judenwucher bleibt jüdisch, auch wenn von Christen gemacht“). Wieder richtete sich der Kampf gegen liberale, assimilierte Juden. Brunner schrieb ab 1850 über „orientalische Literaturwanzen“, besonders verhaßt waren Heinrich Heine und Ludwig Börne (siehe z. B. Wr. KZ, 31. 5. 1849). Autoren wie Berthold Auerbach („Schwarzwälder Dorfgeschichten“) blieben „jüdisch“, selbst, wenn ihre „Ahnen mit den Römern gekommen sind“ (Wr. KZ, 24. 2. 1857). Es gab keine Abgrenzung zum Rassenantisemitismus: „Die Nationalität der Juden bildet den Gegensatz zum Deutschtum ... der Jude ist ein Asiate, ein Semite“ (Wr. KZ, 7. 3. 1865).

Im Zusammenhang mit dem Konkordat wurden allgemeine öffentliche Schulen bekämpft und die Segregation der Juden gefördert. Man müsse Christen vor dem „ekelhaften Äußeren der Judenkinder“ schützen, deren Eltern „Vampire der Aussaugung“ seien (Wr. KZ, 17. 1. 1857).

Die geplante liberale Gewerbeordnung von 1859 war besonders verhaßt. Schon 1856 warnte der damals gemäßigt antisemitische „Österreichische Volksfreund“ – er stand unter der Patronanz Kardinal Rauschers und wurde 1872 von A. Wiesinger übernommen – vor den Folgen: „... Die Arbeiter müssen für getaufte und ungetaufte Juden arbeiten, die indessen herumlungern ... und schwelgen können in den raffinierten Freuden“.

Mit der Gewerbeordnung 1859 begann die „liberale Ära“, die politische Herrschaft ab 1867. Um den Staatsbankrott zu vermeiden, wurde diese vom Kaiser geduldet. Die liberalen Regierungen erzielten Erfolge, hatten aber auch viele Schwächen: Sie beachteten nicht die soziale Frage, waren antidemokratisch – die Ausweitung des Wahlrechts geschah unter konservativen Regierungen –, doktrinär, antiklerikal und deutschnationalistisch. Der Antisemitismus wurde nicht beachtet (vgl. Boyer 1981, Ucakar 1985).

In dieser Periode wurde Österreich zu einem kapitalistischen Staat. Die damit verbundenen Änderungen führten – erleichtert durch die Schwächen des Liberalismus und gefördert durch das Wirken von Brunner, Wiesinger und ihrer Mitstreiter – zum Erstarken des Antisemitismus.

Risikante Finanzoperationen ermöglichten eine rasche industrielle Entwicklung, neue (jüdische) Banken und Aktiengesellschaften entstanden, die Spekulation blühte und mündete in den Börsenkrach von 1873. Die Gewerbeordnung von 1859 (Aufhebung des Zunftzwanges) eröffnete den Juden den sich rasch ändernden Detailhandel. Es kam zur „Kommerzialisierung“ des Gewerbes und zu Vorformen des Warenhauses (Basare). Die Handwerker, die bisher ihre Produkte selbst verkauft hatten, wurden vom Handel abhängig, von Fabriken und vor allem von der Konfektion verdrängt. Diese Entwicklung – sie fand in ganz Europa statt, Österreich war dabei ein Nachzügler – wurde in Wien als „jüdisch“ wahrgenommen.

FREIHERR CARL V. VOGELSSANG

Das politische Umfeld: Die Auswirkungen der Krise von 1873 erfaßten Ende der Siebzigerjahre die ganze Gesellschaft. Der Liberalismus war zwar politisch geschwächt, es kam aber zu einem Konzentrationsprozeß in der Wirtschaft, d. h. zu einer Festigung des Kapitalismus. „Alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse (waren) zerstört ... (und) die buntscheckigen Feudalbande ... unbarmherzig zerrissen“ (Marx/Engels „Manifest der kommunistischen Partei“).

Die erste Gruppe, die ihre Unzufriedenheit mit antisemitischen Argumenten artikulierte, waren die HANDWERKER. Ihr Antisemitismus bildete nur in Wien die „basis for a major succesful upheaval in

municipal politics“ (Boyer 1981, S. 70). Sie sahen im „Juden“ – sowohl im jüdischen Bankier als auch im armen jüdischen Hausierer – den Hauptfeind und die Ursache ihrer Unsicherheit. Die Handwerker und andere Kleinbürger sehnten sich nach vorindustriellen Zuständen mit gesichertem Einkommen und gesichertem soziale Status.

In ihren zersplitterten Organisationen, v. a. im „Reformverein“ unter Führung von Ernst Schneider, und in ihren Publikationen waren die wichtigsten Führer der späteren CSP von Gregorik bis Lueger aktiv.

Gleichzeitig kam es zu einer Radikalisierung des NIEDEREN KLERUS. Die Kirchen füllten sich wieder, besonders wenn Priester antisemitische Predigten hielten, die ein verschwommenes soziales Engagement erkennen ließen. Aus dem Antiklerikalismus der Kleinbürger von 1848 war Antisemitismus geworden. Auch hier wirkten spätere Führer und Propagandisten der CSP wie die Priester Rudolf Eichhorn und Joseph Deckert (mit seiner Ritualmordlüge), oder die Moraltheologen Martin Schindler – er war ein Lehrer von Ignaz Seipel – und Josef Scheicher, der schon mit Brunner und Wiesinger befreundet war. Gefordert wurde eine allgemeine „soziale Gerechtigkeit“ und ein christlicher Staat mit konfessionellen Schulen. Dieser Klerus bekämpfte die „judenliberale Presse“ und den „jüdischen“ (manchmal auch „französischen“) Rationalismus, die „gottlose Aufklärung“ und die „Judenkultur“.

In diesem Zusammenhang müssen auch die UNIVERSITÄTEN erwähnt werden. Sie wurden zum Bollwerk und zur Kaderschmiede des Antisemitismus (und des Faschismus) bis 1938. Hier setzte sich Schönerer mit seinem Großdeutschum und seinem Rassenantisemitismus durch. Aber auch die katholischen Verbindungen, wie die 1876 gegründete „Wiener Austria“, waren antiliberal und antisemitisch. Des öfteren wurden – trotz aller Gegensätze – jüdische und sozialistische Studenten gemeinsam verprügelt.

