

**RECHTES DENKEN ALS NORMALITÄT
■ FÜR DIE ZUKUNFT ÖSTERREICHS? ■
■■■ WIE AUSGRENZEND WIRKEN ■■■
■■■■ FORMEN DES ALLTAGS- ■■■■
■■■■■ BEWUSSTSEINS? ■■■■■**

VOLKER EICKHOFF / ILSE KOROTIN / RENÈ KOROTIN / GAMZE
ONGAN: EINLEITUNG / ROGER WOODS: STRUKTUREN RECH-
TEN DENKENS IN GESCHICHTE UND GEGENWART – KONSER-
VATIVE REVOLUTION UND NEUE RECHTE. FRIEDHELM KRÖLL:
NATION – TRIUMPH DES GLAUBENS. WOLFGANG BIALAS: DIE
SELBSTBEWUSSTE NATION UND IHRE INTELLEKTUELLEN.
RICHARD SCHUBERTH: PLURALITÄT DER VÖLKER ALS RECH-
TES ORDNUNGSMODELL? MARIA WÖFLINGSSEDER: IRRAT-
IONALISMEN KOMMEN AUS DER „GUTEN“ DEMOKRATIE.

IWK

RECHTES DENKEN ALS NORMALITÄT FÜR DIE ZUKUNFT ÖSTERREICHS? WIE AUSGRENZEND WIRKEN FORMEN DES ALLTAGSBEWUSSTSEINS?

<i>Volker Eickhoff / Ilse Korotin / René Korotin / Gamze Ongan</i> EINLEITUNG	2
<i>Roger Woods</i> STRUKTUREN RECHTEN DENKENS IN GESCHICHTE UND GEGENWART: KONSERVATIVE REVOLUTION UND NEUE RECHTE	3
<i>Friedhelm Kröll</i> NATION – TRIUMPH DES GLAUBENS	9
<i>Wolfgang Bialas</i> DIE SELBSTBEWUSSTE NATION UND IHRE INTELLEKTUELLEN	14
<i>Richard Schuberth</i> PLURALITÄT DER VÖLKER ALS RECHTES ORDNUNGSMODELL?	23
<i>Maria Wölflingseder</i> IRRATIONALISMEN KOMMEN AUS DER „GUTEN“ DEMOKRATIE	32
BÜCHER ZUM THEMA	22/35
DIE AUTOR/INN/EN	36

MITTEILUNGEN DES INSTITUTS FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST

ISSN: 0020 - 23 20, 52. JAHRGANG 1997, NR. 4, öS 75,-

Linie des Blattes: Verständigung der Öffentlichkeit über die Arbeit des Instituts für Wissenschaft und Kunst sowie Veröffentlichungen von wissenschaftlichen Arbeiten, die damit in Zusammenhang stehen. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben die Meinung des Autors wieder und müssen nicht mit der redaktionellen Auffassung übereinstimmen.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Institut für Wissenschaft und Kunst. Redaktion, Umbruch, Layout: Dr. Helga Kaschl, Lektorat: Mag. Eva Waniek. Alle: 1090 Wien, Berggasse 17/1, Telefon / Fax: (1) 317 43 42. Druck: Glanz & Hofbauer Ges.m.b.H., 1200 Wien, Treustraße 5, Telefon: (1) 330 73 67.

EINLEITUNG

Der Titel der am 24. und 25. Jänner 1997 am Institut für Wissenschaft und Kunst stattgefundenen Tagung „Rechtes Denken als Normalität für die Zukunft Österreichs? Wie ausgrenzend wirken Formen des Alltagsbewußtseins?“ folgte nicht lediglich aktuellen politischen Tendenzen, sondern orientierte sich ursprünglich an einer längerfristigen Projekt-Aktion der Abteilung Erwachsenenbildung des Bundesministeriums für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten. Die Projekt-Aktion trug den Titel „Zukunft Österreich“ und sah ihre Aufgabe in der Förderung innovativer Erwachsenenbildungs-Angebote, welche die zunehmende nationale und transnationale Vernetzung neuer Ansätze der Dialogfähigkeit und Zusammenarbeit unterstützten. Der thematische Bogen wurde weit gespannt, die Ausschreibungsunterlagen ließen dennoch erkennen, daß der Auseinandersetzung mit der zukünftigen gesellschaftspolitischen Entwicklung ein zentraler Stellenwert beigemessen wurde:

„Europa befindet sich im Aufbruch. Toleranz, Aufgeschlossenheit und Verständnis werden die Grundpfeiler dieses zukünftigen, modernen und demokratischen Europas sein, an dem Österreich aktiv mitgestaltet.

Österreich ist herausgefordert, nicht nur seine demokratischen und sozialen Errungenschaften der letzten 50 Jahre zu festigen und auszubauen, sondern auch die Tradition der westlichen Moderne und Fortschrittlichkeit seit der Aufklärung neu zu entdecken und zu beleben. Die Auseinandersetzung mit dieser europäischen Identität ist mit ein Garant, nationalistischen Strömungen wirksam entgegen zu treten.

Österreich hat die Chance, durch seine demokratischen Strukturen und das Bewußtsein der eigenen historischen Realität dazu beizutragen, daß dieses Europa ohne Ressentiments, Vorurteile und Ausgrenzungen entsteht.“

Gegenwärtig scheint es allerdings, als würde auch in Österreich eine zeitgemäße Adaption rechtskonservativen bis rechtsextremen Denkens Politikkonzeptionen erlauben, die einer solidarischen, liberalen, offenen demokratischen Gesellschaft zuwiderlaufen.

Wichtig bei allen diesen Aspekten des Rechten Denkens, welches sich zu einem erheblichen Teil auf die sogenannte „Konservative Revolution“ der Zwischenkriegszeit bezieht, ist die angenommene

Unterwerfung des Menschen unter außergesellschaftlich verstandene unabänderliche Gesetzmäßigkeiten (Gewalten, Kräfte, Götter ...). Gesellschaftliche Selbstbestimmung wird gelehnt, klare, unhinterfragbare Orientierungsmuster werden vorgegeben. Diese signalisieren Sicherheit bei der Orientierung an Werten wie Tradition, Kultur, Nation, Religion und münden nicht selten in einem Führer- und Totalitarismusverlangen.

In vielen „Rand“-Bereichen – das breitenwirksame Phänomen der „Esoterik“ sticht hier markant hervor – kommt es zu Schulterschlüssen zwischen, sich als liberal-fortschrittlich, ökologisch bewußt oder auch links verstehenden Personen und Gruppierungen (Intellektuelle, Parteien ...).

Die Beschäftigung mit der „Konservativen Revolution“ und damit dem Rechten Denken ist sowohl in der Form der Vergangenheits- als auch der Gegenwartsbewältigung ein wichtiger Faktor in der politisch-gesellschaftlichen Diskussion.

Wurde bislang angenommen, ein derartiges Ansinnen erschöpfe sich in einer schnell und einfach verortbaren Bierzeltedemagogie, so trifft man heute zunehmend auf eine intellektualisierte „Neue Rechte“, die an Denktraditionen wie jene der „Konservativen Revolution“ anknüpft. Sich politisch als „Rechter“ zu exponieren, zu „outen“, wird für Junge (und) Intellektuelle immer mehr zum offensiven Gestus gegen die „herrschende Meinung“, gegen die sogenannte „linke Mehrheitskultur“.

Im Kernbereich dieses Ansinnens sind ganz unterschiedliche Gruppierungen auszumachen: ob Rechte, sich mehr als intellektuell verstehende Gruppierungen wie die Nouvelle Droite um Alain de Benoist in Frankreich oder mehr populistische, wie Jörg Haiders FPÖ in Österreich, dem Nationalsozialismus nahestehende sektiererische Gruppierungen oder zeitgeistige Massenbewegungen (New-Age).

Die nachfolgend versammelten Beiträge sollen einen – aus verschiedenen Blickwinkeln beleuchteten – Eindruck dieser Vielschichtigkeit der Grundstrukturen und Kontinuitäten rechten Denkens vermitteln.

*Volker Eickhoff / Ilse Korotin /
René Korotin / Gamze Ongan*

ROGER WOODS

STRUKTUREN RECHTEN DENKENS IN GESCHICHTE UND GEGENWART: KONSERVATIVE REVOLUTION UND NEUE RECHTE

DIE NEUE RECHTE ALS NACHFOLGER DER KONSERVATIVEN REVOLUTION

Es herrscht kein Konsens darüber, was zur Neuen Rechten gehört, aber die folgende Analyse geht davon aus, daß auf der Ebene der Ideen diejenigen rechten Intellektuellen dazu gehören, die behaupten, sich vom Nationalsozialismus und der „Alten Rechten“ distanziert zu haben, und organisatorisch mit Zeitschriften wie „Junge Freiheit“, „Nation und Europa“ und „Criticon“ eng verbunden sind. Auf parteipolitischer Ebene lassen sich einige neurechte Positionen bei den Republikanern feststellen. Dabei werden im folgenden Elemente des Selbstbilds der Neuen Rechten analysiert, ohne aber deren Selbstverständnis als genuin neue, von der „Alten Rechten“ völlig separate intellektuelle Bewegung zu akzeptieren. Als Richtlinie wird die Definition des Bundesamts für Verfassungsschutz übernommen, die die Neue Rechte als eine geistige Strömung oder Ideologie versteht,

„die sich an das Gedankengut der Konservativen Revolution anlehnt und ganz oder teilweise die Prinzipien der freiheitlichen demokratischen Grundordnung abschaffen will“.¹

Worin besteht diese Anlehnung an die Konservative Revolution in der Weimarer Republik? Einzelne Elemente konservativ-revolutionären Denkens oder einzelne Denker der Konservativen Revolution werden von der Neuen Rechten angeführt, um eine geistig-kulturelle Tradition zu beweisen. Besonders häufig werden in diesem Zusammenhang Ideen eines „dritten Weges“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus aufgegriffen und eines Deutschland, das seine weltgeschichtliche Rolle wiedererlangen muß. Als Vordenker erleben Carl Schmitt, Martin Heidegger, Ernst Jünger, Oswald Spengler und Friedrich Nietzsche in den Zeitschriften und Büchern der Neuen Rechten ein regelrechtes Comeback.

Eine Kontinuität auf der Ebene von einzelnen Programmpunkten der beiden Bewegungen ist zweifellos vorhanden, aber wichtiger sind die Parallelen, die auf der tieferen Ebene der Grundstrukturen politisch-kulturellen Denkens bestehen: Beide Bewegungen versuchen, ein neues Programm zu gestalten, das sie von einem traditionellen Nationalismus abgrenzen, und das alte Antagonismen (z. B. zwischen rechts und links) durch Schaffung neuer Gemeinschaften auflösen soll. Die folgende Untersuchung zeigt, wie dieser Versuch scheitert, und wie sich die Reaktionen der Konservativen Revolution auf den gescheiterten Versuch bei der Neuen Rechten wiederholen. In diesem Sinne lassen sich grundsätzliche Ähnlichkeiten zwischen den

Bewegungen feststellen, die über einzelne Programmpunkte hinausgehen.

Die Entwicklung von dem Ruf nach einem politischen Programm zur Einstellung, daß politische Programme ohne jede Bedeutung seien, ist typisch für die Konservative Revolution in der Weimarer Republik. Gelang es der Konservativen Revolution nicht, dem „neuen Nationalismus“ einen politischen Inhalt zu geben, der einen nichtreaktionären Nationalismus mit einem neu definierten Sozialismus vereinbarte, so wurden alle politischen Programme ab- und der Aktivismus – das Handeln ohne konkrete Ziele – aufgewertet. Auch wurde die Aufgabe der Klärung der Gedanken immer mehr einem künftigen Führer überlassen.²

DIE „ZERRISSENHEIT“ DER NEUEN RECHTEN

Eine parallele Entwicklung läßt sich bei der Neuen Rechten feststellen. Ganz im Sinne seiner Vorgänger fordert die neurechte Zeitschrift „Neue Zeit“ eine Konservative Revolution, die jenseits der „traditionellen Klischees“ wie links oder rechts, Kommunismus oder Kapitalismus stehe.³ Die aktualisierte Fassung dieser Denkweise bietet die Zeitschrift „Europa Vorn“, die den „Niedergang der deutschen Rechten“ beklagt. Ihr fehle ein „genuines Thema“, nachdem der „West-Ost-Gegensatz, in dem ein ‚aufrechter‘ Antikommunist als ‚rechts‘ angesehen worden ist (Hauptsache gegen links)“, obsolet geworden sei.⁴

Die Bemühungen der Neuen Rechten, traditionelle politische Gegensätze durch eine Renovierung ihres Denkens aufzuheben, sind aber bisher nicht von Erfolg gekrönt worden: Eine Kultur der Diskussion, die vielen Versuche, neue Ideen vorzustellen, haben der Neuen Rechten in Deutschland sehr wenig eingebracht: Immer wieder beklagt man den Mangel an ideologischer Klarheit und die internen Spaltungen der eigenen Bewegungen. Franz Schönhuber berichtete Ende 1996 über seinen Aufenthalt in Frankreich, wo er „den gewaltigen Aufschwung des Front National hautnah verfolgen konnte“ und über sein langes Gespräch mit Jean-Marie Le Pen, der „die Zerrissenheit innerhalb der patriotischen Gruppierungen in Deutschland“ bedauerte.⁵

Für die neurechte Zeitschrift „Nation und Europa“ erinnern die Wahlerfolge von Jörg Haider in Österreich und Jean-Marie Le Pen in Frankreich die deutsche Rechte wieder einmal schmerzhaft an den eigenen Notstand:

„Praktisch überall in Europa formieren sich große patriotische Bewegungen. Sie wollen nationale Identität

und Souveränität vor dem vernichtenden Zugriff der liberal-kapitalistischen [...] Internationale schützen und stehen damit im fundamentalen Widerspruch zur herrschenden Klasse. Nur in Deutschland sieht es so aus, als gäbe es zum Bonner Parteienkartell keine Alternative. [...] Eine Rechte, die sich hierzulande endlich zusammenrauft und sich nicht länger vom politischen Gegner auseinanderrivieren läßt, hat derzeit alle Chancen dieser Welt.“⁶

Man erkennt dieses Dilemma der Neuen Rechten auch am Beispiel von Europa. Dabei beruft sich die Neue Rechte auf Edgar Jung, der mit seiner Vorstellung von Europa unter deutscher Herrschaft eine zentrale Figur der Konservativen Revolution war. In „Nation und Europa“ heißt es:

„Jung plädiert für die Schaffung eines europäischen Reiches unter deutscher Führung. Aktuell geblieben ist Jungs Bilanz der Politik der Rechten der Weimarer Zeit. Er beklagt, daß ‚der Rechten die weltanschauliche Geschlossenheit‘ fehle. ‚Es ist bitter, feststellen zu müssen, daß von niemandem die geistige Leistung so gern verachtet wird wie von den Politikern der Rechten‘. Wie treffend das auch heute noch ist! Aber: ‚Opposition heißt nicht Verneinung, sondern Bejahung und Herausstellung dessen, was an Stelle des Bekämpften treten soll‘. Davon hat die Rechte ja bis heute noch weitgehendst keinen Begriff.“⁷

Diese internen Spaltungen der Neuen Rechten können häufig auf eine Gratwanderung zwischen Neonazismus und neuer Ideologie zurückgeführt werden. 1990 distanzierte sich Franz Schönhuber von Mitgliedern seiner eigenen Fraktion im Europaparlament, z. B. Harald Neubauer, und von Jean-Marie Le Pen, indem er beiden Rechtsextremismus und Rassismus vorwarf.⁸ Auf dem REP-Bundesparteitag im Oktober 1996 wurde dem niedersächsischen Vorständler Gerhard Tempel vorgeworfen, das Wort „Umerziehung“ verwendet zu haben. Dies sei Sprachgebrauch unter „Rechtsextremisten“ und ein „Indiz für [eine] verfassungsfeindliche Einstellung.“⁹ Günter Rohrmoser, der ehemalige Strauß-Berater und Professor für Sozialphilosophie an der Universität Hohenheim, kritisiert die rechts der Union stehenden politischen Kräfte, weil sie auch heute noch von ihren Gegnern als faschistisch angegriffen werden könnten: Sie hätten sich

„nie der theoretischen, letzten Endes philosophischen Anstrengung unterzogen, die konzeptionelle und programmatische Substanz zu erarbeiten, die dann bei Umsetzung dieser Substanz davor bewahrt hätte, mit Positionen von gestern und vorgestern gleichgesetzt zu werden.“¹⁰

Roland Bubik, ein regelmäßiger Schreiber in der „Jungen Freiheit“ und Herausgeber des rechten Bestsellers „Wir '89er“,¹¹ weist darauf hin, daß die extreme Rechte von heute wesentlich ein Phänomen der Persönlichkeitsstruktur, weniger der durchdachten politischen Programmatik darstelle.¹² Im Juni 1996 behauptete „Europa Vorn“, daß sich die deutsche Rechte keineswegs auf ihre zentrale politische Rolle vorbereite,

„sondern sich in kleinen Scheingefechten historischer

oder philosophischer Art zermürbe. Was oder wieviel paßt in einen deutschen Ofen, bezeichnen wir uns als Etatist, Konservativer oder Völkischer – oder die zentrale Frage: ist uns Stauffenberg lieber als Johst, mit wem darf man am Tisch sitzen?“

Der pessimistische Schluß:

„Aus solchen Fragen und den daraus resultierenden Positionen macht man heute Sekten.“¹³

Günter Rohrmoser sieht die entscheidende Schwäche der Republikaner darin, daß sie

„eine typische Ein-Punkte-Partei sind, d. h. sie haben kein Gesamtkonzept, das über ihre Vorstellungen Auskunft geben könnte, wie sie sich die Zukunft der Gesellschaft eigentlich vorstellen. Sie haben nicht im entferntesten das, was man eine Theorie oder gar eine Philosophie nennen könnte.“¹⁴

Wie reagiert die Neue Rechte auf ihre unzulänglichen Leistungen im theoretischen Bereich?

VON DER ANTIDEMOKRATISCHEN DEMOKRATIE

Erstens: Die Demokratie wird in der Regel nicht von einer antidemokratischen Position als schwache und unangemessene Regierungsform abgelehnt, sondern von einer scheinbar demokratischen Position als undemokratisch. Die puristische Überforderung der Demokratie gehört zu den typischen Mitteln der Neuen Rechten, zum Teil weil offen proklamiertes antidemokratisches Denken potentielle Wähler abschreckt, zum Teil aber auch weil eine eigene, positive, nichtfaschistische Ideologie nicht vorliegt.

Beispiele dafür findet man in „Nation und Europa“, die den Liberalismus als ‚ausgrenzendes und repressives System‘ schildert.¹⁵ Johanna Grund, ehemalige Stellvertretende Bundesvorsitzende der Republikaner, beschreibt die Arbeit der EU als Indoktrination und setzt sie mit sowjetischer Propaganda gleich:

„Wer anerkannt sein will, denkt multinational. Die ‚Europäische Union‘ mit ihrer technokratischen Elite, nämlich der Kommission als Vordenker, weiß mit Volk, Nation, Heimat, Tradition und Gott nichts anzufangen. Sie begibt sich statt dessen auf den Weg in die ‚europäische Gesellschaft‘ durch gezielte Änderung des Bewußtseins der Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen. Das neueste Weißbuch ‚Lehren und Lernen – auf dem Weg zur kognitiven Gesellschaft‘ der EU-Kommissäre [...] enthüllt in bestürzender Weise, wohin die Union ihre Mitglieder und deren Bürger zieht ... Auch wenn die Euro-Illusionisten unter den Lehrern in Schulklassen und Hörsälen der Jugend weiterhin einreden, ohne ein nach Maastrichter Vertragsmuster geeintes Europa gebe es keine Zukunft, nationale und patriotische Empfindungen hätten keinen Platz mehr in Deutschland, so bleiben diese Aufrufe immer unnatürlich und wirklichkeitsfremd. So wie es in 74 Jahren intensiver Indoktrination nicht gelungen ist, den ‚Sowjetmenschen‘ zu schaffen, so wird auch die Erziehung zum ‚Euro-menschen‘ Illusion bleiben.“¹⁶

Gerd Habermann, Leiter des Unternehmerinstituts der Arbeitsgemeinschaft der Selbständigen Unternehmer in Bonn, schreibt in „Criticon“:

„Die Demokratie hat inzwischen selbst in ihren Heimatländern (Schweiz, England, USA) ihre Fesseln vielfach abgeworfen und zeigt gewisse totalitäre Züge. Die Entwicklung wird durch die Verselbständigung der Berufspolitiker (staatliche Parteienfinanzierung) und fehlende Korrekturmöglichkeiten des Volkes (durch ‚direkte Demokratie‘ wie in der Schweiz oder den Einzelstaaten der USA) beschleunigt.“¹⁷

Und im April 1996 sprach Jörg Haider die Überzeugung aus, daß das sogenannte freiheitliche Lager innen- wie europapolitisch dazu beitragen werde, Demokratiedefizite zu überwinden.¹⁸

MOBILISIERUNG EINER GEISTIGEN TRADITION

Zweitens: Die Neue Rechte beruft sich auf eine antidemokratische geistige Tradition. Dabei erfüllt ihre Intellektualisierung eine besondere Funktion in der Darstellung einer Gegenideologie. Die Neue Rechte lehnt die westliche Demokratie als undemokratisch ab, interessiert sich aber nicht für das Projekt einer echten Demokratie. Kritiker werfen der Neuen Rechten vor, „die Revitalisierung eines irrationalen, antiaufklärerischen Begriffs von ‚Nation‘“ anzustreben.¹⁹ Die Schriften von Botho Strauß werden von seinen Gegnern als Beispiel dafür angeführt, wie Termini verwendet werden, die „dem Vokabular der Gegenaufklärung entnommen sind“.²⁰ Aber eine weitere Taktik besteht darin, die alternative Gesellschaftsordnung der Neuen Rechten durch die Kritik ihrer Vorbilder an der Demokratie zu implizieren. Man hat die Grenze des Sagbaren erreicht, findet aber diese Methode, um das Bild einer antidemokratischen Gesellschaft nahelegen, ohne auf die gesellschaftliche Akzeptierbarkeit verzichten zu müssen.

Zum Beispiel zitiert Gerd Habermann Nietzsches Kritik an der Demokratie:

„Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, daß die Unterhaltung nicht angreife. Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich. Kein Hirt und eine Herde! Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich ...“²¹

Nietzsches Kritik an der Demokratie beschwört auch ihr Gegenteil herauf – „regieren und gehorchen“. Nietzsche kritisierte die europäische Moral, die

„eine verkleinerte, fast lächerliche Art, ein Herdentier, etwas Gutwilliges, Kränkliches und Mittelmäßiges ... [den] heutigen Europäer“

hervorgebracht habe.²² Man weiß auch, daß Nietzsche ein lobendes Wort für das Gegenstück des Herdentiers – das prächtige Raubtier, das allen „vornehmen Rassen“, auch den Germanen, zugrundeliegt, – finden konnte.²³ Der zitierte Nietzsche

bringt also den nichtzitierten Nietzsche ins Bewußtsein des Lesers, der den Gedanken zu Ende denkt.

Kulturelle Anspielungen ermöglichen es also der Neuen Rechten, antidemokratisches Gedankengut implizit zu vermitteln. Daß Nietzsches Kritik am Nationalismus nicht erwähnt wird, überrascht nicht. Keine Erwähnung finden auch Nietzsches Vorbehalte gegen die Selbstbehauptung der „vornehmen Rassen“ oder die Tatsache, daß Nietzsche keine „Begriffs-, geschweige denn eine Blutsverwandtschaft“ zwischen den Deutschen und den alten Germanen sah.²⁴

AUTORITARISMUS UND IRRATIONALISMUS VERSUS DISKUSSION

Drittens: die Neue Rechte reagiert auf die Probleme der Artikulierung einer Ideologie mit einer Abwertung der rationalen Diskussion und der Mobilisierung einer dem Autoritarismus verpflichteten kulturellen Tradition. Heimo Schwikl beruft sich auf Carl Gustav Jung und Ernst Jünger, um absolute politische Ansprüche nahelegen, indem er den Begriff vom Gebundensein aufnimmt:

„Die lebenslange Beschäftigung mit den archetypischen Grundfiguren des Seins und der Seele, die Jung und Jünger miteinander verbindet, setzt einen spezifischen Freiheitsbegriff voraus, der sich vor allem als Gebundensein realisiert. Die biographischen bzw. individualpsychologischen Bedingungen dieser Disposition für den ganzheitlichen Ansatz liegen bei Ernst Jünger auf der Hand. Zum einen ist sein Werk eine Fundgrube für die Figur des adoleszenten Träumers, dem die kausale Welt der Erwachsenen nicht mehr genügt und der Ausschau hält nach radikaleren Bindungen bzw. nach einer Ordnung, die nicht die ‚einmalige, sondern die eindeutige‘ Erfahrung ermöglicht, wie Jünger im ‚Arbeiter‘ provozierend formulierte.“²⁵

Hier wird an die geistige Tradition der Konservativen Revolution angeknüpft, um durch eine Ablehnung der Demokratie die alternative, autoritäre Gesellschaft vorzustellen. Das Attraktive an Ernst Jünger besteht auch darin, daß er über die „kausale Welt“ hinausgehen will. Damit wird für die Neue Rechte ein Weg offen, der den Irrationalismus in den Vordergrund und die allzu problematische rationale Diskussion um politische Programme und Ziele in den Hintergrund stellt. Im Falle der Konservativen Revolution konnte das sogenannte konservative Dilemma zwischen einem Rückfall in den traditionellen Nationalismus und der Unmöglichkeit, einen neuen Nationalismus zu präsentieren, nicht überwunden, nur durch den Verzicht auf ideologische Klarheit und auf politische Programme verdrängt werden. Vor dem Hintergrund gerade dieses historischen Vorbildes und der heutigen Praxis der Neuen Rechten, die häufig von einem Rückfall in einen Nationalismus faschistischer Prägung charakterisiert werden kann, überrascht es nicht, daß die Neue Rechte Carl Schmitts Theorie der „Ent-

scheidung des absoluten Souveräns" – im Gegensatz zu einer politischen Kultur der Diskussion – aufgreift.²⁶

FASCHISMUS ALS STIL

Viertens: Die Neue Rechte findet ein weiteres Vorbild im Faschismus selbst, indem sie den „faschistischen Stil“ vom historischen Faschismus loslöst. „Ich bin ein Faschist“, erklärte Armin Mohler, der sich als Vater der Neuen Rechten versteht, im November 1995.²⁷ Mohler bestätigt das Dilemma der Neuen Rechten – die Schwierigkeit, eine neue Ideologie zu präsentieren, indem er einen „faschistischen Stil“ hervorhebt, der theoretische Widersprüche beinhalten könne, ohne an diesen zugrundezugehen:

