

JULIUS EVOLA

MENSCHEN
INMITTEN VON RUINEN

Deutsch von Rainer M. Natlacen

Rom 1953
(c) Hohenrain Verlag Tübingen 1991

Der hier aufgeschaltete Text ist nur für die Leser der Seite
Bernhard-Schaub.com bestimmt und darf nicht weiterverbreitet werden.

INHALT

Vorwort von Julius Evola

Vorwort von Junio Valerio Borghese

- 1 Revolution – Gegenrevolution – Tradition
- 2 Souveränität – Autorität – Imperium
- 3 Persönlichkeit – Freiheit – Hierarchie
- 4 Organischer Staat – Totalitarismus
- 5 Bonapartismus – Machiavellismus – Elitismus
- 6 Arbeit – Dämonie der Wirtschaft
- 7 Geschichte – Historismus
- 8 Wahl der Tradition
- 9 Militärstil – Militarismus – Krieg
- 10 Tradition – Katholizismus – Ghibellinismus
- 11 Realismus – Kommunismus – Antibourgeoisie
- 12 Wirtschaft und Politik – Berufsstände – Einheit der Arbeit
- 13 Okkulter Krieg – Waffen des okkulten Krieges
- 14 Lateinischer Charakter – Römertum – Mediterrane Seele
- 15 Das Geburtenproblem
- 16 Ein Europa – Form und Voraussetzungen

Dr. H.T. Hansen: Einführung in Julius Evolas politisches Wirken

Anmerkungen

Bibliographie

Vorwort zur Neuauflage

Dieses Buch wurde im Hinblick auf eine bestimmte italienische Situation verfaßt. 1953, als es zum erstenmal (für die Edizioni dell'Ascia) herauskam, schien es, als ob in Italien die Voraussetzungen für die Bildung einer Rechtsgruppierung gegeben wären: rechts, nicht im politischen, sondern auch und vor allem im idealen und spiritualen Sinne. So hatte ich es für nützlich gehalten, die Grundsätze, Werte und Hauptlinien einer Staatslehre zu formulieren, die dieser eventuellen Gruppierung dienen sollten, allerdings nicht in der Vorstellung, daß sie unmittelbar übernommen und verwirklicht werden könnten, sondern im wesentlichen mit der Absicht, eine Marschrichtung aufzuzeigen. Das von Junio Valerio Borghese geschriebene Vorwort zum Buch sollte dabei einen besonderen symbolischen Wert zum Ausdruck bringen, und zwar sowohl wegen des Namens Borghese als auch wegen dessen, was er als Soldat darstellte.

Leider haben die zunächst sich abzeichnenden Möglichkeiten keine weitere Entwicklung erfahren, und der Prozeß des politischen und moralischen Zusammenbruchs Italiens hat sich fortgesetzt. Nichtsdestoweniger erschien es mir zweckmäßig, dieses Buch, nachdem es vergriffen war, wieder auflegen zu lassen. In der Tat bildet es – wie deprimierend, das feststellen zu müssen – die einzige Darstellung eines »reaktionären« antidemokratischen und antimarxistischen Denkens ohne jegliche Aufweichung und Zugeständnisse, die nach dem Zweiten Weltkrieg nicht nur in Italien, sondern in ganz Europa zur Veröffentlichung kam. So hat dieses Buch also noch immer einen echten Wert als Zeugnis, Bestätigung und Bezugspunkt, was auch immer die gegenwärtige politische Situation sein mag. Und es hat auch seinen Platz im Rahmen der antikonformistischen Veröffentlichungen gefunden, die so mutig von Giovanni Volpe betreut werden. Der Text dieser neuen Ausgabe ist an verschiedenen Stellen umgearbeitet worden, ohne daß aber das Wesentliche abgeändert wurde.

In meinem Buch *Il Fascismo – Saggio di una analisi critica dal punto di vista della Destra* (>Der Faschismus – eine kritische Analyse aus rechter Sicht<), das in der Zwischenzeit ebenfalls bei Volpe erschien, bezog ich mich unvermeidlich auch auf die eine oder andere der hier erläuterten Ideen. Ich glaube aber nicht, daß die sich daraus ergebenden Wiederholungen schaden, kann man doch nie zu oft Prinzipien und Wahrheiten betonen, die heute aufgrund eines mangelnden intellektuellen – und nicht selten sogar physischen Mutes – von der übergroßen Mehrzahl der Menschen geleugnet, vergessen oder gemieden werden. Auch schon wegen der allgemeinen Einschüchterung durch die herrschenden Mythen und Schlagwörter kann eine Wiederholung nur von Nutzen sein. Die erste Ausgabe dieses Buches fand in der Jugend besonderes Echo; wenn das auch auf diese Ausgabe zutrifft, kann das nur als Zeichen für die Gesundheit der neuen Generationen angesehen werden.

Julius Evola

Vorwort von Junio Valerio Borghese

Angesichts der zunehmenden Krise höherer Werte – moralischer und politischer –, die die moderne Welt durchläuft, erhebt Julius Evola mit diesem Buch einen Protestschrei größter Aufrichtigkeit und äußerster Mutes und versucht gleichzeitig, die Grundlagen zum radikalen Wiederaufbau einer kulturellen Wirklichkeit aufzuzeigen, die durch einen ganz präzisen zerstörerischen Willen und das auflösende Wirken des Materialismus in allen seinen Schattierungen zerrissen wurde.

Wenn man gewisse geschichtliche Wertungen auch nicht gänzlich teilen kann, wenn bestimmte Gesichtspunkte sich auch nur aufgrund ganz bestimmter Perspektiven rechtfertigen lassen, so wird der Geist, der diese mutigen Worte beseelt, welche sich im wesentlichen an *Männer* – in ihrer ganzen Mannhaftigkeit, in ihrer persönlichen und gesellschaftlichen Würde, kurz nach dem höheren Gesichtspunkt ihres Seins – richten, Zustimmung bei all jenen finden, die wie wir glauben, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, daß die Entfaltung und die Behauptung der menschlichen Persönlichkeit nur durch eine heroische Auffassung des Lebens möglich ist und daß für das Gestalten wahrer Geschichte der wirtschaftliche Faktor zwar wesentlich, aber nicht vorrangig und noch viel weniger ausschließlich maßgebend ist, ebenso wenig, wie der Wert eines Staates und eines Volkes im Lebensstandard und im wirtschaftlichen Produktionsniveau besteht, sondern vielmehr in der kulturellen und politischen Größe.

In diesem Zusammenhang widmet der Verfasser der »Dämonie der Wirtschaft« scharfsinnige Worte. Er legt mit beißender Kritik das die heutige Welt versklavende vulgäre Märchen bloß, wonach der Wohlstand der einzige Lebenszweck sei und diesem Fetisch die ausgeglichene Ruhe, das innere Leben, wirklich freie Sitten und jede fruchtbare, edle, nicht zeitbedingte Bestrebung zu opfern seien, so daß die Menschen ausweglos Diener der Produktionsmaschinerie geworden sind, die in eine Krise geriete, wenn die Illusion dieses Märchens dahinschwände.

In einem gewissen Sinne stellt sich der Verfasser über den Meinungsstreit und die entgegengesetzten zeitbedingten politischen Standpunkte – also Faschismus und Antifaschismus, Liberalismus und Kommunismus, Kapitalismus und Sozialismus –, weil er abstreitet, daß sich die Diskussion auf der im wesentlichen materialistischen Ebene, wie sie von unseren Gegnern gewählt wurde, abspielen müßte: wobei als unsere Gegner diejenigen zu verstehen sind, die den Eigennutz höher schätzen als die Pflicht, das Doppelspiel der Loyalität vorziehen, den Reichtum als Kulturbestandteil betrachten, die Resignation, die Feigheit und den Egoismus als positive Eigenschaften einschätzen, dagegen Heldentum, Kühnheit und Mut als Fehler, die Willkür als Ersatz für Ordnung erachten und der demokratischen gestaltlosen Zahl eine größere Bedeutung beimessen als der Aristokratie der Werte: all diejenigen also, die die Quantität gegen die Qualität und die Materie gegen den Geist setzen.

Jenseits extremer oder partisaner Stellungnahmen beruft sich *Menschen inmitten von Ruinen* auf den organischen und zugleich transzendenten und »anagogischen« (nach oben ausgerichteten) Charakter des Staates, von dem wir nicht mehr wissen, seitdem wir völlig im Dilemma gefangen sind, entweder das Individuum als solches zu überbewerten und die korrupten parlamentarischen Systeme anzunehmen, oder aber die Einpressung in die unförmige bürokratische und totalitäre Maschinerie sowjetischen Typs hinzunehmen.

Der Verfasser beruft sich auf die Werte der »Auctoritas« und der Hierarchie – als Grundbedingung echter Gerechtigkeit und bei richtigem Hinsehen auch einer jeden wahren Freiheit – gegen das demokratische Idol der Gleichheit, das wirklichkeitsfremd und ungerecht zugleich ist. Er ruft nach dem Wert der Tradition als höchstem kulturellen Gut von zeitlos gültigen Grundsätzen und stellt es gegen den historizistischen Mythos, wonach nicht nur die einzelnen Institutionen, sondern auch der Grund ihres Daseins vergehen müßten und daher die Revolutionen unweigerlich einen »Fortschritt« mit sich bringen würden. Er fordert als Grundlage der Bildung und Gliederung von Völkern und Nationen die Werte der politischen Idee, der Weltanschauung und eines Autoritätszentrums, ebenso wie des religiösen Gefühls im sozialen Leben jenseits und oberhalb der ethnischen Merkmale. Als Reaktionär, und so als Mann der Rechten zu gelten, fürchtet der Verfasser nicht, wenn er darauf aufmerksam macht, daß die Revolution nur dann einen Sinn hat, wenn sie Wiederaufbau bedeutet, das heißt die gewaltsame Entfernung einer ungerechten Sache sowie einer Störung der bürgerlichen und politischen Ordnung, daß sie aber rein negativ ist, wenn sie zerstört um des Zerstörens willen und die höhere moralische Gültigkeit der Tradition leugnet. Dieser Gesichtspunkt bewegt den Verfasser unter anderem zu originellen Betrachtungen über die sogenannte »faschistische Parenthese«.

Trotz des Charakters einer philosophischen Abhandlung, die durch einen lebhaften polemischen Geist bereichert ist, weiß das Buch auch unsere Vaterlandsliebe anzusprechen und erbebt in kaum verhohlener Betroffenheit bei den Worten »befreites Italien, befreit aber nur von der schweren Aufgabe, sich eine aus seiner allerhöchsten Tradition herkommende lebende Form zu geben«.

Doch die zentralen Gedanken dieses Werkes, die vielleicht in mancherlei Hinsicht anders entwickelt, jedoch nicht auf einer anderen Grundlage beruhen könnten, sind der Vorrang des *Imperiums* und des Staates vor den Einzelinteressen und die Huldigung des aristokratischen Heldentums. Der erste Gedanke bejaht eindeutig eine sonnenklare Wahrheit, wenn sie auch heute verstoßen und verleugnet wird, den Gedanken nämlich, daß »der Staat die Verkörperung einer Idee sowie einer Kraft und damit eine höhere Wirklichkeit ist als die Welt der Wirtschaft« und daß »der politischen Instanz der Vorrang über die wirtschaftliche gebührt«, da die Wirtschaftsordnung zum Bereich der Hilfsmittel gehört, die nie zu Zielen des Daseins werden dürfen.

Der zweite Gedanke nährt in uns die höchsten Hoffnungen, weil es keine Moral und keine Kultur gibt, in denen der Sinn für das Heroische und daher Aristokratische des Lebens fehlt: Zu Recht unterstreicht der Verfasser, daß er sich bei dem Wort »Aristokratie« auf eine Aristokratie »der Weltanschauung«, des Charakters, und nicht auf eine wirtschaftliche oder intellektuelle bezieht, da die Intellektualität »von der lebenden Ganzheit des Individuums abgetrennt ist und einen von allem, was Charakter, geistiger Mut und innere Entschlossenheit ist, abgekapselten Bereich bildet«. Es ist gerade diese Aristokratie des Charakters, die die besten Italiener jenseits der Ruinen, die uns umgeben, verwirklichen wollen und sollen.

Junio Valerio Borghese

»Im Himmel lebt vielleicht sein Urbild,
damit wir es schauen und unsere eigene Seele
danach ordnen sollen. Ob ein solcher Staat
in Wirklichkeit vorhanden ist oder einmal
vorhanden sein wird, macht nichts aus. Wir
richten uns nach dem Urbild, nach nichts anderem.«
Platon, *Der Staat*, 592

Erstes Kapitel. Revolution – Gegenrevolution – Tradition

Angesichts der extremen Formen, in denen das Chaos unserer Zeit auf politisch-sozialem Gebiet in Erscheinung tritt, haben jetzt verschiedene Kräfte versucht, Stellungen der Verteidigung und des Widerstands einzunehmen. Man muß sich darüber im klaren sein, daß alle diese Bemühungen vergeblich sind, wenn man das Übel nicht an der Wurzel packt, das, was den geschichtlichen Zyklus angeht, auf den wir unsere Betrachtungen beschränken werden, in *der in Europa durch die Revolutionen von 1789 und 1848 herbeigeführten Subversion* besteht. Das Übel muß in allen Formen und Graden, in denen es sich zeigt, erkannt werden. Aus diesem Grund besteht das Hauptproblem darin festzustellen, ob es noch Menschen gibt, die fähig sind, alle Ideologien sowie alle politischen und parteilichen Formationen zurückzuweisen, die sich mittel- oder unmittelbar von jenen Ideen ableiten, auch wenn das bedeutet, nun die gesamte Welt von Liberalismus und Demokratie bis zum Marxismus und Kommunismus abzulehnen. Als positives Gegenstück müßte man diesen Menschen dann eine echte Richtschnur geben, das heißt eine feste Grundlage, die durch eine bestimmte Weltanschauung und eine strenge Staatslehre gebildet wird.

Strenggenommen könnte das Losungswort also »Gegenrevolution« heißen. Doch die revolutionären Ursprünge liegen nun bereits fern und sind fast vergessen. Die Subversion hat sich seit langem festgesetzt, so daß sie bei einem großen Teil der geltenden Institutionen als etwas Selbstverständliches und Natürliches erscheint. So hätte dieses Losungswort nur dann Gültigkeit, wenn man allein die letzten Etappen vor Augen hätte, die die Weltsubversion mit dem revolutionären Kommunismus zu erreichen versucht. Sonst wäre ein anderes Losungswort vorzuziehen: »Reaktion«.

Keine Angst haben, dieses Wort zu gebrauchen und sich als »Reaktionär« zu bezeichnen ist ein Prüfstein. Seit langem haben die linken Kreise aus »Reaktion« ein Synonym für jede Art von Niederträchtigkeit und Schande gemacht, und sie versäumen keine Gelegenheit, um mit diesem Begriff alle diejenigen zu brandmarken, die nicht zu ihrem Spiel stehen und die nicht der Strömung folgen, das heißt dem, was sie den »Sinn der Geschichte« nennen. Wenn das von ihrem Standpunkt aus nur natürlich ist, so kann das auf keinen Fall den Angstkomplex erklären, den dieses Wort wegen mangelnden politischen, intellektuellen – und wir möchten fast sagen: physischen – Muts oft hervorruft. Dies trifft sogar bei Vertretern einer angeblichen Rechten oder einer »nationalen Opposition« zu, die sofort

protestieren, sich entschuldigen oder anfangen zu beweisen, daß die Dinge ja ganz anders stehen, sobald sie als »Reaktionäre« bezeichnet werden.

Man müßte sich stattdessen fragen, was man denn wirklich will: Soll man vielleicht, während die anderen »agieren«, das heißt den Prozeß der Subversion fördern, nicht »reagieren«, sondern dabeistehen und zu ihnen sagen: »Gut so, macht nur weiter!« und auch noch mit Hand anlegen? Geschichtlich gesehen gibt es nur eines zu bedauern, und zwar, daß die »Reaktion«, als das Übel sich noch im Keim befand, nicht oder nur teilweise oder in unwirksamer Weise tätig war, ohne geeignete Menschen, Mittel und Lehren, denn dann hätte es noch ausgeremert werden können, indem die hauptsächlichen Infektionsherde sofort ausgebrannt worden wären. Damit wäre den europäischen Nationen namenlos viel Unheil erspart geblieben.

Es müßte also eine neue radikale Gruppierung mit strengen Grenzen zwischen Freund und Feind erstehen. Wenn die Partie noch nicht verloren ist, wird die Zukunft nicht den kraftlosen Mischideen gehören, die heute in gewissen Kreisen vorherrschen, die sich nicht gerade als links bezeichnen, sondern denjenigen, die den Mut zur radikalen Haltung haben – den Mut zur »absoluten Verneinung« und zur »souveränen Bejahung« –, um die Worte von Donoso Cortes zu gebrauchen.

Natürlich hat der Begriff »Reaktion«, für sich genommen, eine gewisse negative Färbung: Wer reagiert, hat nicht die Initiative der Aktion. Man reagiert in Polemik oder aus einer Verteidigungsstellung heraus gegen etwas, was sich bereits durchgesetzt hat. Man muß daher klarstellen, daß es sich hier nicht darum handelt, bloß die Züge des Gegners zu kontern, ohne gleichzeitig über etwas Positives zu verfügen. Das Mißverständnis könnte ausgeräumt werden, wenn man dem Lösungswort der »Reaktion« auch das der »konservativen Reaktion« beifügt, eine Formel, bei der ein dynamisches Element hervortritt, da unsere »Revolution« ja damit aufhört, den gewaltsamen Umsturz einer rechtmäßigen Ordnung zu bedeuten, sondern vielmehr zu einer Aktion wird, die darauf abzielt, ein zur Macht gelangtes Chaos zu beseitigen und die Normalität wiederherzustellen. Joseph de Maistre stellte fest, daß das, worum es geht, nicht so sehr eine »Gegenrevolution« im engen und polemischen Sinne sei, sondern vielmehr das »Gegenteil einer Revolution« darstellt, also eine positive Aktion, die sich auf die Ursprünge beruft. Seltsames Schicksal der Begriffe – denn genau das bedeutete »Revolution« im ursprünglichen lateinischen Sinn, abgeleitet von *re-volvere* (>zurückdrehen<): das Wort drückte also eine Bewegung aus, die zum Ausgangspunkt, zum Ursprung zurückführt. Deshalb müßte man gerade aus den Ursprüngen die »revolutionäre« und die erneuernde Kraft ziehen, um der augenblicklichen Lage entgegenzuwirken.