Vogelsangs Biographie: In dieser Zeit begann das Wirken des 1818 geborenen Carl v. Vogelsang. Er übernahm 1875 – vom Grafen Thun aus Preßburg geholt – das Organ der konservativen Hohenwart-Partei „Vaterland“ (V).

Vogelsang wurde als protestantischer Adeliger in Preußisch-Schlesien geboren, stand zeitweise im Staatsdienst, meinte 1848, daß protestantische Regenten dem Liberalismus zu wenig Widerstand leisteten, und sah im Katholizismus, insbesondere in den Habsburgern, das Hauptbollwerk gegen Liberalismus und Kapitalismus. Er konvertierte 1850 in Innsbruck, kam nach Wien, schrieb für konservative und katholische Zeitungen und bewirtschaftete ein kleines Gut am Bisamberg, zu dem auch ein Zementwerk gehörte. 1873 mußte er beides aufgeben und blieb bis zu seinem Tod im Jahr 1890 verschuldet.

Vogelsang war froh, 1873 ein kleines katholisches Blatt („Der Katholik“) in Preßburg leiten zu können und kam 1875 wieder nach Wien. Hier wurde er zu einem doktrinären Theoretiker der katholischen Soziallehre (diese ist nicht Thema meiner Ar-

beit) und gleichzeitig zu einem publizistischen und politischen Vorbereiter der CSP. Er arbeitete ausschließlich als Journalist, v. a. im „Vaterland“ und in der von ihm 1879 gegründeten „Österreichischen Monatsschrift für Sozialreform“. Dabei kam es zu Widersprüchen. Boyer konstatiert bei ihm eine Kombination „of neo-Romantic theorizing and shrewd journalistic maneuvering“ (Boyer 1981, S. 167). Ähnlich Wandruszka, der sowohl Opportunismus wie starken ideologischen Traditionalismus sieht (Wandruszka 1954, S. 302).

Vogelsangs Wirken kann nicht überschätzt werden.

Der Antisemitismus in Vogelsangs Weltbild:

Bader schreibt in seiner 1990 erschienenen Vogelsang-Biographie, daß Vogelsangs „nicht unverzeihliche“ Fehler eher „theoretischer Natur“ seien. Er „steht dem Liberalismus wohl zu kritisch gegenüber, dafür wieder zu wenig kritisch dem damals langsam aufkommenden Antisemitismus“ (Bader 1990, S. 21). Bader übersieht, daß die Hauptmotivation Vogelsangs in seinem sozialreformerischen und politischen Wirken eben der Kampf gegen Liberalismus und Kapitalismus war. Diese sah er als Einheit, und im „Juden“ ihren einzigen Nutznießer.

Vogelsangs Weltbild war, ähnlich wie das des von ihm verehrten Adam Müller, an den „großartigen Socialideen des christlichen Mittelalters“ orientiert (Vogelsang 1886, S. 179). Zwar hat „der Judenwechsel . . . mehr Verderben über Land und Leute gebracht als der Türkensäbel“ (Vogelsang 1886, S. 257), die Vertreibung der Juden würde aber nichts nützen. Sie seien mit ihrer „volkswirtschaftlichen Barberei die entsprechenden Repräsentanten eines Geschlechtes, welches den Geist seines Volkstums, die unschätzbaren Früchte einer tausendjährigen christlichen Erziehung, . . . sich selbst ganz und gar an das Judenthum verkauft hat. Verkauft? Nein, wo wäre der Preis? – weggeworfen hat“ (Vogelsang 1886, S. 115 ff). Die Ursache konnte Vogelsang nur mit mangelnder Glaubensstärke und Habsucht erklären; diese hätten zur „Judenherrschaft“ geführt.

Der hohe Stellenwert des Antisemitismus bei Vogelsang läßt sich empirisch belegen: In den 144 Titeln der von ihm 1886 herausgegebenen „Gesammelten Aufsätze . . .“ tauchen 21 mal die Worte „Juden“, „Judenthum“, „jüdisch“ etc. auf. Aber auch die meisten anderen Artikel sind antisemitisch. Er kennt nur einen „Judenwucher“, eine „Judenbörse“ und eine „jüdische Freimaurerei“. Der „jüdische“ (manchmal „französische“) Rationalismus hat laut Vogelsang schon mit der Renaissance begonnen und über die Aufklärung zur Französischen Revolution und zum Kapitalismus geführt.

In Polemiken mit Ungarn prägte er das später von Lueger verwendete Wort „Judäomagaren“; moderne Theaterstücke waren für ihn prinzipiell „jüdisch“.

Auch in dem von seinem Schwiegersohn Wiard Klopp herausgegebenen Buch „Die sozialen Lehren des Freiherrn Carl v. Vogelsang. Grundzüge einer christlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftsleh-

re“ wird der Stellenwert des Antisemitismus deutlich. Im Register scheinen 24 Mal „Judenthum“, „Judenherrschaft“ etc. auf. Am ausführlichsten werden die Juden im Kapitel „Die Ungleichheit der Menschen“ (S. 179–195) behandelt. In diesem Kapitel wird eine Art religiös-rassistischer Judenhaß deutlich; der eigentliche Gegner bleibt aber der Liberalismus mit seinem Wirtschaftssystem. „Das Christentum hat die Wurzeln der babylonischen Verwirrung ausgerissen; die Völker können sich in ihm wieder vereinigen . . . (und) Brüder sein, wenn auch nicht im Fleische, so dem Geiste nach“. Nichtchristen können also weder Brüder im Geiste noch im Fleische sein. Nur „ein Volk, welches diesen christlichen Ethos sich in seinen politischen und socialen Institutionen bewahrt, ist gesichert gegen die Judenherrschaft“. In Österreich war das laut Vogelsang nicht der Fall. Die Juden hätten der Gesetzgebung, der Justiz, der Medizin, Literatur und „dem gesamten Wirtschaftsleben des Reiches den Stempel ihres Geisteslebens aufzuprägen verstanden“.

An anderer Stelle schreibt Vogelsang: „Der arisch-christliche Geist des deutschen Volkes muß sich aufs letzte wehren gegen die römisch-rechtliche und capitalistische Unterdrückung“ (zit. in Klopp 1894, S. 126 f). Ich betonte es, die Grenzen zum Rassismus waren fließend.

Vogelsang war ein anerkannter Theoretiker und Mitarbeiter der 1891 erschienenen Sozialzyklika „Rerum novarum“. Durch sein Wirken wurde der Antisemitismus Bestandteil der entstehenden christlich-sozialen Ideologie. Er wurde durch Vogelsangs Theorien legitimiert und verlor seine Pöbelhaftigkeit, die er unter Brunner und Wiesinger gehabt hatte.