„Es wird hier nicht versucht, den Faschismus primär von seinen theoretischen Äußerungen her zu begreifen oder ihn (was nicht dasselbe ist) auf eine Theorie zu reduzieren. Im Bereich des Faschismus ist das Verhältnis zum Begriff nun einmal instrumental, indirekt, nachträglich. Voraus geht die Entscheidung für eine Gebärde, einen Rhythmus, kurz: einen ‚Stil‘. Gewiß kann sich dieser auch in Worten ausdrücken – der Faschismus ist nicht stumm, im Gegenteil: er liebt die Worte, aber sie sind nicht dazu da, einen logischen Zusammenhang festzuhalten. Ihre Funktion ist vielmehr, eine bestimmte Tonlage zu setzen, ein Klima zu schaffen, Assoziationen hervorzurufen. Zusammengefaßt läßt sich sagen, daß Faschisten sich offensichtlich leicht mit Unstimmigkeiten der Theorie abfinden. Ihre Verständigung vollzieht sich auf direkterem Wege – eben über den ‚Stil‘.“²⁸

Für Mohler gehört zum faschistischen Stil in der Gegenwart auch der Aktivismus anstelle eines politischen Programms:

„Die Rechten fragen nicht, ob dies oder jenes vielleicht möglich wäre. Sie handeln. Die disputierende Klasse beherrscht die Politik in einem Maß, wie es mir unerträglich ist ... Es braucht Leute, die handeln, und nicht solche, die ewig schwätzen und sich um die Folgen ihres Geschwätzes kümmern.“²⁹

Auf die Frage, „Ist Faschismus in Mode?“ antwortet Mohler, indem er den Stil und nicht den Inhalt hervorhebt:

„Die Jüngeren kommen jetzt wieder darauf. Es ist der faschistische Stil, der sie anzieht. In meiner Jugend hat mich der Faschismus Mussolinis am meisten fasziniert.“³⁰

Auch können Führung und Hierarchie Inhalte ersetzen: Auf die Frage: „Bewundern Sie Hitler immer noch wie in ihrer Jugend?“ antwortet Mohler:

„Was heißt bewundern? Er hat immerhin eine richtige Führung geschaffen. Die Kader, die er heranzog, das hatte Stil.“³¹

Viele der Eigenschaften des faschistischen Führers erkennt Mohler in Jörg Haider:

„Der traut sich noch, etwas zu sagen, und pustet es den herrschenden Parteibonzen genußvoll in die Nase. Er ist geschickt, dynamisch, sicher.“³²

Für die Konservative Revolution war Benito Mussolini als Vorbild eines Führers ohne Programm von besonderer Bedeutung nach der ergebnislosen Diskussion um Inhalt und Programm eines neuen Nationalismus.³³ Ganz in dieser Tradition ist für die Vordenker der Neuen Rechten der erfolgreiche Politiker ein „Künstler“, der sich für politische Programme nicht interessiert. Günter Maschke beruft sich auf Mussolinis Vorstellung des Politiker-Künstlers, eine Gestalt, die gerade in Krisen- und Umbruchszeiten auftritt und Programme als lebenserhaltende Illusionen oder „Mythen“ verachten, aber auch ausbeuten kann:

„Der jeweils gewählte Mythos ist nur wichtig, um die Kämpfer zu mobilisieren und die Massen zu beeindrucken.“³⁴

Das typisch neurechte Spannungsverhältnis zwischen dem Wunsch nach einem Programm und der Abwertung aller Programme kommt aber bei Maschke zum Ausdruck, denn er sieht diese Einstellung zur Politik als Mussolinis Schwäche, die letztendlich seinen Sturz herbeiführt.³⁵

NATIONALSOZIALISMUS ODER DAS „ANDERE DEUTSCHLAND“

Fünftens: Die Gratwanderung der Neuen Rechten zwischen einem Absturz in die NS-Ideologie und einem Absturz ins Leere eines nicht vorhandenen alternativen Denkens erkennt man in den Auseinandersetzungen zwischen der angeblich neuen und der eindeutig alten Rechten. Aufrufe von Franz Schönhuber und Gerhard Frey, dem Vorsitzenden der DVU (dessen „Deutsche National-Zeitung“ den Kampf gegen die „Auschwitz-Lüge“ immer noch propagiert) zur Zusammenarbeit und zur Einstellung der Auseinandersetzungen zwischen den Parteien und Aufrufe zur Abgrenzung zwischen den Parteien lösen einander ab.³⁶

Eine neurechte Abgrenzung vom Nationalsozialismus setzt eine alternative Position voraus, die ein Recht der Deutschen von heute auf Selbstbehauptung umfaßt. Die These „vom angeblichen unveränderlichen ‚Nationalcharakter‘ der Deutschen“ wird abgelehnt,

„dessen logische Folge der Holocaust und der Zweite Weltkrieg gewesen wären, wobei die deutsche Geschichte und die deutsche Kultur vor dieser Zeit als Wegbereiter des Terrors der Hitlerzeit anzusehen wären.“³⁷

Statt dessen operiert man mit der Vorstellung einer alternativen deutschen geistigen Tradition und eines „anderen Deutschland“.

Ulrich Schacht zitiert aus dem „Galeerentagebuch“ von Imre Kertész, einem jüdischen Auschwitz- und Buchenwald-Überlebenden aus Budapest, dem es

„fast leid [tut], daß ich – einer von Millionen – Teil jener Grundschild bin, die man diesem sein Leben in

seelischem Elend fristenden Volk unter die Nase reibt.“³⁸

Schacht erinnert an Thomas Manns Nachkriegsperspektive, die er,

„obwohl tief gekränkt vom Deutschland unterm Hakenkreuz *seinem* anderen Deutschland nicht verwehren wollte.“³⁹

Thomas Mann schrieb:

„Ich glaube an Deutschlands Zukunft, wie verzweifelt auch immer seine Gegenwart sich ausnehmen, wie hoffnungslos die Zerstörung erscheinen möge. Man höre doch auf, vom Ende der deutschen Geschichte zu reden! Deutschland ist nicht identisch mit der kurzen und finsternen geschichtlichen Episode, die Hitlers Namen trägt.“⁴⁰

Schacht greift diejenigen an, die angeblich Deutschland mit dem Nationalsozialismus gleichsetzen:

„Muß man wirklich daran erinnern, daß es ausgerechnet Deutsche jüdischer Herkunft, die im Exil überlebt hatten, waren, die in jenem Jahr 1945 zu Papier brachten, was die wohlfeilen Anti-Faschisten und Deutsch-Suizidalen von heute nicht ums Verrecken in ihre Hirne lassen wollen: Daß der Nationalsozialismus eben *nicht* die Vollendung, sondern vielmehr den ‚Zusammenbruch aller deutschen Traditionen darstellt‘; daß es gerade *nicht* ‚irgendeine deutsche Tradition als solche‘ gewesen ist, die den ‚Nazismus herbeigeführt hat, sondern die Verletzung aller Traditionen‘ (Hannah Arendt)“.⁴¹

Diese Vorstellung einer alternativen deutschen Tradition und eines „anderen Deutschland“ kann als weitere Reaktion auf das Dilemma der Neuen Rechten verstanden werden. Bei diesem Versuch der Neuen Rechten, sich vom Nationalsozialismus zu distanzieren, müßte der Inhalt dieser alternativen Tradition artikuliert werden. Was ist also die geistige Grundlage des „anderen Deutschland“? Häufig werden die Attentäter vom 20. Juli 1944 als Vertreter des anderen Deutschland vorgestellt.⁴² In der Zeitschrift „Criticon“ bringt aber Harald Holz das Problem zum Ausdruck, indem er das „Gedankenexperiment“ wagt,

„anstelle eines ‚Tages der deutschen Einheit‘ einen Gedenktag der ‚Nationalen Ehre‘ am 20. Juli einzuführen“.

Er fügt aber sofort hinzu, daß er dabei nicht an

„diese oder jene sozio-politischen, z. B. ständestaatlichen Entwürfe von manchen der damals beteiligten Gruppen“

denkt, sondern an den

„Standpunkt, die nationale Ehre vor der Welt auch um den Einsatz des eigenen Blutes zu retten.“⁴³

Für die Neue Rechte dienen die Ideen vom 20. Juli 1944 offensichtlich nicht als Grundlage einer alternativen Vision für Deutschland.⁴⁴ Versucht man dann wie Holz, Kant und Schiller mit ihrem Beitrag zur Entwicklung der Menschenrechte, bis hin zur UNO-Charta, als Vordenker der Neuen Rechten einzuspannen, so hat man eine so allgemeine Ebene

der politischen Grundsätze erreicht, daß man auch auf den Anspruch der politischen Innovation verzichten muß.⁴⁵

Der neuere Anspruch auf kulturelle Tiefe und auf eine neue, nichtfaschistische Ideologie erweist sich also als äußerst fragwürdig. Angesichts des Problems der Artikulierung des wirklich Neuen an der Neuen Rechten sollten deren Bemühungen um gesellschaftliche Akzeptanz – puristische Überforderung anstelle einer einfachen Ablehnung der Demokratie, Anknüpfung an geistige Traditionen, die entweder ihre eigenen ideologischen Probleme nicht lösen konnten, oder deren Inhalte nicht einmal von der Neuen Rechten akzeptiert werden, Hervorhebung von Irrationalismus statt Diskussion, von Stil statt Inhalt – höchstens als Ausweichmanöver betrachtet werden, die nicht zur Normalität werden dürfen.

ANMERKUNGEN:

- 1 Bundesamt für Verfassungsschutz, Rechtsextremismus in der Bundesrepublik Deutschland – Ein Lagebild, Köln, September 1996, S. 21. Siehe auch Eckhard Jesses Übersicht der Literatur zur Definitionsfrage: *Fließende Grenzen zum Rechtsextremismus?* Zur Debatte über Brückenspektren, Grauzonen, Vernetzungen und Scharniere am rechten Rand – Mythos und Realität, in Jürgen W. Falter, Hans-Gerd Jaschke, Jürgen R. Winkler (Hg.): *Rechtsextremismus: Ergebnisse und Perspektiven der Forschung*, Opladen 1996, S. 514-529
- 2 Diese Entwicklung läßt sich z. B. bei den Schriftstellern Ernst und Friedrich Georg Jünger, Franz Schauwecker, bei dem Publizisten und Herausgeber des „Stahlhelm-Jahrbuchs“, Wilhelm Kleinau sowie bei dem Freikorpsführer Hermann Ehrhardt feststellen. Siehe dazu die Analysen in Roger Woods *The Conservative Revolution in the Weimar Republic*, Basingstoke, New York 1996, S. 72-88; Zwischen politischem Programm und Aktivismus: Konservative Revolution, Nationalsozialismus und Neue Rechte, in: Volker Eickhoff, Ilse Korotin (Hg.): *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Der Geist der Konservativen Revolution*, Wien 1997, S. 40-54
- 3 Werner Olles: Antikapitalistische Sehnsucht und nationalrevolutionärer Wille, *Neue Zeit*, 4/1986, S. 3
- 4 Andreas Molau: PDS minus Multikulti: Die Zukunft der deutschen Rechten, *Europa Vorn*, Nr. 103, 1. Juni 1996, 9. Jg, S. 2
- 5 Franz Schönhuber: Die Nebel lichten sich, *Nation und Europa*, 46. Jg., H. 11/12, Nov./Dez. 1996, S. 13
- 6 S. P.: Eurorechte im Blickpunkt, *Nation und Europa*, 46. Jg., H. 11/12, Nov./Dez. 1996, S.16
- 7 Gerwin Steinberger: Edgar Jung und der organische Staat, *Nation und Europa*, 9. September 1992. S. 50
- 8 Siehe Benno Hafener: Die Vernetzung der extremen Rechten in Westeuropa, in: Martina Kirfel, Walter Oswalt (Hg.): *Die Rückkehr der Führer*, Wien, Zürich, 2. Aufl. 1991, S. 187
- 9 S. P.: Eurorechte im Blickpunkt, S. 16
- 10 Dieter Stein, Hans-Ulrich Kopp, Goetz Meidinger: Der Zusammenbruch des Sozialismus führt zu einer Renaissance des Konservativen. Interview mit Günter

- Rohrmoser, *Junge Freiheit*, Juli/August 1991, Nr. 7-8, 6. Jg., S. 3
- 11 Roland Bubik (Hg.): *Wir '89er. Wer wir sind – was wir wollen*, Frankfurt/M, Berlin 1995
- 12 Roland Bubik: Herrschaft und Medien: Über den Kampf gegen die linke Meinungsdominanz, in: Heimo Schwilk, Ulrich Schacht (Hg.): *Die selbstbewußte Nation. „Anschwellender Bocksgesang“ und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*, Berlin 1994, S. 189
- 13 Andreas Molau: PDS minus Multikulti, S. 2. Das „Eisenacher Signal“ vom 1. Juli 1995, das aus dem vom Thüringer Landespräsidium der Republikaner einberufenen „Runden Tisch“ hervorging, betonte, daß die potentiellen REP-Wähler rechter Zwietracht im parteipolitischen Bereich überdrüssig seien. Siehe dazu: Bundesamt für Verfassungsschutz, Entwicklungstendenzen im Rechtsextremismus, Köln, Januar 1996, S. 4
- 14 Interview mit Günter Rohrmoser, *Junge Freiheit*, Nr. 2, 1989, März/April 1989, 4. Jg., S. 3
- 15 S. P.: Eurorechte im Blickpunkt, S.16-22
- 16 Johanna Christina Grund: Euro-Gesellschaft statt Volk, *Nation und Europa*, 46. Jg., Heft 11/12, Nov./Dez. 1996, S. 39-40
- 17 Gerd Habermann: Die Debatte über den „letzten Menschen“, *Criticon*, April, Mai, Juni 1996, Nr. 150, S. 81
- 18 R. B.: Eurorechte im Blickpunkt, *Nation und Europa*, 46. Jg., H. 6, Juni 1996, S. 21
- 19 Richard Herzinger, Hannes Stein: *Endzeit-Propheten oder Die Offensive der Antiwestler: Fundamentalismus, Antiamerikanismus und Neue Rechte*, Reinbek 1995, S. 47
- 20 Ebenda, S. 58
- 21 Gerd Habermann: Die Debatte über den „letzten Menschen“, S. 80
- 22 Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse, Werke in drei Bänden*, 7. Ausg., Hg. von Karl Schlechta, München 1973, II, S. 624
- 23 Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden, II, S. 787. Ähnlich bei Pierre Krebs, Mitarbeiter des neurechten Thule-Seminars, der „das um sein Germanentum gebrachte Deutschland“ vermißt, in dem ein Homo Occidentalis wachse, der „von jener allumfassenden Herrschaft der Verkleinerung ergriffen wird, die Nietzsche mutig anprangerte“. Pierre Krebs: Unser inneres Reich, *Elemente*, 1. Quartal 1986, Nr. 1, S. 6
- 24 Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden, II, S. 786
- 25 Heimo Schwilk: Auf der Suche nach der Einheit – Träume bei Ernst Jünger und Carl Gustav Jung, *Criticon*, Januar/Februar/März 1996, Nr. 149, S. 45
- 26 Gerwin Steinberger: Edgar Jung und der organische Staat, S. 50
- 27 „Ich bin ein Faschist“, *Leipziger Volkszeitung*, 25./26. 11.95
- 28 Armin Mohler, Liberalenbeschimpfung, 1990, S. 86
- 29 „Ich bin ein Faschist“
- 30 Ebenda
- 31 Ebenda
- 32 Ebenda
- 33 Siehe dazu *The Conservative Revolution in the Weimar Republic*, S. 85, 120
- 34 Günter Maschke: Der Zauberlehrling Machiavellis: Benito Mussolini, *Erste Etappe*, H. 1, 1988, S. 66. Diesem Artikel kommt eine besondere Bedeutung zu, da er in dem ersten Heft einer neuen Zeitschrift erscheint, wo man programmatische Erklärungen erwartet hätte.
- 35 Ebenda, S. 66-67
- 36 1994 war es Schönhuber, der zur Zusammenarbeit mit der DVU aufrief und Rolf Schlierer zur Abgrenzung. Siehe dazu den Bericht des Bundesamts für Verfassungsschutz, Entwicklungstendenzen im Rechtsextremismus, S. 4
- 37 Christian Rogler: Abkehr von der Frankfurter Schule, *Europa Vorm*, Nr.108, 15. Sept. 1996, 9.Jg., S.10
- 38 Ulrich Schacht: Stigma und Sorge: Über deutsche Identität nach Auschwitz, in Heimo Schwilk, Ulrich Schacht (Hg.): *Die selbstbewußte Nation*, S. 65
- 39 Ebenda, S. 66
- 40 Ebenda
- 41 Ebenda, S. 64
- 42 Siehe z. B. Heimo Schwilk, Ulrich Schacht (Hg.), *Die selbstbewußte Nation*, S. 63, 67
- 43 Harald Holz: Die Tragik der deutschen Geschichte, *Criticon*, 135, Januar/Februar 1993, S. 39
- 44 Das Problem wird noch stärker von Rainer Zitelmann formuliert, der vermutet, daß man „die politischen Positionen von Männern wie von Hassell, Goerdeler oder Stauffenberg heute nicht nur als ‚rechts‘, sondern sogar als ‚rechtsextrem‘ bezeichnen würde“. Position und Begriff, in Heimo Schwilk, Ulrich Schacht (Hg.): *Die selbstbewußte Nation*, S. 166
- 45 Harald Holz, Die Tragik der deutschen Geschichte, *Criticon*, S. 39

FRIEDHELM KRÖLL

NATION – TRIUMPH DES GLAUBENS

Über den „Nationalstaat“, Werden, Verlaufsformen und Zukunft, kann gemeinhin in juristischer und politikwissenschaftlicher Terminologie diskutiert werden. Anders verhält es sich mit „Nation“ und dem „Nationalen“. Nach Verlöschen jenes geschichtlichen Augenblicks, als „die charismatische Verklärung der ‚Vernunft‘ (die ihren charakteristischen Ausdruck in ihrer Apotheose durch Robespierre fand)“ (Weber 1980, S. 726) die politische Nation als Lichtbringer (Luzifer) universeller Humanität gebär, verzerrt sich das „Nationale“ zu jenem Doppelgesicht des Zivilisiert-Barbarischen, das allem Fortschritt, der Moderne eignet. Von Stund an tendiert die Vorstellung von der „Nation“ und vom „Nationalen“ zum Wahn, zur nicht enden wollenden Vergangenheit einer Illusion, vor deren Wirkungsmacht die „Erziehung zur Realität“ bislang stets noch gescheitert ist. Weil „Nation“ der inneren Tendenz nach ein Wahngewand ist, finden sich gute Gründe, hierüber in der Terminologie kulturhistorischer Pathologie zu diskutieren. Das Arsenal der analytischen Gesichtspunkte ist spätestens mit Freuds Religionskritik „Die Zukunft einer Illusion“ (Freud 1927) zuhanden.

Vor diesem Hintergrund verriet es eine gehörige Portion ausgesuchter Dummheit des Gescheitenseins nicht weniger wie zivilgesellschaftlicher Borniertheit zu wännen, der Nationalismus habe in der Umsphäre der Zivilisationsmetropolen eigentlich ausgedient und besitze heute und in Zukunft nur noch in jenen Regionen der Welt eine wenn auch beträchtliche Revitalisierungschance, wo es einigen Nachholbedarf an Modernisierung mitsamt Demokratisierung und religiöser Neutralisierung gebe. Die jüngsten postfordistischen Modernisierungsschübe inmitten der techno- und auto-mobilen Zivilisationsmetropolen bewegen sich auf dem Terrain des Nationalen, münzen nach Kräften die politische Metaphorik des modernen Nationalismus aus, dessen Grundlegung während der antinapoleonischen Befreiungskriege auf deutschem Boden statthabte. „Wirtschaftsstandort Deutschland“ oder auch „Wirtschaftsstandort Österreich“, die Reihe ließe sich eine kurze Weile fortsetzen, sind nichts Anderes als quasi-religiöse Anrufungen des Nationalen, zeitgemäße Revitalisierungen des Nationalismus unter den Insignien von Laptop, High Tech und mittelständischem Ferntourismus. Die Dreingabe von moralischen Metaphern rund um die in den Milieus staatlich subventionierter Halbbildung seit geraumer Zeit beliebte „Zivilgesellschaft“ reflektiert im Grunde nichts mehr als die Standortvorteile der Metropolen der Westernization gegenüber dem „Rest der Welt“ wie die Standortgunst der Bessergestellten gegenüber dem „Rest der Gesellschaft“ innerhalb der Metropolen der Zivilisation. Wäre da

noch der Weltoffenheit atmende, zivilgesellschaftliche Europa-Diskurs gleichsam als flagrantes Dementi meiner These von der ungebrochenen Virulenz des Nationalen als Referenzanker politischer Mythologeme inmitten der sich modernisierenden Moderne. Diesseits der politischen Ökonomie einer wachsenden Hegemonie Deutschlands in Europa handelt es sich bei der unablässigen Anrufung der „Europäischen Idee“ um die Prämie des Komforts, sich einen „aufgeklärten Nationalismus“ leisten zu können. „Aufgeklärt“ soll ein Nationalismus heißen, der die Privilegien des jeweiligen nationalen Standortes mit der Gunst und den Chancen des europäischen Marktes zu liieren weiß. Demgegenüber erscheinen den europäischen Verkündern eines moralisch aufgeladenen, mit der Toga des Zivilgesellschaftlichen bekleideten, „aufgeklärten Nationalismus“ die Rebellionen der Zukurzgekommenen in aller Welt als Revitalisierung eines „finsternen Nationalismus“, den jene natürlich längst überwunden und hinter sich gelassen haben. An den globalen Planquadrate des police bombing der UNO lassen sich denn auch exakt die Grenzen zwischen neuem, aufgeklärtem und altem, finsternen Nationalismus ablesen. Allein am aufgeklärten klebt das Irrationale und mithin Barbarische nicht weniger als am finsternen.

Es kennzeichnet die grundlegende Ambivalenz des Fortschritts, daß alle Modernisierung, Emanzipation und Demokratisierung während der letzten zwei Jahrhunderte sich in den Bahnen des Nationalismus vollzogen hat. Mit der Rationalität der kapitalistischen Produktionsweise ist die Un-, zumindest die Schwerkontrollierbarkeit der Weltmarkt-Konkurrenz von Anfang an gesetzt gewesen. Die Konstitutionsweise des Kapitals ist national, wie seine Verkehrsform transnational ist. Die strukturellen Disparitäten und Ungleichzeitigkeiten innerhalb des Gesamts der Kapitalverwertungsprozesse, vor allem aber die Erfordernisse national-, d. h. machtsstaatlicher Sicherheitsgarantien sorgen dafür, daß die internationale Bewegungsform des Kapitals politisch in nationalen Bahnen verläuft. Entscheidend ist die Setzung von Weltmarkt-Konkurrenz, worin die doppelte Bestimmtheit des ökonomisch Transnationalen und politisch Nationalen ihren Ursprung und das Muster ihrer Verlaufsform hat. Hier haben denn auch alle Ambivalenzen des Nationalen, Emanzipation und Unterdrückung, Rationalität und Irrationalität ihre Quelle. Jedenfalls, mit der Umwandlung von „Geschichte in Weltgeschichte“, für Engels und Marx Quintessenz der globalen Expansion der kapitalistischen Produktionsweise, weshalb Marx in seiner ungenutzten zitierten „Rede über die Frage des Freihandels“ von 1848 ganz unumwunden für das „System des Freihandels“ plädiert, weil es

die internationale „soziale Revolution“ beschleunige, tritt das Nationale (erst einmal und bis heute fortdauernd) politisch auf den Plan.

Naturanbetung, Identitätskult und planer Okkultismus, sie gehören zum Auftakt des modernen Nationalismus, verzaubert durch die poetische Philosophie der deutschen Romantik (Lowenthal 1937; Berlin 1990). Der romantische Aufstand gegen die kalte Vernunft feiert das Erleben und mystifiziert das nationale Volks- und Kulturleben. Am Ende des 19. Jahrhunderts feiert die Nietzscheanische Lebensphilosophie das Ausleben; die Gefühlslage, von der aus dann der Ozean der Möglichkeiten des „natürlichen Lebens“ geradewegs die Katarakte des aggressiven Nationalismus gespeist hat. Moderner Nationalismus, das ist die politische Reaktion auf die Entzauberung der Welt. Auf dem Trümmergelände der ethischen Religionen, die die Aufklärung zum Einsturz gebracht hat, wächst das Kraut des neuen Okkultismus, das bis heute sprießt. Der Nationalismus ist das politische Seitenstück jener Dialektik der Aufklärung, aus deren Entfaltung die Mythen der Moderne hervorgehen. Der Erosion des religiösen Weltbildes folgt der Triumph des *Glau-benwollens ans Nationale* auf dem Fuß. Die Idee des Nationalen ist die politische Religion der Moderne, worin die Transzendenz zusammenschumpft auf plumpen Vorsehungsglauben, von allem Anfang mit quasi-religiösem Pathos aufgeladen. Dieser *Diesseitsreligion* inhäriert von Grund auf die Tendenz zur Renaturalisierung des Gesellschaftlichen, endlich zur Rearchaisierung. Die anethische Naturmagie des Nationalen löst den ethischen „Diskurs“ des Universellen, wie sie in den okzidentalischen Kulturreligionen statthat, ab. Verbündet sich die aus dem poetischen Geist der Romantik geborene Idolatrie des Nationalen als Natursubstanz mit der postreligiösen Vergöttlichung des modernen Staates, eminentes Produkt der Neuzeit, ist die politische Mythologie der Moderne geschaffen.

In dem Maße, in dem der öffentlich-verbindliche Glaube, repräsentiert in den traditionellen Großreligionen, an Relevanz verliert und in die Sphäre des Privaten als persönliche Überzeugung („beliefs“) abwandert, um endlich auch hier sich zu verflüchtigen, gähnt ein Vakuum, das auf homogenisierende Sinnstiftung, Zusammengehörigkeitsbewußtsein, also Identitätskonstruktionen zur Auffüllung wartet. Die durch Aufklärung und namentlich technisch-zivilisatorische Allmachtserfahrungen ausgelagte Lebensführungsmacht von einst, Religion, ist dazu nicht mehr imstande. Der öffentlich bekundete Glaube ans Nationale tritt an deren Stelle, schafft neue Übersichtlichkeit und neue Verbindlichkeit. Es charakterisiert die Dialektik der Aufklärung, daß die politische Mythologie die alte politische Theologie verdrängt. Vom politischen Mythos des Nationalen geht nicht zuletzt deshalb der Zauber des Okkulten aus, weil er zwei Momente optimal in sich vereinigt: die Sehnsucht nach sinnhaftem Zusammenhang und den zeitgemäßen Gestus der Wissenschaft-

lichkeit. Es wäre keiner Politischen Theologie eingefallen, was die Politische Mythologie des Nationalen für sich zwei Jahrhunderte reklamiert hat: ihren Glauben, genauer: ihr Meinen und Wünschen mit rationalistischen Kunstgriffen aus dem Arsenal der positivistischen Kultur-, später vor allem Naturwissenschaften zu unterkellern. Das halbgebildete Geschwätz über das Volkskulturelle ist denn, über die Zwischenstation des Ethnischen, geradewegs auf den mit wissenschaftlicher Metaphorik geschmückten Mythos der Rasse zugesteuert. Heute, nach der Tatsache von Auschwitz, schaltet der Diskurs verschämt einen Gang zurück und bewegt sich auf dem Terrain des Ethno-Kulturellen. Stets in Gefahr, in den politischen Rassismus zu schnellen.

