

Sehr geehrte Leser!

„Wir können uns eher ein Ende der Welt vorstellen, als ein Ende des Kapitalismus“ – dieses Zitat, welches wahlweise Frederic Jameson oder Slavoj Žižek zugeschrieben wird, bringt ein entscheidendes Problem auf den Punkt: Wer nicht intellektuell dazu in der Lage ist, sich eine andere Welt vorzustellen, kann die Gesellschaft, in der er lebt, nicht verändern.

So verwundert es auch nicht, dass das 21. Jahrhundert, dominiert durch das von Francis Fukuyama verkündete postliberalistische „Ende der Geschichte“, für Deutschland und Europa zu einer tragischen Epoche zu werden droht:

Unsere Gesellschaft wird immer individualistischer, jegliche Form von Gemeinschaft zerfällt, während der Volksbegriff in Deutschland und Europa zunehmend kriminalisiert wird. Für immer mehr Deutsche scheint die Vorstellung einer solidarischen Gemeinschaft, die gemeinsam für ein politisches Ziel kämpft, immer illusorischer, geschweige denn die Idee eines historisch gewachsenen Volkes. Die Gemeinschaft zerfällt – doch ist dieser Prozess umkehrbar? Können wir einer Rückkehr des Volkes und damit der Echten Rechten den Weg bereiten?

In der aktuellen Ausgabe der AGORA Europa wollen wir abermals philosophisch bedeutsame Fragen stellen, die sich sonst niemand in der Rechten zu stellen traut. Welche Rolle spielt die Persönlichkeit innerhalb der Soziologie der Revolution? Peter Steinborn ordnet diese Problematik revolutionstheoretisch ein. Ebenso stellt sich die Frage, wieso die Gemeinschaften zerfallen und welchen Ausweg es aus dieser Misere gibt – Julian Bauer geht ihr nach. Soziologie von rechts – Werner Sombart und Augustin Cochin werden in diesem Zusammenhang von Cristián Barros als Vorbilder benannt. Die Kriminalisierung des Volksbegriffes und die Infragestellung des Volkes sind Anlass diesmal den Volksbegriff in insgesamt vier Artikeln aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln zu analysieren. Dabei beantworten wir die Frage „Wer ist das Volk?“ auch aus ethno-soziologischer Sicht und gehen den Unterschieden zwischen dem Volk als vormoderner Gemeinschaft und dem Nationalstaat der Moderne auf den Grund. Das einfache Systemdenken kann zudem die Entwicklung gesellschaftlicher Systeme nicht korrekt analysieren, weswegen uns Tom Dieke den Wert des dialektischen Denkens nahelegt.

Die Zusammenhänge zwischen Kultur und Soziologie beschäftigen jeden, der sich mit der Fragestellung nach einer besseren Gesellschaft von rechts auseinandersetzt – Joachim Bauer geht deswegen der Postmoderne und ihren Auswirkungen auf den Menschen nach. Bereits vor 3000 Jahren wies Plato in seinem Dialog Kritias auf den Zusammenhang des Krieges zwischen Land und Meer im Rahmen seiner sakralen Geographie hin – ich beschäftige mich in dieser Ausgabe mit diesem Zusammenhang zwischen Soziologie und Geopolitik, der angesichts des kollabierenden unipolaren Moments und der entstehenden multipolaren Welt aktueller denn je ist. Anatolij Seller weist schließlich auf die Rolle der Religion als Grundlage der Gesellschaft hin und betont ihre Wichtigkeit für eine moralisch-sittliche Ordnung.

Philosophie ist Schicksal, denn sie bestimmt über die Gesellschaft, in der wir leben. Zu dieser Einsicht kommt der russische Philosoph Alexander Dugin in seinem nun auf Englisch vorliegenden Buch *Politica Aeterna*, dem dritten Teil der Vierten Politischen Theorie. In einem ausführlichen Interview mit *Agora Europa* nimmt er Stellung zum aktuellen Stand im Krieg des Geistes/der Noomachie und welche Rolle Europa, Russland und die USA darin spielen. In diesem Sinne bietet diese Ausgabe viele Anhaltspunkte, die aufzeigen, dass eine andere Welt möglich ist, die im Sinne des Volkes und der indoeuropäischen Tradition gestaltet werden kann.




Alexander Markovics

5 AGOGE

- 6 **Eine neue Gesellschaftsordnung: Das lebensechte Menschenbild der Echten Rechten**
Peter Steinborn
- 14 **Die Entzauberung des Liberalismus**
Julian Bauer
- 19 **Wer ist das Volk?**
Alexander Markovics
- 23 **Eine Soziologie der Revolution: Die Rolle der Persönlichkeit in der Echten Rechten**
Peter Steinborn

29 WEITBLICK

- 30 **Interview mit Alexander Dugin zu seinem Buch „Politica Aeterna“.**
- 41 **Die Soziologie der Geopolitik**
Alexander Markovics

48 ZUR SACHE

- 47 **„Bewegtes Denken“ – Das Verhältnis von Systemtheorie und Totalität**
Tom Dieke
- 53 **Sombarts Schatten**
Cristián Barros
- 60 **Postmoderne Soziologie**
Joachim S. Bauer
- 64 **Der Begriff des Volkes**
Dr. Björn Clemens
- 69 **Die Revolution des Augustin Cochín**
Cristián Barros

73 EKKLESIA

- 74 **Kultur vs. Natur**
Anatolij Seller

80 FAZIT

Vorstellung der Autoren

Alexander Markovics Jahrgang 1991, wohnhaft in Wien. Historiker. Seit 2018 in Kontakt mit MetaPol Verlag & Medien, unterstützt er die Zeitschrift AGORA EUROPA als leitender Redakteur. International gut vernetzt hält Markovics regelmäßig Vorträge zu geopolitischen und metapolitischen Themen in ganz Europa. Sein Forschungsschwerpunkt liegt auf der Konservativen Revolution und der Neuen Rechten sowie der Vierten Politischen Theorie im Besonderen. Seit 2016 veranstaltet Markovics einen monatlichen Lesekreis zur Neuen Rechten in Wien und engagiert sich seit 2019 als Generalsekretär im Suworow Instituts in Wien (Österreichisch-Russische Freundschaftsgesellschaft). Beruflich arbeitet er seit 2020 als Redakteur des monatlich erscheinenden *Deutsche Stimme Magazins*. Bisherige Veröffentlichungen: *Der Aufstieg der Neuen Rechten* (Arcadi 2020); *Eoin O'Duffy: Kreuzzug in Spanien* (Übersetzung aus dem Englischen, Arcadi 2021); *Die Neue Rechte* (Österreichische Landsmannschaft 2019), *Biopolítica, transhumanismo y globalización* (Letras Inquietas, Band 53, 2022).

Cristián Barros Jahrgang 1975, ist ein Romanautor und Essayist, der bisher sechs Bücher veröffentlicht hat. Er lehrt an der University of Development in Chile und arbeitet ebenso als internationaler Berater für die Nagaoka University of Technology in Japan. Darüber hinaus ist er Umweltaktivist in Patagonien. Barros' Romane erforschen die politische Gewalt und die Erinnerung an unwirtliche Landschaften. Seine Prosa ist sowohl ironisch als auch elegisch und verfügt über einen Sinn für kosmisches Bewusstsein und Schicksalsergebenheit. Sein literarisches Werk enthüllt die Tragödie der Geschichte eines Dichterlebens in Burma vor dem Zweiten Weltkrieg und eine shakespearsche Verschwörung, die im London der Aufklärung stattfindet. Barros ist ebenso den erzählerischen Traditionen der südamerikanischen Indianer aufs Tiefste verbunden.

Peter Steinborn Jahrgang 1988. Studium der Wirtschaftswissenschaften, Ingenieur und Jurist. Arbeitet von Beginn an im MetaPol Verlag & Medien sowie in der Redaktion des Blogs Gegenstrom mit. Steinborn referiert regelmäßig auf Tagungen und Konferenzen zu Fragen rundum Wirtschafts- und Weltpolitik, weshalb er bei MetaPol in erster Linie als Berater für Politische Ökonomie und Geopolitik fungiert. Er schreibt für verschiedene Blogs und Zeitschriften zu metapolitischen Fragestellungen und verfasst regelmäßig wissenschaftliche Essays zu Fachfragen seiner beruflichen Domäne. Bekannt sind die vielen Interviews, die er mit Dominik Schwarzenberger zum Weltgeschehen führt und dabei immer eine andere Perspektive einnimmt, um sich - den dialektischen Widerspruch zunutze machend -, der Wahrheit anzunähern. Er ist tief davon überzeugt, dass es in Form des Ganzen eine objektive Wahrheit gibt, die der Mensch als Teil des Ganzen jedoch nie vollumfänglich erfassen wird. Diese Überzeugung treibt ihn in seiner teilweise unkonventionellen Art, die Dinge abzuhandeln, an. Der sokratische Grundsatz der wissenschaftlichen Demut ist dabei wesentlicher Bestandteil seiner Arbeitsmethode und so weiß auch er, dass er nicht(s) weiß. Weltanschaulich sieht Steinborn sich der Tradition verpflichtet und setzt sich für die Erneuerung des Altherwürdigen und Althergebrachten ein. Trotz seiner Affinität für Technologien, will er mit der Moderne nicht so recht warm werden. In der Erweckung des Religiösen erkennt er den Schlüssel gegen eine nihilistische Zeit.

Tom Dieke Jahrgang 1990, Master of Science der Ökonomie, Unternehmensberater für Produktionsoptimierung und digitalen Wandel. Er verfügt über Expertise in den Bereichen Geld- und Finanzpolitik, Marketing sowie der strukturellen Analyse politischer Bewegungen. Seit Anbeginn ist er Schreiber für den Blog Gegenstrom und den Verlag MetaPol. Darunter findet sich u.a. ein Beitrag in der Publikation *Libro e Moschetto*. Im Rahmen von AGORA EUROPA unterstützt er die Redaktionsleitung bei der Ausrichtung und Konzeptionierung der Zeitschrift. Dieke versteht sich als Impulsgeber für eine innerrechte Debatte auf Augenhöhe. Hierfür scheut er sich nicht, kontroverse Themen aufzugreifen, wie u.a. in der Artikelreihe *Neue Wege gehen*, welche auf dem Blog Gegenstrom erschienen ist. Die inhaltliche Polarisierung sieht er dabei als geeignetes Mittel zum Zweck.

Anatolij Seller, Jahrgang 2001, Lehramtsstudent der Fächer Geschichte und Ethik mit einem besonderen Interesse für politische Philosophie. Seller war zwei Jahre aktives Mitglied der AfD, zuletzt im Vorstand seiner Stadt. Den Austritt vollzog er mit klarem Blick auf die innerparteilichen Widersprüche und die Unvereinbarkeit seines Weltbildes mit einer Partei, die ihm als pluralistisch zerrissenes Vehikel ohne substanzielle Zukunft erscheint. Vor dem Austritt schrieb er für Metapol unter dem Pseudonym Anton Ballin.

Weltanschaulich steht Seller in der Tradition des konstitutionellen Monarchismus, des Borussianismus, des Rechtshegelianismus und des lutherisch geprägten Nationalprotestantismus. Er sieht in der Reaktion – verstanden als bewusste Rückbesinnung auf göttliche Ordnung, Nation, Krone und patriarchale Prinzipien – das geistige Gegengewicht zur modernen Dekadenz. Besonders beeinflusst ist er von der Epoche vor dem Ersten Weltkrieg, deren geistige und kulturelle Blüte er als Ausdruck höchster europäischer Zivilisation begreift.

Seller arbeitet gegenwärtig an einem grundlegenden Werk, das den Versuch unternimmt, reaktionäres Denken systematisch zu fassen und ideengeschichtlich auf eine höhere Stufe zu heben – als reflektierte Gegenposition zur Moderne und ihren revolutionären Ideologien. Dabei folgt er dem Ideal einer reaktionären Bewegung, die nicht bloße Verneinung, sondern positive Bejahung des Gewordenen im Lichte der Zeit ist.

Bekannt für sein konsequentes Lebensstil-Bekenntnis, das sich bis in Kleidung, Auftreten und geistige Haltung erstreckt, lebt Seller den Geist jener versunkenen Welt, die er nicht museal konservieren, sondern erneuert wissen will. In der Wiedererweckung religiöser Sitten, geistiger Ernsthaftigkeit und metaphysischer Ordnung erkennt er den letzten verbliebenen Ausweg aus dem Dämmerzustand der Gegenwart.

Joachim S. Bauer, Jahrgang 1994, Politikwissenschaftler und Ökonom (M.Sc), Experte für die Theorien der Postmoderne und stellvertretender Generalsekretär des Suworow Instituts in Wien.

Julian Bauer, B.A. M.A. M.A. (*1991), studierte Philosophie, Germanistik und Geschichtsforschung in Wien; zurzeit Doktorat auf dem Gebiet der Frömmigkeitsgeschichte.

Alexander Dugin, Jahrgang 1962, ist ein russischer Philosoph und Aktivist. Gründer der russischen Schule der Geopolitik und der Eurasischen Bewegung. Dugin wird als einer der wichtigsten Vertreter des gegenwärtigen konservativen Denkens in Russland in der Tradition der Slawophilen angesehen.

Dugin ist Doktor der Soziologie und der Politikwissenschaft und besitzt einen PhD in Philosophie. Von 2008 bis 2014 war er sechs Jahre lang Direktor des Departments der Soziologie für Internationale Beziehungen an der soziologischen Fakultät der staatlichen Universität in Moskau. Autor von mehr als 60 Büchern. Darunter: „Grundlagen der Geopolitik“, „Die Vierte Politische Theorie“, „Theorie der Multipolaren Welt“, „Noomachie (24 Bände)“, „Ethnosozologie“ und so weiter. Der Einfluss Dugins auf das Denken des gegenwärtigen Russlands (politische Führer eingeschlossen) wird nicht nur von seinen Anhängern, sondern auch von seinen philosophischen und politischen Gegnern anerkannt. Die Ideen von Dugin werden manchmal als kontrovers oder nonkonformistisch eingestuft, jedoch stimmen alle darin überein, dass sie originell und inspirierend sind.

Dr. Björn Clemens, Jahrgang 1967, wohnhaft in Düsseldorf, Rechtsanwalt, Fachanwalt für Verwaltungsrecht, Publizist und Dichter, bis 2006 stellvertretender Bundesvorsitzender der Republikaner. Studium der Betriebswirtschaftslehre und der Rechtswissenschaft in Marburg und Gießen. Seine Doktorarbeit schrieb er zum Thema „Der Begriff des Angriffskrieges und die Funktion seiner Strafbarkeit“. Clemens befasst sich literarisch mit Themen zum Straf-, Staats- und Verfassungsrecht. Zu seinen Veröffentlichungen gehören Artikel und Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften und Blogbeiträgen wie Neue Ordnung und Gegenstrom. Zudem vereint er auf sich eine Reihe von Buchveröffentlichungen. In seinem Justiz-Roman „Pascal Ormunait“ aus dem Jahr 2013 kontrastierte er die Justizwirklichkeit im besten Deutschland aller Zeiten mit ihren hehren Anspruch. Zu seinem zuvor 2010 erschienenen philosophischen Essay „Abendbläue. Die Typologie der Stunde Null“ lieferte kein geringerer als Dietrich Sander das Vorwort. Derzeit schreibt er an einem weiteren Buch, das den Titel „Höllenfahrt“ trägt und im MetaPol-Verlag erscheinen wird. Neben Sachbüchern und wissenschaftlichen Schriften, veröffentlicht er regelmäßig lyrische Werke wie „Schwarze Fackel“ (2017), „Triage – Licht aus Schatten“ (2021) und satirische Werke wie „April, April“ (2023). Die beiden letzten Veröffentlichungen erschienen im MetaPol-Verlag. Clemens gehört zum freiheitlich-nationalen Lager und sieht die Wiedererlangung der nationalen Souveränität als eine der wichtigsten Aufgaben der Echten Rechten.

AGOGÉ

**Eine neue Gesellschaftsordnung:
Das lebensechte Menschenbild der Echten Rechten**

Peter Steinborn

Die Entzauberung des Liberalismus

Julian Bauer

Wer ist das Volk?

Alexander Markovics

**Eine Soziologie der Revolution:
Die Rolle der Persönlichkeit in der Echten Rechten**

Peter Steinborn



Eine neue Gesellschaftsordnung: Das lebensechte Menschenbild der Echten Rechten

Peter Steinborn

Ein zentrales Element rechter Welt- und Lebensanschauung ist die Erkenntnis, dass der Mensch als Individuum, als Teil in einem Ganzen eingebunden und mit den anderen Teilen dieses Ganzen über bestimmte besondere Merkmale verbunden ist. Anton Ballin hat dazu erst kürzlich einen hervorragenden Essay auf MetaPol.de verfasst, auf den hier verwiesen werden soll¹. In einem Satz formuliert, bedeutet rechtes Denken: „Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile“ (Aristoteles). So heterogen die heutige Rechte auch sein mag, ist sie sich zumindest darin einig, dass der Erhalt des eigenen Volkes die wesentliche und dringendste Aufgabe von Politik sein sollte. „Volk“ stellt somit einen zentralen Begriff der Rechten dar, den es näher ausdifferenzieren gilt. Vor allem ist die Eingebundenheit des Einzelnen in dieses zu untersuchen. Der folgende Text wird sich daher der Aufgabe annehmen zu umreißen, was das Volk, was das lebensechte Menschenbild der Rechten ist und welche Art der Gesellschaftsordnung sie anstrebt. Es sei von vornherein darauf hingewiesen, dass es sich bei der im Folgenden skizzierten Version einer Gesellschaftsordnung um eine Vision handelt. Der Autor erlaubt sich hier und dort den Pfad der Wissenschaft zu verlassen, da ihm bewusst ist, dass eine rein wissenschaftliche, soll heißen auf reinen sachlichen und letztlich auch empirisch erfassbaren Fakten beruhende Auseinandersetzung hier nicht weiterführt. Er bedient sich der Skizze und bewegt sich in Teilen in eine für Rechte essenziellen Ebene der Metaphysik.

¹ „Wie unterscheidet sich linkes und rechtes Denken auf einer Metaebene?“. Verfügbar unter: <https://gegenstrom.org/wie-unterscheidet-sich-linkes-und-rechtes-denken-auf-einer-metaebene/> (05.04.2025)

Grundlegendes zur Soziologie

Zunächst die Begriffe. In dem Wort Soziologie steckt das lat. *socius*, was so viel wie „Gefährte“, „Kamerad“, „Genosse“ oder „Verbündeter“ bedeutet. Im 17. Jh. verwendete man diesen Begriff im Deutschen allerdings auch für den „Gesellschafter“ oder „Geschäftsteilhaber“. Die Soziologie wird als „Wissenschaft zur Erforschung in der Gesellschaft oder Gemeinschaft“ verstanden. Der Begriff *socius* (Kamerad, Genosse, Verbündeter) ist demnach in Abgrenzung zu einem Familienmitglied oder einem Freund zu verstehen. So stammt das Wort „Kamerad“ vom lat. *camera*, was so viel wie „Decke“, „Gewölbe“, „Zimmer“ oder „Schlafraum“ bedeutet².

Kurz, Kameraden sind Menschen, die sich eine Kammer teilen. Sie stehen damit in einer engen Beziehung, die auf Gewohnheit und Abhängigkeit beruht, ohne zwangsläufig miteinander befreundet sein zu müssen. Bsp. sind Feuerwehrekameraden, Zimmerleute auf der Walz, Soldaten in der Kaserne. Deshalb geht es bei der Untersuchung des Zusammenlebens von Menschen um alle Aspekte der Verbindung und Trennung, der Hierarchien, der Rolle der Moral, der Arbeitsteilung sowie der organischen und mechanischen Strukturen und Zusammenhänge.

Ein zentraler Aspekt in der soziologischen Untersuchung von Gesellschaften ist die Frage nach der Solidarität zwischen Individuen sowie ihre Beziehung zur gesellschaftlichen Gesamtheit.

² Vgl. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen

Das Comte-Spencer Modell ist überholt

Auguste Comte und Herbert Spencer gelten als zwei der wichtigsten Begründer der Soziologie. Beide gingen davon aus, dass sich die Gesellschaft linear entwickelt, wobei Comte einen organisch-positivistischen³ und Spencer einen eher mechanisch-sozialdarwinistischen Ansatz⁴ verfolgte. Erster sah eine sich evolutionär entwickelnde Gesellschaftsordnung, die sich durch Integration konsolidiere, wobei diese auf einem gemeinsamen Wertefundament basiere. Zweiter glaubte, Gesellschaften stünden in einem permanenten revolutionären Kampf („Survival of the fittest“), wobei die Solidarität eine untergeordnete Rolle spiele und der Mensch mit anderen konkurriere. Beide Ansätze, die Grundlage auch zu weitaus ausdifferenzierteren Modellen wie bei Durkheim, Weber oder Sombart waren, verkennen die Komplexität der Wirklichkeit.

Lineare Modelle lassen sich zwar mathematisch sauber darstellen, sie sind jedoch bei der Betrachtung von komplexen Sachverhalten nicht hinreichend genau. Diese ist komplex. Sowohl Comte als auch Spencer und ihre heutigen positivistischen sowie sozialdarwinistischen Erben der Moderne gehen von der universellen Anwendbarkeit des Kausalitätsprinzips aus, wonach jede Ursache eine Wirkung hätte. Diese Sichtweise ist eindimensional, wie schon vielfach an anderen Stellen dieser Zeitschrift betrachtet. Um der Wahrheit näher zu kommen, bedarf es einer komplexen Betrachtungsweise. So ist festzuhalten, dass jede Ursache mehrere Wirkungen erzeugt und auch Wirkungen oftmals mehrere Ursachen haben. Die Wirkungen haben zudem eine Rückwirkung auf die einstigen Ursachen, die ihnen voranstanden und beeinflussen dieselben. Gesellschaften entwickeln sich daher nicht linear, mechanisch-deterministisch und damit vorhersagbar, sondern sie bewegen sich zirkulär, multidimensional, dynamisch, in Progression und Regression. Wäre es nicht so, würden bspw. Märkte tatsächlich effizient handeln, wie es die vielen Gelehrten des ökonomischen Mainstreams immer wieder behaupten. Börsencrashes, Vernichtung von organischem und fundamentalwertigem Kapital bezeugen das Gegenteil.

3 Diesen Ansatz arbeitete Comte in seiner Schrift *Cours de philosophie positive* (1830) heraus. Er formulierte hier das Gesetz der drei Stadien (Theologisches, Metaphysisches und Positives) der gesellschaftlichen Entwicklung.

4 Vgl. dazu *The Principles of Sociology* (1876).

Das Comte-Spencer-Modell ist demnach aufgrund seiner Monokausalität und Linearität als überholt zu betrachten.

Die Arbeitsteilung

Die Arbeitsteilung innerhalb von Gesellschaften sowie der Zusammenhang zu ihrer Entwicklung, ist immer wieder Gegenstand soziologischer Forschung. Bei Comte und Spencer wird die zunehmende Arbeitsteilung als Merkmal gesellschaftlicher Weiterentwicklung gesehen. Je spezialisierter und damit arbeitsteiliger eine Gesellschaft organisiert wird, desto fortschrittlicher (im technologischen und wirtschaftlichen Sinn) ist sie auch. Émile Durkheim untersuchte in diesem Zusammenhang die Auswirkung der Solidarität, also das Gefühl der wechselseitigen Verbundenheit der Mitglieder einer Gesellschaft. Als Grundlage seiner Forschung diente ihm das Rechtswesen, welches als einzige wirklich objektive und damit wissenschaftliche Größe herhalten kann. Dabei kommt er zu der Erkenntnis, dass es ein kollektives Bewusstsein gibt, welches sich von dem sozialen Bewusstsein unterscheidet. Er wirft daher die unheimlich spannende Frage auf, wieso Mord in „*allen zivilisierten Gesellschaften*“ als „*das moralisch verwerflichste Verbrechen*“ gesehen wird, obwohl bspw. die Hervorrufung eines Börsencrashes oder ökonomischer Krisen, „*die bis zum kompletten Zusammenbruch des sozialen Körpers (...) führen*“, letztlich aus Sicht der Solidarität viel amoralischer sind⁵. Dieses Beispiel zeigt, dass auch der in der Moralphilosophie vorherrschende Utilitarismus in Frage zu stellen ist und der Mensch eben oftmals keineswegs seinem eigenen Nutzen zu folge handelt. Demnach müssten Zentralbanker, die Crashes und Geldentwertung hervorrufen, viel härter bestraft werden, als es bspw. Mord in der Justiz wird.

Es gibt also so etwas wie ein kollektives Bewusstsein der Gesellschaft, das über das soziale hinausgeht. Dabei sieht Durkheim vor allem die religiösen Überzeugungen als Ausdruck des gesellschaftlichen Rechtsempfindens und damit eines kollektiven bzw. allgemeinen Bewusstseins. Ein Wesensmerkmal sei, dass es nicht wechsele „*mit jeder Generation, sondern (...) die aufeinanderfolgenden Generationen miteinander*“ verbindet⁶. Zusammenfassend wird also dann „*eine Handlung (als) kriminell*“ gesehen, „*wenn sie starke und bestimmte Zustände des Kollektibewusstseins verletzt*.“⁷

5 Durkheim, E. (2022, S. 121). Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Suhrkamp, Frankfurt. Ersterscheinungsjahr 1893

6 Ebd., S. 128 f.

7 Ebd., S. 129

Er unterscheidet demnach zwischen **mechanischer** und **organischer** Solidarität.

| | |
|---------------------------------|--|
| Mechanische Solidarität: | <ul style="list-style-type: none"> • Kommt in traditionellen Gesellschaften vor, die wenig differenziert sind und damit geringfügig arbeitsteilig • Menschen haben ähnliche Lebensweisen, Werte und Aufgaben • Der Zusammenhalt basiert auf der Gleichheit und dem Kollektivbewusstsein • Bsp.: Urgesellschaft, indigene Völker, Nomaden |
| Organische Solidarität: | <ul style="list-style-type: none"> • Kommt in modernen Gesellschaften vor, die stark differenziert sind • Hoher Spezialisierungsgrad (Arbeitsteilung) • Zusammenhalt entwickelt sich aus gegenseitiger Abhängigkeit • Bsp.: Industriegesellschaften, bereits die Handwerksgilden im Mittelalter |

Letztere sei das Merkmal von modernen Gesellschaften, die nicht mehr allein auf dem Kollektivbewusstsein beruhen, sondern auch auf einer zunehmenden Abhängigkeit und Gewohnheit, die durch die Arbeitsteilung zustande kommt. Je höher der Spezialisierungsgrad, desto komplexer die Gesellschaft und desto größer auch die organische Solidarität zueinander.

Während Durkheim in einer zunehmenden Spezialisierung eine wachsende Solidarität sah, warf Max Weber ein, dass zunehmende speziellere und hochgradig differenzierte Arbeitsteilung zu einem moralischen Werteverfall führe, wie es in kapitalistischen Gesellschaften üblich ist. Rationale Modernisierung führe zu einer Versachlichung des Lebens und stelle die Gesellschaft vor die Herausforderung in Dekadenz und Werteverfall zu enden. So führe diese zunehmende Komplexität zu einer immer stärker hierarchisierten und zentralistischen Bürokratie, die ein „*stahlhartes Gehäuse*“ erzeuge, indem „*die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte*“ ausüben. Der Mensch wird in einen Mantel der Reglementierung gepackt und an ihm wurde „*die Zucht der asketischen Sekte*“ vollzogen.⁸

Abschließend ist hier zu sagen, dass die Arbeitsteilung durchaus einen erheblichen Einfluss auf die Solidarität der Mitglieder einer Gesellschaft hat. Je stärker die

Abhängigkeit dieser voneinander ist, desto größer wird auch das Verständnis füreinander. Dies gilt jedoch nur bis zu einem gewissen Grad. Ist die Spezialisierung bereits so hoch, dass eine räumliche wie zeitliche Trennung zwischen den Akteuren besteht, schlägt der Wechselwirkungseffekt in seinen Gegensatz um. Die zunehmende Trennung in der Arbeitsteilung führt dann auch zur Trennung im Geiste.

Das komparative Gesetz der Kostenvorteile als Beispiel für die Entsolidarisierung von Gesellschaften

Der internationale Freihandel, welcher seit gut einem Jahrhundert von insbesondere den angelsächsischen Entitäten forciert und notfalls mit Krieg durchgesetzt wurde, wird gerade unter Donald Trump regelrecht abgewickelt. Das sog. Gesetz der komparativen Kostenvorteile von David Ricardo ist ein Paradebeispiel für die lineare Auffassung der Utilitaristen, die eine hochgradige Spezialisierung und damit Rationalisierung als Vorbedingung fortschrittlicher Gesellschaften und eines wachsenden Wohlstands sehen.

⁸ Weber, M. (1905, S. 82, 90). Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik (20. Bd., Heft 1).

Theorie vom Gesetz der komparativen Kostenvorteile

Das Gesetz der komparativen Kostenvorteile besagt, dass sich einzelne Volkswirtschaften auf die Herstellung von Gütern spezialisieren, die bei ihnen die im Vergleich geringsten Opportunitätskosten verursachen. Opportunitätskosten sind dabei der entgangene Nutzen aus der besten Alternative, auf die die Volkswirtschaft verzichten muss, wenn sie sich für etwas anderes entscheidet. Würden sich alle Länder auf die für sie günstigsten Produkte spezialisieren, könnte der weltweite Output maximiert werden.

Dieses Gesetz entspricht allerdings mehr einer Theorie als einer Gesetzmäßigkeit und das Festhalten an demselben zeigt nur auf, dass die Utilitaristen alles andere als rational im Sinne von dem Nutzen mehrend sind. Denn das Gesetz von Ricardo ist die Grundlage für den internationalen Freihandel und damit auch für die Globalisierung der Wirtschaft. Diese führte zu einer kompletten Entsolidarisierung der Menschen. Man denke hierbei nur an die vielen Kleidungsstücke, die von Kinderhänden aus Bangladesch, Indien oder Pakistan hergestellt werden. Diese Länder weisen allgemein eine im Vergleich (komparativ) zu Westeuropa günstige Lohnstruktur auf, weshalb die Waren von europäischen Modehäusern selbst in Summe mit Transportkosten usw. günstiger angeboten werden können. Obwohl dieser Umstand vielen Menschen bewusst ist, kaufen sie dennoch lieber die billigen Waren aus Asien als bspw. Textilien von deutschen Herstellern wie TRIGEMA.

Gemeinschaft vs. Gesellschaft: Organisch vs. Mechanisch

Ferdinand Tönnies unterscheidet zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft. Ersteres ist bei ihm eine Zusammenkunft von Menschen, die sich zu einem bestimmten, meist rationalen Zweck, zusammenfinden. Ihre Übereinkunft basiert auf einem Vertrag (Gesellschaftsvertrag). Dagegen basiert die Gemeinschaft auf einer persönlichen und verwandtschaftlichen Grundlage. Auch er erkennt die Arbeitsteilung als ein Wesensmerkmal beider Formen des Zusammenlebens. Während allerdings die Arbeitsteilung in einer Gesellschaft eher auf funktioneller und rationaler Ebene organisiert wird, ist dies bei Gemeinschaften persönlicher, räumlich näher und letztlich traditionell geprägt.

Sozialexperiment „Asiatische Kinderarbeit in Deutschland“⁹

In einem Sozialexperiment in der Hagerer Innenstadt wurde für einen Tag ein Modehaus eingerichtet, in dem fair-trade und ökologisch hergestellte Kleidung für Billigstpreise, also weitaus unterhalb üblicher Handelspreise angeboten wurde. Das Konzept, so warb das Modehaus, bestand in der Vor-Ort-Herstellung mit Maßanpassungen. Diese wurden von Kindern mit asiatischem Hintergrund verrichtet, was die Kunden einsehen konnten. Trotzdem Kinderarbeit in Deutschland verboten ist und die meisten Kunden angaben, dass dies moralisch absolut verwerflich sei, kauften viele die billigen Waren im Angesicht der vor Ihnen stehenden Kinder. Offenbar war die Solidarität nicht hoch genug, um auf den billigen Konsum zu verzichten.

Auch führt die stringente Forcierung des internationalen Freihandels zu Gunsten der Globalisierung zur Vernichtung von organisch gewachsenen Strukturen, einschließlich der Wohlfahrt. Diesen Umstand untersuchte Per Lennart Aae in seinem Aufsatz „Die neue Politische Ökonomie wird raumorientiert sein“, welcher in der AGORA I veröffentlicht wurde. Abhängigkeiten auf einer derartig abstrakten Ebene führen nicht zu gegenseitigen Solidaritätsverhalten, sondern entfremden den Menschen von der Arbeit und die an sich daraus miteinander verbundenen Menschen in der Gemeinschaft voneinander.

So erkannte auch er wie Weber die Gefahr einer Anonymisierung mit zunehmender Spezialisierung in modernen Gesellschaften, während in den Gemeinschaften die Rollen der Angehörigen klar verteilt und im Leben auch ersichtlich sind. Wie bereits oben gesehen ist der heute vorherrschende internationale Freihandel ein Paradebeispiel für die von Tönnies Anfang des 20. Jh. erkannte Anonymisierung der Gesellschaften bei zunehmenden Spezialisierungsgrad.¹⁰

⁹ Quarks (2019). Darum ist uns Kinderarbeit beim Kleiderkauf egal. Verfügbar unter: <https://www.quarks.de/gesellschaft/darum-ist-uns-kinderarbeit-beim-kleiderkauf-egal> (12.04.2025)

¹⁰ Tönnies, F. (1922, S. 8-81). Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie (4. Auflage). Karl Curtius, Berlin.

Gemeinschaften sind nach Tönnies damit organisch gewachsene Strukturen, natürliche Verhältnisse zwischen den Menschen. Er definiert sie als die „*Verbundenheit als unmittelbare gegenseitige Bejahung*“, wobei drei Formen ganz besonders hervorstechen:

- 1) zwischen Mutter und Kind
- 2) zwischen Mann und Frau als Gatten
- 3) zwischen Geschwistern.

Für all diese Formen sieht der deutsche Soziologe die Gewohnheit sowie die positive Erinnerung, die die Menschen zueinander haben, als das gemeinschaftsfördernde. Die „*fernere(n) Beziehung(en) knüpfen an diese ehesten und nächsten Arten*“ an. D.h. es gibt auch Gemeinschaft zwischen Menschen, die nicht in eine der drei beschriebenen Verhältnisse stehen, diesen jedoch nah oder verwandt sind. So bezeichnet er die Beziehung zwischen dem Vater und seinen Kindern sogar als die „*Einheit und Vollendung*“.¹¹

Die oben beschriebenen Verhältnisse gehören alle zu der Kategorie der ehelichen bzw. verwandtschaftlichen Gemeinschaft. Daneben gibt es jedoch auch Gemeinschaften, die auf dem Ort (Nachbarschaft) oder auf den Geist (Freundschaft, Kameradschaft) basieren. Die des Ortes ergibt sich „*als Zusammenhang des animalischen*“ und die des Geistes „*als Zusammenhang des mentalen Lebens (...), die (...) in ihrer Verbindung mit den früheren, als die eigentlich menschliche und höchste Art der Gemeinschaft*“ gesehen werden kann.¹²

Zusammengefasst bedeutet dies, dass Gemeinschaften natürlich gewachsene Menschengruppen sind, bei denen eine geistige, eine räumliche und letztlich auch eine verwandtschaftliche Komponente hervorstechen, während Gesellschaften eher rationale Zweckvereinbarungen sind, die auf einer vertraglichen Grundlage beruhen, bei denen die Teilnehmer ein vordergründig utilitaristisches Interesse verfolgen. Bei Gemeinschaften ist die tatsächliche Gegenleistung der gemeinsame Genuss, das Dienen füreinander und die mentale Verbindung, die die Menschen zueinander haben. Sie ist damit weniger eine rationale, auf das individuelle Interesse ausgerichtete Form der Übereinkunft. Gemeinschaften sind damit organisch, während Gesellschaften mechanische bzw. mechanisierte moderne Strukturen, die mehr vom Menschen gemacht, als denn aus ihrer Kultur herausgewachsen sind.

| Drei Kategorien von Gemeinschaften nach Ferdinand Tönnies | | |
|--|--|---|
| Blutsgemeinschaft | Ortsgemeinschaften | Geistesgemeinschaft |
| <ul style="list-style-type: none"> • Verwandtschaftliches oder eheliches Verhältnis • Personen gehören zu einer Familie oder einem Clan • Das Mentale entsteht über Verwandtschaft und kann nicht ausgesucht werden | <ul style="list-style-type: none"> • Personen, die eine räumliche Nähe zueinander haben • Leben am gleichen Ort • Dorf- oder Kleinstadtgemeinschaft, wobei Dorf stärker als Kleinstadt ausgeprägt ist • animalische Gemeinschaft | <ul style="list-style-type: none"> • Personen, die miteinander wirken und in eine Richtung walten • Mentale Gemeinschaft in seiner höchsten Form • Gemeinsame kulturelle Prägung • Bsp. sind Freundschaften, Kameradschaften, Bruderschaften, Religionsgemeinschaften |

¹¹ Ebd., S. 10

¹² Ebd., S. 14

Das Volk als eine organische Gemeinschaft

Das eigentliche Subjekt der Gemeinschaft ist nach Tönnies das Volk. Es ist die größte Gemeinschaft, der ein Mensch angehören kann. Auch wenn hier die Universalisten gerne vom Begriff der Menschheit im Sinne einer Art weltweiten Gemeinschaft aller Menschen sprechen, so ist nach der o.g. Definition eine Gemeinschaft in einem derartig abstrakten und damit auch anonymen Sinne nicht möglich, nicht vorhanden. Gemeinschaft in einem Volk fußt auf der Tatsache, dass auf Familie weitere Familie folgt, die durch Tradition und natürliche Bande miteinander verbunden sind. Hier wird, wenn auch von Tönnies nicht mit diesem Begriff ausgesprochen, so doch im Sinne das Kollektivbewusstsein, wie es auch Durkheim später hervorhebt als das Kontinuum der sich als Einheit begreifenden Gemeinschaft gesehen. Die Familie, die auf der Ehe zwischen Mann und Frau basiert, mag über einen Vertrag, einer gegenseitigen Übereinkunft zustande kommen, sie steht aber im Kontrast zu der zweckgebundenen Vertragspartnerschaft einer Gesellschaft. Sie ist gekennzeichnet durch gegenseitiges Dienen und die Bezeugung gegenseitiger und letztlich wechselseitiger Würde. Es ist eine „*per accidens stillschweigende*“ Übereinkunft, die eine gemeinsame Sprache, auch in der inhaltlichen Bedeutung von Begriffen und Emotionen voraussetzt. Hier entdeckt Tönnies im Volk eine höhere Form des gemeinsamen Sinns, das von „*gemeinsamen Brauch und gemeinsamen Glauben*“ durchdrungen ist. Es gibt eine „*gleiche Realität*“ zwischen den Familien, den Clans und Geschlechtern. Die Familie als Blutgemeinschaft¹³ ist demnach die Grundlage, aus der alle anderen Gemeinschaften hervorgehen.¹⁴ So unterscheidet er auch zwischen Volk und Nation, da letztere für ihn bereits eine Vergesellschaftung, eine Verstaatlichung des organisch gewachsenen „Willens“¹⁵ des Volkes geworden ist. Nation und Staat seien bereits mechanisch, weil vom Menschen forcierte Organisationsformen. In der Gemeinschaft, im Volk sieht er den Hort des Friedens und natürlicher Ordnung.

13 Bis heute hat sich die Volksweisheit „*Blut ist dicker als Wasser*“ erhalten können.

14 Ebd., S. 21-23

15 „Willen“ ist hier in Anführungsstriche gesetzt, da Tönnies den Willen im umgangssprachlichen Sinne der Gemeinschaft absprechen wollte und mehr der Gesellschaft zuordnete.

Gleichzeitig muss festgehalten werden, dass die zunehmende Vermassung und die Konzentration von Menschenmassen in Ballungsgebieten automatisch zu neuen Gesellschaftsformen, wie dem Nationalstaat führten. Die Fokussierung und damit Zentralisierung von Macht und Herrschaft in Massengesellschaften kann als eine natürliche Entwicklung angesehen werden, die jedoch bei Tönnies bereits als Mechanisierung von Organismen gesehen wird. Es geht hierbei auch nicht darum Gemeinschaft grundsätzlich gegen Gesellschaft in Stellung zu bringen. Beide Formen haben ihre Berechtigung. Welche der Beiden stärker hervortritt ist immer von der Wechselbeziehung der objektiven Verhältnisse zu den Subjekten abhängig.

Gemeinschaften so begriffen, sind demnach dezentral, sie sind in sich sehr homogen und geschlossen, was nicht ausschließt, dass sie mit anderen Gemeinschaften durchaus ein Auskommen schaffen können. Auch hier sind Gemeinsamkeiten jedoch erheblich, da identitäre Faktoren entscheidend sind für die Solidarität zueinander und der Übereinkunft, die auf einer gemeinsamen Realität basiert, was eine Art Kollektivbewusstsein voraussetzt.