Vogelsangs Politik und ihre Bedeutung für den Antisemitismus: Vogelsang wollte eine Einheit aller antiliberalen Kräfte auf katholischer Grundlage erreichen. Er erkannte als erster, daß die ungelöste soziale Frage die „Achillesferse“ des Liberalismus war (Stauracz 1907, S. 155). Für uns noch wichtiger: Er erkannte im Antisemitismus den Pfeil, den er auf diese abschoß.

Vogelsang hatte Freunde und Anhänger sowohl in der konservativen Hohenwart-Partei (u. a. Prinz Alois Liechtenstein) als auch bei den Handwerkern (u. a. Ernst Schneider, Karl Lueger, damals auch noch Schönerer) und im niederen Klerus. Er schützte diesen aufmüpfigen Klerus vor den Bischöfen und vermittelte zwischen dem antisemitischen Reformverein und den Antisemiten der Hohenwart-Partei. Bei den Debatten um die Gewerbeordnungs-Novelle und die ersten Sozialgesetze in den 1880er Jahren kam es erstmals zum Bündnis zwischen dem konservativen Adel und den Kleinbürgern auf antisemitischer Grundlage. (Über die Industrie-feindlichkeit beider siehe Talos 1981, S. 41–85). Versuche, auch Arbeitervertreter in dieses Bündnis aufzunehmen, scheiterten und wurden in der praktischen Politik – nicht in der Theorie – aufgegeben.

Vogelsang unterstützte alle antisemitischen Strömungen, der Antisemitismus diente sowohl als Agita-

tions- wie auch als Integrationsmittel. Der Bruch mit Schönerer erfolgte aus anderen Gründen (Stellung zu Monarchie und Kirche, Differenzen in der Taktik).

Die Entwicklung ist bekannt: 1885 kam es zu den ersten Wahlerfolgen von noch zersplittert auftretenden antisemitischen Kandidaten. Vogelsangs Anhänger Ludwig Psenner und der Geistliche Adam Latschka gründeten 1887 den „Christlich-Socialen Verein“. Dieser war ein Bündnis aller Antisemiten und benützte das Organisationsnetz der Kirche. Im Jahre 1888 erreichte das Wahlbündnis der „Vereinigten Christen“ große Erfolge. Christlich und antisemitisch wurden zu Synonymen. 1888 organisierten Vogelsang und Schindler die sogenannten „Entenabende“, das waren Diskussionsveranstaltungen von katholisch-antisemitischen Intellektuellen und Handwerkervertretern wie Ernst Schneider und dem jungen Leopold Kunschak im Gasthaus „Zur goldenen Ente“. Hier wurde nicht über Vogelsangs Theorien, sondern über praktische Politik diskutiert. Hier wurde Lueger zum Führer der entstehenden CSP.

In den 1880er Jahren bemühten sich Vogelsang und seine Freunde, dem Antisemitismus bürgerliche Respektabilität zu verleihen. Das wurde bei einem lokalen Ereignis im April 1890 deutlich. Bei antisemitischen Ausschreitungen in Neulerchenfeld wurden einige Geschäfte geplündert und ein Branntweinladen in Brand gesteckt. Die Sozialdemokraten bereiteten damals ihren ersten „1. Mai“ vor, gleichzeitig streikten die Maurer. Vogelsangs „Vaterland“ distanzierte sich von den Exzessen und beschuldigte „judenliberale Blätter“, diese „dem christlichen Volk in die Schuhe zu schieben“. Wahrscheinlich – so das „Vaterland“ – hätten „jüdische Sozialdemokraten ihre Hände im Spiel“. Die streikenden Maurer wurden als „Gesindel“ bezeichnet (V. 8., 10. und 14. April 1890).

Einerseits ist diese Distanzierung nicht überzeugend. Zwischen dem 1. und 14. 4. erschienen im „Vaterland“ 24 antisemitische Artikel, davon standen vier im Zusammenhang mit dem Maurerstreik; in ihnen wurde der „Advokat . . . der Jude Dr. Ellbogen“ (er war Rechtsanwalt der Maurergewerkschaft) angegriffen. Die „Judensozi“ begannen die „Judenliberalen“ als Hauptfeind der Christlichsozialen zu verdrängen. Andererseits bemühte man sich bereits, in der Zweiten und Ersten Kurie Fuß zu fassen. Man hatte Angst, daß bei Unruhen auch „christliche“ Auslagenscheiben zerbrochen werden könnten. Der „Radau-Antisemitismus“ Schönerers wurde abgelehnt.

Zur endgültigen kulturellen und politischen Vorherrschaft fehlte dem Antisemitismus noch Macht und die Akzeptanz des Hofes.

1890–1918: KARL LUEGER, DAS WIEN DER JAHRHUNDERTWENDE UND DER ANTISEMITISMUS.

Der Aufstieg Luegers: Lueger war der christlich-soziale Politiker, der den schon vor Beginn seiner Karriere vorhandenen Antisemitismus am perfektesten instrumentalisierte. Dank seines taktischen Geschicks und mit Hilfe seines Rednertalents konnte er

den Antisemitismus seiner jeweiligen Zielgruppe – die Arbeiterschaft war nie darunter – anpassen. Er trug am meisten zur Verbreitung und Verankerung des Antisemitismus in der Wiener und darüber hinaus in der österreichischen Bevölkerung bei.

Lueger hatte 1887 mit den „Demokraten“ unter Ferdinand Kronawetter gebrochen und sich den „Antisemiten“ angeschlossen. Schon Vogelsang hat ihn zum Führer der Bewegung ernannt. 1891 wurde Schindler beauftragt, die Ergebnisse der „Entenabende“ zusammenzufassen. Es wurde das erste Programm der CSP (vgl. Berchtold 1967, S. 50).

Die Gemeinderatswahlen brachten Lueger Erfolge in der Dritten Kurie; um die Mehrheit in Wien zu erlangen, mußte er aber auch die Zweite (Intelligenz-)Kurie erobern und Positionen in der Ersten (Hausherrn-)Kurie erringen. Das gelang ihm dank seiner Persönlichkeit und seines taktischen Geschicks, dank objektiver Umstände (Teuerungswelle 1891/92) und den Fehlern der Liberalen. Für alle Schwierigkeiten, sowohl für die Teuerung als auch die sozialen Unruhen, wurden „die Juden“ verantwortlich gemacht. Die 1894 gegründete „Reichspost“ (R.) kreierte den Ausdruck „Judensoci“, Viktor Adler war für sie der „Ober-rabbiner der Sozialisten“.