Mögen auch die Hornsignale des Nationalen in den Metropolen der „Zivilgesellschaft“ nicht so laut tönen, wie schon einmal vernommen, keinen Zweifel kann es daran geben, daß das Inszenieren des Nationalen medial-televisiöner Alltag ist. An den Festtagen der politischen Religion des Nationalen erreicht die soziale Sichtbarkeit ihrer Liturgie Millionen. Weltmeisterschaften, Olympische Spiele und Davis-Pokale sind Stunden ausgelebter Nationalreligion. Sähe und hörte denn einer noch hin, blieben die Flaggen eingerollt und die Hymnen ungespielt?! Ohne die Illusion der Nation, ohne die Bereitschaft zum Glauben ans Besondere des Nationalen wären die mondialen Turniere langweilig, einfach weil sie nichts böten für die Metaphysik der Identität. Allein schon das Geschäftsinteresse der übernationalen Medien- und Showkonzerne sorgt dafür, daß die nationalen Fahnen zum Klirren (F. Hölderlin) gebracht, der Wille zur nationalen Identifikation an- und aufgeheizt wird. Und manches spricht dafür, daß der Sportjournalismus das Erbe des nationalen Prophetentums angetreten hat. Die Kommentare der Sportjournalisten, sie fungieren als Exerzitien des Glaubens und der Hingabe ans Nationale für eine orientierungsbedürftige, mithin panikanfällige *Lonely Crowd* (Riesman 1966), die „einsame Masse der Individualisierer“.

Der Nationalstaat ist ein Produkt der Neuzeit, als politische Figur entstanden im Zusammenhang mit der Herausbildung der kapitalistischen Produktionsweise, eine Garantie für den bürgerlich-zivilisatorischen Verkehr. Der Nationalismus als moderne politische Religion ist das Produkt der Gegen-aufklärung, welche die soeben noch progressive Idee des zur Nation sich setzenden, revolutionären Bürgertums für ihre Ziele umbiegt und einspannt. Noch während des *Grande Terreur* (Lion Feuchtwanger), so z. B. im Dekret über die Abschaffung der Sklaverei (4.2.1794), war die Idee der Nation potentiell universell. Nation als Bewegungsform weltbürgerlicher Humanität oder in den (noch) optimistischen Worten Heinrich Heines: „das Nationalgefühl ist nur Mittel zum Zweck, es wird wieder gelöscht, sobald dieser erreicht ist“, nämlich die so-

ziale Geltung eines „weltbürgerlichen Bewußtseins“. Von Erlöschen freilich keine Spur, im Gegenteil, die entfachte Glut wird sich zu Flächenbränden ausweiten. Mit dem 18. Brumaire des ersten Bonaparte (8./9.11.1799), zum Einstieg ins Zeitalter der entwickelten bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise, beginnt sich die Idee des Nationalen von der weltbürgerlichen Absicht zu lösen, um – zunächst in Gestalt der Grande Nation und im Organ der Grande Armée – von nun ab ihre eigenen Wege zu gehen, meinethalben als politischer Mythos Fortschritt zu besorgen. Allerspätestens mit dem 18. Brumaire des dritten Bonaparte (2.12. 1851), Chauvinismus in nuce, ist die Trennung vollzogen. Der Weg des Nationalen weist unmißverständlich in die politische Zoologie. Dazwischen liegen die antinapoleonischen Befreiungskriege, Geburtsstunde des modernen Nationalismus aus dem Geist der Gegenauklärung. Das Taufzeugnis weist unmißverständlich die Umformung des alten christlichen Antijudaismus in politischen Antisemitismus aus. „Der Sumpf der Nationalselbstsucht“ (Heinrich Heine 1985, S. 248 ff.) zieht alles vordem Progressive, Emanzipation und Demokratisierung, in sein trübes Wasser. Während Heine bis zur Verzweiflung an die Hoffnung, der Gang der Weltgeschichte möge von der „Nationalität zur Fraternität“ gehen, sich festklammert, nennt der hellseherische, die Dialektik der Entzauberung ahnende, als Seismograph weiterhin unterschätzte, womöglich belächelte Franz Grillparzer (1903, S. 206), mit direktem Bezug auf die politischen Turbulenzen in Frankreich, die im Staatsstreich des „18. Brumaire des Louis Bonaparte“ enden sollten, 1849 die Dinge beim katastrophischen Namen:

„Der Weg der neuen Bildung geht
Von der Humanität
Durch Nationalität
Zur Bestialität.“

Für die Geisterbahn das Nationalen, für den fatalen Zauber dieser modernen politischen Mythologie waren die linken Enkel der Aufklärung wenn nicht blind, so der wachsenden Macht dieses Zaubers gegenüber doch auffällig naiv und sorglos. Das hängt fraglos mit dem Fortschrittsglauben zusammen, was bekanntlich Walter Benjamin ein Jahrhundert später in den immer noch zu wenig registrierten Thesen „Über den Begriff der Geschichte“ zum dringlichen Plädoyer einer Revision des Fortschrittsbegriffs veranlaßt hat (Benjamin 1980). Engels und Marx haben (nicht nur in der „Deutschen Ideologie“) seinerzeit keinen Zweifel daran gelassen, was ihnen das Nationale ist, namentlich in Bezug auf die deutschen Zustände:

„Wenn die nationale Borniertheit überall widerlich ist, so wird sie namentlich in Deutschland ekelhaft.“

Am Ende dieses Passus freilich findet sich die Grande Illusion der Arbeiterbewegung vorformuliert, aus der es dann 1914 ein erstes böses Erwachen gab:

„Übrigens findet sich unter allen Völkern das Beharren auf der Nationalität nur noch bei den Bourgeois und ihren Schriftstellern.“ (Marx/Engels 1973, S. 485)

(Welche Heerscharen von intellektuellen Bourgeois haben sich demnach in der politischen Arbeiterbewegung getummelt?!)

Wie Heine versprachen sich Engels und Marx von der kapitalistischen Weltökonomie die Vorstufe zur Befreiung von dem „ganzen alten Dreck“, wozu sie nebst Staat das Nationale ausdrücklich rechneten. Den Kindern der Aufklärung, den Vertretern der industriellen Zivilisation und weltumspannenden Modernisierung erschien jedenfalls das Nationale nichts, was politisch-gärtnerisch zu pflegen wäre, sondern als älterer Vergemeinschaftungsrest, der wert ist, daß er zugrunde geht, notwendiges Übel eines politischen Durchgangsstadiums der Entzauberung der Welt. Fakt aber ist, daß die nationalstaatliche Segmentierung der Welt bislang das konstitutive Moment der historischen (wie der zweiten und dritten etc.) Modernisierung, die von Europa ausgegangen ist und meist gewaltsam, manchmal friedlich über die Welt sich ausgebreitet hat, bildet. In der welthistorischen Verlaufsform nationalstaatlicher Segmentierung liegt begründet, daß der Zauber des Nationalen gegenüber den ansonsten durchgreifenden Trends in Richtung auf Entzauberung der Welt derart resistent sich gezeigt hat. Mehr noch, mit der intellektuellen Formierung dieses Zaubers zur politischen Religion ist der Mythos des Nationalen zur ersten seelischen Lebensmacht aufgestiegen, Statthalter in dem Reich, aus dem die transzendenten Religionen Zug um Zug vertrieben worden sind. Die technisch-wissenschaftliche Zivilisation deckt bis heute ihren Bedarf an Irrationalität aus dem Reservoir des Mythos des Nationalen wie generell des Okkulten. Theologisch gesprochen: Der Glaube ans Nationale ist Aberglaube par excellence. Bis zum ersten Bonaparte darf die „Religion du Citoyen“, deren Glaubensgegenstand „La patrie“ ist (vgl. das letzte Kapitel des 1762 erstmals veröffentlichten „Contrat Social“, dem Rousseau den bezeichnenden Titel „De la Religion Civil“ gegeben hat), *unzweideutig* die Prämie des Fortschritts für sich verbuchen. Das gilt namentlich auch für die politische Zivilreligion des Nationalen, wie sie in den Konstitutionsakten der USA niedergelegt ist. Mit der antinapoleonischen Formierung der Idee des Nationalen in Deutschland fällt auf alle weitere politische Emanzipation das Zwielflicht der nunmehr als *Mythos* gehandelten Idee des Nationalen. Von nun ab bestimmt nicht mehr das rationale Gestaltungsprinzip der „Citoyenneté“ die Definition der Nationalzugehörigkeit, sondern in den Vordergrund bis hin zur barbarischen Ausschließlichkeit schiebt sich in Zukunft das irrationale Prinzip der antipolitischen Volkszugehörigkeit. Mit dem Triumph des Betrugs der Abstammungsgemeinschaft verwandelt sich die kurzzeitig progressive Idee des Nationalen in eine jener politischen Mythen, die zu den verhängnisvollsten Zweideutigkeiten

ten der Moderne und des politisch-sozialen Fortschritts zählt. Von jetzt ab bis in unsere Tage reimt sich der Mythos „nationaler Identität“ als imaginäre Behausung für geistig Obdachlose und politisch Ohnmächtige auf Pogrom. Über die Zweideutigkeit des Nationalen als Form der politischen und sozialen Emanzipation gibt es viel Anschauungsunterricht. Wer es nicht glaubt, dem sei die Erzählprosa von Joseph Roth empfohlen, präzise Schilderungen der nationalen Befreiungen der „Ethnien“ der Polen, Balten, Ukrainer aus der k. u. k. - Vormundschaft. Die Massaker an Ostjuden säumen den Weg dieser Glorious Emancipation. Den „großen Rest“ hat zwanzig Jahre später die in deutschnationalem Geiste funktionierende Gründlichkeit der bürokratischen Mord-Maschinerie besorgt: das Bündnis von Nation und Vernichtungswillen.

Der Zauber des Nationalen hält seit nahezu zweihundert Jahren das Projekt der Zivilisation in seinen Fängen. Unter den „kalten Skeletthänden rationaler Ordnungen“ und inmitten der „Stumpfheit des Alltages“ (Max Weber) sammelt sich bis dato reichlich Potential an Sehnsucht nach falscher Wärme und Bereitschaft zur Ausmerzungen dessen, was sich nicht einfügen mag, an. Gewiß, die politische Religion des Nationalen hat in Europa für eine Weile und infolge der faschistischen Barbarei einigen Kredit verloren. Noch sind die Skrupulanten dieses Mythos in der Öffentlichkeit in der Vorhand. Gleichwohl spielen die Posaunisten der Fremdenfeindlichkeit, Naturfratze des Nationalen, munter ihre Melodie. Wie bereits ein flüchtiger Blick auf die an Häuserwänden und auf Dächern zuhauf gen Himmel gerichteten Empfangsschüsseln, in Erwartung der televisionären, katastrophisch untermalten Frohen Botschaft, zeigt, ist die allgemeine Bereitschaft zum Okkultismus, fictions for facts zu nehmen, ohnehin gewachsen. Von hier aus ist kein Widerstand gegen eine Revitalisierung des Glaubens an die Naturbasis der Nation zu erwarten. Im Gegenteil, via Kabel und Satellit, den Leibwächtern der Verblendung, gewönne eine renovierte politische Zoologie des Nationalen neue Plausibilität, in jedem Fall leichter faßlich als die politische Soziologie des Staates. Hinterm Rauchvorhang der in den Medien so beliebten Inszenierung einer Bedrohung durch den fundamentalistischen Islam werden bereits die neuen Spielarten des Euro-Nationalismus geprobt. Im Innern der „Zivilgesellschaft“ ist das Nationale längst nicht mehr so tabu, daß es nicht wieder zum Totem sich errichten ließe.

Als politisches Credo eignet sich der Mythos des Nationalen deshalb so vorzüglich, weil er einfach zu handhaben und ohne sonderliche Anstrengung zu verstehen ist. Als synkretistisches Evangelium der Unmittelbarkeit bietet er Evidenzen auf, die die Welt der Neuen Unübersichtlichkeit ansonsten kaum mehr zu bieten vermag. Mag auch der „aufgeklärte Nationalismus“ fürderhin nicht mehr die plumpe und dumpfe Metaphorik ungefilterten Rassismus anrufen, da die Weltmarkt-Referenz „Standortinteres-

sen“ heute mehr Eleganz verlangt; die Sache wird dennoch nicht besser dadurch, daß man in der Gleichung „*Bios plus Demos ergibt Nation*“ das verfängliche Bios streicht und durch die zeitgeistkonforme, kulturistisch-folkloristische Metapher des Ethnos ersetzt. Eine derartige „ethnomethodologische Kehre“ bleibt in der naturalistischen Mystifikation des Nationalen kaum weniger befangen wie vormals die schiere Bio-Methodologie.

Was leistet dieser politische Mythos, ungeachtet der einen oder anderen Renovierungsmaßnahme in Richtung auf ein zeitgemäßes Remake? Erstens, er spendet der Kälte des Zivilisationsprojektes die bitter notwendigen Wärmestrahlen. Zweitens, wo alles durchs Geld vermittelt ist, versorgt er die gesellschaftlichen Individuen mit der Illusion eines Restes an Unvermitteltem, Substanhaftem und Echtem. (Kulissen und Requisiten stellt der Heimat-Diskurs). „Das Geld“, vermerkt Marx einmal, „ist das Vaterland der Industriellen“. Wer keines oder wenig hat, dem bietet der Mythos die Chance, durch den Glauben an die Nation ein solches zu gewinnen. Drittens also eröffnet die Idee des Nationalen die Möglichkeit des Glaubens in einer entgötterten, posttheistischen und postdeistischen Welt. Die Nation ist nämlich nichts, außer man ist gewillt, daran zu glauben und die gemeinsamen politischen Schicksale als Wert zu fetischisieren. Viertens, als Glaubensmacht fungiert der Mythos des Nationalen als Lebensmacht ersten Ranges, freilich stets in Korrespondenz und Konkurrenz mit dem „Gott aller Waren“, dem Geld. Die vage Idee des Nationalen sorgt fünftens für eine entschieden stabilere politische Integration als die Gemeinsamkeit von Interessen, die deshalb labiler ist, weil sie Wandlungen unterworfen ist, und weil sie der Reflexion bedarf. Sechstens, der Mythos des Nationalen bedient die Sehnsucht nach Halt inmitten der durch Modernisierungsschübe und -turbulenzen fortwährend erzeugten Unsicherheit. Gegenüber der Wandlungsdynamik bietet er Halt im Glauben ans Unvergängliche an. Zudem leistet er siebtens vor allem Ortung der eigenen „Identität“ und Ordnung zwischen Eigenem und Fremden. Im Schema des Hier-Wir / Dort-Ihr liegt der politisch instrumentierbare und mobilisierbare Ansatz zur Dichotomisierung in Feind und Freund. Achters stiftet der Mythos des Nationalen eine Glaubens-, Meinens- und Attitudengemeinschaft über Interessendifferenzen der materialen Vergesellschaftung hinweg. Neuntens birgt die Mystifikation des Nationalen ein abstufbares Potential an Stimulantien für voluntaristische Sinnarbeit. Wo alles im Grau der bunten Erlebnisgesellschaft versinkt, offeriert der Mythos auf jeden Fall einen Rest an Originalität, indem er den Glauben an die einzigartige Origo (Abstammung) des Ordo politischer Gemeinschaft füttert. Wenn man schon das „Wohin“ nicht recht weiß, so kann man sich zumindest an das „Woher“ anlehnen. Gründungsmythen gehören zum Essential des Politischen, späterhin im modernen Sinne Nationalen. Sie fungieren als

WahrnehmungsfILTER in einer überkomplexen, Geschichtsbewußtsein tendenziell nihilisierenden Welt. Nation als politische Erinnerungsgemeinschaft zu definieren, charakterisiert den Mythos deshalb so genau, weil diese Definition die Idee des Nationalen dort verortet, wo sie zu Hause ist: im subjektiven Bereich der Unschärfe. Zehntens, in einer entzauberten Welt gehört die Idee des Nationalen zu den wenigen Gefühlszuständen, die noch pathosfähig sind. Sie ist darin der Privatform der Ergriffenheit, der Liebe, verwandt. Schließlich elftens, der Glaube ans Nationale zeichnet sich dadurch als höchst operabel aus, daß gerade seine voluntaristisch auslegbare Vagheit ihn zu einem eminent politikfähigen Medium macht.

Wie alle Religion steuert auch die politische des Nationalen nicht nur die Wahrnehmung, sondern liefert eine Syntax für Erfahrungen im öffentlichen Raum. Solange Skrupulanten diese Religion auslesen, mag es bei der Definition der nationalen Interessen des „Standorts XY“ einigermaßen zivilgesellschaftlich zugehen. Bemächtigen sich die Posaunisten der „Arbeit am Mythos“, steht eine Verschärfung ins Haus und die Dynamik der je nationalen Nostrifizierung der Welt nimmt ihren verhängnisvollen Lauf. Dann werden die Tendenzen zur Heroisierung der Entscheidung, zu deren Ästhetisierung und Moralisierung, endlich Irrationalisierung des politischen Schicksals zum Verhängnis freigesetzt. Eine Art von Tragifizierung. Was es damit auf sich hat, davon erzählt das 20. Jahrhundert. „Der Mythos“, verkündet Mussolini 1922, „ist ein Glaube, ein edler Enthusiasmus, er braucht keine Realität zu sein, er ist ein Antrieb und eine Hoffnung, Glaube und Mut.“ Ob der Glaube Berge versetzen kann, sei dahingestellt, daß der Nationalmythos die Welt in Schutt und Asche legen kann, ist hinlänglich bekannt.

Als Glaube ist das Nationale ein soziologisches Faktum und als solches forschungsbedürftig und ernst zu nehmen. Für eine aufklärungsoptimistische Bagatellisierung besteht kein Anlaß. Erhebt sich die Frage, wie mit der von der gesellschaftlichen Ohnmacht der Individuen in Gang gehaltenen Bereitschaft zum Glauben an die Nation politisch umzugehen ist. Wer sich in aufklärerischer Absicht auf die „Arbeit am Mythos der Nation“ einläßt, muß um das Zwielflicht wissen, das ihn umgibt. Wie alles Po-

litische – und Ästhetische – hat auch die Nation ihre Quelle in Magie, Mythos und Kult, vor allem: im Schicksalsglauben. Auf absehbare Zeit dürfte sich Marxens Hoffnung, das Nationale möchte zusammen mit dem Politischen vergehen, nicht erfüllen. Bis dahin und einsteilen hat das interessierte Nachdenken und die Diskussion mit der Frage sich zu befassen, ob Walter Benjamins *Politische Theologie* nicht näher beim Kern des Problems des Politischen liegt als jedwede *Politische Mythologie*. Man muß die Botschaft von Joseph Roths „*Radetzky-marsch*“ (1932) nicht mögen, aber daß der Nationalismus die neue Religion der Moderne ist, kann man dort lernen. Nichts ist dümmmer als die Blindheit dem Zauber des Nationalen gegenüber. An der je offiziellen Politik des Gedächtnisses, den Praxen politischer Erinnerungsarbeit läßt sich ein ganzes Stück weit ablesen, wie es um den Glauben an die Nation als lebensgefährlicher Metaphysik der Identität bestellt ist. Wenn unentwegt von „kollektiver Identität“ die Rede ist, wird es Zeit, hellhörig zu werden. Denn wenn der öffentliche „Diskurs“ auf „politisches Schicksal“ umschaltet, ist es zu spät. Dann ist das Unheil, das in der Phantasmagorie der Nation lauert, flagrant.

LITERATUR:

- Benjamin, Walter: *Über den Begriff der Geschichte*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2., Frankfurt 1980
- Berlin, Isaiah: *Der Nationalismus*, Frankfurt 1990
- Freud, Sigmund: *Die Zukunft einer Illusion* (1927). In: ders., *Gesammelte Werke* Bd. XIV, Frankfurt 1976
- Grillparzer, Franz: *Werke*. (Hg. R. Franz). Erster Band, Leipzig – Wien 1903
- Heine, Heinrich: *Mein wertvollstes Vermächtnis. Religion. Leben. Dichtung* (Hg. F. Stössinger), Zürich 1985, 2. Aufl.
- Lowenthal, Leo: *Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie*. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jg. 6 (1937). Reprint Kösel-Verlag, München 1980
- Marx, Karl / Engels, Friedrich: *Die deutsche Ideologie*. MEW 3, Berlin 1973
- Riesman, David: *The Lonely Crowd* (1950). Dtsch. *Die einsame Masse*, Darmstadt – Berlin – Neuwied 1966
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der Verstehenden Soziologie*, 5. rev. Aufl., Tübingen 1980

WOLFGANG BIALAS

DIE SELBSTBEWUSSTE NATION UND IHRE INTELLEKTUELLEN

DIE AUSGANGSSITUATION:
INTELLEKTUELLE SCHIEFLAGEN

In unserem schnellebigen ‚feuilletonistischen Zeitalter‘ ist es schwierig, Aufmerksamkeiten eines Publikums über längere Zeit zu besetzen. Ebenso schnell, wie Diskussionen initiiert sind, haben sie sich in der Regel auch wieder erledigt. Spätestens mit dem nächsten Paukenschlag ist der rhetorische Donner der vorigen Debatte vergessen. Was bleibt, ist eine Aneinanderreihung von Schlagworten: ‚Weltbürgerkrieg der Ideologien‘, ‚Krieg in den Städten‘, ‚Bocksgesang‘, ‚selbstbewußte Nation‘. Am Anfang der Debatte steht zumeist ein skandalisierter Text oder Autor, oder es muß mindestens ein Tabubruch vorliegen oder simuliert werden. Ein allseits geschätzter Autor hat ein langweiliges Buch geschrieben, ein anderer ist den Teufelspakt mit der Stasi eingegangen, wieder ein anderer hat demonstrativ die politischen Fronten gewechselt. Nicht zuletzt stehen diejenigen Autoren, die für ihre Provokationen bekannt sind, unter dem Diktat einer mindestens rhetorischen Überbietung ihrer bisherigen Interventionen in den öffentlichen Diskurs durch die jeweils nächste. Eine Provokation, von der sich keiner mehr provoziert fühlt, ist keine Provokation. Aufmerksamkeiten wollen inszeniert sein. So einfach sind manchmal die Regeln des medialen Geschäfts.

Auffällig an diesen sich beschleunigenden Diskursen mit ihren immer kürzer werdenden Zerfallszeiten ist, daß sie häufig ‚von rechts‘ ausgelöst oder besetzt werden. Die Themen jedenfalls, die sich schließlich als Provokationsmasse konturieren, sind zumeist traditionell rechte: ‚Heimat‘, ‚Nation‘, ‚Elite‘. Wird diese Vorab-Zuschreibung nicht in Frage gestellt, steht bereits fest, wie die Diskussion laufen wird. Die Interpretationsraster stehen bereit, die diskursiven Fallen schnappen zu, die Provokation wirkt. So weit, so schlecht. Was aber, wenn ‚die Rechte‘ ihre angestammten Themenfelder verläßt? Was, wenn sie sich anschickt, traditionell linke Themen zu besetzen, oder wenn sie gar beansprucht, noch in der polemischen Zuspitzung eine sachliche Bilanzierung der Themen und Konzepte, um die der Streit geht, zu geben? ‚Herrschaft und Medien‘, ‚Recht und Gewalt‘, ‚Nation und Internationalismus‘¹ – unter solchen Überschriften erwartet man eigentlich Selbstverständigungsdebatten ‚der Linken‘. Nun auf einmal stehen sie für die strategische Selbstverortung einer ‚demokratischen Rechten‘, die den Kampf gegen eine ‚linksliberale Übermacht‘ in den Medien und politischen Institutionen aufgenommen hat, um ihn auf ihrem Terrain für sich zu entscheiden. Ihre demonstrativ ausgestellte Zuvorsicht, diesen Kampf mittelfristig zu gewinnen,

beziehen die Beiträge des Sammelbandes zur ‚selbstbewußten Nation‘ aus ihrer für alle behandelten Politikfelder nahezu gleichlautenden Diagnose einer bis zur Handlungsunfähigkeit gelähmten Linken. Gefangen in den selbst geknüpften Netzen ihrer Ideologie, könne diese auf komplexe Probleme nur noch mit der Stereotypie realitätsfremder Prinzipien reagieren und werde deshalb über kurz oder lang von diesen Problemen überwältigt.

In der Verunsicherung, ja Lähmung einer linksliberalen Öffentlichkeit angesichts der Selbstverständlichkeit, mit der rechtsintellektuelle Positionen nicht nur vertreten werden, sondern offensichtlich auch an Boden gewinnen, scheint sich zugleich eine Spezifik deutscher, im Selbstverständnis liberaler oder kritischer Intellektueller zu wiederholen, die sich vor allem in einer großen Unsicherheit gegenüber dem diskursiven Status intellektueller Konzepte selbst zeigt. In der Metaphorik des ‚freischwebenden Intellektuellen‘, der sein Recht auf Unparteilichkeit einklagt und verteidigt auf der einen Seite, dem ‚Parteiintellektuellen‘ auf der anderen Seite, der seine intellektuellen Fähigkeiten im organisatorischen Zusammenhang einer politischen Partei oder Bewegung entwickelt und sich dabei ihrer organisationsinternen Disziplinarlogik unterordnet, wird diese Unsicherheit zur konträren Polarität eines Spektrums intellektueller Habitusformen verdeutlicht. Als freischwebender Intellektueller wird er zum Symbol hypersensibler Zeitgenossenschaft, die ihn dazu zwingt, komplexe Ambivalenzen und Widerspruchsfelder der Zeit in seiner eigenen, zur Exemplarität stilisierten Biographie durchzuarbeiten. Intellektuelle dieses Typus sind nicht lediglich Kreuzungspunkt und Schnittstelle solcher Ambivalenzen. Der plurale Kosmos gesellschaftlicher Komplexität reproduziert sich in ihnen nicht einfach als monodologischer Mikrokosmos. Vielmehr reagieren sie auf gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen mit eigenen Entwürfen, die Varianten ihres möglichen Ausgangs vorwegnehmen oder kompensatorisch uminterpretieren, jedenfalls nicht einfach fort-schreiben. In ihrer intellektuellen Aneignung werden diese Entwicklungen mit möglichen Alternativen, dramatischen Zuspitzungen, in der Logik der Entwicklung liegenden Implosionen oder Explosionen konfrontiert. Dabei werden sie mit Bedeutungen angereichert, die mit einer Entwicklungslogik linearer Kausalität im Prinzip feststehender Resultate unvereinbar sind. Diese geschichtsphilosophische Konstruktion zielt darauf ab, Geschichte zum Ort sich überlagernder, durchkreuzender, relativierender oder verstärkender Kräftefelder zu öffnen, in denen Interventionen jederzeit möglich sind und auch Wirkung hinterlassen. In einem solchen Funktionsverständnis intellektueller Tätigkeit werden

festgefahrene Interessenblöcke und Interpretationskartelle verflüssigt, werden vertraute Anordnungen durch paradoxe Konstellationen ersetzt. Dagegen bewegt sich der Typus des Parteiintellektuellen im Kontext festgeschriebener Konfrontationslinien, entlang derer er seinen Platz einnimmt, was Positionswechsel ebensowenig ausschließt wie die Möglichkeit, zwischen alle Stühle zu geraten und im Niemandsland zwischen den Linien durch unübersichtliche und komplexe Sachzwangapparaturen zerrieben zu werden.