Will man dann noch den Gedanken der »Erhaltung« (»konservative Revolution«) (1) einschließen, so muß das mit Vorsicht geschehen. Angesichts der Interpretation der Linken ist die Angst, sich als »konservativ« zu bezeichnen, fast genau so groß wie diejenige, als »reaktionär« zu gelten. Offensichtlich gilt es festzustellen, was man »konservieren«, also erhalten, will. Es gibt heutzutage sehr wenig, was »konserviert« zu werden verdient, wenn man sich auf das tatsächlich Gegebene, wie soziale Strukturen und Institutionen, bezieht. Das gilt fast vorbehaltlos für Italien; bis vor kurzem galt es, wenn auch in weniger starkem Maße, für England und für Frankreich und noch etwas weniger für die Nationen Mitteleuropas, wo auch in der tatsächlichen Praxis Spuren höherer Tradition fortbestanden hatten. In der Tat wurde der Begriff »konservative Revolution« von einigen Deutschen gewählt, und zwar sofort nach dem Ersten Weltkrieg,

wobei auch geschichtliche Bezüge, die in die jüngste Vergangenheit weisen, mit einbezogen wurden.

Im übrigen muß man sehr wohl anerkennen, daß heute tatsächlich eine Situation besteht, die der Polemik der linken Kräfte die Anklage erlaubt, daß die Konservativen nicht Verteidiger von Ideen, sondern von Interessen einer bestimmten Wirtschaftsklasse seien, nämlich der mehr oder weniger politisch organisierten kapitalistischen Gruppierungen, die zu ihrem eigenen Vorteil verewigen wollen, was bloß als ein Regime von Vorrechten und sozialen Ungerechtigkeiten gilt. Auf diese Weise ist es leicht gewesen, Konservative, »Reaktionäre«, Kapitalisten und Bourgeois mehr oder weniger in einen Topf zu werfen. Damit ist, wie man in der Artillerie sagt, ein »gefälschtes Ziel« gesetzt worden. Nicht anders war im übrigen die Taktik zur Zeit, in der die Angriffsbataillone der Weltsubversion noch nicht die Flagge des Marxismus und des Kommunismus trugen, sondern durch den Liberalismus und Konstitutionalismus vertreten waren. Die Wirksamkeit dieser Taktik geht darauf zurück, daß sich die Konservativen von gestern – nicht unähnlich denen von heute, wenngleich ihnen zweifellos überlegen – im wesentlichen auf ihre sozialpolitischen Positionen beschränkt hatten, also die materiellen Vorzüge eines bestimmten Standes und einer bestimmten Kaste vertraten, und sich nicht in erster Linie für die entschiedene Verteidigung eines höheren Rechts, einer Würde sowie eines überpersönlichen Erbes von Werten, Ideen und Prinzipien einsetzten: Denn genau darin bestand ihre grundsätzliche Schwäche.

Heute ist man noch tiefer im Niveau gesunken, so daß der zu verteidigende »konservative Gedanke« nicht nur keinerlei Verbindung zu der Klasse haben darf, die praktisch den Platz der verfallenen Aristokratie eingenommen hat (das heißt zur kapitalistischen Bourgeoisie, die den Charakter einer ausschließlich wirtschaftlichen Klasse besitzt), sondern er muß sogar ihr entschiedener Gegner sein. Das, was es zu »konservieren« und »revolutionär« zu verteidigen gilt, ist eine allgemeine Lebens- und Staatsanschauung auf der Grundlage höherer Werte und Interessen, die eindeutig die Ebene der Wirtschaft und alles dessen, was sich in den Begriffen wirtschaftlicher Klassen bezeichnen läßt, übersteigen. Bezogen auf solche Werte, sind alle heute gegebenen konkreten Ordnungsschemen, Institutionen und geschichtlichen Situationen nichts weiter als Folgeerscheinungen und damit nicht das primäre Element, sondern das sekundäre. Damit und bei gleichzeitiger strikter Ablehnung, uns auf das Feld der Polemik der Linken mit ihrem »gefälschten Ziel« zu begeben, lassen wir diese vollkommen ins Leere stürzen.

Ebenso wird deutlich, daß es sich bei uns auch nicht darum handelt, künstlich und mit Gewalt Formen zu erhalten, die mit der Vergangenheit verbunden waren, die aber ihre eigenen Lebensmöglichkeiten verloren haben und nicht mehr auf der Höhe der Zeit stehen. Für den wirklichen revolutionären Konservativen geht es um Treue, nicht zu Formen oder Institutionen vergangener Zeiten, sondern zu grundlegenden Prinzipien, wovon die einen oder die anderen Formen zu einer gewissen Zeit und in einem bestimmten Gebiet vielleicht auch ein besonders geeigneter Ausdruck gewesen sein könnten. Und während diese besonderen Ausdrucksformen für sich als vergänglich und veränderlich zu bezeichnen sind, weil oft mit unwiederholbaren geschichtlichen Situationen verbunden, haben die entsprechenden Prinzipien einen Wert, der von solcher Zeitbedingtheit nicht berührt wird und auf ewig »aktuell« ist. Wie aus einem Samen können aus ihnen immer wieder neue Formen hervorsprossen, die aber im Wesen den alten entsprechen, wodurch bei ihrem möglichen Ersatz – sogar auf »revolutionäre« Weise – trotz der Änderung der geschichtlichen und sozialen, wirtschaftlichen und

kulturellen Faktoren immer eine Kontinuität gewährt bleibt. Diese Kontinuität zu gewährleisten und dabei an den Prinzipien festzuhalten und auch vielleicht Abschied von allem zu nehmen, was eben aufgegeben werden muß, anstatt sich auf etwas zu versteifen oder in Panik zu geraten und auf konfuse Weise nach neuen Ideen zu suchen, wenn Krisen auftreten und sich die Zeiten ändern – das ist das Wesen des echten Konservatismus.

So gesehen sind konservativer Geist und traditionaler Geist dasselbe. In ihrer wahren und lebendigen Bedeutung ist Tradition nicht passiver Konformismus mit dem, was gewesen ist, oder träges Fortsetzen der Vergangenheit in der Gegenwart. Die Tradition ist in ihrem Wesen etwas Metahistorisches und zugleich Dynamisches: Sie ist eine allgemeine, ordnende Kraft in engem Zusammenhang mit Prinzipien, die die Weihe einer höheren Legitimität oder, wenn man so will, von oben haben. Sie ist eine Kraft, die über Generationen hinaus wirkt in einer Kontinuität von Geist und Inspiration, durch Institutionen, Gesetze und Ordnungen, die eine große Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit zeigen können. Ein ebensolcher Fehler ist es, die eine oder andere Form einer mehr oder weniger fernen Vergangenheit mit der Tradition an sich gleichzusetzen oder zu verwechseln.

Methodisch darf also bei der Suche nach Bezugspunkten eine bestimmte geschichtliche Form ausschließlich als Beispiel und als mehr oder weniger richtige Anwendung bestimmter Prinzipien betrachtet werden – und das ist ein vollkommen berechtigtes Verfahren, vergleichbar mit dem, was in der Mathematik der Übergang vom Differential zum Integral ist. In diesem Fall kann weder von Anachronismus noch von »Rückschritt« gesprochen werden. Man hat auch keinen Fetisch angebetet und nichts verabsolutiert, was im Wesen nicht bereits absolut gewesen wäre, wie das Urprinzipien nun einmal sind. Sonst würde man handeln wie diejenigen, die jemanden des Anachronismus beschuldigen, weil er irgendwelche besonderen Tugenden verteidigt und sich dabei auch auf eine bestimmte Person aus der Vergangenheit beruft, bei der jene Tugenden besonders deutlich in Erscheinung getreten sind. Wie Hegel sagte, »handelt es sich darum, in den Erscheinungen des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz zu erkennen, die immanent ist, und das Ewige, das stets zeitgemäß ist«.

Damit zeigen sich die grundlegenden Voraussetzungen zweier entgegengesetzter Haltungen. Das Axiom der konservativ-reaktionären oder reaktionär-revolutionären Mentalität ist, daß es für die höchsten Werte, also die Grundprinzipien einer jeden gesunden und normalen Ordnung keine Veränderung und kein Werden gibt. Als solche können wir jetzt schon, um es gleich vorwegzunehmen, zum Beispiel die Prinzipien des wahren Staates, des »Imperiums« und der »auctoritas« (Würde) wie auch jene der Hierarchie, der Gerechtigkeit, der funktionellen Klassen und der Wertkategorien bezeichnen, wozu noch die Grundwerte der politischen in ihrem Vorrang vor der sozialen und der wirtschaftlichen Ordnung kommen.

In ihrem Bereich gibt es dennoch keine »Geschichte«, und hier in Begriffen von Geschichte zu denken ist absurd. Derartige Werte und Prinzipien haben einen im wesentlichen normativen Charakter. In der kollektiven und politischen Ordnung steht ihnen derselbe Rang zu wie den Werten und Prinzipien einer absoluten Moral im individuellen Leben: zwingende Prinzipien eben, die eine unmittelbare Anerkennung aus sich selbst heraus verlangen (und es ist die Fähigkeit zu einer solchen Anerkennung, die existenziell eine bestimmte Kategorie von Menschen von einer anderen unterscheidet) und die nicht durch die Tatsache beeinträchtigt werden, daß der eine oder andere im Einzelfall aus

Schwäche oder wegen höherer Gewalt sie nicht oder nur teilweise oder nur in einem Punkt, und nicht in einem anderen seines Daseins verwirklichen kann: Denn solange ein Mensch sich von diesen Prinzipien nicht innerlich lossagt, wird ihre Anerkennung selbst im Zustand der Verworfenheit und der Verzweiflung nicht geringer. Die Prinzipien, auf die wir uns beziehen, sind dieselben, die G. B. Vico »die natürlichen Gesetze einer ewigen Republik« nennen würde und die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten eben unterschiedlich in Erscheinung treten. Auch dort, wo diese Prinzipien in einer geschichtlichen Wirklichkeit Gestalt annehmen, stehen sie keinesfalls unter deren Zwang, sondern führen immer zu einer höheren, übergeschichtlichen Ebene, die der ihnen eigene und natürliche Ort ist und wo wir, wiederholen wir es, keine Veränderung vorfinden. So müssen die Ideen aufgefaßt werden, die wir traditional nennen.

Vollkommen entgegengesetzt dazu ist die grundlegende Prämisse, die immer, allerdings einmal mehr, einmal weniger deutlich, in der revolutionären Mentalität durchscheint. Dort gelten der Historizismus und der Empirismus als letzte Wahrheiten. Selbst der geistige Bereich entgehe nicht dem Werden; alles sei von den jeweiligen Zeitumständen bedingt und geformt. Daher würden alle Prinzipien, Systeme und Normen ihren Wert der Zeit verdanken, in der sie geschichtlich Form angenommen haben, was auf durchaus zufällige menschliche Zustände, ebenso wie auf physische, soziale, wirtschaftliche, irrationale usw. Faktoren zurückzuführen sei. In der extremsten, aber heute üblichen Ausprägung dieser irrigen Denkungsart sind die wirklich entscheidenden Faktoren für jede Struktur und für all das, was den Anschein eines selbständigen Wertes hat, die den verschiedenen Formen und der Entwicklung der Produktionsmittel eigene Kontingenz mit ihren Folgen und sozialen Rückwirkungen.

Wir werden noch später auf die historizistische These zurückkommen, die wir hier nur erwähnt haben, um den grundlegenden Unterschied in den Prämissen (Voraussetzungen) herauszuarbeiten. Es ist darum zwecklos, sich in eine Debatte einzulassen, wenn dieser Unterschied nicht von vornherein anerkannt wird. Beide Auffassungen sind ebenso unvereinbar wie die Denkungsarten, die sie offenbaren. Die eine Auffassung ist die Wahrheit des konservativen Revolutionärs und jeder anderen Gruppierung, die im eigentlich politischen Sinn die Merkmale einer echten »Rechten« hat. Die andere ist der hochgehaltene Mythos des Weltumsturzes und der gemeinsame Hintergrund für alle seine Formen, mögen sie extremistisch oder gemäßigt und verwässert sein.

Die vorausgehenden Betrachtungen zur Methode und zum Sinn von eventuellen geschichtlichen Bezügen haben auch einen praktischen Wert. In der Tat weist eine Nation nur selten eine solche lebendige traditionale Kontinuität auf, so daß der Bezug auf bestimmte bestehende oder nicht weit zurückliegende Institutionen unmittelbar auch den Bezug auf die entsprechenden Ideen beinhaltet. Es kann sich dann zeigen, daß wegen des Bruchs in der Kontinuität das eben angedeutete Verfahren angebracht ist, man sich also auf andere Zeitalter beziehen muß, aber nur, um daraus unabhängige und grundsätzlich gültige Gedanken zu gewinnen. Das gilt ganz besonders für Italien. Wir haben uns schon gefragt, was es in der konkreten Wirklichkeit Italiens zu »erhalten« gibt. In dieser Nation gibt es keine Grundlage politischer Formen, die genügend unversehrt aus einer traditionellen Vergangenheit bewahrt worden wäre, und dies schon allein deswegen, weil eine solche Vergangenheit hier überhaupt fehlt und es im Unterschied zu den meisten europäischen Staaten keinen jahrhundertelangen, immer fortwährenden und an ein Symbol sowie an eine zentrale, dynastische und politische Macht gebundenen einheitlichen Zusammenschluß gegeben hat. Insbesondere gibt es kein festes,

gemeinsames ideelles Gut, und sei es auch nur als Erbe weniger, das geeignet wäre, alles das, was mit den durch die Französische Revolution erweckten Ideologien in Verbindung steht, als fremd, widernatürlich und zerstörend empfinden zu lassen. Denn es waren ja gerade diese Ideologien, die in der einen oder anderen Form die italienische Einigung zuerst überhaupt vorbereiteten, um dann im geeinten Italien weiterzuherrschen und auch nach der Zeit des faschistischen Versuchs in noch virulenteren Formen hochzukommen. Es gibt also eine große Kluft und ein Vakuum.

Demzufolge wird im Fall Italiens der Bezug auf die von uns traditional genannten Prinzipien auch einen mehr ideellen als geschichtlichen Charakter haben: Wo wir auf geschichtliche Formen Bezug nehmen werden, dürfen sie nur im angedeuteten Sinn einfacher Grundlagen zur Vervollständigung eines Gesamtbildes gesehen werden. Diese Grundlagen müssen sofort fallengelassen werden, damit man sich wesentlich auf die höher- und dahinterstehenden Ideen konzentriert, da der geschichtliche Abstand – wie beispielsweise im Fall des alten Rom oder bestimmter Gesichtspunkte der mittelalterlichen Welt – zu groß ist, um dem Bezug noch eine weitere Bedeutung geben zu können.

Ein solcher Umstand hat jedoch nicht nur Nachteile. Er bewirkt nämlich, daß, sollten die Ideen, auf die wir anspielen, von einer neuen Bewegung wieder zur Geltung gebracht werden, diese in einem fast reinen Zustand mit einem Minimum an geschichtlichen Abfällen auftreten würden. Aus dem, was einige Staaten, vor allem in Mitteleuropa, bis vor kurzem als erhalten gebliebene tatsächliche geschichtliche Grundlage oder Anlage für eine konservative Revolution besaßen, werden ihre italienische Anhänger keinen Nutzen ziehen können. Aber die positive Kehrseite dieses Nachteils ist gerade, daß bei einer Verwirklichung der politischen Formation, an die wir denken, diese einen Charakter der Absolutheit und Radikalität haben kann. Eben, weil tatsächlich bestehende Stützpfiler fehlen, wie sie eine traditional noch lebendige und eine noch nicht völlig verfallene, in geschichtlichen Formen konkretisierte Vergangenheit darstellt, wird die restaurative Revolution in Italien eine vor allem geistige Erscheinung sein müssen, dem die reine Idee zugrunde liegt. Da sich die heutige Welt immer mehr als eine Welt der Ruinen zeigt, wird sich eben diese Linie über kurz oder lang wahrscheinlich überall durchsetzen: Man wird also sehen, daß es nutzlos ist, sich auf das zu stützen, was zwar noch eine Spur normaler Ordnungen bewahrt hat, jedoch durch zahlreiche negative geschichtliche Faktoren belastet wird, ja, daß es vielmehr zweckmäßig ist, sich mehr auf die Ursprünge zu beziehen und von dort als von etwas über der Geschichte Stehendem auszugehen, um dann bei der wiederaufbauenden und rächenden Aktion mit reinen Kräften vorzurücken.

Es wird vielleicht auch nicht unnütz sein, eine kurze Betrachtung über den Begriff der »Revolution« in einem besonderen Zusammenhang anzustellen: In verschiedenen Kreisen der nationalen Opposition zum heutigen System hält man bekanntlich viel darauf, sich »revolutionär« zu nennen, eine Tendenz, die im übrigen auch schon in Bewegungen der jüngsten Vergangenheit vorhanden war, für die Bezeichnungen wie »faschistische Revolution«, »Revolution der Braunhemden«, »Revolution der Ordnung« (Salzar in Portugal) usw. gewählt wurden. Natürlich muß man sich immer wieder fragen: Revolution gegen was? Revolution in wessen Namen? Doch abgesehen davon hat jedes Wort seine Seele, und man muß darauf achten, daß man nicht unbemerkt deren Einfluß unterliegt. Wir haben klargelegt, daß man von unserem Standpunkt aus von einer »Revolution« nur in besonderem Sinn sprechen darf – man kann mit Hegel sagen, wie von einer »Negation der Negation« –, das heißt, wir sprechen vom Angriff auf etwas, was einen negativen

Charakter hat, also von mehr oder weniger gewaltsamen Veränderungen, die auf die Wiederherstellung des normalen Zustands abzielen, so wie jemand aufsteht, der hingefallen ist, oder auch wie ein Organismus sich von seinen Geschwüren befreit und so einen Krebsprozeß aufhält. Nun darf die geheime Seele des Begriffs »Revolution« dabei aber nicht auch auf diejenigen wirken, die nicht von links sind, und diese von der richtigen Richtung abkommen lassen, wenn sie sich in einem Sinne revolutionär nennen, der von dem eben aufgezeigten abweicht, da er im Gegensatz dazu gewissermaßen positiv ist.

Es besteht die Gefahr, daß man sich dann mehr oder weniger automatisch Grundvoraussetzungen zu eigen macht, die von denen des Gegners überhaupt nicht mehr abweichen, das heißt man ebenso sehr der Idee anhängt, daß »die Geschichte fortschreite« und man auf die Zukunft ausgerichtet sein müsse, indem man neue Dinge schaffe und neue Prinzipien formuliere: Damit wurde die »Revolution« zum Teil einer Vorwärtsbewegung, einer Bewegung also, die auch Brüche und Umstürze mit sich bringt. Manche glauben in diesem Zusammenhang, daß die »revolutionäre Aktion« so eine höhere Würde erhalte und daß sie als Mythos eine größere Anziehungskraft ausübe. Das ist nun aber ein Nachgeben, und es wird dabei schwer, nicht, mehr oder minder bewußt, dem Fortschrittswahn zu erliegen, dem gemäß jede neue Sache etwas Größeres und Besseres darstelle als das ihr Vorgegangene.