1894/95 versuchte der Hochklerus, unterstützt von alt-konservativen Kreisen, bei Papst Leo XIII. gegen die CSP zu intervenieren. Ihre Radikalität sollte vom Papst verurteilt werden. Die Intervention scheiterte, Leo XIII. schickte Lueger seinen Segen mit der Versicherung, daß er in ihm – dem Papst – einen wahren Freund besitze (vgl. Berchtold 1967, S. 51, 157 f).

1895 errang die CSP die Mehrheit im Gemeinderat. Der Kaiser verweigerte jedoch die Bestätigung der Wahl Luegers zum Bürgermeister. Die Wahl im Jahr 1896 brachte Lueger einen weiteren Erfolg, der Kaiser empfing ihn in Audienz und nach einem kurzen Zwischenspiel (Strobach) wurde Lueger im Jahre 1897 zum Bürgermeister ernannt.

Durch den Segen des Papstes und die Audienz Luegers beim Kaiser hatte nicht nur er, sondern auch der Antisemitismus an Ansehen gewonnen und den Rest seiner Pöbelhaftigkeit verloren.

Die Christlichsozialen regieren Wien: Lueger hatte das Glück, zum richtigen Zeitpunkt Bürgermeister zu werden: 1896/97 begann ein europaweiter Konjunkturaufschwung. Um sein Kommunalprogramm zu verwirklichen, mußte sich Lueger mit Großkapitalisten – hauptsächlich der Deutschen Bank, aber auch mit Rothschild – verbünden. Die Mittelschicht verlor ihre Angst vor den liberalen Großkapitalisten; beide kämpften gemeinsam gegen die Arbeiterbewegung. Die von Leopold Kunschak gegründete „Christlichsoziale Arbeiterpartei“ blieb Lueger (später Seipel, Dollfuß und Schuschnigg) treu, monopolisierte den Kampf gegen das „jüdische Großkapital“ – die Sozialdemokraten waren für sie eine „Juden-schutztruppe“ –, errang aber vor 1930 nur marginalen Einfluß. Doktrinäre Anhänger der vorkapitalistischen Theorien Vogelsangs, v. a. Anton OREL, gerieten in Konflikt mit der CSP. Orel war nur zeit-

weise ihr Mitglied und der radikalste Antisemit der Bewegung.

Außer an den Universitäten kam es aber zu keinen Ausschreitungen gegen Juden und zu keinen gesetzlichen Maßnahmen. Der Antisemitismus blieb jedoch ein wichtiges Agitationsmittel. Nur einige Beispiele: Bei einer Debatte über die elektrische Oberleitung der Wiener Straßenbahn sagte Abgeordneter Josef Gregorik: „Mir gefallen die krummen Beine, die krummen Nasen und die platten Füße der Juden nicht, und gerade aus ästhetischen Gründen begrüße ich die Oberleitungen, weil daran die ganzen nichtsnutzigen Juden von Wien aufgehängt werden können“ (Neue Freie Presse, 20. 5. 1899). Nach einer Anti-Lueger-Demonstration 1904 sprach CSP-Gemeinderat Hermann Bielohlawek – Literatur war seiner Meinung nach das, was ein Jud' vom anderen abschreibt – von den „Hofsozialisten . . . mit dem gelben Fleck am Hintern“ und meinte, daß die „roten Juden . . . Dr. Adler und Dr. Ellbogen sich ihre Baner nummerieren lassen“ sollten. Die „Reichspost“ hatte bei der Demonstration nur „als Arbeiter verkleidete galizische Juden“ gesehen (vgl. Stauracz 1907, S. 220 ff).

Das Wien der Jahrhundertwende: Wien um 1900 war ein vom jungen Hitler gehaßter und von John/Lichtblau 1990 gut dokumentierter „Schmelztiegel“ verschiedener Völker. Auf alle Volksgruppen wurde Assimilationsdruck ausgeübt, bei den Juden versuchte man diese zu erschweren.

Wenn man heute an das Wien der Jahrhundertwende denkt, denkt man am liebsten an Wien als eines der europäischen Zentren beim Aufbruch in die Moderne. Der CSP war diese Entwicklung verhaßt. Nicht nur Juden wie Gustav Mahler oder Arthur Schnitzler, sondern auch Nichtjuden wie Gustav Klimt wurden mit Antisemitismus bekämpft: Da sich die Philosophische Gesellschaft im Zusammenhang mit dem geplanten Deckengemälde der Universität Wien für Klimt ausgesprochen hatte, meinte das Leibblatt Luegers, das „Deutsche Volksblatt“: „Solche Lobhudelei unmoralischer Kunst erstaune garnicht . . . (denn die Philosophische Gesellschaft sei ein) Hort aller liberalen Bestrebungen und ihre Mitgliedskarten sind aus gelbem Karton . . . wobei sie aber leider nicht die dreieckige Form der Flecke beibehielten, durch welche in früheren besseren Zeiten die Juden von den Christen unterschieden“ wurden (Schorske 1982, S. 126).

Bekannt sind die Schwierigkeiten Arthur Schnitzlers. Nicht nur sein „Reigen“, auch „Professor Bernhardi“ konnte in Wien erst nach 1918 aufgeführt werden. Dazu Friedrich Heer: „Die Christlichsozialen um Lueger teilen mit vielen österreichischen Katholiken die Angst vor dem Buch, vor der Buchbildung. Sie ist weltlich, heidnisch, jüdisch, aufgeklärt“ (Heer 1989, S. 122).

In den Programmen des CSP war der Antisemitismus verankert. Im Wahlmanifest von 1907 hieß es: „Die Partei wird an diesen Grundpfeilern eines gesunden Volkslebens gegenüber den wütenden Anstürmen der vom jüdisch-freimaurerischen Geiste

geleiteten Sozialdemokratie . . . festhalten“ (Berchtold 1967, S. 174 ff).

1914–1918: Verstärkter, manifester Antisemitismus tritt immer in Zeiten politischer und/oder wirtschaftlicher Krisen auf. Die Monarchie war schon vor 1914 durch ihre Nationalitätenkonflikte vom Zerfall bedroht. Die politische Krise wurde aber nur von einem Teil der Politiker und Intellektuellen wahrgenommen.