Geschichtsphilosophische Argumentationen und politische Konsequenzen, zu denen diese Argumentationen getrieben werden, sind in beiden Varianten, wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung kombiniert.² Ohnehin muß eine solche idealtypische Differenzierung intellektueller Habitusformen mit der Realität intellektueller Diskurse konfrontiert werden, um an ihr die Trennschärfe einer solchen generalisierenden Typologie zu überprüfen. Wie nun stellt sich dieses Problem im Blick auf den Diskurs einer intellektuellen Rechten? In welcher Beziehung also stehen *geschichtsphilosophische* Überlegungen zu deutscher Identität, zu den Fremden oder zu historischer Erinnerung einer in ihrem Selbstverständnis intellektuellen oder demokratischen Rechten zu *politischen* Konzepten der Rechten, die mit Rassismus, Antisemitismus und Ausländerfeindlichkeit die Gefahr einer ‚Überfremdung des deutschen Volkes‘ suggerieren und zur nationalen Mobilisierung aufrufen? Sind es Paralleldiskurse, die nichts miteinander zu tun haben? Ergänzen sie sich, oder sind sie gar arbeitsteilig aufeinander abgestimmt, so daß sich die auf unterschiedlichen Abstraktionsebenen entwickelten, an verschiedenen Themen ansetzenden Argumentationen gegenseitig stärken?

GEIST UND MACHT. VON DER WELTGESCHICHTLICHEN MISSION DER DEUTSCHEN

Diese Fragen stehen in einer Tradition, die sich von der Diskussion der ‚philosophischen Ideen von 1914‘³ über die Heidegger-Debatte⁴ bis in die Gegenwart erstreckt. Dabei lassen sich analoge Motive und Argumentationsmuster ausmachen, die offensichtlich in ganz unterschiedlichen polemischen und historischen Kontexten wiederkehren. Ein Rekurs auf die Geschichte der Überzeugung, die eigentlich relevanten Entwicklungen fänden in der Welt der Ideen statt, bietet sich an. Sind die Ideen erst einmal revolutioniert, so die darin mitschwingende Gewißheit vorzugsweise deutscher Philosophen, hält es auch die ihnen entgegenstehende Welt nicht mehr lange aus. Ob sie will oder nicht, sie muß nachziehen. Ein Zitat aus einem frühen Artikel von Marx mag für diese unter deutschen Intellektuellen weit verbreitete Sicht stehen:

„Wir haben die feste Überzeugung, daß nicht der praktische Versuch, sondern die theoretische Ausführ-

ung der kommunistischen Ideen die eigentliche Gefahr bildet, denn auf praktische Versuche, und seien es Versuche in Masse, kann man durch Kanonen antworten, sobald sie wirklich werden, aber Ideen, die unsere Intelligenz besiegt, die unsere Gesinnung erobert, an die der Verstand unser Gewissen geschmiedet hat, das sind Ketten, denen man sich nicht entreißt, ohne sein Herz zu zerreißen, das sind Dämonen, welche der Mensch nur besiegen kann, indem er sich ihnen unterwirft.“⁵

Zu Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche oder ‚nationalen Aufbruchs‘, im geistigen Vor- oder Umfeld von Revolution und Krieg schlägt die Stunde von Visionen geistiger Führerschaft der Intellektuellen. Diese Visionen sind gebunden an die reale Zuspitzung von Krisen und Konflikten zur Entscheidungssituation, die als weltgeschichtliche Entscheidungsschlacht, als alles entscheidendes ‚letztes Gefecht‘, als Entscheidung über endgültigen Niedergang oder möglichen Neuanfang von Kultur und Zivilisation ideell überhöht werden. Unter der Oberfläche der tatsächlichen Auseinandersetzungen, so die Überzeugung der von ihrer Mission im Dienste eines geistigen Prinzips, der Geschichte oder der Menschheit beseelten Intellektuellen, laufen die *eigentlichen*, die perspektivisch *wesentlichen* Entwicklungen.

Im Umkreis des 1. Weltkrieges konnten sich solche Phantasien einer weltgeschichtlichen Mission der Deutschen in geradezu klassischer Form ausleben und traditionsbildend werden. ‚Am deutschen Wesen soll die Welt genesen.‘ – in dieser später nazistisch besetzten Metapher lassen sich die philosophischen Ideen von 1914 zusammenfassen. In ihnen wurde die Innerlichkeit deutscher Kultur gegen die Äußerlichkeit westlicher Zivilisation gesetzt. In ihrem Selbstverständnis nicht aus *nationalem Egoismus*, sondern aus *weltgeschichtlicher Verantwortung* für das Schicksal der Menschheit standen deutsche Philosophen für geistige Werte ein, deren Existenz sie durch den Materialismus einer westlichen Moderne bedroht sahen. Mit deutscher Wesensart, so konnte Rudolf Eucken damals schreiben, war die „Seele der Menschheit“ bedroht, um daran die Warnung zu knüpfen, „daß die Vernichtung der deutschen Art die Weltgeschichte ihres tiefsten Sinnes berauben würde“.⁶ Behauptet wurde eine Sonderstellung der Deutschen als philosophischer Nation, die im Dienste der Menschheit gegen die Profanisierung des Geistes als Hüter der Idee oder des Seins stünden. Die Bindung ‚deutscher Eigenart‘ an eine nationale Ausnahmestellung philosophischer Prinzipien und Ideen hat eine lange Tradition und geht bis auf Hegel und Fichte zurück. Hegels These, in Deutschland sei das revolutionäre Prinzip als Gedanke, Geist und Begriff dahin-, in Frankreich dagegen in die Wirklichkeit hinausgestürmt⁷, wurde von Marx polemisch aufgenommen mit seiner Behauptung von Proletariat und Philosophie als Waffengefährten im Emanzipationskampf⁸, nachdem Heine diese revolutionäre Führungsrolle der Philosophie in Deutschland bereits ironisch konterkariert hatte:

„... wenn die Hand des Kantianers stark und sicher zuschlägt, weil sein Herz von keiner traditionellen Ehrfurcht bewegt wird; wenn der Fichteaneer mutvoll jeder Gefahr trotzt, weil sie für ihn in der Realität gar nicht existiert: so wird der Naturphilosoph dadurch furchtbar sein, daß er mit den ursprünglichen Gewalten der Natur in Verbindung tritt, daß er die dämonischen Kräfte des altgermanischen Pantheismus beschwören kann und daß in ihm jene Kampflust erwacht, die wir bei den alten Deutschen finden und die nicht kämpft, um zu zerstören noch um zu siegen, sondern bloß, um zu kämpfen.“⁹

Für Heidegger wird man nicht zuletzt dank seiner philosophisch konzipierten politischen Rede aus Anlaß der Übernahme des Rektorats der Freiburger Universität (am 27.5.1933) noch heute behaupten, er habe als ‚Hirte des Seins‘ in dunkler Zeit lediglich den Auftrag des Seins erfüllt und sei also auch nicht mit Kategorien politischer Fehlurteile und Verstrickungen zu messen. Nach Hugo Ott, unschuldig und zu Unrecht angeklagt, sollte Heidegger Ende 1945 inquisitorisch zum Eingeständnis einer Schuld erpreßt werden, die er aus philosophischen Gründen gar nicht empfinden konnte.¹⁰ Heidegger habe auch im Nationalsozialismus seinen seinsgeschichtlichen Auftrag erfüllt, mehr nicht. Im Unterschied zu seinen Anklägern habe er gewußt, daß der Nazismus und Auschwitz als „Weltnacht“ zuvor *durchquert* sein mußten, „damit die Deutschen überhaupt erst – sonnengleich – aufgehen könnten.“¹¹ Hier wird deutsches Sendungsbewußtsein mit Auschwitz als Durchgangspforte zum ‚weltgeschichtlichen Sonnenaufgang der Deutschen‘ erneuert.

Im Bestehen auf der Eigenständigkeit eines intellektuellen Diskurses wird der Anspruch der Intellektuellen auf geistige Führerschaft unterstrichen. Gibt es nun, so wäre zu fragen, eine spezifisch deutsche Konstellation von Macht und Geist oder nicht? ‚Sekundärtugenden der Moderne‘ wie feiger Opportunismus oder die von moralischen Skrupeln unbelastete Suche nach zeitgemäßen Karrierestrategien lassen sich wohl weder national noch sozial eingrenzen und sind natürlich auch bei deutschen Intellektuellen zu finden. Wie aber wären dann die periodisch wiederkehrenden Größenphantasien deutscher Intellektueller zu erklären? Wie der fehlende oder zumindest wenig energische Widerstand gegen die politische Gleichschaltung ihrer Zeitschriften und Verbände, der Universitäten und anderen wissenschaftlichen Einrichtungen, des geistig-kulturellen Lebens überhaupt während der Zeit des Nationalsozialismus? Ihre offensichtliche Affinität zu symbiotischen Beziehungen mit den politisch Mächtigen würde dann als Zeichen menschlicher Schwäche, die eben auch vor Intellektuellen nicht halt macht, unter der Rubrik ‚vorausieilender Gehorsam‘ firmieren. Die Vorstellung, aus intellektueller Überlegenheit, aus einem exklusiven Zugang zu Tiefenstrukturen des Seins, der diesen Mächtigen verwehrt ist, die Eigendynamik der Politik ignorieren, unterlaufen oder wirkungsmächtig konterkarieren zu können, wäre dann keine nationale Spezi-

fik deutscher Intellektueller, sondern Ausdruck gruppenspezifischer Machtphantasien zur ideellen Kompensation realer Ohnmacht. Gerade diese Vorstellung aber ist es, die einen Zugang zu den Phänomenen bietet, die irritieren: der Selbstüberbietung von realer Machtpolitik durch eine Idealtypik des ‚wahren Sozialismus‘ oder auch Nationalsozialismus, den ‚guten Gründen‘ und dem ‚guten Gewissen‘, sich mit den Mächtigen einzulassen, um sie auf ihrem eigenen Feld mit den besseren Argumenten, den tieferen Wahrheiten, den höheren Ideen und Prinzipien zu konfrontieren und dadurch die Wende zum Besseren in der Besinnung auf die vermeintlich gemeinsamen Grundsätze, Ziele und moralischen Prinzipien herbeizuführen. Hier ließen sich die Divergenzen zwischen ‚preußischem Sozialismus‘, Nationalsozialismus und dem ‚Sozialismus in den Farben der DDR‘ durch die analogen Motive Intellektueller, sich für eine solche Gesellschaft nicht nur zu engagieren, sondern sie mit ihren Phantasien und Interpretationen zu besetzen und *diese* dann für das Wesentliche, das Eigentliche zu nehmen, intellektuellensoziologisch überbrücken. Um eine Gleichsetzung dieser konträren gesellschaftlichen Formationen geht es dabei nicht. Gesucht wird lediglich nach möglichen gemeinsamen, von der Divergenz ihrer gesellschaftlichen Formbestimmung nicht tangierten, über sie hinausweisenden Motiven deutscher Intellektueller, hier aktiv zu werden und mit eigenen Vorstellungen zu intervenieren. *Ein* gemeinsames Motiv dieses Engagements war offensichtlich das Ressentiment gegen ‚den Westen‘¹², der, faßt man die Metaphorik der Abgrenzung gegen die westliche Moderne zusammen, vor allem als Untergrabung beziehungsweise Gefährdung einer Formierung der *Gesellschaft* als nationaler, völkischer oder sozialistischer *Gemeinschaft* wahrgenommen wurde. Immer aber ging es darum, gesellschaftliche Realität zur Höhe des angenommenen, geistigen Prinzips durchzuarbeiten.

Heidegger hatte der Philosophie als ‚Mitte geschichtlichen Daseins‘ eine Schlüsselstellung zugeschrieben. Nicht darum sollte es gehen, die Praxis der Theorie anzugleichen, sondern Theorie selbst sollte zur höchsten Verwirklichung echter Praxis werden. Unter dieser Voraussetzung ließ sich tatsächlich ein geistiger Führungsanspruch ableiten, ein Führungsanspruch gegenüber den Führern weniger gewichtiger Praxisformen wie der Politik. Und auch der Umkehrschluß galt dann: Nur, wenn es einer politischen Bewegung gelingt, sich zur Tiefe des philosophischen Prinzips durchzuarbeiten, das ihren geschichtlichen Sinn in begrifflicher Klarheit definiert, bewegt sie sich auf der Höhe der politischen Möglichkeiten ihrer Zeit. Andernfalls fällt sie auf die bürokratische Eigendynamik politischer Organisationen zurück, deren Programmatiken dann austauschbar sind. Für ihre öffentliche Präsentation in der politischen Konkurrenz mag diese Programmatik dann zwar immer noch eine Rolle spielen. Mit

dem Anspruch jedoch, zeitgenössische Kontexte im Horizont weltgeschichtlicher Perspektiven zu überschreiten, kann eine solche, auf die Pragmatik der Behauptung in der politischen Konkurrenz reduzierte, Bewegung nicht mehr antreten. Zusammenhänge und Überlegungen entlang einer solchen Argumentation mögen es gewesen sein, die neben den eher zufälligen Schnittlinien von Biographie und Zeitumständen Heidegger dazu bewogen haben, in die nationalsozialistische Bewegung seine philosophischen Hoffnungen auf eine ‚philosophische Staatsform‘ zu projizieren. In existentieller Entschlossenheit und einer Ästhetisierung der Politik zum Formproblem als für inhaltliche Konkretisierungen offener Qualität einer durchsetzungsmächtigen politischen Bewegung sah er die strukturellen Voraussetzungen der ihm vorschwebenden Prägung von Politik durch die politikfähige philosophische Reflexion.

Solchen Projektionen, bei Heidegger sublimiert zum philosophischen Konzept ohne zwingende politische Anschlußstellen, bei deutsch-national gestimmtem Intellektuellen in gewollter politischer Zuspitzung, liegt die Vorstellung zugrunde, politische und geschichtliche Diskreditierungen geistiger Entwicklungspotentiale ließen sich im Rekurs auf vorgeschichtliche Anfänge außer Kraft setzen. Dabei wird zurückgegangen auf uneingelöste Verheißungen, eine mythische Ursubstanz oder die Natur, indem der dezisionistische Ausstieg aus der Wirkungsmächtigkeit gesellschaftlicher und politischer Kausalitäten mit der Suggestion eines durch Traditionen unbelasteten möglichen Neuanfangs der Entwicklung verbunden wird. Intensiv zu wollen, was ihnen ihre geschichtliche Mission als Sollen nahelegt, wird zum mentalen Schlüssel des Erfolgs derjenigen, die sich zu einer solchen Haltung durchgerungen haben.

Diese ideengeschichtliche Kontinuität einer *doppelten* Priorität deutschen Geistes – zum einen gegenüber einer immer drohenden ‚Geistlosigkeit der Macht‘, die zum anderen durch die fiktive Übermacht ‚geistfeindlicher Nationen‘ gegenüber den Deutschen die Dimension einer nationalen Verteidigungsschlacht in weltgeschichtlicher Dimension gewinnt, bleibt erklärungsbedürftig. Helmuth Plessner z. B. greift hier auf den in Deutschland durch keinerlei weltliche oder ideologische Kompensationen gedämpften Verfall des heilsgeschichtlichen Bewußtseins als Erklärung zurück, wodurch eine Politik heroischer Außeralltäglichkeit zum Dauersyndrom geworden sei, dem eine säkularisierte Religion gegenüber gestanden habe. Mit unübersehbaren Konsequenzen auch für die Orientierungskraft des Ensembles der Sozial- und Geisteswissenschaften und ihrer internen disziplinären Hierarchie habe eine „zum Grundsatz erhobene(n) Objektivität und also Sinnbefreiung aller Historie“ in Deutschland dazu geführt, daß anstelle der Soziologie die Biologie zum entscheidenden Faktor politischer Ideenbildung wurde – das Denken wurde da-

bei von der Geschichte in Richtung auf die untergeschichtlichen und vormenschlichen Kräfte von Blut und Boden abgelenkt.¹³ In seiner Bestimmung Deutschlands als verspäteter Nation sind für ihn vor allem zwei Phänomene von besonderem Interesse: Zum einen ist es der metaphysisch – geschichtsphilosophische Nationalismus der Deutschen, der den ‚deutschen Geist‘ in eine konträre Spannung zur ‚westlichen Welt‘ versetzte. Hier, nämlich mit Fichte, so Plessner,

„beginnt die Theorie von der Volksnatur der Deutschen, von der Urtümllichkeit, der ‚Tiefe‘ ihrer Kultur, von der Ausnahmenatur ihres Wesens, ihrer geschichtlichen Mission gegen die ‚abstrakte‘ Gleichmacherei westlicher Demokratie, der Kampf gegen den abendländischen Humanismus und Universalismus, die Erhebung der Philosophie zur maßgebenden Instanz des Lebens.“¹⁴

Zum anderen erlaubt dieser Ansatz, die Aufgeschlossenheit ‚der Deutschen‘ gegenüber einem biologischen Naturalismus zu erklären, ihre Affinität gegenüber einer „in der Logik des Verfalls liegenden Rückführung des Menschen auf seine rein vitalen Schichten.“¹⁵ Diese Verfallslogik aufzuhalten und umzukehren, das ‚eigentliche Wesen des Menschen‘ wieder freizulegen, die nationale Identität der Deutschen anthropologisch zu fundieren und damit anderen Nationen einen anthropologischen Wesenskern abzusprechen oder einen solchen bestenfalls als durch geschichtliche Überlagerungen verfremdetes Rudiment ohne Wirkung zuzulassen, wird zum Grundbestand einer ihrer weltgeschichtlichen Mittellage bewußten, *selbstbewußten Nation*.

Die rhetorische Figur der selbstbewußten Nation wurde bereits von Oswald Spengler in den Zusammenhang einer spezifischen Sicht auf die Geschichte gestellt. Dabei unterschied er Sinn und Subjekt der Geschichte danach,

„ob jemand unter dem beständigen Eindruck lebt, daß sein Leben ein Element in einem weit größeren Lebenslauf ist, der sich über Jahrhunderte oder Jahrtausende erstreckt, oder ob er es als etwas in sich selbst Gerundetes und Abgeschlossenes empfindet.“¹⁶

Für die hermetische Welt einer sich selbst genügenden, zur Vergangenheit und Zukunft hin abgeschlossenen Gegenwart, so Spengler weiter, gibt es „keine Welt als Geschichte.“ (UdA, S. 10) Die Gegenwart ist dann aus dem Kontinuum der Geschichte herausgesprengt. Weder steht sie in Traditionen, mit denen sie sich auseinandersetzen muß, um ihren eigenen historischen Standort als originären Kreuzungspunkt von Erwartungen und Erfahrungen bestimmen zu können, noch setzt sie selbst traditionsbildende Entwicklungen in Gang. Als erratic, zeitloser Block hat sie zugleich die Sogwirkung eines Zeittrichters, der Vergangenes in einen neutralen Hintergrund ohne historische Prägestärke verwandelt, vor dem die Gegenwart dann um so schärfere Konturen annimmt. Wie nun, so Spenglers Frage,

„wenn das Selbstbewußtsein einer ganzen Nation, wenn eine ganze Kultur auf diesem ahistorischen Geiste beruht?“ (UdA, S. 10)

In einem solchen ahistorischen Weltbewußtsein, so seine These, verwandelt sich

„alles Erlebte, nicht nur die eigne persönliche, sondern die allgemeine Vergangenheit alsbald in einen zeitlos unbeweglichen, mythisch gestalteten Hintergrund der jeweils augenblicklichen Gegenwart.“ (UdA, S. 10)

Fehlen Vergangenheit und Zukunft als ordnende Perspektiven der Gegenwart, so wird das Leben von ‚reiner Gegenwart‘ „mit einer uns ganz unbekanntes Mächtigkeit“ (UdA, S. 11) ausgefüllt. Gerichtete Zeit zieht sich zum punktuellen ‚Hier‘ und ‚Jetzt‘ zusammen. Vergangenheit verflüchtigt sich „in einen zeitlos ruhenden Eindruck von polarer, nicht periodischer Struktur“. (UdA, S. 11) Werden Vergangenheit und Gegenwart dagegen linear aneinander geknüpft, so reduziert sich ihre Beziehung letztlich auf ein Changieren zwischen einem ‚Noch-Nicht‘ und einem ‚Nicht-Mehr‘. (Vgl. UdA, S. 37)

NATIONALES SELBSTBEWÜSTSEIN. EINE DEUTSCHE DEBATTE

‚Deutsche Identität nach Auschwitz‘, ‚Links und rechts‘, ‚Individuum und Gesellschaft‘ sind Texte überschrieben, die in der ‚deutschen Debatte zur selbstbewußten Nation‘ zusammengefaßt sind. Schon diese Reihung konzeptionell anspruchsvoller ‚seriöser‘ Themen zeigt, daß es einer intellektuellen Rechten ernst ist mit ihrem Anspruch auf Meinungsführerschaft im ‚Kampf um Masse und Mitte für die Herausbildung einer nationalen Elite‘. (Vgl. SBN, S. 227 ff.) Auch wenn Botho Strauß’ ‚anschwellender Bocksgesang‘, um den dieser Band konzentrisch angeordnet ist, denkbar ungeeignet scheint zur strategischen Standortbestimmung einer intellektuellen neuen Rechten, beanspruchen die hier versammelten Beiträge zumindest im Selbstverständnis ihrer Herausgeber nicht weniger als eine erste „Gesamtbilanz der deutschen Erfahrungen seit 1989“. (SBN, S. 13) Botho Strauß selbst faßt im Blick auf die Gesamtanlage des Bandes noch einmal sein Anliegen in einer Zuspitzung zusammen, die durchaus auf der Linie einer solchen Bilanz liegt:

„Der ‚Bocksgesang‘ selbst ist ein Zeugnis der Antwortlosigkeit, mit der das negationsgeschulte intellektuelle Deutschland auf die Erschütterung durch das Positive (der Wiedervereinigung) reagierte. Er suchte in diesen leeren Augenblick alles Fragwürdige unseres kulturellen Befindens zu versammeln und auf die Spitze seiner Fragwürdigkeit zu treiben.“ (SBN, S. VI)

Es ist die Verweigerung vorschneller Antworten auf die vermeintlich noch immer gleichen Fragen, die Strauß als Bedingung dafür benennt, nicht von vornherein hoffnungslos hinter der Größe des ge-

sellschaftlichen Umbruchs zurückzubleiben. Unter der Hand gewinnt dieser Umbruch bei ihm metaphysische Dimensionen. Der *Staatsbürger* wird auf sein *Menschsein* zurückgeworfen. Er findet sich in existentiellen Situationen wieder, die noch nicht durch ‚politische Relativierungen‘ (vgl. SBN, S. 37) abgefedert sind. Ihre Wucht trifft ihn so ganz und gar. Noch stehen Vermittlungen und institutionelle Abschwächungen aus, die den Umbruch auf das politische Taktmaß der Reformprobleme kleinarbeiten würden. Zunächst einmal legt die existentielle Herausforderung der geschichtlich offenen Situation die anthropologischen Bestände frei, mit denen noch zu rechnen ist. Dann, wenn eingespielte Verhaltensrepertoires ins Leere der erst noch zu definierenden Situation laufen, zeigt sich, ob unter der Oberfläche der historisch überlebten politischen Rollen anthropologische Potentiale überlebt haben, die sich unter ihnen günstigen Bedingungen zu alternativen, der veränderten Situation angemessenen Möglichkeiten menschlichen Handelns und Verhaltens aktualisieren können.

Strauß diagnostiziert eine strukturelle *Unfähigkeit* der Linken, ihr Weltbild entsprechend veränderter Bedingungen zu überprüfen. Mit dem Umbruch von 1989 sind ‚links‘ und ‚rechts‘ dabei für ihn aus vorwiegend politischen zu metaphysischen und geschichtsphilosophischen Kategorien geworden. Links ist für ihn nun das Bestehen auf einer heilsgeschichtlichen und utopischen Perspektive, auch und gerade dann, wenn für eine solche Perspektive keinerlei Voraussetzungen mehr gegeben sind. Die Linke übt sich so aus seiner Sicht noch immer in „Heilsgeschichte parodierende(n) Phantasie(n)“. In ungebrochener „Aufklärungshochmut“ setze sie auch weiterhin auf ein „künftiges Weltreich“, anstatt sich ohne spekulative Verfremdungen der Gegenwart zu stellen. (vgl. SBN, S. 23f.) Gegen die

„Totalherrschaft der Gegenwart, die dem Individuum jede *Anwesenheit* von unaufgeklärter Vergangenheit, von geschichtlichem Gewordensein, von mythischer Zeit rauben und ausmerzen will“ (SBN, S. 24),

opponiert auch Strauß, aber eben nicht im Namen einer utopischen Zukunft, sondern einer uneingelösten Vergangenheit. Für ihn sind es ebenso wie für Walter Benjamin die uneingelösten Hoffnungen der Vergangenheit, die eine Gegenwart nicht zur Ruhe kommen lassen. Würde diese zur Ruhe kommen, hieße das, Vergangenheit und Zukunft im Sog einer Hoffnungen wie Frustrationen, Erwartungen wie Erfahrungen gleichermaßen einziehenden Gegenwart verschwinden zu lassen. Das ist nun allerdings nicht die mit messianischen Erwartungen aufgeladenen Jetztzeit, die nach Benjamin den Ausstieg aus der Unheilsgeschichte von Herrschaft und Unterdrückung jederzeit möglich erscheinen läßt, ohne dazu auf eine Umkehrung von Kräfteverhältnissen und Kausalitäten setzen zu müssen. Hier hat sich die Spannung der Geschichte entladen, *ohne* zum Ausbruch gekommen zu sein. Geschichte aber, deren Spannungen nicht gelöst sind, die sich vielmehr

zu ‚zeitloser Zeitgenossenschaft‘ tradieren, steht unter dem Zwang, sich zu wiederholen. Einen solchen ‚linken‘ „Lock- und Abwehrkampf gegen die Gespenster einer Geschichtswiederholung“ (SBN, S. 32) meint Strauß wahrzunehmen. Er ist für ihn ambivalent insofern, als er die Überlieferung „vor den Schranken einer hybriden Überschätzung von Zeitgenossenschaft“ (SBN, S. 32) verenden läßt. Ohne daß die Gefahr, die Vergangenheit könne sich wiederholen, herbei geschworen wird, tritt sie auch nicht ein. Das Gespenst zeigt sich erst, wenn die Furcht vor seiner Erscheinung übermächtig wird, eine Furcht, die mit der Hoffnung einher geht, in der Begegnung mit dem historisch Wirkungsmächtigen ließe sich Zeitgenossenschaft geschichtlich aufwerten. Die Fortschreibung der Vergangenheit in die Gegenwart, genauer: der *bedrohlichen* Seiten dieser Vergangenheit, mache jedoch blind dafür, so Brigitte Seebacher-Brandt, daß jede Zeit „ihre eigenen Schrecken in sich und ihre eigenen Möglichkeiten, sie zu bannen“ (SBN, S. 49), birgt. Statt sich an der Vergangenheit abzarbeiten in der Illusion, ihre Aufarbeitung und Bewältigung sei möglich, um sie schließlich doch noch abhaken zu können, plädiert sie für Erinnerung:

„Was im deutschen Namen getan worden ist, und was Deutschland sich selbst und der Welt angetan hat, bleibt auf ewig in der Erinnerung und wird nie ‚abgearbeitet‘ werden.“ (SBN, S. 55)

Auf die Frage, wie Vergangenheit mit Zukunft zusammenhängt, „einer Frage, die aus der Zeit herausfällt“ (SBN, S. 49), gibt es für sie keine weltliche Antwort. Botho Strauß hatte die Ungeheuerlichkeit der NS-Verbrechen in eine metaphysische Dimension gehoben, die der Profanisierung des anthropologischen Unheils durch gegenwartsbezogene Rituale negativer Identitätsstiftung nicht zugänglich sein sollte.