Die einzige Grundlage des Fortschrittsglaubens ist bekannt: Es ist das Blendwerk einer technischen Zivilisation, wie auch die Faszination, die von gewissen unleugbaren materiellen und industriellen Fortschritten ausgeübt wird, die aber geschätzt werden, ohne ihn» negative Kehrseite zu berücksichtigen, wie sie sich eben in wichtigeren und interessanteren Gebieten des Daseins zeigt. Wer dem in den letzten Zeiten vorherrschenden Materialismus nicht unterliegt und nur den einen bestimmten Rahmen anerkennt, innerhalb dessen man richtigerweise von Fortschritt sprechen kann, wird sich vor jeder Ausrichtung hüten, in der sich in irgendeiner Weise der moderne Mythos vom Fortschritt spiegelt.

Im Altertum gab es hierüber klare Vorstellungen: Zur Bezeichnung der Subversion gebrauchte man auf lateinisch nicht etwa das Wort »revolutio« (das den oben angegebenen sehr andersartigen Sinn hatte), sondern andere Begriffe, wie »*seditio*«, »*eversio*«, »*civilis perturbatio*«, »*rerum publicarum commutatio*«. So mußte man auch für den »Revolutionär« im modernen Sinne auf Umschreibungen zurückgreifen, wie »*rerum novarum Studiosus*« oder »*fautor*«, das heißt derjenige, der auf neue Dinge abzielt und deren Förderer ist, da die »neuen Dinge« für die traditionale römische Mentalität automatisch etwas Negativem, Subversivem gleichkamen.

Man muß bei den »revolutionären« Bestrebungen also aus der Zweideutigkeit herauskommen und zwischen den zwei entgegengesetzten, oben dargelegten Positionen wählen, die zwei ebenso entgegengesetzte Vorgangsweisen und Stile ergeben. Denn auf der einen Seite gibt es denjenigen, der das Vorhandensein unveränderlicher Prinzipien für jede echte Ordnung anerkennt und, darin fest verankert, sich nicht von den Ereignissen mitreißen läßt sowie ebensowenig an die »Geschichte« und den »Fortschritt« als mysteriöse, übergeordnete Wesenheiten glaubt. Damit ist er bestrebt, die Kräfte der Umwelt zu beherrschen und sie auf höhere und stabile Formen zurückzuführen. Eben das heißt für ihn, mit der Wirklichkeit übereinzustimmen. Auf der anderen Seite dagegen steht derjenige, der gerade erst geboren, in der Vergangenheit nichts hat, nur an die Zukunft glaubt und sich einem Handeln ohne Grundlage, empirisch und improvisiert, hingibt und dabei wähnt, imstande zu sein, den Dingen eine Richtung zu geben, ohne

etwas zu kennen oder anzuerkennen, was die Ebene der Materie und der Zufälligkeit übersteigt, und der mal dieses, mal jenes System ersinnt, dessen Ergebnis nie eine echte Ordnung sein wird, sondern ein mehr oder weniger eingedämmtes Chaos und ein reines Lavieren darstellt. Letztlich gehört zu dieser zweiten Linie auch die »revolutionäre Berufung«, selbst in den Fällen, in denen sie nicht der reinen Subversion dient. Den Mangel an Prinzipien ersetzt hier der Mythos der Zukunft, mit dem mancher dahin gelangt, die in den letzten Zeiten geschehenen Zerstörungen zu rechtfertigen und zu heiligen, weil diese notwendig gewesen seien, um voranzukommen und etwas Niedergewesenes und Besseres zu erreichen, wobei es allerdings äußerst schwierig sein dürfte, davon irgendwelche Spuren aufzuzeigen.

Hat man die Dinge klar in diesem Sinne betrachtet, muß man die eigene »revolutionäre Berufung« bis ins kleinste prüfen und wissen, daß man sich mit der Rückführung der »revolutionären Berufung« in ihren legitimen Rahmen auch darauf beschränkt, nur zum Zerstörungstrupp zu gehören. Auf einer höheren Ebene befindet sich hingegen derjenige, der wirklich noch aufrecht steht. Sein Losungswort ist die »Tradition« in ihrer auch dynamischen Hinsicht, wie wir sie vorhin geschildert haben. Wie gesagt, ist der Stil der Tradition für denjenigen kennzeichnend, der, wo die Umstände sich ändern, wo Krisen sich anbahnen, wo neue Faktoren Einfluß bekommen und wo die früheren Dämme brechen, sein kaltes Blut bewahrt und das, was verlassen werden muß, zu verlassen imstande ist, damit *das Wesentliche nicht in Mitleidenschaft gezogen wird*. Ebenso muß er vorwärts schreiten, indem er leidenschaftslos die für die neuen Umstände geeigneten Formeln studiert und sich damit durchzusetzen weiß, so daß eine immaterielle Kontinuität wiederhergestellt oder bewahrt und jedes Handeln ohne echte Grundlage und auf ein Abenteuer hin vermieden wird. Dies ist die Aufgabe, dies ist der Stil der echten Geschichtsbeherrscher, sehr viel anders und sehr viel männlicher als der nur »Revolutionäre«.

Wir werden diese Betrachtung mit einem entsprechenden Einzelfall schließen. Da, wie bereits gesagt, Italien eine echte »traditionale« Vergangenheit fehlt, gibt es Kräfte, die sich beim Versuch, sich gegen die am meisten vorgeschobenen politischen Gruppierungen des Weltumsturzes zu organisieren, auf Prinzipien und Institutionen der faschistischen Zeit beziehen.

Hier aber muß folgender elementarer Grundsatz streng befolgt werden: Sollten »faschistische« Ideen tatsächlich noch verteidigt werden, dürften sie nicht verteidigt werden, weil sie »faschistisch« sind, sondern nur insofern und bis zu dem Punkt, an dem sie eine besondere Erscheinungsform und Aktualisierung von gewissen, gegenüber dem Faschismus älteren und höheren Ideen darstellen, die den oben beschriebenen Charakter von »Konstanten« besitzen, so daß man sie bereits als integrierende Bestandteile einer großen europäischen politischen Tradition vorfinden kann. Solche Ideen nicht in diesem besonderen Sinne zu fördern, sondern allein deswegen, weil sie »revolutionär«, originell und nur dem Faschismus eigen sind, bedeutet, sie herabzuwürdigen, einen beschränkenden Blickwinkel zu benutzen und außerdem eine notwendige Differenzierungsarbeit zu behindern.

Denn diejenigen, für die alles mit dem Faschismus steht und fällt, wie auch diejenigen, deren Gesichtskreis auf die bloße Polemik zwischen Faschismus und Antifaschismus beschränkt ist und die sich auf nichts anderes zu beziehen imstande sind als auf den einen oder den anderen dieser beiden Begriffe, könnten nur sehr schwer die höheren Anforderungen und besseren Entwicklungslinien des gestrigen Italiens von den vielen

Erscheinungen desselben unterscheiden, die in der einen oder anderen Weise eben diejenigen Übel enthalten, die heute bekämpft werden müssen. (2)

Wenn wir daher im folgenden Ideen betrachten werden, für die auch im gestrigen Italien und Deutschland gekämpft wurde, wird dies immer in einem revolutionär-traditionalen Rahmen geschehen, und unsere ständige Sorge wird sein, jeden zufälligen Bezug zur Vergangenheit auf ein Mindestmaß zu beschränken und stattdessen die Prinzipien gemäß ihrem ideellen und normativen Inhalt zur Geltung zu bringen, der eben nicht an eine besondere Periode oder Bewegung gebunden ist.

Zweites Kapitel. Souveränität – Autorität – Imperium

Die Grundlage eines jeden echten Staates ist die Transzendenz seines ihn gestaltenden Prinzips, das heißt des Prinzips der Souveränität, der Autorität und der Legitimität. In der Geschichte der Völker gab es verschiedene Ausdrucksformen dieser wesentlichen Wahrheit, die man nicht mißachten kann, ohne die echte Bedeutung all dessen, was politische Wirklichkeit ist, ebenfalls zu mißachten oder mindestens zu verdrehen. Aber in der ganzen Vielfalt derartiger Formen findet man als »Konstante« immer wieder die Auffassung, daß der Staat ein Eindringen und die Manifestation einer höheren Ordnung darstellt, die sich dann in einer *Macht* konkretisiert. Daher erscheint jede echte politische Einheit als die Verkörperung einer *Idee* und einer *Macht* und unterscheidet sich so von jeder *de facto*-Einheit, von jeder naturalistischen oder »naturrechtlichen« Vereinigung sowie von jedem Zusammenschluß, der nur durch soziale oder ökonomische, biologische, auf Nutzen bezogene oder auf Wohlbefinden ausgerichtete Faktoren bestimmt ist.

In früheren Epochen konnte man also vom *heiligen* Charakter des Prinzips der Souveränität und der *Macht*, das heißt des Staates, sprechen. So gehörte der alte römische Begriff des Imperiums wesentlich dem Bereich des Heiligen an. Dieses Imperium bezeichnete in seiner eigentlichen Bedeutung noch vor übernationaler, gebietsmäßiger Vorherrschaft die reine Befehlsgewalt, die fast mystische Kraft und die *auctoritas* (Autorität), die dem zukam, der die Funktion und Fähigkeit des Oberhauptes hatte: in der religiösen und militärischen Ordnung nicht weniger als in der Ordnung der Patrizierfamilie, der *gens*, und vor allem in derjenigen des Staates, der *res publica*. In der römischen Welt, die doch so wirklichkeitsnah war, ja geradezu, weil sie so realistisch war, bewahrte dieser Begriff der *Macht*, der zugleich *auctoritas* ist, immer seinen Charakter als leuchtende Kraft von oben und heilige *Macht* jenseits der oft falschen Techniken, die den Zugang zu dieser *Macht* bedingten. (3)

Man braucht nicht unbedingt das Prinzip der Souveränität anzuerkennen. Erkennt man es aber an, so muß man ihm gleichzeitig die Eigenschaft der Absolutheit zuerkennen. Eine *Macht*, die zugleich *auctoritas* – *aeterna* [ewige] *auctoritas* würde man sagen – ist, muß den bestimmenden und entscheidenden Charakter von etwas sein eigen nennen können, was die höchste Instanz bildet. Eine *Macht* und eine *Autorität*, die nicht absolut sind, sind weder *Autorität* noch *Macht* – ein Gedanke, den De Maistre gut herausgearbeitet hat. Wie im Bereich der naturgesetzlichen Kausalität kann man auch in der politischen Ordnung nicht bis ins Unendliche von Ursache zu Ursache zurückgehen. Die Serie muß an einem Punkt ihr Ende finden, der durch das Unbedingte und die Absolutheit in der Entscheidung gekennzeichnet ist. Und dies ist auch der Punkt der *Stabilität* und der inneren Einheit, das natürliche Zentrum des ganzen Organismus. Während ohne einen solchen Punkt eine politische Vereinigung ein bloßer Zusammenschluß und eine vorübergehende Bildung ist, so verweist die oben genannte *Macht* auf eine transzendente Ordnung, die sie (die *Macht*) allein als souveränes, eigenständiges, nicht abgeleitetes Prinzip, das heißt als Grundlage jedes Rechts, ohne selbst einem anderen Recht unterworfen zu sein, zu begründen und zu legitimieren vermag. Diese zwei Seiten, diese zwei Erfordernisse bedingen sich in Wirklichkeit gegenseitig. Und gerade darin beleuchten sie die Natur des reinen politischen Prinzips des Imperiums und damit auch die Gestalt dessen, der als wirkliches Oberhaupt es vertreten und verkörpern soll.

Die Rechtstheorie der Souveränität (der sogenannte »Rechtsstaat«, vgl. Kelsen) betrifft, welche Form sie auch annehmen mag, einzig und allein ein *caput mortuum*, das heißt eine für einen toten politischen Organismus bezeichnende Verfassung, einen Organismus also, der mechanisch weiter besteht, obwohl sein Zentrum und seine ursprüngliche Entstehungskraft nicht mehr gegeben oder verdeckt sind. Wenn die *Ordnung* als siegreiche Form über das Chaos und die Unordnung, also Gesetz und Recht, die eigentliche Substanz des Staates sind, hat dies alles nur in der genannten Transzendenz seinen zureichenden Grund und seine letzte Rechtfertigung. So galt richtigerweise der Grundsatz: *princeps a legibus solutus* – das heißt, das Gesetz gilt nicht für das Oberhaupt, wie auch Aristoteles von denjenigen spricht, die, weil sie selbst das Gesetz sind, keinem Gesetz unterstehen. Insbesondere wurde der tatsächliche Wesenskern des Souveränitätsprinzips zu Recht in der Macht gesehen, die jenseits jeglicher Bindung und Diskussion in Ausnahme- oder Notfällen zu entscheiden befugt ist, nämlich dort, wo das geltende Recht und die Gesetze aufgehoben sind oder deren Aufhebung notwendig ist. (4)

In solchen Fällen und in solcher schwierigen Lage lebt die absolute Macht von oben wieder auf und äußert sich aufs neue. Nur, weil sie während jedes anderen Zeitabschnitts unsichtbar und stumm bleibt, muß sie nicht aufhören, überall dort, wo der Staat in seinem Bildungsprinzip fest verankert bleibt, also lebender Organismus und nicht Mechanismus oder Routine ist, weiterhin wirksam zu sein. (5) Die »Ausnahmegewalten« und die »Diktatur« sind die notwendigen Mittel, wir würden sagen: der »Rettungsring«, die in derartigen Lagen angewandt werden müssen, wenn das erwartete Wiedererwachen des zentralen Staatsprinzips nicht eintritt. Unter diesem Blickwinkel ist die Diktatur keine »revolutionäre« Erscheinung. Sie gehört zur Legitimität, sie bildet kein neues politisches Prinzip und kein neues Recht. In der besten Römerzeit wurde die Diktatur daher als zeitlich beschränkt verstanden und anerkannt; und, weit davon entfernt, die bestehende Ordnung zu ersetzen, war sie deren Ergänzung. In allen anderen Fällen bedeutet Diktatur jedoch Usurpation.

Der Staat ist nicht Ausdruck der »Gesellschaft«. Auch wenn sie die Grundlage des soziologischen Positivismus darstellt, ist die »soziale« oder »gesellschaftliche« Auffassung des Staats das Zeichen eines Rückschritts, einer naturgebundenen Rückwärtsentwicklung. Sie widerspricht dem Wesen des wahren Staates, kehrt jede richtige Beziehung um und nimmt dem politischen Bereich den ihm eigenen Charakter, seine ursprüngliche Eigenschaft und Würde. Der »anagogische« (emporhebende) Zweck des Staates – das heißt des Staates als Macht, die emporführt – wird dadurch vollkommen geleugnet.

Der politische Bereich wird jedoch durch hierarchische, heroische und ideelle, antihedonistische und in einem gewissen Maß auch gegen das Glücksprinzip gerichtete Werte gekennzeichnet, die ihn von der Ordnung des naturunterworfenen und vegetativen Daseins absetzen. Die wahren politischen Ziele sind zum größten Teil autonom, also nicht abgeleitet. Sie sind an Ideale und Interessen gebunden, die vom friedlichen Dasein, von der reinen Wirtschaft und vom körperlichen Wohlbefinden verschieden sind. Sie weisen auf eine höhere Lebensdimension hin, auf eine ganz andere Würdestellung. Dieser Gegensatz zwischen dem politischen und dem sozialen Bereich ist grundsätzlich. Er hat den Wert einer »Kategorie«, und je betonter er ist, desto mehr wird der Staat von einer metaphysischen Spannung gehalten, weist er festere Strukturen auf und gibt das genaue Bild eines Organismus höherer Art wieder. In der Tat sind in einem

solchen Organismus die höheren Funktionen nicht Ausdruck des biologischen und vegetativen Teils desselben, und sie stehen nicht, abgesehen von Fällen offenbaren Niedergangs und tatsächlichen Rückfalls, auf die Stufe der Tiere, auch nicht im Dienste eines solchen Teils, sondern sie üben eine Funktion aus, die, obwohl auf dem physischen Leben gründend, eigene Gesetze hat und so geartet ist, daß sie sich möglicherweise dieses physische Leben unterwerfen kann, um es zu Zielen, Handlungen oder Disziplinen zu zwingen, die man mit diesem allein weder erklären noch rechtfertigen kann. Dies alles verhält sich analog zu den Beziehungen, die unter normalen Verhältnissen zwischen politischer Ordnung und »Gesellschaft« herrschen sollen.

Die Unterscheidung zwischen politischem und »physischem« Bereich findet man ganz deutlich in den ursprünglichen Kulturen. Man findet ihn auch in den erhalten gebliebenen Institutionen verschiedener primitiver Gesellschaften. Hier erscheinen sogar einige Grundbedeutungen in einer Reinheit, die man in den platten und zerfallenen Gesellschaftslehren unserer Zeit vergeblich suchen würde. Dies soll an einem Beispiel erläutert werden.

Man kennt die Lehre, die den Staat von der Familie herleiten möchte: Dasselbe Prinzip, das die Familie und die *gens* bildet, soll, ergänzt und erweitert, zur Bildung des Staates geführt haben. Ganz gleich, wie die Dinge stehen, beruht der Gedanke, so den Staat auf eine rein natürliche Ebene zurückzuführen, von vornherein auf einem Fehler: Man tut, als ob in den zivilisierten Bereichen des Altertums, und insbesondere in denen der indoeuropäischen Kultur, die Familie lediglich eine Einheit rein physischer Art gewesen wäre und als ob nicht auch schon in ihr das Heilige zusammen mit einer strengen hierarchischen Gliederung eine entscheidende Rolle gespielt hätte. Selbst wenn man sich nur an die modernen Untersuchungen halten will, dürfte es nach den Forschungen eines Fustel de Coulanges darüber keinen Zweifel mehr geben. Doch auch, wenn man die Familie in einem rein naturverbundenen Sinn auffaßt oder so, wie sie sich heute mehr oder weniger darstellt, ist das Bildungsprinzip der eigentlichen politischen Gemeinschaft in einem ganz anderen Rahmen als dem der Familie zu suchen: Es muß auf der Ebene der sogenannten *Männerbünde* gesucht werden – und dies ist der Punkt, den wir herausstellen wollen.