Die organische Gemeinschaft als politisches Modell

Den Volksbegriff ernsthaft zu definieren, wird nicht gelingen, will man sich ausschließlich nach wissenschaftlichen Maßstäben richten. Werner Sombart zeigt dies eindrucksvoll in seinem Werk „Vom Menschen – Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie“ auf. Er unterscheidet drei Arten von Volk¹⁶:

- 1) Zusammenschluss aller Angehörigen eines bestimmten Staatsverbandes (Volk I)
- 2) Angehörige einer Sprach- und Kulturgemeinschaft, was unabhängig vom Staatsgebiet sei (Volk II)
- 3) Angehörige einer bestimmten Untergruppe von Volk I und Volk II, sei es als verfassungsmäßige, ökonomische oder geistige Übereinstimmung (Volk III)

Von diesen drei sei nur Volk I abgrenzbar und eindeutig definierbar, obgleich der Begriff von Vielvölkerstaaten damit sinnlos wäre, könnte man Völker

16 Sombart, W. (1956, S. 159-161). Vom Menschen. Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie (2. Aufl.). Duncker & Humblot, Berlin

ausschließlich durch ihr Staatsgebiet zuweisen. Das eindrucksvollste Beispiel dürften die Juden sein. Auch Volk II ist fraglich. Wäre das Volk ausschließlich durch Sprache zu definieren, so könnte man Friedrich den Großen, der selbst fast nur Französisch sprach und auch all seine Schriften darin verfasste, nicht als Deutschen oder Preußen bezeichnen. Auch sprechen nicht alle Chinesen Mandarin – die meisten sprechen die Amtssprache als Zweitsprache, nicht als Muttersprache – und das Reich ist durch seine Sprachvielfalt (z.B. Kantonesisch, Wu, Hakka, Minnan) so mannigfaltig, dass sich die Menschen zwischen den Regionen gar nicht verständigen können.

Das Volk, auch das Deutsche Volk wissenschaftlich zu definieren, ist zum Scheitern verurteilt. Es bleibt nichts anderes übrig, als sich in das Reich der Metaphysik zu begeben, um einen Begriff davon zu bekommen, was Volk und Gemeinschaft in diesem Zusammenhang bedeuten. Wie bereits bei Tönnies gesehen, sind Blutsbande (verwandtschaftliche Verhältnisse), Ortsgebundenheit und Geist entscheidende Faktoren, über die sich Gemeinschaften auszeichnen. Letzteres kann auch mit der Kultur und einem „Volksgeist“ oder einer „Volksseele“ begriffen werden. Das Volk ausschließlich über die Blutsbande zu definieren, ist zu kurz gegriffen, da bspw. die Deutschen als Zentralreich in Mitteleuropa immer auch mit Völkern anderer Stämme angereichert worden sind¹⁷. So waren um 1700 in Berlin von ca. 20.000 Einwohnern 6.000 Hugenotten, die zuvor vom Großen Kurfürsten nach Preußen geholt wurden. Viele Berliner und Brandenburger haben demnach heute französische Vorfahren, wobei selbst die Franzosen ebenfalls ein Sammelsurium von verschiedenen Völkern sind¹⁸. Die einstigen Franzosen verschmolzen mit dem Raum und dem dort vorherrschenden Geist und wurden letztlich zum Bestandteil des Ganzen.

Dennoch ist das Volk über seinen Ethnos zu begreifen, will man einen nicht vollkommen substanzlosen Begriff davon bekommen. Ethnos meint dabei mehr

als die Sprache, sondern es ist eine gemeinsame Kultur, eine gemeinsame Realität, die die Menschen einander teilen. Diese entwickelt sich auch durch die Arbeitsteilung, solange sie in Form einer Schicksals- und Daseinsvorsorgegemeinschaft gelebt wird. Es ist dabei entscheidend, was die Menschen füreinander empfinden. Dieses Empfinden entsteht durch Gewohnheit und gemeinsame Geschichte. Es ist aber auch Ergebnis von verwandtschaftlichen, also abstammungsbedingten Verhältnissen. Ob nun ein Slawe oder Franzose früher oder später als Deutscher gesehen wird, hängt vom Einzelfall ab und kann demnach nicht pauschal beantwortet bzw. erst recht nicht politisch forciert werden. Bei den Hugenotten oder den Sorben wird es heute keinen Zweifel mehr geben. Die Geschichte bestätigt die „stillschweigende Übereinkunft“. Es ist ein Austarieren in der Gemeinschaft. Dabei spielen äußere, kulturelle, vor allem aber auch religiöse Überzeugungen und gemeinsame Wertevorstellungen eine essenzielle Rolle. Die sog. „Stimme des Blutes“ kann gar nicht von jenen gehört werden, die nicht auch einen metaphysischen Begriff vom Volk haben und sich selbst eingeeht in eine große Geschichte, mit einem gemeinsamen Mythos sehen. Gleichzeitig kann die „Stimme des Geistes und der Kultur“ durchaus sehr hell bei jenen erklingen, die sich in das große Ganze durch eine gemeinsame Entstehungsgeschichte, eine gemeinsame Aufgabe, ein gemeinsames Schicksal integrieren.

Diese organisch-gewachsenen Gemeinschaften, die auf gesunden und kulturell sich selbst entfaltenden Familien beruhen, sind daher anzustreben, will man eine natürliche Ordnung fördern. Die Weltgesellschaft, so edelmütig dieser Gedanke auch sein mag, muss scheitern, da sie zu abstrakt ist. Sie ist zusammenhangslos. Der aufklärerische und angeblich humanistische Universalismus ist dafür zu schwach. Es bedarf gemeinsamer Überzeugungen, die über das soziale und soziokulturelle, über ein Funktionales oder gar Rationales hinausgeht. Es ist eine innige aus den Tiefen der Seele kommende Liebe, die die Menschen zusammenführt. In der Arbeitsteilung, wo sie wie Kameraden einander dienen und abhängig sind, formt sich dann die Gemeinschaft. Diesem entgegenzutreten, weil es angeblich menschenverachtend sei, ist lebensfern und letztlich auch lebensvereinend.

Die Frage, ob ein Schwarzafrikaner jemals zum Deutschen Volk gehören kann verbietet sich schon allein deshalb, weil es nicht um Einzelfälle geht, sondern darum, ob die Menschen einer Gemeinschaft wollen,

¹⁷ Auch ist die Theorie von den Altstämmen der Deutschen heute in der Wissenschaft umstritten. Die damaligen Stämme haben sich in Teilen eben auch als Völker verstanden und wurden selbst ebenfalls von anderen Völkerstämmen beeinflusst. Wäre das Volk ausschließlich auf die Abstammung zurückzuführen, würde dies letztlich voraussetzen, dass es vollkommen isoliert entstanden ist. Das trifft aber auf die europäischen Völker in keinerlei Hinsicht zu.

¹⁸ Der französische Statistiker Martin Saint-Léon unterschied im Jahr 1897 insgesamt 15 verschiedene Völkerschaften.

dass sich ihr Volk nachhaltig in Aussehen und Charakter verändert – und das irreparabel. Die Rede ist hier also nicht von Einzelfällen, sondern von Massenüberfremdung. Wenn die Rechte hierbei anfängt rational zu argumentieren, dass multikulturelle Gemeinschaften nicht funktionieren – und Grundlagen für diese These gibt es zu Genüge – verliert sie sich bereits in der Rationalisierung und Mechanisierung. Die Forderung wird im wahrsten Sinne des Wortes blutleer, wenn sie nicht aus einem inneren, einem metaphysischen und damit materiell nicht zu begreifenden Eifer heraus beantwortet wird.

Vier Punkte der Echten Rechten

Aus dem bisher gesagten ergeben sich daher folgende essenzielle Erkenntnisse bzw. Aufgaben, die die Echte Rechte zu erfüllen hat:

- 1) **Schutz und Förderung der ethnokulturellen Gemeinschaft:** Der Mensch ist Kulturwesen, der Mensch ist Gemein- und Gewohnheitswesen. Er ist vor allem Angehöriger einer Ethnie und das Volk unabhängig davon bspw. durch eine Verfassung oder durch die Angehörigkeit eines Staatsgebietes zu definieren, weil dies nach objektiven Kriterien erfolgen kann, führt zur Substanzlosigkeit und dem Fehlen eines Schutzobjektes im Rechtswesen. Aufgabe einer Echten Rechten muss es daher sein dem eigenen Volk wieder Mythos, Geschichte, Vision, eine Aufgabe und Rolle in der Weltgeschichte zu geben. Seine ethnokulturelle und damit auch biologische Substanz ist zu schützen.
- 2) **Religion als Grundlage der ethnokulturellen Gemeinschaft:** Religion ist Grundlage jeglichen Rechtswesens und Kollektivbewusstseins. Sie übersteigt das Sozialbewusstsein und durchdringt das Volk generationenübergreifend. Sie dient vor allem als Schutzwall des Eigenen. Die Echte Rechte muss das Volk wieder zu *religio* (in seiner lat. Bedeutung „zurückbinden“, „wieder von Neuem lesen“) führen, welche eng mit dem Entstehungs- und Geschichtsmythos verbunden ist. Das Volk bedarf an Selbstvertrauen, woraus Selbstbestimmung folgt.
- 3) **Raumorientierte dezentrale Volkswirtschaft:** Die Arbeitsteilung als Grundlage jeglicher Daseins- und Vorsorgegemeinschaft im Sinne der *Oikonomia*¹⁹, die sich als Schicksalsgemein-

schaft begreift, muss politisch dezentral und vor allem raumorientiert organisiert werden. Es geht nicht darum diese Strukturen mechanisch im Sinne einer Zentralwirtschaft zu verwalten, sondern Rahmenbedingungen zu schaffen, die eine gesunde mit dem Ganzen übereinstimmende dezentrale Wirtschaftsstruktur, die am Raum gebunden ist, zu realisieren. Die Wirtschaft entwickelt sich darin organisch. Aufgabe der Echten Rechten ist es daher eine Neue Politische Ökonomie, aufbauend auf einer neuen Wirtschaftsethik zu entwickeln, in der die organisch gewachsene Gemeinschaft des Volkes im Zentrum steht.

- 4) **Regionale statt nationale Strukturen:** Mit der Dezentralisierung der Wirtschaft geht auch die Regionalisierung einher. Um einen Ausgleich zwischen dem eher rationalen Städter und dem eher traditionellen Landmenschen zu schaffen und beide Elemente der Gemeinschaft und Gesellschaft in einem gesunden Maß in Wechselbeziehung zu bringen, dürfen natürlich sich entwickelnde Regionalismen (insbesondere Dorfgemeinschaften) nicht einem überbordenden Nationalismus weichen. Die Echte Rechte betrachtet die regionale und auch kulturelle Vielfalt Deutschlands als Geschenk des Himmels. Sie zu vernachlässigen widerspricht ihrem Auftrag zum Schutz der ethnokulturellen Substanz. Gleichzeitig fördert sie auf nationaler Ebene den nationenumspannenden Mythos, der die Regionen durchdringen soll.

Schluss

Will das Deutsche Volk seinen „Platz an der Tafel der Könige“²⁰ einnehmen, muss es sich zunächst wieder selbst finden. Die Echte Rechte ist angetreten diesem Volk wieder Mythos, Geschichte und Vision zu geben. Es ist daher ihre dringendste Aufgabe das metapolitische Fundament dafür zu schaffen, auf dem die organisch gewachsene Gemeinschaft in seinem höchsten Sinne im Volk wieder Kultur- und Schicksalsgemeinschaft wird. Mit weniger darf sich die Echte Rechte nicht zufriedengeben.

¹⁹ *Oikonomia*: Daher stammt auch der Begriff der Ökonomie (Wirtschaft), was letztlich vom Haus, der Heimat, dem Haushalt, in dem die Gemeinschaft lebt, kommt.

²⁰ Siehe Steinborn In: AGORA III (2022, S. 6-20). Neugeburt oder Selbstmord? Europas Wege in die Zukunft. Artikelreihe „Ein Platz an der Tafel der Könige, Teil I & II“. MetaPol-Verlag, Berlin

Die Entzauberung des Liberalismus

Zur Zerstörung und Wiedergeburt der Gemeinschaften

Julian Bauer

Wir stehen am Beginn des Jahres 2025 und sehen: Der Liberalismus stolpert. Es scheint, als scheitere er aktuell an seinen eigenen Präsumtionen; die Versprechen, die er machte, und die Welt, für die er steht, verkehren sich in ihr Gegenteil. Zygmunt Baumann „Unbehagen in der Postmoderne“ erfüllt sich durch die Wandlung des Liberalismus als Utopie in seine eigene Dystopie.

Die Selbsterfüllung des Liberalismus als Selbstentzauberung

Exakt 30 Jahre nach seinem Bestseller *Das Ende der Geschichte* sieht sich Francis Fukuyama mit einem neuen Buch dazu gezwungen, bei einigen Punkten in seiner Verteidigung des Liberalismus doch zurückzurudern. Weder kam es zum versprochenen allgemei-

nen Anstieg des Wohlstandes noch zu einem Ende der Geschichte, im Sinne einer endgültigen Beantwortung „aller großen Fragen“ (Fukuyama) durch die weltweite Hegemonie des Liberalismus. Vielmehr stehen die westlichen Zivilisationen vor noch mehr Fragen angesichts noch mehr drängender gesellschaftlicher Krisen, und das inmitten einer wirtschaftlichen katastrophalen Konjunkturphase. Fukuyamas vorsichtige Relativierung erfolgte mit *Der Liberalismus und seine Feinde* 2022, und zwar mit der einleitenden Rechtfertigung, „dass der Liberalismus heute überall auf der Welt sehr stark gefährdet“ sei – womit Fukuyama wohl die Reaktion der Bürger im Westen auf jene neuen gesellschaftlichen Auflösungserscheinungen meint (die Autorin Eva Illouz sprach erst kürzlich von der „explosiven

Moderne“¹). Fukuyama betont dabei interessanterweise, dass er damit nicht jenen Liberalismus-Begriff der heutigen amerikanischen Linken meine. Diese Liberalismus-Auffassung habe sich nämlich „in entscheidenden Aspekten vom klassischen Liberalismus wegentwickelt“, den er also neuerlich zu erklären und zu verteidigen hätte.

Heute glauben, wie der amerikanische Politikwissenschaftler Patrick Deneen ausführt, über 70 Prozent der Amerikaner, dass sich ihr Land in die falsche Richtung entwickle, und über 50 Prozent sind sich sicher, dass die besten Tage den USA bereits hinter ihr lägen. Dies habe nicht nur zur Folge, dass der Wohlstand der kommenden Generation auf dem Spiel stehe, sondern auch einen generellen Vertrauensverlust in Institutionen und ein stark ansteigendes Misstrauen gegenüber politischen und wirtschaftlichen Eliten. Alain de Benoist sah darin auch den Grund für den Aufstieg und gegenwärtigen Erfolg des Populismus. Für Deneen liegen die Gründe für die Unzufriedenheit in den USA nicht fern: „Nahezu jedes einzelne Versprechen, das von den Architekten des Liberalismus gemacht wurde, ist zerschmettert worden. Der Liberalismus ist gescheitert – und zwar weil er gesiegt hat“.² Für Deneen läutet also die errungene Hegemonie des Liberalismus seinen eigenen Untergang ein. Zudem habe bereits Karl Marx erkannt, dass die größte Quelle wirtschaftlicher Unzufriedenheit nicht zwangsläufig Ungleichheit, sondern Entfremdung sei. Und genau diese gesellschaftlichen Entfremdungsphänomene würden durch die heutige (liberalkapitalistische) Wirtschaft noch verstärkt werden. Das Argument, dass man hierbei den klassischen vom progressiven Liberalismus distinguieren müsse, wie dies Francis Fukuyama versucht, ziehe nicht mehr.³

Bowling Alone und der Rückgang des amerikanischen Gemeinwesens

Diese gesellschaftlichen Veränderungen im Spätkapitalismus⁴ stehen im Zentrum von Robert Putnams bemerkenswerter Studie *Bowling Alone*, die im Jahr 2000 veröffentlicht wurde. Das rasch zum Klassiker avancierte Werk wurde 20 Jahre später aufgrund anhaltender Nachfrage in einer erweiterten Jubiläumsausgabe neu aufgelegt. Im Fokus der Untersuchung steht der drastische, mit Zahlen belegbare Rückgang des Sozialkapitals in den USA seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Aus einer Vielzahl von landesweiten Erhebungen, die Putnam zusammenstellte, lassen sich fünf zentrale Ergebnisse ableiten:

- 1) Drastischer Rückgang des zivilen Engagements sowie der Beteiligung in Organisationen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.
- 2) Rückgang von Kirchenmitgliedschaften und ein markanter Rückgang der Kirchenbesuche (10–15%) seit den 1980er-Jahren, begleitet von einem signifikanten Anstieg von Atheisten und Religionslosen.
- 3) Erheblicher Rückgang der Gewerkschaftsbeteiligung seit dem Jahr 2000.
- 4) Zusammenbruch von Almosenwesen und Spendentätigkeiten in den späten 1990er- und frühen 2000er-Jahren.
- 5) Und schließlich: Bis heute anhaltende Verschlechterung des sozialen Vertrauens.

Von einem Höhepunkt der Vereins- und Organisationsarbeit, von gemeinsamer Identität und Gemeinschaftlichkeit sowie grundsätzlicher Solidarität in den 1960er Jahren ausgehend, erlitt das amerikanische Gemeinwesen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen regelrechten Zusammenbruch. Putnam

1 Eva Illouz, *Explosive Moderne* (Suhrkamp 2024)

2 Patrick Deneen, *Why liberalism failed* (Yale Univ. Press 2019).

3 Vergleiche hierzu auch Alexander Dugins Analyse des Liberalismus 1.0 und Liberalismus 2.0 in *Das Große Erwachen gegen den Great Reset: Trumpisten gegen Globalisten* (Arktos 2021)

4 Unter Spätkapitalismus wird im Allgemeinen die durchindustrialisierte und globalisierte Phase des Kapitalismus, insbesondere seit den 1970er-Jahren mit dem Übergang vom keynesianischen Wohlfahrtsstaat zum neoliberalen Kapitalismus, verstanden, in welchem die Bedeutung der industriellen Produktion abnimmt, während Dienstleistungen, Konsumgüter in den Vordergrund rücken. Es kommt zu einem Eindringen des Kapitalismus ins Private und eine Fokussierung auf Finanzmärkte.

subsummiert dies mit dem Rückgang des Sozialkapitals, worunter er die Idee der dahinterliegenden, vor allem durch Pierre Bourdieu geprägten, Theorie versteht, „dass soziale Netzwerke einen Wert haben. So wie ein Schraubenzieher (physisches Kapital) oder eine Hochschulausbildung (Humankapital) die Produktivität steigern können, so beeinflussen auch soziale Kontakte die Produktivität von Einzelpersonen und Gruppen“⁵. Sozialkapital bezieht sich so gesehen auf Verbindungen zwischen Personen und speist sich aus den sich daraus ergebenden sozialen Netzwerken und Normen der Gegenseitigkeit und Vertrauenswürdigkeit.

Individuum und Sozialkapital

Putnam versteht Sozialkapital begrifflich-semantic somit ähnlich wie unseren Begriff der Gemeinschaft, als soziale Netzwerke, die auf „gemeinsamen Werten, wechselseitiger Verbundenheit und sozialen Tugenden basieren“ und dadurch „potenziell sinn- und identitätsstiftend wirken“⁶, wie der deutsche Politikwissenschaftler Stefan Kofner ausführt. Wichtig ist aber zu verstehen, dass Gemeinschaften nicht mit sozialen Netzwerken gleichgesetzt werden können, sondern sie vielmehr soziale Netzwerke mit einem großen Bestand an Sozialkapital darstellen.

Das bemerkenswerte in diesem Zusammenhang ist nun: Robert Putnam konnte zeigen, dass gut vernetzte Individuen in einer schlecht vernetzten Gesellschaft nicht so produktiv sein können wie in einer gut vernetzten Gesellschaft. Selbst eine schlecht vernetzte Person kann in einer gut vernetzten Gesellschaft von den sogenannten „*spill-over-effects*“ dieser Gemeinschaft profitieren. Weiters ist eine Gesellschaft, die von genereller Reziprozität geprägt ist, effizienter und erfolgreicher als eine misstrauische Gesellschaft; Vertrauen ölt nun einmal das soziale Leben. Faszinierend sind diese Ergebnisse also darum, da sie in der Praxis – über 100 Jahre später – Vorgänge belegen, die bereits Max Weber in der Grundlagentheorie als „Kommunitarisierung“ bezeichnete und Emil Durkheim mit „organischer Solidarität“ im Gegensatz zur „mechanischen Solidarität“.

Der Diskurs über die Rolle des Sozialkapitals ist in Wirklichkeit eine deutlich ältere Debatte auch unter amerikanischen Intellektuellen. Im Zentrum steht der stetige Konflikt zwischen Gemeinschaft und Individualismus um die Vormachtstellung in der politischen Selbstwahrnehmung der USA. Der allumfassende Liberalismus, der als gesellschaftliches Dogma tief verwurzelt ist, feiert die Loslösung von starren Gemeinschaftsbindungen als erstrebenswertes und ehrbares Ziel. Doch trotz dieser historischen Prägung durch den Liberalismus zeigte eine umfangreiche Studie aus dem Jahr 1992 ein anderes Bild des „American Dream“: Drei Viertel der befragten Arbeitskräfte sahen den Zerfall der Gemeinschaft und die wachsende Ego manie tatsächlich als eines der größten Probleme Amerikas an. Die Hälfte der Befragten empfand die amerikanische Gesellschaft als weniger vertrauenswürdig, und über 80 Prozent forderten mehr Empathie für die Idee der Gemeinschaft – auch wenn dies mit Einschränkungen für das Individuum verbunden wäre.⁷

Von der Gemeinschaft zur Gesellschaft

Was Robert Putnam in *Bowling Alone* mit Zahlen belegt, ist im Grunde was Ferdinand Tönnies als den Wesenszug der Moderne beschreibt: Den Übergang von einer Welt der Gemeinschaften hin zu einer Gesellschaft. Die Gemeinschaft ist nach Tönnies organisch und durch „Bindungen gekennzeichnet, die ihr Vorrang vor dem Individuum geben“⁸. Alain de Benoist weist darauf hin, dass das „Gemeine“ im Wort Gemeinwesen, als dem „eigentlichen Prinzip allen gesellschaftlichen Lebens“, ursprünglich von der aristotelischen Bezeichnung *koinônein* (Gemeinschaftsbesitzen) stammt. Das „Gemeinwesen (*koinôn*) bezeichnet, was der Gemeinschaft (*koinônia*), jedoch keinem ihrer Mitglieder im Besonderen gehört“⁹. Daher steht nach Tönnies der der Gemeinschaft grundlegende organische Wille („Wesenswille“) im Gegensatz zur Funktionsweise der Gesellschaft, die das Ergebnis von individuellem Handeln sei, mit dem Vertrag als materieller Grundlage und dem rationalen Willen („Kürwille“) als psychologischer Basis.

5 Robert Putnam, *Bowling Alone*. Revised and Updated: *The Collapse and Revival of American Community* (Simon & Schuster 2020)

6 Stefan Kofner, *Gemeinsinn und Pflicht* (Manuskriptum 2021)

7 Robert Putnam, *Bowling Alone*.

8 Guillaume Travers, *Moderner Kapitalismus und Markgesellschaft* (Jungeuropa 2022)

9 Alain de Benoist, *Über das Gemeinsame*. (2015) In: Ders., *Den Westen brechen* (Jungeuropa 2023)

Zusammengefasst protokollierten die Ergebnisse Putnams die Auswirkungen eines individualistischen Gemeinwesens. So heißt es bei Putnam: „Eine Gesellschaft mit vielen tugendhaften, aber isolierten Einzelpersonen ist nicht unbedingt reich an Sozialkapital“. Doch was sind für Putnam die Ursachen für den Rückgang des Sozialkapitals?

Die Ursachen für den Rückgang des amerikanischen Sozialkapitals

Nach Putnam haben erstens wachsender Zeit- und Gelddruck – insbesondere die Belastungen von Zwei-Verdiener-Familien – messbar dazu beigetragen, das gesellschaftliche Engagement in den USA zu verringern. Putnam misst diesem Faktor jedoch nur einen Anteil von zehn Prozent am Rückgang zu. Ebenfalls zehn Prozent entfallen auf die Folgen von Stadtflucht, Zersiedelung und dem Aussterben kleinerer Orte. Höher bemisst sich der Einfluss durch den Siegeszug der elektronischen Unterhaltungsgeräte, vor allem der Omnipräsenz des Fernsehers. Putnam schreibt diesem Faktor 25 Prozent zu. Den größten Einfluss jedoch hat der Generationenwandel: Die ältere, engagierte Zivilgesellschaft wurde schrittweise von einer Generation abgelöst, die weniger stark sozial eingebunden ist, der „TV-Generation“.

Ein weiterer möglicher Faktor für den Rückgang der aktiven Beteiligung am Gemeinwesen sind die Auswirkungen des Kapitalismus und des Marktes. Zahlreiche Autoren haben wiederholt die These aufgestellt, dass der Kapitalismus langfristig die Grundlagen seines eigenen Erfolgs untergraben könnte, indem er zwischenmenschliche Beziehungen und gesellschaftliches Vertrauen schwächt und so eine „kalte Gesellschaft“ entstehen lässt. Der amerikanische Soziologe Robert Nisbet spricht hier in Anlehnung an Weber, Tönnies, Durkheim u.a. von „Entfremdung“¹⁰, Eva Illouz vom „American Dream“ als einer „emotionalen Dystopie“¹¹.

Konkrete und belastbare Daten zu dieser Annahme fehlen jedoch weitgehend. Bei einer genaueren Betrachtung lassen sich jedoch Hinweise finden:

10 Guillaume Travers, *Moderner Kapitalismus und Markgesellschaft*.

11 Eva Illouz, *Explosive Moderne*.

Die Globalisierung der Wirtschaft – etwa durch die Verdrängung regionaler und lokal verwurzelter Geschäfte – kann, wie Putnam zugesteht, soziale Bindungen durchaus in gewissem Maße auflösen. Ein dokumentiertes drastisches Beispiel dafür bildet das Schicksal des Volkes der Ladakhi aus der gleichnamigen Region im Norden Indiens. Durch die Öffnung der entlegenen, seit Jahrhunderten unberührten Region für den Tourismus durch die indische Regierung in den 1970ern kam es, durch den Import westlicher Vorstellung und des modernen Geldsystems, zu einem nahezu vollständigen Zusammenbruch der Familien- und Gemeinschaftsstrukturen sowie des Landwirtschaftssektors und damit letztendlich zur kulturellen Auslöschung der Ladakhis innerhalb weniger Jahrzehnte.

Die unausgesprochene Wahrheit

Was sich *Bowling Alone* in seinem Fazit nicht auszusprechen wagt, ist, dass die Wurzeln für die beobachteten Rückgang des amerikanischen Gemeinwesens bzw. des Sozialkapitals im Liberalismus liegen; in seiner Anthropologie, seiner Denkweise und seinen sozialen wie ökonomischen Auswirkungen nicht zuletzt mit seiner Entwicklung zum Neoliberalismus¹² ab 1980 (Thatcherismus). Es ist kein Zufall, dass die rückläufigen Zahlen bei Putnam genau hier beginnen. Und so ist es auch erklärbar, dass das Sozialkapital im – ebenso liberalistischen – Amerika zwischen 1900 und 1960 zunächst einmal stieg.

Der Kapitalismus verlangt nach einer Gesellschaft von atomisierten Individuen, als seinem primären Element, da seine geistige Grundlage für sein Funktionieren der Individualismus ist. Ein Gemeinwesen kann aber darauf nicht aufbauen: „Ein gemeinsames Leben kann nur dort stattfinden, wo geteilte Werte und Gepflogenheiten bestehen, die wiederum ebenso viele Bestandteile der kollektiven Identität darstellen“¹³ wie Alain de Benoist feststellt.

12 Während der klassische Liberalismus des ausgehenden 17. bzw. 18. Jahrhunderts noch einen Fokus auf nationale Märkte hatte und ein großes Vertrauen in die „unsichtbare Hand“, stellt der Neoliberalismus, als Reaktion auf die Wirtschaftskrise 1929, eine starke Förderung der Privatisierung öffentlicher Güter und Dienstleistungen und den Abbau von Regulierungen zur Intensivierung des Wettbewerbs „ohne Rücksicht auf Verluste“ in den Vordergrund, steht vor allem aber für eine Vermischung von Ökonomie und Politik, Wirtschaft und Privatem, Einseitige Betonung der Rechte des Individuums und dessen Hegemonie im Westen.

13 Alain de Benoist, *Sitten* (2017). In: Ders., *Den Westen brechen*. (Jungeuropa 2023)

Oder mit anderen Worten, nur dort, wo ein richtiger Begriff von Gemeinschaft existiert, als einer „überschaubaren, klar von anderen Gruppen abgegrenzten Gruppe“, deren Mitglieder durch eine „mehr oder weniger ausgeprägte Homogenität und ein Wir-Gefühl“ über einen längeren Zeitraum miteinander verbunden sind, kann dieser noch hegemonialen Ideologie etwas entgegengesetzt werden¹⁴. Diese Auffassung steht im Kontrast zur Denkweise des Liberalismus (und nicht nur des Neoliberalismus): „Der Liberalismus behauptet“, so Benoist, „dass die soziale Bindung nur eine willkürliche Konstruktion sei, dass der Mensch von Natur aus kein politisches und soziales Wesen sei, sondern ein Individuum.“ Im Gegensatz dazu ist gemeinsame Soziabilität das, „was einem Volk die Voraussetzungen für seine eigene soziale Reproduktion verschafft. Von daher ist es illusorisch, dort ‚in Gemeinschaft leben‘ zu wollen, wo die Voraussetzungen für gegenseitige Abhängigkeit und Gemeinwohl von vornherein zerstört worden sind“.¹⁵

liberalismus auf der einen Seite und sozialistischen Vorstellungen auf der anderen Seite hin entstanden ist. Dem egoistisch-individualistischen Menschenbild des Liberalismus stellt er die Rolle und Pflichten des Individuums als Teil einer bestimmten Gemeinschaft entgegen. Dies nicht nur in gesellschaftlicher Hinsicht, sondern auch wirtschaftlicher Sicht, denn die liberal-individualistische Wirtschaftsordnung beruhe auf Voraussetzungen, die sie selbst nicht schaffen, sondern nur zerstören könne, womit sie insgesamt auf einer inhärent instabilen Ordnung beruhe.¹⁷ In die gleiche Kerbe, aber im Kleinen – dafür umsetzbarer – schlagen hierbei natürlich moderne Ansätze zur (Neu-)Bildung und Förderung des Vereinswesens auf kommunaler Ebene, am Land wie in der Stadt. Sich also im Sinne einer „Gegenkultur“ in (aussterbende) Vereine und Organisationen zu engagieren, und von dort aus Zentren einer postliberalen Gegenkultur zu etablieren. Nur in Verbindung von Metapolitik und praktischer Basisarbeit lässt sich der stolpernde Liberalismus zu Fall bringen.

Lösungsansätze

Der Aufbau dieser gemeinsamen Soziabilität ist der Punkt, wo eine postliberale, Gegenkultur schaffende Theorie zuvor die Grundlagen dafür zu schaffen hätte. Das Verlangen nach einer organischen Alternative zur kalten, bürokratischen, mechanischen Gesellschaft der Entfremdung nimmt aktuell rasant zu und wird potenziell in dem Maße zunehmen, wie das liberalistische System weitere globale Unzufriedenheiten und Krisen schafft. Die Akzeptanz für Liberalismuskritik befindet sich derzeit auf einem historischen Hoch, auch im Hinblick auf die aktuell sich stark in Bewegung befindliche geopolitische Lage. Der Schlüssel, so resümiert Patrick Deneen, für den Eintritt in eine postliberale Ära, liegt in der Entwicklung einer humanen politischen Theorie, die Freiheit innerhalb kleiner politischer Einheiten glaubhaft verwirklicht – frei von jeglicher Form der Despotie. Benoist formuliert es prägnant: „Gemeinwesen und Gemeinwohl wiederherzustellen – das ist das Programm, das sich heute allen Antiliberalen bietet.“¹⁶ Hier setzen beispielsweise die Überlegungen des Kommunitarismus an, der die Bedeutung von Gemeinschaft für das Funktionieren menschlichen Zusammenlebens betont, und in kritischer Auseinandersetzung mit dem Neo-

14 Stefan Kofner, *Gemeinsinn und Pflicht*.

15 Alain de Benoist, *Sitten*.

16 Alain de Benoist, *Über das Gemeinsame*.

17 Stefan Kofner, *Gemeinsinn und Pflicht*.

Wer ist das Volk?

Der Volksbegriff aus ethnosozilogischer Sicht

Alexander Markovics

Gibt es einen Volksbegriff jenseits der Moderne?

Nicht nur in Deutschland¹, sondern auch in Frankreich² und ganz Europa wird eine Debatte geführt, die sich mit einer einfachen Frage zusammenfassen lässt: Wer ist das Volk? Auffallend ist dabei, dass diese vor dem Hintergrund einer modernen Demokratie geführte Debatte nicht nur wichtig ist, um die Identität einer von der liberal-kapitalistischen Globalisierung erschütterten Gesellschaft zu definieren, sondern auch um im Sinne der Moderne die Frage nach dem Souverän zu beantworten. Wer darf in einer Demokratie mitbestimmen? Ist das Volk primär eine Abstammungsgemeinschaft im Sinne des Nationalismus oder hauptsächlich eine Willens- und Wertegemeinschaft im Sinne des Liberalismus? Egal wie man diese Frage beantwortet, man bewegt sich dabei stets im Denken der Moderne und insbesondere von Max Weber definierten Soziologie, die den Nationalstaat zur Norm des menschlichen Zusammenlebens und das Individuum zum Subjekt erklärt hat.

Dabei wird aber die Frage komplett ignoriert, welche ursprünglichen Bedeutungen der Volksbegriff

jenseits moderner Denkmuster besitzt und ob der Nationalstaat, der insbesondere von der liberalen Avantgarde im Sinne eines Weltstaates (siehe Francis Fukuyamas *Ende der Geschichte*, aber auch den *Great Reset*³ des WEF und Klaus Schwabs) in Frage gestellt wird, auch für Vertreter einer echten Neuen Rechten das Maß aller Dinge sein kann. Eine Antwort darauf, was Volk ursprünglich bedeutet, können wir also nicht in der modernen Soziologie finden, dafür aber in einer anderen Disziplin, die menschliche Gesellschaften von einem anderen Punkt aus zu untersuchen beginnt: Die Ethnosozilogie.

Ethnosozilogie: Menschliche Gesellschaften vom Ethnos aus Denken

Während die Ethnosozilogie in Europa weitgehend vergessen ist, wurde sie in Russland insbesondere durch den Philosophen, Geopolitiker und Soziologen Alexander Dugin (*1962) wiederentdeckt, dessen Lehrbuch zu dieser Wissenschaft *Ethnosociology. The Foundations*. (2019) ebenso wie sein Werk *Ethnos and Society* (2019) auf Englisch vorliegt. Im Gegensatz zur modernen Soziologie, welche die Ethnizität/den Ethnos zwar als Begriff einführte, ihr aber keine

¹ Vgl. Streit mit dem Verfassungsschutz: Was meint die AfD, wenn sie von Volk spricht?, abgerufen am 26.05.2025

² Vgl. Frankreich: Premierminister François Bayrou facht Debatte über Staatsbürgerschaft neu an - DER SPIEGEL, abgerufen am 26.05.2025

³ Zur Analyse des Great Reset aus der Sicht der Echten Rechten siehe: Agora Europa: The Great Reset. Ausgabe 1. Meta-Pol Verlag & Medien. 2021.

große Bedeutung zumaß, stellt die Ethnosoziologie den Ethnos in den Mittelpunkt. Zu ihren Gründern zählen unter anderem der russische Ethnologe Sergei Michailowitsch Shirokogoroff (1887 – 1939), aber vor allem der Wiener Richard Thurnwald (1869 – 1954), welcher den Begriff prägte. Folgen wir Shirokogoroff, so definiert sich der Ethnos anhand von drei Merkmalen⁴:

- 1) eine gemeinsame Sprache
- 2) den Glauben an eine gemeinsame Herkunft
- 3) die Gegenwart gemeinsamer Bräuche, Traditionen und Kultur.

Da jede Form von Gesellschaft zumindest eines dieser drei Merkmale umfasst, sind aus der Sicht der Ethnosoziologie alle Gesellschaften ethnisch. Stellt man sich menschliche Gesellschaften entlang einer X- und Y-Achse vor, wobei X die Differenzierung nach Gruppen und Y die hierarchische Unterscheidung abbildet, dann stellt der Ethnos gewissermaßen den Nullpunkt dar. Er ist die einfachste Form einer menschlichen Gesellschaft, von ihm aus entwickeln sich die folgenden Gesellschaftsformen von einfachen, organischen Gesellschaften hin zu komplexeren, mechanistisch funktionierenden Gesellschaften.⁵

Der Ethnos als kollektive Identität: total und allumfassend

Alle Mitglieder werden in ihm als etwas Ganzes, einheitliches und unteilbares vereinigt. Im Ethnos gilt die Gleichheit und Einheit aller mit allen – es ist daher kein Zufall, dass Karl Marx die Stammesgesellschaft des Ethnos mit dem Urkommunismus identifizierte. In ihm ist die kollektive Identität maximal ausgeprägt, total und allumfassend.⁶ Eine große Rolle für die Ethnosoziologie spielt auch der französische Ethnologe und Strukturalist Claude Lévy-Strauss (1908 – 2009), der den Mythos, auf den die ethnische Gesellschaft aufbaut, als Kombination von Mythemen bezeichnete, den minimalen und unteilbaren Kernen mythologischer Geschichtserzählun-

gen. Analog dazu bilden die Koineme⁷ nach Dugin den unteilbaren Ursprung, der am Grunde jeder Gesellschaft liegt.

Die Frage „Wer bin ich?“ wird in dieser einfachsten Form der menschlichen Gesellschaft mit „Der Ethnos“ beantwortet. In ethnischen Gesellschaften dominiert also das Ganze über seine Teile, das Partikulare existiert immer nur als eine Funktion des Ganzen und ist nicht eigenständig, hat daher keine Bedeutung und verfügt über kein Sein. Die Menschen leben in der Lebenswelt, in der Mythen, Geister und verstorbene Ahnen genauso einen Teil der Realität bilden wie die Mitglieder des eigenen Stammes.

Holomorphismus: der Eidechsen-schwanz menschlicher Gesellschaften

Zudem zeichnet sich der Ethnos durch den ihm innewohnenden Holomorphismus aus: die Gesellschaft ist dazu in der Lage Teile wiederherzustellen, die ihr entrisen wurden, so wie eine Eidechse einen Teil ihres Schwanzes wiederherstellen kann, der ihr verlustig gegangen ist. Während in einfachen Gesellschaften die Gesellschaft dies selbst bewerkstelligt, wird er in komplexeren Gesellschaften durch einen Verwaltungsapparat gewährleistet. Im Ethnos nimmt der Schamane diese Funktion ein: Er wehrt böse Geister ab, führt Rituale durch, heilt Wunden und verkörpert spirituelle Funktionen.

So viel zur einfachsten Form der menschlichen Gesellschaft – doch welche komplexere Form des Zusammenlebens folgt darauf?

Volk – das erste Derivat des Ethnos

Die erste Ableitung des Ethnos stellt das Volk (gleichbedeutend mit dem russischen Begriff Narod) dar. Das Volk stellt den Ethnos dar, der in die Geschichte getreten ist. Es kennt keine ewige Wiederkehr des Gleichen mehr, sondern erfährt die lineare Zeit – das Volk ist seinem Wesen nach tragisch und kennt den Tod als

⁴ Vgl. Dugin, Alexander: Ethnosociology. The Foundations. Artkos. London. 2019. S. 23

⁵ Vgl. ebenda. S. 36

⁶ Vgl. ebenda. S. 16 - 17

⁷ Ein Koinem ist eine abstrakte sprachliche Einheit, wenn lautlich oder schriftliche Varianten eines Elements in einer bestimmten sprachlichen Funktion zusammengefasst werden. (Anm. d. Red.)

endgültige Realität. Abgeleitet vom griechischen Wort *Laos* bezeichnete es ursprünglich eine Gruppe von Menschen, die gemeinsam an einem Feldzug teilnahmen oder zu einem anderen Zweck organisiert wurden. Während der *Ethnos* statisch ist und stets versucht seinen Zustand zu konservieren, ist das Volk dynamisch. Es ist künstlicher, besser organisiert und im Vergleich zum *Ethnos* auf ein Ziel ausgerichtet, das oftmals militärischer Natur ist.⁸

Das Volk als sozial komplexes Phänomen

Die soziale Struktur des Volkes ist komplexer, da eine soziale Stratifikation und die Trennung in Gruppen stattfinden. Das Volk besteht aus mehreren Ethnien, wobei eine Ethnie eine oder mehrere andere Ethnien unterwirft und so eine Hierarchie in der Form von Kasten oder Ständen errichtet. Man kann es sich wie ein Gebäude vorstellen: Während im ersten Stockwerk der *Ethnos* als Konzept mitsamt den verschiedenen Ethnien lebt, die das Volk bilden, so wohnt im zweiten Stock das Volk selbst. Dadurch wird die Identität im *Laos* zu einem komplexen Phänomen, da sie nicht allein kollektiv und allumfassend ist wie im *Ethnos*, sondern sowohl persönlich als auch kollektiv. Dabei entsteht ein Gegensatz zwischen der Masse und den Eliten: Während die Identität der Massen kollektivistisch und unpersönlich ist, ist jene der Eliten, welche aus herausragenden Persönlichkeiten wie Helden und Häuptlingen bestehen, individuell. Die Frage „Wer bin ich?“ muss sich nun auf die Kaste/den Stand, den Beruf und den Ort, in dem man lebt, beziehen.⁹

Staat, Religion und Zivilisation als Formen des Volkes

Das System der Mythen und Rituale verändert sich im Volk qualitativ: Wo beim *Ethnos* noch Sagen und Mythen ausschlaggebend waren, tritt nun beim Volk eine epische Erzählung auf den Plan. Die ethnosoziologische Kategorie des Volkes bringt drei Formen hervor: Den Staat, die Religion und die Zivilisation. Diese drei Phänomene können bei einem Volk entweder in einer Sequenz auftreten, gleichzeitig oder in jeder erdenklichen Kombination.