„Die Verbrechen der Nazis ... stellen den Deutschen in die Erschütterung und belassen ihn dort ...; ganz gleich wohin er sein Zittern und Zetern wenden mag, eine über das Menschenmaß hinausgehende Schuld wird nicht von ein, zwei Generationen einfach ‚abgearbeitet‘. Es handelt sich um ein Verhängnis in sakraler Dimension des Wortes und nicht einfach um ein Tabu.“ (SBN, S. 35)

Ein sakrales Verhängnis läßt sich nicht durch Tabubruch aus der Welt schaffen. Menschen, die unter einem solchen Verhängnis stehen, können eigentlich überhaupt nichts tun. Rechtfertigung, Leugnung oder Ignorierung der NS-Verbrechen stehen dann auf der gleichen Stufe wie ihre historiographische Bearbeitung oder nationalpädagogische Moralisierung. Beide Varianten, sich diesen Verbrechen zu stellen, reichen an ihre metaphysisch-anthropologische Dimension nicht heran. Auratische Tabuisierung wie demonstrativer Tabubruch werden aus dieser Perspektive zu Kehrseiten des aussichtslosen Versuchs, diese Dimension zu verdrängen.

Ein selektiver und dezisionistischer Zugang zur

Vergangenheit ist für Strauß nicht möglich. Ihre unteilbare Wirkungsmacht lasse sich nicht nach Kriterien der Paßfähigkeit für eine um historische Standortbestimmung ringende Gegenwart fragmentieren, wonach Identität sichernde Versatzstücke in Dienst genommen, andere, weniger paßfähige dagegen ignoriert, stigmatisiert oder auf andere Weise auf Distanz gehalten werden könnten. Rechts zu sein beweist sich nun für ihn durch das Vermögen, den Anschluß an die lange, unbewegte Zeit wiederherzustellen, einer Zeit, „die ihrem Wesen nach Tiefenerinnerung und insofern eine religiöse oder protopolitische Initiation“ (SBN, S. 25) ist.

„Rechts zu sein ... von ganzem Wesen, das ist, die Übermacht einer Erinnerung zu erleben; die den *Menschen* ergreift, weniger den Staatsbürger, die ihn vereinsamt und erschüttert inmitten der modernen, aufgeklärten Verhältnisse, in denen er sein gewöhnliches Leben führt.“ (SBN, S. 24)

Im Unterschied zur Übermacht der modernen Verhältnisse, denen gegenüber sich Menschen nur ihre eigene Ohnmacht eingestehen können, hat die Übermacht historischer Erinnerung einen anderen Effekt. Sie ermutigt sie zum Ausstieg aus einem Alltag, dessen Betriebsförmigkeit existentielle Betroffenheit und Erschütterung nicht zuläßt. Wird Gesellschaft nach den Imperativen einer Gemeinschaft formiert, so bleibt denjenigen, die sich dieser Art gemeinschaftsförmiger Vergesellschaftung verweigern, nur der Status des Außenseiters. Das einzige, was man zu dieser Verweigerung braucht, so Strauß, „ist der Mut zur Sezession, zur Abkehr vom *Mainstream*“ (SBN, S. 28) und damit von einem vergesellschafteten Leiden und Glück. (vgl. SBN, S. 25) Vereinsamung und Erschütterung in der Moderne, die Verteidigung eines Refugiums von Intimität an „magischen Orte(n) der Absonderung“ (SBN, S. 29) gegen den Geständnis- und Enthüllungszwang einer durch die Medien auf Nahdistanz gebrachten Öffentlichkeit, das ist es wohl, worum es Strauß geht.¹⁷ Seine Kritik an der Mediengesellschaft, am „Regime der telekratischen Öffentlichkeit“ ist radikal. Es ist für ihn

„der umfassendste Totalitarismus der Geschichte. Es braucht keine Köpfe rollen zu lassen, es macht sie überflüssig. Es kennt keine Untertanen und keine Feinde. Es kennt nur Mitwirkende, Systemkonforme.“ (SBN, S. 31)

ZUR GEISTIGEN LAGE DER NATION

In der ‚selbstbewußten Nation‘ findet sich die Rekonstruktion einer ‚geistigen Lage der Nation‘, in der sich Geschichte zum mythischen Verhängnis zusammgezogen hat. Auf der anderen Seite steht die politische Situationsanalyse, die auch vor gesellschaftlichen Therapievorschlügen nicht zurückschreckt. Der Beziehung beider Textsorten gehe ich im folgenden nach.

Zunächst zum ‚anschwellenden Bocksgesang‘. Grundsätzlich stellt Strauß fest:

„Wir sind in die Beständigkeit des sich selbst korrigierenden Systems eingelaufen. ... (eines) Systems der abgezweckten Freiheiten“. (SBN, S. 21)

Dieses System ist nicht mehr transformierbar, und dennoch durch die kleinsten Abweichungen von den gewohnten Routinen aus der Bahn zu werfen. In all seiner scheinbaren Selbstreferentialität ist es doch Teil eines Ganzen, dessen schicksalsgleicher Wirkungsmacht es nicht entgehen kann.

„Man kann tun, was man will: morden oder beten, revolutionieren oder freie Parlamente wählen – irgendwann zerbricht jede Form, die Krüge zerbrechen, und die Zeit läuft aus. Und man wird anschließend wiederum alles aufklären und nachträglich die trügerischen Vorhersehbarkeiten, die trügerischen Gesetzmäßigkeiten bloßlegen beziehungsweise konstruieren. Dabei handelt es sich um Verwerfungen, die aus dem schwer verständlichen Rumoren des Angerichteten, aus dem Erdinnern alles dessen, was wir mit viel Erfolg betrieben haben, beinahe zwangsläufig hervorgehen.“ (SBN, S. 20)

Was sind die Motive dieser sprachgewaltigen Abrechnung mit einer Mentalität, die sich alter Sicherheiten vergewissert, ohne wahrzunehmen, daß sich die Welt um sie herum grundlegend verändert hat? Da ist zunächst das Zusammenspiel von ‚rücksichtsloser Liberalität‘ und ‚verklemmtem deutschem Selbsthaß‘ (vgl. SBN, S. 23), in dessen Konsequenz die Fremden nur deshalb willkommen heißen werden, um die Verhältnisse zur Kenntlichkeit des faschistoiden Haßobjekts zu provozieren. Das, was als Toleranz des Fremden in seiner Andersartigkeit und als Solidarität mit den Zukurzgekommenen dieser Welt erscheint, ist für Strauß eine Projektionsfigur, mit der insbesondere die Intellektuellen auf Distanz zu ihrer eigenen, als problematisch empfundenen Situation zu gehen suchen. Ihrer eigenen ‚Heimatlosigkeit‘ vergewissern sie sich, indem sie den Fremden das fragwürdige Angebot unterbreiten, hier, in dem Land, das sie selbst nicht als Heimat annehmen können, Heimat zu finden. Sie benutzen die Fremden, um sich an deren Schicksal zu bestätigen, daß dieses Land nicht Heimat sein *kann*. Sie sind

„freundlich zum Fremden, nicht um des Fremden willen, sondern weil sie grimmig sind gegen das Unserere und alles begrüßen, was es zerstört.“ (SBN, S. 23)

Ihren Selbsthaß übersetzen sie in eine Solidarität mit den Fremden, die an deren Eigenheit nicht interessiert ist. Den Haß, der diesen Fremden von anderen entgegenschlägt, richten sie auf diese anderen als Repräsentanten der Verhältnisse. In beiden Fällen werden die Fremden nur benutzt als willkommene Gelegenheit, den diffusen Selbsthaß der Akteure vor Ort am fremden Objekt zu strukturieren. Das gilt sowohl für den ‚fremdenfeindlichen Mob‘ als auch für die fremdenfreundlichen Bürger.

Im Haß auf die Verhältnisse sind sie sich wieder einig. Während deren Repräsentanten allerdings in der Optik der einen *alles*, auf jeden Fall aber *unangemessen viel* tun, um diesen Fremden auf Kosten der Deutschen ein angenehmes Leben zu sichern, sind gerade sie es in der konträren Optik der anderen, die den ‚Mob‘ dazu ermutigen, mit seinen Aktionen vollendete Tatsachen zu schaffen. Dem nun setzt Strauß die ‚harte, schmucklose, dramatische Dichotomie‘ entgegen:

„Es ist verwerflich ohne jede Einschränkung, sich an Fremden zu vergreifen – es ist verwerflich, Horden von Unbehausbaren, Unbewirtbaren ahnungslos hereinzulassen.“ (SBN, S. 34)

Oder, mit anderen Worten: Wer die Fremden ohne Einschränkung hereinbittet, kalkuliert in vermeintlicher Ahnungslosigkeit damit bereits ein, daß sich andere an ihnen vergreifen werden.

Das Thema der Heimatlosigkeit wird in der ‚selbstbewußten Nation‘ von Gerd Bergfleth wieder aufgenommen. Nach Maßgabe der herrschenden Ideologie, so sein Ausgangspunkt, soll Heimatlosigkeit eine bindende Verpflichtung der Deutschen sein:

„Denn ein guter Deutscher kann nur ein gebrochener Deutscher sein, den man mit Volk, Vaterland und Nation seiner sämtlichen Traditionen beraubt hat.“ (SBN, S. 103)¹⁸

An diese Verpflichtung wird er durch die Asylantenströme erinnert, die ihn zu einer ‚Solidarität in gemeinsamer Heimatlosigkeit‘ herausfordern. Das, was den Deutschen zu Hause nicht zugestanden wird, können sie, im Unterschied zu diesen Asylanten, auch in der Fremde nicht finden. Der Ausnahmezustand wird für die Deutschen damit zum Normalzustand. Unter der Parole des Kosmopolitismus, so Bergfleth, wurde

„ein regelrechtes *Heimat-Tabu* errichtet, das die Heimat mit einem Bann belegt und statt dessen die Utopie einer radikalen Entortung propagiert.“ (SBN, S. 105)

Hier nun meint er „ein dumpfes Grollen, das nur noch auf den zündenden Funken zu warten scheint“ (SBN, S. 104), zu spüren. Am Horizont sieht er die völkischen Massen „im Vorstadium eines Kampfes, dessen Impuls der *Aufstand gegen die Entortung* ist.“ (SBN, S. 106) ‚Zurück zur Natur‘ ist die Losung des Tages, denn das zukünftige Reich der Freiheit, die wiedergewonnene Heimat „besteht nicht in einer Verfaßtheit der Gesellschaft, sondern im Naturzustand.“ (SBN, S. 110) Heimat ist für ihn Rückkehr zum Ursprung. Vor allem aber ist sie ein deutsches Problem. Dabei ist es für Bergfleth keine

„Frage, daß die Heimatnot ein Weltchicksal und insofern ein universales Problem ist. Aber *daß* es ein universales Problem ist und als solches erfahren wird, ist offensichtlich bereits ein deutsches Problem. Die Deutschen haben aus der Universalität ihres Geistes heraus die Eigenart, sich für alle Nöte der Welt verantwortlich zu fühlen – eine Besonderheit,

die von den anderen Nationen weidlich ausgenutzt wird.“ (SBN, S. 116)

Ein bornierter Nationalismus ist den Deutschen aus diesem Grunde wesensfremd. Dennoch sind sie auf Grund ihres national konstitutiven Universalismus geradezu verpflichtet, national zu denken. In nationaler Denkungsart zielen sie so nicht auf die Absicherung nationaler Egoismen. Vielmehr stammt ihre

„exzessive Heimatliebe ... aus der gleichen Quelle, die auch die Universalität speist: nämlich aus der metaphysischen Unbehaustheit, die genuin deutsches und vielleicht sogar germanisches Erbeil ist.“ (SBN, S. 116)

Was die Deutschen aus dieser Unbehaustheit heraus suchen, ist so nicht „das ungestörte Glück im Winkel“ (SBN, S. 117). Auf der Suche nach einer metaphysischen Heimat ist ihnen provinzielle Enge fremd, suchen sie Heimat

„in der Erdverbundenheit des Menschen..., in der Anverlobung der Alleibendigkeit, ja in der Verbrüderung mit den großen Naturgewalten.“ (SBN, S. 117)

Diese Heimerfahrung lasse sich nicht universalisieren, sondern sei nur am konkreten Ort, eben in der Verortung zu haben. Nur symbolisch könne die Erde zu unser aller Heimat werden: „auf dem Wege der Stellvertretung durch die je konkrete Heimerfahrung.“ (SBN, S. 119) Der Zugang zu dieser Erfahrung ist privilegiert.

„Die eine Erde zeigt nicht allen das gleiche Gesicht ... nicht jedes Volk (ist) gleichermaßen befähigt, den Auftrag der Erde zu erfüllen.“ (SBN, S. 119)

In dieser Situation nationaler Stellvertretung für die Menschheit „wächst dem deutschen Geist eine besondere Verantwortung für das Schicksal der Erde zu“. (SBN, S. 119) Ausgestattet mit einem „metaphysischen Draht zur Erde und zur Heimat“ (SBN, S. 119) ist es seine Pflicht, den ‚deutschen Sonderweg‘ zu gehen¹⁹, einen Weg, der zu den Ursprüngen zurückführen wird,

„zu einer Denkkehr, die von der Oberflächlichkeit der Aufklärung zum Ursprungswissen des Mythos führt.“ (SBN, S. 120)

Erst die sich abzeichnende ‚ökologisch-ökonomisch-technisch-ideologische Großkatastrophe‘ wird die Weltwende bringen. Sie wird die „Dimension eines mythischen Endkampfes“ (SBN, S. 121) haben. Mit ihr wird die Moderne als zerstörerische Einheit von Kapitalismus, Kommunismus, Nationalsozialismus und Liberalismus untergehen. Eine Besinnung auf die antimoderne Tradition des deutschen Geistes, auf Heidegger und Ernst Jünger könne auf diesen Untergang vorbereiten. (Vgl. SBN, S. 121f.)

Noch immer geht im rechtsintellektuellen Lager das Gespenst eines linksliberal dominierten, ja monopolisierten politischen Diskurses um. Es ist im Selbstverständnis der ‚Neuen Rechten‘ ein Kampf um einseitig besetzte Felder, der wieder offen gehalten werden soll. So wird „im heutigen Deutschland (ein) fast parteiübergreifender Konsens“ (SBN,

S. 345) zur Verteufelung alles Nationalen ausgemacht, dem die Nation noch nach der Wiedervereinigung als anachronistische politische Größe gelte. Und das trotz des klaren historischen Ausgangs der Kämpfe: Die Nation hat den Kampf gegen die Revolution gewonnen. In dieser Ablehnung des Nationalstaats, so zum Beispiel Mechttersheimer, sind sich Kommunismus und Kapitalismus im Grundsätzlichen einig. Eine ‚neue Weltordnung‘, unter welchen ideologischen und politischen Vorzeichen auch immer, erscheint in dieser Optik als Rechtfertigung des Verlustes an nationaler Souveränität und führe de facto zur Fortschreibung ultranationalistischer Unterdrückung und Ausbeutung der Völker. Ausgemacht wird ein ‚Binnenimperialismus des synthetischen Bürgers‘, der immer dann entstehe, wenn ein vorgeschobener Internationalismus mit einem verdrängten Nationalismus zusammenkomme. (Vgl. SBN, S. 347f.) Als nur an der ideologischen Oberfläche konträre Varianten industriegesellschaftlicher Moderne werden Kapitalismus und Kommunismus gleichermaßen als Gegner betrachtet. Ein romantischer Antimodernismus und die Kritik universalistischer Aufklärung ergänzen sich zu einem Ursprungsmythos der durch die westliche Zivilisation überlagerten, noch uneingelösten Anfänge einer mit sich und der Natur im Kern identischen Menschheit.

Sogar der Begriff der 68er scheint in die Hände der Konservativen und politischen Rechten gefallen zu sein, die ihn nun in polemischer Absicht gegen die einstigen Gegner wenden. Dieses einst selbstbewußt vertretene Label des Aufbruchs zu neuen gesellschaftlichen Ufern sei jetzt eher zum Stigma und zur peinlichen Erinnerung geworden.

„Mit dem gewandelten Gebrauch des Begriffes geht eine Verkehrung der Fronten einher: Nun sind es die früheren Revolteure, die entscheidende Positionen der Gesellschaft besetzen, sie verkörpern die althergebrachte Struktur. Protest und Opposition kommen von rechts.“²⁰

Eine neue Generation der 89er (!) wage in zorniger „Auflehnung gegen die Denk- und Sprechverbote der deutschen Linken.“²¹ das Undenkbare: „Rechts zu sein.“²²

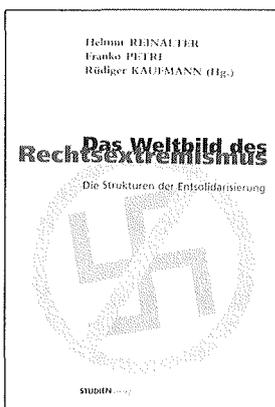
(Erstabdruk in: Berliner Debatte INITIAL 8/1997)

ANMERKUNGEN:

- 1 Nach diesen Stichworten u. a. ist „Die selbstbewußte Nation“, herausgegeben von Heimo Schwillk und Ulrich Schacht, Frankfurt am Main, Berlin 1994 organisiert – im folgenden zitiert als SBN.
- 2 An seiner, vorsichtig gesprochen, eigenwilligen Präferenz geschichtsphilosophischer Argumentationen zur Systematisierung von Geschichte hält Ernst Nolte in seinem historischen Überblick der Deutschen und ihrer Vergangenheiten fest, wenn er etwa darauf besteht, die „innere Stärke“ des Nationalsozialismus als weltgeschichtlicher Erscheinung habe darin bestanden, daß er „als die Partei der besseren Wiederaufnahme des Krieges und der Vernichtung des Kom-

- munismus der KPD" den Bürgerkrieg der Erinnerungen in der Weimarer Republik wohl zu Recht gewonnen habe. Ernst Nolte: *Die Deutschen und ihre Vergangenheiten. Erinnern und Vergessen von der Reichsgründung Bismarcks bis heute*. Berlin, Frankfurt am Main 1955, S. 51
- 3 Dazu noch immer grundlegend Hermann Lübbe: *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*. Basel 1963, S. 173-238
- 4 Vgl. dazu u. a. Victor Farias: *Heidegger und der Nationalsozialismus*. Frankfurt am Main 1989; Philippe Lacoue-Labarthe: *Die Fiktion des Politischen: Heidegger, die Kunst und die Politik*; und Hans Sluga: *Heidegger's Crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*. Cambridge and London 1993
- 5 Karl Marx: *Der Kommunismus und die Augsburger „Allgemeine Zeitung“ (1842)*. In: MEW Band 1, Berlin 1976, S. 105-108 (S. 108)
- 6 Rudolf Eucken: *Die weltgeschichtliche Bedeutung des deutschen Geistes*. Stuttgart/Berlin 1914, S. 22 ff
- 7 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Band 3, Leipzig 1973, S. 465
- 8 Vgl. z. B. Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: MEW Bd. 1, S. 391
- 9 Heinrich Heine: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. Leipzig 1970, S. 185
- 10 So jedenfalls die Lesart von Hugo Ott: Biographische Gründe für Heideggers „Mentalität der Zerrissenheit“. In: Peter Kemper (Hg.): *Martin Heidegger – Faszination und Erschrecken. Die politische Dimension einer Philosophie*. Frankfurt am Main, New York 1990, S. 13-30 (S. 17 ff.)
- 11 Ebenda, S. 28
- 12 Vgl. dazu Richard Herzinger / Hannes Stein: *Endzeit-Propheten oder die Offensive der Antiwesler*. Reinbek bei Hamburg 1995
- 13 Vgl. Helmuth Plessner: *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes (1935/1959)*. In: *Gesammelte Schriften Bd. VI*, Frankfurt am Main 1982, S. 133
- 14 Ebenda, S. 294
- 15 Ebenda, S. 132
- 16 Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band: Gestalt und Wirklichkeit*. München 1923, S. 10 – im folgenden zitiert als UdA
- 17 „Im Abendland ist der Mensch ein Geständnistier geworden“ – so Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt am Main 1983, S. 77
- 18 Dem meint Mark Terkessides: *Kulturkampf, Volk, Nation, der Westen und die Neue Rechte*. Köln 1995, S. 281 dadurch begegnen zu können, daß er dem Begriff „nationale Identität“ eine Bedeutung „nur in bezug auf rassistische Ein- und Ausschließungen“ zugesteht.
- 19 Als Sonderweg von der Gesellschaft zur Nation, meint Hans-Martin Lohmann in Ders. (Hg.): *Extremismus der Mitte. Vom rechten Verständnis deutscher Nation*. Frankfurt am Main 1994, S. 9-23
- 20 Roland Bubik: *Wir '89er. Wer wir sind und was wir wollen*. Frankfurt am Main, Berlin 1995, S. 7
- 21 Ebenda, S. 9 f
- 22 Ebenda, S. 9

NEUERSCHEINUNG ZUM THEMA:



Helmut Reinalter / Franko Petri / Rüdiger Kaufmann (Hg.)
DAS WELTBILD DES RECHTSEXTREMISMUS
DIE STRUKTUREN DER ENTSOLIDARISIERUNG
 (576 Seiten, STUDIENVerlag, Innsbruck 1998)

Rechtsextremismus, Antisemitismus, Rassismus und Ausländerfeindlichkeit sollten und dürften im ausgehenden 20. Jahrhundert eigentlich kein Thema mehr sein. Dennoch sind diese Erscheinungen gesellschaftlicher und politischer Entsolidarisierung leider immer noch vorhanden und werden besonders in letzter Zeit wieder stärker. Um diese Bedrohung der Demokratie und der Menschlichkeit rechtzeitig zu erkennen, müssen sie zunehmend Gegenstand wissenschaftlicher Forschung wie auch persönlichen Engagements sein.

Der Senatsarbeitskreis *Wissenschaft und Verantwortlichkeit* an der Universität Innsbruck veranstaltete 1996 und 1997 zu diesem Thema eine Seminarreihe, deren Ziel es war, die vielfältigen Ursachen und Erscheinungsformen von Intoleranz, Gewalt und politischem Radikalismus aufzuzeigen und zu diskutieren. 23 AutorInnen, die als ExpertInnen in ihren Bereichen gelten, verfaßten diesen Band, der die neuesten Entwicklungen zum Thema berücksichtigt. Der Band versteht sich als Nachschlagwerk für Studierende, WissenschaftlerInnen und für alle Interessierten und ist ein österreichischer Beitrag zum europäischen „Jahr gegen Rassismus, Ausländerfeindlichkeit und Antisemitismus 1997“.

DIE AUTORINNEN: Brigitte Bailer / Wolfgang Benz / Gert Dressel / Gero Fischer / Michael Fischer / Reinhold Gärtner / Michael Gehler / Dietrich Heither / Ursula Hemetek / Gerhard Heffleisch / Franz Januschek / Claus Leggewie / Karin Liebhart / Peter Mayr / Wolfgang Neugebauer / Józef Niewiadomski / Anton Pelinka / Franko Petri / Fritz Plasser / Bernhard Rathmayr / Heribert Schiedel / Horst Seidler / Erika Weinzierl.

RICHARD SCHUBERTH

PLURALITÄT DER VÖLKER ALS RECHTES ORDNUNGSMODELL?

Bevor ich ein politisches Schreckensszenario entwerfe, möchte ich mit dem Zitat eines französischen Intellektuellen beginnen, der in Relation zur Häufigkeit, in der sein Name in diversen Publikationen auftaucht, zu den wohl am wenigsten gelesenen Intellektuellen der Welt zählt. Sein Name ist Alain de Benoist – er ist das Aushängeschild der sogenannten Nouvelle Droite –, und er stellt sich, wie im folgenden Zitat erkennbar ist, eine rhetorische Frage:

„Was ist heute die Hauptbedrohung? Es ist das fortschreitende Verschwinden der Vielgestaltigkeit der Welt. Die Nivellierung des Menschen, die Reduktion aller Kulturen auf eine Weltzivilisation baut auf dem auf, was am allgemeinsten und gewöhnlichsten ist.“¹

Ich kenne viele, die diesem Satz, der kurz und bündig die Ideologie des rechten Ethnopluralismus umreißt, vorbehaltlos zustimmen würden, einige mehr aber, die sich zwar von der Apodiktik dieses Satzes distanzieren würden, jedoch meinten, daß da doch einiges dran sei. Nun sind diese Menschen verwirrenderweise keine Rechten, sondern würden sich in ihrem Selbstverständnis weit links, sogar weit, weit links davon ansiedeln. Was ist da los? Hat eine mit allen Wassern gewaschene Neue Rechte den Linken tatsächlich die Ideen geklaut? Dieser und einigen anderen Fragen wie zum Beispiel, was denn eigentlich ‚Völker‘ sind, werde ich mich im folgenden widmen.

Nun aber zu dem versprochenen Schreckensszenario: Stellen Sie sich vor, die nächsten Nationalratswahlen bescheren uns eine Freiheitliche beziehungsweise eine freiheitlich dominierte Regierung.

Zum guten Ton eines sich links, zumindest links von rechts wählenden Anti-Rechts-Diskurses gehört unter anderem die unbedingte Parteinahme für Ausländer, also Menschen, deren gesellschaftliche Exklusion sich staatsjuridisch legitimiert, und kulturelle und ethnische Minoritäten innerhalb des Nationalstaates.

Stellen wir uns nun das scheinbar Widersinnige vor: Eine Regierung Haider macht sich für die in Österreich ansässigen ethnischen Minoritäten, also Slowenen, Kroaten, Ungarn, Roma und Sinti stark. Stellen wir uns also ein Kabinett Haider mit Slowenen und Kroaten im Ministerrat vor, nicht mit irgendwelchen Ministerien betraut, sondern mit speziellen Minderheitenministerien, die sich gemäß des Primates des Völkischen nicht für die Belange irgendwelcher Minderheiten wie Homosexuelle, Behinderte, migrierte Ausländer, Intellektuelle etc. einsetzen, sondern für die Belange von seit hunderten Jahren österreichischen Boden bebauenden ‚Volksstämmen‘ und ihr Anrecht auf Differenz innerhalb einer sich als deutsch gerierenden Mehrheitsbevölkerung.

Diese ‚Stämme‘ könnten aufgrund ihres Widerstandes gegen den Assimilierungsdruck ein besonders ‚gesundes Volksempfinden‘ vorweisen, und ließen sich infolgedessen als werttreue Vorbild- und Renommiergruppen in ein neurechtes Multikulturalitätskonzept eingemeinden.