Bei vielen primitiven Völkern stand der einzelne bis zu einem gewissen Alter, weil er als rein naturunterworfenen Wesen betrachtet wurde, unter der Obhut der Familie, und vor allem der Mutter, da alles, was mit der materiellen, physischen Seite des Daseins zu tun hat, unter dem mütterlich-weiblichen Zeichen steht. Doch zu einem bestimmten Zeitpunkt fand statt oder, besser gesagt, konnte stattfinden eine Veränderung der Natur und des Status. Besondere Riten, eben »Übergangsriten« (*rites de passage*) genannt, denen häufig eine Zeit des Abstandnehmens und der Isolierung voranging und die oft mit harten Prüfungen verbunden waren, ließen gemäß einem Schema von »Tod und Wiedergeburt« ein neues Wesen entstehen, das allein als »Mann« betrachtet wurde. In der Tat erachtete man zuvor das Mitglied der Gruppe, ganz gleich welchen Alters, als eins mit Frauen, Kindern und selbst Tieren. Sobald aber die Umwandlung geschehen war, wurde der Einzelne dem »Männerbund« angeschlossen. Und dieser »Männerbund« (6), in dem die Eigenschaft als Mann einen initiatorischen (heiligen) und zugleich kriegerischen Sinn hatte, war es, der die Macht in der Gruppe oder der Sippe in Händen hielt. Unterschiedlich wie seine Aufgaben und Verantwortungen, war auch das Recht des einzelnen Mitglieds als das jedes anderen Bündnisgenossen.

In einem solchen, bereits in den Ursprüngen gegebenen Schema sind die »Grundkategorien« enthalten, die die politische Ordnung von der »sozialen« Ordnung absetzen. Zu allererst gibt es da eine besondere Heiligung, nämlich die des »Mannes« im edelsten Sinne – eines *vir*, wie man römisch sagen würde, und nicht einfach eines *homo*. Sein Status ist der eines Mannes, der »einen Niveauwechsel vollzogen hat« durch seine Loslösung von der rein natürlichen und vegetativen Ebene. Seine Ergänzung findet er in der *Macht*, das heißt dem Befehlsprinzip in der Hand des »Männerbundes«. Zu Recht können wir dies als eine der »Konstanten«, das heißt der Grundideen, betrachten, die sich in verschiedenen Ausprägungen, Formulierungen und Ableitungen einheitlich in der Staatstheorie oder besser Staatsmetaphysik wiederfinden, nach denen auch die großen Kulturen der Vergangenheit gelebt haben. Durch die Vorgänge der Säkularisation, des Alleinanspruchs der Vernunft und der Vermaterialisierung, die sich in letzter Zeit zunehmend verstärkt haben, wurden diese ursprünglichen Inhalte verdunkelt und abgeschwächt. Aber dort, wo sie nicht einmal mehr in abgewandelter Form, und sei es auch ohne initiatorischen oder sakralen Hintergrund, bestehen oder vollkommen vergessen sind, gibt es auch keinen Staat und keine politische Klasse in echtem, das heißt traditionalem Sinne mehr. Diesbezüglich hat auch heute noch jemand sagen können, daß »die Bildung einer Führungsklasse ein göttliches Mysterium ist«: In einigen Fällen kann es natürlich auch ein »teufliches Mysterium« sein (zum Beispiele Volkstribunen, Demagogie, Kommunismus), niemals jedoch etwas, was ausschließlich mit sozialen oder gar wirtschaftlichen Faktoren erklärt werden kann.

Der Staat steht unter einem männlichen Zeichen, die »Gesellschaft« und in erweiterter Bedeutung das Volk, das »demos«, stehen unter einem weiblichen Zeichen. Wiederum handelt es sich um eine Wahrheit aus der Ursprungszeit. Die mütterliche Herrschaft, von der sich die politisch-männliche löst, wurde auch als die Herrschaft der Mutter Erde sowie der Mütter des Lebens und der Fruchtbarkeit angesehen, unter deren Macht und Obhut man die Entwicklung der physischen, biologischen sowie kollektiv-materiellen Existenz glauben zu können. Der immer wiederkehrende mythologische Hintergrund ist die Gegenüberstellung der lichtvollen und himmlischen Gottheiten als Gottheiten der eigentlichen politischen und heroischen Welt einerseits und der weiblichen und mütterlichen Gottheiten des rein natürlichen Daseins andererseits, die vor allem den plebejischen Schichten lieb waren. So wurde auch im alten Römertum die Idee des Staates und des Imperiums (Reichsidee)-heilige Macht – in enger Verbindung mit dem symbolischen Kult männlicher Gottheiten des Himmels, des Lichtes und der Oberwelt gesehen, die zum dunklen Bereich der Mütter und der chthonischen Gottheiten im Gegensatz standen. Genau diesen Gedankengang kann man von den Gegebenheiten an, die wir bei den primitiven Gemeinschaften mit ihren Männerbünden vorfanden, bis hin zum leuchtenden Hauptstrom der olympischen Staatstradition der klassischen Welt und weiter zu einer ganzen Anzahl höherer indoeuropäischer Kulturen immer wieder beobachten.

In der weiteren geschichtlichen Folge finden wir diese staatsphilosophische Linie dort wieder, wo zwar nicht mehr vom Imperium, aber doch vom göttlichen Recht der Könige gesprochen wird, auch nicht mehr von Gruppen, die durch die Macht eines Ritus geschaffen werden, aber doch von Orden, Aristokratien und politischen Klassen, die von Disziplinen und Würden bestimmt werden, die nicht auf soziale Werte und wirtschaftliche Faktoren zurückzuführen sind. Dann bricht diese Linie, und der Verfall der Staatsidee, der parallel zum Verfall und zur Verdunklung des reinen Prinzips der Souveränität und der Autorität eintritt, findet seinen Abschluß in der Umkehrung, durch die die Welt des

demos, der materialisierten Massen, auftaucht, um den politischen Bereich zu erobern. Das ist auch der tiefste Sinngehalt jeder Form von Demokratie im ursprünglichen Sinn des Begriffs und mit ihr ebenso eines jeden »Sozialismus«. Beide sind ihrem Wesen nach Anti-Staat, Niedergang und Verunreinigung des politischen Prinzips. Mit diesen vollzieht sich auch der Übergang vom Männlichen zum Weiblichen, vom Geistigen zum Materiellen und unterschiedslos Vermischten. Das ist eine Rückentwicklung, deren Grundlage oder Gegenstück eine Rückentwicklung im Individuum selbst ist, die sich bei diesem im Überhandnehmen von Fähigkeiten und Interessen ausdrückt, die an die rein natürliche, dumpfe, bloß vegetative Seite des menschlichen Daseinsgebunden sind. Gemäß den Entsprechungen, die schon Plato und Aristoteles erkannten, spiegelt die Ungerechtigkeit, das heißt die Verdrehung und äußere kollektive Subversion, immer die innere Subversion wider, also diejenige, die in jenem bestimmten Menschentypus vorhanden ist, der in einer gegebenen Kultur die Oberhand gewonnen hat.

Es gibt heute politische Formen, bei denen ein solcher Niveauabfall und eine solche Umkehrung ganz klar und unverkennbar sind. Sie drücken sich in den jeweiligen Parteiprogrammen und -ideologien unzweideutig aus. In anderen Fällen ist dies jedoch weniger sichtbar, und gerade dort muß eine klare Stellung bezogen werden.

Der Unterschied zwischen politischer Staatsidee und dem materiell-körperlichen Konzept der »Gesellschaft« findet sich in dem *Gegensatz* wieder, *der zwischen Staat und Nation besteht*. Trotz des romantischen und idealistischen Hauchs, der diese Begriffe umgeben kann, gehören Nation, Vaterland und Volk im wesentlichen zur rein natürlichen und biologischen Ebene, und nicht zur politischen. Sie entsprechen der »mütterlichen« und materiell-körperlichen Dimension einer bestimmten Gemeinschaft. Wo diesen Begriffen die Würde eines vorrangigen Elements zuerkannt wurde, geschah dies fast immer auf revolutionäre oder wenigstens polemische Weise gegenüber dem Begriff des Staates und dem reinen Prinzip der Souveränität. Mit dem Übergang von der Formel »von Gottes Gnaden« (wie schlecht und stereotyp sie das von oben kommende Recht auch bezeichnen mochte) zu »durch den Willen der Nation« wird tatsächlich in typischer Form die schon beschriebene Umkehrung vollzogen, die nicht einfach den Übergang von einer institutionellen Struktur zu einer anderen bezeichnet, sondern denjenigen von einer Welt zu einer ganz anderen, die von der ersteren durch einen unüberbrückbaren Abgrund getrennt ist.

Eine kurze geschichtliche Übersicht kann die rückschrittliche Bedeutung vom Mythos der Nation klarstellen. Der Beginn dieser Abweichung ist bei denjenigen europäischen Staaten zu sehen, die trotz Anerkennung des politischen Prinzips der reinen, übergeordneten Souveränität die Gestalt von »Nationalstaaten« annahmen. Dies geschah im wesentlichen in einem antiaristokratischen (antifeudalen) sowie abspalterischen und antihierarchischen Geist gegenüber der europäischen Einheit, da die höhere Autorität des Heiligen Römischen Reiches nicht mehr länger anerkannt wurde und sich die einzelnen politischen Gruppierungen, deren Oberhäupter die jeweiligen Fürsten waren, in anarchistischer Weise verabsolutierten. Da diese Fürsten keine Unterstützung mehr von oben hatten, suchten sie sie unten, und zwar in einer Zentralisierung, die ihnen später ihr eigenes Grab schaufeln sollte, mußte doch eben dadurch ein mehr oder weniger formloses und ungegliedertes menschliches Konglomerat immer mehr an Raum und Bedeutung gewinnen. So bereiteten sie die Strukturen vor, die dann in die Hände der »Nation« als Drittem Stand und später der Nation als »Volk« und Masse übergehen sollten. Dieser Wechsel fand bekanntlich mit der Französischen Revolution statt. In ihr

zeigte sich die »Nation« in einem ausschließlich demagogischen Geist, und von da an sollte sich der Nationalismus eben mit der Revolution, dem Konstitutionalismus, dem Liberalismus und der Demokratie verbinden und schließlich in den Aufständen, die von 1789 bis 1848 und weiter bis 1918 all das untergruben, was von der vorangehenden Ordnung des traditionellen Europas übrig geblieben war, auch deren Aushängeschild sein.

Diesen »patriotischen« Ideologien ist im übrigen die völlige Verkehrung eigen, wonach sich ein rein natürlicher Umstand – wie ihn die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volksstamm oder einer bestimmten geschichtlichen Gesellschaft eben darstellt – in etwas Mystisches verwandelt und zum höchsten Wert überhaupt wird, so daß der Einzelne nur als *citoyen* (Bürger) oder *enfant de la patrie* (Kind des Vaterlands) etwas gilt, deren Zusammenschluß dann jedes höhere Prinzip, beginnend mit der Souveränität, ableugnet, stürzt und es ihm – als dem »Willen der Nation« – unterordnet.

Man weiß, wie sehr in der kommunistischen Geschichtsschreibung das soziale Matriarchat herausgestellt wurde, das sie als Urverfassung und anzustrebenden Zustand der Gerechtigkeit darstellte, der dann durch die Rechtsordnung des Privateigentums und der politischen Formen, die mit ihr einhergegangen sind, sein Ende gefunden hätte. Diese Rückentwicklung vom Männlichen zum Weiblichen ist gleichermaßen in den obengenannten revolutionären Ideologien sichtbar. Schon das Bild des Vaterlandes als Mutter, als Land, dessen Kinder wir alle sind und vor dem wir als Geschwister alle gleich dastehen, verweist deutlich auf jene physische, weiblich-mütterliche Ordnung, von der sich, wie schon gesagt, die »Männer« trennen, um die männliche und leuchtende Ordnung des Staates zu schaffen, während die weiblich-mütterliche Ordnung an sich noch prä-politischen Charakter hat. Es ist dabei auch bezeichnend, daß Vaterland und Nation in den Allegorien immer von weiblichen Figuren dargestellt werden, auch bei Völkern, deren Land sächlich oder männlichen, und nicht weiblichen Geschlechts ist. (7) Die Heiligkeit und Unberührbarkeit der »Nation« und des »Volkes« sind nichts weiter als die Übertragung der Eigenschaften, die der Großen Mutter in den alten volkhaften Matriarchaten zugeschrieben wurden, in Gesellschaften also, in denen das männliche und politische Prinzip des Imperiums unbekannt war. So hat man mit Recht gesagt (Bachofen, Steding), daß es die »Männer« sind, die für die Staatsidee eintreten, während die weiblichen Naturen, also die geistig matriarchalen, für Nation, »Vaterland« und »Volk« sind. Von daher fällt ein eigenartiges und verhängnisvolles Licht auf die Art der Einflüsse, die von der Französischen Revolution an in der politischen Geschichte des Westens vorgeherrscht haben.

Es ist von Vorteil, dieses Problem noch von einem weiteren Blickwinkel aus zu betrachten. Es war eine auch dem Faschismus eigene Vorstellung, daß die Nation nur in bezug auf den Staat ein eigenes Bewußtsein, einen Willen sowie eine höhere Wirklichkeit besitzt. Diese Vorstellung findet ihre genaue geschichtliche Bestätigung vor allem, wenn man sich auf das von Vico so bezeichnete »Recht der heroischen Völker« und auf den Ursprung der bedeutendsten europäischen Nationen besinnt. Wenn »Vaterland« auch sicherlich »Land der Väter« heißt, konnte diese Bedeutung nur zu einem sehr frühen Zeitpunkt zugetroffen haben, denn die uns bekannten geschichtlichen Vaterländer und Nationen haben sich fast immer in Ländern gebildet, die nicht die ursprünglichen waren und sich auf jeden Fall über viel größere Gebiete als die ursprünglichen erstreckten. Diese Gebietserweiterung entstand durch Eroberung, Angliederungen und Bildungsprozesse und setzte die Kontinuität einer Macht, eines Souveränitäts- und Autoritätsprinzips sowie die Einheit einer Gruppe von Menschen voraus, die durch dieselbe *Idee* und Treue zusammenhielten,

die dasselbe Ziel verfolgten und demselben inneren Gesetz gehorchten, einem Gesetz, das sich in einem genauen politischen und gesellschaftlichen Ideal widerspiegelte.

Das ist das Entstehungsprinzip und die Grundlage einer jeden großen Nation. Der politische Kern verhält sich daher zur rein naturalistisch anzusehenden Nation wie die Seele als »Entelechie« zum Körper: Er verleiht ihr die Form, eint sie und läßt sie an einem höheren Leben teilnehmen. Deshalb kann man auch sagen, daß die Nation überall dort besteht und sich dorthin erstreckt, wo dieselbe »innere Form« nachgebildet ist, also die Weihe und Prägung, die von der höheren politischen Kraft und von denen ausgeht, die deren Träger sind: ohne geographische, ja sogar ohne ethnische Grenzen im engen Sinne.

Und so wäre es absurd, vom alten Rom als von einer »Nation« im modernen Sinne zu sprechen; man kann es aber eine »geistige Nation«, das heißt eine durch den »römischen Menschen« geprägte und bezeichnete Einheit nennen. Dasselbe gilt für die Schöpfungen der Franken, der Germanen, der Araber als Verteidiger des Islams -um nur einige Beispiele zu nennen. Der bezeichnendste Fall bleibt vielleicht der des preußischen Staates, der seinen Ursprung von einem Orden (typischer Ausdruck einer »Männergesellschaft«), nämlich dem Deutschen Ritterorden, herleitete, welcher dann das Gerüst und die »Form« des Deutschen Reiches bildete.

Nur wenn die ideelle Spannung abnimmt, sich die Unterschiede vermischen und die um das übergeordnete Symbol der Souveränität und der Autorität gesammelte Gruppe von Menschen schwach wird und zerfällt, nur dann kann sich das, was bloß Endergebnis und äußerlich Geformtes ist – die »Nation« –, verselbständigen und abspalten, bis es gleichsam den Anschein eines eigenen Lebens erweckt. So schiebt sich die »Nation« als Volk, Kollektiv und Masse in den Vordergrund und wird zu dem, was die Nation seit der Französischen Revolution zunehmend bedeutet hat. Es ist gleichsam das Geschöpf, das dem Schöpfer über den Kopf wächst, wenn, in dieser Richtung fortschreitend, keine Souveränität mehr anerkannt wird, die nicht Ausdruck und Widerspiegelung des »Willens der Nation« ist. Von der politischen Klasse, als Orden und »Männerbund« verstanden, geht man zu den Demagogen und »Dienern der Nation« über, zu den demokratischen Politikern, die für sich in Anspruch nehmen, das Volk zu »vertreten«, aber mit ihren Schmeicheleien und ihrem Lavieren nur Machtpositionen einheimsen. Die Hohlheit, aber vor allem die *niedere Gesinnung* derjenigen, die in unseren Tagen die sogenannte »politische Klasse« bilden, ist also eine natürliche, unausbleibliche Folge der beschriebenen Rückentwicklung.

Es ist zu Recht gesagt worden, (8) daß es in früheren Zeiten keinen so absoluten Souverän gab, daß gegen ihn nicht die Opposition des Adels oder des Klerus entstanden wäre, während es heute niemand mehr wagt, das »Volk« zu tadeln oder nicht an die »Nation« zu glauben und viel weniger noch dagegen offenen Widerstand zu leisten. Nicht einmal, daß die Politiker das »Volk« an der Nase herumführen, es betrügen, es ausbeuten, wie es seinerzeit die Demagogen in Athen taten und wie es später die Höflinge mit degenerierten und eitlen Herrschern zu tun pflegten, änderte etwas daran – dies alles, weil das von Natur her weibliche *demos* (Volk) nie einen eigenen klaren Willen haben wird. Aber der Unterschied zu früher liegt gerade in der niederen Gesinnung und Kriecherei der Führenden, die heute nicht mehr die Größe von *Männern* haben und nicht länger eine höhere Legitimität und Autorität von oben vertreten. Man gelangt höchstens zu dem, was nach Carlyles Beschreibung eine »Welt der Diener« ist, »die von einem Pseudohelden regiert werden will«, und nicht von einem Herrn. Wir werden darauf noch zurückkommen, wenn wir das bonapartistische Phänomen behandeln. Die Beeinflussung

durch »Mythen«, das heißt durch Formeln ohne jede objektive Wahrheit, die an den subintellektuellen und gefühlsmäßigen Anteil des Einzelnen und der Masse appellieren, ist das untrennbare Gegenstück zum oben beschriebenen politischen Klima. Im übrigen weisen in den typischeren modernen Strömungen die Begriffe »Vaterland« und »Nation« bereits in höchstem Maße ein »mythisches« Gepräge auf und zeigen, daß sie die unterschiedlichsten Inhalte empfangen können, je nachdem, wie der Wind weht, und je nach den Parteien, wobei nur der gemeinsame Nenner fest bestehen bleibt, der sich in der Leugnung des politischen Prinzips der reinen Souveränität ausweist.