Während des Krieges kam es zu einer dramatischen Verschärfung der Lebensmittel-, Heizmaterial- und Wohnungsknappheit. Die Antisemiten sahen in den jüdischen Flüchtlingen aus Galizien, deren Zahl maßlos übertrieben wurde, die Alleinschuldigen an allen Schwierigkeiten (vgl. Pauley 1990, S. 222 f).

Bis Anfang 1918 wurde die antisemitische Agitation durch Zensur gehemmt. Die Regierung wollte die Unterstützung der Juden im Kampf gegen das antisemitische Rußland. Das änderte sich nach der „Oktoberrevolution“ und dem auch von Juden unterstützten „Jännerstreik“ 1918. Die CSP machte im Reichsrat Vorschläge für eine Änderung der Wahlordnung; in einem eigenen „Nationalwahlkataster“ sollten die Ostjuden erfaßt werden. Man wollte deren Assimilierung, in der man „eine große nationale Gefahr für das Deutschtum“ sah, verhindern (Staudinger 1978, S. 14 f). Das Kriegsende machte diese Vorschläge gegenstandslos.

DIE ERSTE REPUBLIK

Prälat Dr. Ignaz Seipel und der Antisemitismus

Über den Antisemitismus der Zwischenkriegszeit meint Peter Pulzer, daß sich „viel im Detail, wenig im Prinzip“ geändert habe (Pulzer 1990, S. 135).

Die Ursachen der nach 1918 herrschenden Not und Unsicherheit wurden von vielen Menschen nicht verstanden. Es entstanden absurde Theorien und ein nicht nur sprachlich immer gewalttätigerer Antisemitismus, der in kirchlichen und christlichsozialen Blättern verbreitet wurde (vgl. Staudinger 1978, S. 26).

Das waren nicht nur Worte. Die christlichsozialen Abgeordneten Jerzabek und Kunschak bereiteten Ausweisungsanträge vor. (Kunschaks Antrag wurde von Seipel verbessert, aber im Parlament nie eingebracht und erst 1936 veröffentlicht).

Die Antisemiten aller Lager vereinigten sich im „Antisemitenbund“. Erster Obmann war der christlichsoziale Abgeordnete Jerzabek, der letzte Anton Orel. Die meisten Vorstandsmitglieder, wie Dr. Robert Körber und Doktor Walter Riehl, wurden prominente Nationalsozialisten.

Ich erwähnte schon, das Bollwerk der Antisemiten war die Universität. Rektoren, Professoren und Minister wie der christlichsoziale Emmerich Czermak und der spätere Naziprofessor Wenzel Gleisbach versuchten, den numerus clausus einzuführen.

In dem im „Volkswohl“ 1919/1 und 2 veröffentlichten Programm der CSP und ihrer Landesorganisa-

tionen wurde das „Deutschösterreichische Volk . . . zum schärfsten Abwehrkampf gegen die jüdische Gefahr“ aufgerufen. Alle in Österreich lebenden Juden (inkl. der getauften) wurden als „eigene Nation“ angesehen, Sondergesetze gegen sie wurden verlangt, aber nie erlassen. Der Hauptvorwurf gegen die Sozialdemokratie lautete: „Sie hat in ihrer Führung vorwiegend jüdische Elemente“.

Die Theorie lieferte Seipel im „Volkswohl“ 1919/2, S. 49–53 (siehe auch Staudinger 1978). Bei einem Vergleich mit Vogelsang zeigt sich, daß sich wirklich viel im Detail, aber wenig im Prinzip geändert hatte. Auch bei Seipel wird eine Art religiös motivierter Rassen-Antisemitismus deutlich. Für Seipel waren die Juden „eine nationale Minderheit eigener Art“. Ihre Eigenart trenne sie stärker „von uns“ als das „bei anderen Eingewanderten der Fall ist, die uns rassenmäßig viel ferner stehen“. Als Beispiele nannte Seipel die Finnen und die Magyaren, die – zum Unterschied von den Juden – durch die „Teilnahme an der christlichen Kulturgemeinschaft durchaus Europäer geworden sind“. Die Juden wurden von Seipel, unabhängig von ihrem Religionsbekenntnis, als von Geburt zu einer nicht assimilierbaren Einheit gehörig angesehen. Allerdings sei, so Seipel, einzelnen Juden der „positive Anschluß an das deutsche Christentum“ möglich. Die Taufe sei dafür aber „kein Beweis“; positive Kriterien wurden nicht genannt.

Die Juden waren für Seipel aber nicht nur eine Nation, sondern auch eine „Klasse . . . die das mobile Großkapital und eine gewisse Art des Händlertums“ repräsentiere. Dieser Händlergeist mache sich „auch in der Politik, Presse, Literatur, Wissenschaft und Kunst“ breit. (Schon Vogelsang differenzierte zwischen mobilem und produktivem, Hitler später zwischen schaffendem und raffendem Kapital).

Der Feind Vogelsangs war der Liberalismus, der Feind Seipels der Sozialismus. Dies wird in seinem Schlußabsatz deutlich: „Diese (jüdische) Gefahr wäre . . . nicht so drohend, wenn nicht die große Partei der Sozialdemokratie bedingungslos jüdischer Führung folgte . . . Die bolschewistische Gefahr ist eine jüdische Gefahr“.

Die Unterschiede zu Vogelsang zeigten sich in der Politik. A. M. Knoll ist da sicher ein unverdächtiger Zeuge: Er meint, daß 1922 Seipel mit seinem „kapitalistischen Kurs“ begann und 1927 die Heimwehr für seinen „Ordnungswillen“ instrumentierte (A. M. Knoll 1956, S. 14 ff). Ab 1928 propagierte Seipel die „wahre Demokratie“ und ab 1930 die Ständeordnung. Zum Unterschied von Vogelsang war das keine vorkapitalistische, sondern eine kapitalistische Ständeordnung, in der nicht „Arbeit und Kapital, . . . sondern Arbeiter und Kapitalisten organisatorisch zu einen seien“ (A. M. Knoll 1956, S. 22 f).