⁸ Vgl. Dugin, Alexander: *Ethnosociology. The Foundations*. Artkos. London. 2019. S. 45

⁹ Vgl. Dugin, Alexander: *Ethnosociology. The Foundations*. Artkos. London. 2019. S. 48

Die Reversibilität des Volkes

Wenn wir an komplexere Formen des *Ethnos* denken, ist ein Phänomen von besonderer Wichtigkeit: Die Reversibilität. Ein Volk kann sich auch wieder zum *Ethnos* zurück entwickeln, wenn seine Gesellschaftsstruktur nicht mehr aufrechterhalten werden kann. So kommt es, dass mehrere Ethnien zu einem Volk werden können, ein Volk aber auch in mehrere Ethnien zerfallen kann. Dabei tauchen nicht einfach wieder jene Ethnien neu auf, die zuvor das Volk gebildet haben, sondern das Volk zerfällt in neue Ethnien. Zumindest die eine Ethnie, die den Kern des Volkes gebildet hat, wird in diesem Prozess irreversibel verändert.¹⁰

Ein Beispiel dafür stellt das griechische Volk dar: Die antiken Griechen waren ein eigenes Volk, dass aus mehreren Ethnien bestand und eine einzigartige mediterrane Zivilisation hervorbrachte. In dem Moment als diese Zivilisation zusammenbrach, tauchten an ihrer Stelle eine Reihe von neuen Ethnien auf, wohingegen der Kern der griechischen Zivilisation, worunter die Griechen auf dem Peloponnes und am Balkan zu verstehen sind, sich in einen komplett neuen *Ethnos* verwandelten, dessen Vertreter die modernen Griechen sind. Ein ähnliches Phänomen können wir beim Zusammenbruch des Römischen Reiches erkennen. Gleichzeitig sehen wir auch die Möglichkeit, dass sich ein uralter *Ethnos* erhält, was meistens an der Peripherie von Reichen möglich ist, als Beispiel hierfür gelten nach Dugin die Basken. Durch diese Eigenschaften ist das Volk als erstes Derivat des *Ethnos* gekennzeichnet. Doch was kommt nach dem Volk?

Die Nation als komplexe, moderne Gesellschaft

Am Beginn der Moderne taucht im Zuge der komplexer werdenden europäischen Staatlichkeit schließlich das zweite Derivat des *Ethnos* auf: Die Nation. Können wir beim Volk noch von einer traditionellen Gesellschaft sprechen, deren Identität sowohl kollektivistisch als auch individuell ist, haben wir nun einen neuen Fall vorliegen. Als Produkt der bürgerlichen Gesellschaft ist die Nation rein individuell: der einzelne Mensch ist in ihr nicht nur ein Elitenphänomen, er stellt das Subjekt der Nation dar. Während im Volk die heroischen Individuen ausschlaggebend

¹⁰ Vgl. ebenda. S. 50

sind und die kollektivistische Masse anführen, so besteht die Nation rein aus Händlern – die Händleridentität wird all ihren Mitgliedern, die rechtlich als Staatsbürger zu identifizieren sind, übergestülpt.¹¹ Während im Rahmen der Volkswendung ein dialektischer Prozess stattfindet, bei der Ethnos in den Hintergrund gedrängt wird und nur noch implizit vorhanden ist, so werden analog dazu bei der Nationswending sowohl der Ethnos als auch das Volk in den Hintergrund gedrängt und sind nur noch implizit vorhanden, was wir daran erkennen können, dass sie im Nationalstaat über keinen rechtlichen Status verfügen.¹²

Im Volk sehen wir eine Bevölkerung die zu einem militärischen, religiösen oder anderen Zweck mobilisiert wurde, den Laos – in der Nation hingegen haben wir es mit dem Demos zu tun, der im Griechischen eine ethnisch und ständisch nicht näher definierte, politisierte Bevölkerung der Randgebiete einer Stadt bezeichnet, ein Grund warum der griechische Philosoph Aristoteles zum Beispiel die von ihm abgeleitete Herrschaft der Mehrheit ablehnte. Die Nation besteht aus Bürgern, deren Gesamtheit der Demos darstellt.

Ebenso wie das Volk ist aber auch die Nation aus Sicht der Ethnosoziologie keine Einbahnstraße und kann zerfallen, da sie lediglich auf einem Gesellschaftsvertrag aufbaut, der auch wieder (einseitig) aufgelöst werden kann. Ein gutes Beispiel dafür stellt nach Dugin Jugoslawien dar, welches im Rahmen der Jugoslawienkriege zunächst in mehrere Ethnien zerfiel, die schließlich vor dem Hintergrund der europäischen Moderne auf künstlichem Wege zu neuen Nationen geformt wurden. Aus dem Zerfall der Nation können also sowohl neue Ethnien entstehen als auch neue Völker. Damit können wir also die Phänomene Ethnos, Volk und Nation aus ethnosoziologischer Sicht verstehen – doch was können wir daraus schließen?

Entweder „Wir sind das Volk!“ oder „Wir sind die Mauer – das Volk muss weg!“

Die Ethnosoziologie zeigt uns, dass jede Form der menschlichen Gesellschaft ethnisch ist. Im Gegensatz

zur modernen Soziologie, die uns glauben lässt, dass der Nationalstaat ein natürliches Phänomen darstellt, das auf vermeintlich rückschrittlichen Phänomenen wie den Ethnos und das Volk von einer Position der Überlegenheit aus herabblickt, zeigt sie uns, dass die Entwicklung menschlicher Gesellschaften zu komplexeren Formen kein Schicksal ist und umgekehrt werden kann. Gesellschaft ist immer das Ergebnis des politischen Willens der Menschen, die in ihr Leben, sowohl im organischen Ethnos, dem historisch gewachsenen Volk, als auch der rein künstlichen, auf einem Gesellschaftsvertrag aufbauenden, Nation. Somit haben wir es selbst in der Hand, ob wir in die vermeintlich fortschrittliche Zukunft einer postnationalen Zivilgesellschaft oder gar in die ferne Zukunft einer transhumanistischen Postgesellschaft¹³ eintreten wollen. Die Ethnosoziologie zeigt uns, dass eine tribalistische Gesellschaft oder die hierarchische Gemeinschaft des Volkes im Rahmen des Zivilisationsstaates ebenso als Zukunft offenstehen. Die Zukunft liegt vor uns – jetzt liegt es an uns als intellektueller Elite sie zu denken und zu gestalten!

11 Vgl. Dugin, Alexander: Ethnoscology. The Foundations. Artkos. London. 2019. S. 52 – 53

12 Vgl. ebenda. S. 53

13 Siehe dazu: Agora Europa: „Homo Deus“ oder Hybris? Die transhumane Agenda der Globalisten. Ausgabe 2. Metapol Verlag und Medien. 2022.

Eine Soziologie der Revolution: Die Rolle der Persönlichkeit in der Echten Rechten

Peter Steinborn

In der klassischen Soziologie stellt man sich seit jeher die Frage, wie stark die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte ausgeprägt ist. Es gibt eine ganze Soziologie der geschichtlichen Entwicklung und wenn wir uns mit Revolutionen – im Sinne einer qualitativen sowie nachhaltig andauernden Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse – befassen, so müssen wir eingestehen, dass es auch eine Soziologie der Revolution gibt¹. Wer sich dem Studium der Revolution widmet und dies ist Aufgabe einer Echten Rechten, will sie tatsächlich erfolgreich sein, der kommt um die Gesellschaftswissenschaften nicht herum. Es kann und soll nicht Aufgabe dieses Essays sein, eine „Soziologie der Revolution“ zusammenzufassen. Dieses Gebiet ist zu komplex, als das der Rahmen eines Aufsatzes dafür

ausreichen würde². Gleichwohl soll hier der Versuch gewagt werden, auf die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte einzugehen, sie von den Massen abzugrenzen und als Bestandteil der Gesellschaft im Sinne einer dialektischen Beziehung zu betrachten. Zuletzt werden die Persönlichkeitstypen einer jeden erfolgreichen politischen und religiösen Bewegung vorgestellt und erläutert, wie die Echte Rechte diese kultivieren kann.

1 Vgl. dazu die Ausführungen aus meinem Aufsatz „Eine neue Gesellschaftsordnung: Das lebensechte Menschenbild der Echten Rechten“. Erschienen in dieser Ausgabe.

2 An dieser Stelle darf ich auf den zweiteiligen Artikel „Von rechten Strategien und rechtem Denken: Das rechte Mosaik & Reconquista und Metapolitisches Wegprogramm“ verweisen, welcher am 2. und 3. September 2024 auf www.MetaPol.de veröffentlicht wurde. Was eine Revolution ist, wurde ebenfalls bereits an anderer Stelle beleuchtet: „Vom Unterschied zwischen Revolution und Umsturz“, erschienen auf www.MetaPol.de am 10. November 2024

Begriffsabgrenzung

Sprechen wir von einer **Persönlichkeit**, so ist damit im sprachlichen Sinne ein Mensch mit ausgeprägten individuellen Eigenschaften gemeint. Im Späthochdeutschen verstand man darunter einen „bedeuten den Menschen“. Etymologisch stammt der Begriff vom lateinischen Wort „*persona*“ ab, was im antiken Griechenland für die Maske des in einem Schauspiel dargestellten Charakters verwandt wurde. Die Persönlichkeit ist der „Mensch als Träger des Wesentlichen“ und meint damit eben nicht einfach nur ein Individuum oder eine Person³.

Dem Begriff der **Gesellschaft** haben wir bereits im Leitartikel zu dieser Ausgabe eine ausführliche Definition gewidmet. Wir möchten allerdings hier noch einmal auf einen wesentlichen Aspekt eingehen, der für das Verständnis des hier behandelten Gegenstandes essentiell ist. Das in Thomas Hobbes' „Leviathan“ ausgearbeitete und von John Locke sowie Jean-Jacques Rousseau weiterentwickelte Konzept des Gesellschaftsvertrages, deutet an, dass gesellschaftliche Strukturen in jeglicher Form immer optional und damit wandelbar sind. Demnach ist der gesellschaftliche Zustand das Ergebnis eines ständigen Aushandelns von Interessen und Ideen. Das ist jedoch mitnichten der Fall. Eine Gesellschaft ist ein ganzes Ensemble von gesellschaftlichen Verhältnissen, in der gesellschaftliche Determinanten und auch zufällige Ereignisse (als objektive Kriterien) und auf der anderen Seite das menschliche Bewusstsein der handelnden Persönlichkeiten (als subjektives Kriterium) zusammenkommen.

Mensch und Umwelt oder Persönlichkeit und Gesellschaft

Der Mensch ist also in einer bestimmten (sozio-ökonomischen) Umgebung eingebunden. Marx wird der Satz „Das Sein bestimmt das Bewusstsein“ nachgesagt, was bei vielen Zeitgenossen für Verwirrung sorgt, weil er suggeriert, dass lediglich die Umgebung, also die Umwelt den Menschen formt und dieser selbst keinen Einfluss auf eben seine Umwelt hätte. Er käme demnach als leerer Sack (oder *tabula*

*rasa*⁴ bei Locke) zur Welt und wird dann von seiner (sozio-ökonomischen) Umgebung gemacht. So mechanisch deterministisch und strukturalistisch verstanden, wäre diese Geschichtsauffassung tatsächlich als lebensfremd abzulehnen. Tatsächlich sprach die Ikone des Marxismus vom gesellschaftlichen Sein, dass bestimmend sei für das gesellschaftliche Bewusstsein, wobei letzteres auch einen Einfluss zurück auf das gesellschaftliche Sein besitzt. Der Mensch als Teil einer größeren Einheit – in diesem Falle einer Gesellschaft – wird demnach zwar durchaus von der (sozio-ökonomischen) Umgebung mit den vorhandenen Produktions- und Eigentumsverhältnissen bestimmt, wirkt allerdings auf diese Umweltbedingungen auch wieder zurück. Der Mensch als Gemeinwesen schafft sich seine Umwelt den eigenen Fähigkeiten, Fertigkeiten und persönlichen Eigenschaften entsprechend. Die Evolution und insbesondere die Stammesgeschichte des Menschen, die das Ergebnis von progressiven wie regressiven Prozessen ist, bezeugt dies eindrucksvoll.

Des Weiteren ist jede Revolution ein gesellschaftlicher Akt, bei der zuvor eine kritische Masse an Individuen aufgrund der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse revolutionäres Potenzial entfaltet, um ebendiese zu ändern oder gar abzuschaffen und an ihre Stelle eine neue Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse zu setzen.

Dabei kann das durch die Gemengelage sozio-ökonomischer Verhältnisse zustande gekommene gesellschaftliche Bewusstsein für diese revolutionären Veränderungen sein Potenzial nur dann vollkommen entfalten, wenn auch Persönlichkeiten besonderen Typs gelernt haben, sie anzuführen. Zu solchen geschichtlichen Prozessen gehören immer mehrere Persönlichkeiten, die aus unterschiedlichen Milieus und Klassen stammen. Die Persönlichkeit gehört demnach einer ganz bestimmten Klasse an, die sich aufgrund der bestehenden Produktions- und Eigentumsverhältnisse, auf eine ganz bestimmte Art und Weise gruppiert.

3 Vgl. dazu Etymologisches Wörterbuch des Deutschen (2021, Begriff „Person“). Frölich & Kaufmann Verlag und Versand GmbH, Berlin

4 Es handelt sich dabei frei übersetzt um ein „glatte (abgewischte) Tafel“. John Locke benutzte den Begriff, um den Menschen bei seiner Geburt als „unbeschriebenes Blatt“ zu bezeichnen. Er glaubte, dass sämtliche Werte und Erkenntnisse auf Erfahrungen des Individuums zurückgehen.

Die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte

Das oben geschriebene steht im Widerspruch zur *Great Man Theory* von Thomas Carlyle, der glaubte, dass die Geschichte ausschließlich von großen Persönlichkeiten gemacht wird. Eine weitaus differenziertere, jedoch progressivistische Auffassung finden wir bei den Aufklärern des 18. Jahrhunderts, namentlich Richard Price oder Joseph Priestley, wobei letztere immerhin glaubte, dass die Persönlichkeit durchaus eine Rolle im Geschichtsprozess spielt, dennoch einen zu mechanisch-strukturalistischen Ansatz verfolgte. Sowohl das eine wie auch das andere Konzept müssen wir als zu unterkomplex verwerfen. Gestalten wie Napoleon, Ceasar oder Alexander der Große haben sicherlich nicht unerheblichen Einfluss auf den Verlauf der Geschichte genommen, aber sie hätten dies niemals tun können, wenn die Verhältnisse dies nicht hergegeben hätten. Der Führertypus braucht Gefolgschaft und die Gefolgschaft muss überhaupt erst das Bedürfnis verspüren von einem Führer in eine „neue Zeit“ geführt zu werden. Auch ein Anführer ist zahlenmäßig nur eine eins. Eine eins mit sechs Nullen allerdings ergibt bereits eine Million.

Marx brachte diesen Umstand mit folgenden Satz auf den Punkt: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“⁵

Ein einfacher Blick in die freie Wirtschaft zeigt dies überdeutlich. Auch das bestgeführte Unternehmen, mit den kosteneffizientesten Produkten und Dienstleistungen wird keinen Erfolg haben, wenn es nicht auf Nachfrage stößt. Eine Krankheit, an der die meisten Startups zugrunde gehen.

⁵ Marx, Karl. Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte in Marx/Engels (1985, S. 226). Ausgewählte Schriften, Band I. Dietz-Verlag, Berlin

Drei revolutionäre Typen der Echten Rechten

Die folgenden Persönlichkeitstypen, finden wir in jeder geschichtlichen Epoche, in jeder Revolution und erfolgreichen politischen oder religiösen Bewegung vor⁶:

- der Theoretiker,
- der Propagandist,
- der Agitator

Sie zu kennen ist essentiell für die Echte Rechte. Damit werden zugleich drei wichtige Aufgabenfelder umrissen. In einer dieser drei wird sich jeder Protagonist einer Bewegung, der zugleich auch Persönlichkeit im obigen Sinne ist, wiederfinden müssen.

Tatsächlich finden wir diese Unterteilung recht ausführlich in Lenins berühmten Werk „*Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung*“ aus dem Jahr 1902⁷. Darin verdeutlicht er, die Dringlichkeit einer fundierten Theorie, die jeder propagandistischen und agitatorischen Arbeit vorausgehen muss.

Dabei sind die drei Persönlichkeitstypen nicht idealtypisch zu verstehen. Es kann durchaus Überschneidungen zwischen ihnen geben, doch überwiegt in den meisten Fällen einer dieser drei Typen zu einer bestimmten Zeit⁸.

Der Theoretiker

Die Theorie ist das Fundament einer jeden Bewegung. Am Anfang steht immer die Idee, die den Aktivist zum Aktivismus antreibt. Sie ist der Motor der Bewegung und motiviert die Protagonisten erst, aktiv zu werden. Ohne die Idee kann keine Bewegung existieren. Dieser Idee bzw. diesen Ideen muss

⁶ Die Unterteilung in Theoretiker, Propagandisten und Agitator findet sich erstmals vor in G. W. Plechanow (1891). Die Aufgaben der Sozialdemokraten im Kampf gegen die Hungersnot, im Sammelwerk „Hundert Jahre“, London 1897

⁷ Die Stelle befindet sich in W. I. Lenin (1961, S. 199 f.). Ausgewählte Werke Band I. Dietz-Verlag, Berlin

⁸ So war z.B. Lenin zunächst Theoretiker, später dann Propagandist und musste sich in der Revolution auch als Agitator gebärden, um in den letzten Jahren seines Lebens wieder mehr in die Theorie zu gehen. Bei Mao war es ähnlich. Hier wird der Transfer zwischen den Typen sehr deutlich. Viele weitere Beispiele, bei denen wenigstens zwei dieser „Idealtypen“ zutreffen, lassen sich beliebig aufführen.

irgendwann nach der Orientierungs- und Sturmphase (TUCKMAN)⁹ eine Theorie folgen. Der Theoretiker behandelt die Ideen intellektuell und setzt sich mit möglichen Modellen der strategischen und taktischen Umsetzung auseinander. Dazu bedarf es einer konstruktiven, jedoch auch kontroversen Behandlung der Ideen. Diese theoretische Arbeit ist eine im Inneren des Kerns stattfindende Debatte (Sturm- und Organisationsphase). Der Theoretiker fasst die Ideen also zusammen. Er formuliert sie für die Mitglieder der Gruppen aus. Die Wirkung seiner Arbeit richtet sich ausschließlich an die Mitglieder. Sie ist also nach innen gerichtet. Der Theoretiker ist i.d.R. kein Aktivist, sondern sachlicher Analytiker und Beobachter.

Historische Beispiele sind:

Karl Marx, John Locke, Carl Schmitt

Typisches gemeinsames Merkmal über politische Grenzen hinweg:

Kommen aus meist gutbürgerlichem Hause. (klassisch Bourgeoisie)

Der Propagandist

Um die Ideen, welche der Theoretiker für die Gruppen formuliert, auch in die Gesellschaft zu transportieren, sorgt der Propagandist für deren Verbreitung. Er hat die Aufgabe, möglichst viele der zuvor ausformulierten Ideen in die Gesellschaft zu befördern. So wird der Propagandist z.B. bei der Behandlung der Frage der massenhaften Überfremdung die Ursachen durch den Kapitalismus und das universalistische Streben des Progressivismus skizzieren. Er liefert somit eine Fülle von theoretischen Ideen, die lediglich von einer Minderheit in ihrer Gesamtheit sofort erfassbar ist. Der Propagandist ist also weniger ein Massenredner. Er ist vielmehr derjenige, der im Hintergrund agiert. Er formuliert die Flugblätter aus, gestaltet die Plakate oder regiert am Dreh der Propagandafilme. Es geht ihm nicht darum, die Massen von seinen Ideen zu überzeugen. Er will die Massen langsam auf den gesellschaftlichen Paradigmenwechsel vorbereiten. Er versucht nicht sein Produkt, die politische Idee, direkt an den Konsumenten, den apolitisch Bürger, zu verkaufen. Er wird versuchen das gesellschaftliche Klima so zu verändern, dass das Bedürfnis nach seinen Produkten, den politischen Ideen und Idealen, in der Gesellschaft immer größer wird. Der Propagandist ist also weni-

ger derjenige, der den Bedürfnissen der Menschen folgt, als vielmehr derjenige, der die Bedürfnisse der Menschen so beeinflusst, dass die Ideen der Theoretiker auch einen Zugang zum Empfänger finden. Nach innen gerichtet sorgt der Propagandist zudem dafür, dass die vorher konzipierten Ideen zum Duktus der Bewegung gehören (Normungs- und Leistungsphase, bei TUCKMAN)¹⁰. In seiner aktivistischen Ausformung ist er derjenige, der andere an Infoständen von einem ganzen Köcher von Ideen der Bewegung versucht zu überzeugen. Er verteilt nicht nur Flugblätter, sondern verbreitet deren Inhalte mit Inbrunst.

Historische Beispiele sind:

Karl Kautsky, Maximilien de Robespierre, Joseph Goebbels

Typisches gemeinsames Merkmal über politische Grenzen hinweg:

Kommen meist aus dem Bildungsbürgertum ohne nennenswerten wirtschaftlichen Einfluss. (Kleinbürgertum)

Der Agitator

Nachdem die Propagandisten den gesellschaftlichen Paradigmenwechsel im Sinne der zuvor gut ausgearbeiteten Theorie hervorgerufen haben, kann sich der Agitator ans Werk machen. Er liefert den Massen nicht viele, sondern möglichst wenige Ideen. Zumeist wird er der Zuhörerschaft sogar nur eine Idee liefern, die aber von weitestgehend allen Zuhörern ergriffen werden kann. Hier haben wir es mit dem klassischen Massenredner zu tun. Seine Aufgabe ist es, die Massen für **die Idee** zu gewinnen. Da er weiß, dass sie intellektuell nicht so aufnahmefähig ist, wie der Einzelne, der sich mit den Idealen ohnehin identifizieren kann, verfolgt er eine andere Herangehensweise, als es der Propagandist tut. Das Problem der massenhaften Überfremdung wird er daher versuchen, den Massen durch ein allen bekanntes Beispiel oder offensichtlichen Tatsachen näher zu bringen. Mit Erklärungen, die auf die kapitalistischen und historischen Ursachen in der Aufklärungszeit zurückzuführen sind, wird er dieselben nur langweilen. Daher wird er ein erst kürzlich eingetretenes Ereignis, wie z.B. einen Terroranschlag oder die Vergewaltigung eines jungen Mädchens durch einen Flüchtling, herausgreifen. Der Agitator weiß also die vielen zuvor von den Theoretikern intellektuell ausgearbeiteten

9 Tuckman, B. W. (1965): "Developmental Sequence in Small Groups", Psychological Bulletin, Vol. 63, Nr. 6, S. 384–399.

10 Ebd.

Ideen durch eine metaphorisch formulierte Idee in die Massen zu transportieren. Dazu bedarf es jedoch einer vorhergehenden Bearbeitung des Rezipienten durch den Propagandisten. Er wird die intellektuell beschränkten Massen zwar nicht für die Ursachen sensibilisieren können, dafür umso mehr für die Folgen und Auswirkungen. Auch er gehört zur Normungs- und Leistungsphase nach TUCKMAN¹¹, nur ist er eben ausschließlich nach außen gerichtet.

Historische Beispiele sind:

August Bebel, Jean-Paul Marat, Gregor Strasser

Typisches gemeinsames Merkmal über politische Grenzen hinweg:

Kommen meist aus der Arbeiterklasse oder unterem Bürgertum, oftmals Selbstaufsteiger, die es nicht leicht im Leben hatten und daher die Probleme der unterdrückten Klasse kennen. (Proletariat und Kleinbürgertum)



Abbildung 1 Phasenmodell nach TUCKMAN¹²
(Eigene Darstellung)

Die Wurzel der Aktivität ist die Erfahrung

Das Zusammenwirken aller drei Typen ist eine Grundvoraussetzung für jede Bewegung. Sie interagieren miteinander und bedingen sich gegenseitig.

Wichtig ist dabei, dass die Aktivitäten jedes einzelnen Protagonisten dazu führen, dass er auf seine eigene Art und Weise Erfahrungen sammelt, die er auch wiederum an die anderen Protagonisten weitergibt. Es ist wichtig zu verstehen, dass jeder der Persönlichkeitstypen auch Produkt eines ganz bestimmten (sozio-ökonomischen) Umfeldes ist. Die oben skizzieren Klassen- bzw. Milieuzugehörigkeiten sind natürlich nicht fest. Es lassen sich viele Beispiele von Theoretikern finden, die aus weniger gutbetuchten Familien stammen, genauso wie es Propagandisten und Agitatoren gab, die aus wirtschaftlich sehr starken Verhältnissen kamen. Sie sind aber eher die Ausnahme.

Der Propagandist, wohin wahrscheinlich die meisten Mitglieder einer Bewegung hinzugezählt werden können, ist das Bindeglied zwischen dem nach innen gerichteten sowie an eine Elite adressierten (oft introvertierten) Theoretiker und dem nach außen auf die Massen bezogenen (oft extravertierten) Agitator. Er weist Schnittmengen mit beiden auf, und reguliert im besten Falle zwischen diesen „Rändern“. Wo der Theoretiker sich im Detail verliert, der Agitator an Inhalt verlustig wird, fügt der Propagandist die positiven Elemente beider „Extreme“ zusammen und differenziert die die Bewegung verbindenden Ideen sinnvoll aus. In seiner aktivistischen Ausprägung handelt es sich dabei um den Straßenkämpfer, der am Infostand, auf einer Kundgebung oder beim Plakatehängen regelrecht um die Weltanschauung jedes Bürgers, aber auch jedes Parteimitgliedes wirbt. Hier wird auch deutlich, dass die Grenzen miteinander verschwimmen. Die o.g. Bsp. Kautsky oder Bebel zeigen dies deutlich. Kautsky war eine Zeitlang mehr Theoretiker, eine Zeitlang wieder Propagandist, während Bebel mal mehr propagandistisch, mal mehr agitatorisch wirkte. Nur ganz wenige Ausnahmen schaffte es alle drei Typen auszumachen.

Zu den Phasenmodell von TUCKMAN gehört zuletzt die Abschiedsphase, sprich das Ende der Gruppendynamik, die jedoch hinausgezögert werden kann, wenn es einen stetigen Erfahrungsaustausch und auch Personaltransfer zwischen den Aufgabenbereichen gibt. Dies befruchtet und hält die Bewegung am Leben. Letztlich ist sie wie jede andere organisatorische Entität dazu verdammt im Zuge der Oligarchisierung zu verkrusten und zu erstarren. Es gilt daher Bewusstseinsplattformen zu schaffen, wo die Typen miteinander interagieren und ihre Erfahrungen austauschen können.

11 Ebd.

12 Ebd.

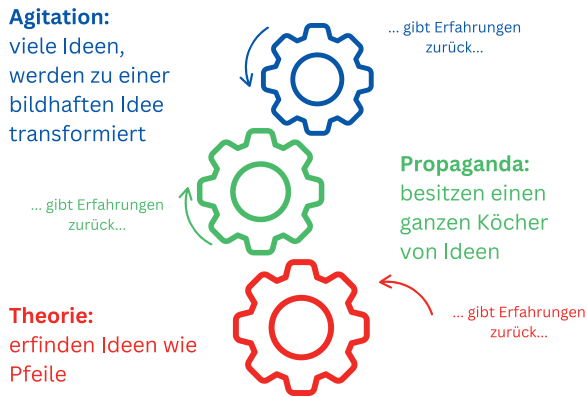


Abbildung 2 Drei Typen einer Bewegung und ihre Wirkrichtung
(Angelehnt an Plechanow¹³, eigene Darstellung)

Vorsicht vor Verwässerung, Bewusstseinsplattformen als Perpetuum Mobile

Die Schwierigkeit ist die mögliche Abweichung von den eigentlichen Idealen innerhalb der Agitation. Da wir in einer Massengesellschaft leben, birgt die Rede, sei sie nun in einer der vielen Massenkundgebungen und Demonstrationen oder in der digitalen Welt des Vlogs, die Gefahr der zunehmenden Entfernung von den ursprünglichen Idealen, die die Theoretiker der Bewegung einst ausformulierten. Der Agitator muss sich immer primitiverer Methoden bedienen, um die Massen zu bewegen. Dabei will und muss er **an**, jedoch auch immer noch **in** den Grenzen des Sagbaren agieren, um anschlussfähig zu sein. Dadurch entsteht eine „Verwässerung“ der Ideale. Der Agitator in meist extremer, aber auch der Propagandist in einer seichteren Form, folgen eher den Bedürfnissen der Massen. Eine Bewusstseinsplattform, auf der Theoretiker mit den Erfahrungen, die die anderen Persönlichkeitstypen machen, konfrontiert werden, bietet die Möglichkeit, dass selbige die Ideen neu ausformulieren, sie schärfen und dies in neujustierter Form, ohne dabei den Inhalt zu verwässern, an Propagandisten und Agitatoren zurückgeben. Erst durch diese zentralen Einrichtungen, die wie Knotenpunkte innerhalb der Bewegung fungieren können, wird die natürliche Heterogenität einer Bewegung zum

Glücksfall. Der Propagandist nimmt aus den oben bereits erwähnten Gründen eine Schlüsselposition zwischen der Theorie und der Agitation ein.

Will eine Bewegung erfolgreich sein, bedarf sie der Theorie, der Propaganda und der Agitation. Alle drei Bereiche haben ihre genuin eigenen Aufgaben. Keine ist mehr oder weniger wert als die jeweils anderen. Sie bedingen sich einander und stehen in einem dialektischen Widerspruchsverhältnis. Es bedarf also Bewusstseinsplattformen wie Akademien, Seminaren und interne Foren, die eine Debattenkultur ermöglichen, in der die unterschiedlichen Erfahrungs- und Erlebniswelten zusammenkommen und in einem iterativen Prozess analysiert sowie in den Verbesserungsprozess eingeführt werden. Erst wenn die Echte Rechte solche Bewusstseinsplattformen in Größenordnung zu gestalten lernt, kann sie einen nachhaltigen Paradigmenwechsel garantieren und ist nicht mehr länger nur getriebene, sondern gestaltende Kraft.

13 (1898) Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte

WEITBLICK

Interview mit Alexander Dugin zu seinem Buch „Politica Aeterna“.

Die Soziologie der Geopolitik

Alexander Markovics



Interview mit Alexander Dugin zu seinem Buch „Politica Aeterna“.

Das Interview führte und übersetzte Alexander Markovics

- 1) **Sehr geehrter Prof. Dugin! In Ihrem vor kurzem auf Englisch erschienen Buch „Politica Aeterna“ beschreiben Sie wie Philosophie Gesellschaften prägt und erschafft, beginnend mit der platonischen und aristotelischen Philosophie und ihrem Einfluss auf Europa. Worin liegt das Wesen des politischen Platonismus, wie prägte er die europäische Gesellschaft und was für eine Kontinuität existiert zwischen den Gedanken Platons und dem Christentum?**

Am Anfang möchte ich festhalten, dass ich die traditionelle Haltung teile, dass philosophisches Denken die Realität prägt. Die politische Dimension ist also gewissermaßen im philosophischen Denken enthalten, in ihm eingebettet. Einst hatte Martin Heidegger in seinen Schwarzen Heften notiert, dass wir die politische Philosophie nicht als eigene Disziplin begreifen dürfen, weil die Politik von Anfang an in das philosophische Denken eingebettet ist. Dementsprechend ist es absolut widernatürlich zu versuchen Politik und Philosophie voneinander zu trennen. Jede Form der Philosophie schließt politische Schlussfolgerungen in sich ein und allen politischen Systemen liegt eine philosophische Schule zugrunde. Doch wenn wir Platon heranziehen, erkennen wir, dass sein politisches Denken und seine Philosophie komplett homogen sind und eine Homologie¹ zwischen ihnen besteht. Platons Konzept des Seins, des Geistes, der Realität, der Natur und des Kosmos sind um Achsen herum angeordnet. Vertikale Achsen die zur Spitze der Realität des Guten,

des Agathon², und der Einheit führen. Das Gute und das Eine sind also eins und sein transzendentes Prinzip sind der Himmel und die Götter selbst, die von Zeit zu Zeit die Spitze des Himmels erklimmen, um von dort die Transzendenz zu betrachten. Darin besteht die Ordnung allen Seins, die Seele ist auf diese Art aufgebaut. Es handelt sich dabei um eine Art Dreieck, einen Berg an dessen Spitze der Gipfel der Realität liegt von dem aus alles betrachtet werden kann, was jenseits von ihr liegt. Das ist die Realität von allem und jeder Staat besitzt dieselbe Struktur – der normale Staat, der platonische Staat.

Der normative Staat sollte, wie eine Pyramide organisiert sein an deren Spitze jemand steht der mehr betrachten kann als den Staat selbst. Etwas Religiöses, etwas Metaphysisches und dabei handelt es sich um das Konzept des Krieger-Philosophen, des Wächters im platonischen Sinne, einem Wächter der diese transzendente Dimension bewacht. Der Philosophenkönig hat das Recht zu herrschen und an der Spitze zu stehen, da er über transzendente Macht verfügt, um sich selbst transzendieren zu können. Platon zufolge können auch Frauen mit viel mehr Energie zu Wächtern im philosophischen Sinne werden. Die Idee besteht also darin, dass an der Spitze der Gesellschaft eine Art Prophet oder Seher steht, jemand der mehr sieht als die anderen. Darin besteht die Sakralisierung der Macht. Und dieses Konzept passt wiederum sehr

¹ Vom altgriechischen Wort ὁμολογεῖν (homologeín), „übereinstimmen“. (Anm. d. Red.)

² Altgriechisch ἀγαθόν „das Gute“, „das Gut“. Damit ist in der aristotelischen Philosophie die Seinsvollkommenheit eines Seienden gemeint, dem kein Mangel anhaftet. Es ist sozusagen das höchste ethische Ziel. Platon spricht in diesem Zusammenhang von der „Idee des Guten“. (Anm. d. Red.)

gut zum Konzept des Reiches, welches christianisiert wird und an die Spitze den christlichen Kaiser stellt, der die Funktion des als Wächter agierenden Aufhalters (griechisch: Kathechon) innehält. Dieser Wächter ist ebenso wie der Philosophenkönig mehr als nur ein politischer Anführer, er ist eine Art Brücke zwischen dieser Welt und der anderen Welt und darin besteht die Fortführung des klassischen politischen Platonismus in verschiedenen Formen.

Die imperiale Form war im Byzantinischen Reich am populärsten. Dort wurde das Konzept des Aufhalters im Heiligen Reich bewahrt und später auf Russland übertragen. Doch im westlichen Christentum kam es nach dem Heiligen Augustinus zu einem Bruch zwischen dem transzendenten Reich der Kirche und den Vertretern auf Erden und dem irdischen Königreich. Dies war die Spaltung des politischen Platonismus. Aber ein westlicher Kaiser, Karl der Große, auch Charlemagne genannt, begann damit das byzantinische, ostchristliche Konzept zu imitieren. Wenn wir diese beiden Strömungen zusammennehmen, dann schließen sie auch die letzten österreichischen Kaiser der Habsburgerdynastie mit ein, die Kaiser im Westen und bis ins 20. Jahrhundert Russland mit Zar Nikolaus II. Wir erkennen, dass die gesamte europäische Geschichte bis zum letzten Jahrhundert gewissermaßen in einer Anwendung dieses politischen Platonismus in der christlichen Fassung bestand, also im reinen politischen Platonismus. Wenn wir davon ausgehen, dass wir die Philosophie verändern, dann ändern wir die philosophische Herrschaft von der vertikalen platonischen Verehrung der Transzendenz zu einer immanenteren Form, dadurch kommen wir zu säkularisierten Formen des Staates, einem Staat ohne Sendung.

In anderen Worten: Willkommen in der Moderne! Diese versucht eine autonome Ontologie für die Politik zu erschaffen, baut diese aber auf dem philosophischen Immanentismus³ im Allgemeinen auf, es gibt also eine andere Anwendung der nicht-platonischen, stärker materialistischen und immanenten Politikphilosophie. Wenn wir zum Beispiel die atomistische Philosophie und die Idee annehmen, dass alles

aus Atomen besteht, die voneinander durch die Leere getrennt werden, dann kommen wir bei den liberalen politischen Systemen an. Der politische Atomismus, der ein politischer Anti-Platonismus ist, führt uns zu einer liberalen politischen Gesellschaft. Dieser Ontologie der liberalen Demokratie, die wir nicht nur brauchen, um die staatliche Mission abzulehnen. Das ereignete sich bereits zu Beginn der Moderne, doch der politische Atomismus geht weiter: er zerstört auch diese immanenten Staaten, die Nationalstaaten ohne Aufgabe, den säkularen Staat, weil sie ein Hindernis auf dem Weg zur Selbstverwirklichung dieser atomistischen Massen darstellen. Demnach führt die Anwendung einer anderen Philosophie auf die Politik zu anderen Ergebnissen. Wenn wir diese zwei Visionen zusammenführen, können wir sagen, dass wir als Platoniker diese vertikale menschliche Organisation der Gesellschaft, basierend auf der Sakralisierung des Zustands der Politik und des Aufhalters an der Spitze, dem Zaren, Philosophenkönig dessen metaphysische Energien alle Strukturen durchdringen, verteidigen müssen.

Der politische Platonismus wird zu einem symbolischen Element. Also ist alles in der Politik symbolisch, aber ebenso ist alles in der Politik auch heilig: Es gibt Schönheit in Ihr, eine Art Religion, die in der Politik eingebettet ist. Wenn wir aber zum säkularen Staat weitergehen, trennen wir uns von dieser transzendenten Dimension und wir erhalten ein anderes Modell. Wenn wir dieser Logik weiterfolgen, müssen wir versuchen die säkulare Konstruktion zu demonstrieren, das künstliche Gebilde des Nationalstaats und widersetzen uns dem Globalismus der Zivilgesellschaft, dem Kosmopolitismus und dem Individualismus, der beginnt zu einer neuen Grundlage der Politik zu werden. Wenn wir Platoniker sind, müssen wir gegenüber unserer Religion treu bleiben, trotz der politischen Atomisten⁴, auch wenn sie Anhänger von Demokrit oder Epikur⁵ sind, Materialisten, Hedonis-

4 Hierunter wird jemand verstanden, der das Teil vollkommen entkoppelt vom Ganzen sieht. Das Atom, als Teil(chen), ist vollkommen losgelöst. Nichts hängt mit irgendetwas zusammen. Der Individualismus ist eine Spielart des politischen Atomismus des Liberalismus. (Anm. d. Red.)

5 Beide sind Vordenker der materialistischen Auffassung gewesen, die davon ausgeht, dass alles, was existiert, aus Materie besteht und jede Erkenntnis nur aus dieser heraus gewonnen werden kann. Im Gegensatz geht der Idealismus davon aus, dass der Geist unabhängig von der Materie existiert. (Anm. d. Red.)

3 Auch immanente Philosophie. Begreift das Sein als bereits dem Ich oder Bewusstsein immanent. Jede Erkenntnis beschränkt sich daher in dieser Sichtweise auf das rein Erfahrbare und Gegebene. Immanenz steht im Widerspruch zur Transzendenz, was das das Ich Übersteigende ist, welches von den immanenten Dingen unabhängig ist. (Anm. d. Red.)

ten, Skeptiker und so weiter oder sie den Liberalismus vertreten. Der Liberalismus ist kein Schicksal, genauso wenig wie der Atomismus unausweichlich ist, beides ist eine philosophische Entscheidung. Und die Hauptbotschaft des politischen Platonismus ist, dass wir es nicht mit einem Schicksal zu tun haben, wenn es um den Übergang vom Platonismus zum Atomismus geht, sondern mit einer freien Wahl haben. Du ziehst ihn vor, doch wir bevorzugen die Alternative! Sie sagen: Wenn du die Alternative vorziehst, dann bist du kein Mensch, bist du nicht normal, dann sollst du ausgelöscht, bestraft, zerstört, dämonisiert und umgebracht werden!