Natürlich ist das eine hypothetische Konstruktion, einzig dazu ersonnen, einige ideologische Widersprüche auf die Spitze zu treiben. Ich bin kein Fachmann für die interne Struktur der österreichischen Minoritäten und will ihnen nicht a priori ein völkisches Fundament unterstellen, noch will ich einem Assimilationismus das Wort reden. Selbstverständlich ist die Repräsentation der Muttersprache in der öffentlichen Sphäre ein um jeden Preis zu unterstützendes Anliegen, und ich nehme einmal an, die Vertretungen der ethnischen Minderheiten sind aufgrund ihrer Marginalisierungserfahrungen sensibilisiert genug, etwaigen Sirenentönen von rechts – so sie erschallen – nicht zu erliegen.

Mit dem selektiven Lichtkegel der historischen Retrospektion ließe sich dieser völkisch-pluralistische Schulterschuß ebenso legitimieren, wie es bisher mit der Idee vom deutschen Volkskörper getan wurde. So würde nun in etwa die Rolle der österreichisch-slawischen Völker als Wehrbauern gegen die osmanische Expansion hervorgehoben. Diese ideologische Finte würde durch die Neukonstruktion altösterreichischer Kontinuitäten zugleich ein solides Identitätsfundament schaffen und die Vorgaben einer exklusiv europäischen Identität erfüllen. Sowohl ein „nomadisierender“ intellektueller Kosmopolitismus als auch das Gros der tatsächlichen kulturell stigmatisierten Nomaden (Arbeitsmigranten aus südeuropäischen und islamischen Ländern, nicht österreichstämmigen Roma & Sinti etc.) munizipierten dann als Ausgrenzungsobjekte die völkischen Eingrenzungen. Daß ein solcher hypothetischer Schritt nicht bloß durch die dem Führer der Freiheitlichen nachgesagte postmoderne Sprunghaftigkeit erklärbar wäre, sondern durchaus im Einklang mit rechten Traditionen stünde, wird zu erörtern sein.

Da das deutschnationale Element in der österreichischen Bevölkerung, deren Stimmenmehrheit es zu erringen gilt, nur schwach verwurzelt ist, und die intellektuelle Kontinuität des Deutschnationalismus nur aus Traditionsbewußtsein und aus Nibelungentreue als immer lästiger werdender ideologischer Ballast mitgeschleppt wurde, ist es nicht ausgeschlossen, daß Haider beabsichtigte, einen rechten multikulturalistischen Musterstaat zu errichten, in dem Kroaten und Slowenen ihren angestammten Platz hätten.

Die Roma und Sinti hätten es in einem neurechten Konzept einer multikulturellen Volksge-

meinschaft schon schwerer. Zu tief verankert in der österreichischen Bevölkerung sind ihre Stigmatisierungen als Ausgrenzungsobjekte mit all den gängigen Zigeunerklischees, dennoch ist sich Haider des Unterschiedes zwischen österreichischen und zugereisten Roma durchaus bewußt.

Wenige Tage nach dem Attentat von Oberwart und einige Wochen vor seiner These vom Zigeuner-Bandenkrieg tat Haider im Nationalrat seine Betroffenheit kund. Diese galt aber weniger den Ermordeten, vielmehr brachte der Führer der FPÖ das Kunststück zustande, sich und seine Partei als das eigentliche Opfer des Attentates zu präsentieren:

„Und noch etwas sei den hetzerischen Kausal-Konstrukteuren in aller Deutlichkeit gesagt: Die Opfer des blutigen Terrors waren keine Fremden, *das waren Landsleute, Österreicher*. Die vier ermordeten Roma waren Angehörige einer österreichischen Minderheit, für deren Anerkennung als Volksgruppe sich lang vor den Koalitionsparteien die Freiheitlichen durch ihren Volksgruppensprecher Harald Ofner eingesetzt haben. Und das bisher letzte Terroropfer, Erich Preiszler aus Stinatz, ist der Neffe des freiheitlichen Landtagsabgeordneten Alois Preiszler.“²

Was Haiders Vorstellung von multikultureller Gesellschaft betrifft, hinkt weit hinter dem neuesten Stand der Neuen Rechten her. Er versteht sie im Sinne Mölzers als Promiskuität der Kulturen, worin die mühsam aufrecht erhaltenen Grenzen sich zwischen wüden. Haider sollte sich dabei vom Aula-Autor Jürgen Hatzenbichler Nachhilfe erteilen lassen, der im Gegensatz zur alten Garde à la Mölzer den Ethnopluralismus, wie die Nouvelle Droite ihn propagiert, salonfähig machen und den prestigeträchtigen Begriff der Multikulturalität nicht der Linken überlassen will.

„Die bisherige Verwendung des Begriffes ‚multikulturelle Gesellschaft‘ ist falsch. Denn wer die Gleichheit aller Menschen predigt, wobei hier der Unterschied zwischen ‚Gleichheit‘ und ‚Gleichwertigkeit‘ zu betonen ist, der will keine multikulturelle Gesellschaft, keine Gesellschaft der vielen Kulturen, sondern eine, in der alles verschwindet.“³

Helena Pleinert, ebenfalls Aula-Autorin, verrät uns, daß es *zwei Konzepte* der multikulturellen Gesellschaft gebe: jenes

„einer multikulturellen Gesellschaft, in der verschiedene Gruppen nebeneinander koexistieren, ohne ihre Eigenheiten aufzugeben, und das einer vereinheitlichten Welt.“⁴

Das zweite Konzept – so Pleinert – wäre nicht „multikulturell“, sondern „akkulturiert“. Jürgen Hatzenbichler verstärkt dies, indem er die Sorge um das Eigene sehr gefinkelt mit der Sorge um das Fremde kaschiert: „Die Multi-Kulti-Umerziehung“ sei,

„nichts Anderes als die Unterwerfung des Fremden unter degenerierte westliche Vorstellungen, ... das Produkt einer Selbstschwächung durch einen gefährlichen Pseudo-Humanismus ist eine drohende Ethnomorphose, die zur Auslöschung aller führt.“⁵

Hier wird der Kern des rechten Ethnopluralismus formuliert, den der französische Soziologe Etienne Balibar und andere als Kulturrassismus beziehungsweise Neo-Rassismus bezeichnen. Bevor ich die historischen Kontinuitäten dieses Ethnopluralismus skizziere, mögen mit Balibar einige Worte angeführt sein, die die Analogie zum Rassismus verständlich machen können:

„Der neue Rassismus ist ein Rassismus der Epoche der ‚Entkolonialisierung‘, in der sich die Bewegungsrichtung der Bevölkerung zwischen den alten Kolonien und den alten Mutterländern umgekehrt und sich zugleich die Aufspaltung der Menschheit innerhalb eines einzigen politischen Raumes vollzieht. Ideologisch gehört der gegenwärtige Rassismus, der sich bei uns um den Komplex der Immigration herumgebildet hat, in den Zusammenhang eines Rassismus ‚ohne Rassen‘, wie er sich außerhalb Frankreichs in den angelsächsischen Ländern schon recht weit entwickelt hat: eines Rassismus, dessen vorherrschendes Thema nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen ist; eines Rassismus, der nicht mehr die Überlegenheit bestimmter Gruppen oder Völker über andere postuliert, sondern sich darauf ‚beschränkt‘, die Schädlichkeit jeder Grenzverwischung und die Unvereinbarkeit der Lebensweisen und Traditionen zu behaupten. Diese Art des Rassismus ist zu Recht als ein differentialistischer Rassismus bezeichnet worden.“⁶

Wichtig dabei aber ist der Umstand, daß dieser Kulturrassismus, also der Rassismus ohne Rassen, dem biologisch beziehungsweise genetischen Rassismus nicht nachfolgt, sondern historisch vorausgeht.

Ein Gutteil der übertriebenen Aufmerksamkeit, die die Nouvelle Droite ausgelöst hat, verdankt sich weniger ihren neuen oder originellen Ideen, sondern eben dem Umstand, daß der traditionelle Anti-Rassismus durch sein differentialistisches Pochen auf der Gleichwertigkeit der Kulturen sich um seine Hauptargumente geprellt sah. Taguieff nennt das den *Retorsionseffekt des differentialistischen Rassismus*.⁷ Diese weltanschauliche Identitätsverwirrung rührt davon her, daß sowohl der rechte Rassismus als auch ein kulturdifferentialistischer Anti-Rassismus seine Genealogie aus demselben geisteswissenschaftlichen Substrat herleiten, aus der kulturrelativistischen Anti-Aufklärung des ausgehenden 18. Jahrhunderts, für die emblematisch und als eine ihrer weltoffensten Köpfe der Name Johann Gottfried Herder steht. Herder, der große Humanist, Antirassist, Verfechter der Judenemanzipation und Vater der Ethnologie.⁸

Seinem Werk implizit ist ein der französischen Aufklärung komplementäres Aufklärungsmodell, das erst in der ethnischen Diversität der Menschheit die universelle Vernunft verwirklicht sieht. Im Gegensatz zum nivellierenden Charakter der aufklärerischen Moderne manifestiere sich ihm zufolge die höchste Humanität in der Kultivierung gleichberechtigter kultureller Differenzen. In der Fülle der Künste

und Sprachen, die die Völker hervorbrächten, erschließe sich der ganze Reichtum menschlicher Möglichkeiten.

Nun leistet aber Herder all der Humanität zum Trotz der Naturalisierung von Kultur akademischen Vorschub, indem er jedem Volk einen Volksgeist zuordnet. Kontinuität und Diskontinuität der Kultur eines Volks bestimme sich nicht aus der Geschichte, sondern die Kultur bestimme sich selbst aus der Kultur, aus einer organisch-metaphysischen Grundpotenz, metaphorisiert im tiefverwurzelten Gestrüpp, dem Landesgewächs, wie Herder es nennt. Hier wird das erstmal der klassischen Tautologie, die allen kulturalistischen Theorien, in Soziologie und Ethnologie auch primordialistische Theorien genannt, theoretischer Ausdruck verliehen, nämlich die Kultur aus sich selbst heraus zu erklären.

Primordialistische Theorien – das sei nur zum Verständnis eingewandt – suggerieren ursprüngliche und unentrinnbare Bindungen, die Bestimmtheit des Menschen durch seine vermeintliche kulturelle Identität. Wir sollten auch bedenken, daß der naturwissenschaftliche Rassismus das Säkularisat eines mythologischen und poetischen Kulturalismus darstellt, dem Herder und die Deutsche Romantik zwar eine Theorie verlieh, die aber in populären Diskursen – überall dort also, wo Individuen und Gruppen a priori in eine Entstehungsgeschichte, in ein unveränderliches Bestimmtheit durch einen gemeinsamen Ursprung eingeflochten werden –, immer schon virulent war und es nach wie vor ist. Und mehr denn je tummeln sich auch heute in unserem zumeist ahistorischen Alltagsbewußtsein quasi-naturalistische Vorstellungen von Ethnizität und Kultur, die uns die Kategorien Volk und Kultur als mehr oder minder unhinterfragbare Entitäten empfinden lassen. Besonders deutlich wird das z. B. dann, wenn wir uns in ersten kulturrelativistischen Stolperversuchen die Andersartigkeit des kulturell anderen mit der *anderen Mentalität* der anderen erklären. Weiter als bis zur bloßen Deskription von Kultur bringt es das rechte Verständnis ethnischer Kultur nicht, da dieses jenem ein metaphysisches Prinzip, eine irreduzible Wesenheit bedeutet, die sich jeder weiteren kausalen Erschließung entzieht. In aller logischer Konsequenz muß die Kultur sogar als statisch gedacht werden, will sie ihr ideologisches Sinnstiftungsangebot als kuscheliger Hort des Zeitlosen gegenüber einer dynamisch sich verändernden Moderne annehmen.

Dieses tautologische Prinzip weist eine genotypische Verwandtschaft mit dem auf, was Jan Philip Reemtsma in seinem Essay *Die Falle des Anti-Rassismus* anhand des Rassismus postuliert, nämlich die logische Unsinnigkeit der Herleitung rassistischen Handelns von der rassistischen Einstellung der Handelnden.⁹

Lassen Sie mich diese Tautologie durch ein weiteres Beispiel aus dem kulturindustriell überformten Unbewußten erhellen. Ein Jahrhundert na-

tionalistischer Indoktrination und ein halbes kulturindustrieller Vermittlung haben uns soweit konditioniert, daß wir in diversen Kitschfilmen oder Universumfolgen beim Anblick irischer Hügel beinahe automatisch den Klang des irischen Dudelsackes, beim Anblick der Öztaler Alpen den des Alphorns erwarten, als wären die Symbole zugeschriebener Kultur schon immer mit dem Territorium verwachsen gewesen, ja als wäre die durch Zeit und Raum statisch gedachte Kultur der Natur vorausgegangen. Das ist kein Indiz für irgendeinen Jungschen Archetypus, sondern für die Wirksamkeit einer Ideologie, die das Recht auf Territorialität ethnisch argumentiert, und die gerne das mythologische Alter der jeweils partikulären kulturellen Verfaßtheit mit dem geologischen Alter ihres Territoriums konkurrieren läßt. Deutlicher läßt sich das nicht ausdrücken, als es Johann Gottlob Fichte in seiner 13. *Rede an die Deutsche Nation* getan hat:

„Aus dieser innern, durch die geistige Natur des Menschen selbst gezogenen Grenze ergibt sich erst die äußere Begrenzung der Wohnsitze, als die Folge von jener, und in der natürlichen Absicht der Dinge sind keineswegs die Menschen, welche innerhalb gewisser Berge und Flüsse wohnen, um deswillen ein Volk, sondern umgekehrt wohnen die Menschen beisammen, durch Berge und Flüsse gedeckt, weil sie schon früher durch ein weit höheres Naturgesetz ein Volk waren.“¹⁰

Ich wollte lediglich darauf hinweisen, daß ein biologischer oder genetischer Naturalismus keineswegs der einzig mögliche Modus der Naturalisierung menschlichen Verhaltens darstellt. Dort, wo Kultur als *Organon* essentialisiert wird, ist die Differenz zur Rasse eine graduelle und keine qualitative Größe. Der Kulturdeterminismus ist dem Rassendeterminismus als ideologisches Programm vorausgegangen. Er hat eine intellektuelle Währung in Umlauf gebracht, die sich unmittelbar in wissenschaftlichen Rassismus ummünzen läßt, oder aber umgekehrt – nach Desavouierung eines rassistischen Determinismus – wieder in einen kulturellen konvertierbar ist. Diesen Zirkel der ideologischen Geldwäsche aufzudecken, sei die dringlichste Aufgabe unserer Kritik.

Rekapitulieren wir: Aus dem Bestreben einer *taxonomia universalis*, die Erdbevölkerung in Völker beziehungsweise Stämme zu parzellieren, entwuchs mit dem erwachten Interesse an den jeweils eigenen Sprachen, Traditionen und ethnischen Kontinuitäten ein ideologisches Gegenprogramm zum modernistischen Universalismus der Aufklärung, das bis in heutige Tage ständiger Antipode und somit integraler Bestandteil dieser Moderne sein würde. Herder ist nolens volens nicht nur der Ahnvater eines völkisch-chauvinistischen Diskurses, sondern auch der Begründer der Kulturanthropologie, die besonders in Form der amerikanischen Kulturrelativistischen Schule eines Franz Boas und seiner Schüler das humanistische Erbe Herders, die gleichwertige kulturelle Polyphonie der Menschheit, antritt, und nach dem Zweiten Weltkrieg die

Hauptargumente gegen den biologistischen Rasendeterminismus liefert.

Beide Diskursstränge – in so unterschiedlichen Bahnen sie auch verlaufen – nähern sich in ihrer Feindschaft zur nivellierenden Potenz der Moderne, sie sind genuin anti-kosmopolitisch gesinnt. Diese Tradition des kulturalistischen Schulterschlusses setzt sich bis heute ungebrochen fort, wo Teile der Linken bei den sogenannten Exoten die Wärme der kulturellen Identität für sich entdeckt haben, und eine Rechte für dieses Programm erst gar nicht nach Exotistan reisen mußte, da sie einen Konsens in einem latenten oder auch manifesten Anti-Amerikanismus finden konnten.

Die einen versuchten die Diversität kultureller Ausdrucksformen gegen den universalistischen und neo-imperialistischen Zugriff einer abendländischen Einheitskultur zu sichern, die anderen wollten die jeweils eigene Kultur davor in Schutz nehmen, die einen singen das Lob der kulturellen Differenz zur Durchsetzung der multikulturellen Gesellschaft, die anderen grölen dasselbe Lied zur Durchsetzung einer ethnisch homogenen Gesellschaft.

Die Ununterscheidbarkeit von der Neuen Rechten wird dann umso verwirrender, wenn der bereits zitierte Aula-Autor Jürgen Hatzenbichler zum Lob des Islam aufruft. Der Islam – so Hatzenbichler – sei an sich etwas sehr Positives, solange die Moscheen hierzulande geöffnet blieben, bestünde kein Problem.

„Selbst ein fundamentalistischer Moslem beschert dem Abendland weniger Probleme als die ganzen post-islamischen Jugendbanden der Entwurzelten und dritten Generation.“¹¹

Dieses hochinteressante Zitat gleicht wie ein Ei dem anderen einer Passage aus dem Werk des berühmten französischen Antisemiten Edouard Drumont, verfaßt in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts, das ich nicht vorenthalten möchte:

„Ein Herr Kohn, der zur Synagoge geht und die mosaïschen Gesetze beachtet, ist ein Wesen, das man respektieren kann; ich habe nichts gegen ihn. Ich habe etwas gegen den unzuverlässigen Juden.“¹²

Dieses signifikante Zitat macht um einiges deutlicher, was Pierre-André Taguieff meint, wenn er vom differentialistischen Rassismus als einem generalisierten Antisemitismus spricht. Es reflektiert überdies den Übergang eines konfessionell-kulturellen Anti-Judaismus in den Antisemitismus. Infolge der allgemeinen Judenemanzipation seit dem 18. Jahrhundert drohte der traditionelle Anti-Judaismus seiner Distinktionskriterien verlustig zu gehen, drohten ihm die Sündenböcke abhanden zu kommen. Hier kam das biologistische Konzept der Rasse, das sich später mit dem metaphysischen Konzept des Volksgeistes vermählen und zur Rassenseele avancieren sollte, wie gerufen.

In der Not ist der rechte Kulturalist sogar bereit, in die Erhaltung der fremden Kultur, vor allem aber in die Aufrechterhaltung der Grenze, die diese vom Konstrukt der seinigen trennt, zu investieren. Er tut

dies aus gutem Grund, denn ihre Persistenz ist die *conditio sine qua non* des Persistierens der eigenen *imagined community*, der logischen Bedingung der eigenen Volksgemeinschaft. Und so wie einst im Hundertjährigen Krieg sich englische und französische Ritterheere zusammentaten, um gemeinsam regionale Bauernaufstände niederzuschlagen, so schließen die wertkonservativen Bewahrer der kulturellen Differenz eine *pax ethnica*, um dem Vorrang der kulturellen Kollektividentität gegenüber anderen möglichen Identitäten zu gesellschaftlicher Hegemonie zu verhelfen, und kulturell homogene Gesellschaftsblöcke zu verwirklichen. In diesem Sinne bilden sie von beiden Seiten der konstruierten Kulturgrenzen her so etwas wie negative Referenzsysteme, die sich in wechselseitiger ethnisch-kultureller Anrufung voreinander und vor sich selber legitimieren.

Ideologischer Hauptfeind ist seit Beginn der industriellen Revolution nicht etwa das ethnisch, konfessionell, also kulturell *Andere*, sondern das Kulturlose, das Entwurzelte, Heimatlose, Kosmopolitische, das jedem komplexitätsreduzierenden Identitätsangebot einen Strich durch die Rechnung macht, indem es sich den Anrufungen und Stigmatisierungen auf Basis ethnischer Kultur entzieht, – die Unglücksbringer einer neuen Weltordnung also, Proletarier und Kapital und alle Anomien der Moderne lassen sich dabei auf einen Negativarchetyp fokussieren, ‚den Juden‘.

Linkskulturalismus: Darunter verstehe ich jenen Strang einer humanistischen Kritik des rechten Ethnochauvinismus, der in seiner Kritik die Semantik des Ethnischen nicht verläßt, sondern bestenfalls die ethnischen Zuschreibungen ihrer Gegner positiv umcodiert und damit festschreibt. Der klassische Fall wäre hierbei der Gestus der maternalistischen Vereinnahmung des Fremden, der fremden Kultur gegen den Nationalchauvinismus der eigenen Gesellschaft. In bester humanistischer Absicht übernimmt dieser Linkskulturalismus die Kategorien der Ausgrenzer und überträgt sie auf die Objekte dieser Ausgrenzung.

Die Wissenschaft der Ethnologie ist schon allein wegen ihres Sujets Anlaufstelle für derlei Aspirationen. Oft wird die vermeintliche Kollektivschuld an der imperialistischen Erniedrigung der Welt durch bewußte Traditionspflege abgearbeitet. Das birgt die Gefahr in sich, daß – wird einmal der spätpubertäre Generationskonflikt zwischen Ego und Vaterland beigelegt – sich das Verhältnis zur eigenen Kultur entspannt.

Die Ethnologie ist – kurz gesagt – nicht ganz unschuldig daran, daß Schönhuber sie von den Republikanern als Mittelschulfach eingeführt sehen will. Und es ist wohl kein Zufall, daß sich ein der Ethnologie nahestehender linksalternativer Diskurs und der neorechte Ethnopluralismus auf einen Bestseller des Lakota-Autors Vine DeLoria aus den frühen 70er Jahren mit dem bezeichnenden Titel *Nur Stämme werden überleben* berufen.¹³

In den 30er Jahren bezeichnete der amerikanische Ethnologe und Linguist Edward Sapir – bekannt durch die kulturrelativistische Sapir-Whorf-These – die modernen Industriegesellschaften als ‚*unechte Kulturen*‘, weil ‚*kulturell gescheitert*‘, im Gegensatz zu den ‚*genuinen*‘ Kulturen der schriftlosen Kulturen.¹⁴ Und der englische Anthropologe Edmund Leach belegt in den 50er Jahren die Vorliebe der englischen *Social Anthropologists* für Gesellschaften,

„die Symptome ‚*funktionaler Einheit*‘, ‚*sozialer Solidarität*‘, ‚*kultureller Einheitlichkeit*‘, ‚*strukturalen Gleichgewichts*‘ aufweisen. Derartige Gesellschaften mögen zwar von Historikern oder Politologen als absterbend angesehen werden, aber die ‚*social anthropologists*‘ halten sie gewöhnlich für gesund und in idealer Weise vom Schicksal begünstigt. Gesellschaften dagegen, die Symptome von Differenzierung und innerem Konflikt zeigen, der zu schnellem Wandel führt, begegnet man mit dem Verdacht der ‚*Anomie*‘ und der pathologischen Fäulnis.“¹⁵

Und selbst Claude Levi-Strauß, einer der brillantesten Intellektuellen dieses Jahrhunderts – er war anthropologischer Berater der UNO-Menschenrechtscharta von 1947 –, behauptete in einem Interview vor einigen Jahren, daß Kulturen, wenn sie nicht verschwinden wollen, sich voreinander verschließen müßten, da ein gewisses Maß an Ethnozentrismus notwendig zur Gewährleistung der Persistenz dieser Gruppen wäre.¹⁶ Wie diese Aussage im Verhältnis zu Levi-Strauß' restlichem Werk steht, das gerade die Universalität kultureller Strukturen propagierte, wage ich hier nicht zu beurteilen. Fest steht jedoch, daß er damit etwas ausgedrückt hat, das schon sein humanistischer Ahnvater Herder vor zweihundert Jahren in ähnlichen Worten formuliert hatte, wenn er schreibt:

„Das Vorurteil ist gut, zu seiner Zeit. Denn es macht glücklich. Es drängt Völker zu ihrem Mittelpunkt zusammen, macht sie fester auf ihrem Stamm, blühender in ihrer Art, brünstiger aber auch glückseliger in ihren Neigungen und Zwecken. Die unwissendste, vorurteilendste Nation ist in solchem Betracht oft die erste: das Zeitalter fremder Wunschwanderungen und ausländischer Hoffnungsfahrten ist schon Krankheit, Blähung, ungesunde Fülle, Ahnung des Todes.“¹⁷

Meine Kritik gilt jetzt weniger der Überbewertung des ethnisch-kulturellen Aspektes in modernen Gesellschaften, sondern setzt schon viel früher ein. Der Respekt vor fremder Kultur, die Kritik eines eurozentrischen Chauvinismus mag durchaus löblich sein, meinetwegen auch die Sorge um die Erhaltung von auf das Kollektiv bezogener kultureller Identitäten. Doch müssen derlei Ansätze eine mehr oder minder klare Vorstellung von den Grenzen der Kollektive aufweisen, die in ihrer kulturellen Kontinuität bewahrt gehören.

Dem humanistisch gemeinten Ruf nach der Erhaltung kultureller Differenzen muß, will er seine ideologische Stoßrichtung nicht zu offensichtlich werden lassen, eine klare Vorstellung vorausgehen,

was als Differenz erhaltungswürdig ist; die Mahner in der Wüste spätkapitalistischer Einheitskultur müssen ihre *cultural pets* definieren sowie deren Äußerungen kodifizieren können. Und überall dort, wo Menschen aus strategischem Kalkül oder aber Diskriminierung und Marginalisierung in ihrer Verzweiflung schützende Feuerringe um sich gezogen haben und enger zusammenrücken, sind die Neo-Herderianer mit ihren Blasebälgen zur Stelle und füttern die Flammen mit Frischluft, auf daß sie wie Wände hoch emporlodern, und die mit Einschränkung freiwillig Eingeschlossenen sich wohl oder übel auf das besinnen, was sie verbinden soll; und was soll sie in solch einer Situation eher verbinden als das, was sie von den anderen trennt.

Es bedeutet zu jeder Zeit, in jedem Kontext, für jede Person etwas anderes, Mitglied einer ethnischen Kategorie oder Gruppe zu sein, was nicht heißen soll, es gäbe keine objektiv analysierbaren kulturellen Gemeinsamkeiten oder Differenzen, keine traditionell gewachsenen handlungsbestimmenden und orientierungstiftenden Weltbilder. Doch – so mein Vorwurf – beim Schutze des Fremden, des Ethnischen, des ‚*Traditional-Kultürlichen*‘ wird nur allzu oft in die ‚*Mottenkiste*‘ der Essentialisierungen, Substanzialisierungen und der ganzen Bandbreite an populären Projektionen gegriffen. Im neoherderianischen Appell zur Gleichberechtigung kultureller Differenzen schwingt bereits der Glaube an von diesen Unterschieden umfriedeten kulturellen Wesenheiten mit. Es setzt die ordnungslogische Geschlossenheit kollektiver Kulturrepräsentationen voraus. Es zwingt dem Mehrdeutigen, Inkohärenten, dem quer durch Zeit, Raum und Menschen Variablen die Identität seiner begrifflichen Projektionen auf.