Die Teilorganisation der CSP, die den Antisemitismus am offensivsten vertrat, war die Christliche Arbeiterbewegung Kunschaks. In ihrem Linzer Programm von 1923 hieß es: „Für gesunden Fortschritt auf kulturellem, politischem und wirtschaftlichem Gebiete ist es von wesentlicher Bedeutung, daß die Führer der Arbeiterschaft in Abstammung und Denk-

art dem bodenständigen christlichen Volke angehören und daß der zersetzende Einfluß des Judentums . . . verdrängt werde“ (Berchtold 1967, S. 374).

Seipel selbst hat als Kanzler meines Wissens nie explizit antisemitische Reden gehalten, des öfteren aber den Antisemitismus indirekt angeheizt. Das beste Beispiel dafür ist die von Hall 1978 dokumentierte Mordhetze gegen Hugo Bettauer. Sie begann mit der Rede Seipels am 12. 3. 1924, in der er ein Verbot von Bettauers Büchern und Zeitschriften forderte. Orel war damals christlichsozialer Gemeinderat. Bei der Sitzung vom 21. 3. 1924 schrie er: „Wir lassen uns nicht durch den Bürgermeister den Juden Bettauer aufdrängen, der unsere Kinder versauen will mit jüdischem Gift . . .“; Seitz nannte er einen „Bettauer-Bürgermeister“. (Seitz wurde von antisemitischen Blättern oft „Seitz-Pollaksohn“ genannt).

Von den meisten Zeitungen wurde das Attentat auf Bettauer, das seinen Tod zur Folge hatte, begrüßt. Der Freispruch des Mörders Rothstock wurde bejubelt. Eine Ausnahme war Robert Musil, er verteidigte Bettauer und verurteilte dessen Meuchelmörder. Am 15. 3. 1925 wurde er deshalb von der „Reichspost“ als „verjudet“ bezeichnet.

Nach der Genfer Sanierung kam es zu einer vorübergehenden Konsolidierung der Wirtschaft auf niedrigem Niveau und der Antisemitismus verlor vorübergehend an Bedeutung. Aber auch in dieser kurzen Periode benützte man wirtschaftliche und politische Krisen (Bankenkrachs, Justizpalastbrand) zu verstärkter antisemitischer Agitation.

Mit dem Ausbruch der Wirtschaftskrise 1929 verschärfte sich alle Gegensätze und der Antisemitismus wurde manifester und radikaler. Die 1931 veröffentlichte Enzyklika „Quadregesimo anno“ und die gleichzeitig beginnenden Konkordatsverhandlungen verstärkten den „Kulturkampf“ um Ehe und Schule sowie den damit verbundenen Antisemitismus. Die Enzyklika widmete dem Kampf gegen den „Kultursozialismus“ einen eigenen Abschnitt; die in Österreich starken und laut CSP „verjudeten“ Sozialistischen Kinderfreunde wurden explizit verteufelt.

Abgrenzung zum Nationalsozialismus: Der Antisemitismus bei Bischof Johannes M. Gföllner und Emmerich Czermak

Der Aufstieg der Nationalsozialisten und ihr schließlicher Sieg in Deutschland verursachte eine Zuspitzung aller Gegensätze. Die österreichische Arbeiterschaft war gegenüber den Nazis relativ widerstandsfähig. Die NS-Erfolge bei den Landtags- und Gemeinderatswahlen von 1932 wurden fast ausschließlich auf Kosten bürgerlicher Parteien erzielt. Das führte nicht nur zu Fehleinschätzungen kirchlicher Seite – Pfarrer Pflieger meinte, daß die CSP von Lueger lernen müsse, das Volk gegen „das korrupte getaufte und ungetaufte Judentum . . . zum Kampfe“ zu führen (zit. in Rütgen 1989, S. 317); leider argumentierte auch Otto Bauer ähnlich (vgl. Spira 1981, S. 61).

Spätestens 1933 mußten die katholischen österreichischen Antisemiten bemüht sein, sich von der Judenpolitik Hitlers zu distanzieren. Meines Erach-

tens gelang das nur ansatzweise. Vogelsang, Seipel, Bischof Gföllner und andere konnten ihre politischen Gegner (Liberale, später Sozialisten) nur als „unchristlich“, das hieß für sie „jüdisch“, verstehen. Mit der Ausschaltung der Juden wären ihrer Meinung nach die Gegner besiegt gewesen. (In Deutschland spielte das „Blut“ eine ähnliche Rolle wie bei der CSP die „christliche Erziehung“).

Vom 21. 1. 1933 datiert der weit verbreitete Hirtenbrief „Über wahren und falschen Nationalismus“ des Linzer Diözesanbischofs Johannes M. GFÖLLNER. Einleitend distanzierte sich Gföllner vom Antisemitismus der Nationalsozialisten: „Das jüdische Volk nur wegen seiner Abstammung verachten, hassen und verfolgen . . . ist unmenschlich und antichristlich“. Gföllner fuhr aber fort: „Verschieden . . . von der jüdischen Religion ist der jüdische internationale Weltgeist“. Dieser Weltgeist übe „einen überaus schädlichen Einfluß aus“. „Soziale und politische Umwälzungen . . . (sind) durchsetzt und zersetzt (von) Grundsätzen, die vorwiegend vom Judentum stammen . . . Das entartete Judentum, im Bunde mit der Weltfreimaurerei, ist auch vorwiegend Träger des mammonistischen Kapitalismus und vorwiegend Begründer . . . des Sozialismus und Kommunismus, der Vorbote des Bolschewismus“ („Schönere Zukunft“ 5. 2. 1933).

Aus dieser Zeit gibt es zahlreiche wesentlich radikalere Stimmen, die bis zur Propagierung der „Protokolle der Weisen von Zion“² reichen. Bischof Hudal wollte die Kirche mit dem Nationalsozialismus versöhnen.

Zum Abschluß möchte ich noch Emmerich CZERMAK's Essay „Verständigung mit dem Judentum“ erwähnen. Es erschien zusammen mit der „Wende in der staatlichen Judenpolitik“ des Zionisten Otto Karbach (4. Sonderschrift der „Berichte zur Kultur und Zeitgeschichte“ Mitte 1933). Czermak und Karbach sahen den „völligen Zusammenbruch . . . der liberalen Ideenwelt“ und die „Wiederaufrichtung . . . einer autoritären Ordnung“. Beide befürworteten die Dissimilation der Juden und lehnten ihre Taufe ab. Man könne zwar von „einer Konfession zur anderen . . . (aber nicht) von einem Volk zum anderen übergehen“. (Kein Christlich-sozialer, von Vogelsang bis Czermak, konnte definieren, wer als Jude zu bezeichnen ist). Nichtzionistische Juden, insbesondere liberale und sozialistische, waren für Czermak „entartet“ und übten einen „destruktiven und zerstörenden Einfluß aus“. Czermak wollte die Juden aus dem öffentlichen Leben verdrängen und auf allen Gebieten, wo sie überrepräsentiert waren, den numerus clausus einführen. Czermak und Karbach distanzieren sich zwar von Hitler-Deutschland, zeigten aber für die deutsche Judenpolitik überraschend großes Verständnis.