Doch je stärker wir sind und diesem Druck widerstehen, desto eher kommt es zu einer Wende: Zwar können wir nicht so tun, als ob Trump ein politischer Platoniker wäre, aber es ist offensichtlich, dass seine Präsidentschaft eine klare Ablehnung der Endphase des Atomismus und Postindividualismus darstellt, dieser postmenschlichen Gendervorstellungen der liberalen Gesellschaft. Jetzt können wir sehen, wie man all das überwinden, wie man es besiegen kann. Es mag sein, dass all dies gerade nicht vom politischen Platonismus überwunden wird, aber auf jeden Fall von etwas das weniger atomistisch und weniger materialistisch ist als die Kraft, welche die USA bis gestern repräsentiert hat, die sich als unausweichlich und als eine Art Schicksal präsentiert hat. Wir haben dieselbe Erfahrung in der Sowjetunion gemacht: Die UdSSR täuschte vor ewig zu sein, sich bereits in der postkapitalistischen Phase einer linearen Entwicklung der Geschichte zu befinden, aber nichts davon war wahr, es handelte sich dabei nur um eine Phase in der Geschichte. Dementsprechend können wir also sagen, dass die liberale Demokratie nur eine Phase ist, gewissermaßen ein liberaler Moment, nicht die Demokratisierung und Liberalisierung und schon gar nicht das Ende der Geschichte. Das ist der liberale Moment, er ist angekommen, da stimme ich zu, aber er ist auch schon wieder vorbei. Und das gibt wiederum dem politischen Platonismus alle Möglichkeiten. Bei ihm geht es nicht um die Vergangenheit, er ist nicht etwas das nicht mehr der Realität angehört oder nicht mehr aktuell ist, sondern er stellt eine Versicherung dar: Wir können uns dafür entscheiden politische Platoniker zu sein, wir können uns dazu entschließen den politischen Atomismus herauszufordern und wir können siegen! Und das Beispiel Russlands, welches die kommunistische Erfahrung durchgemacht hat und sich jetzt als Reich rekonstituiert, zeigt, dass wir jetzt eine Alternative haben, genauso wie die Erfahrung der

Vereinigten Staaten – Sie können einen Schritt zurück machen oder vielleicht sogar einen Schritt vorwärts, weil Sie dazu in der Lage sind ihre philosophische und politische Position frei zu wählen. Wenn man aus dem gesamten Spektrum des politischen Logos des politischen Denkens wählt, wird einem klar, dass sich Europa im Hintertreffen befindet. Sie müssen darauf abgestimmt sein, was in der Welt passiert, also ist der Liberalismus bereits jetzt obsolet, bereits etwas das überwunden wurde, es ist also ein archaisches Verhalten liberal zu sein, Demokrat zu sein und sich auf einer Wellenlänge mit Schwab, Harrari oder Bernard Henry Levy zu befinden. Es bedeutet der Vergangenheit anzugehören, also ist es vergeblich und verfügt über keinerlei innere Energie mehr. Die Rückkehr zum politischen Platonismus in Österreich, Frankreich, Deutschland und ganz Europa wird frisches Blut für die politische Seele bedeuten. In Russland bedeutet der klarer werdende politische Platonismus die erste Wende in den Vereinigten Staaten den zweiten ernsthaften Angriff auf den politischen Atomismus. Europa muss sich diesem Klub anschließen. Also bitte bringt eure archaischen Idiotenregierungen zur Räson, setzt sie ab und kommt in die neue Welt der Wiederherstellung und ewigen Wiederkehr des politischen Logos! Denn dabei handelt es sich um die Grundlage Europas, nicht um eine fremde Idee, die von außen gekommen ist, sondern um die eigentliche Grundlage der politischen Tradition und der philosophischen Identität des Abendlandes an sich.

2) Dies führt mich direkt zu meiner zweiten Frage: Sie sprechen von der Philosophie des Vaters im Falle von Platon und der Philosophie des Sohnes im Falle Aristoteles, aber Sie erwähnen auch die Philosophie der Mutter in ihrem Buch. Warum ist der Atomismus eine weibliche Philosophie und was waren die Folgen der Übernahme dieser Philosophie für die europäischen Gesellschaften seit der Renaissance?

Diese Frage ist sehr interessant, weil wir in meinen Augen hier nicht über Gender oder Geschlecht im eigentlichen Sinne reden, wenn wir philosophische, politische, metaphysische oder methodologische Systeme männlich, weiblich usw. nennen. Also handelt es sich dabei um eine symbolische Art des Ausdrucks. So können wir zum Beispiel bestätigen, dass es einen rein maskulinen Typ des Logos gibt, wir nennen ihn apollinisch, das ist der politische Platonismus: Der Vater ist oben, er ist ewig, allmächtig, er befindet sich immer in einer unerschütterlichen Position und wir gehören

zu seinen Söhnen auf der horizontalen Ebene und müssen seinen Prinzipien folgen. Das ist eine männliche Haltung, aber es gibt viele Typen von Frauen, die sich dieser Ontologie mit dem Vater an der Spitze verschrieben haben. Pallas Athene zum Beispiel, die einer menschlichen Frau ähnelt, gehört ebenfalls zur apollinischen und nicht zur kybelischen Gattung. Es gibt also einen zweiten politischen Logos, den aristotelischen und hier sind die Männer und männlichen Figuren dieser Vertikalität nicht so radikal verschrieben. Sie sind viel ausgeglichener, sie stehen weder an der Spitze noch ganz am Boden, sie sind dazwischen. Dies ist der dionysische Typ. Es gibt sowohl Männer als auch Frauen des dionysischen Typs. Sie sind nicht apollinisch, sie sind anders und es gibt noch einen anderen Typ.

Und dieser dritte Typ ist der Logos der Kybele, der Großen Mutter, dabei haben wir es mit einer komplett anderen Struktur in der Organisation von Philosophie und Politik zu tun. Sie verläuft vom Boden der Pyramide zur Spitze. Am Boden befindet sich noch nicht geformtes Material, zum Beispiel das Atom. Das Atom ist ein Teil ohne das Ganze. Also ist es ein Teil des Nichts, das wir als eine nicht vollkommene Gesamtheit verstehen können. Es ist kein Teil, sondern es ist ein bloßer Partikel. Das Atom ist also etwas, dass ohne Bedeutung und ohne jegliche Symbolik oder intellektuellen Wert existiert, es ist einfach gegeben. Es ist ebenso nichtig wie die globale materielle Mutterschaft der Erde die ohne Sinn und Grund gegeben ist. In vielen Mythen antiker Völker gibt es Erzählungen über die Entitäten der Großen Mutter, die ihr sehr lieb sind, die Titanen und Riesen miteingeschlossen. Sie können keinen Unterschied zwischen hoch und niedrig, den Göttern und den Dämonen machen. In den Augen der Großen Mutter ist alles gleich, alles wurde von ihr erschaffen und sie stellt sich heraus als die Realität in Form ihrer abgrundtiefen Natur. Dabei handelt es sich um die mystische Fassung des Materialismus, der in Verbindung mit dem Konzept des Atomismus steht. Wenn wir dieses anwenden, erhalten wir eine Spielart des politischen Feminismus und des politischen Konzepts einer Gesellschaft, die von unten nach oben gebaut wird. Sie ist gleichbedeutend mit der Großen Mutter, für die jeder, egal ob himmlischer oder irdischer Natur, gleich ist – Gleichheit, Demokratie, Liberalismus und Atomismus, all das sind verschiedene Formen des Logos der Kybele und Repräsentation der Großen Mutter. Und was wir in der postmodernen Politik des Feminismus erken-

nen, in den Transgendern und Homosexuellen sowie anderen Typen der Perversion bzw. Kastrationen, so tragen sie alle Attribute der Großen Mutter. Die Prozession der Großen Mutter setzt sich aus direkt physisch kastrierten Menschen zusammen, jenen die zu Transgendern kastriert wurden, Akrobaten und Clowns – all diese Elemente können wir auch bei „Gay Pride“-Märschen erkennen, die wiederum eine Art Wiederauferstehung dieses alten feministischen Kults darstellen. Die feministische Bildung und die Queertheorie stellen eine Inversion des Logos der Großen Mutter Kybele innerhalb der politischen Sphäre dar. Es handelt sich also um einen globalen Prozess der Kastration der westlichen Gesellschaft auf allen Ebenen: Der philosophischen Ebene, der metaphysischen Ebene und der politischen Ebene, in sozialer wie kultureller Hinsicht. Dazu habe ich ein sehr interessantes Beispiel: Vor etwa 12 Jahren war ich in Freiburg, um die Universität zu besuchen, an der Martin Heidegger den späteren Professor Friedrich Wilhelm von Hermann⁶ lehrte, seinen letzten Schüler. Zuerst besetzt Husserl⁷ diesen Lehrstuhl und nach ihm wurde Heidegger zum Vorstand des Instituts. Und nun gibt es dort anstatt eines Lehrstuhls für Phänomenologie einen für Queerstudies und Feminismus, dabei handelt es sich also um die symbolische Umkehrung der Pole. Hier blühte einst die dionysische phänomenologische Philosophie – ich betrachte die Phänomenologie als Entwicklung der Intuitionen Friedrich Nietzsches über Dionysos, nun ist Kybele an seine Stelle getreten. Also hat Kybele Dionysos am Lehrstuhl der Universität von Freiburg ersetzt. Dieser Akt der Ersetzung ist von größerer Bedeutung als die rein feministisch-kybelischen Figuren und die dementsprechende Haltung in Allem: In der Politik, der Kultur, der Kunst, den Massenmedien, in der Ethik, in der Geopolitik. Kamala Harris stellte die Repräsentation dieser kybelischen Figur dar, denn Kybele wurde in vielen Mythen als schwarze Frau beschrieben, nicht wegen ihrer Rasse, sondern wegen der metaphysischen Farbe die das

6 Friedrich-Wilhelm Gustav-Adolf Rüdiger von Herrmann (1934 – 2022), deutscher Philosoph und Schüler Martin Heideggers.

7 Edmund Husserl (1859-1938). Österreichisch-deutscher Philosoph und Mathematiker. Begründer der Phänomenologie, die jeglichen Erkenntnisgewinn in den Erscheinungen (Phänomenen) ursächlich sieht. (Anm. d. Red.)

Tamas⁸ in der indischen Tradition symbolisiert. Die Große Mutter ist also Tamas, sie ist eine atomistische Mutter, so wie die Band Pink Floyd es im Lied „Mother“⁹ formuliert hatte.

3) Sie haben über den materialistischen und atomistischen Faktor der Moderne und im Zuge dessen in ihrem über die drei Paradigmen der Moderne gesprochen: Liberalismus, Kommunismus und revolutionären Nationalismus. Worin bestehen die unterschiedlichen Gesellschaftskonzepte in diesen drei verschiedenen Paradigmen? Im Fall der Dritten Politischen Theorie haben Sie die Konservative Revolution erwähnt. Wie kann sie uns zur Vierten Politischen Theorie und einer anderen Gesellschaft führen, die nicht modern ist?

Ich denke, dass die drei politischen Theorien die politische Moderne im Allgemeinen vertreten. Obwohl alle drei politischen Theorien – Liberalismus, Kommunismus und Nationalismus – ich ziehe es vor über den Nationalismus im Allgemeinen zu sprechen, nicht in den Begriffen Nationalismus, revolutionärer Nationalismus, Nationalsozialismus, und Faschismus – ein Konzept in dem der Nationalstaat, die bürgerliche Nation auf der individuellen Staatsbürgerschaft als Zentrum des politischen Denkens aufbauen. Ich denke, dass alle drei zur politischen Moderne zählen.

8 In der indischen Tradition steht die Farbe Tamas für Faulheit, Lethargie und Chaos.

9 [Verse 1: Roger Waters]
Mother, do you think they'll drop the bomb?
Mother, do you think they'll like this song?
Mother, do you think they'll try to break my balls?
Ooh-ah, Mother, should I build the wall?

[Verse 2: Roger Waters]
Mother, should I run for president?
Mother, should I trust the government?
Mother, will they put me in the firing line?
Ooh-ah, is it just a waste of time?

[Chorus: David Gilmour]
Hush now, baby, baby, don't you cry
Mamma's gonna make all of your nightmares come true
Mamma's gonna put all of her fears into you
Mamma's gonna keep you right here, under her wing
She won't let you fly, but she might let you sing
Mamma's gonna keep baby cozy and warm

[Post-Chorus: David Gilmour]
Ooh babe, ooh babe, ooh babe
Of course Mamma's gonna help build the wall

Insofern bauen alle drei Ideologien auf dem Atomismus, dem Materialismus und der gynekokratischen¹⁰ Ontologie auf. Der Liberalismus ist kybelisch, der Kommunismus ist kybelisch und der Nationalismus ist kybelisch. Sie repräsentieren allesamt drei Versionen desselben politischen Logos, denn sie beschäftigen sich mit etwas Materiellem. Die Materie ist hier entweder individuell verstreut (Liberalismus) oder wie im Kommunismus zu einer Masse zusammengesetzt. Der Dritte Weg fasst die Masse der Bürger in Gestalt des Leviathans nach Hobbes zum modernen Nationalstaat zusammen, als einer Verpflichtung in Form eines Mythos bzw. einer eingebildeten Einheit, es handelt sich dabei also lediglich um eine eingebildete Tradition. Alles wurde im modernen Nationalismus von Null an neugeschaffen, es handelt sich dabei bloß um die Verpflichtung einer künstlichen Erzählung, es ist nicht die Fortsetzung einer Tradition. Alles wurde erschaffen: Nationalstaaten, Idiome als Sprache für alle, also sind all diese Nationalhymnen und Symbole nichts anderes als Schöpfungen, die von unten nach oben gehen. Und der Nationalstaat zielt auch auf den Platz des Reiches ab, auf die Sphären, welche die Gesellschaft hierarchisch vom kybelischen Logos abschotteten, der in allen drei Ideologien repräsentiert wird.

Und diese drei Ideologien – Kommunismus, Nationalismus und Liberalismus – kämpften während des 20. Jahrhunderts gegeneinander in einem Krieg der Ideen. Doch dieser Zustand repräsentiert mehr die politische Moderne als etwas anderes, denn alle drei behaupteten, dass sie modern seien und die Zukunft repräsentieren würden – sowohl die Faschisten, die Kommunisten, als auch die Liberalisten. Wenn wir die Ideengeschichte des Wettbewerbs zwischen diesen drei Versionen des kybelischen Logos im 20. Jahrhundert beobachten, dann kommen wir zum Schluss, dass der Sieg – und dieser passierte nicht zufällig, sondern aufgrund der inneren Struktur dieser Ideologie – schließlich den Liberalen zufällt. Daher ist der Liberalismus reiner, die reinste Manifestierung des materialistischen Logos, des Atomismus, der auf dieser Atomisierung aufbaut, die die Atome nicht künstlich zusammenfügt, weder in der Nation noch in der kommunistisch-sozialistischen Gesellschaft. Indem man die Atome sich selbst und ihrer Einsamkeit überließ,

10 Vom griechischen Wort gynē (γυνή) für „Frau“ und kratos (κράτος) für „Herrschaft“. Die Gynekokratie ist ein Matriarchat und bezeichnet eine von Frauen geführte Gesellschaft. (Anm. d. Red.)

erschuf man die fortschrittlichste Form der Moderne und deswegen hat der Liberalismus obsiegt. Er hat also nicht zufällig gesiegt, weil er effektiver oder attraktiver war. Es hat ein metaphysischer Kampf stattgefunden und der Liberalismus hat ihn gewonnen, nun erkennen wir die reine Manifestation der politischen Moderne, den Logos der Kybele, den Liberalismus – und genau das ist der Liberalismus. Hier treffen wir auf Feminismus, Transgender, Transhumanismus usw. Also ist der Sieg der Liberalen ein Sieg des Liberalismus an sich. Der Nationalismus und der Sozialismus haben verloren – ihr Anspruch der Zukunft der materialistischen Zivilisation anzugehören wurde zurückgewiesen, sie erwiesen sich als die Zukunft im Sinne des Endes der Geschichte, welches der Moderne inhärent ist, verzögernd, da sie traditioneller und normaler als der Liberalismus waren. Zuerst können wir also sagen, dass die politische Moderne und die politische Manifestation des kybelischen Logos mit dem Liberalismus zusammenfällt. Beim Liberalismus handelt es sich also um die reine und absolute Form der politischen Systeme, die in Verbindung mit der Großen Mutter stehen.

Bei den Globalisten können wir all diese Elemente erkennen. Folglich handelt es sich bei Fukuyamas Ende der Geschichte um das Königreich der Hure Babylon, der riesigen, scharlachroten Frau, der großen Hure, die über den Königreichen und Völkern sitzt. Das Ende der Geschichte ist ein anderer Name für die babylonische Hure, die ihren Sieg über die Überreste der besiegten politischen Ideologien davongetragen hat. Kommunisten und Nationalisten hatten versucht sich an die Herrschaft der Großen Mutter anzupassen, weil sie zu einer veralteten Version derselben gehörten. Sie haben diesen Kampf darum modern zu sein und der Zukunft anzugehören verloren – sie gehören zur Vergangenheit der Moderne, den früheren Stufen der Moderne und versuchten aus dieser Sackgasse herauszukommen. Als ich damit begann eine Alternative zu diesem liberalen Globalismus als Theorie herauszuarbeiten, bestand meine Idee zunächst darin sich jenen anzuschließen, auf der Rechten und auf der Linken, die noch nicht in den Liberalismus eingetreten sind und sich noch immer in der Peripherie und am Rand befinden, um gegen die Liberalen zu kämpfen. Doch ist dieser Kampf bereits verloren und es ist offensichtlich, dass sich weder Kommunisten noch Nationalisten diesen symmetrischen Kampf leisten können. Meine Idee bestand darin, dass ich mich den letzten Nationalisten und Sozialisten, den letzten Kommunisten und Bolschewiken sowie den letzten

Anhängern des Nationalstaates anschloss, während sich vor unseren Augen der Atompilz der individualistischen Explosion am Himmel ausbreitete, um etwas Neues, eine Synthese aus Sozialismus und Nationalismus zu erschaffen. Dabei handelte es sich um die erste Annäherung an die Vierte Politische Theorie. Und als wir versuchten diese Betrachtung in der Politik umzusetzen kamen wir zu einigen interessanten Ergebnissen, zum Beispiel konnten wir uns vorstellen, dass sich die 5-Sterne-Bewegung in Italien mit der Lega Nord verbündete, um den Liberalismus der Mitte mit Leichtigkeit zu stürzen. Dasselbe gilt zum Beispiel für Melenchon¹¹ und Marine le Pen in Frankreich. Weil sie getrennte Wege gingen, unterwarfen sie sich Macron. Macron ist eine Minderheit, die links und rechts manipuliert, damit links und rechts einander bekämpfen, was deren mögliche Herrschaft absolut unpopulär macht. Dasselbe gilt für Sarah Wagenknecht und die AfD in Deutschland: Wenn sie ihre Kräfte vereinen, werden sie siegen. Wenn sie gegeneinander kämpfen, werden sie verlieren. Dies gilt für beide, denn weder rechts noch links – die illiberale Linke und Rechte – könnten vortäuschen oder davon träumen an die Macht zu kommen. Alain de Benoist hat zum Beispiel vor kurzem bestätigt, dass Trump ein Kandidat der Arbeiterklasse ist. Das Wunder seiner Wiederwahl besteht genau darin, dass er die Interessen der amerikanischen Arbeiterklasse repräsentiert. Es ist also interessant, dass er sowohl linke als auch rechte Elemente vertritt, aber ich kam zum Schluss, dass das nicht genug ist. Technisch gesehen könnte das sehr gut funktionieren, aus diesem Grund werde ich auch so sehr gehasst, denn ich habe zum Beispiel eine echte Anleitung veröffentlicht in der erklärt wird, wie man eine politische Wende zu Ungunsten der Liberalen erreichen kann.

Denn wenn Sie links und rechts miteinander verbinden, dann ist es genug, um sie zu schlagen und einen Wandel hervorzurufen. Und genau das ist der Grund, warum sie so viel Energie darin investieren meine Anstrengungen zu unterminieren, um sicherzustellen, dass die illiberale Linke und die illiberale Rechte voneinander getrennt werden. Denn der Schlüssel liegt in der Dämonisierung ihrer Kooperation. Doch ich ging weiter und kam zur Dritten Politischen Theorie, von dort aus schließlich zur Konservativen Revolution, die

¹¹ Jean-Luc Mélenchon (1951). Ist ein linker Politiker Frankreichs, der zunächst in der Sozialistischen Partei sozialisiert wurde und später mehrere Abspaltungen von ihr forcierte. (Anm. d. Red.)

eine Einladung dazu darstellt die gesamte politische Moderne zu überwinden und nicht in die Falle des Liberalismus zu tappen und gegen den Nationalismus und Kommunismus zu kämpfen oder gemeinsam mit dem Nationalismus und Kommunismus gegen den Liberalismus zu vorgehen. All das ist wie ein Tanz im Labyrinth der politischen Moderne. Die Vierte Politische Theorie ist also eine Einladung dazu das ganze Labyrinth in die Luft zu jagen und nach draußen zu gehen, aus dem Irrgarten der politischen Moderne hinaus. Wir dürfen nicht versuchen den Gordischen Knoten zu lösen, wir müssen ihn mit dem Schwert durchschneiden. Das ist die Idee: Den Irrgarten der politischen Moderne zu sprengen und die Menschen dazu einzuladen einen Schritt hinter die politische Moderne in die Vormoderne zu machen und nach vorne aus der Moderne heraus in die Postmoderne und nicht zu versuchen die Linke und Rechte innerhalb der politischen Moderne zu vereinen, sondern die Vormoderne und die Postmoderne gegen die Moderne. Dabei suchen wir nach Inspiration in unserer größten Zeit, im politischen Platonismus, im Aristotelismus, im Mittelalter, im Reich, in der Kirche, in verschiedenen philosophischen Konzepten der Vormoderne, die uns als Inspiration dienen könnten und wir dürfen nicht dabei zögern Reiche auszurufen, die Stände wiederherzustellen und zu den ewigen Paradigmen Platons zurückzukehren!

Doch gleichzeitig können wir einen Schritt weiter nach Vorn machen und versuchen die politische Moderne von außerhalb ihrer Grenzen zu betrachten. Wir können zum Beispiel nicht nur traditionelle Werte wiederherstellen – das ist ein Teil des Prozesses – wir können auch einen strukturalistischen Zugang anwenden – das alles nur ein Text ist – und wir können damit anfangen diesen liberalen Text mit einem Text der Vierten Politischen Theorie zu bekämpfen. Wir können der Dominanz der Unipolarität nicht mit einer Rückkehr zur Bipolarität widerstehen, sondern mit der Multipolarität, die fast niemals existierte oder besser gesagt vor dem Anfang des Zeitalters der Entdeckungen bestand. Als die Zivilisationen existierten, lebten sie in derselben Zeit, aber in verschiedenen Welten: die Chinesen, die indische Zivilisation, die islamische Zivilisation, die afrikanische Zivilisation, die russische Zivilisation, Westeuropa und das präkolumbianische Amerika. Wir lebten auf demselben Planeten, in derselben Zeit, aber kollidierten nicht miteinander. Insofern ist die Multipolarität gleichzeitig etwas Neues und sehr Altes. Dieser zivilisatorische Zugang, der Strukturalismus, die Phänomenologie,

die Kulturanthropologie, die positive Akzeptanz der Unterschiede und die Ablehnung einer Idee der linearen Entwicklung jeglicher Gesellschaft: all das könnte man in die Vierte Politische Theorie einbetten, all das existierte zuvor in den vormodernen kontextuellen Texturen und Feldern nicht. Es ist uns also möglich Waffen aus dem postmodernen Arsenal und einige Prinzipien der Vormoderne miteinander zu vereinen. Traditionalisten vom Schlage Guenons und Evolas sowie andere geben uns ein Beispiel dafür, wie wir die traditionellen Ideen durch die rationale französische Sprache vermitteln können, wie es Guenon getan hat oder wie wir die ewigen Werte Roms und der primordialen Tradition an die Kritiker der modernen Kunst anpassen können, wie es Evola getan hat. Es ist etwas sehr Besonderes und ich denke, dass die konservative Revolution in Deutschland gewissen Beschränkungen unterlag. Gleichzeitig fand gewissermaßen zum Beispiel mit der Kyotoschule in Japan und vielen andern nicht-westlichen Formen des Denkens eine Suche in dieselbe Richtung statt. Ich denke, dass die Vierte Politische Theorie eine Einladung dazu ist all jene zu vereinen, die nicht das Ergebnis des politisch-historisch Denkens einer einzigen Zivilisation auf alle anderen projizieren wollen. In meinem Fall ist dies die russische Zivilisation, doch wir müssen mit einer großen Zahl von Menschen reden – mit afrikanischen, lateinamerikanischen, indischen, chinesischen, buddhistischen und islamischen Denkern, um die Vierte Politische Theorie zu entwickeln, zu erschaffen und sie uns vorstellen zu können. Aus diesem Grund hat die Vierte Politische Theorie keinen Namen. Das ist nicht zufällig so, sondern aus einem Grund. Ihr Name – wir müssen den richtigen Namen finden – vielleicht wird es verschiedene Namen für dasselbe Ding in unterschiedlichen Zivilisationen geben, also sollten wir nicht deskriptiv vorgehen. Es handelt sich dabei nur um die Stoßrichtung der Forschung. Wir müssen also diesen Weg beschreiten, aber wir wissen nicht was uns an seinem Ende erwarten wird. Es handelt sich dabei also nicht um die Wiederholung von etwas das gegeben ist, sondern um die Erforschung von etwas neuem und aus diesem Grund besitzt diese politische Theorie eine Nummer, aber keinen Namen.

- 4) **Eine sehr interessante Feststellung von Ihnen besteht darin, dass die zweite und dritte politische Theorie den Kampf gegen den Liberalismus verloren haben, weil sie nicht modern genug waren. Von einem soziologischen Standpunkt wäre es daher interessant zu wissen was jeweils den Kern der zweiten und dritten politischen Theorie darstellte und warum genau sie nicht modern genug waren, um den Kampf darum, wer der wahre Erbe der Moderne ist, zu gewinnen?**

Wir können die Tatsache bestätigen, dass die sozialistische Revolution in genau den Ländern gewonnen hat, in denen Marx davon ausgegangen ist, dass sie es dort nicht schaffen würden. Dies geschah genau deswegen, weil er die traditionellen Elemente nicht in seine Betrachtung miteinbezog. Was war also die eigentliche Triebfeder hinter der bolschewistischen russischen Revolution? Es war die Macht der russischen Bauernschaft, traditioneller Menschen, die die pro-westliche Elite loswerden wollte. Das war eine nationale Revolution. Kommunismus und Bolschewismus waren nicht nur (!) marxistisch. Marx zufolge würde sie nicht in Russland stattfinden können, also war das gegen den Marxismus. Und aus diesem Grund stellt der Leninismus eine große Korrektur des Marxismus dar und der Stalinismus sogar noch in einem größeren Ausmaß, denn Stalin hatte angenommen, dass wir eine sozialistische Gesellschaft in einem Land errichten könnten – das sich gegen den Marxismus und gegen den Leninismus richtete.

Das war nur der nationale Aspekt, der nicht modern, sondern gewissermaßen vormodern war und der eigentliche Erfolgsfaktor hinter der kommunistischen Revolution. Die Voraussagen von Marx, dass sich die kommunistische Revolution zuerst in den entwickelten Industriegesellschaften ereignen würde, erwies sich als falsch, weil nichts dergleichen im Westen passierte – in England und in Deutschland, wo Marx darauf wartete, dass sie sich ereignen würden. Dasselbe gilt für China, aber auch für die anderen sozialistischen Gesellschaften, Vietnam und andere. Die Realität der erfolgreichen sozialistischen Revolution liegt also darin, dass es ein anderes Element als Triebfeder gab, welches den Erfolg möglich machte und dies waren nicht die Klassenstruktur oder der Grad der industriellen Entwicklung oder die Größe des Proletariats. Das Proletariat war sehr klein und unbedeutend in Russland und in China, aber dennoch

ereignete sich dort eine proletarische Revolution. Hier gab es in einem gewissen Sinne ein Missverständnis: Die chinesische Gesellschaft entdeckt ihre Tradition mehr und mehr wieder und schlussendlich ist die chinesische Gesellschaft viel mehr mao-konfuzianisch-traditionalistisch als marxistisch. Und ich denke, dass auch einige vormoderne Elemente im Nationalismus offensichtlich sind: Die Anrufung des Mythos, die Beschwörung der heroischen Maskulinität. Die Idee des Nationalismus ist feminin, weil sie auf der Großen Mutter aufbaut und der Erschaffung der Gesellschaft von unten nach oben. Doch einige Elemente im Faschismus und Nationalsozialismus waren vielleicht Persionen und Karikaturen der apollinischen Strukturen und des Dionysischen. All diese vormodernen Elemente verhinderten also, dass diese Regime den Liberalismus überwand. Die vormodernen Elemente, welche in der zweiten und dritten politischen Theorie eingebettet waren, waren also die metaphysischen Gründe für ihr Scheitern.

- 5) **Wir sprachen über die Postmoderne. Sehr interessant ist, dass sie von zwei Bedeutungen gesprochen haben: Einerseits die Postmoderne als Abschluss des Atomismus, der in totaler Opposition zum Platonismus steht und dann haben Sie andererseits formuliert, dass es notwendig ist, gemeinsam mit dem Traditionalismus und Postmodernismus gegen die Moderne zu kämpfen, um diese überwinden zu können. Weiters sagten Sie, dass mit der Niederlage von Kamala Harris und den Globalisten bei den letzten US-Wahlen auch der Liberalismus bis zu einem gewissen Grad besiegt wurde. In ihrem Buch schreiben Sie ebenfalls über die Postmoderne als Hypermoderne und Sie erwähnen auch den Begriff der Dunklen Aufklärung hinsichtlich Reza Negarestani und anderen postmodernen Denkern. Was wären also die Folgen, wenn man die Postmoderne im Geiste der Dunklen Aufklärung auf die Gesellschaft projizieren würde?**

Die Postmoderne ist einerseits der logische Schluss der Moderne, der Hypermoderne, andererseits ist sie noch viel eloquenter und offener. Das offene Böse ist jedenfalls besser als das verdeckte Böse. Wenn Sie zum Beispiel das wahre Gesicht des Teufels sehen, dann ist das besser, weil sie keine Illusionen mehr haben – er ist da – als wenn es verdeckt, ist durch einige humanistische Annahmen, Menschenrechte usw. Dies erkennen

wir jetzt wir in diesem Sexskandal in den USA rund um den Rapper Puff Daddy/P. Diddy. Dabei handelt es sich exakt um die schwarze Messe die hinter humanitären Missionen, Ärzten ohne Grenzen, der Offenen Gesellschaft, der Sorge um die Umwelt verborgen war – dahinter sehen wir die Ermordung von Säuglingen, Verstümmelungen, Vergewaltigungen, schwarze Messen und all das ist die logische Konsequenz der Moderne. Pizzagate¹² und all diese anderen Skandale in den USA ereignen sich nicht zufällig. Die echte satanische Elite befindet sich im Inneren, im Kern der globalistischen Elite, es sind Personen wie Epstein. Ihre Handlungen bilden lediglich ihre Gesinnung ab. Dabei handelt es sich um den Sumpf von dem Trump gesprochen hat und das ist der Kern, der postmoderne Kern der Moderne.

In der Moderne tat man so, als ob es weder Gott noch den Teufel geben würde. In der Postmoderne erkannten sie, dass es keinen Gott gibt, aber dafür den Teufel. Dabei handelt es sich um den Antichristen mit offenem Visier. Der eigentliche und gefährlichste Trick des Antichristen besteht nämlich darin, dass er seine wahre Identität verschleiert. Doch nun ist alles klar, alles liegt offen wie Alex Jones sagte und es findet ein Erwachen statt. Und dieses Erwachen aus dem Kompromiss der Moderne führt in die Postmoderne. Es kommt also zum Ende dieses Kompromisses, dieses Gleichgewichts – es liegt hier etwas Satanisches und etwas Säkulares vor – doch jetzt ist es rein satanisch, und wer gegen diesen Satanismus aufsteht, wird Nazi, Putinist usw. genannt. Aus diesem Grund ist die Postmoderne auf zwei Arten besser: Erstens zeigt sie die wahre Natur der westlich-globalistischen Zivilisation. Zweitens offenbart sie das wahre Wesen des spekulativen Realismus und der Dunklen Aufklärung: Reza Negarestani, Nick Land und die anderen Vertreter der Tendenz der schwarzen deleuzianischen Postmodernisten sind bloße Winkeladvokaten des Teufels, sie selbst betrachten sich als Propheten der Alten, der Idiotengötter Lovecrafts. Sie verfassen auch Bücher darüber, dass es eine andere, dunkle Seite der Dinge gibt, eingebettet in diese intrakorporeale Realität, wie Guenon es ausdrückte. Diese Realität erschien in Form der Horden von Gog und Magog und sind jetzt bei hellem Tageslicht sichtbar. Diese Menschen

halten also ihre Kongresse ab, diskutieren über ihre Ideen und gleichzeitig veranstalten sie ihre schwarzen Messen. Dementsprechend sind die Annahmen und Bilder der vorhergehenden Moderne, in der Säkularismus, Rationalismus und technische Entwicklung vorherrschten, vor unseren Augen in Flammen aufgegangen und wir haben es nun mit der schwarzen Messe zu tun. Und eben weil es nun offensichtlich ist, dass es keine Illusionen mehr gibt hinsichtlich der Realität der weltweiten schwarzen Messe, die vom liberalen Westen und seinen Handlangern organisiert wird, kommt es zu einem Erwachen, einem eschatologischen Erwachen, bei dem es sich nicht nur um eine Rückkehr zu vormodernen Zeiten handelt.

Es handelt sich dabei um das Verständnis des eschatologischen Moments: nun werden wir von unserem Schicksal dazu eingeladen den Teufel in einer letzten Schlacht zu bekämpfen. Immer mehr Menschen verstehen das. Der eschatologische Traditionalismus ist also kein normaler Traditionalismus. Ein normales Leben in einer traditionellen Gesellschaft ist davon gekennzeichnet, dass sie in einer Ordnung leben: alles ist heilig und ausgeglichen, es gibt ein paar Katastrophen, aber die Menschen versuchen sie zu harmonisieren. Sie kämpfen, Sie fahren in den Himmel, Sie verhalten sich gut, Sie beten, Sie haben eine Familie, Sie haben Kinder, Sie versuchen sie traditionalistisch zu erziehen und es ist ein mehr oder weniger friedliches Leben. Wenn in dieser Konstellation der Krieg etwas sekundäres ist, dass nicht im Zentrum, sondern am Ende der Zeit liegt, so haben sich die Proportionen jetzt geändert. Nun besteht der Kern des traditionellen Lebens im Krieg gegen den Teufel, denn der Teufel ist überall. Sie verfügen nicht länger über diese Insel der Seligen auf Erden, wo sie nach dem Gesetz der Tradition leben können. Sie werden angegriffen und nicht in Ruhe gelassen. Um also ein Traditionalist sein zu können, müssen Sie kämpfen! Und darin liegt der Unterschied: Der Frieden findet nur im Moment der Befreiung statt und der Kampf ist alles. Das ist also eine besondere postmoderne Version des Traditionalismus, die wir überdenken müssen. Und während wir diesen Kampf gegen die Gesellschaft der Schwarzen Messe führen, müssen wir einige Elemente einsetzen, die während der Moderne entwickelt wurden und wichtig für sie sind. Ich denke, das sind die Phänomenologie, der Strukturalismus, die Linguistik, die Kulturanthropologie, gewisse Aspekte der Soziologie und andere Werkzeuge. Weiters denke ich, dass es sich bei der Soziologie der Postmoderne um eine doppelte Dimension handelt. Ein Teil besteht aus der

12 Dabei handelt es sich um eine Verschwörungstheorie, dass in der Pizzeria Comet Ping Pong in Washington, D.C., eine Gruppe um Hillary Clinton einen Kinderhändlerring betriebe, der in Verbindung mit satanistischen Ritualen stünde. (Anm. d. Red.)

Hypermodernen, dem Liberalismus, Materialismus, der Befreiung der Perversion und der Normalisierung der Sünde auf der einen Seite. Aber auf der anderen Seite besteht sie aus der Kritik an der Moderne, wobei die Postmodernisten einige interessante Elemente verwendeten. Heideggers Lehre vom Dasein, den Strukturalismus, Husserl, Brentano, Levi Strauss und schließlich die Psychoanalyse, denn die Psychoanalyse kann von zwei Seiten gelesen werden. Ich akzeptiere zum Beispiel die Psychoanalyse Carl Gustav Jungs, die einen Teil und eine Tendenz darstellt, aber nicht nur diese. Sie können auch zum Beispiel Lacan verwenden, um einige falsche Konzepte besser verstehen und kritisieren zu können. Einige Elemente die von negativen Postmodernisten genutzt wurden, könnten auch durch einen Postmodernismus von rechts verwendet werden. Das richtet sich nicht gegen die Vormoderne, sondern ist ein Bündnis, welches eine eschatologische Herausforderung der Moderne darstellt, die manchmal seltsame und neue Formen annimmt.

6) Und schließlich zur letzten Frage: Am Ende Ihres Buches schreiben sie über die Vierte Politische Theorie als Weg, um aus der Moderne auszubrechen und dabei bestimmte Konzepte des Traditionalismus und Politischen Platonismus zu inkorporieren. Wie nahe steht die Vierte Politische Theorie der Idee der Kallipolis, die von Plato erwähnt wird und wie können wir diesen Zustand erreichen? Wie können wir von dieser postmodernen Gesellschaft, in der wir in Europa leben, zurück zum Idealzustand kommen, der von Plato beschrieben wird?

Zunächst denke ich, besteht der erste Schritt zur Orientierung darin die Bedeutung der Vierten Politischen Theorie zu erfassen und zu akzeptieren, dass die Kallipolis und die Platonopolis¹³ als Idealstaat des Politischen Platonismus nicht hinter uns, sondern vor uns liegt. Sie gehört also nicht der Vergangenheit an, sondern der Ewigkeit. Und wir befinden uns in einem bestimmten Moment, in diesem politischen Moment, der viel, viel näher am Ende als am Anfang ist. Wir leben in der Mitternacht der Menschheit und der menschlichen Geschichte, das ist absolut wahr, alle

Zeichen sind hier und am Ende der Geschichte. Wie am Anfang der Geschichte gibt es zwei Momente und der Archetyp erscheint, manifestiert sich selbst. Dort ist die Kallipolis, die große Stadt, das ist am Anfang und wird immer mehr und mehr vergessen, weswegen wir immer größere Anstrengungen unternehmen müssen, um uns an ihn zu erinnern, das ist die platonische Erinnerung. Wir erinnern uns an die Heilige Stadt, wir erinnern uns an die Kallipolis und versuchen unsere unvollkommenen politischen und philosophischen Strukturen an die Proportionen dieser Kallipolis anzugleichen.

Wir erinnern uns an die Kallipolis und darin besteht die Tradition. Also übermitteln wir von Generation zu Generation dieses Gedächtnis davon, was die Kallipolis ist, was sie war und wie sie sein sollte. Wir versuchen uns zu erinnern, wir versuchen sie an unsere politischen Idealstrukturen anzupassen. Doch Schritt für Schritt ist es eingestürzt – dieses Bild der Kallipolis – dieses Bild des Anfangs ist in den totalen Abgrund gestürzt. Also erinnern wir uns nicht mehr daran, haben nicht mehr die dafür notwendigen Ideale und stürzen in die Zerstörung, die Degeneration im Rückschritt der liberalen Demokratie. Dabei handelt es sich offensichtlich um die Akzeptanz des Niedergangs. Es ist zum Beispiel eine Sache gegen die Sünde zu kämpfen und etwas anderes die Sünde als Nicht-Sünde zu akzeptieren. Das ist genau die juristische Billigung der Homöe, genau die eine Sache: Die Akzeptanz der Sünde als Nicht-Sünde, als etwas Normales. Es ist also eine Sache sich an etwas beinahe Vergessenes zu erinnern, aber es dennoch zu versuchen oder die Unmöglichkeit davon als Tatsache, als Norm anzuerkennen. In dem Moment in dem wir aufgehört haben, uns an die Kallipolis zu erinnern haben wir die liberale Demokratie und damit unsere Verdammnis akzeptiert, die Verdammnis der westlichen Zivilisation und ebenso aller anderen Zivilisationen, die von ihr kolonisiert wurden. Aber die Kallipolis taucht ebenso wieder am Ende der Zeiten auf, sie ist das himmlische Jerusalem. Das himmlische Jerusalem in der christlichen Tradition ist genau diese Manifestation der Ewigkeit, denn das himmlische Jerusalem ist etwas Ewiges. Es existierte, es existiert und es wird existieren. Denn es wurde bis zu einem bestimmten Moment erinnert, nach einem bestimmten Moment verborgen und es wird sehr bald erscheinen. Und diese Distanz zwischen der Manifestation der Ewigkeit und der Kallipolis vor uns, ist eine sehr kurze Entfernung verglichen mit der Distanz, die wir bereits zurückgelegt

¹³ Kallipolis (griechisch: Καλλιπολις) bedeutet wörtlich „schöne Stadt“ oder „ideale Stadt“ und ist vor allem bekannt als die idealtypische Polis (Stadtstaat) in Platons Werk „Der Staat“ (Politeia). Sie steht für Platons Vorstellung eines gerechten Gemeinwesens. (Anm. d. Red.)

haben. Wir sind jetzt nur einen Schritt von ihr entfernt und eine Milliarde Schritte liegen hinter uns.

Ich denke, das ist ein kleiner Unterschied zwischen dem normalen Traditionalismus und dem Traditionalismus der Vierten Politischen Theorie: die rein eschatologische Haltung. Doch wir verlassen uns nicht auf dieses Ereignis das kurz vor uns liegt, sondern wir verlassen uns auf die Ewigkeit. Das alles ist zur Mitternacht nicht offensichtlich, denn die Dunkelheit ist so dicht, dass wir uns nicht einmal vorstellen können, dass das Licht überhaupt existiert. Die letzte Erinnerung an das Licht ist verloren gegangen und in diesem Sinne gibt es nur einen starken Glauben an die Ewigkeit, dass das Licht immer noch da ist, dass es vielleicht nur versteckt ist, aber hier sein könnte. Es ist eine sich bewegende Macht des Morgens und der neuen Dämmerung. Ich denke also, dass es sich dabei um eine neue Orientierung der Vierten Politischen Theorie handelt, nicht nach der Vergangenheit zu greifen, in einem kühnen Schritt die Vergangenheit zur Zukunft zu machen und Auge um Auge mit dem Feind zu kämpfen, sich auf Gott zu verlassen und an ihn zu glauben, der immer an unserer Seite ist, nicht in der Vergangenheit, sondern immer. Und Gott ist mit jenen, die mit ihm sind – wenn er offen an unserer Seite steht, wenn er durchsichtig ist, wenn er gesehen wird, wenn er verborgen ist und wenn er nicht zu existieren scheint. Und wir müssen Gott folgen, auch in dem Fall, dass es keinen Gott gibt. Das ist unser Glauben und auch wenn uns jemand beweist, dass es keinen Gott gibt, dann wird dies nichts an unserer Entschlossenheit dazu ändern für ihn zu kämpfen, an ihn zu glauben und zu ihm zu beten. Diese Haltung können wir vielleicht den voluntaristischen Traditionalismus nennen, er baut nicht auf Trägheit auf, sondern auf der ewigen Treue zu diesen Prinzipien. Dann wenn diese Wurzeln sichtbar sind und dann, wenn sie verborgen sind. In jedem Fall müssen wir ihnen gegenüber treu bleiben, trotz allem und darin besteht die heroische Version des Traditionalismus und die Vierte Politische Theorie erscheint in diesem Sinne nicht vor der Moderne, sondern nach der Moderne.