Wollen wir die Kollektivität der Massai und Lakota nicht zu universellen Maßstäben menschlicher Organisationsformen machen, so müssen wir uns die Frage gefallen lassen, was denn konkret unter der kulturellen Differenz, dem genuin *Anderen*, dem *Fremden* zu verstehen sei. Und in den meisten Fällen, so befürchte ich, wird sich herausstellen, daß wir essentialistischen Verallgemeinerungen auf den Leim gegangen sind. Schon in der Art und Weise, wie derzeit über das Verhältnis zwischen Eigenem und Fremden gesprochen wird, und wo das Eigentumsrecht bedauerlicherweise nicht diskutiert wird, zeigt sich dieses Prinzip in seiner ganzen Dürftigkeit. Was als fremd und anders empfunden wird, ist im Idealfall zeit-, orts-, kontext- und personenabhängig. Doch um sich des Eigenen zu versichern, hat man die Imagination radikaler Andersheit in die Welt gesetzt. Auch der Ethnologe Roger Keesing hatte seine Schwierigkeiten, diese Andersheit irgendwo aufzuspüren, und er kam zu dem Schluß:

„If radical alterity did not exist, it would be anthropology's project to invent it. Radical alterity – a culturally constructed Other radically different from Us – fills a need in European social thought: what Trouillot calls 'the savage slot'.“¹⁸

Das, was man heute in Hinblick auf einen subtilen Assimilationsdruck als strukturelle Gewalt bezeichnet, war schon immer zentraler Motor kulturellen Wandels, denn immer schon gestalteten Machtstrukturen die kulturelle Differenzierung von Sozietäten mit. Kulturen und Ethnien befanden sich immer schon im Fluß, ihre Grenzen verschoben sich wie Wanderdünen, und immer schon schrieben Gewalt, Ausbeutung, Unterdrückung, Krieg, Wettbewerb um Kapitalien und Macht die Inhalte, Intensitäten und konkreten Manifestationen des jeweils kulturellen mit. Bewundern wir die diversen Manifestationen des 'Traditional-Kultürlchen', sollten wir den Machtbedingungen, die deren Herausbildung stimulierten, gebührend berücksichtigen.

Die Ethnie und das Volk in ihrer internen Geschlossenheit sind relativ rezente Konstruktionen und die kulturelle Homogenisierung von Nationalvölkern und protonationalistischen Minoritäten, von Stämmen und ethnischen Gruppen überhaupt, deren Zeuge wir seit etwa 200 Jahren sind, bilden das Produkt eines *völkischen Paradigmas*, das sich in der Vorstellung homogener, kohärenter und selbstbezogener Gesellschaften gründet, deren ethnische und kulturelle Grenzen kongruent sind, wobei subjektive Wahrnehmung und objektive Existenz dieser Grenzen in eins fallen. Im Idealfall ergeben sich völlige Deckungsgleichheit von Sprache, Territorialität, politischer Organisation und anderer kultureller Merkmale. Nicht selten verbarg sich hinter einer Objektivität beanspruchenden Deskription die in Fleisch und Blut übergegangenen Imperative der nationalistischen Homogenisierungspraxis. Dieses Paradigma mit seiner Imagination der Welt als Patchwork kulturell, sozial und politisch kohärenter Gruppen, sollte mehr ethnische Heterogenität aus der Weltgeschichte 'radiieren', als dies der Kosmopolitismus der Aufklärung je zu leisten fähig gewesen wäre.

Wie rezent die Verwendung der Kategorien *Ethnos* und *Volk* ist, verdeutlicht ein Blick auf die Ethymologie dieser Begriffe bis ins 19. Jahrhundert. Sowohl das deutsche Volk als auch das griechische Ethnos gehen bis zur beginnenden Neuzeit nicht über die Bedeutungsschranke einer kleinen, bunt zusammengewürfelten Gruppe hinaus (und Analoges ließe sich von den verwandten Termini Rasse, Stamm und Nation sagen). Homers *ETHNOS* bezeichnet sowohl Bienenschwärme als auch kleinere Kriegerscharen. Ebenso ist das mittelhochdeutsche *Volc* im Sinne der Kriegsgefolgschaft zu verstehen und erfährt eine erweiterte Bedeutung in der allgemeinen Bezeichnung der lokalen Sozialeinheit.

Allgemein läßt sich also feststellen, daß die Bedeutungen dieser Termini alternieren, und daß für den genannten Zeitraum kein wie immer geartetes Interesse für einen einheitlichen und analytisch exakten Gebrauch besteht. Begriffe sind wie andere Kulturelemente auch in einem unaufhörlichem Fluß, der manchmal reißen über Stromschnellen schießt, dann wieder ruhigere Fließgeschwindig-

keiten findet. Ab dem 18. Jahrhundert sollte die bürgerliche Gesellschaft aus verschiedenen Beweggründen Interesse daran nehmen, diesen Fluß aufzustauen, zu vermessen, zu begradigen, und die daraus gewonnenen kulturellen Maßstäbe als universelle zu hypostasieren. Alles in allem, Begriffe wie die genannten, erweisen sich in einer Welt, die kein Interesse an sprachlicher und kultureller Homogenisierung zeigt, als äußerst vage, ihre Bedeutungsbreite wird im jeweiligen Interaktionskontext ausgehandelt.

ETHNOS – bei Homer noch in der Bedeutung der undifferenzierten Horde – avanciert während der Blütezeit der griechischen Zivilisation zum allgemeinen, leicht pejorativen Terminus für Fremdheit und Anderssein. Aischylos gebraucht *ETHNOS* sowohl für die Furien als auch für die Perser, Sophokles – wie auch Homer – für wilde Tiere, und Aristoteles als Synonym für Barbaren schlechthin. Und wenn Pindar in seinen Pythischen Oden die Gattenmörderinnen von Lemnos als Ethnos bezeichnet, erlangt der Begriff sogar die Bedeutung von sozialen Außenseitern. Im Neuen Testament ersetzt *ethnos* das hebräische *Gojim*, ursprünglich in der Bedeutung von nicht-jüdisch, nun nicht-christlich.

Eine interessante Parallele zur Konstitution moderner Ethnien finden wir in der Indirekten Verwaltung antiker Großreiche. Bei den alten Persern, dann weiterentwickelt von Alexanders Diadochen und den darauf folgenden byzantinischen und osmanischen Herrschaften, war das Prinzip der indirekten Verwaltung durch die Konstitution von *ETHNOI* als effizientes Verwaltungssystem erkannt worden. Denn eine auf eine Autorität bezogene Organisation war notwendig, um Ansprechpartner für die zentrale Verwaltung bereitzustellen. Unbedingte Grundvoraussetzung für solch ein System war die hierarchische Organisation und die Exklusivität der Zugehörigkeit zu einem Ethnos. Kulturelle Ähnlichkeiten förderten zweifellos die Konstitution dieser *ETHNOI*, und die verwaltungstechnische Schließung förderte wiederum die Herausbildung kultureller Ähnlichkeiten und Gruppen. Die Intellektuellen, die sich fast 2000 Jahre später daran machen würden, territoriale Bevölkerungen in Staatsethnien umzuwandeln, waren sich nicht bewußt, daß sie sich einer Begrifflichkeit bedienten, mit der einst territoriale Bevölkerungen in Verwaltungseinheiten transformiert wurden, aus denen sich wiederum nicht selten Ethnien im ethnologischen Sinn konstituierten. Ebenso wie Ethnologen sich selten bewußt waren, daß die kulturelle Homogenität von kolonialafrikanischen Stämmen nicht unbedingt das Produkt uralter Traditionen, sondern das der kolonialen Verwaltung war. Trocken und unmißverständlich instruiert 1926 ein Provinzbeauftragter in Tansania seinen Stab: „Jeder Stamm hat als eigene Einheit zu gelten. Jeder Stamm muß unter einem Häuptling stehen.“¹⁹

Es handelt sich hier eindeutig um die verwaltungstechnische und ethnologische Transformation des völkischen Paradigmas auf die ethnographi-

sche Realität der Kolonien, die zu einer kruden Simplifizierung derselben führte. Wer nach 1900 keine Stammesidentität, also keine Zugehörigkeit zu einer zentralen Häuptlingsgewalt vorweisen konnte, hatte im kolonialen Afrika bei der Distribution von kulturellem, sozialen und ökonomischen Kapital das Nachsehen.

Die ab dem 18. Jahrhundert zunehmende wissenschaftliche Katastrierung der Welt transformierte also bis dahin kontingente Hilfsbezeichnungen wie ‚Volk‘, ‚Rasse‘ und ‚Nation‘ in wissenschaftliche Ordnungskategorien mit universellem Gültigkeitsanspruch.

Die Gleichberechtigung der kulturellen Differenzen, die Herder forderte, war eine moralische Fleißaufgabe, der nur wenige seiner romantischen Rezipienten zu folgen gewillt waren. Schon eine Generation später, als sich die ersten Nationen nach dem Abstammungsprinzip definierten, sollten die Grenzen, die Herder schuf, dicht gemacht werden.

Die Idee von kulturell homogenen Gesellschaftsblöcken erwies sich als viel zu funktional, als daß das ihr von Anfang an innewohnende Konfliktpotential nicht bis zur Neige ausgeschöpft worden wäre. Zu Recht hat Ernest Renan, der Protagonist des voluntaristischen Nationskonzeptes, den Volksgeist als *gefährlichsten Sprengstoff der Moderne* bezeichnet. Das Ideologem vom Volk und der dazugehörigen Kultur konnte auch nur unter den spezifischen Bedingungen der kapitalistischen Moderne gedeihen und nur auf ihrem Boden fruchtbar werden. Der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung mit ihren strengen sozialen Hierarchien, war Ethnizität als Politikum weitgehend fremd. Auch in der beginnenden Neuzeit gab das konfessionelle Bekenntnis die signifikante Differenz ab, die die Praktiken der Ausgrenzung, Hierarchisierung und Vernichtung gesellschaftlicher Gruppen legitimierte. In Anbetracht dieser scheinbar unlösbaren religiösen Antagonismen, die Europa in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts jahrzehntelang in Blut tränkte, schuf Thomas Hobbes mit seinem *Leviathan* das Modell des absoluten Staates.²⁰ Hobbes' Staatsmodell stand am Anfang einer Reihe rationalistischer Staatstheorien, die im Modell des bürgerlichen Rechtsstaates ihren Höhepunkt fanden. Die Pazifizierung der potentiellen Konfliktparteien konnte nicht anders bewerkstelligt werden als durch die Verbannung partikulärer religiöser und später ethnisch-kultureller Interessen in die Sphäre des Privaten und dem Primat der Individualrechte vor Gruppenrechten.

Die dem von der universalistischen Aufklärung inspirierten modernen Rechtsstaat eigene Agnostik gegenüber kulturellen und religiösen Differenzen resultiert also – wie Rudolf Burger in einem erst kürzlich erschienenen Essay²¹ hingewiesen hat – auf der Pazifizierung, auf der ideologischen Entwaffnung potentieller Bürgerkriegsparteien. Im Angesicht dieses Staatsideals gelte der Mensch, wie Hegel in seiner Rechtsphilosophie schreibt, „weil er

Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist.“²²

Im nationalen wie internationalen Verteilungskampf um Macht und Kapital bewährte sich die Ideologie von der kulturellen Abstammungspartei bestens. Genau dieser Wettbewerb um Ressourcen, Prestige und Kapital ist es auch, der in modernen Nationalstaaten nicht nur zum Auftreten von Ethnien als Konfliktgruppen, sondern von Konfliktgruppen als Ethnien führte. Gerade die wohlmeinenden und durchaus sinnvollen Programme der *Affirmative Action* können die Vorgaben des neo-rechten Ethnopluralismus erfüllen, wenn zum Beispiel aus dem Wust an gesellschaftlich möglichen Identitäten die ethnische bewußt und selektiv hervorgespielt wird und ein für den unkritischen Beobachter quasi natürliches Übergewicht erhält. Dort wo Ressourcen über Zugehörigkeit zu Kollektiven geregelt werden, schießen diese Kollektive wie Pilze aus dem Boden, und dem Individuum wird ein Bekenntniszwang abverlangt, der ihn nolens volens an sein ‚Volk‘, seine ‚Rasse‘ oder seine subkulturelle Gruppe schmiedet.

Ein diffus ethnischer Habitus, der an jedem Ort, zu jeder Zeit und für jedes Individuum unterschiedliche Konnotationen haben kann, macht noch kein kollektives Handeln aus. Diese „Ethnizität an sich“ (John Rex²³) ist also schon allein wegen ihrer individuellen Interpretationsvarianz vage, heterogen und widersprüchlich. Es bedarf erst bestimmter exogener Faktoren wie Diskriminierung, ungleicher Zugang zu Ressourcen oder ethnischer Führerfiguren, Intellektueller und Ideologen, die den amorphen Teig kultureller Gemeinsamkeiten in Kuchenformen gießen, um die unterschiedlichen Interessen und Aspirationen, die sich an diese Ethnizität knüpfen, zu einem „gemeinsamen Willen“ zu fokussieren und diesen mit spezifischen Varianten des Gemeinschaftsmythos fundieren zu können.

Andererseits muß eine Bereitschaft seitens der Akteure bestehen, diesen Mythos bewußt anzueignen, damit dieser seine Identifikations- und Sinnstiftungsfunktion wahrnehmen kann. Die Multivokalität der Ethnizität ist es, die die verschiedenen Absichten von Mobilisierern und Mobilisierten unter einen Hut bringt. Diese Hüte wechseln nach Bedingungen und Konjunkturlagen, und dennoch soll der Eindruck entstehen, sie hätten schon immer die gleiche Größe und denselben Schnitt besessen. Dem oberflächlichen und stets der Neigung des Essentialisierens sich hingebenden Beobachter mag der Unterschied tatsächlich nicht auffallen, so daß es eigentlich eine der vordringlichsten Aufgaben kritischer Kulturwissenschaft sein sollte, nationale und ethnische Mythenbildung mit der komplexen historischen Wirklichkeit zu kontrastieren, anstatt sie wissenschaftlich zu affirmieren.

Die moderne Volksideologie als Spielmarke der Anti-Moderne kompensiert Verlustängste und reale Verluste. Sie synthetisiert Gemeinschaft, wo diese in noch nie gesehendem Ausmaß erodiert, sie ver-

spricht Kontinuität in Zeit und Raum, wo Diskontinuität vorherrscht, und sie spendet emotionelle Wärme, wo die kalte Logik des kapitalistischen Marktes vorherrscht.

Nun hat das Volksmodell die Angewohnheit, sich ungehemmt fortzupflanzen. Dort wo sich ein Staatsvolk ethnisch legitimiert, wird erst die Ethnisierung von Minoritäten vorangetrieben. Individuen und Gruppen, die auf diejenigen Identitäten reduziert werden, die sie von der Mehrheitsbevölkerung unterscheiden, können sich nur schwer der ethnischen Anrufung entziehen.

Es geht hier nicht um die Kritik des Ethnischen und Kulturellen an sich, man braucht kein kosmopolitischer Verächter kultureller Partikularitäten zu sein, es reicht vollkommen aus, sich ihrer Heterogenität bewußt zu sein und die instrumentalistische Vermählung ethnischer Kultur mit politischer Programmatik *nicht* als authentischen Ausdruck der gemeinsamen Kultur mißzuinterpretieren. Damit wäre schon viel getan.

Meinetwegen soll man das Lob der kulturellen Differenz singen, den *Narzißmus der kleinen Differenzen* (Freud) feiern, doch dann soll man auch überall dort Differenzen wahrnehmen, wo diese vorhanden sind, und bei ihrer Gewährwerdung nicht den Stereotypen substantialisierter ‚Volks- und ‚Kulturkörper‘ erliegen.

Der gut gemeinte und löbliche Satz aus der UNO-Menschenrechtscharta, Menschen dürften nicht aufgrund ihrer Rasse diskriminiert werden, bleibt in der Vorstellung, daß es so etwas wie biologische Rassen überhaupt gebe, stecken. Analoges ließe sich zum Volk sagen, mit Einschränkungen auch von der Kultur. Erst die Genetik erbrachte den endgültigen Nachweis, daß der Begriff der Rasse deshalb unsinnig ist, weil sich gemeinsame Pools genetischer Merkmale nicht mit den phänotypischen physiognomischen Merkmalen decken, auf die sich die Rassenkunde einst gründete. Und so, wie wir die substantialistische Setzung der Rasse dekonstruiert haben, müssen wir auch mit substantialistischen Vorstellungen von Volk und Kultur verfahren. Denn selbst nach 200 Jahren politischer Homogenisierungspraxis stellen ethnisch homogene Kulturen und kulturell homogene Ethnien eine ethnographische Seltenheit dar. Gerade die ethnographische Realität offenbarte und offenbart uns ein buntes Kaleidoskop an möglichen soziokulturellen Organisationsformen, eine breite Palette an Identifikationsmöglichkeiten, die der Vorstellung von in Kultur, Sprache und politischer Organisation kongruenten Wesenheiten Hohn sprechen. Wollen wir die Differenz als ästhetische Bereicherung erfahren, sollten wir also die Heterogenität und sozialen Schichtungen innerhalb der als homogen gedachten Volks- und Kulturgrenzen gebührend zur Kenntnis nehmen.

Über den Umweg der solidarischen Verteidigung ethnischer Gruppen, dem Befreiungsnationalismus etc. haben teilweise alte wertkonservative genaueklärerische Denk- und Fühlmuster ihren Ein-

zug in die Linke gehalten. Dahinter verbirgt sich nicht selten der Wunsch nach Sinn, Konsistenz, Geborgenheit und Emotionalität; all die Qualitäten also, deren Bedrohung man seit dem 18. Jahrhundert dem sogenannten ‚kapitalistisch-jüdischem Krämergeist‘ gerne anlastet und seinem vermeintlichen Überbausekret, dem abendländischen Rationalismus.

Daß die Neue Rechte ihren präassistischen und kulturalistischen Anfängen währt, also am lautesten in die bislang linksalternativen Choräle zum Lob der kulturellen Differenz einstimmt, mag das fortschrittliche Verständnis vieler erschüttern. Aber das soll es auch. Denn daß die Rechte auch unter teilweiser Aufgabe einer biologistischen und diskriminatorischen Rhetorik dieses Feld für sich usurpiert, liegt seit dem 18. Jahrhundert in der Logik der Sache begründet. Die Rechte spielt nicht mit gezinkten Karten, wie ihr eine eingeschnappte Linke vorwirft, sondern diese selbst hat mit ihren postmarxistischen Kulturalisierungen auf die falschen Karten gesetzt. Die Lektion, die diese Teile der Linken von einer intellektuell aufgerüsteten Rechten erteilt bekommt, kann nur heilsam sein, nämlich daß deren wissenschaftliche und weltanschauliche Position nur auf Seite eines kompromißlosen Anti-Essentialismus und der Entpathetisierung kultureller Differenzen stehen kann.

Überall dort, wo Menschen und Gruppen wegen selektiver Merkmale ihrer Kultur, ob authentisch oder rein askriptiv, benachteiligt und diskriminiert werden, stärkt sich unter Vernachlässigung der strukturellen Bedingungen dieser Marginalisierungen das Paradigma derjenigen, die das Recht auf kulturelle Differenz über das auf menschenwürdige Lebensbedingungen stellen. Kultur als das Ensemble – um Bourdieu zu bemühen – habituell inkorporierter Denk-, Handlungs- und Fühlmuster ist ihrem Menschenbild so organisch mit dem Menschen verbunden, daß ihre Infragestellung traumatische Folgen für das Individuum zeitigen müsse.

Niemand hat sich seinen Namen, seine Familie, sein Geschlecht, zumeist auch nicht seine soziale Klasse und die wie immer geartete Ethnizität ausgesucht, und die Verhältnisse machen es einem auch nicht leicht, Namen, Klasse, Ethnizität, Familie und Geschlecht zu wechseln; einigen gelingt es unter bestimmten Opfern und Anstrengungen, anderen weniger, und einige gebildete Menschen mit Faible fürs Mysterium der Kultur und der frühkindlichen Sozialisation bejubeln diese gesellschaftlichen Zwangsverhältnisse auch noch, weil sie ihnen lebensweltliche Vielfalt garantieren. Sie verwechseln dabei nur zu oft die existentielle Gemütlichkeit der eigenen Salons mit den Käfigen der anderen. Frustriert über die zwanghafte Freiheit, die ererbten Möbel zum Sperrmüll zu werfen, und pro Saison das Wohnungsdesign zu wechseln, beneiden sie jene, die sich mit den Erbstücken bescheiden müssen. Wie schön eine Kultur zu haben, die man sich nicht aussuchen mußte.

Dem Kulturverständnis der Rechten sind nicht nur von der Ethnizität abgekoppelte Identitäten ein Greuel, sondern auch alle grenzüberschreitenden. Alle Identifikationen zentrieren sich um die kollektive Ethnizität. Deshalb zielen auch deren Vernichtungswünsche nicht nur auf diejenigen, deren ethnische Selbstpositionierung sich gleichzeitig auf mehrere *communities* bezieht, sondern auf jene, die überhaupt außerhalb einer ethnischen Einordbarkeit stehen.

Jahrzehnte-, jahrhundertelang haben Intellektuelle, darunter Ethnologen, gesellschaftliche Wirklichkeit mitkonstruiert, indem sie ihre Emphase auf das Kohärente, Identische, Typische, auf das In-sich-Geschlossene und Homogene ihrer Wirklichkeitssegmente legten. Es ist Zeit, eine neue Art der *Affirmative Action* in Angriff zu nehmen. Schaffen wir also dem Inkohärenten, Nicht-Identischen und Heterogenen Gehör und öffentliche Repräsentanz. Er kämpfen wir eine *affirmative action* für all jene, deren Persönlichkeit ohne den Identitäts- und Bekenntniszwang ihr Auslangen findet, die prächtig zwischen den konstruierten Identitätsstühlen zu-rechtkämen, würde die Definitionsmacht der homogenisierenden Identitätsblöcke sie nicht gnadenlos zu Bekenntnissen zwingen; und würden diese Homogenisierungen und Zwänge nicht in weiterer Folge durch materielle Verhältnisse stimuliert werden, deren Überwindung erst die individuelle Wahl zu einer freien werden ließe.

ANMERKUNGEN:

- 1 Zitiert nach Walter Kowalsky: *Kulturrevolution – Die Neue Rechte in Frankreich und ihre Vorläufer*. Opladen 1971, S. 147
- 2 Zitiert nach Brigitte Galanda (Hg.): *Führer in die Dritte Republik – Haider wörtlich*. Wien 1995, S. 161
- 3 Zitiert nach Reinhold Gärtner: *Die ordentlichen Rechten*. Wien 1996, S. 139
- 4 A. a. O., S. 138
- 5 A. a. O., S. 144
- 6 Etienne Balibar: Gibt es einen Neo-Rassismus? In: Etienne Balibar / Immanuel Wallerstein: *Rassen, Klassen, Nationen – Ambivalente Identitäten*. Hamburg 1990, S. 28
- 7 Vgl. Pierre-André Taguieff: Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In: Uli Bielefeld (Hg.): *Das Eigene und das Fremde*. Hamburg 1992
- 8 Richard Schuberth: *The Designing of Ethnicity*. Diplomarbeit, Wien 1997
- 9 Vgl. Jan Philip Reemtsma: Die Falle des Antirassismus. In: Bielefeld: *Das Eigene und das Fremde*
- 10 Zitiert nach Uli Bielefeld: Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären. In: Bielefeld: *Das Eigene und das Fremde*, S. 108
- 11 Zitiert nach Reinhold Gärtner: *Die ordentlichen Rechten*, S. 145
- 12 Zitiert nach Georg L. Mosse: *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. Frankfurt/M. 1990, S. 173
- 13 Vine DeLoria: *Nur Stämme werden überleben*. Göttingen 1996
- 14 Vgl. Karl-Heint Kohl: *Abwehr und Verlangen*. Frankfurt/M. 1987, S. 140
- 15 Edmund Leach: Über politische Systeme im Hochland von Burma. In: Fritz Kramer / Christian Sigrist (Hg.): *Gesellschaften ohne Staat*. Frankfurt/M. 1983, S. 241
- 16 Vgl. Claude Lévi-Strauss: Anthropology, Race, Politics: A Conversation with Didier Eribon. In: Robert Borofsky (ed.): *Assessing Cultural Anthropology*. New York 1994
- 17 Zitiert nach Alain Finkielkraut: *Die Niederlage des Denkens*. Hamburg 1994, S. 301
- 18 Roger Keesing: Theories of Culture Revisited. In: Borofsky: *Assessing Cultural Anthropology*, S. 301
- 19 Zitiert nach Terence Ranger: Kolonialismus in Ost- und Zentralafrika. Von der traditionellen zur traditionellen Gesellschaft. In: Jan-Heeren Grevemeyer: *Traditionelle Gesellschaften und europäischer Kolonialismus*. Frankfurt/M. 1981, S. 34
- 20 Vgl. Thomas Hobbes: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*. Frankfurt/M. 1984
- 21 Rudolf Burger: Multikulturalismus im säkularen Rechtsstaat. Eine zivilisationstheoretische Grenzbestimmung. In: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 25. Jg. 1997, Heft 2, S. 173-185
- 22 Zitat nach Rudolf Burger, a. a. O., S. 180
- 23 Vgl. John Rex: „Rasse“ und „Ethnizität“ als sozialwissenschaftliches Konzept. In: Frank Olaf Radtke / Eckhard J. Dittrich (Hg.): *Ethnizität – Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen 1990, S. 147

MARIA WÖLFLINGSEDER

IRRATIONALISMEN KOMMEN AUS DER „GUTEN“ DEMOKRATIE

ESOTERIK, IRRATIONALISMUS UND
RECHTSEXTREMISMUS VERSUS
AUFKLÄRUNG UND DEMOKRATIE?

Alle linken und bürgerlichen Esoterik-KritikerInnen stellen der Esoterik, dem Irrationalismus und dem Rechtsextremismus die „gute Aufklärung“ und die „gute Demokratie“ *gegenüber*. Viele behaupten, rechtes Denken *breche* in die gesellschaftliche Mitte *ein*. Meine These lautet hingegen: All diese neuen religiösen, irrationalen, biologistischen, sexistischen und rassistischen Erscheinungen sind nicht das *Gegenteil* der „guten Demokratie“, der „guten Aufklärung“, sondern eine *Reaktion* darauf, eine *Folge* davon – also eine *Antwort* auf unsere ökonomisch-politischen Verhältnisse.

Esoterik und Sekten sind genauso wie Populismus, Nationalismus und Fundamentalismus *Auswirkungen* der krisenhaften Verfaßtheit dessen, was sich da als „gute demokratische Rechtsstaatlichkeit“ hervortut. Nicht Irrationalismus, rechtes Gedanken-gut oder der rechte Rand brechen in die gesellschaftliche Mitte ein, – sie sind auch nicht einfach nur *Angriffe* auf Vernunft und Freiheit – wie meist behauptet wird, sondern vielmehr eine direkte *Folge* der Verhältnisse in eben dieser gesellschaftlichen Mitte. Unsere realexistierende Demokratie kann kein Bannmittel gegen Rechte und Esoterik sein, weil deren Ursachen in ihr begründet sind.