Man kann noch hinzufügen, daß das im Westen seit dem Anbruch der Demokratien fest eingebürgerte System – das mehrheitliche mit allgemeiner Wahl – von vornherein eine Verschlechterung der Führungsklasse mit sich bringt. In der Tat kann die Mehrheit, die frei von jeder Beschränkung und qualitativen Klausel ist, nur auf Seiten der niedrigsten sozialen Schichten sein. Um sich die Gunst dieser Schichten zu erobern und durch deren Stimmen an die Macht zu kommen, wird es immer nötig sein, die Sprache zu sprechen, die sie nunmehr allein verstehen, und das bedingt ihre Hauptinteressen, die natürlich die größten, materiellsten und illusorischsten sind, in den Vordergrund zu rücken, indem man immer verspricht und niemals etwas verlangt. (9) So ist jede Demokratie in ihrem eigenen Prinzip eine Schule der Immoralität, eine Beleidigung der Würde und der inneren Haltung, wie sie sich für eine politische Klasse ziemt.

Nehmen wir nun das wieder auf, was kurz zuvor über die Entstehung der großen europäischen Nationen in bezug auf das politische Prinzip gesagt wurde, um daraus einige Hinweise auf die zu beschreibende Richtung abzuleiten. Etwas wie ein Orden oder ein »Männerbund«, der das Prinzip des Imperiums in Händen hält und – gleichsam nach dem Spruch des Sachsenspiegels – in der Treue die Grundlage seiner Ehre sieht, muß die Substanz eines jeden echten und festen politischen Organismus bilden. (10) Denn wenn man sich heute in einem Klima der Krise und des allgemeinen moralischen, politischen und sozialen Zerfalls befindet, kann ein vager Bezug auf die »Nation« für das Ziel eines Wiederaufbaues einfach nicht genügen, selbst wenn dieser Begriff ohne revolutionäre Färbung ist und ihm mehr oder weniger geschwächte Elemente einer wahren politischen Ordnung beigesellt sind. »Nation« wird immer etwas Zwiespältiges sein, und in der eben beschriebenen Lage muß man daher wiederum den ursprünglichen, grundlegenden Gegensatz unterstreichen: Auf der einen Seite steht eine Masse, bei der, abgesehen von wechselnden Gefühlen, immer mehr oder weniger dieselben elementaren Instinkte und dieselben an die physische und hedonistische Ebene gebundenen Interessen wirken werden. Auf der anderen Seite stehen Menschen, die sich völlig von den ersteren unterscheiden, da sie Träger einer ganzen Legitimität und Autorität sind, die sich aus der Idee und der strengen, überpersönlichen Treue zu ihr ergibt. Die Idee, und nur die Idee darf für sie das echte Vaterland sein. Nicht, daß sie von demselben Land kommen, dieselbe Sprache sprechen oder desselben Blutes sind, sondern, daß sie derselben Idee angehören, muß für sie dasjenige sein, was sie eint oder trennt. Das, was nur scheinbar oder vermischt kollektivistisch eins ist, auflösen, sauber trennen und dann den Kern einer männlichen Substanz als politische Elite schälen, so daß sich um ihn herum Neues kristallisieren kann, das ist die wahre Aufgabe sowie die Voraussetzung dafür, daß auch die »Nation« wieder ersteht, wieder eine Form und ein Bewußtsein gewinnt.

Wir nennen dies den *Realismus der Idee*: Realismus, weil Kraft und Klarheit für dieses Werk wichtig sind, und nicht »Idealismus« und Sentimentalität. Dieser Realismus der Idee steht aber im Gegensatz sowohl zum kleinen, verdorbenen und zynischen Realismus der

Politikanten als auch zum Stil derjenigen, die die »ideologischen Vorurteile« verabscheuen und die sich nur das Wiedererwachen eines vagen Gefühls der »nationalen Solidarität«, und sei diese eine bloße Rudelsolidarität, vorstellen können, die nicht über den Rahmen der allgemeinen Techniken hinausgeht, wie sie mehr oder weniger vorübergehende »Massenpsychosen« bewirken.

All das bleibt unterhalb des Niveaus dessen, was Politik im eigentlichen virilen und traditionellen Sinne ist, und im Grunde ist es den jetzigen Zeiten nicht einmal mehr gemäß, denn bei der gegnerischen Front ist ein solcher Realismus der Idee schon vorhanden. In der Tat sehen wir heute bereits eine stufenweise Bildung von politischen Blöcken mit übernationalem Charakter in Form von Verbindungen, die wesentlich auf politischen Ideen gegründet sind, mögen diese auch noch so barbarisch sein. Wir denken insbesondere an den Kommunismus, da die Verbindung und Einigung der kommunistischen Proletarier allein durch die Zugehörigkeit zur Dritten Internationale gegeben ist, ganz unabhängig von »Nation« und »Vaterland«. Gleich danach kommt die Demokratie, hat sie doch die Maske fallengelassen und sich zu einem »Kreuzzug« formiert. Ist denn die sogenannte »Ideologie von Nürnberg« vielleicht etwas anderes als das Statuieren bestimmter Grundsätze, die zwar sicherlich nicht die einzig möglichen sind, aber doch kategorisch gelten sollen ohne jede Rücksicht auf Vaterland oder Nation, ja im Gegenteil – nach der offiziellen Formel – »mit Vorrang vor der Gehorsamspflicht des Einzelnen gegenüber dem Staat, dem er angehört«?

Somit wird auch auf diesem Weg deutlich, wie unzureichend der bloße Begriff der »Nation« als Grundprinzip ist und wie es not tut, daß er politisch integriert wird, das heißt in Abhängigkeit von einer übergeordneten Idee zu stehen kommt, die der echte Vergleichsmaßstab sein muß, also das, was eint, und das, was trennt. Wesentliche Aufgabe ist es also, eine geeignete Lehre zu formulieren, sich dabei an streng durchdachte Prinzipien zu halten und von dieser Plattform aus etwas wie eben einen Orden aufzubauen. Diese Elite wird sich durch ihre Zugehörigkeit zu einer Ebene unterscheiden, die mit den Begriffen geistige Mannhaftigkeit, Entschlossenheit und Überpersönlichkeit bezeichnet wird, einer Ebene also, auf der jede rein natürliche Bindung ihre Kraft und ihren Wert verloren hat. Damit wird diese Elite zur Trägerin eines neuen Prinzips zeitloser Autorität und Souveränität, sie wird die Subversion und die Demagogie, ganz gleich in welcher Erscheinungsform sie auch auftreten, anklagen sowie der abwärts gerichteten Bewegung der Führungsspitze und der aufwärts gerichteten der Basis Einhalt gebieten. Aus ihr wird wie aus einem Samen das Leben eines politischen Organismus und einer integrierten Nation in derselben Würde hervorgehen können, wie sie einst schon von der großen politischen Tradition Europas geschaffen worden war.

Alles andere ist nichts weiter als Sumpf, Dilettantismus, Irrealismus, Unlauterkeit.

Drittes Kapitel. Persönlichkeit – Freiheit – Hierarchie

Der Beginn der Zersetzung der traditionellen gesellschaftspolitischen Strukturen oder zumindest dessen, was in Europa noch von ihnen übrig geblieben war, fand bekanntlich mit dem *Liberalismus* statt. Nach der stürmischen und dämonischen Zeit der Französischen Revolution begann gerade in der Form des Liberalismus deren Prinzipien als erstes zu wirken, weshalb auch der Liberalismus als Ursprung der verschiedenen miteinander verbundenen Formen der Weltsubversion anzusehen ist.

Es ist also wichtig, die Irrtümer aufzuzeigen, auf denen seine Ideologie beruht und auf die er sich beruft, Irrtümer, die auf den »unsterblichen Prinzipien« von 1789 gründen. Dies ist nicht nur aus theoretischen, sondern auch praktischen Gründen geboten. Heute ist die intellektuelle Verwirrung so weit gediehen, daß der Liberalismus, der für die alten Regime und für die Kirche geradezu das Synonym von Antitradition und Revolution war, von manchen gar als »rechtsgerichtete« Strömung dargestellt wird, die gegen Marxismus und Totalitarismus die Freiheit, das Recht und die Würde der Person verteidigen soll. Mit dem darin enthaltenen Mißverständnis können wir auch unsere Betrachtungen beginnen.

Der Wesenskern des Liberalismus ist der *Individualismus*. Die Grundlage seines Irrtums wiederum liegt darin, daß der Begriff der *Person* mit dem des *Individuums* verwechselt wird und für letzteres bedingungslos und auf egalitärer Grundlage Werte gefordert werden, die, wenn überhaupt, nur ersterer und keinesfalls bedingungslos zuerkannt werden können. Aufgrund dieser Verwechslung verwandeln sich diese Werte in ebenso viele Irrtümer und damit in etwas Absurdes und Schädliches.

Beginnen wir mit der egalitären Prämisse, dem *Grundsatz der Gleichheit*. Es braucht wohl nicht besonders betont zu werden, daß das »unsterbliche Prinzip« der Gleichheit ein reiner Un-Sinn ist. Über die Ungleichheit der Menschen vom rein natürlichen Gesichtspunkt braucht man so oder so keine Worte zu verlieren. Doch die Gleichheitsideologen machen daraus eine Frage des Prinzips. Sie sagen, daß, wenn die Menschen de facto auch ungleich sind, sie es de jure, also vom Recht her, nicht seien: Sie sind ungleich, sollten es aber nicht sein. Die Ungleichheit sei ungerecht. Der Verdienst und die Überlegenheit der liberalen Idee liege gerade in der Nichtbeachtung dieser Ungleichheit und in ihrer Überwindung, indem sie jedem Menschen eine gleiche Würde zuerkennt. Auch für die Demokratie ist das Prinzip der »grundsätzlichen Gleichheit all dessen, was menschliches Antlitz trägt«, kennzeichnend.

Nun sind das alles weiter nichts als leere Worte. Es handelt sich nicht um ein »edles Ideal«, sondern um etwas, was streng genommen eine logische Absurdität darstellt und, wenn es lediglich als Tendenz gilt, nur Rückentwicklung und Verfall bedeuten kann.

Zum ersten steht der Begriff der »Vielen« – einer Vielzahl von individuellen Wesen – in logischem Widerspruch zum Begriff der »vielen Gleichen«. Das folgt zuallererst ontologisch aus dem »Prinzip des Ununterscheidbaren«, das so lautet: »Ein Wesen, das absolut und in jeder Hinsicht einem anderen gleich ist, bildet ein und dasselbe Wesen mit ihm.« Im Begriff der Vielen ist also ihre grundsätzliche Verschiedenheit bereits eingeschlossen: »Viele« Gleiche, vollkommen Gleiche wären nicht *viele*, sondern *eins*. Die Gleichheit der Vielen zu wollen, ist also schon ein begrifflicher Widerspruch, es sei denn, man denkt dabei an eine Vielzahl von leblosen Gegenständen aus einer Serienproduktion.

Eine zweite, diesmal deontologische (im Bereich der Sittenlehre) Folge ergibt sich aus dem »Prinzip des zureichenden Grundes«: »Für jedes Ding muß es einen bestimmten Grund geben, damit es jenes Ding sei und kein anderes.« Nun hätte ein einem anderen vollkommen gleicher Mensch keinen zureichenden Grund: Er wäre ein einfaches Duplikat ohne jede Bedeutung.

Aus beiden Gesichtspunkten folgt rational begründet die Auffassung, daß die »Vielen« nicht nur nicht gleich sein können, sondern es auch nicht sein dürfen; daß die Ungleichheit de facto nur deshalb wahr ist, weil sie auch de jure wahr ist, und daß sie wirklich ist, eben weil sie notwendig ist. Das, was die egalitäre Ideologie als einen Zustand der »Gerechtigkeit« hinstellen möchte, ist stattdessen von einem höheren Gesichtspunkt und jenseits aller humanitären und demokratischen Rhetorik ein Zustand der Ungerechtigkeit. Schon Cicero und Aristoteles sahen dies so.

Die Ungleichheit vorauszusetzen bedeutet aber auch, über die Quantität hinauszugehen und die Qualität anzuerkennen. Und hier unterscheiden sich auch die beiden Begriffe des Individuums und der Person. Das Individuum kann nur als eine atomistische Einheit aufgefaßt werden, als eine bloße Zahl im Reich der Masse. Absolut gesehen, ist es Fiktion, eine Abstraktion. Man kann aber danach streben und bewirken, daß die Unterschiede, die das Einzelwesen kennzeichnen, auf ein Mindestmaß herabgesetzt werden, daß gestaltlose und einförmige Eigenschaften in den Vordergrund treten (woraus sich mit der Vermassung und Standardisierung auch eine Einförmigkeit der Wege, Rechte und Freiheiten entwickeln wird) und dies als einen idealen und wünschenswerten Zustand auffassen. Das bedeutet aber in Wirklichkeit hinabsteigen und sich seiner Natur entfremden.

Das bloße Individuum ist in der Tat etwas, was mehr der Welt des Anorganischen als der des Organischen angehört. (11) In unserer Wirklichkeit gilt das Gesetz der fortschreitenden Differenzierung. Demgemäß unterscheiden sich die unteren Grade der Wirklichkeit von den höheren Graden dadurch, daß die ersteren in verschiedene Teile aufgespaltet werden können, die aber trotzdem dieselbe Qualität bewahren (so wie die Teile von nicht kristallisierten Mineralien oder die von einigen niederen Pflanzen oder Tieren, die sich durch unbefruchtete Keimzellen fortpflanzen), während bei den höheren Graden dies nicht mehr möglich ist, da bei ihnen eine höhere organische Einheit besteht, die sich nicht teilen läßt, ohne selbst verletzt zu werden und ohne daß die Teile vollkommen die ihnen eigene Qualität, Bedeutung und Funktion verlieren. Das atomistische Individuum, das losgelöste (*solutus*), das »freie«, steht daher unter dem Zeichen des Anorganischen. Es gehört dementsprechend zu den niedrigsten Stufen der Wirklichkeit.

Gleichheit kann lediglich auf der Ebene eines strukturlosen gesellschaftlichen Haufens oder eines urgeschichtlichen gleichsam tierischen Zusammenlebens bestehen. Darüber hinaus kann man sie dort anerkennen, wo man nicht das Einzelne, sondern das Allgemeine, nicht die Person, sondern die Art, nicht die »Form«, sondern die »Materie« (im aristotelischen Sinn dieser Begriffe) betrachtet. Es wird nicht bestritten, daß die Menschen unter bestimmten Aspekten annähernd »gleich« sind. Doch diese Aspekte stellen in jeder normalen und traditionellen Auffassung nicht das »Mehr«, sondern das »Weniger« dar. Sie entsprechen dem niedrigsten Grad der Wirklichkeit, dem, was in jedem Menschen am wenigsten interessant ist. Sie gehören somit zu einer Ordnung, die noch nicht die der »Form« ist, das heißt der Persönlichkeit im eigentlichen Sinne. Diese Gesichtspunkte aufzuwerten, sie als etwas hervorzuheben, würde dasselbe bedeuten, als

wenn man bei verschiedenen Statuen als wesentlich betrachten würde, daß sie alle aus Bronze sind, und nicht, daß jede für sich Ausdruck von unterschiedlichen Gedankenvorstellungen ist, denen die Bronze (hier: die allgemeine Eigenschaft des bloßen Menschseins) nur als Materie gedient hat.

Die vorstehenden Ausführungen stellen klar, was Person und Wert einer Person gegenüber einem einfachen Individuum oder einfachen Element einer Masse oder gesellschaftlichen Agglomerats wirklich ausmacht. Die Person ist das differenzierte Individuum, das sich durch Qualität, durch ein zugehöriges Antlitz, eine ihm *eigene Natur* sowie durch eine Reihe von Eigenschaften, die es zu ihm selbst werden lassen, von allen anderen unterscheidet. Es sind also Eigenschaften und Merkmale, die es wesentlich *ungleich* machen. Die Person ist der Mensch, in dem die allgemeinen Merkmale (ausgehend von jenem allgemeinen eines bloßen Menschseins und dann weiter zu dem der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse, einer bestimmten Nation, einem bestimmten Geschlecht, einer bestimmten Gruppe) eine zunehmend differenzierte Ausdrucksform annehmen, sich gliedern und verschieden individualisieren. Aufsteigend ist jeder Lebensprozeß individueller, moralischer oder sozialer Natur, der in diese Richtung weist und der zur Vollendung der Person gemäß der ihr eigenen Natur führt. Hervorzuheben und vorrangig zu betrachten, was in jedem Wesen gleich ist, bedeutet stattdessen Rückentwicklung. Der Wille zur Gleichheit geht einher mit dem Willen zum Formlosen. Jede egalitäre Ideologie stellt die Barometeranzeige eines Verfallklimas dar und ist das »Siegel« von Kräften, die auf ein Verfallsergebnis hinzielen. Das ist insgesamt, was man von jenem »edlen Ideal« und dem »unsterblichen Prinzip« der Gleichheit tatsächlich zu halten hat.

Steht dies einmal fest, sind auch diejenigen Irrtümer und Mißverständnisse, die mit den anderen liberalen und revolutionären Prinzipien zusammenhängen, leicht zu erkennen.

Zunächst ist es eigenartig, die Bezeichnung »natürliches Recht« für etwas zu wählen, was aufgrund des schon Gesagten als das Unnatürlichste erscheint, was man sich vorstellen kann oder was nur ganz primitiven Gesellschaften eigen ist. Das Prinzip, dem zufolge die Menschen »von Natur aus« alle gleich seien und alle die gleichen Rechte hätten, ist eine echte Absurdität aus dem einfachen Grund, daß »von Natur aus« die Menschen eben nicht gleich sind und, wenn man von einer nicht bloß naturalistischen Ordnung spricht, das »Person«-Sein nicht eine gleichförmige oder gleichförmig verteilte Eigenschaft ist und damit auch keine allen im gleichen Ausmaß zukommende Würde, die sich automatisch aus der reinen Zugehörigkeit des Einzelnen zur biologischen Art des »Menschen« ableitet. Die »Würde der menschlichen Person« mit all dem, was sie einschließt und worum die Naturrechtler und Liberalen so viel Lärm machen, muß dort anerkannt werden, wo sie tatsächlich besteht, und nicht schon beim erstbesten Dahergelaufenen. Und auch dort, wo sie tatsächlich besteht, darf eine solche Würde – wiederholen wir es – nicht in jedem Falle als gleich beurteilt werden. Hier sind verschiedene Grade möglich, und die Gerechtigkeit besteht darin, jedem dieser Grade ein verschiedenes Recht und eine verschiedene Freiheit zuzuerkennen. Die Differenzierung des Rechts und die hierarchische Idee im allgemeinen gehen eben vom Begriff der Person aus, da dieser Begriff, wie wir gesehen haben, undenkbar ist, wenn er sich nicht auf den Unterschied, die Form, die differenzierende Individualisierung bezieht. Ohne diese Voraussetzungen ist die Achtung der menschlichen Person allgemein nur ein Aberglaube, eben eine der vielen Irrlehren der modernen Zeit. Auf der Ebene der Person gibt es nichts, was die Idee eines universalen Rechts begründen könnte, eines Rechts, das, wie das Naturrecht es möchte,

für jeden ohne Unterschied zu gelten hätte. (12) Wer Bewußtsein und Würde als Person besitzt, kann nicht anders, als sich beleidigt fühlen, wenn, was als Gesetz für ihn zu gelten hat, ebenso für jeden anderen als Gesetz gilt (und mehr oder weniger auf das reduziert sich auch die sehr bekannte Formulierung des kategorischen Imperativs in der Kantschen Moral). Die Maxime der alten Weisheit war dagegen: *suum cuique tribuere* – jedem das Seine zuerkennen. Und auch nach Platons Auffassung ist es das höchste Amt der Oberhäupter, Gerechtigkeit in diesem Sinne herrschen zu lassen.