Die Soziologie der Geopolitik

Alexander Markovics

Inwiefern prägt der Boden, auf dem wir leben, die Gesellschaft? Welche Auswirkungen hat die Geografie auf die Art wie wir leben? Und haben wir als Menschen überhaupt eine „Wahl“ in der Geopolitik, oder sind wir bereits Teil eines manichäischen Kampfes zwischen Himmel und Hölle, Gut und Böse, Land und Meer? Mit dieser Frage nach der Bedeutung der Geopolitik für die menschliche Gesellschaft beschäftigte sich die europäische Philosophie schon seit der Antike, auch wenn sie damals noch nicht als unabhängige Wissenschaft angesehen wurde, sondern als Bestandteil der religiösen Weltanschauung, als sakrale Geografie. Eine erste Orientierungsmöglichkeit finden wir bei dem griechischen Philosophen Plato, der bereits vor 3000 Jahren die Idee der idealen Gesellschaftsordnung, die in einem engen Zusammenhang mit dem steht, was wir heute als Geopolitik bezeichnen, skizzierte.

Platos Kritias: Atlantis gegen Athen

Im Dialog *Kritias*¹ schreibt der griechische Philosoph und Ahnenherr des apollinischen Denkens Plato, dass vor 9000 Jahren ein Krieg stattgefunden hat. Kritias hebt dabei hervor, dass die Erde einst unter den Göttern selbst friedlich aufgeteilt worden war. In einem Abwehrkampf verteidigte sich damals Ur-Athen gegen Atlantis, eine mythische Insel westlich der „Säulen des Herakles“ (Die heutige Straße von Gibraltar). Der namensgebende Kritias stellt in seiner Schilderung der Ereignisse zunächst die beiden Gesellschaftssysteme vor, die sich in diesem Krieg gegenüberstanden:

¹ Kritias (Atlanticus). Nach der Übersetzung von Dr. Franz Susemihl in: Platon's Werke, vierte Gruppe acht Bändchen, Stuttgart 1857, bearbeitet. opera-platonis.de/Kritias.pdf

Folgt man seinen Schilderungen, stand Ur-Athen, gegründet von den Göttern Athene und Hepaistos, unter dem Zeichen der Weisheit und des Handwerks und war damals eine weit über Attika hinausreichende Landmacht. Hier herrschte eine konservative ständische Ordnung und die beiden Götter sorgten dafür, dass das Land kluge und tüchtige Menschen hervorbrachte, welches von Männern und Frauen gleichermaßen im Heer verteidigt wurde. Die Bauern waren zudem von den Kriegern und ihren frei gewählten Führern räumlich getrennt. Ur-Athen lässt sich demnach als eine konservative Gesellschaft charakterisieren, in der nicht der materielle Wohlstand das Ziel des Staates ist, sondern die Tugendhaftigkeit seiner Bürger, welche die olympisch-apollinischen Götter ehrten und eine hierarchische Ordnung pflegten.

In einem krassen Gegensatz dazu steht die Insel Atlantis. Sie wurde laut Plato vom Gott Poseidon erschaffen, der ihre Einwohner mit einer sterblichen Frau zeugte. Benannt nach ihrem ersten König Atlas, wurde sie vor allem vom Überfluss charakterisiert: Ein Überfluss an Wald und Weideland, dass sogar zahlreiche Elefanten ernähren kann, charakterisiert die Insel. Jedes Jahr opfern die Atlanter zudem 10 Erstgeborene dem Gott Poseidon, der nicht zu den olympischen Göttern gehört und in einem antagonistischen Verhältnis zum Göttervater Zeus steht. Die Inselbewohner der Atlanter werden in dieser Darstellung mit dem Handel und Materialismus gleichgesetzt, der aus der Sicht der hellenisch-platonischen Tradition untugendhaft ist. Je geringer der göttliche Anteil und je größer der menschliche Anteil bei den Atlantern wurde, desto stärker wurden sie von ihrem Reichtum übermannt, der schließlich zu ihrer Hybris führte, die in dem Krieg gegen Athen gipfelte. Aus dem nur fragmentarisch erhaltenen Dialog *Kritias* geht hervor, dass der Untergang des atlantischen Inselreiches schließlich eine Strafe der Götter gewesen sei, wie die Ankündigung eines göttlichen Gerichts am Ende des Dialogs nahelegt.

Der Krieg zwischen Atlantis und Athen bei Plato stellt also einen Krieg zweier unterschiedlicher Gesellschaftssysteme und Zivilisationen dar. Auf der einen Seite stehen die mit dem Land verwurzelten, traditionellen Athener, welche ihre Tradition und die Götter ehren, auf der anderen Seite die vom Meer umschlungenen, von Materialismus und Kommerzialisismus zur Hybris angetriebenen Atlanter. Hierin erkennen wir den Kampf zwischen Land und Meer als grundlegende Größe der sakralen Geografie der hellenischen

Tradition. Aus der Sicht des auf die Ewigkeit fokussierten apollonischen Logos ist der Ausgang des Konflikts klar: Die beständige, verwurzelte Zivilisation des Landes siegt über die flüchtige, verflüssigte Zivilisation des Meeres.

Mackinders Geopolitik und das Herzland Eurasien

So viel zur sakralen Geografie in der hellenischen Tradition Griechenlands, die mit dem Aristoteles Schüler Alexander dem Großen und seinem hellenistischen Weltreich zur Grundlage der europäischen Zivilisation wurde. Doch wie kann eine geopolitische Theorie aussehen, die der Zivilisation des Meeres den Weg zur Weltmacht ebnet? Der britische Geograph und Geopolitiker Halford Mackinder formulierte erstmals 1904 in seinem für die moderne Geopolitik bedeutenden Aufsatz *The Geographical Pivot of History* seine materialistische These vom Kampf um die Kontrolle des Herzlandes Eurasien, welches er mit Osteuropa gleichsetzte, dessen Kontrolle essenziell für die Beherrschung der Weltinsel Eurasien und damit der ganzen Welt sei.²

Der in der Tradition der modernistischen Ideen der Aufklärung und des Liberalismus wie britischen Nationalismus stehende Brite, zeichnet einen Gegensatz zwischen Zivilisation und Barbarei. In seinen Augen stellt die europäische Zivilisation das Ergebnis des säkularen Kampfes gegen asiatische Invasionen dar. In der Besetzung eines Großteils der eurasischen Landmasse durch Russland erkennt er eine Bedrohung für die Machtausdehnung der angelsächsischen Seemacht. Er verortet den Beginn dieses Gegensatzes in der Christianisierung der Germanen durch die Römer und der Christianisierung der Slawen durch die Griechen. Während erstere über den Ozean nach Westen expandiert und dort neue Europas gegründet hätten, wären letztere nach Osten Richtung Asien expandiert und hätten Turan erobert. Mackinder erhebt den Gegensatz zwischen Rom und Griechenland zum Paradigma seines geopolitischen Denkens, wobei er in der Tatsache, dass die Römer die Griechen nicht latinisieren konnten, eine große Tragödie erblickt.

Dieser ideologische Eindruck einer vermeintlichen Überlegenheit des angelsächsischen Europas über

² Vgl. Mackinder, Halford: *The Geographical Pivot to History*. In: *Geographical Journal*. 1904.

die slawischen Völker und Russland verfestigt sich nicht nur zu einer scharfen Konkurrenz mit Russland um die Kontrolle über Osteuropa, welches er als Bedrohung für die britische Kolonialmacht ansieht, sondern letztlich zu einem manichäischen Gegensatz zwischen Land- und Seemächten, der 1919 in seinem Werk *Democratic Ideals and Reality* in der folgenden prophetischen Feststellung gipfelt:

„Wer über Osteuropa herrscht, beherrscht das Herzland. Wer über das Herzland herrscht, beherrscht die Weltinsel. Wer über die Weltinsel herrscht, beherrscht die Welt.“³

Festzuhalten ist hierbei, dass Mackinder unter der Weltinsel Eurasien nicht nur die eurasische Landmasse verstand, sondern auch ganz Afrika. Folglich müssten die in den Randgebieten der Welt gelegenen Seemächte sich auf den Randgebieten dieser Weltinsel festsetzen, um auch das Herzland einzuhegen und schließlich niederwerfen zu können. Deutschland ist in seinen Augen ebenfalls ein Konkurrent für die Seemacht Großbritannien, sein Alptraum besteht folglich in einem Bündnis zwischen den beiden Landmächten Deutschland und Russland. Die Landmächte sind in seinem Denken durchwegs negativ konnotiert: Während Deutschland ein verwandter Konkurrent ist, so wird Russland gezielt als fremd, insbesondere asiatisch und christlich-religiös sowie zurückgeblieben charakterisiert.

In Halford Mackinders Denken können wir also nicht nur das geopolitische Machtstreben der Seemacht erkennen, sondern auch die Charakteristiken des Imperialismus: Die britisch-angelsächsische Kultur wird zur einzigen Zivilisation erklärt, deren Fortschritt und Demokratie über den ganzen Globus verbreitet werden sollen. Die Seemacht kann keine Vielfalt der Machtzentren und schon gar keine Vielfalt der Kulturen und Gesellschaftsmodelle dulden, da sie sich selbst als die einzig wahre Lehre ansieht. Doch welchen Menschentypus kann man ihr entgegenstellen?

Werner Sombart: Händler und Helden

Eine deutsche Antwort auf den angelsächsischen Weltherrschaftsanspruch stellt das Werk *Händler*

und Helden. Patriotische Besinnungen (1915)⁴ des deutschen Soziologen Werner Sombart (1863 – 1941) dar. Vor dem Hintergrund des Ersten Weltkrieges erkennt Sombart im von Handels- und Wirtschafts- wie Hegemonialinteressen motivierten Großbritannien den Hauptfeind. Was zunächst als Kritik am britischen Krämergeist beginnt, wächst zu einer radikalen Kulturkritik an der Figur des Händlers aus, in dem der deutsche Soziologe den Menschentypus der Seemacht identifiziert.

Getrieben von wirtschaftlichen Interessen und den Profit als höchsten Wert verehrend, ist der Händler in Sombarts Augen eine absolut unheroische Figur, die den Geist des Kapitalismus verkörpert und der Tradition ablehnend gegenübersteht. Rein rational und individualistisch orientiert, sind ihm der Mythos des Volkes und das Opfer des Einzelnen für die Gemeinschaft fremd – stattdessen versucht er, der keine Heimat kennt, alles auf dieser Welt der Logik des Geldes zu unterwerfen. Ihn gegenüber stellt Sombart die Figur des Helden, der im Gegensatz zum Händler eine traditionelle Weltsicht vertritt und dazu bereit ist, mutig für seine Heimat zu kämpfen und sich notfalls auch für seine Gemeinschaft zu opfern.

Zwar charakterisiert Sombart die Briten überwiegend als Händler- und die Deutschen als Heldenvolk, jedoch merkt er an, dass dies ein Ergebnis des Kampfes um die Seele der Menschen in beiden Gesellschaften sei, und es sowohl in Deutschland Menschen des Händlertypus als auch in Großbritannien Menschen des Heldentypus gäbe. Im Sinne einer patriotischen Gesinnung erkennt er dabei die Notwendigkeit der geistigen Erziehung zum Menschen, da die moderne Gesellschaft an sich den Händlertypus begünstige. Der Erste Weltkrieg ist für ihn also kein bloßer Krieg der Großmächte, sondern eine Auseinandersetzung zweier Menschentypen. Während der Händler in Verbindung mit der Seemacht steht, lässt sich der Held mit der Landmacht identifizieren. Der Held bildet also eine Antwort auf die gesellschaftliche Herausforderung durch Seemacht, doch wie kann eine Weltordnung aussehen, die sich gegen ihre imperialistischen Machtbestrebungen stellt?

³ Mackinder, *Democratic Ideals and Reality*, S. 106

⁴ Sombart, Werner: *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen*. Leopold Classic Library. 2015.

Carl Schmitt – für einen neuen Nomos der Erde

Darauf gibt der deutsche konservative Revolutionär und Jurist Carl Schmitt (1888 – 1985) eine Antwort. Schon 1939 formuliert er in seiner Schrift *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht* die Vorstellung einer multipolaren Ordnung, ohne sie so zu nennen. In seiner Vision einer neuen Weltordnung wird der Globus nicht von einer einzigen Seemacht dominiert, sondern besteht aus mehreren Reichen, worunter Schmitt mit Rückbezug auf das Heilige Römische Reich einen Raum versteht, der von einem Reichsvolk (oder mehreren) Reichsvölkern geführt, sowie von einer politischen Idee durchdrungen wird. Der Jurist bezieht sich damit auf die Großraumordnung der USA in den Amerikas, welche mit der von US-Präsident James Monroe formulierten Monroedoktrin 1823 die westliche Hemisphäre zur Interessenssphäre der Vereinigten Staaten erklärte und eine Intervention fremder Mächte in diesem Raum verbot. Analog dazu forderte Schmitt damals, dass auch das Deutsche Reich, die Sowjetunion und Japan einen solchen Großraum organisieren sollten, womit der universale Herrschaftsanspruch der Seemacht zurückgewiesen wurde.

In seinem Werk *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*. (1942)⁵ formuliert Carl Schmitt in Form einer Erzählung an seine Tochter Anima den Sinn der Geschichte als einen ewigen Kampf zwischen Leviathan und Behemoth, zwischen Seeschäumern und Landtretern. Obwohl die Erde zu zwei Dritteln vom Meer bedeckt ist, vertritt Schmitt die Ansicht, dass der Mensch ursprünglich ein Landwesen ist, die Landnahme bildet immer den Gründungsakt jeder Kultur. Erst mit der Gründung des Britischen Empire und der Seenahme durch die Briten, in der Absicht die Wasserwege und damit den Handel zu kontrollieren, sei eine wirkliche Seemacht gegründet worden, die das Prinzip der Piraterie zur Grundlage ihrer Außenpolitik macht.⁶

Diese Gedanken führte Carl Schmitt schließlich in

⁵ Schmitt Carl, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*. Klett-Cotta. 2008.

⁶ Vgl. Markovics, Alexander: *Seeschäumer, Landtreter und das verteilte Herzland – Zur Aktualität von Carl Schmitts' Land und Meer - Von rechts gelesen – Podcast 2019.*

seinem Werk *Der Nomos der Erde im jus Publicum Europaeum* (1950)⁷ fort. In seiner Generalabrechnung mit dem westlichen Universalismus anhand des europäischen Völkerrechts zeigt Schmitt auf, dass die grenzenlose Ausbreitung der europäischen Kultur über den Erdball durch die Seemacht letztlich nicht zur Stärkung der europäischen Zivilisation geführt hat, sondern im Gegenteil zu deren Sinnentleerung und Niedergang in Form einer mechanischen internationalistischen Kultur. Die Beherrschung Europas durch fremde Mächte – USA im Westen und UdSSR im Osten – nimmt er zum Anlass, um für einen neuen Nomos der Erde – vom griechischen Wort für die Verteilung des Weidelandes – einzutreten. Während im Zuge der Entkolonialisierung die ehemals kolonisierten Völker ihre Heimatländer von den Kolonialmächten wieder für sich beanspruchten und so die Erde neu aufteilten, spricht der deutsche Jurist sich dafür aus, dass auch die Europäer es ihnen gleichtun mögen und für sich Europa wieder von den Besatzungsmächten USA und UdSSR beanspruchen mögen. Die geforderte Neuaufteilung der Welt bedeutet im Sinne Schmitts also vor allem die geistige Entkolonialisierung Europas vom europäischen Denken der Seemacht und gewissermaßen einen Bruch Europas mit einer Denkweise, die die alte Welt in den selbstverschuldeten Abgrund geführt hat. Nur wenn Europa dazu in der Lage ist seine eigene universalistische Hybris zu überwinden und den Wunsch *ad acta* legt die ganze Welt zu beherrschen, könne es seine eigene traditionelle Identität als Landmacht wiederfinden und eine Zukunft als souveräne Zivilisation unter vielen haben, so Schmitt. Der deutsche Denker hat damit eine Grundlage für den Aufstand des Landes gegen das Meer geschaffen – doch wie kann man sie zu einer Weltanschauung ausbauen?

Alexander Dugin: Die Multipolarität als Revolution des Landes gegen das Meer

Mit seiner Vierten Politischen Theorie (2008)⁸ lieferte der russische Denker Alexander Dugin (*1962) einen systematischen Ansatz des Aufstandes der Landmacht gegen die Meeresmacht. Indem er das Konzept

⁷ Schmitt Carl, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Duncker & Humblot. 1997.

⁸ Dugin, Alexander: *Die Vierte Politische Theorie*. Ark-tos. 2022.

des Dasein aus der Feder des deutschen Philosophen Martin Heidegger zum Subjekt auswählte, erkannte er, dass das jeweils an einem bestimmten Ort verwurzelte Sein (Volk) das revolutionäre Subjekt in einer globalisierten Welt darstellt. Dabei stellt er fest, dass es nicht nur eine Zivilisation und ein Dasein gibt, sondern mehrere. Gegen ein fluides System wie jenes der Globalisierung, das versucht jeden Wert und alle geistigen Werte in einen verhandelbaren und veräußerbaren Wert zu liquidieren, kann nur die an einem bestimmten Ort auf der Erde verwurzelte Tradition ins Feld geführt werden. In der Tradition Sombarts stehend, kritisiert er dabei die gesamte Moderne (Liberalismus, Kommunismus und Nationalismus) als materialistisch und tritt für ihre Überwindung ein, um vom „Ende der Geschichte“ als Kulminationspunkt der Figur des Händlers abzugehen, wie es von Francis Fukuyama als Grundlage des postmodernen Globalismus erdacht wurde und an die Ewigkeit wiederanzuknüpfen.

Die zukünftige Weltordnung, so seine Vision, soll nicht mehr unipolar sein, sich am globalistischen Westen orientieren und den Liberalismus als einzige Form der Gesellschaft anbieten, sondern multipolar. Dies bedeutet keine bipolare Welt wie während des Kalten Krieges, wo sich die Völker der Welt nur an Washington oder Moskau orientieren konnten, sondern eine Welt, die aus mindestens drei Machtpolen besteht. In seiner Karte möglicher Zivilisationen/Großräume nennt Dugin nicht nur den Westen, Eurasien, China, Indien, die muslimische Welt, Lateinamerika und Afrika, sondern auch ein souveränes Europa als möglichen zukünftigen Machtpol. Jeder dieser zukünftigen Großräume ist in Anlehnung an Carl Schmitt ein „Großraum mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte“, muss also nicht nur dazu in der Lage sein im Ernstfall seine Souveränität verteidigen zu können, sondern kann sich auch eine eigene politische Idee geben, die seiner eigenen Tradition entspricht. Die Botschaft ist klar: Der Liberalismus mit all seinen Folgeerscheinungen wie Masseneinwanderung, Individualismus und sexueller Perversion ist kein Schicksal, sondern eine bewusste Wahl.

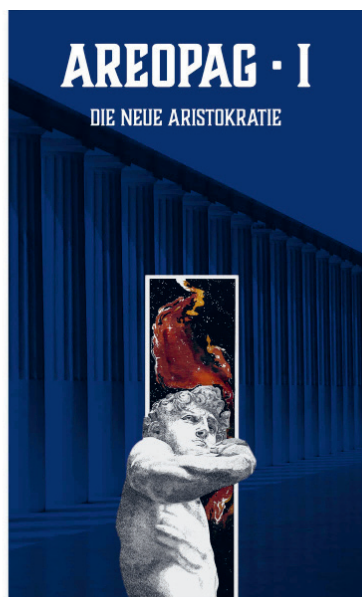
Damit geht Alexander Dugin von der Herzlandtheorie Mackinders ab und proklamiert die Idee des „verteilten Herzlands“.⁹ Nicht die Eroberung des Herzlandes Osteuropa und der Weltinsel Eurasiens soll das Ziel der Politik im Sinne des Imperialismus sein, sondern

jede Zivilisation stelle im Sinne der Landmacht ihr eigenes Herzland dar, das es jeweils für sich zu verteidigen und erhalten gelte. Dadurch ergibt sich eine ethnopluralistische Polyphonie der Völker und Zivilisationen, die in sich die Vielfalt der Völker und Zivilisationen widerspiegelt – und im Gegensatz zum alles liquidierenden Universalismus des globalistischen Westens steht.

Im Rückgriff auf Plato weist Dugin darauf hin, dass Land und Meer im Sinne Schmitts nicht nur auf der staatlichen Ebene existieren, sondern auch innerhalb der einzelnen Gesellschaften selbst. Es ist das Ergebnis der individuellen Entscheidung eines jeden Menschen selbst, ob er die Landmacht und damit die Tradition (als Held im Sinne Sombarts) oder die Seemacht und damit die Moderne (als Händler) in diesem Krieg des Geistes (so der Name von Alexander Dugins philosophischen Hauptwerk *Noomachie*) unterstützt. Philosophie hat also Konsequenzen und bestimmt die Gesellschaft, in der wir leben. Gerade für uns als Deutsche und Europäer ist es also höchst an der Zeit endlich bewusst in diesem geistigen Krieg zwischen Land und Meer eine Seite zu wählen und den verflüchtigten Globalismus auf allen Ebenen zu bekämpfen.

9 Dugin, Alexander: *Distributed Heartland: Towards a Multipolar Geopolitics*. *Distributed Heartland: Towards a Multipolar Geopolitics* – Eurasianist Internet Archive

DER AREOPAG



Im Mittelpunkt dieses Heftes steht die Auseinandersetzung mit der dringenden Frage der Echten Rechten – der Schaffung einer staatsführenden Gegenelite. In Anbetracht der grassierenden Dekadenz und Verantwortungslosigkeit unserer staatlichen Eliten, ist es an der Zeit einen Gegenentwurf zum korruptierten System des Demokratismus zu zeichnen. Die Neue Aristokratie als Leitmotiv dient hierbei als Sinnbild einer Staatsform, in welcher die Herrschaft durch die Besten der Gemeinschaft im Sinne der Gemeinschaft ausgeübt wird. Im Zentrum steht die Schaffung einer Avantgarde, die sich dem Ideal dieser Neuen Aristokratie verschrieben fühlt. Gemeinsam mit Referenten und Freunden des Verlages nimmt MetaPol die Herausforderung an, zukünftige verfassungsgebende Leitsätze und Charakteristika zu definieren und somit an der Bildung eines neuen staatspolitischen Ideals mitzuwirken.



AREOPAG I
DIE NEUE ARISTOKRATIE
186 SEITEN
12,00 €



Im zweiten Teil der Areopag-Reihe, welche dem freien Austausch von Ideen, Konzepten und Standpunkten gewidmet ist, führt Johannes Scharf die Diskussion über den Gegenentwurf zum vorherrschenden System des Demokratismus fort.

Menschen können entweder frei oder gleich sein, aber niemals beides zugleich. Daran, welchem Ideal der Deutsch-Amerikaner den Vorzug gibt, lässt er keinen Zweifel und begründet seine Entscheidung für die Freiheit mit dem philosophischen Kontraktualismus. Während im Areopag I die Vorstellung einer »Neuen Aristokratie« vertreten wurde, führt Scharf die Vorteile einer Mischverfassung nach römischem Vorbild und das Konzept einer konsensbasierten Demokratie gegen die Tyrannei der Mehrheit (Demokratismus) ins Feld. Er rezipiert außerdem das Konzept der »Freien Privatstädte«, das von dem deutschen Unternehmer Titus Gebel entwickelt wurde.



AREOPAG II
DER TRIBALOLIBERTARISMUS
188 SEITEN
12,00 €

ZUR SACHE

„Bewegtes Denken“ – Das Verhältnis von Systemtheorie und Totalität

Tom Dieke

Sombarts Schatten

Cristián Barros

Postmoderne Soziologie

Joachim S. Bauer

Der Begriff des Volkes

Dr. Björn Clemens

Die Revolution des Augustin Cochin

Cristián Barros



„Bewegtes Denken“ – Das Verhältnis von Systemtheorie und Totalität

Tom Dieke

Um im „Kampf der Ideen“ als Sieger vom Platz zu gehen, bedarf es vielfältiger Denkmethoden und Werkzeuge. Ein kritischer Faktor ist die Fähigkeit zur tiefdringenden Analyse komplexer Phänomene, da nur sie es erlaubt, tragfähige Entscheidungen zu treffen, die einen langfristigen Erfolg gewährleisten. Insbesondere im Spannungsfeld gesellschaftlicher Entwicklungen sind Methoden erforderlich, die eine genaue Beurteilung der Lage ermöglichen. Sei es im Bereich der künstlichen Intelligenz, in der Quantenmechanik oder in der Weltwirtschaft: Die Erfahrung zeigt, dass Prognosen hin-

sichtlich außerordentlicher Situationen, in der Regel falsch sind. Der Grund liegt in der Analysemethode. Die auf Kausalität und Linearität basierenden systemischen Erklärungsansätze sind ungeeignet, sich komplexen, hochgradig vernetzten, dynamischen Sachverhalten, wahrscheinlichkeitstheoretisch realistisch anzunähern.

Im Allgemeinen gibt es zwei wesentliche, sich unterscheidende Herangehensweisen zur Erfassung komplexer gesellschaftlicher Zusammenhänge, welche unterschiedliche Gewichtungen auf die Qualität und Dynamik der

betrachteten Systeme legen. Im Folgenden soll eine Differenzierung zwischen dem vorrangig anzutreffenden mechanisch-materialistischen Systemdenken und einem dialektischen, organischen Verständnis von System, verstanden als „Totalität“, durchgeführt werden.

Die Einschränkungen des mechanischen Systemdenkens

Das klassische Systemdenken, wie es in den Systemwissenschaften formuliert wird, betrachtet Systeme primär als eine Ansammlung von Elementen, die miteinander in Wechselwirkung treten, wobei diese Elemente in ihrer Austauschbarkeit, gleich einer mathematischen Gleichung, betrachtet werden. Diese Sichtweise reduziert die Komplexität gesellschaftlicher Prozesse auf ein schematisches Funktionsmodell und verfolgt somit einen quantitativen Standpunkt der Analyse. Dies ist bereits im Begriff des „Systems“ angelegt. Dieser stammt aus dem Griechischen und bedeutet so viel wie „zusammen + stehen“ und meint ein Ganzes, das im Zusammenwirken von Teilen existiert.¹ Ihren Ursprung nahm die Systemtheorie bezeichnenderweise maßgeblich in der Physik, deren traditionelle Denkfigur darin besteht, ein „Ding“ (=starres, fixes Element) im Zusammenspiel mit einer Ursache (=Anstoß, Aktion) und der sich daraus ergebenden „Wirkung“ (=Bewegung, Reaktion) zu betrachten. Diese starre Denkweise erscheint jedoch ungeeignet, die Übergänge bestimmter gesellschaftlicher Ordnungs- und Unordnungszustände, sprich ihr Werden und Vergehen, zu beschreiben. Dabei ist dies insbesondere in diesem Kontext von entscheidender Bedeutung.

Die mechanistische Betrachtung von Systemen als Aggregation von Teilen entspricht einem linearen, zutiefst im Menschen verankerten Kausalitätsdenken, das Ursache und Wirkung auf einfache, lineare Beziehungen reduziert². Diese Herangehensweise vernachlässigt gesetzmäßig den qualitativen Unterschied bzw. die qualitative Darstellung ausgewählter Dinge und lässt somit in seiner Betrachtung einen notwendigen weltanschaulichen Charakter, wie er der philosophischen, dialektischen Betrachtung imma-

nent ist, außer Acht³. Wie beschrieben, handelt es sich im Kern um das klassische Wirkschema des mechanischen Determinismus von „Ursache und Wirkung“. Die Betrachtung von System-Element löst eben jene aus ihrer naturgemäßen Bewegung und gelangt folgerichtig dort an ihre Grenzen, wo Sachverhalte von hoher Komplexität, Irrationalität und einem hohen Grad an Interaktion gekennzeichnet sind. Beispiele hierfür sind:

- Künstliche Intelligenz: Die heutige KI basiert im Wesentlichen auf der reinen Aggregation von Wissen und einer mechanischen Aneinanderreihung von Abläufen/Bewegungen. Emotionales Denken und Handeln in menschlicher Leistungsfähigkeit ist nicht gegeben.
- Genetik: Systemisches Denken tendiert dazu, einzelne Gene oder Moleküle in ihrer Funktion zu isolieren, obwohl ihre Wirkungen fast immer kontextabhängig und netzwerkartig sind, bspw. in Genregulationsnetzwerken. Gleichsam reicht systemisches Denken nicht aus, verschiedene biologische Ebenen (Zellen, Moleküle, Organe usw.) gleichzeitig zu integrieren. So könnte die Dynamik auf molekularer Ebene (System 1) auf der Ebene des Organismus (System 2) völlig andere Auswirkungen haben.
- Mechanik/Physik: die klassische Mechanik stößt bei der Beschreibung hochgradig vernetzter, nicht-linearer und chaotischer Systeme an ihre Grenzen. Beispiel: Die Bewegung einzelner Planeten im Sonnensystem lässt sich gut modellieren (Kepler'sche Gesetze, Newton'sche Mechanik). Bei der Modellierung der langfristigen Dynamik des gesamten Sonnensystems (z. B. Resonanzen oder chaotische Effekte) wird die klassische Mechanik jedoch ungenau.

Das organische System und die Bedeutung der Totalität

Im Gegensatz zu diesem reduktionistischen Ansatz steht die Überwindung des mechanischen Ganzheitsdenkens. Diese fand im Verständnis Hegels' ihre Vollendung. Wenn nach Aristoteles „Das Ganze mehr ist, als die Summe seiner Teile“, so beantwortete Hegel die Frage nach dem „Warum ist das Ganze mehr als die Summe seiner Teile“ auf. Die Auflösung dieses Problems kommt einem Quantensprung in der Philosophie gleich. So schreibt Leske dazu: „Hegel stellte dem durch Aggregation hergestellten Ganzen das (ideell bestimmte)

¹ Siehe hierzu: Hillebrand, Martin et al., Einführung in die systemische Organisationsberatung, Carl-Auer Compact, 8. Auflage, 2015, S. 22ff.

² Hierzu sei das Buch „Schnelles Denken, langsames Denken“ von Daniel Kahnemann empfohlen

³ Siehe hierzu: Leske, Monica. Philosophisches Systemdenken in der Diskussion, S. 121.

organische Ganze gegenüber, das sich durch seine eigene Aktivität formiert, daß sich – wie er sagt – selbst als System produziert. Damit aber beschränkte sich Hegel nicht darauf, lediglich das vernachlässigte qualitative Moment wieder in das Systemdenken einzubringen, sondern seine große Leistung besteht in erster Linie darin, daß er die organische Konzeption des Ganzen mit dem Gedanken der Selbstbewegung und Entwicklung verband, daß er System als Totalität begriff. Die als System respektive Totalität vorgestellte Ganzheit behandelte er nicht als seiendes, sondern als werdendes Ganzes, das sich vom mechanischen Ganzen vornehmlich durch die ihm immanente, auf innerer Widersprüchlichkeit beruhende Entwicklung und Wesenseinheit unterscheidet⁴. Hierin verdeutlicht sich der Ansatz Systeme als dynamische, sich entwickelnde Totalitäten zu verstehen, wobei insbesondere die Idee der Bewegtheit der Elemente „aus sich heraus“, die „Selbstbewegung“, den fundamentalen Unterschied zur mechanischen Systemauffassung darstellt. Hegel verortet das „Ganze“ nicht im Zustand des „Seins“, sondern im „Werden“, dessen Prozess der kontinuierlichen Veränderung sich aus den inneren Widersprüchen der Teile selbst heraus entwickelt. Aus diesem Verständnis von Totalität als dynamischen System lassen sich bereits entscheidende, erkenntnistheoretische Kernsätze ableiten:

- 1) Komplexität kann nicht ohne Bewegung, nicht ohne Werden gedacht werden
- 2) Das Wahre ist das Ganze

Hegel führte dazu treffend aus, „eine Sache zu beschreiben“, heiße, „ihr Werden zu begreifen“ (1) und Marx formulierte frei dazu, dass „nicht nur das Resultat das wirklich Ganze sei“, sondern „nur zusammen mit seinem Werden“ (2).

Totalität und das dialektische Verständnis von Entwicklung

Im Folgenden soll der Begriff der Totalität genauer erörtert werden. Bei ihm geht es, wie bereits herausgestellt wurde, um die Betrachtung des Systems und seiner Elemente in ihrer Veränderlichkeit und damit um die Erfassung des „Ganzen“. Die einzelnen Elemente werden zu „Momenten herabgesetzt“⁵, welche über eine ihnen innewohnende Qualität verfügen.

Dieser Prozess des gesellschaftlichen Werdens, einer neuen „gesellschaftlichen Totalität“, entwickelt sich nach Leske durch ein ständiges Zusammenspiel von Kontinuität und Diskontinuität. Die Entwicklung verläuft demnach nicht linear-progressiv, sondern ist vielmehr durch „Sprünge“ und revolutionäre Wendepunkte gekennzeichnet. Nach Leske stellt der Prozess in sich eine Einheit dar, dessen Verlauf bis zu einem gewissen Punkt (dem „Maß“) kontinuierlich verläuft, dann jedoch immer wieder durch revolutionäre Brüche („Sprung“) vorangetrieben wird⁶. Das sich daraus ergebende „Neue“ stelle dabei jedoch nicht einfach ein neues, „monolithisches Ganzes“ dar, sondern könne vielmehr als eine „zerstreute Mannigfaltigkeit“ erachtet werden, die sich nach dem revolutionären Sprung als ein einheitliches, in sich differenziertes und widersprüchliches Ganzes konstituiert und weiterentwickelt⁷.

Die Entwicklungsphasen

Der Entwicklungsbogen der gesellschaftlichen Totalität spannt sich dabei im Wesentlichen über drei Phasen.

- 1) Die Phase der reifenden Totalität / Das Reifestadium
- 2) Die Phase der entwickelten Totalität (Stabilität)
- 3) Die Phase der absterbenden Totalität (Selbstauflösung)

Zu beachten ist die unterschiedliche Phasendauer, wobei insbesondere die Phase der entwickelten Totalität von verhältnismäßig kurzer Dauer ist. Im Bild wird diese Entwicklung am Beispiel des Kapitalismus schematisch dargestellt.

4 Ebd. S. 131.

5 Ebd. S. 142

6 Leske, Monica. Totalitätsbegriff und Gesellschaftsanalyse, S. 104.

7 Ebd. S. 105.

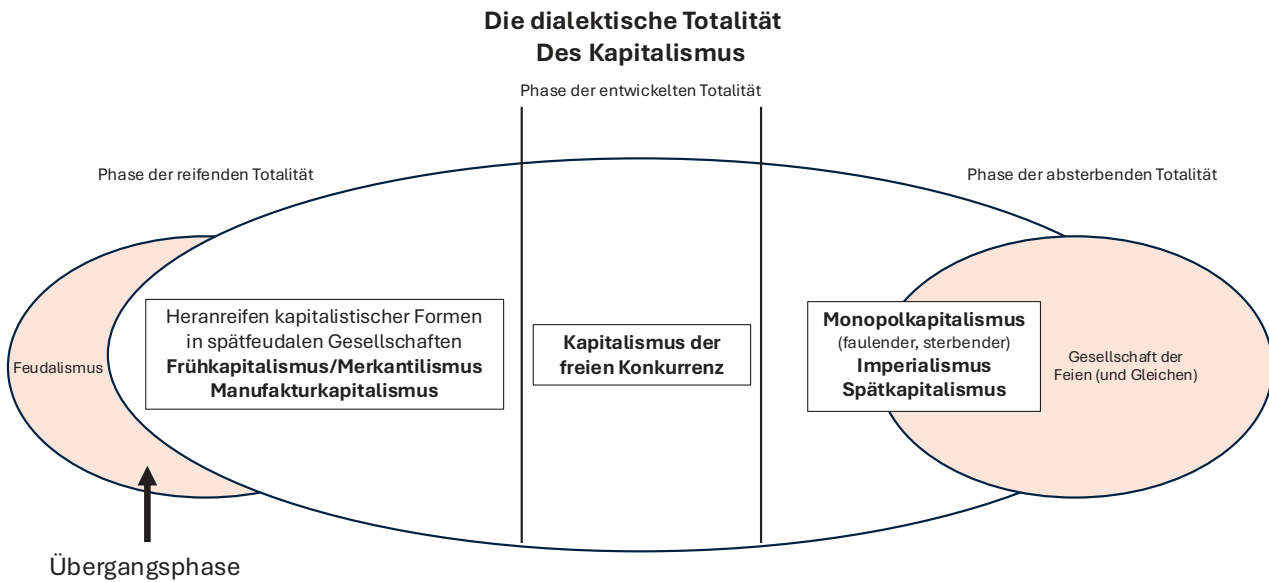


Abbildung 1 Phasen der dialektischen Totalität⁸

Nach Leske kehrt eine gesellschaftliche Totalität nicht in die Phase der absterbenden Totalität ein, bis all ihre phasenbedingten Produktivkräfte umfänglich entwickelt sind⁹. Es gibt jedoch Ausnahmeentwicklungen, in denen nachzuweisen ist, dass eine neue Gesellschaftsformation aus einer bestehenden Gesellschaft hervorging, noch bevor in deren Schoß alle Produktivkräfte so weit entwickelt waren, wie es die Produktionsverhältnisse hergegeben hätten¹⁰. In derlei Fällen wird zunächst die Entwicklung der Produktivkräfte bis zu seiner vorher gegebenen Möglichkeit nachgeholt, bis im Anschluss ein neues, angemessenes Niveau erreicht werden kann. Es besteht also eine Übergangsperiode des „Alten“ im „Neuen“, in Abbildung 1 schematisch dargestellt durch die gestrichelte Fläche. Der Kipppunkt bzw. die punktuelle Auflösung der gesellschaftlichen Totalität residiert im Stadium der entwickelten Totalität und hat seinen Ausgang in der Regel in der Diskrepanz materieller Grundla-

gen und (anders als oftmals angenommen) weniger in ideellen bzw. ideologischen Gesichtspunkten. In der Tatsache, dass die dialektische Totalität die Dinge inklusive ihres notwendigen Untergangs betrachtet, liegt ihr erneuernder Kern begründet.

Die Bedeutung des qualitativen Moments

Das (gefühlte) Vorhandensein materieller Defizite als Ursächlichkeit der punktuellen Auflösung wurde bereits angesprochen. Hierin wird bereits die Relevanz des Wechselverhältnisses von Inhalt und Form deutlich. Der so oft missinterpretierte Satz von Marx, nach dem das „Sein“ das „Bewusstsein“ bestimme, entfaltet hier seine Tragfähigkeit. Jedoch nur auf entscheidende Weise im Wechselverhältnis von Inhalt und Form. Hegel beschreibt dies in seinem Ausspruch, wonach die „Wirklichkeit zum Begriff dränge“¹¹. Demnach wird anerkannt, dass die materiellen Gegebenheiten und daraus resultierenden Entwicklungserfordernisse die Entwicklungen des gesellschaftlichen Bewusstseins stimulieren. Es geht jedoch noch weiter. Folgt man Marx' Aussage, dass es nicht genüge, „daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt“, sondern „die

⁸ Lehrmaterial Trainingskurs „Dialektik ohne Mystik“, Dipl.-Phil. Peter Feist, Berlin.

⁹ Ebd. S. 95.

¹⁰ Ein Beispiel hierfür ist die Russische Revolution von 1917. Zu ihrem Zeitpunkt bestand die Gesellschaft im Wesentlichen nur zu 4% aus Proletariern; die absolute Mehrheit gehörte dem Bauernstand an. Demnach waren die Produktivkräfte noch nicht reif für die „Proletarische Revolution“.

¹¹ Leske, Monica. Die Wirklichkeit dringt zum Begriff, Totalitätsbegriff und Gesellschaftsanalyse, S. 86.

Wirklichkeit sich selbst zum Gedanken drängen“ müsse¹², wird deutlich, welche Beachtung dem „richtigen Zeitpunkt“ des Handelns und dem Zusammenfall (Zufall?) gesellschaftlicher Entwicklungen beigemessen werden muss. Die Annahme, dass bestimmte Ideen damit ihrer „Zeit voraus sind“, ist demnach durchaus zutreffend.

Die politische Bedeutung des Prinzips

Wendet man das Prinzip der gesellschaftlichen Totalität im Politischen an, so muss vorab festgestellt werden, dass Totalität nicht im Sinne des heutigen Verständnisses oder der heutigen Verwendung von „Totalitarismus“ oder „Gleichschaltung“ zu verstehen ist. Im Gegenteil: Totalität ist vielmehr als eine „lebendige Einheit unterschiedener Momente“ zu verstehen, die „sie selbst produziert“¹³. Ungeachtet ihrer Unterschiedenheit sind diese Momente jedoch von einem „Wesen“ durchdrungen, welches als Triebfeder und gestaltende Kraft, auch als Geisteshaltung der neuen Totalität, angenommen werden kann. Die Kraft dieser Methode liegt demnach in ihrer Fähigkeit, nicht nur das bestehende „Sein“ eines Systems zu beschreiben, sondern auch seine „Bewegung“, sprich seine möglichen Entwicklungspotentiale, mitzudenken. Dies schließt naturgemäß seine Veränderung, sein Werden und die Möglichkeiten seiner Transformation mit ein. Die dialektische Totalität drängt folglich von der Analyse des Seins zur Beurteilung des Möglichen im „Jetzt“ und stellt damit ein wirkmächtiges Werkzeug dar, dessen Verdrängung aus dem philosophischen Denken einer Katastrophe gleichkommt.