DER ANTISEMITISMUS IM STÄNDESTAAT

Auch im Ständestaat änderten sich nur Details: – Die Basis der Regierung war so schwach, daß sie auch auf die Unterstützung bürgerlicher Juden angewiesen war. Daher gab es kaum antisemitische Regierungspropaganda. Gleichzeitig wurden aber

Juden aus dem öffentlichen Leben, aus der Universität, den Medien, den unter Staatseinfluß stehenden Banken usw. verdrängt. Diese Tendenz verstärkte sich 1936 nach dem „Juli-Abkommen“ zwischen Hitler und Schuschnigg.

– Die christliche Ständestaats-Ideologie mit ihrer Verherrlichung der Kreuzzüge und der Türkenbefreiung, mit ihrer Idealisierung des Land- und Verteufelung des Stadtlebens, mit ihrer Ablehnung des Rationalismus und ihren Kirchenumzügen, war implizit antisemitisch. Bezeichnend für dieses Klima waren 1936 Reaktionen auf die Ermordung von Professor Moritz Schlick: „Auf die philosophischen Lehrstühle der Wiener Universität im christlich-deutschen Österreich gehören christliche Philosophen . . . Die Juden sollen ihre jüdische Philosophie haben“ schrieb die regimetreue „Schönere Zukunft“. Schlick war übrigens Vollarier.

– Entscheidender war, daß der politische Antisemitismus nach 1934 große Teile der Arbeiterschaft erfaßte. Kunschak und Johann Staud (Präsident der Einheitsgewerkschaft) sahen hier ihre Chance. Sie wollten mit Hilfe des Antisemitismus die Arbeiter zu ihrer christlich-ständischen Weltanschauung „bekehren“. Noch im Februar 1934 beschuldigten die Organe der Christlichen Arbeiterbewegung den „jüdischen Klüngel um Otto Bauer“, Verursacher des Bürgerkrieges gewesen zu sein (vgl. Pelinka 1972, S. 146 ff).

Die Integrationskraft des Antisemitismus zeigte sich besonders in der „Affaire Papen/Staud“. Staud hatte vor dem Juli-Abkommen 1936 vom deutschen Gesandten Geld für seine antisemitische Propaganda genommen; 1939 wurde er im KZ Flossenbürg ermordet (vgl. Pelinka 1972, S. 163 ff).

– Sowohl das Vereinswesen wie auch Teile der Kirche näherten sich in ihrem Antisemitismus immer mehr dem nationalsozialistischen Rassenantisemitismus. Ich erinnere nur an Bischof Hudals 1937 erschienenes Buch „Die Grundlagen des Nationalsozialismus“. Auch Hudal sah in der Französischen Revolution die Wurzeln des „jüdischen Übels“. Die Revolution habe ein „Rassengemisch“ verursacht, das sich durch das „Einbrechen des Judentums“ verstärkt habe. „Deshalb könne auch gegen eine staatliche Gesetzgebung (gemeint waren die Nürnberger Rassengesetze, P. R.), die aus Notwehr . . . das eigene Volk schützt . . . kein ernster Einwand erhoben werden“ (zit. in Rütgen 1989, S. 320 f).

Die Schuld des „Juden“ war, daß er als Jude geboren wurde. Die ideologische Wurzel dieser Anschauung läßt sich bis zur Sozialromantik zurückverfolgen (vgl. Pelinka 1972, S. 219 f).

SCHLUSSBEMERKUNG

Der christliche Antisemitismus mündete in die „antisemitische Massenhysterie“ (E. Weinzierl) von 1938. Die Nationalsozialisten anerkannten und berücksichtigten manchmal die Nützlichkeit dieses Antisemitismus. So z. B. im Fall Orel: Dieser wurde beschuldigt, im Jahre 1942 eine staatsfeindliche Grabrede gehalten und das Parteimonopol der NSDAP durch die Bil-

dung eines „Vogelsang-Bundes“ verletzt zu haben. Er wurde zu 2 1/2 Jahren Gefängnis verurteilt. In der Urteilsbegründung hieß es, daß „von einer Zuchthausstrafe für Orel jedoch Abstand zu nehmen gewesen“ sei, mildernd sei nämlich in Betracht gezogen worden, daß sich Orel „auf dem Gebiete der antisemitischen Bewegung unleugbar Verdienste erworben habe“ (DÖW. Akt 14278).³

Zu beachten ist: Sowohl der NS-Rassen- als auch der christliche Antisemitismus haben ihre Wurzeln in der Romantik. Andere Affinitäten sind u. a. die Ablehnung der Französischen Revolution, des Rationalismus und der fundamentalen Gleichheit der Menschen.

Bei allen Ähnlichkeiten zwischen dem großdeutschen Rassen- und dem christlichsozialen Antisemitismus ist konstatierbar: Vogelsang und Lueger haben die Großdeutschen, Dollfuß und Schuschnigg die Nationalsozialisten – wenn auch inkonsequent und in den Dreißigerjahren mit kontraproduktiver Strategie und Taktik – bekämpft.

Bei allen personellen und politischen Kontinuitäten wäre eine geschichtsdeterministische Betrachtung falsch. In den von mir behandelten neunzig Jahren hätte Österreich mehrmals eine andere Entwicklung nehmen können. Wenn man das „Revolutionsjahr 1848“, die „Liberale Ära“ oder das „Wien der Jahrhundertwende“ betrachtet, sieht man, „daß der Keim der späteren Katastrophe schon sehr früh angelegt war – aber eben doch nur als Möglichkeit, keineswegs als von vornherein unabwendbare historische Notwendigkeit“ (Ditfurth 1989, S. 165).

ABSCHLIESSEND DREI THESEN:

Die Juden konnten nur in Nationen integriert werden, deren Ursprung „die (revolutionäre, P. R.) Befreiung von Absolutismus (Frankreich, England) oder von der Kolonialherrschaft (USA, Lateinamerika) war.“ (Bauböck 1991, S. 74).