Dieser Sichtweise geht die Erkenntnis voran, daß Aufklärung beziehungsweise unsere Marktwirtschaftsdemokratie nicht das Ziel emanzipatorischer Gesellschaftskritik sein können. Aufklärung und Demokratie sind genauso wie die Antike oder der Feudalismus historische Gegebenheiten, aber ganz sicher nicht das Ende einer emanzipatorischen Entwicklung. Daß mit Politik, mit Recht, mit Demokratie, mit Lohnarbeit heute keine emanzipatorischen Ziele mehr zu gewinnen sind, wird immer offensichtlicher.

Die meisten Linken scheinen aber mehr denn je an historisch Überfälligem festhalten zu wollen. Die Linke hat nur mehr *Retrospektive*, aber keine *Perspektive*. Während die Strukturen an allen Ecken und Enden krachen, glauben gerade Linke, sie aufrecht erhalten zu müssen. Nicht offensive Kritik wird praktiziert, sondern eine defensive Haltung eingenommen – als ob die bisherigen gesellschaftlichen Verhältnisse die einzig möglichen und emanzipatorisch zielführenden wären.¹

Wer jedoch, so wie ich, unser System radikal analysiert und so zur Erkenntnis kommt, daß Emanzipation über die herrschenden Verhältnisse hinausführen muß, wird heute gerade auch von Linken mit Kopfschütteln bedacht.

AUFDECKUNGSJOURNALISMUS
UND DENUNZIATION

Wer verstehen will, warum Esoterik gerade *heute* so populär ist, muß die gesellschaftlichen Bedingungen analysieren, die dieses Bedürfnis hervorbringen. Es gilt zu eruieren, *wovor* die Menschen – zurecht – versuchen zu flüchten.²

Die journalistische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit aktuellen religiösen, spirituellen, esoterischen Strömungen beschränkt sich in der Regel jedoch einerseits auf moralisches Klagen über Politikverdrossenheit und gesellschaftliche Regression, andererseits auf das Aufspüren von personellen und organisatorischen Verquickungen mit rechtsextremen und faschistischen Ideen. So wichtig das Aufspüren dieser personellen und organisatorischen Überschneidungen ist, so wenig darf eine tiefgreifende Analyse der *Ursachen und Voraussetzungen sowie der ideologischen Inhalte* all dieser Erscheinungen fehlen. Das heißt, es reicht nicht aus, in Manier journalistischer Enthüllung und billiger Denunziation nur aufzuzeigen, wer macht mit wem was Böses, wer hat welchen braunen Furz gelassen. „Unproduktive Empörung“ nannte Karl Kraus das. Auf diese Weise wird nicht aufgeklärt, sondern höchstens aufgehetzt. So wird nicht zum Widerstand angeleitet, sondern letztlich erst recht ein reaktionärer Bodensatz genährt.

WARUM MORAL NICHT WEITERHILFT

Moral und Moralisieren ist eine Funktion des dualistischen Gut-Böse-Denkens, das ursprünglich aus dem Klerikalismus stammt und sich im bürgerlichen Recht manifestiert hat. Es ist auch der Linken weitgehend eigen – etwa im Einteilen in die „guten politisch Engagierten“ einerseits und die „bösen esoterisch Verblödeten“ andererseits.

Moral beinhaltet den *Glauben*, das „Gute“, die „Gerechtigkeit“ könnte leicht verwirklicht werden, wenn alle nur wollen täten! Der Glaube an die *subjektive* Macht der Einzelnen, an das Bemühen und *Wollen* der Menschen beziehungsweise der Glaube an die Macht der Politik werden als maßgeblich erachtet. Übersehen wird, daß die gesellschaftlichen Strukturen, die ökonomischen Voraussetzungen (das Wertverhältnis) dem Gelingen von Menschlichkeit *objektiv* entgegenstehen. Der Kapitalismus und auch die Marktwirtschaftsdemokratie sind ohne Ausbeutung von Mensch und Natur nicht zu haben. Es kann innerhalb des Systems höchstens eine geringe Linderung der Mißstände und Unmenschlichkeiten erfolgen. Emanzipatorische Veränderung kann jedoch weder individuell noch politisch erfol-

gen, sondern nur strukturell, daß heißt, nur durch eine Systemüberwindung, durch eine Transformation – genau wie die EsoterikerInnen das auch nennen.

Moral, Politik der moralischen Appelle, eine neue Weltethik bringen uns nicht grundsätzlich weiter, – sie können höchstens Caritas, ein „winziger Tropfen auf den heißen Stein“, Feuerwehr oder Notlösung für ganz wenige sein. All das hat aber nichts mit der Überwindung der Ursachen für unsere Verhältnisse zu tun, die erst als „Vorgeschichte der Menschheit“ (Marx) bezeichnet werden können.

SIND ESOTERIK UND AKTUELLE RECHTE TENDENZEN MIT FASCHISMUS GLEICHZUSETZEN?

Da die ökonomischen Voraussetzungen historisch gesehen nie dieselben sind, kann sich auch „der Faschismus“ nicht wiederholen. Deshalb entspricht ein genereller Faschismusvorwurf an die Esoterik oder etwa auch an Haider nicht der Wirklichkeit. Haider und die Esoterik mögen zwar faschistische Aspekte vertreten, mit dem historischen Faschismus (einschließlich Holocaust) können sie jedoch nicht gleichgesetzt werden – weder in ihrer Herkunft noch in ihrem Ziel. Diese Gleichsetzung wäre allzu vereinfachend und muß deshalb als nicht zutreffend beurteilt werden.

Was aber keineswegs heißt, daß die aktuellen Ausformungen weniger menschenfeindlich wären oder verharmlost werden dürften. Das Gefährliche hingegen ist gerade das Neue, das mit dem historischen Faschismus Unvergleichbare. Genau das gälte es zu untersuchen, diesen *neuen Extremismus der gesellschaftlichen Mitte*.³ Dies findet jedoch kaum statt. Es wird nur in historisch vergangenen Kategorien gedacht.

Ein besonders anschauliches Beispiel dafür ist ein Interview mit dem Psychoanalytiker Mario Erdheim in „Psychologie heute“ (7/1997). Im gesamten Interview wird in sehr vereinfachender Form Esoterik mit Faschismus in Zusammenhang gebracht, um am Schluß zu behaupten, Faschismus sei zur Zeit aus ökonomischen Gründen – die ja richtigerweise immer die bestimmenden sind – sehr unwahrscheinlich. Letztere Erkenntnis ist durchaus richtig, aber die simple Gleichung „*Esoterik beziehungsweise aktuelle rechte Theorie und Praxis ist gleich Faschismus*“ verkennt geradezu die gefährliche Realität, daß da heute ganz andere Mechanismen im Gange sind als zur Zeit des Faschismus.

Soweit die Grundthesen beziehungsweise der wissenschaftliche Background, vor denen ich meine Esoterik-Kritik formuliere.

BIOLOGISMUS – „NATUR ALS POLITIK“

Biologismus ist eins der ideologischen Hauptmerkmale der Esoterik. Er war jenes Merkmal, das in rechten Ideologien ebenfalls bestimmend ist. Diese *inhaltlichen Gemeinsamkeiten* verdienen verstärkte Aufmerksamkeit und weniger die personellen und organisatorischen Aspekte, da ihre Rezeption nicht auf Rechte beschränkt bleibt, sondern sich immer mehr auch auf erklärte Demokraten, Alternativen, Linke sowie den politischen Mainstream ausdehnt.

Biologismus ist das Übertragen von sogenannten „Naturgesetzen“ auf Mensch und Gesellschaft, oder anders ausgedrückt, die Forderung, menschliches Verhalten, politisches Handeln hätte sich an die „natürliche“ oder kosmische Ordnung zu halten. Der Grund für das Wiederaufleben dieses bereits als irrelevant abgelegten Denkens liegt in seiner Fähigkeit, damit sämtliche gesellschaftlich geschaffenen Differenzen oder Diskriminierungen zu rechtfertigen – sei es aus Gründen der Politik oder der persönlichen „Beruhigung“ und „Sinnggebung“: etwa zwischen Arm und Reich, zwischen „Einheimischen“ und „Fremden“, zwischen „Weißen“ und „Farbigen“, zwischen Mann und Frau, zwischen „Intelligenten“ oder „Verdienstvollen“ (Elite) und Durchschnittlichen (Masse). Alle diese Gegensatzpaare entsprechen einem hierarchischen Denken und einer Schicksalsgläubigkeit, die kosmisch begründet wird, woraus die (angeblich „wissenschaftlichen“) Rechtfertigungen von Rassismus oder anderen Diskriminierungen logisch abgeleitet werden. (Ein Beispiel: Im Alltagsbewußtsein vieler, die mit Esoterik im engeren Sinn wenig oder gar nichts zu tun haben, herrscht der Glaube, jedes Kind werde in die Familie, unter jenen sozialen Verhältnissen geboren, die es braucht, um sein Karma zu verbessern.)

Traditionell entstammt Biologismus dem Sozialdarwinismus beziehungsweise der Verhaltensforschung. Konrad-Lorenz-Schüler Irenäus Eibl-Eibesfeldt hat sich um eine vorgeblich „wissenschaftliche“ Begründung von Rassismus (angeborene Fremdenfeindlichkeit, Warnung vor „Umvolkung“ etc.) mittels biologistischen Denkens (Territorialtrieb, Dominanztrieb, Besitztrieb etc.) besonders ‚verdient‘ gemacht – wohlgermerkt mit großer Anerkennung offizieller staatlicher Organisationen. Aber auch der Liberalismus vertritt im Zuge seiner Bejahung des „freien Marktes“ einen Biologismus sozialdarwinistischer Provenienz – nur die Stärksten und die Besten setzen sich durch und überleben.

In der Esoterik findet sich eine Erweiterung biologistischer Ideologien, etwa das Gesetz von Karma und Wiedergeburt oder der spirituelle Ökofeminismus.⁴ Aber auch obengenannte Biologismen oder etwa die Klassifizierung der „Ausländer“ oder der „Überbevölkerung“ (in der sogenannten Dritten Welt) als das wahre Umweltproblem haben sich in der Esoterik- und in der Öko-Bewegung sowie im Denken vieler etabliert.

DER VERSUCH, GESELLSCHAFTLICHE MISSSTÄNDE DURCH DIE AUTORITÄT NATUR ZU BEHEBEN

In der Esoterik erfüllt Biologismus – in Form von „Vermenschlichung“ der Natur – eine weitere wichtige Aufgabe: *Alles, was in der Gesellschaft fehlt, wird als von der Autorität Natur Beabsichtigtes eingeklagt. Wozu die Menschheit nicht fähig ist, wird als Naturgesetz eingefordert. Ein Beispiel indianischen Denkens:*

„Jeder Baum, jeder Fluß, jeder Berg, jedes Stück Erde hat einen eigenen Geist – eine eigene Seele. (...) Die Erde wird als lebendiges Wesen betrachtet – vergleichbar mit einem Menschen: Sie kann fühlen, sie ißt, sie trinkt, sie braucht Liebe und Respekt; alles, was der Mensch braucht, braucht auch die Mutter Erde. Die Tradition der Anden ist Jahrtausende alt und beinhaltet ein wunderbares Wissen, das in Einklang und Harmonie mit den Gesetzen der Natur und des Kosmos steht.“⁵

In der Esoterik-Bewegung werden solch indianische Metaphern als Wissenschaft ausgelegt, um *beweisen* zu können, warum wir die Natur schützen *müssen*. Die Natur brauchen wir jedoch nicht zu schützen, sie kommt sehr gut ohne den Menschen zurecht; die Natur würde es nicht stören, wenn es gar keine Menschen (mehr) gäbe. Hierbei werden die Fehler biologistischen Denkens sichtbar:

» *Der essentielle Unterschied zwischen Mensch und Natur beziehungsweise zwischen Kultur und Natur wird eliminiert.* Natur wird als handelndes Subjekt betrachtet, während sie nur Objekt sein kann, da sich nur der Mensch von der Natur gesondert (nicht abgesondert!) hat. Die Natur ist frei von Denken. Es muß zwischen erster und zweiter Natur (Marx) unterschieden werden. Die erste Natur ist das, was gemeinhin als Natur bezeichnet wird: die biologischen Grundlagen, auch jene des Menschen – jede/r muß trinken, essen, schlafen etc. wie auch die Tiere. Aber *allein* der Mensch ist darüber hinausgegangen. Der Mensch hat auch eine zweite Natur: die Kultur und sein soziales Sein. Ohne die zweite Natur wäre der Mensch nur Tier, das lediglich das Reiz-Reaktions-Schema kennt. Nur der Mensch hat die Fähigkeit zur Selbstreflexion, zum Selbstbewußtsein. Nur der Mensch kann sich Vergangenheit und Zukunft vorstellen. Nur der Mensch kann planen. Die zweite Natur des Menschen ist ein Produkt seiner ersten Natur – also seiner Biologie. Natur und Gesellschaft, Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte bilden eine Einheit in der Differenz. Natur und Mensch bzw. Natur und Kultur stehen in einem dialektischen Verhältnis.

» In der Esoterik wird die Natur „vermenschlicht“. Man spricht ihr die Fähigkeit des Denkens, der Intelligenz zu und behauptet, sie beziehungsweise der Kosmos gäbe (ewig gültige) Gesetze vor, eine „natürliche Ordnung“, die befolgt werden müßte, um alles zum Guten zu wenden: persönliches Unglück, drohende ökologische Katastrophen oder die

„Überbevölkerung“. Vielmehr werden all diese „natürlichen“ oder „kosmischen“ Gesetze erst vom Menschen in die Natur hineininterpretiert – genauso wie sie zum handelnden Subjekt erhoben wird –, um sie dann wieder herauszufiltern und auf Mensch und Gesellschaft zu übertragen.

» Biologismus gleicht also einem Füllhorn, das mit *allen möglichen Inhalten* gefüllt werden kann. Das Gefährliche liegt im Wesen des Biologismus selbst – und nicht in der meist behaupteten Möglichkeit des Mißbrauchs durch die Rechten. „Natur“ wird zur Ideologie und weiters zur Politik gemacht. Biologismus dient der Rechtfertigung von gesellschaftlich geschaffenen Differenzen und der entsprechenden diskriminierenden Politik.

(Apropos Mißbrauch: Manche KritikerInnen versuchen, das „Schlechte“, den Mißbrauch, die Vermarktung, den rechten Rand abzuspalten, um die esoterische Bewegung an sich als positiv und richtungsweisend erhalten zu können. Was jedoch die eigentlichen ideologischen Pfeiler der Esoterik sind, will erst gar nicht erkannt werden.)

» Biologistische Ideologien sind einer kritischen Auseinandersetzung nicht zugänglich. Sie entziehen sich als Zirkelschlüsse oder Glaubensfragen der Kritik. Sie sind einer Infragestellung von vornherein enthoben, weil sie als *naturgegeben* betrachtet werden. Natur erzeugt so eine naturalisierte Totalität.

Die Esoterik-Bewegung hat einen großen Teil dazu beigetragen, biologisches Gedankengut in der Öko-Bewegung, aber auch in Wissenschaft und Politik wieder salonfähig zu machen.

Der (idealtypische) Zusammenhang von rechten Ideologien und der „demokratischen Mitte“ sei in folgendem Drei-Schritt dargestellt:

1. Rechte/irrationale Strömungen erwachsen aus den Verhältnissen unserer marktwirtschaftlichen Demokratie.

2. Rechte/irrationale Ideologien (z. B. Biologismus) wirken auf die „gesellschaftliche Mitte“ zurück. Sie nimmt diese als Rechtfertigung von Diskriminierung willkommen auf.

3. Dadurch werden rechte/irrationale Ideologien allgemeingesellschaftlich salonfähig.⁶

RATIONALE IRRATIONALITÄT

Dem Wunsch der EsoterikerInnen nach Paradigmenwechsel und nach Transformation der Gesellschaft ist also durchaus zuzustimmen; ebenso der Suche nach Sinn und Sinnlichkeit, nach „direktem Leben“ jenseits von Geldvermitteltheit und dem daraus resultierenden Konkurrenzverhältnis in allen Lebensbereichen. Die esoterischen Visionen dienen jedoch keineswegs dazu, unsere Misere zu beenden. Das Erkennen der komplexen gesellschaftlichen Verhältnisse erscheint zu mühevoll, zu Angst erregend. Statt dessen wird in psychologisch regressiver Weise versucht, sich der schrecklichen

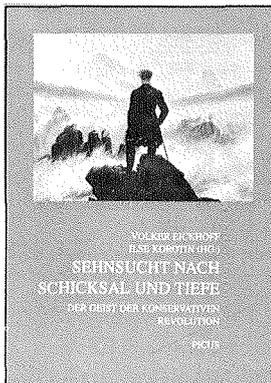
Realität zu entledigen und eine neue glorreiche zu erfinden. Mythen, Spiritualität und Weiblichkeit dienen als Fetische, als Zaubermittel gegen alles Böse in der Welt, die die Wirklichkeit verändern oder rechtfertigen sollen. Je größer die irrationale Rationalität der herrschenden Verhältnisse, desto stärker reagieren die Menschen mit rationaler Irrationalität darauf. Die Flucht in die Esoterik ist aufgrund fehlender anderer gesellschaftlicher Utopien durchaus nachvollziehbar. Daß unser kapitalistisches System in bedrohliche Sackgassen geführt hat, wird durchaus richtig erkannt. Jedoch weist esoterisches, spirituelles und biologistisches Denken und die Praxis, die logisch daraus abgeleitet wird, hinter die Aufklärung zurück, anstatt den Zweckrationalismus – insbesondere die Ausbeutung von Mensch und Natur als Folge der Aufklärung – emanzipatorisch zu überwinden.

ANMERKUNGEN

1 Vgl. Franz Schandl: *Die Grünen in Österreich. Entwicklung und Konsolidierung einer politischen Kraft*, Wien 1996, S. 9-113; vgl. weiters: Franz Schandl:

- Politik – Zur Kritik eines bürgerlichen Formprinzips, in: „*Weg und Ziel*“ 2/1995 (Wien)
- 2 Vgl. Maria Wölflingseder: Die Spirituellen, die aus der Kälte kamen, in: El Awadalla: *Heimliches Wissen – umheimliche Macht. Sekten, Kulte, Esoterik und der rechte Rand*, Wien/Bozen 1997
- 3 Vgl. Franz Schandl: Haiders Quantensprung, in: „*Volksstimme*“, 3. 10. 1996 (Wien); vgl. weiters: Franz Schandl: Extremismus der Mitte – Haider und seine Gegner, in: „*Volksstimme*“, 24. Oktober 1996 (Wien); vgl. weiters: Krisis (Hg.): *Rosemaries Babies. Die Demokratie und ihre Rechtsradikalen*, Unkel / Rhein 1993 (die Beiträge von Robert Kurz und Ernst Lohoff)
- 4 Zum Thema spiritueller Ökofeminismus ausführlicher in: Maria Wölflingseder: Fetisch Weiblichkeit. Über die diffizilen Zusammenhänge zwischen spirituellem Ökofeminismus und rechter Ideologie, in: Renate Bitzan (Hg.): *Rechte Frauen. Skingirls, Walküren und feine Damen*, Berlin 1997
- 5 Günther Steingruber: *Fouler „Yachay – Die Inkatradition“*, Heiligenblut/Kärnten, 1996
- 6 Zum Thema Biologismus vgl. auch: Maria Wölflingseder: Biologismus – „Natur als Politik“. New Age und Neue Rechte als Vorreiter einer (wieder) etablierten Ideologie, in: Gero Fischer / Maria Wölflingseder (Hg.): *Biologismus – Rassismus – Nationalismus. Rechte Ideologien im Vormarsch*, Wien 1995

BUCH ZUM THEMA



Volker Eickhoff / Ilse Korotin (Hg.):

SEHNSUCHT NACH SCHICKSAL UND TIEFE. DER GEIST DER KONSERVATIVEN REVOLUTION

(224 Seiten, Picus Verlag, Wien 1997)

Das Weltbild der „Neuen Rechten“ integriert konsumkritische, radikalökologische, antikolonialistische und zivilisationskritische Impulse linker und liberaler Positionen und richtet sich dabei mit kulturnationalistischem Pathos gegen eine universalistische Weltzivilisation (Stichwort „Ethnopluralismus“). Dabei arbeiten junge Rechtsintellektuelle an einer nationalrevolutionären Traditionsbildung und knüpfen dazu an die Autoren der „Konservativen Revolution“ – allen voran Ernst Jünger und Carl Schmitt – an.

Diesen Autoren ist gemeinsam, daß sie typische Denkmuster des Nationalsozialismus, etwa das der „Führerpersönlichkeit“, in einer Frühphase unterstützten bzw. vorwegnahmen, jedoch früher oder später zur realen Praxis des Gewalt- und Machtstaates auf Distanz gingen. Auf diese Distanzierungen berufen sich Rechtsintellektuelle heute, wenn sie die Verantwortlichkeit dieser „Stichwortgeber“ abweisen und den Nationalsozialismus als einen möglichen – aber gescheiterten – „Verwirklichungsversuch unter vielen“ (Armin Mohler) interpretieren.

Für die „Neuen Rechten“ bildet das einen Anknüpfungspunkt, die Diskussionen dort wieder aufzunehmen, wo sie als „geistige Erneuerungsbewegung“ am deutlichsten zum Vorschein traten, und das rechtskonservative Gedankengut für sich zu adaptieren, um ihr eigenes irrationales Menschenbild neu zu beleben.

Im Sammelband sollen die Grundelemente des konservativ-revolutionären Diskurses aus historischer und gegenwärtiger Perspektive beleuchtet werden sowie nach der Anziehungskraft und Attraktivität von „Schlüsselfiguren“ des „konservativ-revolutionären Geistes“ der Zwischenkriegszeit gefragt werden.

Die Beiträge entstammen einer über mehrere Semester laufenden Vortragsreihe zum Thema „Konservative Revolution – gestern und heute“ am Institut für Wissenschaft und Kunst. Ziel dieser Veranstaltungen war es, in Referaten und anschließenden Diskussionen die Verzahnungen dieser Denkweise ein wenig zu entwirren, Bezüge zur Gegenwart zu schaffen und damit Anstöße für eine vielschichtigere und übergreifende Interpretation der Gegenwart im Hinblick auf historische rechtsextreme Denkansätze zu liefern.

DIE AUTOR/INN/EN:

WOLFGANG BIALAS:

Prof. Dr., geb. 1954, Philosoph und Historiker, Mitarbeiter einer Forschungsgruppe der Max-Planck-Gesellschaft an der Universität Potsdam. Publikationen zur Klassischen Deutschen Philosophie, zur Philosophie der Weimarer Republik, zu Fragen der Geschichtsphilosophie und -theorie und zur Intellektuellengeschichte. Mitherausgeber (zusammen mit Gérard Raulet) einer Schriftenreihe "Zur politischen Kultur der Weimarer Republik". Letzte Buchveröffentlichung: „Vom unfreien Schweben zum freien Fall. Ostdeutsche Intellektuelle im gesellschaftlichen Umbruch“, Frankfurt/M. 1996.

VOLKER EICKHOFF:

Mag., geb. 1960, Studium der Geschichte, Geographie und Sozialwissenschaften. Durchführung von Projekten an verschiedenen Forschungsinstituten in den Bereichen Arbeitsmarkt-, Qualifikationsforschung, Technologie u. a., Mitarbeiter der Bundesgeschäftsstelle des Arbeitsmarktservice. Herausgeber des Buches (gemeinsam mit Ilse Korotin): „Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Der Geist der Konservativen Revolution“, Wien 1997.

ILSE KOROTIN:

Dr., geb. 1957, Studium der Philosophie und Soziologie, Mitarbeiterin des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Herausgeberin der Bücher: „Die besten Geister der Nation. Philosophie und Nationalsozialismus“, Wien 1993. (Gemeinsam mit Charlotte Kohn-Ley): „Der feministische ‚Sündenfall‘? Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung“, Wien 1994. (Gemeinsam mit Volker Eickhoff): „Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Der Geist der Konservativen Revolution“, Wien 1997.

RENÉ KOROTIN:

Geb. 1954, Studium der Politikwissenschaft und Soziologie, Mitarbeit in sozialen Projekten (z. B. „Interkulturelle Lernbetreuung“, „Asylkoordination Österreich“) und wissenschaftlichen Projekten (zuletzt „Aspekte der Jugendforschung im Österreich der Zwischenkriegszeit“).

FRIEDHELM KRÖLL:

Prof. Dr., geb. 1945, seit 1990 Gastprofessor an der Universität Wien mit Schwerpunkt Religionssoziologie, Studium der Kunstgeschichte, Soziologie und Politologie in Freiburg, Wien, Erlangen-Nürnberg. Forschung und Lehre an der Akademie der Bildenden Künste Nürnberg, den Universitäten Münster, Marburg und Kassel. Letzte Buchpublikation zum Themenbereich: „Das Verhör. Carl Schmitt in Nürnberg“, Nürnberg 1995.

GAMZE ONGAN:

Mag., geb. 1958, Studium der Theaterwissenschaft, Mitarbeiterin von „Peregrina“ – Beratungsstelle für ausländische Frauen, Wien.

RICHARD SCHUBERTH:

Geb. 1968, studiert Ethnologie an der Universität Wien. Diplomarbeit mit dem Titel: The Designing of Ethnicity.

MARIA WÖFLINGSEDER:

Dr., geb. 1958. Studium der Pädagogik und Psychologie. Arbeitet als Wissenschaftlerin und Publizistin in Wien. Arbeitsschwerpunkte: New-Age-, Esoterik- und Biologismus-Kritik, Vortragstätigkeit in Österreich und der BRD. Zahlreiche Veröffentlichungen, u. a.: „Gesellschaftliche Veränderung – von oben oder von unten? Eine Studie über gesellschaftliche Veränderung aus der Sicht Paulo Freires und Fritjof Capras unter besonderer Berücksichtigung gegenwärtiger New-Age-Strömungen“, Linz 1992. Hg. (gemeinsam mit Gero Fischer): „Biologismus Rassismus Nationalismus. Rechte Ideologien im Vormarsch“, Wien 1995.

ROGER WOODS:

Prof. Dr., geb. 1949, außerordentlicher Professor für Germanistik an der Universität Nottingham, studierte Germanistik an den Universitäten Reading, Tübingen, London, Oxford. Buchveröffentlichungen zum Themenbereich: „Ernst Jünger and the Nature of Political Commitment“, Stuttgart 1982. „The Conservative Revolution in the Weimar Republic“, Basingstoke / New York, 1996.

TEXTE ▷ INSTITUT FÜR

MANFRED JOCHUM
*„Irgendwann wird es Sisyphos
gelingen, den verdammten Stein über
den Berg zu bringen“*

WISSENSCHAFT – JOURNALISMUS –
ÖFFENTLICHKEIT IM „MEDIENZEITALTER“

WISSENSCHAFT UND KUNST

Die neue Publikationsreihe des IWK:

Einzeltexte mit ausführlichem Literaturanhang zum Weiterlesen!

Manfred Jochum: „Irgendwann wird es Sisyphos gelingen, den verdammten Stein über den Berg zu bringen“. Wissenschaft – Journalismus – Öffentlichkeit im „Medienzeitalter“, 12 Seiten, à S 25,- + Versandkosten

Eva Waniek: Sex / Gender – Bedeutungsrelevante Fragestellungen zur Natur- und Kulturdebatte in der feministischen Theorie, erscheint 1998



bm:wv

STADTPLANUNG WIEN