Mehr als nur ein theoretisches Konzept

Das Verhältnis von Totalität und Systemtheorie ist ein komplexes und tiefgründiges Thema, das verschiedene Ansätze und Perspektiven miteinander vereint. Während das mechanische Systemdenken die Quantifizierung und Aggregation von Teilen betont, geht das dialektische Verständnis von Totalität weiter und begreift Systeme als sich entwickelnde, widersprüch-

liche und dynamische Ganzheiten. Die Einbeziehung der Entwicklung als zentralem Moment des Totalitätsdenkens, ermöglicht eine differenzierte und tiefgehende Analyse gesellschaftlicher Phänomene. Das Denken in „Momenten“ und das Berücksichtigen ihrer inneren Qualität erlaubt die sachgerechte Beurteilung gegebener Vorgänge und Situationen und bietet folglich Potential für ein besseres Abwägen und Einschätzen politischer Interventionen und möglicherweise bevorstehender Qualitätssprünge. Zusammengefasst kennzeichnet sich das Schema der dialektischen Totalität im

- Denken in Ganzheiten bzw. Einheiten der gegensätzlichen Momente,
- in der Abgrenzung von anderen Totalitäten,
- im Anerkennen des Besitzes von Teilen in einer eigenen Qualität,
- in der Interaktion der Momente (Maß, Sprung) sowie
- im Betrachten des Werdens in drei einander überlappenden Stadien.

¹² Marx, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, S. 386.

¹³ Leske, Monica. Die Wirklichkeit dringt zum Begriff, Totalitätsbegriff und Gesellschaftsanalyse, S. 109.

Sombarts Schatten

Cristián Barros

Aus dem Englischen übersetzt von Alexander Markovics

Marxsche Echos

Wenige Intellektuelle waren zu ihren Lebzeiten so erfolgreich und wurden dann so undankbar vergessen wie Werner Sombart, dem wir unter anderem das Konzept des “Kapitalismus” im genauen historischen Sinn verdanken. Diese Amnesie ist bestimmt voreingenommen, eine im Voraus angenommene Haltung, und entspricht der politischen Unverfrorenheit des Autors, dessen Stil und Substanz für den liberalen Konsens unverdaulich sind, der seit der Nachkriegszeit vorherrscht.¹

1 Werner Sombart and the ‘Spirit’ of Modern Capitalism: Rediscovering a Classic, Christopher Adair-Toteff, Palgrave, 2024.

Geboren im Jahre 1863 und 1941 verstorben, war Sombarts Karriere als Wirtschaftshistoriker und Polemiker sowohl produktiv als auch komplex und entwickelte sich von einer frühen Anhängerschaft zum Marxismus – wobei er das Risiko einging seine akademische Arbeit zu verlieren – zu einem romantischen Korporatismus, der teilweise den Nationalsozialismus inspirierte. Ebenso wie sein Freund und Antagonist Max Weber vertrat Sombart immer ein Programm der “wertfreien” Wissenschaft, wobei er nichtsdestotrotz ein aktiver Sozialreformer war und – vom Ersten Weltkrieg an – ein Verkünder dessen, was man die „deutsche Sendung“ nennen könnte.

Die Diskrepanz zwischen seiner frühen Position und seiner späteren Entwicklung, namentlich zwischen

Sozialismus und Nationalismus, tendiert dazu als Trauma oder Verrat interpretiert zu werden. Jedoch ist diese Polarität kaum von Bedeutung im Falle Sombarts, da er einer andauernden organischen Strömung unterliegt.

Zum brillanten Erbe von Marx gesalbt und zu solch einer Investition von Engels selbst emporgehoben², der ihn den einzigen Professor nannte, der *Das Kapital* wirklich verstanden hatte, stammte Sombart ursprünglich aus der Tradition der institutionalistischen Ökonomen Gustav von Schmoller und Adolph Wagner – der erstere war sein Doktorvater – wobei beide agierten als seine wachsamen Protektoren in Sachen Anstellung. Die akademische Monographie des jungen Sombart handelte von der landwirtschaftlichen Entwicklung in Süditalien, eine Studie, die vielleicht ein Anzeichen für sein späteres Interesse am Überleben der traditionellen Bauernschaft darstellt und folglich für die „innere Kolonisation“ Deutschlands in den 1930er Jahren warb. Offensichtlich war er damit weit entfernt von Marxens Abneigung gegenüber den Bauern, eine Haltung, die sich gegen Ende seines Lebens nur verstärkte. Wie dem auch sei, nach seiner italienischen Dissertation war Sombarts größtes Werk seine monumentale Studie *Der Moderne Kapitalismus* (DMK), deren erster Band 1902 erschien, vor seinem 40. Geburtstag.

In Form einer kühnen Synthese, kann man die Studie DMK als eine Aufzeichnung der Ausbeutung europäischer Handwerkskunst durch die Maschine während fünf Jahrhunderten einer andauernden Belagerung bezeichnen. Natürlich enthält ein sechsbändiges Oeuvre, das im Zeitraum von drei Jahrzehnten veröffentlicht und wiederveröffentlicht wurde, viel mehr als ein einfaches Argument, doch nur durch diesen roten Faden kann man die gewaltige Masse an Anekdoten, geheimnisvollen Statistiken und der kulturellen Hermeneutik, die der Autor darin anwendet, verstehen.

Wenn es also die technische Innovation ist, die den Kapitalismus ausmacht, dann fällt den Handwerkern und Gilden in diesem Schauspiel die Rolle des tragischen Protagonisten zu. Sombart taucht in das Narrativ von der „primitiven Akkumulation“ ein, dass von Marx eingeführt wurde – ein Einfluss, den der erstere immer mit einem gewissen Respekt des intellektuellen Sohnes anerkannte. Doch liegen die Schwerpunkte

hier woanders. Im Gegensatz zu Marx gibt Sombart jegliche Form der fortschrittlichen Teleologie auf. Der Tod des Handwerkertums kulminiert weder in einer höheren Totalität, noch führt er zu einem vollständigen Verschwinden. Handwerkskünste und Facharbeiter überleben, erfinden sich neu und konsolidieren sich sogar – in dieser Hinsicht zitiert Sombart an anderer Stelle die deutschen Volkszählungen der Zwischenkriegszeit.

In diesem Sinne sind das Bauern- und Handwerkertum, aus dessen Zerfall und Atomisierung das marxssche Proletariat entstehen würde, keine fossilen Entitäten für unseren Autor. Viel weniger sind sie Opferbühnen für den kapitalistischen Provivialismus: Dinge die auf dem Altar der angenommenen Rationalität verbrannt werden mussten, die dem Lauf der Welt innewohnten. Tatsächlich lässt Sombart eine Tür offen für einen Abstecher in die Dialektik der Zukunft. Bauern und Handwerker, zwei typisch vormoderne Klassen und als solche gegenüber dem Zug der großen Geschichte gegenüber widerständig, wurden zu den letzten Gespenstern des Kapitals. Und auch zu seinen Grenzen, da beide keine formalen Löhne besitzen, seine Perfektion verhindern und damit die Intensivierung der Rückkopplungsschleife des Profits sabotieren.

Die Verteidigung solcher Schichten – implizit vorhanden in Sombarts Forschung von seiner universitären Doktorarbeit bis zum DMK – schwächt seinen anfänglich marxistischen Ruf ab und problematisiert sie in seinen modernistischen und teleologischen Aspekten. Sie stellt den Berliner Ökonomen in den Horizont eines romantischen Holismus. Zusätzlich wird Sombarts eigene kulturalistische oder idealistische Tendenz hinzugefügt, während er versucht, die Psychologie und Motive der sozialen Klassen zu untersuchen, ohne diese zu einer rein materialistischen Genealogie zu reduzieren. Ideologien (oder anachronistisch ausgedrückt: die Geister – heutzutage würden wir sagen das Imaginäre, die Mentalitäten...) waren nicht instrumentell oder residuell, sondern authentische historische Vermittler.

Die Seele des Kapitals

Die Debatte um den Einfluss des Protestantismus (und insbesondere des Calvinismus) auf den Kapitalismus (oder umgekehrt) hat tiefe Wurzeln und entstammt wahrscheinlich sogar der Zeit vor Marx.

2 'Supplement to Capital,' F. Engels, in K. Marx Capital v. III, London, 1895

Tatsächlich scheint das Phänomen von denselben Akteuren intendiert gewesen zu sein die mit der Reformation aufgetreten sind, die mit ihren Predigten und endlosen Reden mehr auf die Bourgeoisie als auf die ländlichen Hütten abgezielt hatten (und wenn sie zu den Hütten sprachen, folgt man Luther, so war dies nur um sie vehement zu geißeln). Im 20. Jahrhundert zumindest führt die kanonische Meinung die Ursprünge dieser Kontroverse auf Max Weber und sein berühmtes Buch *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (das tatsächlich aus zwei getrennten Essays besteht) zurück. Unglücklicherweise erkennen Kommentatoren selten (wenn überhaupt) die Tatsache an, dass Weber direkt und transparent von einem Abschnitt im DMK inspiriert worden war, in dem er sich mit der Verbindung zwischen Religion und Handel zu Zeiten von Luther und Calvin befasst.

Nichts neues für Sombart, dessen Vorhaben darin bestand den Geist des Kapitalismus zu offenbaren, nämlich seine kulturellen Ursprünge. Denn es gibt immer einen Geist oder sogar eine Intuition hinter jeder praktischen Handlung: alles was in der menschlichen Welt existiert, wurde als eine Idee oder ein Traum empfangen und diese Regel muss sich auch auf den Kapitalismus anwenden lassen. Folglich war Sombart einer der Pioniere (nach Marx, der in weiser Voraussicht scherzte: „Die Englische Revolution würde mit Habakkuk beginnen, aber mit Locke enden.“³), während er die wechselseitige Gravitation zwischen Gott und Mammon erforschte.

Das Bild hier ist ein Kaleidoskop. Sombart ist ein Meister der Nuance und des Chiaroscuro⁴, des Helldunkels. Er vergisst niemals die wichtige Rolle der katholischen Kurie – die durch ausbeuterische Pachten und das Ausquetschen des Zehents⁵ lebt, wodurch sie zu einem finanziellen *perpetuum mobile* wird (auch wenn sie rhetorisch den Wucher verdammt). Doch übersieht er auch nicht die Bedeutung des Monastizismus⁶ bei der Verteidigung und

Vergöttlichung der produktiven Arbeit – die auch mit ihrem Chronometer der Gebete gemessen wird. Im Allgemeinen stellt das Christentum selbst eine weltliche, profane, sogar materialistische Dimension zur Schau, trotz seines übernatürlichen Kerns.

Und diese Weltlichkeit kann bis zum Judentum selbst zurückverfolgt werden, dass Sombart als eine Religion des Vertrags und der merkantilen Vernunft darstellt – ein Urteil das Marx bereits im Jahr 1843 in seinen beiden Abhandlungen über die Judenemanzipation ausgesprochen hatte. In seiner abschließenden Analyse des Calvinismus verfolgt Sombart diesen einfach auf seine alttestamentarischen Quellen zurück und entfernt folglich die Hauptrolle der protestantischen Sekte beim Start des atlantischen Kapitalismus. Wenn überhaupt, dann stellt der Calvinismus eine bloße Rückkehr zum Gesetz Abrahams dar, dem die göttliche Gunst, schließlich ist er ein Schafshirte jenseits der bebauten Erde, als das glückliche und beständige Mästen der Herde dargestellt wurde.

Das gelehrte Gespräch mit Weber wird fortgesetzt. Und wenn Weber in seinem Werk *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904, 1905) auf den DMK geantwortet hat, dann schlägt Sombart mit seinem Opus *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911) zurück, einem Buch das ursprünglich als philosemitisches Schlüsselwerk interpretiert und schließlich andersherum gedeutet wurde. Streng genommen ist dieser Text ein Tribut an den unternehmerischen Geist der alten Diaspora. Nur der populistische Antikapitalismus, der von Sombart in seinen späteren Jahren übernommen wurde, würde im Rückblick das Werk mit einem kriegerischen Animus färben.

Beiläufig sei angemerkt, dass Sombart ein Dutzend jüdische Schüler hatte – unter ihnen befand sich der Chronist Emil Ludwig (der seinen Lehrer als kongenialen Frauenhelden und Dandy beschrieb) und David Ben Gurion (geborener Grün) selbst, der später zu seinem Übersetzer ins Hebräische wurde – und er drückte niemals persönliche Antipathie gegenüber irgendeinen von ihnen aus (ganz im Gegenteil).

Nun, im Guten wie im Schlechten weist Sombart den Juden des mittelalterlichen Handels und der kolonialen Handelsrouten eine entschieden zentrale Bedeutung in der Geburt des modernen Kapitalismus mit seinen Eigenschaften der Rationalität, der Voraussicht, der Gruppensolidarität und der auf Reinvestitionen

3 Der 18te Brumaire des Louis Napoleon, K. Marx, Suhrkamp Verlag, 2000

4 Aus dem Italienischen für „hell-dunkel“. Es handelt sich dabei um eine Technik in der Kunst, um Licht-Schatten-Effekte in Malereien darzustellen. (Anm. d. Red.)

5 Eine alte Form des „Zehnten“, womit die Besteuerung gemeint ist. (Anm. d. Red.)

6 Von monastisch, was als Lebensstil der Mönche verstanden wird. (Anm. d. Red.)

orientierte pekuniäre Sparsamkeit zu. Die Darstellung, die wir hier vorfinden ist weit entfernt von der Karikatur des Shylocks⁷. Anstatt der vulgären Gier und dem einfachen Horten der Goldbarren, wird das Judentum mit einer strikten quantitativen, vertraglichen und futuristischen Mentalität dargestellt.

Dennoch ist die Karikatur nachsichtiger als Sombarts durchdachte, dokumentierte Fassung, da letztere den Juden in eine Metaphysik des Geldes verwandelt, vielleicht sogar in die eigentliche Logik des Kapitals. Shylocks niederträchtiges Schelmenstück kann mit einem Lachen oder groben Prügel enden. Im Gegensatz dazu verlangt die Logik des Kapitals nach einem Exorzismus, einen parallel dazu ablaufenden und absoluten Aufmarsch: Technik im Zeitalter der Massen. Dementsprechend folgten Stalin und somit Hitler. Denn nur durch eine gigantische Anstrengung der Produktivität, einem Paroxysmus der Industrie⁸, einer Sättigung der Materie, kann das Kapital endgültig gesäubert werden. (Moishe Postone verstand dies sehr gut, als er in einem nicht gut aufgenommenen Artikel⁹ den anti-kapitalistischen Eifer des Nazismus während dem Schwindel der Pogrome unterstrich. Anders formuliert: Das ganze Theater des Bösen war nichts anderes als "Industrie" – die gute, lokale, tägliche, fassbare Hälfte des Kapitals: die deutsche Hälfte – welche die "Finanz" loswird – die negative, plurale, nächtliche, ungreifbare Hemisphäre...)

Es ist nicht notwendig zu sagen und zu wiederholen, dass die Debatte zwischen Weber und Sombart kein fruchtbares Ende fand, insbesondere weil der erstere frühzeitig im Jahr 1920 verstarb (dennoch überstieg sein posthumer Ruhm jenen seines Kollegen und Herausforderers, der Fürsprache von Talcott Parsons, Hohepriester der amerikanischen Soziologie, sei Dank.) Die Wette zwischen Calvin und Abraham über die ideologische Vaterschaft des Kapitalismus verwandelte sich auf lange Sicht in eine – viel hygienischere – Frage über die „instrumentelle Rationali-

tät“ der westlichen Moderne. Diese letztere Form des Bewusstseins wäre erfolgreich im hebräischen Tabernakel inkarniert worden, die Genfer Kanzel, das Kabinett des Geldverleihers, die Tischarbeit des Ingenieurs und die Arbeitsnische des Bürokraten – der Platz, wo die Seele des Kapitals für immer ruhen soll und wo sie dennoch, trotz allem, eine irreversible Sklerose entwickeln würde: Ihre Nemesis und ihr Nichts.

Kurz gesagt handelte es sich dabei um ein unerwünschtes Omen für den säkularen Optimismus.

Der Spätkapitalismus kommt zu früh

Interessanterweise ist das der Punkt über den sich Weber und Sombart – sowie Schumpeter zu dem wir später kommen werden – einig waren: Der Kapitalismus endet nicht in einer Investitionsextase und wird zu seinem klimaktischen Gegenstück, um mit dem Sozialismus Scherze zu machen, wie es Marx postulierte. Er wird unter seinem eigenen Gewicht zusammenbrechen, wie ein seniler Stern und zu einer reinen Anomalie werden, ein schwarzer Spiegel, der sich selbst schließt. Das Schicksal des Kapitalismus liegt darin zu seiner eigenen Bürokratie – vom Über-Ich der Maschine verschluckt zu werden.

Für Sombart im Speziellen kam diese Vision einer Katastrophe im Jahr 1904, als er gemeinsam mit Weber und Tönnies die Vereinigten Staaten in akademischer Mission auf der Weltausstellung in Saint Louis bereiste. Hier realisierte er, dass der Königsweg des Kapitalismus nicht zum Glanz des triumphierenden Proletariats, sondern zum kafkaesken – oder tayloristischen¹⁰, wenn Sie so wollen – Alptraum eines Paradieses der wohlhabenden Entfremdung führen wird. Diese Erfahrung wurde in dem kleinen Buch *Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?* festgehalten.¹¹

Ein Titel der etwas zu offenbarend und nicht sehr poe-

⁷ Damit ist die Figur eines jüdischen Kaufmanns in Shakespeares Werk „Der Kaufmann von Venedig“ gemeint. (Anm. d. Red.)

⁸ Aus dem Griechischen für Fieberanfall. Bezeichnet den Höhepunkt einer industriellen Krise, die oftmals panikartig verläuft. (Anm. d. Red.)

⁹ 'Anti-Semitism and National Socialism,' Moishe Postone, in A. Rabinbach and J. Zipes (eds.), *Germans and Jews Since the Holocaust*, Holmes and Meier, 1986.

¹⁰ Von Taylorismus. Dieser beinhaltet die reine Mechanisierung und Rationalisierung der menschlichen Arbeit. Zu den Grundsätzen Taylors gehörte es die Zeit von Arbeitsabläufen zu erfassen, um alle überflüssigen und zeitraubenden Schritte danach auszumerzen. (Anm. d. Red.)

¹¹ Sombart, Werner: *Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?* Salzwasser Verlag. 2011. Reprint des Originals von 1906.

tisch ist, aber zu unerwartetem Widerhall führte. Mit ihm stieg Sombart in das Herz der Bestie hinab. Er begann seine Untersuchung in den Tiefen der industriellen Produktionsweise und was fand der deutsche Ökonom im weitläufigen Inneren der Kosmopolis? Furchtbare Beweise. Teddy Roosevelts Amerika war ein reiches Land. Tatsächlich war es zu reich und das bis zu dem Ausmaß, dass es seine eigene Arbeiterklasse aufwertete – indem sie diese domestizierte.

Nicht das Sombart eine Revolution mit Feuer und Schwert erzwingen wollte – ganz bestimmt nicht, immerhin war er ein Reformist, aber ein Vertreter eines ernsthaften Reformismus und in keiner Weise Opportunist – sondern er war immer noch bestürzt über das falsche Bewusstsein des amerikanischen Proletariats, seine hündische Verherrlichung für den Millionär des Tages, seine deklassierende Vulgarität, seine Trägheit, seine Ermattung, seine Banalität und seinen Pariakarrierismus. Ein Volk von vorzüglichen Konformisten und dennoch waren sie unschuldig daran so zu sein: Ihr Bewusstsein war das Bewusstsein, welches das Kapital auf das kollektive Bewusstsein projiziert hatte. Dieselbe Trägheit des Systems führte zur Entpersonalisierung der Arbeiter – ein Prozess, der sicherlich die kapitalistischen Bosse gleichermaßen beeinflusste.

Sombarts Amerikareise kurierte ihn von seinem Enthusiasmus für die Arbeiter. Ein harter, aber notwendiger Lernprozess, dessen Effekt in der fortgesetzten Überarbeitung seines Buches *Sozialismus und Soziale Bewegung* nachgefühlt werden kann. In der Tat handelte es sich dabei um ein Transkript einer Reihe von Vorträgen, die er 1906 in Jena abgehalten hatte – der Originaltitel wurde bald in *Proletarischer Sozialismus* und schließlich *Deutscher Sozialismus* abgeändert, eine vielsagende Entwicklung des politischen Geschmacks. Von da an beginnt sein Vertrauen in das revolutionäre Subjekt zu schwinden. Gleichzeitig gewannen die vormodernen Klassen vor seinen Augen wieder ihr Prestige zurück – soziale Identitäten, die sich noch immer bewegen und atmen und ihren Platz unter der Sonne an den Gestaden Europas beanspruchen. Denn wenn das westliche Proletariat es nicht schafft, dem engagierten Intellektuellen gerecht zu werden, oder wenn der letztere als solcher gar nicht existiert, wer wird kommen, um ihn zu ersetzen?

Die Bauern, die Handwerker. Dies waren die populistischen Optionen, die in Russland bis 1917

vorhanden waren. Oder das terroristische Lumpenproletariat. Dabei handelte es sich um die anarchistische Lösung. Oder der Notstandsdictator. Dies war der letzte kleinbürgerliche Rettungsanker. Es gab also viele Versuchungen jenseits der marxistischen Orthodoxie, an die wenige glaubten. Zu dieser Zeit wurde brütet gerade aus, was man für gewöhnlich die Krise der Sozialdemokratie nannte, deren Bastard – ausgeworfen von der parlamentarischen Degeneration der Partei von Lasalle und Marx – nichts anderes war als Sorels Millenarismus und Michels Skeptizismus. Schließlich der italienische Faschismus selbst – Überzeugungen, die sich in der Matrix dieser Zeit befanden.

Der Krieg von 1914 war die Entpuppung, die Geburt einer nie dagewesenen Synthese.

Krieg und Krieg

Wenn die Reise im Jahr 1904 nach Saint Louis seine Desillusionierung mit dem Proletariat als Akteur des Wandels und damit zum Bruch mit dem politischen Marxismus herbeiführte, so dann polarisierte ihn der Ausbruch des Ersten Weltkriegs ein Jahrzehnt später hin zum Nationalismus. Doch ist Sombart nicht der einzige Sozialist, der dem Sirenengesang des Militarismus erlag. Diese Verführung ist allgegenwärtig auf der Linken: Rote Fahnen weichen plötzlich der Trikolore, die jetzt Französisch, die jetzt Deutsch ist.

Und das ist nachvollziehbar: Solidaritäten wirken sowohl vertikal als auch horizontal und die "Nation in Waffen", die Brüderlichkeit der Barracken, erlaubt es ein Versprechen der Versöhnung zwischen den Klassen und das Erscheinen des „Volkes“ auf der Bühne möglich zu machen. Darüber hinaus ist der Krieg ein wirtschaftliches Versuchsfeld und alles kann aus ihm herauskommen, sogar Sozialismus mit zentraler Planung und allem, was dazugehört. Nicht vergeblich führt man bereits Gespräche über „proletarische Nationen“ und „Kriegswirtschaft“.

Paradoxerweise ist Deutschlands struktureller Feind nicht Frankreich, trotz allem, was die Karten des Rheins behaupten mögen. Das Böse ist England. Oder zumindest denkt Sombart so und sein Argument fließt mühelos dahin: nun muss die Karte hin zu den großen Ozeanmassen verschoben werden.

London ist der Sitz der universalen Thalassokratie¹² und da liegt der Beweis: seine riesige Flotte begann erst vor kurzem Petroleum zu verwenden. Deutschland ist im Gegensatz dazu ein tellurisches¹³ Nest, eine heroische Kultur, die in ihrer eigenen Kontinentalität ertrinkt. Zuvor hatte Sombart jedoch den historischen Heroismus auf das englische Volk ausgedehnt, in *Händler und Helden* (1915), seinem patriotischen Pamphlet, erleidet Albion¹⁴ jedoch den einfachen Beinamen einer „Handelsnation“.

In diesem Zeitraum, wenn nicht schon davor, erforscht Sombart in einem Begleitbuch zum DMK die beschleunigende Rolle des Kriegs in der bürgerlichen Ökonomie, wodurch die pazifistische Fiktion des „süßen Handels“, die in der Aufklärung entstand, konterkariert wurde. Im Zentrum des Krieges stehen die großen Themen des Kapitalismus: hier spielen sowohl die Lohnbeziehung (die Bezahlung der Soldaten) und das Investitionsrisiko als auch die Techniken der Massenproduktion (das Arsenal von Venedig zum Beispiel) und der koloniale sowie seeräuberische Impuls eine Rolle. Viel wichtiger ist noch, dass der Krieg ein mächtiger Katalysator ist, denn ohne ihn würde die kapitalistische Akkumulation aufgrund ihrer eigenen Überschusskapazität sterben, da sie sich an zu vielen Gütern verschluckt hat. In Wahrheit wohnt dem Kapitalismus mehr ein Einkommensfluss inne als ein Fluss von materiellem Wohlstand und der letztere muss manchmal sterben, damit der erstere weiterfließen kann.

Daraus ergibt sich die berühmte „kreative Zerstörung“ ein Begriff der später von Schumpeter weiterverbreitet wurde, ohne explizit Sombarts Autorenschaft anzuerkennen. Im Übrigen ist ein weiteres der von Sombart geborgten Konzepte die Figur des „Unternehmers“ – dessen Vorgänger eher in den Söldnerhauptmännern der Renaissance (den Condottiere, Anmerkung Übersetzer) als in den leihenden Geldwechslern und Bürgermeistern von Florenz oder Antwerpen gefunden werden kann. Sombart betont diese Dynamik offensichtlich genug und folglich den notwendigerweise zerstörerischen Aspekt des Kapitals, anstelle des Mythos des Gleichgewichts durch den Tauschhandel zwischen perfekten Egoisten.

12 Macht, die auf der Herrschaft des Meeres und der Handelswege basiert. (Anm. d. Red.)

13 In diesem Zusammenhang das Kontinentale, die Landmasse betreffend. (Anm. d. Red.)

14 Alte Bezeichnung für Großbritannien (Anm. d. Red.)

Merkantiler Eros

Die Kreuzzüge hatten eine lausige Logistik, es fand kaum eine Verbesserung des Konstruktionswesens statt. Im Allgemeinen waren sie ein Desaster, aber sie brachten aus dem Osten eine echte kulturelle Neuheit mit sich: die ritterliche, nämlich ehebrecherische und schließlich romantische Liebe. Die höfische Liebe wurde durch Luxusgüter, Seidenstoffe, Parfüms seltene und weibliche Objekte ausgedrückt. Natürlich war der Fernhandel verantwortlich für den Nachschub an solchen Gegenständen die ursprünglich auf eine kleine Elite von Käufern beschränkt waren. Und sogar wenn andere dieselben prunkvollen Produkte kaufen wollten, zum Beispiel Seiden, dann verbotenen höfische Gesetze Nichtadeligen den Zugang zu solchen Prestige- und Gütesiegeln.

Jedoch war es die Metastase des adligen Hofes (oder seines geistlichen Pendants in Rom und Avignon) in einer Großstadt (100.000 Einwohner um 1600 in Antwerpen und Sevilla; eine Million in London zwei Jahrhunderte später) die einer Revolution des Konsums den Ausschlag gab, ausgelöst von sozialer Mimikry. Als Folge des Zusammenlebens, der klatschende Nähe in den Städten, wird eine natürliche Strömung des Neides bestimmend und dadurch nahm die Nachfrage nach exotischen Produkten rasch zu. Von 1500 an wurden amerikanische Produkte, insbesondere Färbemittel, Tabak und Zucker, dem alten Katalog des orientalischen Bazaars hinzugefügt.

Moderne Städte sind jedoch nicht die Frucht eines rein organischen Wachstums, einer unschuldigen Demographie. Die fortschrittlichsten Monarchien erschufen bewusst die großen und wohlhabenden Hofstaaten, eine wahrhaft parasitäre Urbanisierung, die mit neuen Steuern oder ihren eigenen königlichen Industrien finanziert wurden, um den ländlichen Adel anzuziehen und diesen in einer neuen heidnischen und gynozentrischen¹⁵ Umgebung zu zähmen. Versailles half zum Beispiel dabei die alten Barone von ihren Gebieten zu entwurzeln und sie in Höflinge im schwülstigen und milden Stil des Barocks zu verwandeln. Dieses Phänomen wurde in darauffolgenden Miniaturen im Rest des absolutistischen Europas nachgeahmt: Diese Zeit umarmt paradoxerweise die Blütezeit des ent-

15 Von Gynozentrismus, also auf die Frau fixiert. Diese Sichtweise betrachtet die Frau als Norm und den Mann als davon abweichend. (Anm. d. Red.)

mannten Adeligen in der höfischen Umgebung und dem Aufstieg der Berufsheere. Dies ist ebenfalls die Zeit des Bündnisses zwischen den zentralisierenden Monarchien und ihrer kolonialen Händleravantgarde.

Diese ganze Welt wird formidabel in *Luxus und Kapitalismus* charakterisiert, den dritten Text im Anhang des DMK, eine Serie, die vom Buch über das Handelsleben der Juden und dem Band über das Thema des Krieges in der Wirtschaft antizipiert worden war. Tatsächlich sind sowohl Krieg als auch Luxus dramatische Ausdrücke der Verschwendungssucht, muskulös und erotisch, sie passen nicht in die rationalistische utilitaristische Sicht auf den Kapitalismus von Marx bis Weber. Gewissermaßen ist Sombart abermals ein brillanter Vorreiter, dem vielleicht nur Thorstein Veblen vorausgeht (mit dessen Werk Sombart bekannt war) und dem später Georges Bataille nachfolgte.

Viele Sozialkritiker der 1900er Jahre bemerkten den Wandel des atlantischen Kapitalismus von der moralischen Dimension der Sparsamkeit und Wirtschaftlichkeit zu jener des Exzesses und der Prahlerei, ein Verhalten das offensichtlich unter den Neureichen häufiger ist. Veblen und seine *Theorie der Feinen Leute* (1899) stellen ein bissiges (und heutzutage klassisches) Porträt dieser Transformation dar: Im Rahmen einer 180-Grad-Wende verwandelt sich das langezogene Gesicht genügsamer Puritaner in die Grimasse prassender Millionäre. Das Bild von Badewannen voller Champagner auf Feiern im Stil des Großen Gatsby kommt einem dabei sofort in den Sinn (von daher rührt der Begriff des Geltungskonsums). Veblen interpretierte die Geburt der modernen (und später postmodernen) Konsumgesellschaft als atavistische Geste, eine Rückkehr des Primitiven, und folglich als eine Anomalie, eine Abweichung in der kapitalistischen Entwicklung.

Im Gegensatz zu ihm betrachtet Georges Bataille in seiner bizarren anti-ökonomischen Enzyklopädie *La Part Maudite* (1949), den Überfluss und die Verschwendung als das Geheimnis jeder Form von menschlicher Wirtschaft an: eine lange entropische Orgie. Inspiriert von den wohlstandsvernichtenden Karnevals der Eingeborenen Amerikas von Nordwestamerika (dem berühmten Potlatch) und auch vom aztekischen Menschenopfer erkennt Bataille in der destruktiven Überschwänglichkeit eine permanente und unaufhaltsame Hybris im kulturellen Prozess. Interessanterweise findet man diese pes-

simistische Anmerkung (die Bataille nichtsdestotrotz als Emblem der menschlichen Souveränität feiert) auch bei Sombart, der in seinem Text *Luxus und Kapitalismus* argumentiert, dass die Kultur eine Bewegung der Entfremdung von der natürlichen Welt darstellt, die über kurz oder lang, hinweggetragen von ihrem eigenen Momentum, in reine Künstlichkeit und Perversion degeneriert.

Postmoderne Soziologie

Joachim S. Bauer

„Die Postmoderne ist das Misstrauen gegenüber den großen Erzählungen.“¹

Jean-François Lyotard

Pluralistisch und individualisiert ist die postmoderne Gesellschaft - sie kennt weder absolute Wahrheiten noch traditionelle Strukturen; Nation, Religion und Familie sind ihr fremd - sie ist eine globalisierte Gesellschaft, in der Identitäten nicht mehr durch Werte, sondern durch Konsum gebildet werden. Die Arbeit ist flexibel, die Gesellschaft multikulturell und divers - es ist eine Gesellschaft, die sich in einem sich immer weiter beschleunigenden Prozess der Veränderung befindet und auf einer Kultur des Spektakels, der Individualität und der Eigenständigkeit basiert. Gibt es allerdings keinerlei kollektive Identitäten mehr, endet die Welt im Nihilismus, versteckt in der Rhetorik des Humanismus. Der Mensch wird zu Gott und das Individuum zum Staat, dessen Körper - wie alles andere Existente - jederzeit beliebig verändert werden kann, das atomisierte Individuum wird zum einzigen Ziel². Er ist ein chaotisches Wesen, das keinerlei Relationen zu seiner Außenwelt - was an Wahrheit und Ordnung existiert, ist ein Produkt seines Bewusstseins.

¹ Lyotard, Jean-François (1987) Das postmoderne Wissen, S. 19–20.

² Vgl. Foucault, Michel. Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses. Verlag: Suhrkamp, 1977.

Wahrheit und Wahrnehmung in der Postmoderne

Da es keine universelle Wahrheit mehr gibt, ist alles ambig³ und voller sozial bedingter Hierarchien, die keinen natürlichen Ursprung haben (Jaques Derrida)⁴. Die postmoderne Gesellschaft kennt keine originäre Bedeutung, sie ist, wie von Jean Baudrillard beschrieben, eine Welt, in der Realität und Simulation nicht mehr zu unterscheiden sind - alles, was existiert, ist konstruiert, die Realität weicht den Zeichen, welche die Realität beeinflussen, um sie schließlich ganz zu ersetzen. Die Zeichen stehen am Ende dieser Entwicklung nur noch für sich selbst, sie werden zu deinen Simulakren⁵. Zeichen sind damit also keine Abbildung einer Realität, sie sind die neue Realität, eine reine Inszenierung (Baudrillard spricht hierbei von der Hyperrealität). Die Objektorientierte Ontologie (OOO)⁶ geht davon aus, dass Objekte unabhängig von der Wahrnehmung und Interpretation des Subjekts existieren. Dabei sind alle Entitäten, alles, was existiert, als gleichwertige Objekte zu verstehen. Die

³ Mehrdeutig, Anm. d. Redaktion

⁴ Vgl. Derrida, Jacques. „Grammatologie“. Übersetzt von Hanns Zischler. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.

⁵ Kopien/Nachbildungen, die etwas darstellen für das es kein Original gab bzw. dessen Original es nicht mehr gibt, Anm. d. Redaktion

⁶ Bekannte Vertreter der OOO: Graham Harman, Levi Bryant, Timothy, Ian Bogost, Tristan Garcia

besondere Stellung des Menschen und seiner Wahrnehmung und Interpretation entfällt dabei. Auch die Postmoderne lehnt die menschliche Sonderstellung ab, sie kritisiert und analysiert herrschende Machtstrukturen und Realitäts- und Subjektvorstellungen. Wenig kompatibel ist die OOO damit folglich auch mit der klassischen Metaphysik, die die zentrale Stellung des Menschen in der Ontologie voraussetzt.

Nationalstaat, Geschlechterrollen und Gesellschaft

Durch diese Konstruktion und Hinterfragung von Machtverhältnissen greift die Postmoderne auch den Nationalstaat und Geschlechterrollen an. Der Nationalstaat wird aufgrund seiner historischen, diskursiven und durch verschiedene Machtverhältnisse entstandenen Geschichte nicht als natürlich und alternativlose Ordnung verstanden. Seine Identität bildet er durch Ausschluss, weil er Identitäten inkludieren und exkludieren kann, bestimmen kann, wer zu ihm gehört und wer nicht. Eher positiv gesehen werden dafür die Prozesse der Globalisierung, sie sind für die Philosophie der Postmoderne eine fast schon erfrischende Abwechslung zu den starren (aber eben nicht gott- oder naturgegeben Strukturen des Nationalstaats) und sorgen für die Bildung neuer Strukturen. Aufgrund der Analyse historischer Machtstrukturen verschwinden ebenso starre Geschlechterrollen. Theoretiker wie Judith Butler⁷ betonen die Performativität des Geschlechts – das als soziale Konstruktion nun das „gender“ ist, welches durch Sprache und Praxis konstituiert wird. Ebenso wie das Geschlecht damit fluid wird, kann auch die ganze Gesellschaft jederzeit neu interpretiert und neu zusammengestellt werden. Auch das Verhältnis der menschlichen zur tierischen „Gesellschaft“ ist in der Postmoderne umstritten. Foucault definiert die Grenzen zwischen Tier und Mensch neu und verweist etwa auf die Machtstrukturen, die über Leben und Tod entscheiden: In diesem Verständnis sind auch Tiere nicht von Machtverhältnissen ausgenommen, auch ihre Position in den Machtstruk-

turen ist eine grundlegend politische⁸. Derrida hinterfragt die Dichotomie zwischen Mensch und Tier und den historischen Zugang, Tiere nur als „biologische Maschinen“ und Gegenstände zu verstehen.

Die Postmoderne als Zeit des absoluten Nihilismus

Die postmoderne Gesellschaft kann nur als nihilistische Gesellschaft existieren, sie kennt nur noch die Werte des Liberalismus, alles andere ist ihr fremd. Dem Konstruktivismus der postmodernen Gesellschaft setzt etwa Alexander Dugin die Konstruktion der westlichen Werte durch den Liberalismus entgegen⁹: Diversity, Menschenrechte und Liberalismus sind keine universellen Werte, wie sie von Liberalismus postuliert werden (hier befindet sich eben jener Liberalismus in einem bemerkenswerten Widerspruch, weil er universelle Werte ja grundsätzlich ablehnt), sie sind ein unterdrückendes Element des westlichen Liberalismus. Dekonstruktivismus, der relativiert, was zu relativieren ist, aber dabei selbst keine alternativen Ordnungen anbieten kann, ist für Dugin deshalb abzulehnen. Die Ideale der Postmoderne können also nur den Zweck der Dekonstruktion traditioneller Werte und Gesellschaften haben.

Der Übergang von der Moderne zur Postmoderne geschieht durch einen Wandel der Werte. Es verschieben sich die Prioritäten von materialistischen hin zu postmaterialistischen Werten. Wo ökonomische Sicherheit weiterhin wichtig ist, wird sie nicht mehr als Glück angesehen. Stattdessen gewinnt Lebensqualität zunehmend an Bedeutung. Zygmund Baumann postulierte das „Unbehagen in der Postmoderne“ und referierte damit auf „Das Unbehagen in der Kultur“, das Sigmund Freud erkannte. Bei letzterem handelt es sich um den Verzicht des Individuums auf Glück zugunsten von Sicherheit (auch der Faschismus stellte teilweise eine solche Sicherheit her). Baumann meint mit dem „Unbehagen in der Kultur“ hingegen das Gegenteil – also der Verzicht der Sicherheit für Glück.

8 Vgl. hierzu auch zu Donna Haraways Konzept des Cthuluzäns: Zeitalter der nicht-humanoiden Lebensformen/Technologien – das anthropozentrische Denken wird in Frage gestellt, neue Formen der Gesellschaft werden theoretisiert.

9 Vgl. Dugin, Alexander (2014): The Fourth Political Theory. Arktos Media.

7 Vgl. Butler, Judith (1990): Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge.

Sicherheit und möglichst große Möglichkeiten des Genusses sind nur schwer kompatibel, weil das Streben nach Glück nur sehr begrenzte Sicherheitsmöglichkeiten zulässt. Losgelöst ist dabei der sogenannte „moralische Impuls“, der dem postmodernen Menschen verloren ging. Der „moralische Impuls“ kommt nicht aus der Gesellschaft, sondern der „Lebenspolitik“ des Individuums, das sich seine eigene Moral entwickelt.

Das Ende der großen Narrative

Als Alternative kann für den russischen Denker nur die Rückbesinnung auf Tradition und Identität dienen - nur abseits von Liberalismus und den beiden anderen politischen Theorien von Faschismus und Sozialismus kann zu einer Werteordnung ohne westliche Dominanz zurückgekehrt werden¹⁰. Anders als die Gesellschaft der Moderne kennt die Postmoderne keine Meta-Narrative (Jean-Francois Lyotard) mehr, die Zeit der großen Erzählungen endet in der Postmoderne und Ideologien sind nicht mehr sinnstiftend. Aus Rationalität, Ordnung und Hierarchie entsteht das Chaos, aus der linearen zielgerichteten Geschichte werden unzählige subjektive Geschichten - sie ist immer von Kontext, Perspektive und der daraus resultierenden Konstruktion abhängig, anders als die Moderne versteht die Postmoderne die Geschichte als reines Chaos - sie kennt keine Ordnung und kein Ziel. Geschichte ist kein Ganzes mehr, sondern eine Aneinanderreihung von Teilen, deren Sinn sich durch beliebige Interpretationen ergibt. Die Kunst der postmodernen Gesellschaft ist abstrakt und informell, sie bricht mit Konventionen, während die Einzigartigkeit und Kreativität der modernen Kunst in der Postmoderne obsolet werden: postmoderne Kunst referenziert auf die Stile der verschiedenen vorangegangenen Epochen. Auch hier bricht die Moderne mit der Tradition, da sie sich aufgrund der Ablehnung des liberalen Verlaufs der Geschichte stets auch auf Elemente der Vergangenheit beziehen und diese miteinander kombinieren kann. Die Betonung des Subjektiven und Ablehnung des Absoluten und Universellen bedingt den Fokus auf die Perspektive des Individuums, auch hier besteht die Bedeutung der Kunst aus Zeichen, die das Subjekt individuell interpretiert und jederzeit kombinieren und rekombinieren kann. Abseits der künstlerischen Strömung ist die Postmoderne auch in philosophischer Hinsicht ein Bruch mit der Tradition

des Positivismus und eine Diagnose der Zeit: Jean-François Lyotard sieht die Postmoderne etwa als das Ende der „großen Erzählungen“. Die Wissenschaft ist dabei nicht mehr frei von Interessen vielmehr fordert sie die Weiterentwicklung der Postmoderne und der Aufklärung.