Ein „bloß“ verbaler kann in einen gewalttätigen Antisemitismus umschlagen. Voraussetzung dafür ist seine gesellschaftliche Akzeptanz. Nur bei einem politischen Konsens über den verbrecherischen Charakter des Antisemitismus, einem Konsens, der auch antisemitische Verbalinjurien ächtet, kann diese Akzeptanz verhindert werden.

Der Antisemitismus war – und ist – immer Bestandteil einer reaktionären, oft einer populistischen Politik.

ANMERKUNGEN:

1. Fischhof, Goldmarck, später Viktor Adler, Otto Bauer, u. a., waren österreichische Politiker jüdischer Religion resp. Abstammung. Das gleiche gilt auch für Journalisten, Schriftsteller, Wissenschaftler usw. Bei den meisten hatten ihre Erfahrungen mit der „jüdischen Situation“ (Sartre), bei manchen auch ihre Religion Einfluß auf ihr Wirken.
2. Die „Protokolle“ fußen auf einer gegen Napoleon III. gerichteten Broschüre, die mit Juden und Judentum nichts zu tun hatte. Sie waren die angeblichen Protokolle einer

- jüdischen Tagung, die einen Plan zur Erringung der „jüdischen Weltherrschaft“ enthielten (vgl. dtv-Lexika 1968).
3. Laut Urteilsbegründung sagte Orel in der Verhandlung, daß „das Programm des Sozialpolitikers Vogelsang . . . genau dem der NSDAP entspricht“ und daß er und seine Freunde 1932 nationalsozialistisch gewählt hätten.

LITERATURVERZEICHNIS:

1. ZEITUNGEN UND ZEITSCHRIFTEN:

Allgemeine Österreichische Zeitung
 Deutsches Volksblatt
 Die Geißel
 Neue Freie Presse
 Österreichischer Volksfreund
 Reichspost
 Schönerer Zukunft
 Vaterland
 Volkswohl
 Wiener Kirchenzeitung
 Wiener Zuschauer

2. LITERATUR:

BADER Erwin, Die geistige Grundlegung der christlichen Sozialreform Carl v. Vogelsang (1818–1890), Wien 1990
 BAUBÖCK Rainer, Nationalismus versus Demokratie in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 1991/1, S. 77–90, Wien 1991
 BERCHTOLD Klaus (Hg.), Österreichische Parteiprogramme 1868–1966, München 1967
 BOYER John B., Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the Christian Social movement 1848–1897, Chicago 1981
 CLAUSSSEN Detlev, Vom Judentum zum Antisemitismus – Materialien einer verleugneten Geschichte, Darmstadt 1987
 CZERMAK Emmerich, Verständigung mit dem Judentum? in: Berichte zur Kultur und Zeitgeschichte, 8. Band, S. 1–72, Wien 1933
 DITFURTH Hoimar v., Innenansichten eines Artgenossen. Meine Bilanz, Düsseldorf 1989
 FISCHER Ernst, Österreich 1848, Wien 1946
 GREIFFENHAGEN Martin, Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland, Frankfurt/M. 1986
 HALL G. Murray, Der Fall Bettauer, Wien 1978
 HÄUSLER Wolfgang, Demokratie und Emanzipation 1948, in: Studia judaica austriaca I., S. 92–111, Wien 1974
 HÄUSLER Wolfgang, Toleranz, Emanzipation und Antisemitismus. Das österreichische Judentum des bürgerlichen

Zeitalters (1782–1918) in: A. Drabek u. a., Das österreichische Judentum – Voraussetzung und Geschichte, S. 83–140, Wien 1982
 HEER Friedrich, Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität, Frankfurt/M. 1989
 JOHN Michael/LICHTBLAU Albert, Schmelztiegel Wien einst und jetzt. Zur Geschichte und Gegenwart von Zuwanderung und Minderheiten, Wien 1990
 KLOPP Wiard (Hg.), Die sozialen Lehren des Freiherrn Carl v. Vogelsang (aus dem literarischen Nachlasse desselben), St. Pölten 1894
 KNOLL August M., Iganz Seipel, Wien 1956
 KNOLL Reinhold, Zur Früh- und Entwicklungsgeschichte der christlich-sozialen Bewegung in Österreich bis 1907 (Dissertation), Wien 1971
 PAULEY Bruce F., Politischer Antisemitismus im Wien der Zwischenkriegszeit, in: G. Botz/I. Oxaal/M. Pollak (Hg.), Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert, S. 221–246, Buchloe 1990
 PELINKA Anton, Stand oder Klasse? Die christliche Arbeiterbewegung Österreichs 1933–1938, Wien 1972
 PULZER Peter, Spezifische Momente und Spielarten des österreichischen und des Wiener Antisemitismus, in: G. Botz/I. Oxaal/M. Pollak (Hg.), Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert, S. 221–240, Buchloe 1990
 RÜTGÉN Herbert, Antisemitismus in allen Lagern. Publizistische Dokumente zur ersten Republik Österreichs 1918–1938 (Dissertation) Graz 1989
 SCHORSKE Carl E., Wien, Geist und Gesellschaft im Fin-de-siècle, Frankfurt/M. 1982
 SPIRA Leopold, Feindbild „Jud“ Hundert Jahre politischer Antisemitismus in Österreich, Wien 1981
 STAUDINGER Anton, Christlichsoziale Judenpolitik in der Gründungsphase der österreichischen Republik, in: Jahrbuch für Zeitgeschichte 1978, S. 11–48, Wien 1979
 STURACZ Franz, Dr. Karl Lueger. Zehn Jahre Bürgermeister, Wien 1907
 TALOS Emmerich, Staatliche Sozialpolitik in Österreich, Rekonstruktion und Analyse, Wien 1981
 UCAKAR Karl, Demokratie und Wahlrecht in Österreich. Zur Entwicklung von politischer Partizipation und staatlicher Legitimationspolitik, Wien 1985
 VOGELSANG Frh. Carl v., Gesammelte Aufsätze über socialpolitische und verwandte Themen, Augsburg 1886
 WANDRUZKA Adam, Österreichs politische Struktur. Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen, in: H. Benedikt (Hg.), Geschichte der Republik Österreich, S. 289–486, Wien 1954
 WEINZIERL Erika, Katholizismus in Österreich, in: K. H. Rengstorf/S. V. Kortzfleisch (Hg.), Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, 2. Band, S. 483–531, Stuttgart 1970