Aus dem Gesagten geht eindeutig hervor, daß auch das Prinzip der »Gleichberechtigung« dieselbe Einschränkung erfahren muß. Gleichberechtigung kann es nur unter Gleichen geben, das heißt unter denjenigen, die sich objektiv auf demselben Niveau befinden, also einen analogen Grad des »Person«-Seins verkörpern, und deren Freiheit, Recht – aber auch Verantwortung – damit nicht diejenigen sein können, die anderen, höheren oder niederen, Graden zukommen. Es ist selbstverständlich, daß auch bezüglich der »Brüderlichkeit«, die als sentimentale Ergänzung in die »unsterblichen Prinzipien« mit einbezogen wurde, dieselbe Einschränkung gilt und daß es geradezu eine Frechheit ist, aus ihr eine Norm und eine allgemeine Pflicht im Sinne eines wahllosen Durcheinanders zu machen. Im übrigen war aufgrund der Anerkennung der hierarchischen Idee gerade der Gedanke des »Gleichberechtigten« und »Gleichen« in der Vergangenheit oft eine aristokratische Auffassung: In Sparta gehörte der Titel der *omoioi*, der »Gleichen«, ausschließlich der Elite, in deren Händen die Macht lag (und er konnte auch im Falle der Unwürdigkeit widerrufen werden). Ähnliche Vorstellungen findet man bei den alten Römern, unter den nordischen Völkern, in der Karolingerzeit und in der Zeit des Heiligen Römischen Reiches; auch im alten England war der Titel des »Gleichen« – *peer (pari)* – der Titel der Lords.

Bei der Freiheit – erster Begriff der revolutionären Dreiheit – muß gleichfalls derselbe Gedanke herangezogen werden. Die Freiheit muß in einer nicht weniger qualitativen und differenzierten Weise verstanden und verteidigt werden als die Person. Jeder hat die Freiheit, die ihm gebührt. Sie wird an der Größe und Würde der einzelnen Person oder ihrer Funktion gemessen und ergibt sich nicht aus der abstrakten und elementaren Tatsache dessen, daß man einfach Mensch oder »Bürger« ist (die berühmten, gefeierten *droits de l'homme et du citoyen*). So lautete die klassische Maxime: *libertas summis infimisque aequanda* (>Die Freiheit ist den Höchsten und Niedrigsten jeweils anzugleichen<). Sie drückte aus, daß die Freiheit nach oben und nach unten gerecht verteilt werden muß. »Es gibt nicht nur eine Freiheit, sondern es bestehen viele Freiheiten«, ist zu Recht geschrieben worden. (13) »Es gibt keine abstrakte allgemeine Freiheit, sondern nur der eigenen Natur gemäß gegliederte Freiheiten; der Mensch soll nicht die Vorstellung einer einförmigen, sondern einer differenzierten und qualifizierten Freiheit in sich erstehen lassen.« Die andere Freiheit, die liberalistische und naturrechtliche, ist nichts anderes als die »Gleichheit«, nur eine Fiktion – konkret in diesem Fall nur eine revolutionäre Waffe: Gleichheit und Freiheit sind die Losungsworte, deren sich einige soziale Schichten oder Gruppen bedienen, um andere davonzujagen und an die erste Stelle zu gelangen; nachdem sie das erreicht haben, werden Freiheit und Gleichheit schnell beiseite geschoben.

Bei der Freiheit muß stets unterschieden werden zwischen der Freiheit, einfach etwas tun zu dürfen, und der Freiheit, etwas Bestimmtes tun zu können. Die erste ist in der Politik eine durchaus »negative« Freiheit, die einem Nichtvorhandensein von Einschränkungen und Bindungen gleichkommt, wobei sie im wesentlichen formlos bleibt. Konsequenz

angewandt endet sie in Willkür und Gesetzlosigkeit, und wenn sie egalitär und demokratisch jedem zuerkannt wird, wird sie zu einer Unmöglichkeit. Wo es Gleichheit gibt, kann es keine Freiheit geben. Bestehen wird dann nicht die reine Freiheit, sondern die vielen einzelnen gezähmten und mechanisierten Freiheiten in einer gegenseitigen Beschränkung. Wenn überhaupt, könnte eine solche Freiheit am ehesten in dem am meisten dem liberalen Geschmack widersprechenden System verwirklicht werden: in dem System, in dem das soziale Problem so gelöst wird, daß bestimmte Vorrechte zum Preis der Unterwerfung aller anderen nur einer kleinen Gruppe vorbehalten werden. Konsequenz zu Ende gedacht, wäre also der Typ des Tyrannen die vollkommenste Verwirklichung einer solchen Auffassung oder des Ideals einer anorganischen, also für alle gleichen Freiheit.

Ganz verschieden davon ist die Freiheit, etwas Bestimmtes tun zu können, da sie mit der eigenen Natur und der spezifischen Funktion eines jeden zusammenhängt und vor allem das Vermögen bedeutet, die einem zugehörigen inneren Möglichkeiten zu verwirklichen und die eigene besondere Vollkommenheit innerhalb eines gegebenen politischen oder sozialen Rahmens zu erreichen. Sie hat also einen funktionalen und organischen Charakter und ist mit einem immanenten und unverwechselbaren Ziel untrennbar verbunden. Sie steht unter dem Zeichen des klassischen »Sei du selbst«, das heißt unter dem Zeichen der Qualität und des Unterschieds. Die einzige Freiheit gemäß Gerechtigkeit und Recht ist diese. In der klassischen Auffassung, so wie sie Aristoteles, Platon oder Plotin ausdrückten, entspricht nur jene Ordnung der Gerechtigkeit, in der jeder das tut, was ihm innerlich entspricht, in der jeder das besitzt, was ihm zusteht, und in der jeder das verwirklicht, was ihm gemäß ist. Selbst der Katholizismus kannte in der goldenen Zeit der Scholastik, heute durch seine demokratischen und »nach links geöffneten« Vertreter als »mittelalterlich« verfemt, keine andere Wahrheit, keine andere Ethik. Das Herzstück seiner Gesellschaftsdoktrin war ja die Idee der »eigenen Natur«, die in jedem Wesen verschieden ist. Die Freiheit war nun dieser »von Gott gewollten« Natur und der Bindung an den eigenen Status im Rahmen einer sozialen, organischen und differenzierten Ganzheit untergeordnet. Auch Luther vertrat diese Lehre. Benedetto Croce hat von der modernen »Religion der Freiheit« gesprochen. Aber das, worauf er sich bezieht, sollte besser »Freiheitsfetischismus« heißen.

Innerhalb desselben Ideenkreises muß die Frage erörtert werden, ob es der Mensch ist, der vor der Gesellschaft kommt, oder umgekehrt und ob der eine oder die andere das Endziel darstellen. Vom traditionellen Gesichtspunkt her muß sie entschieden im Sinne des Vorranges des Menschen, nicht der Gesellschaft, beantwortet werden. Jede »soziale« These ist eine Abweichung, die mit derselben gleichmacherischen, rückwärtsgewandten Tendenz verbunden ist, die wir schon gebrandmarkt haben. Wir möchten sogar so weit gehen und behaupten, daß allein schon wegen ihrer Auflehnung gegen diese Tendenz der Individualismus und der Anarchismus ein nicht zu bezweifelndes Lebensrecht und einen weniger entwürdigenden Charakter besitzen. Alles Soziale gehört im besten Falle zum Bereich der Mittel und betrifft nicht den Bereich der Ziele. Die Gesellschaft als Wesen an sich ist ein Fetisch, eine personifizierte Abstraktion. Als Realität ist die Ebene der Gesellschaft durchaus materiell, physisch und untergeordnet. »Gesellschaft« und »Kollektiv« können nichts anderes als Synonyme sein, und wenn man deren individualistische Interpretation als Summe von Atomen, die sich aufgrund eines hypothetischen Vertrags zusammengetan haben, ausschließt, bleibt nur die Vorstellung eines Bodensatzes zurück, dem gegenüber das Positive, Primäre und Reale die Person ist.

Doch damit nicht genug. Es gibt Fälle, in denen wir diesen Vorrang der Person sogar dem Staat gegenüber anzuerkennen bereit sind – die Staatsanbetung der Moderne hat nämlich nichts mit der traditionellen politischen Auffassung zu tun, und der unpersönliche Staat als erdrückende rechtliche und bürokratische Körperschaft -das »kalte Ungeheuer« Nietzsches – ist ebenso ein Irrweg. Jede Gesellschaft und jeder Staat setzen sich aus Menschen zusammen, und die einzelnen Menschen stellen ihr primäres Element dar. Doch welche Art von Menschen? Nicht die Menschen des Individualismus, nicht die Menschen als Atome oder Masse von Atomen, sondern die Menschen als Personen, als differenzierte Wesen, wobei jedem einzelnen ein unterschiedlicher Rang, eine unterschiedliche Freiheit und ein unterschiedliches Recht in den Hierarchien des Gehorchens und Befehlens zukommen. Mit solchen Menschen baut man den wahren Staat, das heißt den antiliberalen, antidemokratischen und organischen. Die Idee eines solchen Staates hat den Vorrang der Person vor jeder abstrakten, sozialen, politischen oder juristischen Wesenheit geradezu zur Voraussetzung, wenn – wiederholen wir es – es sich nicht um die neutrale, gleichgestutzte und zu einer einfachen Nummer in der Welt der Quantität und des allgemeinen Wahlrechts gemachte Person handelt.

Die Vervollkommnung des Menschen ist das Ziel, dem sich jede gesunde soziale Ordnung unterwerfen muß und das sie so weit, wie mir möglich, zu fördern hat. Eine solche Vervollkommnung muß dabei auf dem erörterten Prozeß der Personwerdung und fortschreitenden Differenzierung gründen. Hier kann man das bereits von Paul de Lagarde entworfene Schema heranziehen, das annähernd so aussieht: Alles, was unter dem Zeichen des humanitären, naturrechtlichen und gesellschaftlichen Gedankens steht, entspricht der unteren Grenze. Einfach nur »Mensch« zu sein, ist weniger, als Mensch in einer bestimmten Gesellschaft oder Nation zu sein. Das wiederum ist weniger als das »Person«-Sein, eine Eigenschaft, die bereits den Übergang zu einer mehr als rein naturgebundenen und »sozialen« Ebene bedeutet. Auch das »Person«-Sein stellt etwas dar, was sich weiterhin in Grade, Funktionen und Würden differenziert, die jenseits der sozialen und sozusagen horizontalen Ebene vertikal die eigentliche politische Welt mit ihren Gliederungen, Körperschaften, funktionalen Klassen, Ständen oder Einzelunterteilungen ausmachen. Alles gemäß einer Pyramidenstruktur, an deren Spitze Gestalten treten müßten, die mehr oder weniger der *absoluten Person* – das heißt der am höchsten verwirklichten – angenähert sind, die eben das Ziel und den natürlichen Anziehungspunkt des Ganzen darstellt. Die »absolute Person« ist damit das genaue Gegenteil des Individuums. Mit anderen Worten: Diesem letzteren atomistischen, eigenschaftslosen, sozialisierten oder standardisierten Einheitswesen wird in der »absoluten Person« die in die Tat umgesetzte Synthese der grundsätzlichen menschlichen Kräfte und Möglichkeiten sowie die volle Herrschaft über die der Idee des Menschen im allgemeinen (der Grenzfall) oder des Menschen einer bestimmten Rasse (auf einem mehr relativen, spezialisierteren und mehr historischen Gebiet) innewohnenden Kräfte entgegengesetzt: eine äußerste Personwerdung, die gleichsam eine Ent-Individualisierung und eine gewissen Universalisierung der Menschentypen mit sich bringt, die dem entsprechen. Daher ist das auch die Voraussetzung, die gefordert ist, um die reine Autorität zu verkörpern und Symbol wie auch Macht der Souveränität, als Kraft von oben, oder mit anderen Worten das *Imperium*, anzunehmen.

Beginnt man bei der Menschheit ganz allgemein und schreitet über die »Gesellschaft« oder Gemeinschaftsordnung des Naturrechts und die Nation immer weiter in der politischen Welt bis mehr oder weniger integrierten Person und zur beherrschenden Überpersönlichkeit, so steigt man eben von den niedrigsten zu immer intensiveren

Graden des »Seins« und des Wertes empor, wobei jeder einzelne Grad das natürliche Ziel des vorhergehenden ist. Und so muß man auch das Prinzip verstehen, wonach der Mensch das Ziel der Gesellschaft und damit das primäre Element ist, und nicht umgekehrt.

In spezifischer Anwendung dieses Prinzips kann man den hierarchischen Rang bestimmen, der dem Begriff der Nation zukommt, wenn dieser einen positiven Inhalt sowie einen konstruktiven Sinn, anstatt eines revolutionären, haben soll. So bedeutet es etwas Positives und Legitimes, wenn die Nation ihr Recht behauptet, um das elementare und natürliche Unterscheidungsprinzip einer gegebenen menschlichen Gruppe gegen alle Arten individualistischen Zerfalls, internationalistischer Vermischung wie auch Proletarisierung und vor allem gegen die bloße Welt der Massen und der reinen Wirtschaft durchzusetzen. Sind diese Grenzen ähnlich einem Schutzzaun einmal abgesteckt, müssen jedoch im Innern weitergehende Unterscheidungsstufen verwirklicht werden, wie wir sie oben beschrieben haben, die sich dann in einem System von Körperschaften, Disziplinen und Hierarchien konkretisieren und aufgrund derer aus der Substanz einer *Nation* der *Staat* entsteht.

Es wird nicht unangebracht sein, darauf hinzuweisen, daß auch die Freiheit zu den Grundlagen der erwähnten hierarchischen Auffassung zählt, wenn auch in einem erweiterten speziellen ethischen Sinne. Diejenige Freiheit, die hingegen die antitraditionalen Ideologien verteidigt haben, hat nicht nur einen undifferenzierten, a-funktionalen und subversiven, sondern sogar äußerlichen, wir würden fast sagen, physischen Charakter. Die Emanzipation des Menschen besteht im Freisein, nicht von einem äußeren, wirklichen oder auch eingebildeten Joch oder ganz allgemein den anderen gegenüber, sondern im *Freisein von sich selbst*, das heißt gegenüber dem eigenen naturverhafteten Anteil, was jene Ideologien jedoch leugnen. Aber genau eine solche Freiheit, die jedoch in jedem Fall eine gewisse Liebe oder Zuneigung voraussetzt, wenn man sich tatsächlich als Person bezeichnen will, müßte normalerweise jeden Würderang in den qualitativen Hierarchien legitimieren. Damit überschneidet sich der politische Bereich mit dem ethischen (ethisch im geistigen, nicht im moralischen Sinne).

Hier wird also die mannhafteste Qualität desjenigen entscheidend sein, der im Falle eines Konflikts zwischen entgegengesetzten Erfordernissen das Recht bestimmter Prinzipien und eines gegebenen Gesetzes über das walten läßt, was dem rein naturalistischen und materiellen Bereich angehört, mag es nun um ihn selbst gehen oder um andere. So werden die familiären Bindungen oder die bestimmter Gefühlsbereiche für ihn nicht mehr die höchste Instanz bilden, aber auch das bloße Kriterium des Nützlichen und des Wohlstandes wird dies nicht sein, selbst wenn diese beiden Begriffe im kollektiven oder sozialen Sinne gebraucht werden. Nur auf dem Wege der besonderen »Askese«, die eine so verstandene Freiheit verlangt, also dieser inneren Freiheit, die sich in der Überlegenheit gegenüber einem selbst als physischem Individuum zeigt, verwirklicht und festigt sich die Persönlichkeit; und nirgends anders muß man die Grundlagen für die hierarchischen Beziehungen suchen, die sich aus dem ergeben, was man wohl das »natürliche Recht der heroischen Menschen« nennen kann.

Die erste dieser Grundlagen lautet, daß man das Maß dessen, was man von anderen verlangen kann, von dem nehmen muß, was man von sich selbst zu verlangen imstande ist. Niemand kann über andere gerecht herrschen und ihnen ein Gesetz geben, der nicht die Fähigkeit hat, zu allererst über sich selbst zu herrschen und sich selbst ein Gesetz zu geben. Die zweite Grundlage besteht im bereits von Platon vertretenen Gedanken, daß,

wer schon nicht in sich selbst den eigenen Herrn zu finden weiß, gut daran tut, ihn zumindest außerhalb von sich zu finden, so daß die Disziplin des Gehorchens als Schule der Herrschaft über sich selbst diene. Hinzu kommt noch, daß solche Menschen durch die Treue zu denjenigen, die als Vertreter einer Idee und als lebendige Annäherung an einen höheren menschlichen Typus in Erscheinung treten, auch weitestmöglich ihrer eigenen besten Natur treu bleiben.

Dies alles wurde stets auf spontane, natürliche Weise anerkannt und schuf ein besonderes Fluidum, eine Lebenssubstanz für die organischen und hierarchischen Gliederungen, in all den traditionellen Kulturen, bevor eben die Gemüter durch die Suggestionen und den schmutzigen Realismus der subversiven Ideologien verwandelt wurden. All dies versteht sich unter normalen Umständen von selbst, und es ist ein reines Märchen zu behaupten, daß die einzigen Grundlagen von Oberhoheiten die materielle Übermacht, die Gewalt und der Terror gewesen seien und daß man nie gehorcht habe außer aus Angst, knechtischer Gesinnung oder Eigennutz. So zu denken bedeutet, die menschliche Natur sogar in ihren bescheidensten Vertretern herabzuwürdigen und anzunehmen, daß das Dahinschwinden jedes höheren Empfindungsvermögens, das nun den Großteil der Menschen der Letztzeit auszeichnet, immer und überall die Regel gewesen sei.