Was passiert mit dem Subjekt in der Postmoderne?

Das atomisierte Individuum, auf das die Postmoderne abstellt, bedingt auch ein neues Verständnis des menschlichen Körpers. Auch dieser kann nun wie alles andere auf unterschiedliche Arten gelesen werden, er kann konstruiert und dekonstruiert werden. Zu sehen ist das schon heute mit der Forschung zur Veränderung des menschlichen Genoms oder der Entwicklung von künstlichen Organen.

Was am Ende das Ziel der Postmoderne ist, wird als „Offene Gesellschaft“ bezeichnet. Bei Soros¹¹ etwa stehen moderne-postmoderne Elemente (Menschenrechte, Demokratie, freie Märkte) im Zentrum ebenso noch für Popper¹² (bei dem auch Rationalität eine entscheidende Rolle spielt). Für die „offene Gesellschaft“ muss das Individuum überwunden werden, denn nur so kann es zum authentischen transhumanistischen oder posthumanistischen Menschen werden. Das Subjekt kann nach Gilles Deleuze in der Postmoderne die Einheit von Ambivalenz und Superdeterminismus bilden. Das Konzept des Subjekts wird dabei abgelöst von dem des „Rhizoms“. Beim „Rhizom“ handelt es sich um ein botanisches Konzept, es beschreibt horizontal wachsende Pflanzen. Wird das „Rhizom“ aus dem Boden gerissen, wird zwar der Stamm zerstört, die Pflanze selbst kann aber auch ohne Verwurzelung im Boden weiterleben. Die Struktur des Menschen ist hingegen als vertikal zu verstehen: Die Krone, die Äste und der Stamm sind das Bewusstsein und die Gedanken. Die Oberfläche repräsentiert das Begehren und ist nicht rational und auch nicht argumentiert. Durch ihre vertikale Hierarchie ergibt sich allerdings auch die Problemstellung, dass die Komplexität der Gegenwart nicht mehr erfasst werden kann. Deleuze und Felix Guattari bringen an dieser Stelle deshalb das Prinzip des Rhizoms ins Spiel, es hat keine Hierarchie, son-

10 Vgl. S.o.

11 Soros, George (2000): Open Society: Reforming Global Capitalism. PublicAffairs.

12 Popper, Karl (1945): The Open Society and Its Enemies. Routledge.

dern ist vollkommen horizontal und basiert weniger auf bestimmten Ordnungsprinzipien als auf der freien Assoziation verschiedener Bezugspunkte.

Die Postmoderne als Weg zum Matriarchat

Die Postmoderne ist am Ende nichts anderes als die Zuspitzung der matriarchalen Logik. Männliche Logiken von Hierarchien, Identitäten und gegensätzlichen Dichotomien stehen weiblichen Denkmustern entgegen – Logiken mit denen man eher die fluiden Vorstellungen von Subjekt, Gesellschaft und Identität verbindet. Postmoderne Theorien und Gesellschaftsmodelle des Matriarchats haben die Dekonstruktion gemeinsam: Es wird hinterfragt, dekonstruiert und neu konstruiert: Machtverhältnisse, Sprache und Diskurs bestimmen Identitäten, Gesellschaften und deren Ordnungssystemen. Das Geschlecht wird zum „gender“ und die Geschlechterrollen mit der Postmoderne überholt. Der Nationalstaat ist keine unabdingbare Wahrheit mehr, sondern das Produkt einer historischen Entwicklung, die von Machtverhältnissen geprägt wurde. In der matriarchalen Gesellschaft ist alles – genau wie bei den postmodernen Theoretikern Foucault, Deleuze, Guattari, Butler, Lyotard, Lacan, etc – flexibel, niemals starr und immer wieder von der Lesart und der Sprache abhängig. Besonders Sprache ist das postmoderne Instrument der Bildung von Realität. Sie drückt die Macht aus, formt die Macht. Pluralität, Diversität, Menschenrechte und Demok

ratie sind matriarchalische Werte, die die klassische patriarchalische Hierarchie ablösen. Netzwerke ersetzen diese Hierarchien und Ordnungen (wie beim bereits erwähnten Nationalstaat, der durch supranationale Organisationen und Globalisierung) an Bedeutung verliert. Das matriachale Prinzip zeigt sich in den Formen der Auflösungen: Die Grenzen zwischen Tier und Mensch verschwimmen, alle Entitäten – egal, ob real oder fiktiv – werden zu gleichwertigen Elementen. Alles hängt mit allem zusammen und ist ein holistisches System. Wahrheit, wie sie die Moderne noch kannte, ist der Postmoderne fremd, der Kontext bestimmt, wie in der matriarchalen Gesellschaft was wahr und was unwahr ist, eine allgemeine Wahrheit existiert weder in der matriarchalischen Logik noch in der Postmoderne.

Wie kann die Postmoderne überwunden werden?

Dugin unterscheidet in seiner Noomachie die verschiedenen Prinzipien der apollinischen, der dionysischen und der kybelischen Tradition¹³: Das apollinische Denken ist rational, geordnet, hierarchisch und stabil. Das dionysische Denken ist hingegen chaotisch, mystisch, leidenschaftlich. Der kybelische logos hingegen stellt die Entgrenzung, alles wird vermischt und aufgelöst. In der westlichen Welt herrscht – laut Dugin – nun das kybelische Prinzip der Entgrenzung und Vermischung vor: Ordnungen, wie man sie aus der Moderne kannte, verschwinden, verschwimmen und Identitäten, Hierarchien, Ordnungen lösen sich auf. Wie kann die Postmoderne also nun endlich überwunden werden? Dafür braucht es nicht die Rückbesinnung auf die Moderne – viel mehr braucht es eine Ordnung jenseits der drei politischen Theorien Sozialismus, Liberalismus und Faschismus¹⁴. Nur wenn sich auf kollektive Identitäten bezogen und auf traditionelle statt postmoderner Werte besonnen wird, kann die Distanz zum kybelischen logos der postmodernen westlichen Gesellschaften erreicht – und das apollinische und dionysische Prinzip wieder hergestellt werden. Nur dann ist das Individuum nicht mehr das vereinzelte und isolierte Subjekt, das es in der Postmoderne ist, sondern Teil eines großen Ganzen, eines Kollektivs. Das Individuum ist nur dann in einen größeren Zusammenhang eingebettet, wenn es in einer sakral geprägten Gesellschaft lebt, die Post- und Transhumanismus ablehnt. Es ist hierarchisch organisierte Gesellschaft, Dugin spricht hier vom „Homo Hierarchicus“, das Gegenstück zum „Homo Equalis“¹⁵ der egalitären postmodernen Gesellschaft, er symbolisiert moderne Vorstellungen von Gleichheit und Individualismus – sein Gegenstück, der „Homo Hierarchicus“¹⁶, steht hingegen für ein Individuum, das in eine höhere Struktur eingebettet und Teil einer großen Hierarchie ist. Er ist Teil der traditionellen hierarchischen Gesellschaft, die funktional differenziert ist – und ein Gegenmodell zu den liberalen westlichen Demokratien der Postmoderne darstellt.

13 Vgl. Dugin, Alexander (2014): Noomakhia: Wars of the Mind.

14 Vgl. Dugin, Alexander (2014): The Fourth Political Theory. Arktos Media

15 Vgl. Dugin, Alexander (2009): Die Grundlagen der Geopolitik.

16 Vgl. Dugin, Alexander (2014): The Fourth Political Theory. Arktos Media.

Der Begriff des Volkes

Dr. iur. Björn Clemens

Eine kurze Skizze zur Verfassungslage

Wer in Deutschland das Wort *Volk* benutzt, und das auch noch in politischen Zusammenhängen, läuft Gefahr, juristische Probleme zu bekommen. Insbesondere wird die tatsächliche oder unterstellte Forderung, an einem ethnisch homogenen Volksbegriff als Grundlage der Staatsbürgerschaft festzuhalten, als verfassungswidriger Verstoß gegen die Menschenwürde angesehen. Wer solches offen in sozialen Netzwerken verkündet oder Gruppierungen angehört oder unterstützt, die entsprechende Forderungen erheben oder denen das nachgesagt wird, kann auf verschiedenste Weise belangt werden. Die Palette staatlicher Maßnahmen gegen die Bürger reicht von Waffenverboten über Disziplinarmaßnahmen gegen Beamte, die Aberkennung des luftsicherheitsrechtlichen Zuverlässigkeitsstatus bis hin zu Aufenthaltsuntersagungen. Dagegen muss sich beispielsweise der österreichische IB-Aktivist Martin Sellner derzeit vor dem VG Sigmaringen wehren, nachdem er im März 2024 durch die Stadt Potsdam bereits ein Einreiseverbot für ganz Deutschland erhalten hatte,

das das VG Potsdam aber aufhob.¹ Für politische Parteien kann eine Einstufung als verfassungsfeindlich existenzbedrohend sein, da sie gemäß Artikel 21 Absatz 2 GG verpflichtet sind, auch in ihren Zielen der FDGO zu entsprechen. Falsches Denken kann in einem Verbot enden.² Für Vereine gilt das gemäß Art. 9 Abs. 2 GG ebenfalls. Der Compact-Verlag sieht sich dem seit 2024 ausgesetzt, und die AfD wird damit ständig bedroht. Durch den Verfassungsschutz wurde sie als extremistischer Verdachtsfall³ eingeordnet, unter anderem wegen des Festhaltens an dem stigmatisierten Volksbegriff. Zwei Gerichtsinstanzen,

1 Klage gegen das Aufenthaltsverbot: VG Karlsruhe 9 K 4719/24, zum Einreiseverbot von Potsdam siehe: legal tribune. Verfügbar unter: <https://www.lto.de/recht/hintergruende/h/martin-sellner-einreiseverbot-aufgehoben-vg-potsdam>.

2 Umfassend zur Thematik eines ideologisch begründeten Parteiverbots: Schußlburner, Demokratie-Sonderweg Bundesrepublik, Königstein 2004.

3 Am 2. Mai 2025 hatte das Bundesamt für Verfassungsschutz die AfD als „gesichert rechtsextrem“ eingestuft, um kurz darauf wieder zurückzurufen, nachdem aus den USA die Ankündigung kam, die Geheimdienste würden ihre Zusammenarbeit mit den deutschen Behörden einschränken. Momentan gilt eine Stillhaltezusage. (Anm. d. Red.)

das VG Köln⁴ und das OVG Münster⁵ bestätigten die Einstufung. Im Berufungsurteil heißt es hierzu:⁶

„Es besteht der begründete Verdacht, dass es den politischen Zielsetzungen jedenfalls eines maßgeblichen Teils der Klägerin entspricht, deutschen Staatsangehörigen mit Migrationshintergrund nur einen rechtlich abgewerteten Status zuzuerkennen, weil zu ihren zentralen politischen Vorstellungen gehört, dass es eine von der Staatsangehörigkeit unabhängige „ethnisch-kulturelle“ Volkszugehörigkeit gibt, die von entscheidender Bedeutung für die Bewahrung der deutschen Kultur und Identität ist und es deshalb rechtfertigt, bei rechtlichen Zuordnungen danach zu unterscheiden, ob und gegebenenfalls aus welchem Kulturraum deutsche Staatsangehörige oder deren Eltern zugewandert sind. Dies stellt eine nach Art. 3 Abs. 3 GG unzulässige Diskriminierung aufgrund der Abstammung dar, die mit der Menschenwürdegarantie des Art. 1 Abs. 1 GG nicht zu vereinbaren ist.

Dabei steht außer Frage, dass bei der Bestimmung des „Volkes“ im Sinn von Art. 20 Abs. 2 Satz 1 GG ethnischen Zuordnungen keine exkludierende Bedeutung zukommt. Das Grundgesetz überlässt es dem Gesetzgeber, Erwerb und Verlust der Staatsangehörigkeit zu regeln. Danach kann der Gesetzgeber im Staatsangehörigkeitsrecht maßgeblich an das Abstammungsprinzip oder die deutsche Volkszugehörigkeit im Sinn von Art. 116 Abs. 1 GG anknüpfen. Insbesondere bei einer erheblichen Zunahme des Anteils der Ausländer an der Gesamtbevölkerung des Bundesgebiets kann er aber auch dem Ziel einer Kongruenz zwischen den Inhabern demokratischer politischer Rechte und den dauerhaft staatlicher Herrschaft Unterworfenen durch eine Erleichterung des Erwerbs der deutschen Staatsangehörigkeit für Ausländer, die sich rechtmäßig in der Bundesrepublik Deutschland aufhalten, Rechnung tragen. Wer die deutsche Staatsangehörigkeit erwirbt, ist aus Sicht der Verfassung unabhängig von seiner ethnischen Herkunft Teil des Volkes.“

Diese Rechtsprechung führt sich auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts im zweiten NPD-Verbotsverfahren vom 17.01.2017 zurück. Dort liest man unter anderem:

„Menschenwürde ist egalitär; sie gründet ausschließlich in der Zugehörigkeit zur menschlichen Gattung, unabhängig von Merkmalen wie Herkunft, Rasse, Lebensalter oder Geschlecht (vgl. Isensee, in: Merten/Papier, HGR, Bd. IV, 2011, § 87 Rn. 168). Dem Achtungsanspruch des Einzelnen als Person ist die Anerkennung als gleichberechtigtes Mitglied in der rechtlich verfassten Gemeinschaft immanent (vgl. Herdegen, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 1 Abs. 1 Rn. 120 <Mai 2009>). Mit der Menschenwürde sind daher ein rechtlich abgewerteter Status oder demütigende Ungleichbehandlungen nicht vereinbar (vgl. Höfling, a.a.O., Art. 1 Rn. 35)“.⁷

Im Weiteren stellt es dann fest, dass ein an ethnischen Kategorien orientierter Volksbegriff mit der Menschenwürde unvereinbar sei⁸. Die Eindeutigkeit des Verdiktes steht im Gegensatz zum Grundgesetz, denn im vom OVG Münster in Bezug genommenen Art. 116 heißt es in Absatz 1:

„Deutscher im Sinne dieses Grundgesetzes ist vorbehaltlich anderweitiger gesetzlicher Regelung, wer die deutsche Staatsangehörigkeit besitzt oder als Flüchtling oder Vertriebener *deutscher Volkszugehörigkeit* oder als dessen Ehegatte oder Abkömmling in dem Gebiete des Deutschen Reiches nach dem Stande vom 31. Dezember 1937 Aufnahme gefunden hat.“ [H.d.V.]

Während das Bundesverfassungsgericht den im Grundgesetz vorhandenen Begriff der Volkszugehörigkeit für seine Entscheidung schlicht ignoriert⁹, verwickelt sich das OVG Münster in einen bemerkenswerten Selbstwiderspruch. Denn zum einen gesteht es dem Gesetzgeber ein Wahlrecht (!) zu, bei der Bestimmung des Staatsbürgerrechts an das Abstammungsprinzip bzw. die deutsche Volkszugehörigkeit *oder* an die faktische Gesamtbevölkerung anzuknüpfen. Zum anderen sieht es eine politische

4 VG Köln Urteil 13 K 326/21 vom 08.03.2021

5 OVG Münster Urteil 5 A 1218/22 vom 13.05.2024. Die Urteile sind bei Eingabe der Aktenzeichen leicht im Netz zu finden. Auch im Falle von Compact bildet der völkische Volksbegriff einen Schwerpunkt der Vorwürfe.

6 Randnummern 206 und 207.

7 Rn. 541.

8 Rn. 688 bis 691.

9 Grundlegende Kritik an dem Urteil bei Thor v. Waldstein, Wer schützt die Verfassung vor Karlsruhe, 2017.

Zielsetzung als verfassungsfeindlich an, die aus ethnisch-kulturellen Differenzen staatsbürgerrechtliche Folgerungen zieht. Selten hat sich eine Argumentation so widerlegt wie diese. Denn wenn es das Recht des Gesetzgebers ist, die Staatszugehörigkeit aus der Volkszugehörigkeit abzuleiten, dann folgt daraus begriffsnotwendig, dass eine politische Partei, die als gegenwärtiger oder künftiger Teil des Gesetzgebers fungiert, ebenso berechtigt ist, entsprechende Forderungen zu erheben und öffentlich zur Debatte zu stellen. Sie kann demnach nicht verfassungsfeindlich sein. In seiner argumentativen Inkonsistenz hat das Gericht mit erfreulicher, aber womöglich nicht bedachter, Deutlichkeit ausgesprochen, dass Volkszugehörigkeit und Staatsbürgerschaft nicht gleichzusetzen sind. Daher soll im Folgenden versucht werden, die Begriffe zu ordnen.

Im Grundgesetz taucht der Volksbegriff an unterschiedlichen Orten auf. In der Präambel wird konstatiert, dass es, das GG, nunmehr, nach der Vereinigung West- und Mitteldeutschlands für das gesamte deutsche Volk gelte. In Art. 1 Absatz 2 bekennt sich dieses Volk zu den „unverletzlichen“ und „unveräußerlichen“ Menschenrechten. Schließlich erscheint es in der organisatorischen Fundamentalnorm des Art. 20 Absatz 2:

„Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus.“

Damit wird „das“ Volk zum staatlichen Souverän erklärt, was gemäß Art. 79 Absatz 3 GG als unabänderlich gilt. Nicht einmal ein einstimmiger Beschluss des Bundestages könnte die Volkssouveränität aufheben. Als Souverän wird „Volk“ zum Zentralbegriff der gesamten Verfassungsordnung. Durch die Kuppelung Volk gleich Staatsgewalt wird Volk als Träger, und zwar als alleiniger, staatlicher Rechte definiert. Daraus folgt, dass Volk insoweit als Gesamtheit der Staatsbürger zu verstehen ist, denn Rechte im Staat kann nur ausüben, wer Teil des Staates ist, und wenn das Volk die höchsten Rechte besitzt, kann damit nur das Staatsvolk gemeint sein. Das wird durch diejenigen vorangehenden Grundrechte bestätigt, in denen sich der Begriff „Deutsche“ findet, denen das entsprechende Recht vorbehalten ist, zum Beispiel die Versammlungsfreiheit. Im Gegensatz dazu kennt das Grundgesetz auch Jedermannsrechte wie die Meinungsfreiheit. Auch eine solche Differenzierung ergibt nur einen Sinn, wenn man als „Deutsche“ die Inhaber der Staatsbürgerschaft versteht, da Staatsbürger in Konsequenz des eben genannten Artikels 20 alle Rechte haben, demnach auch alle Grundrechte, was

für bloße Bewohner nicht gilt. Nach der von Georg Jellinek¹⁰ begründeten Drei-Elemente-Lehre setzt sich der Staat aus Staatsvolk, verstanden als Staatsbürger, Staatsgebiet und Staatsgewalt zusammen. Mit all dem ist aber nur eine funktionale Rechtsstellung beschrieben. Wer Teil dieses Volkes ist, wer also Staatsbürger werden kann, ist damit nicht gesagt.

Dazu bringt der zuvor genannte Art. 116 Aufschluss. Seine bemerkenswerte Formulierung knüpft an die klassische Auffassung vom Volk, die wahrscheinlich jeder intuitiv im Sinn hat, wenn der Begriff aufkommt. Der Historiker Friedrich Meinecke formulierte es wie folgt:

„Gemeinsamer Wohnsitz, gemeinsame Abstammung – oder genauer gesagt, da es keine im anthropologischen Sinne rassenreinen Nationen gibt –, gemeinsam oder ähnliche Blutmischung, gemeinsame Sprache, gemeinsames geistiges Leben, gemeinsamer Staatsverband oder Föderation mehrerer gleichartiger Staaten – alles das können wichtige und wesentliche Merkmale einer Nation sein.“¹¹

Ähnliches kann man erstaunlicherweise auch in einem Lehrbuch des nachmaligen Bundespräsidenten Roman Herzog¹² lesen, und wenn der berühmte Staatsrechtler der 20er und 30er Jahre des 20. Jahrhunderts Carl Schmitt den Staat die politische Einheit eines Volkes nennt¹³, ist damit ausgedrückt, dass sich der Staat vom Volk ableitet, und nicht umgekehrt. Schmitt ist es denn auch, der knapp, aber klar feststellt, dass es ein Volk *vor* der Verfassung gibt, also, dass erst das Volk besteht, das sich einen Staat konstituiert. Das verlangt aber, denkwürdiger, eine soziologische Eigenheit. Die Staatsbürgerschaft kann nach diesem Verständnis nicht der konstituierende Begriff sein. Das wird durch eine Überlegung aus dem Völkerrecht gestützt. Während des Ersten Weltkrieges brachten die damaligen Entente-Mächte den Begriff des Selbstbestimmungsrechts der Völker

10 Allgemeine Staatslehre, 3. Auflage, 1928, S. 394ff.

11 Friedrich Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, 2. Aufl., München und Berlin, 1911, S. 1.

12 Allgemeine Staatslehre, Frankfurt a.M., 1971, S. 43.

13 Verfassungslehre, 8. Aufl., 1993, S. 3. Im Begriff des Politischen, erste Seite des Haupttextes, nennt er den Staat den Status (Zustand) des in territorialer Geschlossenheit organisierten Volkes.

auf. Das taten sie selbstverständlich nicht, um eine gerechtere Weltordnung zu errichten, sondern als Propaganda-Parole, um Österreich-Ungarn, den Verbündeten des Deutschen Reichs, zu zersetzen. Denn die Habsburgermonarchie galt als Vielvölkerstaat, der dadurch gekennzeichnet ist, dass unter einer Staatsbürgerschaft zahlreiche „Völker“ zu Staatsbürgern zusammengefasst sind¹⁴. Im Falle Österreich-Ungarns wäre es demnach unsinnig gewesen, zu sagen, es bestehe neben Serben, Kroaten, Tschechen, Slowenen, Ungarn usw. auch aus Österreichern. Österreicher waren sie alle. Die entsprechende Volkskategorie war insofern die der Deutschen, die ihrem nach dem Krieg verbliebenen Rumpfstaat im ersten Staatsgrundgesetz von 1918 den Namen „Deutsch-Österreich“ gaben und den Anschluss an das Deutsche Reich forderten. Auch die Deutschen in der neu geschaffenen Tschechoslowakei bekannten sich als eben das: (Sudeten-) Deutsche, und nicht etwa als Österreicher oder Böhmen. All das verdeutlicht, dass Volk etwas kategorial anderes ist als Staatsbürger.

Das aber leugnen die Vertreter der Gegenwartslehre. Sie meinen, aus dem ersten Halbsatz des Artikels 116 „Deutscher ist, wer die deutsche Staatsbürgerschaft besitzt“, folgern zu können, dass sich das Volk an sich (und ausschließlich) von den Bürgerechten ableite und es daher dem Gesetzgeber freistehe, nach Belieben den Kreis der Volksangehörigen zu erweitern (nicht aber zu verringern, denn dagegen spreche die Menschenwürde, siehe oben). Die Änderung des Staatsbürgerschaftsrechts bewirkt also die Veränderung des Volkes und somit des Souveräns selbst. Genau das geschah erstmals im Jahre 1999, als das bis dahin geltende Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz durch das Staatsangehörigkeitsgesetz abgelöst wurde. Damit wurde das Abstammungsprinzip durch das Bodenprinzip ersetzt. Deutscher ist nun, wer in der Bundesrepublik geboren wird, egal woher seine Vorfahren kommen. Seitdem wurde das Gesetz immer wieder verändert, im Propagandasprech der Machthaber „modernisiert“, um die Möglichkeiten zur Einbürgerung umfassend zu erweitern. Jüngst geschah das 2024, um einen neuen Überfremdungsschub herbeizuführen. Über die ständige Reform des Staatsbürgerrechtes die Änderung bzw. partielle Ersetzung des Souveräns zu erwirken, ist aber faktisch nichts anderes als ein staatspolitischer Umsturz, der das Prinzip der Volkssouveränität auf kaltem Wege außer Kraft setzt.

Darüber hinaus steht einem solchen Vorgehen Art. 79 Absatz 3 GG entgegen, wonach die in Art. 20 GG niedergelegten Grundsätze „Ewigkeitswert“ genießen, nicht, auch nicht einstimmig geändert werden können. Das mindeste, was bei einer Entscheidung solcher Tragweite zu verlangen wäre, wäre, dass der Souverän dazu befragt würde, also eine Volksabstimmung der bisherigen Staatsbürger stattfände. Richtigerweise hielten zwei der führenden deutschen Staatsrechtler im Jahre 1999 den tödlichen Anschlag auf das bis dahin geltende Recht, die Professoren Hans-Jürgen Isensee und Rupert Scholz, die Änderung für unzulässig. Isensee sprach sogar von einem Staatsstreich durch das Parlament.¹⁵ Mit ihrer Kritik blieben die beiden Juristen ungehört. Aber in der Sache hatten sie den Nagel auf den Kopf getroffen. Das bedeutet, dass nahezu jede Einbürgerung und Verleihung der Staatsbürgerschaft an Fremde seit 1999 verfassungswidrig war bzw. ist, und zwar in einer Offensichtlichkeit, dass man sie für nichtig halten könnte.

Ein abschließender Blick auf eine der wenigen verfassungsgerichtlichen Entscheidungen zum Volksbegriff unterstreicht die vorgenannten Überlegungen. Es handelt sich um den Teso-Beschluss vom 21. Oktober 1987.¹⁶ Dem lag die Frage zugrunde, ob ein in der DDR aufgewachsener Bürger, der über seine Mutter (auch) die italienische Staatsbürgerschaft besaß, nach der Übersiedlung in die Bundesrepublik „Deutscher“ im Sinne des Art. 116 GG sei. Im Schwerpunkt ging es um das Verhältnis der Staatsbürgerschaft der DDR zu der der Bundesrepublik, bzw. um die Frage einer einheitlichen Staatsbürgerschaft, unabhängig von dem Bestehen zweier deutscher Staaten. Bekanntlich vertrat die alte BRD bis zuletzt den Standpunkt der einheitlichen (deutschen) Bürgerschaft, weshalb DDR-Flüchtlinge in der Bundesrepublik nicht eingebürgert wurden, sondern automatisch als Deutsche und damit als bundesdeutsche Staatsbürger galten. Aus dem Wiedervereinigungsgebot des Grundgesetzes leitete das Bundesverfassungsgericht daher ein Währungsgebot bezüglich der Staatsangehörigkeit ab. Der erste Leitsatz des Beschlusses lautet:

„Aus dem Gebot der Wahrung der Einheit der deutschen Staatsangehörigkeit (Art. 116 Abs. 1, Art. 16 Abs. 1 GG), das eine normative Konkretisierung des im Grundgesetz enthaltenen Wie-

¹⁴ Das erfährt der Leser sogar bei Wikipedia, Stichwort Vielvölkerstaat.

¹⁵ Scholz/Uhle, NJW 1999, 1510ff; Isensee, Die Welt (sic!), 06.01.1999.

¹⁶ BVerfGE 77, 137.

dervereinigungsgebots ist, folgt, dass dem Erwerb der Staatsbürgerschaft der Deutschen Demokratischen Republik für die Rechtsordnung der Bundesrepublik Deutschland in den Grenzen des ordre public die Rechtswirkung des Erwerbs der deutschen Staatsangehörigkeit beizumessen ist.“

In der Begründung führt das Gericht sodann aus:

„Aus dem Währungsgebot folgt insbesondere die verfassungsrechtliche Pflicht, die Identität des deutschen Staatsvolkes zu erhalten. Diese Pflicht ist nicht statisch auf den Kreis derjenigen Personen begrenzt, die bei Inkrafttreten des Grundgesetzes deutsche Staatsangehörige waren, und auf jene, die später zufolge des Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetzes die deutsche Staatsangehörigkeit erworben haben und noch erwerben werden.“

...

„Die im Wiedervereinigungsgebot des Grundgesetzes enthaltene Wahrungspflicht gebietet es auch, die Einheit des deutschen Volkes als des Trägers des völkerrechtlichen Selbstbestimmungsrechts nach Möglichkeit zukunftsgerichtet auf Dauer zu bewahren.“

Die Verfechter der multikulturellen Auflösung behaupten nun, dass aus der Anknüpfung der Entscheidung an das Staatsbürgerrecht (und nicht an das Volkstum) dem Abstammungsprinzip vom Gericht eine Absage erteilt worden sei.¹⁷

Aber das ist ein Denkfehler. Denn das Gericht verlangt, die Identität des Staatsvolkes in der Form zu erhalten, wie es sie durch das RuStG von 1913 seinerzeit besaß. Wenn also von einer Identität in Bezug auf das Staatsbürgerrecht gesprochen wird, dann ist damit eine Identität auf das in dem damaligen Staatsbürgerrecht festgeschriebene Abstammungsprinzip inbegriffen. Ein anderes Urteil¹⁸ gesteht allerdings dem Gesetzgeber zu, über das Staatsbürgerrecht die Zusammensetzung des Staatsvolkes zu ändern. Es setzt sich jedoch nicht mit den grundlegenden Fragen

von Abstammungsvolk und Staatsvolk zusammen und denkt auch eher an erleichterte Einbürgerungen als an eine komplette Revision der Staatsbürgerschaft.

Das heißt, dass vom ursprünglichen deutschen, auch bundesdeutschen, Staatsbürgerrecht der ethnische Volkstumsbegriff vorausgesetzt und dieser in jenem enthalten ist. Seine Abschaffung über die einfachgesetzliche Änderung der Staatsbürgerschaft im Jahre 1999 war ein rechtstechnischer Taschenspielertrick, der die Stellung des Staatsvolkes im Verfassungsgefüge ignorierte. Deutscher ist und bleibt damit genau der, wer ethnisch-kulturell dazugehört.

Wenn man der hier vertretenen Auffassung folgt, ergibt sich eine interessante politische Konsequenz: Parteien wie die AfD oder Gruppen wie die IB oder andere sind es nämlich dann, die auf dem Boden des Grundgesetzes stehen, wenn sie das Volk auch als ethnische-kulturelle Größe erhalten wollen.

Die Faesers, Haldenwangs und wie sie heißen, sind es hingegen nicht. Allerdings hat das Bundesverwaltungsgericht mit seiner Entscheidung im Compact-Verbotsverfahren vom 24.06.2025 die Karlsruher Dogmatik fortgeschrieben und unter anderem das Remigrationskonzept von Martin Sellner als jedenfalls teilweisen Verstoß gegen das Menschenwürdeprinzip benannt. Damit ist einmal mehr klargestellt, dass jeder, der für die Interessen des deutschen Volkes eintritt, zum Regimegegner (ernannt) wird.

¹⁷ So die Frankfurter Rundschau in gewohnt pseudoironisch-herablassenden Stil am 07.01.2019. Verfügbar unter: <https://www.fr.de/politik/angeblicher-verfassungsauftrag-11024520.html>.

¹⁸ BVerfGE 83, 37 vom 31.10.1990.

Die Revolution des Augustin Cochin

Cristián Barros

Aus dem Englischen übersetzt von Alexander Markovics

Gesellschaften des Geistes

Die Französische Revolution stellt den Urknall der politischen Taxonomie der Moderne dar und wir haben aus dem Labor der Jakobiner die Mythen über die Staatsbürgerschaft, Nation und Klasse, aber auch den Gegensatz zwischen links und rechts ererbt. Doch das zentrale Thema der Revolution war das "abstrakte Individuum". Diese neue Figur setzte eine Reihe von Kämpfen für "politische Gleichheit" in Gang – aber nicht für die wirtschaftliche Form davon: die Jakobiner verteidigten den Privatbesitz – und führten während des Terrors die paranoide Tendenz sowie den Tugendpuritanismus herbei.

Das "abstrakte Individuum" – und darin besteht die besondere Entdeckung von Augustin Cochin (1876-1916) — ist nicht das Ergebnis einer theoretischen und belesenen Spekulation, sondern entstammt einer verwurzelten sozialen Praxis, einem aktiven Habitus, einem militanten Ritual: den "Gesellschaften des Geistes". Mit diesem Begriff identifiziert der Historiker und Archivar Cochin eine umfangreiche

Konstellation von Klubs, Logen und philanthropischen Bruderschaften, die von 1750 an in Frankreich wie Pilze aus dem Boden schossen: Zum Beispiel die Académie de Dijon, eine typische „Denkgesellschaft“, eine Institution die Rousseau für seinen *Discourse sur l'inégalité*¹ 1755 auszeichnen würde.

Diese "Gesellschaften" operierten außerhalb des absolutistischen Staates, wenn auch im Bereich seiner Toleranz, der teilweisen Anerkennung und stellten die Mitgliedschaft vom gebildeten Kleinbürgertum bis hin zu einem bestimmten aufrührerischen Adel zur Schau, die größte darin vertretene Schicht waren Rechtsanwälte. Gehen wir von der Vielfalt der Klassen, die in aufgeklärten Klubs und Logen operierten, aus, dann übersetzt ihre öffentliche Phraseologie ihre eigene Transversalität der Interessen in eine abstrakte Brüderlichkeit. Im Falle der Freimaurerei, einer säkularen und angelsächsischen Mystifizierung, erlaubt

1 Deutscher Titel: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen

die "Initiation" selbst es dem Akolythen das Reich der Gleichrangigen zu betreten: ein egalitaristisches Gewächshaus innerhalb des Frankreichs der ständischen Hierarchien. Die Gleichheit stellt eine Erfahrung dar, bevor sie zu einem Projekt wird.²

Das Freimaurermodell wurde in einer anderen Form in den Rest der privaten Klubs und Akademien wiederholt, wo, vielleicht wegen der Schwere der öffentlichen Zensur, Diskussionen und Programme auf Welt der Ideen und der Vernunft hingelenkt wurden. Interessanterweise transzendierte die Bewegung die Grenzen von Paris und blühte in den Provinzen. Ihre Protagonisten waren zunehmend Juristen. Sie waren Rationalisten, Deisten, Schwärmer des britischen Konstitutionalismus und Kritiker des fiskalischen Würgegriffs, der ihnen von Versailles aufgezwungen wurde, aber auch so ambitioniert, dass sie ihren Weg aus dem Dschungel der offiziellen Posten und höfischen Pfründe zur Macht finden würden. Von ihnen wird das Kontingent der Abgeordneten des Dritten Standes für die erste große Versammlung im Jahr 1789 gestellt werden...

Cochins Verdienst war es in diesen intellektuellen Kreisen die aufsteigende Figur des Jakobiners zu identifizieren. Der Letztgenannte, gebildet von den geistigen Routinen des Rationalismus und des abstrakten Individualismus würde Frankreich als Versuchsfeld für seine geometrischen Träume und verästelten Gesetze betrachten: daraus ergaben sich die zukünftigen Katastrophen beginnend mit den Massakern an den Bauern in der Vendée. Denn was Cochin tatsächlich tut, ist eine Soziologie des jakobinischen Phänomens als eine bekehrende Minderheit und Meinungselite vorzubereiten, doch unglücklicherweise hört seine Studie an der Schwelle zur Klassenanalyse auf. Seine Jakobiner gehören in ihre Klubs und Logen. Im Machtvakuum der Wahlen von 1789 schafften es die Proto-Jakobiner die Kandidaturen in ihre Hände zu bekommen und schreiben die *cahiers de doléances*³ mit der eloquenten Monotonie von Plagiatoren. Und dennoch scheinen sie ihrer eigenen sozialen Klasse nichts zuschulden: der Schicht der liberalen Berufe.

2 La Machine révolutionnaire, Oeuvres, Augustin Cochin, Édition Tallandier, Paris, 2018.

3 Französisch für „Beschwerdehefte“. Die Wähler führten darin Anweisungen an die Abgeordneten der Generalstände von 1789 auf. (Anm. d. Red.)

Metapolitische Agenden

Einen Prozess versteht man dann am besten, wenn man nicht mehr ein Teil von ihm ist. Daraus ergibt sich die posthume und tragische Qualität des philosophischen Wissens: Die Flügel der Minerva bevorzugen immer die Nacht. Die Niederlage ist der Anfang der Weisheit, in jeder Ordnung der Dinge, vielleicht sogar insbesondere in der Politik.

Unter den Verlierern der Französischen Revolution waren brillante Geister, stilvolle Scharfschützen wie Linguet und Rivarol, beides Brillante Bilderstürmer, oder gnostische Pessimisten wie Joseph de Maistre.⁴ Unglücklicherweise werden sie selten gelesen und daher wird die konterrevolutionäre Kritik von den Jeremiaden Edmund Burkes überschattet, der ein Parade-Whig war, um einen Scherz über den Liberalismus nach englischer Art zu machen.

Linguet war vielleicht insbesondere der erste der die rechtliche Philanthropie der Revolutionäre durch den Kakao zog, da er hinter dem Kult einer idealen Menschheit den verdeckten Zweck vermutete das eigentliche Volk zu tyrannisieren. Einige Konterrevolutionäre gingen sogar noch weiter und wiesen der Revolution die Eigenschaft einer vorsätzlichen Verschwörung zu, wie es Rivarol selbst tat. Doch dauerte es bis zum zweibändigen Werk von Abbé Barruel, einem im englischen Exil lebenden Jesuiten, bis die Verschwörungsthese eine nachhaltige Behandlung erfuhr.

In dieser Hinsicht genügt es zu sagen, dass Barruel seine Anschuldigungen auf die Freimaurerei konzentrierte, insbesondere auf die bayrischen Logen (*Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*). Wie im Fall von Cochin, der ein Jahrhundert entfernt von Barruel schreibt, und ohne ihm ansonsten große Bedeutung zuzumessen, könnte man seinen Namen fälschlicherweise unter jenen der Verschwörungstheoretiker einreihen.

Cochin verteidigt die Existenz heimlicher Propaganda und notiert die Wahlmanipulation im Jahr 1789, doch scheint sich dieses Ereignis auf natürlichem Wege zuzutragen, aufgrund der Logik profaner Interessen. Wenn sie existiert hat, dann wäre die Verschwörung nicht das Ergebnis eines von außen kommendem ver-

4 La contre-révolution : 1789-1804, Jacques Godechot, PUF, 1968.

তিকালে Willen gewesen, sondern jenes des Zusammenspiels vieler Willen mit derselben politischen Vision. Es war die Atmosphäre der kryptischen Solidarität zwischen den „Denkgesellschaften“ – einer wahrhaftigen Gegenmacht, die im Schatten der Aufklärung gedieh – welche der entscheidende Faktor in der revolutionären Dynamik war.

Die französisch-republikanische und später die marxistische Geschichtsforschung, welche die erstere absorbierte, glaubt insofern nicht an die Handlungen von Verschwörungen, als dass sie den olympischen Protagonismus der sozialen Klassen verletzen. Ironischerweise war Marx zu seinen Lebzeiten, im Gegensatz zu den linken Professoren an der Sorbonne, ein lustiger Verschwörungstheoretiker – das heißt nur dann, wenn er nicht gerade den Preis von Flachs in Yards studierte. Nicht umsonst verdanken wir seiner Feder eine geheime Diplomatiegeschichte des 18. Jahrhunderts, in der Marx postuliert, dass der Zar das halbe britische Kabinett bestochen hatte. Um nun zu Cochin zurückzukehren: Welche Art von Anstandsregeln, welcher subtile Code, verhindert, dass die vorsätzliche, systematische, positive, kühne und diskrete Durchführung der „Proto-Revolutionäre“ eine „Verschwörung“ genannt wird?

Es ist zum Beispiel bekannt, dass die Pariser Beschwerdebücher monatelang den Abriss der Bastille forderten, einem nutzlosen Denkmal. Und wir wissen, dass die Petitionen in Dijon schon im Voraus die Fuge der Abgeordneten im berühmten Ballsaal beschrieben, ein Augenblick der Herausforderung, der zur Nationalversammlung führen würde. Es kommt noch dazu, dass der Schreibstil dieser Dokumente und ihr Tenor an sehr unterschiedlichen Orten beinahe simultan wiederholt wurden.⁵

Dieser Umstand ist zumindest kurios und dennoch handelt es sich dabei nicht um die Art von Verschwörung, die von Barruel beschrieben worden war, höhnt Cochin. Nein, insistiert unser Autor. Das ist keine Intrige, die auf der Bühne enthüllt wird wie in einer sinistren Oper, die im Voraus von Voltaire diktiert wurde. Ganz im Gegenteil ist die Verschwörung bei Cochin ein Choral und horizontal. Und hier fehlt der mysteriöse Kult der, verborgen hinter einem Vorhang, seine Söldner in Gold bezahlt (vielleicht mit Ausnahme des Grafen von Orleans).

Die Lehre des Terrors

Grundsätzlich ist es der geschichtliche Vertreter der Revolution der sich verändert. Bei Joseph Barnave (der selbst ein Abgeordneter der Generalstände war) ist es die „Bourgeoisie als Klasse“ die den gesamten Prozess inspiriert – eine Interpretation, die im Rahmen des klassischen Marxismus kanonisch wurde. Für Michelet ist es andererseits das Volk selbst, welches die Revolution hervorbringt. Danach ist es bei Tocqueville das kalte Monster des zentralisierten Staates, welches nach Marionetten verlangte, die es bald kurzerhand köpft. Bei Taine hingegen sind es individuelle Psychologien, die die revolutionäre Maschine anfeuern, nämlich reine Kasuistik: Moleküle im Gas, ein verrückter Tanz denkender Schilfgräser. Und schließlich gibt Cochin der turbulenten Stellarität der Jahre 1789 – 1793 die Schuld, der aufgeklärten und deistischen Intelligenzija, wobei er jedoch deren bourgeoise und berufliche Ursprünge verschleiert.

Der Historiker Furet nützte Cochin — während er über das 200-jährige Jubiläum des Quatorze Julliet schrieb und dabei einer gewissen postmodernen Mode folgte, die alles in eine inhaltliche Entelechie verwandelt — um die Revolution nicht den Intellektuellen dieser Zeit, sondern ihrer eigenen Ideologie in die Schuhe zu schieben. Wörter handeln eigenständig, dass Guillotiniere von Menschen miteingeschlossen. Wenn man dazu Tocquevilles „statistische“ These hinzufügt, die zu Furets eigener Synthese wird, bleibt nichts anderes übrig als eine gespenstische und apolitische Untätigkeit, ein Theater der Gewalt, das jegliche menschliche Verantwortung von sich weist: Institutionen (die Sprache, der Staat) wären demnach die letzten Hebel der Französischen Revolution. Insgesamt ist Furet dafür zu danken, dass er endlich Cochin freigesprochen hat.⁶ Sein Werk war bis dahin von der akademischen Geschichtsschreibung zu lange sorgsam ignoriert worden.

Ein wichtiger Punkt besteht darin, dass Cochin danach strebt Robespierres Regime, den Terror, dadurch zu erklären, dass die reinigende Dynamik der „Gesellschaften des Geistes“, deren Feuertaufe viel früher erfolgte, genauer gesagt während der „Vor-Revolution in der Bretagne“ (1788) als die Adligen des Landes gegen Louis XVI. rebellierten, nur um von den Intellektuellen in den Städten verraten

5 Augustin Cochin et la genèse de la révolution, Antoine de Meaux, Librairie Plon, Paris, 1928.

6 Penser la Révolution française, François Furet, Gallimard, Paris, 1978

und gesäubert zu werden. Was hier laut Cochin vorherrscht, ist der Fetischismus der politischen Gleichheit — das bedeutet Gleichheit vor dem öffentlichen Amt: Zugang zur Verwaltung, zu Stellen in den Ministerien und auch die Möglichkeit von ihnen zu profitieren. Und solch eine Gleichheit kann nicht das Privileg des Adels tolerieren die Staatseinkünfte in seine Hände zu bekommen. Die Intellektuellen — *le parti des advocats* (die Partei der Richter, Anm. d. Übersetzers) — würde willentlich bestimmte „Aristokraten“ unter sich als individuelle Revolutionäre tolerieren, aber sie konnte niemals den gesamten Adel als revolutionäre Klasse akzeptieren.

Möglicherweise ängstigte die Bedrohung einer möglichen Wiederherstellung der Privilegien der „entmachteten Höflinge“ die neuen „Bürokraten“ (das Wort und die Funktion tauchen zu dieser Zeit auf), und der Terror diente vielmehr als Mechanismus der internen Selbstbehauptung als der externen Disziplin. Am Ende liquidierte das Öffentliche Wohlfahrtskomitee mehr Bourgeois als Aristokraten und die Sozialpolitik (Höchstpreise, Agrarrecht?) war residual und wurde ohne Schuldspruch vollzogen. Von 1789 bis zum Thermidor⁷ erhielt das Volk nur Brotkrümel (oder schlimmer: das Le Chapelier Gesetz im Jahr 1791, welches die Bildung von Gewerkschaften verbot) und nach diesem Datum erhielt es nur Tritte. Es muss an dieser Stelle betont werden, dass die jakobinische Besessenheit mit der Gleichheit niemals eine ökonomische Dimension besaß: Im Gegenteil, ihre Vorstellung davon war immer die einer „elitäre Gleichheit“.

Wie dem auch sei, den jakobinischen Terror durch eine „egalitäre Psychose“ zu erklären, erscheint weniger überzeugend, als die These von den liberalen Propagandaorganen — die von den Freimaurerlogen und aufgeklärten Salons gebildet wurden — während des langen Anlaufs zum Jahr 1789. Anders gesagt nimmt Cochin an, dass die soziale Ausbildung in den Logen und den Zönakeln unter den Jakobinern zur zweiten Natur geworden war und das Robespierres Säuberungen — ähnlich wie die Vertreibungen der Mitglieder aus den Klubs Jahre zuvor, egal wie harmlos sie waren — eine Antwort auf einen gewissen Atavismus darstellten, einen pawlowschen Rückfall.

Um zu rekapitulieren: Die Französische Revolution war weder spontan noch einstimmig. Es handelte sich dabei um eine lang ausgebrütete Praxis — und das ist definitiv Cochins Beitrag: Für ihn sind Gruppenroutinen, soziale Tropen wichtiger als reine Ideen — innerhalb der Lesezirkel, die sich durch Heimlichtuerei auszeichneten, die Manipulation abstrakter Konzepte, den Kult der Gleichheit unter Initianten und die zyklische Säuberung ihrer unzufriedenen Mitglieder. Diese letzte Eigenschaft würde schließlich eine mörderische Betonung während der radikalsten Phase des neuen Regimes erfahren.

7 Der „Hitzemonat“. In dem französisch republikanischen Kalender handelt es sich dabei um den 11. Monat.

EKKLESIA

Kultur vs. Natur

Anatolij Seller



Kultur vs. Natur

Anatolij Seller

Ein Volk ist nicht nur eine biologische, sondern auch eine geistige Einheit; diese geistige Einheit jedoch, wird auch von Rechten mittlerweile vernachlässigt. Kein Wunder, schließlich ist eine der wichtigsten Aufgaben unserer Zeit, den ethnischen Fortbestand unseres Volkes zu retten. Doch es ist gerade die Kultur und der gesunde Geist eines Volkes, der diesen Fortbestand auch auf Dauer sicherstellen kann, denn der Verfall und die Degeneration dieser beiden hat uns erst in diese Lage gebracht. Wenn wir das Überleben unseres Volkes sicherstellen, aber unsere Kultur sich nicht großartig verändert, dann hat man damit den Untergang nur hinausgezögert und nicht verhindert, denn im vollen Kreis werden wir in denselben Verhältnissen wieder ankommen, weil das nur die Bekämpfung von Symptomen und nicht der Krankheit selbst ist. Und diese Zustände zeigen auch, dass egal, wie überlegen wir als Weiße zu sein scheinen, uns diese Überlegenheit nichts bringt, wenn wir geistig verkommen und uns dadurch selbst vernichten.¹ Sowie unsere Kultur ein Beweis unserer Überlegenheit gewesen ist, so ist sie auch heute ein Beweis für unsere Unterlegenheit, egal ob diese heutige Kultur sich nun aus einem natürlichen Vorgang heraus geformt hat oder nicht. Eine starke Kultur ist eine, die weiß, dass das Natürliche zum Kulturellen gehört und ebenso andersherum; heute wird das Natürliche aus dem Kulturellen weg radiert und man meint, es genau umzukehren, nämlich das Kulturelle oder Geistige aus dem Natürlichen weg zu radieren, würde diesen Missstand beheben.

Wofür unsere Natur die Grundlage geschaffen, hat unser Geist bewahrt und emporgehoben. So ist auch das natürliche Talent einer jeden Person zwecklos, wenn Sie dieses Talent nicht kultiviert und fördert, wofür eben die reflektierende Vernunft gegeben, um dieses unser Talent zu erkennen und sich dafür zu entscheiden, es weiter zu entwickeln. Wie viele Menschen vergeuden ihr Können, werfen es einfach weg, aus der Gemütlichkeit heraus?

Das Gehirn ist Verstand, die Vernunft ist Geist

Der reine Biologist würde der Vernunft absprechen, sie könne sich aus den Schranken, die die Natur ihr vorgibt, herausbrechen, über diese auf einer Metaebene reflektieren und tatsächlich *frei* entscheiden. Freiheit bedeutet – unmittelbar und ohne jede Vermittlung eines anderen – selbstbestimmt zu sein. In der heutigen materialistischen Welt setzt man den Verstand mit dem subjektiven Geist gleich und betrachtet das Gehirn als den eigentlichen Menschen, also als den Entscheidungsträger; versucht hiermit freien Willen und materielle Welt in Einklang zu bringen. Dies jedoch ist ein fundamentaler Logikfehler. Es wäre vergleichbar mit der Annahme eines sich selbst erschaffenden Verstandes in dem Sinne, dass sich die Schlussfolgerungsgabe erschließen lässt, obwohl das die Fähigkeit zum Schlussfolgern voraussetzt, denn die grundlegende Eigenschaft von Materie ist, dass sie sich fortwährend im Wandel und in Bewegung befindet. Doch was sich in ständiger Bewegung befindet, kann sich nicht selbst in Bewegung versetzen. Jede

¹ Vgl. Paul Edward Gottfried: *Multikulturalismus und die Politik der Schuld. Auf dem Weg zu einer autoritären Demokratie*, Leopold Stocker Verlag, Graz 2005.

Bewegung benötigt eine vorhergehende Ursache, eine Kraft, die sie vermittelt in Gang setzt. Wenn das Gehirn tatsächlich Entscheidungen trafe, müsste es diese aus sich selbst heraus und ohne Vermittlung initiieren, obwohl es bereits etwas durch die materielle Bewegung vermitteltes ist. Doch das wäre gleichbedeutend mit der Vorstellung eines Motors, der sich selbst in Gang setzt – ein Zirkelschluss. Wie will sich ein Prozess in Gang setzen, wenn dieses In-Gang-setzen ebenso einen vermittelnden Prozess erfordert?

Folglich ergeben sich nur zwei denkbare Optionen: Entweder existiert ein immaterieller Geist – eine Seele –, die von oben nach unten und ohne Vermittlung und Bewegung Entscheidungen trifft, welche das Gehirn als Prozess dann ausführt, oder der Mensch ist eine rein biologische Maschine, deren Handlungen vollständig durch chemische und physikalische Prozesse determiniert sind, was auch das Volk zu einer in Wahrheit leblosen Substanz macht. Letzteres würde bedeuten, dass es keinen freien Willen gibt und unser gesamtes Leben einer vorherbestimmten Abfolge von Reaktionen unterliegt – eine Schlussfolgerung, die nicht nur dem menschlichen Selbstverständnis, sondern auch unserer Erfahrung von Autonomie und Verantwortung fundamental widerspricht.

Der Mensch verfügt über ein unbestreitbares Selbstbewusstsein, das nicht einfach auf neuronale Prozesse reduziert werden kann. Er kann über sich selbst nachdenken, sich als handelndes Subjekt reflektieren und moralische Entscheidungen treffen. Kein rein materielles System kann aus sich selbst heraus ein solches Bewusstsein entwickeln. Wenn unser Denken und Handeln lediglich das Produkt physikalischer und chemischer Prozesse wäre, dann gäbe es keinen objektiven Grund, irgendeinem Gedanken mehr Wahrheitsgehalt beizumessen als einem anderen. Die Vorstellung von Wahrheit setzt jedoch eine Instanz voraus, die unabhängig von bloßer Materie existiert – eine geistige Realität, die nicht in bloße neuronale Aktivität aufgelöst werden kann und einer Kette an Ursachen unterliegt. Das zeigt sich auch im kosmologischen Maßstab: Raum, Zeit und Materie sind in ständiger Veränderung und voneinander abhängig und somit bereits ein Prozess, wo alles auf dem Vorherigen aufbaut. Sie müssen zwangsläufig gleichzeitig entstanden sein, was eine Ursache erfordert, die selbst nicht diesen Bedingungen unterliegt. Dies ist der Grundgedanke der Urknalltheorie, die bemerkenswerterweise von dem katholischen Wissenschaft-

ler Georges Lemaître entwickelt wurde.² Diese letzte, höchste Instanz ist es, die wir im Übrigen als Gott bezeichnen und Aristoteles den „Urbeweger“ (lat. *primum movens*) nannte.³

Das Gehirn ist also nicht der Geist, es arbeitet bloß daran, diesem so gut es geht zu folgen und je intelligenter man ist, umso besser gelingt es dem Gehirn oder dem Verstand. Logisch zu denken ist eine Entscheidung, die unser Geist auslöst, aber der Prozess wird vom Gehirn getätigt, weshalb das Resultat dieses logischen Denkens, immer noch vom Gehirn beeinflusst wird. Die Sehnsucht in irgendeinem Sport erfolgreich zu sein, hängt zu einem großen Teil von dem Willen ab, doch die Erfolge, die man dabei erzielt, zu einem großen Teil von den Genen. Faktoren wie Willensstärke, Art des Trainings, Ernährung usw. spielen ebenfalls eine große Rolle, wenn jedoch diese Dinge im gleichen Maße bei den Konkurrenten vorhanden sind, entscheidet unser Körper und nicht der Geist. Wenn man jedoch eine ziemlich große Willensstärke hat, kann man die körperliche Überlegenheit seines Gegners überwinden, weshalb auch die geistige Konditionierung vor dem Wettkampf ein ziemlich großer Bestandteil ist. Der Placeboeffekt demonstriert die Macht unserer Einbildung und somit die Kraft unseres Geistes, objektive Zustände durch subjektive Wahrnehmung zu verändern. Durch die Kraft unseres Geistes können wir unseren Blutzuckerspiegel verändern, abnehmen, Muskeln wachsen lassen, mit einer positiveren Einstellung zum Alter länger leben, mit einer positiven Erwartung das Alzheimer-Risiko halbieren, sogar wenn man genetisch vorbelastet ist usw. Wenn man diese Kraft des Geistes noch mit Formen, Riten und Zeremonien jeglicher Art verbindet – das gemeinschaftliche Element hinzufügt – dann hat man ein mächtiges Kollektiv, welches im fanatischen Rausch willensstark und diszipliniert für die eigenen Grundsätze kämpft.

Die Welt ist Geist

Die Griechen und die Römer fanden bei der Ergründung der Wissenschaft Gott, die Christen bei der Ergründung Gottes die Wissenschaft; denn beides führt zum Selben, nämlich der Logik – und Gott ist

2 Vgl. Georges Lemaître: **The Primeval Atom**, D. Van Nostrand Company, 1950.

3 Vgl. Aristoteles: **Metaphysik**, insbesondere Buch XII, hrsg. und übers. von Hermann Bonitz, Reclam Verlag.

diese Logik. Gott kann keinem Gesetz untergeordnet sein, doch auch kann Gott nicht der Schöpfer des Gesetzes sein, denn das Setzen eines Gesetzes bedarf eines Gesetzes, folglich muss Gott und das Gesetz ein und dasselbe sein.⁴ Doch Gott geht über dieses Gesetz hinaus, denn er ist nicht nur das Gesetz, er ist dieses Gesetz in Bewegung und er ist sich seiner eigenen Bewegung bewusst, um diese wieder nach Belieben zu ändern, denn sonst wäre er der Bewegung ohnmächtig, doch er ist Herr der Bewegung und somit sich sein eigener Herr.

Denn wäre Gott einfach eine Ordnung ohne Persönlichkeit, eine bloße Kraft, so wäre nichts Teil eines Willens; das Gesetz wäre unpersönlich und könnte nicht selbst von sich verlangen, befolgt zu werden und somit einfach da. Das wäre eine rein deskriptive Welt ohne normative Gebote; also eine Welt, die ist, aber nicht sein will, somit völlig bedeutungslos wäre. Moralische Gesetze kann es in so einer Welt nicht geben, denn diese sind normativ; sie sagen, wie etwas sein sollte und wie kann ein Gesetz ohne Willen bestimmen, wie etwas sein sollte, wenn es selbst nicht will? Ein Gesetz bestimmt, wie etwas ist, aber nicht, wie etwas sein soll, dies tut immer nur ein Subjekt. Führt Hedonismus objektiv zum Unglück, so sagt das nichts über die wertende Schlechtigkeit dieser Sache aus, denn Unglück kann auch etwas sein, was man will oder was einen nicht stört, solange man kurzzeitiges Glück hatte – Glück ist keine Forderung, sondern ein Zustand. Diese zur Forderung zu erklären, tut nur ein Subjekt und gibt es das absolute Subjekt namens Gott nicht, dann wären die Menschen die einzige Instanz normativer Gesetze und dies wäre eine relativistische Welt.

Wenn jedoch auf das Gesetz die Bewegung folgte, lautet die Frage, wie ohne Willen aus der bewegungslosen Formlosigkeit des Gesetzes die Bewegung der Welt entstand? Aus der Zustandslosigkeit wurde die Zustandsveränderung und da es in der Zustandslosigkeit keine Zeit gibt, wie trat dann die Veränderung willenlos ein? Wo Bewegung aus dem Nichts entsteht, da muss ein Wille sein, denn ein Gesetz hat entweder alle Zustände, die es bereits gibt oder es wird durch einen Willen in einen neuen Zustand versetzt: in den Zustand der Bewegung. Gesetz ist das Bestim-

mende und Bewegung ist das Bestimmte; wenn aus dem Bestimmenden das Bestimmte entsteht, wird das Bestimmende selbst Teil des Gegenstandes, den es bestimmt, da das Bestimmte aus ihm erfolgt. Ursache und Folge fallen in die neue Kategorie der Kausalität, somit wird das Bestimmende, da es nun selbst Teil an dem Bestimmten hat, selbst unter ein Gesetz gestellt, unter dem Gesetz des Willens oder anders gesagt des Geistes. Bestimmendes und Bestimmtes sind nun Besonderheiten des Geistes und keine Allgemeinheit mehr; zusammen bilden sie im Geiste die neue Allgemeinheit, das neue Gesetz oder das Einzelne, aber nicht mehr für sich alleine stehend; Bestimmendes und Bestimmtes werden zur Bestimmung.

Dann nehmen wir mal an es gibt kein Gesetz, welches die Bewegung begründet und die Bewegung steht bloß für sich alleine – die bloße Objektivität oder Gegenständlichkeit der Welt. Wäre bloß Bewegung, dann müsste die Bewegung das Gesetz selbst sein, doch da eine Bewegung bereits die Grundlage des Gesetzes bedarf, fragt sich woher das Gesetz kommt. War es immer eins mit der Bewegung, mit der Welt, kann es keinen Anfang haben, denn dann bräuchte es ja wieder ein Gesetz, welches außerhalb der Bewegung steht und nicht Teil der Bewegung ist, um den Anfang zu begründen. Dann stellt sich die Frage, woher dann überhaupt die Welt kommt. Bewegung ist Veränderung, Veränderung ist der Wechsel eines Zustandes in den anderen Zustand; wäre dem nicht so, dann wäre die Bewegung ein großer Zustand selbst, aber dann muss die Bewegung einen Anfang gehabt haben, denn ein Zustand ist abgeschlossen, wäre dem nicht so, dann wäre es kein Zustand, sondern ein Fort- oder Rückgang und somit ebenfalls eine Veränderung. Also muss Bewegung Veränderung sein, wenn es keinen Anfang haben soll: damit wären wir beim infinitiven Regress, dem unendlichen Rückgang angekommen.

Unendlichkeit bedeutet ohne Ende, Unendlichkeit in die andere Richtung bedeutet ohne Anfang. Wie will eine Sache, die kausal auf der Sache davor aufbaut, existieren, wenn das, worauf alles in der Sache aufbaut, nämlich der Anfang, nicht existiert?⁵ Man könnte sagen, die Gegenwart existiert ganz und die Vergangenheit entwickelt sich von dieser Gegenwart aus weiter zurück, doch das müsste bedeuten, dass die Gegenwart ein Ende hat, dies ist jedoch evident

4 Vgl. Michael Bordt: Platon. Herder, Freiburg 1999, S. 59–73 – Das sogenannte Euthyphron-Dilemma stellt die Frage, ob etwas gut ist, weil es von den Göttern (bzw. Gott) gewollt wird, oder ob die Götter es wollen, weil es gut ist.

5 Vgl. Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 1: *Gottes Dasein und Wesen*, übers. von Alexander Soemer und Heinrich Christmann, Styria Verlag, Graz 1934, I, q.2, a.3.

nicht der Fall, denn die Gegenwart bewegt sich weiter in die Zukunft ohne Aussicht auf ein Ende. Man könnte sagen, das Ende existiert und die Zeit entwickelt sich rückwärts unendlich in die andere Richtung, doch dann wäre ja das Ende der Anfang und unsere Wahrnehmung der Zeit nur eine Illusion; und dieser neue höchst skurrile Anfang müsste ebenfalls einen Ursprung haben, dieser da müsste wieder Gott sein. Darüber hinaus hat auch der unendliche Rückgang das Problem, dass wenn das Gesetz und die Welt nicht getrennt voneinander sind, das Gesetz selbst Gegenstand des Gesetzes ist und somit unter ein neues allgemeineres Gesetz fallen muss, weil dieses bereits ein Bestimmtes hat und somit nicht als die Bestimmung-an-sich gelten kann. Mit anderen Worten, wenn bloß die Welt existiert, gibt es keine Differenzierung zwischen Sein und Werden. Wo es diese nicht gibt, ist das Sein das Werden, doch das Werden unterscheidet sich von dem Bestimmten oder dem Besonderen des Seins dadurch, dass das reine Sein keinen weiteren Zusatz mehr hat, als das es ist, doch das Werden hat den Zusatz, dass es in Veränderung ist. Somit muss es ein Sein geben, welches vom Werden getrennt ist, da wenn sie nicht voneinander getrennt sind, das Sein nicht mehr Sein ist. Das Werden kann ohne ein Sein aber nicht existieren, denn das Werden hat Teil am Sein; dem Bestimmten bedarf es der Bestimmung, um das Bestimmte zu sein; es ist die Oberkategorie aller Dinge.

Das Sein-an-sich ist ohne Inhalt, erst durch das Werden, als das Sein als Gegenstand, kommt es zu einem tatsächlichen Inhalt und wird in sich selbst zum Sein als Gegenstand im Sein und wird sich dadurch seiner Selbst wahrhaft bewusst und somit zum Subjekt. Denn wir sind uns auch selbst Gegenstand im eigenen Denken, indem wir unser Denken zum Gegenstand unseres Denkens erklären und damit wahrhaftes Metadenken erreichen, was ein anderes Wort für Selbstbewusstsein ist.⁶ Damit erkennen wir auch die Dreifaltigkeit Gottes, die sich aus Sein, Werden und Selbstbewusstsein – auf einer „vertikalen Ebene“ als Idee, Natur und Geist. Diese Idee-an-sich oder die absolute Idee wollte nicht mehr an-sich sein und setzte sich außer sich, kam aus sich heraus, indem es nicht mehr war, sondern wurde. Die Veränderung war als Idee, doch nicht die Idee als Veränderung vorhanden,

und indem die Idee sich selbst veränderte, der Wille wollte, das Sein wurde, die Tat tat, das Urteil sich urteilte, begann der Prozess: der Urknall. Es war die erste Teilung, die große Spaltung des Unterschiedslosen sich als Unterschied setzend, sein Anderes sich gegenüber, doch in diesem Anderen sich selbst zu haben und zu erkennen. Dieser Widerspruch, diese Dualität, löst sich nun selbst auf, in dem die Dualität sich als ursprüngliche Singularität wieder erkennt und sich zur Einheit zurückbringt mit den vorherigen Momenten darin enthalten als eine duale Singularität, einem werdenden Sein. Das werdende Sein unterscheidet sich dadurch vom Werden, dass es nicht mehr Vorgang, sondern Resultat ist und damit das zu sich selbst Zurückkehren des Seins, das aber wiederum ein neues Sein, was dann ein neues Werden spiralartig einleitet. Doch da dieses neue Sein, ja aus dem Ursprung entspringt, ist auch das Resultat wesentlich der Anfang selbst, außer-und zurück-zu-sich gebracht.

Das einfache Zurückkehren zum Sein ohne die neue Einleitung eines Werdens oder Seins, wäre eine Selbstaufhebung im Sinne einer Zerstörung oder Beseitigung des Werdens. Das Zurückkehren zum Sein, welches das selbe Werden einleitet, das zu dem Sein zurückkehrt, wäre ein einfacher Kreislauf; eine Aufhebung als Selbstaufbewahrung des Werdens. Das dritte Zurückkehren, das Zurückkehren als Einleitung eines neuen Seins, welches das aufbewahrte Werden in sich aufnimmt und in eine neue Richtung lenkt, ist die Aufhebung als ein Emporheben, ein Aufsteigen des Werdens zu einer neuen Bestimmung. Dazu ist nur ein selbstbewusstes Subjekt in der Lage, das im Fremden die Selbstbestimmung seiner Selbst erkennt und dementsprechend aus diesem Fremden ein Selbstbestimmtes verwandeln kann. Subjekt sein, bedeutet selbstbestimmt sein und selbstbestimmt sein bedeutet die Unmittelbarkeit seiner Taten zu sein; es entspringt aus der Quelle, die aus dem Inneren seines eigenen Wesens kommt und darf dementsprechend keine weitere Ursache haben als die, die sie selbst ist. Unmittelbarkeit ist also wesentlicher Bestandteil der Freiheit im eigentlichen Sinne und diese ist ebenso gleichzusetzen mit dem Sein – Sein und Subjekt sind sich damit identisch. Indem das Subjekt anfängt zu handeln, vergegenständlicht es sich in der Außenwelt, denn die Handlung ist dieses Außer-sich-bringen des Inneren; das Äußere ist nur die Form, die bloße Erscheinung des Inneren. Dazu zählt auch das Denken, was zwar im inneren des Verstandes sich abspielt, aber ebenso eine Erscheinung des Subjekts ist. Das Denken ist grundsätzlich ebenso Tat, wie auch die anderen Taten

6 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes, in: Werke, herausgegeben von einem Verein von Freunden des Verewigten, unter Mitwirkung von D. Johann Schulze, Zweiter Band, Duncker und Humblot, Berlin 1841 (zweite unveränderte Auflage), S. 135

des Körpers, da der moderne Mensch, aber oftmals den Geist mit dem Verstande gleichsetzt, neigt er dazu diese Begriffe miteinander zu vermengen; der Geist hat aber nichts mit dem materiellen Körper des Menschen zu tun, sondern steht über diesen und lenkt diesen. Der Mensch ist dadurch wahrhaft zum Ebenbild Gottes geworden, da sich das Bewusstsein des Menschen zum Selbstbewusstsein aufgehoben hat, damit selbstbestimmt und zum Subjekt wurde. Da jedoch alles von einer Quelle und einem selbstbewussten Subjekt kommt und dieses Subjekt sich nun spaltet und zu mehreren selbstbewussten Subjekten entwickelt, unter Beibehaltung der eigenen absoluten Subjektivität, kann man den menschlichen Geist oder die Seele als die Dezentralisierung Gottes bezeichnen. Wenn man also nun fragt, wie Gott die Welt erschuf, lautet die Antwort durch die Tat, denn Gott braucht keine bestimmte Tat, sondern die reine Tat selbst und da alles aus ihm heraus kommt, ist alles Teil mit ihm selbst und so ist das, was er zeugt, aber ihm als Entgegengesetztes gegenüber steht, sein eigenes Ich. Wie Goethe so trefflich in einem Gedicht formuliert:

„Geschrieben steht:

»Im Anfang war das Wort Hier stock ich schon! Wer hilft mir weiter fort?

Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,

Ich muß es anders übersetzen,

Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.

Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn.

Bedenke wohl die erste Zeile,

Daß deine Feder sich nicht übereile!

Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?

Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft!

Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,

Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.

Mir hilft der Geist! Auf einmal seh ich Rat

Und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat!“

(J. W. von Goethe, Faust I, vv. 1224-1237).

Dieser Vorgang der göttlichen Tat ist die Vollendung des Sichanderswerdens mit sich selbst und die dadurch vollbrachte Vergegenständlichung seiner selbst; so wurde aus dem Sein das Werden der endlichen Welt, doch dadurch gelangt das Sein noch nicht zu einer Subjektivität. Sich in diesem Anderssein zu erkennen bedarf in der Endlichkeit eines endlichen Geistes, das des Menschen, der durch das oben geschilderte Metadenken sich selbst und damit in der Religion Gott erkannte. Das sich werdende Sein ist in der Vertikalität der Dreifaltigkeit der göttliche Geist, der im Men-

schen zu sich selbst gelangte. Die Erzeugung der Welt war eine Selbsterzeugung sich als seines Sohnes; die Offenbarung war eine Sichtselbstoffenbarung, denn, indem sich Gott als Jesus Christus und schließlich weiter als Heiliger Geist dem Menschen offenbart, offenbart er seinem Sich seines eigenen Ichs.

Das Volk ist Geist

Auf die selbe Weise ist das Volk dieser reflektierende Geist, der sich aus seiner Natur einerseits befreit, aber diese gleichzeitig als sein Moment in sich enthalten weiß und bejaht. Somit bleibt das Höhere nicht die Substanz, sondern der sich daraus formende Geist und die höhere Kultur bejaht die Grundlage gleichermaßen wie das Resultat, denn sie sind ein sich schließender und harmonischer Kreis. Doch ohne diesen Wahrheitsgehalt, der aus einer vernünftigen Weltanschauung, die das Absolute in sich aufnimmt, folgt, wird das Volk es nicht schaffen erneut zu einer ideellen Einheit zu werden. Haben wir die Massenmigration kurzzeitig verhindert, aber die Familie, die ebenso diese ideelle Einheit bildet, nicht rehabilitiert, so werden aus der selben destruktiven Grundlage der liberalen atomisierten Familie, dieselben Folgen entstehen. Doch, um die traditionelle Familie zu begreifen und zu durchdringen, brauchen wir die Kultur zurück, mit der diese untrennbar zusammenhängt, ebenso wie alle anderen unserer Strukturen und unserer Kunst. Worum es zu tun ist, ist das Wahre als System und Totalität zu begreifen und keinen Aspekt wegzulassen, weil das den Feinden wieder eine Lücke und Zersetzungsmöglichkeiten bietet. Die größten und blindesten Armeen werden uns nicht retten, wenn diese aus geistig minderbemittelten bestehen, weil sie keine Transzendenz und tiefe Bildung haben.

Wo wird innerhalb der Rechten Kultur gefördert und wer weiß, was es tatsächlich beutetet Deutsch zu sein, außer blonde Haare und blaue Augen zu haben? Warum hören wir auf Veranstaltungen moderne „amerikanische“ Musik und nicht die Musik, die wir zu Zeiten eines stolzen Selbstbewusstseins und höheren Geistes schufen? Warum befassen wir uns nicht ausführlich mit der Vielfalt unserer Trachten und Tänze, die kurz vor dem Aussterben stehen, weil sie nicht gefördert werden? Wer kann mit dem Begriff der „deutschen Innerlichkeit“ noch was anfangen, wer kennt sich mit deutschen Denkern aus, die vor dem 20ten Jahrhundert gewirkt haben? Warum verteidigen wir unsere Heimat mit „Werten“, die uns nach

dem Zweiten Weltkrieg aufgestülpt wurden und uns eigentlich fremd sind?⁷ Es prallen zwei vollkommen verschiedene Welten aufeinander: eine fundamentale Religion auf eine entartete und schrankenlose Gesellschaft. Zwischen diesen beiden Extremen, kann ich ganz selbstbewusst behaupten, dass mir die erste lieber ist. Es gibt nichts, was wir noch zu verteidigen haben außer unsere Genetik, doch diese ist wertlos, wenn daraus nichts Höheres gedeiht. Kämpfe ich für die grauen und tristen gestaltlosen Häuserblöcke, für die Jeans und T-Shirts mit den weißen Sportschuhen, für amerikanische Filme, die alle und ausnahmslos eine Form der linken Propaganda enthalten und deren Pop-Musik, die aus denselben Harmonien und Akkorden besteht, die sich endlos im Kreis ohne Entwicklung drehen mit Texten über Sex, Drogen und Hedonismus jeglicher Art?

Wo ist sie, wo ist unsere Kultur noch geblieben? Besteht sie aus Bier und Lederhosen? Mit beiden Sachen kann ich gar nichts anfangen! Deutschland hat eine große Vielfalt an regionalen Trachten, die sich je nach Landschaft, Klima und Kulturkreis entwickelt haben. Während Lederhosen oft als „typisch deutsch“ gelten, sind sie tatsächlich eine süddeutsch-österreichische Besonderheit und gehören zur alpenländischen Tracht. In anderen Teilen Deutschlands existieren völlig andere Trachten, die historische und kulturelle Eigenheiten widerspiegeln. Im Norden, etwa in Friesland, trugen Fischer und Seeleute keine Lederhosen, sondern weite Tuchhosen aus Wolle oder Leinen, oft in dunklen Farben. In der Lüneburger Heide waren bei Bauern und Landarbeitern knielange oder lange Leinenhosen verbreitet, die sich durch ihre schlichte, funktionale Form auszeichneten. In der Oberlausitz, wo die sorbische Kultur stark vertreten ist, gehörten zur Männertracht oft dunkle Tuchhosen, die mit bestickten Westen kombiniert wurden. Im Schwarzwald trugen Männer oft schwarze oder dunkelblaue Stoffhosen, die entweder eng anlagen oder weiter geschnitten waren, je nach Region. Auch in Hessen, Thüringen und Sachsen waren eher lange Stoffhosen aus Wolle oder Leinen üblich. Die Vorstellung, dass Lederhosen typisch deutsch seien, hat sich vor allem durch das Oktoberfest und das Bild Bayerns in den Medien verbreitet. Tatsächlich sind sie jedoch eine alpenländische Gebirgstracht, die aus praktischen Gründen entstand: Das robuste Leder war ideal für Jäger, Bauern und Hirten in den Bergen. In

Nord- und Mitteldeutschland, wo die Lebensweise eine andere war, entwickelten sich dementsprechend andere Kleidungsstile.

Ein bedeutender Faktor für die Verbreitung dieses Bildes war der Nationalsozialismus, der gezielt bayerische Traditionen und Symbole förderte. Da Adolf Hitler in München politisch aufstieg und Bayern als Wiege der Bewegung galt, wurde die bayerische Kultur überproportional betont. Die Bayerisierung Deutschlands war eine bewusste Strategie, um ein traditionell-ländliches, „bodenständiges“ Volksbild zu fördern.⁸ Lederhosen, Dirndl und bayerische Bräuche wurden als „gesamtdeutsche“ Symbole dargestellt, obwohl sie ursprünglich nur in Süddeutschland und Österreich verbreitet waren. Wir dürfen ihnen also nicht nur verdanken, dass sie Deutschland wider seine Natur durch Gleichschaltungsgesetze in einen Einheitsstaat verwandelten, dabei den preußischen Staat abgeschafft und unsere schöne eigene Frakturschrift beseitigt haben (im Normalschrifterlass), sondern auch, dass sie den Trend der bayrischen Kulturhoheit mitbegründet haben, was jedem, der sich tatsächlich mit deutscher Kultur auseinandergesetzt hat, ein Dorn im Auge sein sollte. Auch das Oktoberfest erfüllt mich nicht mit Stolz, sondern mit Scham und Schande, da es zum Sinnbild der Moderne geworden und unsere schönen Trachten durch die Übersexualisierung unserer deutschen Frauen in den Schmutz zieht und zu einem Ort des entarteten und widerlichen Hedonismus der Massen verkommt! Es ist überaus peinlich, dass dieses Fest den Höhepunkt unseres deutschen Kulturlebens darstellt und die ganze Welt uns damit assoziiert. Mir wäre es lieber man würde uns im Ausland wieder mit Dichtkunst, Naturwissenschaft, der Pickelhaube, und Schädeln assoziieren als mit der Lederhose, Bier und freizügig gekleideten blonden Frauen. Wieso steht im Parteiprogramm der AfD nichts zur Förderung oder zum Schutz deutscher Dialekte? Kein Land der Welt bietet so eine regionale Vielfalt wie die unsere, aber all das ist im Aussterben begriffen! Wenn wir Deutschland „gerettet“ haben, was bleibt dann noch? Gewiss, eine zweite USA, ohne tatsächliche Identität. Doch bevor ich eine Jeans trage, trage ich lieber eine Lederhose.

7 Vgl. Ulrich Christoffel: *Deutsche Innerlichkeit*. Piper, München 1940

8 Vgl. Richard Bauer u.a. (Hg.), München – Hauptstadt der Bewegung. Ausstellungskatalog, München 1993.

FAZIT



Die vorliegende Ausgabe der Agora Europa ist geprägt von der Fragestellung: Was hält Gesellschaften heute noch zusammen – und was treibt sie auseinander? Die Beiträge führen durch ein breites, mitunter widersprüchliches, aber durchweg tiefgründiges Spektrum theoretischer Positionen, das von klassischer Philosophie bis hin zu postmodernen Dekonstruktionen reicht, von sakraler Metaphysik bis zur dialektischen Bewegung der Totalität. Gemeinsamer Bezugspunkt ist dabei weniger eine inhaltliche Einigkeit als vielmehr die kritische Distanz zur Moderne, insbesondere zu ihrer liberalistischen Ausprägung.

Mehrere Autoren setzen am historischen Ursprung der Moderne an. Die Analyse der Französischen Revolution etwa zeigt, dass die revolutionären Ideen nicht aus dem „Volk“ selbst erwachsen, sondern in den abgeschlossenen Räumen von Klubs und Logen entstanden. Es war die Gleichheit, die durch soziale Übung internalisiert wurde, nicht durch Einsicht oder Erfahrung. Der Terror erscheint dabei nicht als Betriebsunfall, sondern als systemimmanente Konsequenz eines entkörperlichten Ideals.

Mit ähnlicher Tiefenschärfe wendet sich die Systemkritik einem zweiten Strang zu: der reduktionistischen Vorstellung von Gesellschaft als bloß funktionales Netzwerk. Gegenüber der mechanisch-linearen Systemtheorie betont das dialektische Denken die Bewegtheit, Widersprüchlichkeit und qualitative Sprungkraft gesellschaftlicher Totalitäten. Gesellschaften sind demnach nicht Aggregationen von Teilen, sondern organische Ganzheiten im Werden, deren Entwicklung aus inneren Gegensätzen hervorgeht. Dieser Gedanke, weitergeführt in den Ausführungen über marxistische Gesellschaftstheorie oder metaphysische Ordnungsmodelle, erlaubt es, nicht nur das Bestehende zu analysieren, sondern das Mögliche – und das Notwendige – zu denken.

Passend zum aktuellen Kontext tritt der Begriff des Volkes auf den vorliegenden Seiten mehrfach in den Vordergrund. Aus ethnosozilogischer Perspektive – etwa bei Alexander Markovics – wird „das Volk“ nicht als bloße nationale Verwaltungseinheit gefasst, sondern als Ausdruck eines gewachsenen, kollektiven Selbstverständnisses, das dem liberalen Vertragsindividualismus radikal entgegensteht. Das Volk entsteht als erste historische Ausprägung des Ethnos, einer ursprünglichen, gemeinschaftlich organisierten Gesellschaftsform, entwickelt sich zur Nation und kann ebenso wieder zurückfallen. Der Volksbegriff ist damit nicht statisch, sondern ein politischer, kultureller und spiritueller Prozess.

Dem gegenüber steht die postmoderne Perspektive, die alle kollektiven Narrative auflöst. In ihr ist weder Volk noch Wahrheit noch Geschichte mehr stabil: Alles wird zur Konstruktion, zur Simulation, zur Zeichenkette. Die Substanz tritt zurück hinter Oberfläche, Performativität ersetzt Essenz, Identität wird fluide. Was einst als metaphysisch geordnet galt, wird zur Variation des Beliebigen. Der Mensch, so die postmoderne These, sei frei – aber frei wozu? Ohne transzendente Ordnung, ohne gemeinschaftliche Einbettung, ohne moralischen Impuls bleibt oft nur das atomisierte Selbst in einer Welt permanenter Selbstdekonstruktion.

Hier setzt die Kritik der traditionellen Denker wie Alexander Dugin an. Aus ihrer Sicht ist die Postmoderne nicht bloß intellektuelle Spielerei, sondern Ausdruck eines metaphysischen Zerfalls. Der Verlust des Vertikalen, des Sakralen, des Gemeinsamen, des Sinns wird als Bruch mit der eigentlichen europäischen Tradition gedeutet, deren Wurzeln im platonischen Denken, im Christentum und in der Idee einer geordneten, auf Transzendenz bezogenen Polis liegen. Der Liberalismus – als siegreiche Ideologie des Westens – erscheint hier nicht als Freiheitsgarant, sondern als Endpunkt einer Entwurzelung, deren letzter Ausdruck die Auflösung von Geschlecht, Identität, Volk und sogar des Menschlichen selbst ist.

Doch innerhalb dieses Spannungsfeldes verlaufen die Bruchlinien nicht immer nur entlang der Gegenüberstellung von Tradition und Postmoderne. Einige Autoren betonen eher das dialektische Moment: die Möglichkeit von Transformation, auch innerhalb der Moderne. Die Idee, dass Gesellschaften sich nicht linear entwickeln, sondern durch Brüche, Krisen und qualitative Sprünge neuformieren, lässt Raum für die Vorstellung von Revolution, Rückbindung oder sogar Regression. Der Verweis auf Totalität dient hier nicht der Verherrlichung vergangener Ordnungen, sondern als methodisches Werkzeug, um gegenwärtige

Konstellationen kritisch zu durchdringen und politische Optionen neu zu denken.

So bleiben Beiträge bei aller inhaltlichen Vielfalt verbunden durch ein gemeinsames Anliegen: Sie verweigern sich der Selbstverständlichkeit der Gegenwart. Sie nehmen den Menschen nicht als gegeben, sondern als Gestaltbaren. Sie erkennen in der Gesellschaft nicht bloß Struktur, sondern Geschichte, Mythos, Willen und Krise. Und sie eröffnen damit Räume für eine intellektuelle Auseinandersetzung, die sich weder mit den bloßen Versprechungen der Moderne noch mit einem nostalgischen Rückzug in die Vergangenheit zufriedengibt.

Was daraus folgt, ist keine einfache Lehre. Aber ein Impuls: neu zu fragen, wer wir sind – als Individuum, als Volk, als Kultur. Und welche Ordnung uns erlaubt, über das bloße Überleben hinaus zu existieren.