Überlegenheit und Macht sollen verbunden sein, doch die Macht muß sich auf die Überlegenheit gründen, und nicht die Überlegenheit auf die Macht. Die Überlegenheit gründet sich nämlich auf Eigenschaften, die von den meisten seit jeher anerkannt wurden und die die wahre Grundlage von dem bilden, was einige stattdessen mit dem Begriff einer rohen »natürlichen Auswahl« erklären wollen. Selbst der Angehörige eines Naturvolkes gehorchte im wesentlichen nicht dem Stärksten, sondern den Stammesgenossen, bei denen er mehr *mana* – heilige Kraft und Lebenskraft – als bei allen anderen spürte und die ihm deshalb für Tätigkeiten geeignet erschienen, die anderen verschlossen blieben. Gleiches stellen wir fest, wo man Menschen folgte, gehorchte und verehrte, weil sie einen Grad von Standfestigkeit, Verantwortung und Klarheit sowie von gefährlichem, umfassendem und heldischem Leben zeigten, zu dem die anderen nicht fähig waren. Entscheidend war hier die Fähigkeit, ein besonderes Recht und eine besondere Würde in freier Weise anzuerkennen. So gesehen bedeutet das Abhängigsein nicht Erniedrigung, sondern Erhöhung der Person, etwas, wofür die Verteidiger der »unsterblichen Prinzipien« und die Wiedererwecker des »Bewußtseins der menschlichen Würde« in ihrer Stumpfheit keinen Sinn haben. Denn allein das Vorhandensein von höherstehenden Individuen kann vielen Menschen und einem ganzen System von Disziplinen des materiellen Lebens einen Sinn und eine Rechtfertigung geben, die sie vorher nicht hatten. *Es ist der Niedrigere, der des Höheren bedarf, und nicht umgekehrt.* (14) Und der Niedrigere lebt sein Leben nie so voll, wie wenn er spürt, daß dieses in einen weiteren Rahmen eingebettet ist, das heißt in eine Ordnung, die ein Zentrum hat, und wenn er sich dann als Mensch gegenüber Führern von Menschen fühlt und als freies Wesen am ihm gebührenden Platz stolz seinen Dienst leistet. Meistens ist es unter solchen Umständen, daß die menschliche Natur das Höchste zu geben vermag, und nicht im anonymen und grauen Klima, wie es für die demokratischen und sozialisierenden Ideologien kennzeichnend ist.

Nebenher möchten wir an diesem Ort ganz besonders die wirklichkeitsfremde Sicht der sogenannten utilitaristischen Soziologie unterstreichen, die tatsächlich nur in einer Gesellschaft von Händlern Zustimmung finden konnte. In dieser Lehre spricht man vom

Nutzen als der realen Grundlage jeder politisch-sozialen Ordnung. Doch gibt es einen relativeren Begriff als den des Nützlichen? Nützlich wozu? Mit welchem Ziel? Schränkt man den Nutzen wirklich auf dessen roheste, ganz materialistische, kleinlichste und berechnendste Form ein, so muß man ja feststellen, daß sich – zu ihrem Glück oder Unglück – die Menschen nur sehr selten nach diesem im engsten Sinne verstandenen Nutzen richten und demzufolge denken und handeln. Alles, was auf leidenschaftliche oder irrationale Motive zurückgeht, nimmt im menschlichen Verhalten einen viel größeren Raum ein als der kleinliche Nutzen. Das ist so, war so und wird immer so sein. Und wenn man diese Tatsache nicht anerkennen will, kann man einen Großteil der Menschheitsgeschichte überhaupt nicht mehr verstehen. Doch in dem Bereich von nicht auf Nutzen gerichteten Motiven, deren gemeinsames Merkmal es ist, das Individuum mehr oder weniger über sich selbst hinauszuhoben, gibt es ganz sicher auch eine Klasse, die höhere Seinsmöglichkeiten, eine gewisse Großzügigkeit und auch eine bestimmte grundsätzliche heroische Veranlagung widerspiegelt. Und gerade davon rühren die besagten Formen natürlicher Anerkennung her, die jede echte hierarchische Struktur beseelen und aufrechterhalten.

In diesen Strukturen kann auch die Autorität als Macht ihren Platz haben, sie muß ihn sogar haben, und man kann Machiavelli darin folgen, daß, wenn man schon nicht geliebt wird, man wenigstens gefürchtet werden soll (gefürchtet- betont Machiavelli –, nicht gehaßt). Doch hieße es – wiederholen wir es nochmals –, die Wirklichkeit vollkommen zu verfälschen und von einem ganz und gar verstümmelten und entwürdigten Bild des Menschen im allgemeinen auszugehen, wollte man nicht auch annehmen, daß, neben der Gewalt, bei allen vergangenen Hierarchien das Prinzip der Überlegenheit sowie die unmittelbare und stolze Anerkennung des Oberen durch den Niedrigeren einen ebenso wesentlichen Anteil gehabt haben. (15) Der Ausspruch Burkes, daß jedes politische System, das heroische Tugenden und höhere Charakteranlagen zur Voraussetzung hat, zu Laster und Korruption führt, zeugt nicht so sehr von Zynismus als vielmehr von einer Kurzsichtigkeit im Bereich der Menschenkenntnis.

Die höchste und echtste Legitimation einer wahren *politischen* Ordnung und daher auch des Staates liegt in ihrer *anagogischen* (emporziehenden) Funktion: indem sie die Bereitschaft des Einzelnen erweckt und pflegt, für etwas zu handeln und zu denken, zu leben, zu kämpfen und gegebenenfalls auch zu sterben, was über seine einfache Individualität hinausgeht. Diese Bereitschaft ist so real, daß nicht nur deren Gebrauch, sondern auch deren Mißbrauch möglich ist. So sehen wir neben den Strömungen, bei denen der Einzelne von etwas Geistigem und Metaphysischem über sich selbst hinaus getragen wird (wie das bei allen wesentlicheren traditionellen Formen der Fall war), auch Strömungen, bei denen es etwas Dämonisches ist, das diese Ekstasen (das Aus-sich-Herausgehen) des Einzelnen herbeiführt. Es ist keine anagogische Macht, sondern eine katagogische (herabziehende), wie sie beispielsweise im Phänomen der Revolution wirkt und sich in allen kollektivistischen Ideologien zeigt.

Doch im einen wie im anderen Falle ist die utilitaristische und individualistische Soziologie widerlegt. Sie erscheint wie eine verfälschte und intellektualistische Konstruktion, hält man sich die menschliche Natur in ihrer ganzen Wirklichkeit und Konkretheit vor Augen. Und der Fortschritt einer menschlichen Organisationsform im Vergleich zu einer anderen wird eben nicht daran gemessen, ob bei ihr die Dinge materiell und sozial mehr oder weniger gut stehen und die materialistische Forderung nach Nützlichkeit in mehr oder minderen Maße erfüllt ist, sondern er ist vielmehr am Grad zu messen, in dem sich

bestimmte Interessen und Bewertungskriterien ausgebildet haben und überwiegen, die sich zunehmend über diesen Bereich der mittelmäßigen »Nützlichkeit« erheben, über den Bereich also, den allein die positivistischen Soziologien in Betracht ziehen.

Bei der Frage des Liberalismus und seiner Folgen möchten wir das schon Gesagte durch die nachfolgenden Betrachtungen vervollständigen. Der Liberalismus steht im Gegensatz zu jeder organischen Lehre. Da für ihn das primäre Element der Mensch nicht als Person, sondern als Individuum in einer Freiheit bar jeder Form ist, bleibt nur ein mechanisches Kräftespiel von Einheiten übrig, die untereinander je nach dem von ihnen eroberten Freiraum agieren und reagieren, ohne daß sich im Ganzen irgendein höheres Ordnungsgesetz oder irgendein Sinn widerspiegelt. Das einzige Gesetz und demnach der einzige Staat, den der Liberalismus zuläßt, hat daher einen Charakter, der außerhalb des Wesenskerns seiner Staatsbürger liegt. Die Macht wird dem Staat von den souveränen Individuen übertragen, damit er die Freiheit der Einzelnen schütze, wobei sein Eingriffsrecht erst dann in Kraft tritt, wenn diese Freiheiten einander gefährlich werden. Diese Ordnung erweist sich somit als eine Beschränkung und Reglementierung der Freiheit, und nicht als eine Form, die die Freiheit selbst von innen her ausdrückt, indem sie die Freiheit ist, um ein Ziel zu erreichen, und an eine Qualität und eine Funktion gebunden ist. Die Ordnung – die angeblich gesetzliche Ordnung – erweist sich am Ende als Gewaltakt, da sie im Konkreten der Mehrheit dient, die in einem liberalen und demokratischen Regime ja die Regierung stellt, während sich die Minderheit, obwohl sie aus »freien Individuen« besteht, beugen und gehorchen muß.

Das Gespenst, das dem Liberalismus heutzutage am meisten Schrecken einflößt, ist der Totalitarismus. Nun kann man aber behaupten, daß sich der Totalitarismus als Endprodukt gerade aus den Grundlagen des Liberalismus und nicht aus denjenigen eines organischen Staates herausbilden kann. Wie wir sehen werden, besteht der Totalitarismus nur in einer Verstärkung der liberalen Auffassung, wonach die Ordnung von außen einförmig einer Masse

von bloßen Individuen auferlegt wird, die, da sie keine eigene Form und kein inneres Gesetz besitzt, diese nur von außen erhalten kann, ebenso, wie die Individuen in ein mechanisches allumfassendes System eingepaßt werden müssen, damit das Chaos einer ungeordneten, egoistischen Ausübung einzelner Kräfte und Interessen unterbleibt.

Die Macht der Umstände hat in letzter Zeit von selbst zu diesem Ergebnis geführt, nachdem sich die mehr oder weniger romantische, für die euphorische Phase des Liberalismus kennzeichnende Auffassung als bloßes Wahnbild herausgestellt hat – wir meinen die Auffassung, wonach aus dem Kampf der Einzelinteressen automatisch ein befriedigendes soziales und wirtschaftliches Gleichgewicht entsteht: als würde eine Art prästablierter Leibnizscher Harmonie von selbst dafür sorgen, das Ganze zum Besten zu ordnen, auch wenn der Einzelne nur auf sich selbst schaut und von jeder Bindung frei ist.

Daher stehen, wie wir anfangs sagten, Liberalismus und Individualismus nicht nur ideell, sondern auch geschichtlich am Beginn der verschiedenen miteinander verbundenen Formen der modernen Subversion. Die Person, die zum Individuum wird, da sie keine organische Bedeutung mehr hat und jedes Autoritätsprinzip ablehnt, wird zu einer bloßen Nummer, zu einem austauschbaren Glied der Herde, und ihre Usurpation ruft zwangsläufig eine kollektivistische Beschränkung gegen sie hervor. Und so geht es vom Liberalismus weiter zur Demokratie und von der Demokratie weiter zu sozialistischen Formen, die immer mehr zum Kollektivismus neigen. Die marxistische Geschichtsschreibung hat diesen Zusammenhang bereits seit langer Zeit genau gesehen:

Sie hat erkannt, daß die liberale Revolution, das heißt die des Dritten Standes, dazu ausersehen war, die Bresche zu schlagen, und daß sie nur dazu diente, die vorhergehende traditionale, politisch-soziale Welt aufzulösen, um so den Weg für die sozialistische und kommunistische Revolution zu ebnen, deren Vertreter dann die Rhetorik der »unsterblichen Prinzipien« und der »edlen und großmütigen Ideen« den Naiven und Schwärmern überlassen. Da in der Tat jedes Abgleiten immer abschüssiger und rascher wird, gibt es auch kein Stehenbleiben auf halbem Wege, und bei den im Westen siegreichen Strömungen ist der Liberalismus i)»uh Leistung seiner zersetzenden und desorganisierenden Vorarbeit immer schnell beseitigt worden – so daß der Anspruch einiger seiner schwachen zeitgenössischen Epigonen, den Marxismus, der nur das letzte Glied der Kausalkette ist, hintanhalten zu können, bloß von Naivität und typischer Torheit zeugt. Es gibt einen Satz von Tacitus, der lapidar das zusammenfaßt, was seit der »Revolution des Liberalismus« geschehen ist: *ut imperium evertant, libertatem pra-eferun; si perverterint, libertatem ipsam adgredientur* (16): »Um den Staat (in seiner Autorität und Souveränität: *imperium*) zu stürzen, erheben sie das Banner der Freiheit; ist das geglückt, werden sie auch diese selbst angreifen.« Platon (17) hatte schon gesagt: »Aus keiner anderen politischen Regierungsform als der Demokratie kann die Tyrannei entstehen und Fuß fassen, so daß aus der größten Freiheit die vollste und schärfste Sklaverei wird.« Liberalismus und Individualismus waren nur Mittel zum Zweck im Gesamtplan der Weltsubversion, deren Bestrebungen sie Tür und Tor geöffnet haben.

Es ist also von entscheidender Bedeutung, den Zusammenhang und Ablauf des Geistesstromes zu erkennen, der die verschiedenen antitraditionalen politischen Formen hervorgebracht hat, die sich heute im Chaos der Parteien bekämpfen: Liberalismus, dann Konstitutionalismus, dann parlamentarische Demokratie, dann Sozialismus, dann Radikalismus und schließlich Kommunismus und Sowjetismus erwiesen sich historisch als bloße Abstufungen ein und desselben Übels und als aufeinanderfolgende Stadien, die nur dem nächstfolgenden den Weg bereiteten. Ohne die Französische Revolution hätte es nicht den Konstitutionalismus und die Demokratie gegeben, ohne die Demokratie und die entsprechende bürgerliche und kapitalistische Kultur des Dritten Standes nicht den Sozialismus und den demagogischen Nationalismus und ohne die Wegbereitung des Sozialismus auch nicht den Radikalismus und schließlich den Kommunismus auf nationaler oder proletarisch-internationaler Ebene.

Daß diese Formen heute oft nebeneinander auftauchen und sich sogar vielfach bekämpfen, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie zusammengehören, Glieder einer Kette sind und sich gegenseitig bedingen, da sie nur verschiedene Grade ein und derselben Subversion jeglicher normalen und legitimen Ordnung zum Ausdruck bringen. Beim Aufeinanderprallen dieser politischen Formen gewinnt dann zwangsläufig die extremste, die der niedrigsten Stufe entspricht, letztlich die Oberhand. Der Beginn dieses Prozesses – das soll nochmals wiederholt werden – liegt an dem Punkt, an dem der abendländische Mensch die Bindungen zur Tradition zerriß, für sich als Individuum eine leere und illusorische Freiheit forderte, von einem organischen Teil einer Ganzheit und eines Systems von Hierarchien zu einem bloßen Atom wurde und jedes höhere Symbol der Autorität und Souveränität verwarf. Hat diese Bewegung schließlich einen bestimmten Grenzpunkt erreicht, kehrt sie sich um, bewirkt eine entgegengesetzte Bewegung, und es kommt dann zu den »totalitären« Formen, die eine dämonische und materialistische Nachäffung des vorangegangenen einheitlichen politischen Ideals sind und die die »härteste Sklaverei« mit sich bringen, wie sie nach dem Ausspruch Platons einer undifferenzierten »Freiheit« entspringen muß.

Der wirtschaftliche Liberalismus, unter dessen Zeichen sich die verschiedenen Formen kapitalistischen Piratentums und zynischer antisozialer Plutokratie entwickelt haben, ist eine der letzten Folgen der intellektuellen Emanzipation, die das Individuum *solutus* werden ließ, das heißt ohne innere Bindung und Funktion und ohne eine selbst auferlegte Schranke auf Grund der allgemeinen Zustände und der natürlichen Wertordnung, die in jedem organischen System besteht. Allerdings weiß man, daß sich der politische Liberalismus in neuester Zeit darauf beschränkt hat, ein System im Dienste des Freihandels zu sein, also des wirtschaftlichen Liberalismus im Rahmen einer kapitalistisch-plutokratischen Kultur. Daher auch die ml sprechenden Reaktionen, die das Ganze noch weiter nach unten, auf die Ebene des Marxismus, drücken wollen.

Die beschriebenen Zusammenhänge sind auch im besonderen Bereich des Eigentums und des Reichtums sichtbar, sobald man den Sinngehalt der hier erfolgten Veränderungen betrachtet, die die von der Französischen Revolution geschaffenen Institutionen mit sich brachten. Indem man als ein verruchtes Regime von Privilegien erscheinen ließ, was auf wirtschaftlichem Gebiet noch auf der feudalen Idee fußte, zerriß man die organische Bindung (die gerade in den feudalen Typs einen wesentlicheren Ausdruck gefunden hatte) zwischen Persönlichkeit und Eigentum, Funktion und Reichtum, ferner zwischen einer bestimmten Qualifikation sowie menschlichen Größe und dem gerechten, legitimen Besitz der Güter. Gerade der Code Napoleon machte das Eigentum zu etwas »Neutralem« und »Privatem« im abwertenden, individualistischen Sinne des Wortes. Damit hatte das Eigentum keine politische Funktion und Bindung mehr, war auch nicht mehr einem »Adelsrecht« unterworfen und an keine Verantwortung und Rangstufe mehr gebunden, wobei unter Rangstufe die objektive und normale Zustimmung zu verstehen ist, die im hierarchischen Ganzen das Höhere sowie die von einer Tradition und einer überindividuellen Idee geformte und differenzierte Persönlichkeit erhält. Das Eigentum, genauso wie der Reichtum im allgemeinen, hatte dem Staat gegenüber keine andere Verpflichtung mehr als die Steuern. Das Subjekt des Eigentums war der bloße »Bürger«, dessen überwiegende Sorge bald in der skrupellosen Ausbeutung eben dieses Eigentums bestehen sollte ohne viel Rücksicht auf jene Traditionen des Blutes, der Familie und des Volkes, die zuvor eine wesentliche Gegenleistung für Eigentum und Reichtum gebildet hatten. (18)

Von da an war es nur natürlich, daß man am Ende auch das Recht auf Privateigentum selbst bestritt. Fehlt eine höhere Legitimation des Besitzes, so kann man immer fragen, warum die einen etwas besitzen und die anderen nicht, warum die einen aus dem Reichtum und dem Eigentum Vorrechte und eine soziale Höherstellung beziehen (die oft viel größer sind als beim Feudalsystem), ohne daß sie als Menschen etwas tatsächlich und spürbar Höheres als die anderen darstellen. So entsteht die »soziale Frage« mit dem mißbrauchten Slogan der »sozialen Gerechtigkeit« dort, wo das Eigentum und der Reichtum »neutral« und apolitisch werden, alle Wertordnungen des Unterschieds und Ranges, der Persönlichkeit und Autorität aberkannt oder durch Verfalls- und Materialisierungsprozesse untergraben werden, der politische Bereich seiner ursprünglichen Würde

beraubt ist und keine andere Differenzierung mehr sichtbar wird als diejenige der bloßen »wirtschaftlichen Klassen«. Damit hatten die subversiven Ideologien leichtes Spiel bei der Entlarvung all der politischen Mythen, zu denen wegen des Fehlens jeglichen höheren Prinzips Bürgertum und Kapitalismus Zuflucht genommen hatten, in der Hoffnung, ihre Vorrechtspositionen gegen den Druck und das schließliche Überhandnehmen der Kräfte

von unten zu verteidigen. Erneut sieht man, daß sich die einzelnen Aspekte des gegenwärtigen politischen und sozialen Chaos gegenseitig bedingen und daß es unmöglich ist, wirklich gegen sie Stellung zu nehmen, wenn man nicht auf die Ursprünge zurückgreift. Auf die Ursprünge zurückgreifen bedeutet ganz klar und einfach, all das abzulehnen, was in jedem Bereich – im sozialen, politischen und ökonomischen – als liberalistischer, individualistischer und egalitärer Gedanke an die »unsterblichen Prinzipien« von 1789 gebunden ist, und dem die hierarchische Auffassung entgegenzusetzen, innerhalb deren allein die Anschauung, der Wert und die Freiheit des Menschen als *Person* sich nicht .ml leere Worte beschränken oder zu Vorwänden für ein zerstörerisches und subversives Werk werden.

Viertes Kapitel. Organischer Staat – Totalitarismus

In der herrschenden intellektuellen Verwirrung unserer Zeitgenossen steht unter anderem das Schlagwort des *Antitotalitarismus* im Vordergrund. Es wird vor allem von den Demokratien gebraucht, besonders dann, wenn sie sich in liberalen Marotten ergehen. Der Bezugspunkt ist hier im wesentlichen die verworrene und undifferenzierte Auffassung der individuellen Freiheit, wie wir sie im vorangegangenen Kapitel kritisiert haben. Damit werden in diesem Schlagwort ganz unterschiedliche Dinge zusammengefaßt, wie es schon die wenn auch sehr vereinfachende Trennung in einen »Totalitarismus von rechts« und einen »von links« beweist. Bei den hier angeführten Strömungen ist es jedoch klar, daß der »Totalitarismus« sehr oft nur einen Vorwand bildet. Wie es für die Marxisten und Kommunisten nützlich und bequem ist, all das, was nicht auf ihre Ideologie hinausläuft, als »Faschismus« zu geißeln, so dient auch die Verwirrung um den Totalitarismus den erwähnten jetzigen politischen Gruppierungen zu einem taktischen Zweck und wird von ihnen benutzt, um die traditionale Auffassung vom wahren Staat in Mißkredit zu bringen und verhaßt zu machen.

Um mit einem solchen Mißverständnis endgültig Schluß zu machen, wollen wir hier einen grundsätzlichen Unterschied feststellen: denjenigen zwischen einem *totalitären* Staat und einem *organischen* Staat. In der Frage der Terminologie halten wir es – was aber kein Zugeständnis an die Gegner ist – für richtig, die traditionale polnische Auffassung, die wir vertreten, *nicht* unter das Zeichen des Totalitarismus zu setzen. Dabei sehen wir uns bereits durch die Tatsache gerechtfertigt, daß »Totalitarismus« ein Begriff ganz jungen Datums, ein modernes Wort, und als solches untrennbar mit Gegebenheiten einer Welt verbunden ist, die wir in keiner Weise zum Bezugspunkt nehmen wollen und dürfen. So ist es besser, daß das Wort weiterhin genau das bezeichne, was die Verfechter der Demokratie wünschen, während wir die Idee des organischen Staates auf das beziehen, was der ganz allgemein verstandene Totalitarismus trotzdem an positiver Bedeutung haben könnte. So kann man den einen wie den anderen Begriff mit genügender Klarheit definieren und voneinander abgrenzen.

Die Idee eines organischen Staates ist nicht erst jetzt geboren worden. Das muß man allen vor Augen halten, die dies vergessen haben, aber auch denjenigen, deren Horizont sich auf die Polemik zwischen »Faschismus« und »Antifaschismus« beschränkt, so, als ob es vor dem einen und dem anderen nichts auf der Welt gegeben hätte. Die Idee des organischen Staates ist eine traditionale Idee, und jeder wahre Staat besaß daher immer schon einen gewissen organischen Charakter. Organisch ist ein Staat, wenn er ein Zentrum hat und dieses Zentrum eine Idee ist, die in wirksamer Weise die einzelnen Bereiche gestaltet. Er ist organisch, wenn er die Trennung und Verselbständigung des Einzelgliedes nicht kennt und wenn jeder Teil des Staates in seiner relativen Eigenständigkeit über ein System hierarchischer Teilhabe eine Funktionalität und enge Bindung mit dem Ganzen bewahrt. Und gerade um ein Ganzes geht es im System, das wir hier behandeln, um etwas Vollständiges und geistig Einheitliches, das sich gliedert und entfaltet, und nicht um eine Summe von Elementen in einer Aneinanderreihung mit einem regellosen Kreuz und Quer von Interessen. Die Staaten, die sich im Bereich der großen traditionellen Kulturen formten – seien sie Reiche, Monarchien, aristokratische Republiken oder Stadtstaaten gewesen –, waren in ihrer besten Zeit alle mehr oder weniger dieses Typs. Eine zentrale Idee, ein Souveränitätssymbol mit einem entsprechenden sicheren

Autoritätsprinzip bildeten ihre Grundlage und beseelende Kraft. Und gleichsam durch eine spontane Masseanziehung befanden sich Menschen und soziale Körperschaften in Synergie. Obwohl sie ihre Eigenständigkeit beibehielten, strebten ihre Aktivitäten in eine einzige Grundrichtung. Selbst die Gegensätze und Antithesen hatten ihre Rolle in der lebendigen Ordnung des Ganzen, weil sie sich nicht als zerstörerische Bestrebungen darstellten und nicht die übergeordnete Einheit des Organismus als solche in Frage stellten, sondern vielmehr als ein dynamischer und belebender Faktor wirkten. Sogar die »Opposition« des englischen parlamentarischen Systems zeugte zu Beginn von einem solchen Gedanken (man konnte sie *His Majesty's most loyal opposition* – die ganz treue Opposition Seiner Majestät – nennen). Das ging dann im darauf folgenden parteihaften parlamentarischen Regime vollständig verloren.

Allein schon Vicos und Fustels de Coulanges Abhandlungen beweisen, welche Macht das organische Ideal auch im Altertum besaß. Und gerade bei den antiken Formen springt der Kernpunkt ganz deutlich hervor: Bei ihnen hatte die Einheit keinen bloß politischen, sondern einen geistigen Charakter, der oft eindeutig religiös war. Dabei wurde der politische Bereich im engeren Sinne von einer Idee und einer allgemeinen Auffassung geformt und getragen, die sich auch in der Denkungsart, im Recht, in der Kunst, in den Sitten, im Kult und in der Wirtschaftsform niederschlug. Ein einziger Geist äußerte sich in einer chorartigen Formenvielfalt, die «Im zahlreichen unterschiedlichen Möglichkeiten des menschlichen Daseins entsprach. Innerhalb dieses Rahmens müssen wir also »organisch« und »traditional« im weiteren Sinne mehr oder weniger als Synonyme betrachten. Gerade die *Geistigkeit* der Einheit war das, weswegen das Ergebnis die *Einbindung* des Einzelnen sein konnte, und nicht seine Bezwingung und Unterdrückung. Ein relativer Pluralismus ist ein wesentliches Element jedes organischen Systems ebenso eine relative Dezentralisierung, die um so nachdrücklicher sein kann, je stärker eben das einigende Zentrum einen geistigen und in einem gewissen Sinne transzendenten Charakter besitzt und über eine souveräne ausgleichende Macht sowie ein natürliches Prestige verfügt.

Daß dies alles so sehr vergessen worden ist (obwohl bis vor nicht allzu langer Zeit, das heißt bis vor dem Aufkommen des Liberalismus, des Individualismus und der Revolution in Europa, politische Systeme erhalten geblieben waren, die noch in erheblichem Maße Gesichtspunkte der organischen Idee aufwiesen und die in den Augen der Mehrzahl als durchaus normal und legitim galten), das ist etwas, was einem objektiven Beobachter nur sonderbar vorkommen kann. Aber das ist ebenso der Grund für die schon erwähnte Verwirrung bezüglich des Totalitarismus wie auch dafür, daß man heutzutage mit der Stumpfheit eines Ochsen das Spiel der Kommunisten betreibt und nichts Besseres zu tun weiß, als überall einen »Faschismus« zu sehen und an den Pranger zu stellen, wann und wo immer ein anderes System als das von den Aposteln der Demokratie und der »unsterblichen Prinzipien« verherrlichte zur Debatte steht.

Aber der Totalitarismus ist nichts anderes als das gefälschte Abbild des organischen Ideals. Er stellt ein System dar, dessen Einheit von außen aufgezwungen wird, also nicht von einer gemeinsamen Idee und der einer natürlich anerkannten Autorität innewohnenden Kraft ausgeht, sondern mit Hilfe direkter Eingriffe und Kontrollen durchgesetzt werden muß, die eine als höchste Instanz des Systems ausgewiesene, rein materialistische politische Macht ausübt. Ferner wohnt dem Totalitarismus eine einebnende Tendenz inne sowie eine Unduldsamkeit gegenüber jeglicher Art von teilweiser Autonomie und jeglichem Grad an Freiheit wie auch gegenüber jeglichem

Zwischenglied zwischen Zentrum und Peripherie oder zwischen Spitze und Basis. Daher kommt es im totalitären System insbesondere zur Sklerose und hypertrophen Mißbildung der bürokratisch-administrativen Strukturen. Diese Strukturen werden allumfassend, ersetzen und unterdrücken jedes Handeln des Einzelmenschen und kennen keine Grenzen beim unverschämten Eindringen des Öffentlichen in das Private, wobei sie alles in Schemen pressen, die ohne jede Flexibilität und Elastizität und letzten Endes ohne jeden Sinn sind, da, ausgehend von einem gestaltlosen Machtzentrum, eine Art innerer und düsterer Lust für dieses Werk der Nivellierung um jeden Preis besteht. Bei der materiellsten Seite, das heißt beim ökonomischen Bereich – ein sicherlich vorherrschender in einer »Wirtschaftsära« –, haben zudem die übersteigerte Superorganisation, Zentralisierung und Rationalisierung einen wesentlichen Anteil an diesem starren und mechanistischen Typus von Einheit. Wenn dieser Typus von Einheit zwar in der heutigen Zeit seine hauptsächlichsten Erscheinungsformen hervorgebracht hat, so kündigte er sich schon zu anderen Zeiten da und dort an: doch stets in den End- und Dämmerungsphasen eines bestimmten Kulturzyklus. Zu den bekanntesten Beispielen gehören die Formen der bürokratisch-staatlichen Zentralisierung beim Niedergang des römischen, des byzantinischen und sogar schon des persischen Reiches, worauf auch in all diesen Fällen die endgültige Auflösung folgte.

Tatsächlich zeigen gerade derartige Beispiele, wo die »totalitären« Zentralisierungen einzuordnen sind und worin ihr eigentlicher Sinn liegt: Sie folgen auf die Krise und Auflösung einer vorherigen Einheit organischen Typs sowie die Loslösung und Freiwerdung von Kräften, die einst durch eine Idee in einer differenzierten Kultur und lebendigen Tradition geeint waren, Kräfte, die man neuerlich zu beherrschen und jetzt auf eine gewaltsame und äußerliche Weise in eine Ordnung zurückzuzwingen sucht, ohne daß es noch irgend etwas gibt, was den Charakter einer wahren, anerkannten Autorität besitzt, und ohne daß irgend etwas wirklich von innen her die Einzelmenschen binden kann. Deswegen haben wir auch im vorangehenden Kapitel ausgeführt, daß die totalitären oder halbtotitären Formen oft als unausweichliche Reaktion auf den individualistisch-liberalistischen Zerfall entstehen. Zu anderen Zeiten gab es sie nur als letztes kurzfristiges Aufbäumen eines politischen Organismus, der schon zum Tode verurteilt und altersschwach war. Wegen der Stärke der materialistischen, wirtschaftlichen und technischen Faktoren in der modernen Welt kann dieses Phänomen jetzt auch eine gewisse Stabilität besitzen – der Kommunismus der UdSSR ist dafür das typischste Beispiel –, ohne daß sich aber der Sinnhintergrund deswegen ändern würde. Das passende Bild zum Verständnis dieser Entwicklungen ergibt sich durch die Analogie mit den natürlichen Organismen: Zuerst sind sie lebendig und beweglich, wonach bei ihnen langsam die Starre eintritt, die den sterbenden Körpern eigen ist, und darauf folgt als Endphase die Auflösung.

Man kann also bei den hier behandelten Formen zwei Entwicklungen beobachten, die zunächst in entgegengesetzter Richtung abzulaufen und innerhalb gewisser Grenzen sich sogar aufzuheben scheinen, letzten Endes aber dieselbe Wirkung hervorbringen. Während der Totalitarismus gegen den Individualismus und sozialen Atomismus reagiert, vollendet er die Zerstörung alles dessen, was in einer Gesellschaft von der »organischen Phase« noch erhalten geblieben sein kann: Qualität, gegliederte Formen, Kasten und Klassen, Persönlichkeitswerte, echte Freiheit, kühne und verantwortliche Initiative, heroische Werte. Ein Organismus höheren Typs umfaßt eine Vielzahl von Funktionen, die ihren eigenen Charakter und eine relative Eigenständigkeit bewahren, obwohl sie

aufeinander abgestimmt sind und einander ergänzen, um so in einer höheren Einheit zusammenzufließen, die immer die ideelle Voraussetzung bleibt.

So gibt es in einem organischen Staat sowohl Einheit als auch Vielfalt; es gibt Abstufungen, es gibt Hierarchien, und man stößt nicht auf die Zweigliedrigkeit eines Zentrums einerseits und einer formlosen Masse andererseits. Gerade dies jedoch geschieht im Falle des Totalitarismus: Um sich durchzusetzen, schaltet er alles gleich. Am Ende hat uns der individualistische Verfall also zur anorganischen Welt der Quantität geführt, und, wie wir bereits sagten, auf dieser beruht er, und auf diese zählt er, und nicht auf die Welt der Qualität und der Persönlichkeit. In einem solchen System ist der Autoritarismus – um ein Bild Toynbees zu gebrauchen – nichts weiter als der eines Feldwebels oder eines Erziehers mit der Peitsche in der Hand. Ein Gehorchen, das aber nicht gleichzeitig auch Anerkennung und Zustimmung ist, ein Konformismus und im besten Falle irrationale Formen von Zusammenschlüssen, bei denen eine verhängnisvolle, fanatische, blinde Opferbereitschaft umläuft – das genügt dem Totalitarismus. Dies alles hat einen unpersönlichen Charakter, weil eine wahre Autorität fehlt und daher auch bei den anderen kein echtes Engagement, kein Verantwortungsbewußtsein und keine Würde freier Wesen gegeben ist, die diese Autorität anerkennen und zu einer einheitlichen wirkungsvollen Formation antreten. Damit ist der Totalitarismus tatsächlich eine Schule der Unterwürfigkeit und im Grunde eine Ausweitung des Kollektivismus zum noch Schlechteren. Nicht ein Einfluß von oben und nach oben ist es, der hier mitreißt und einigt, sondern eine Macht ohne Form, die sich in einem Zentrum kristallisiert hat, um alles übrige aufzusaugen, zu beugen, zu mechanisieren, zu kontrollieren und zu uniformieren.

So gesehen, wird der Gegensatz zwischen beiden Perspektiven offenkundig: ein Gegensatz, der vor allen Dingen den inneren Geist der beiden Systeme betrifft.

Dies muß man auch in jenen besonderen Situationen, vor allem im wirtschaftlichen Bereich, beachten, wo heutzutage ein verstärkter, koordinierender und regelnder Eingriff der Zentralmacht einfach unabdingbar ist. Selbst unter solchen Umständen, bei denen wegen des Einstürmens verschiedener Kräfte und einer Komplexität von Faktoren, die sonst schwer zu kontrollieren wären, dem sogenannten »Dirigismus« ein nicht unerheblicher Spielraum zugestanden werden muß, ist es möglich, im Gegensatz zu jedem Totalitarismus die organische Idee als gestaltendes Prinzip aufrechtzuerhalten. Man wird es unter anderem in unseren Ausführungen über den Korporativismus feststellen.

Noch eine Bemerkung in Sachen Terminologie sei angefügt. *Staatsanbetung* und *Etatismus* sind zwei Ausdrücke, die man heute häufig in polemischer Absicht gebraucht – mehr oder weniger, wie man es auch mit dem »Totalitarismus« macht. Aus dem bereits Gesagten kann jeder ersehen, was er davon zu halten hat. Der polemische Angriff geht ins Leere, wenn er die Vorrangigkeit abstreiten will, die berechtigterweise dem politischen Prinzip des Staates zukommt gegenüber dem, was »Gesellschaft«, »Volk«, »nationale Gemeinschaft« und ganz allgemein die wirtschaftliche und physische Seite einer menschlichen Organisation ist. Diese Vorrangigkeit abzuerkennen – sagten wir – ist gleichbedeutend mit einer Leugnung eben dieses Prinzips in all seiner Wirklichkeit und eigentlichen Funktion und widerspricht einer »Konstante« des traditionellen Denkens. Daher besteht auch keine Veranlassung, das neugeschaffene Wort »Etatismus« zu gebrauchen, um diese Vorrangigkeit auszudrücken, da mit diesem Wort immer eine negative Schattierung angedeutet werden soll.

Was nun die »Staatsanbetung« betrifft, so muß man vorerst gründlich die tatsächliche Basis der beiden Grundprinzipien des *imperiums* und der *auctoritas* untersuchen. Man braucht wohl nicht zu erwähnen, daß es einen tiefgehenden, wesentlichen Unterschied gibt je nach dem, ob man das, was weltlich ist, vergöttlicht und verabsolutiert, oder ob die politische Wirklichkeit ihre Legitimierung eben aus Bezugspunkten erhält, die auch geistig und in gewissem Sinne transzendent sind. Wir haben Usurpation und Fetischismus im ersten Fall, aber nicht im zweiten, und nur im ersten Fall darf man dann auch von Staatsanbetung und Vergötterung sprechen. Die Staatsanbetung gehört daher in den Bereich des Totalitarismus. Ihr Grenzfall ist schließlich die Theologie oder Mystik des allmächtigen totalitären Staates, der die neue irdische Religion des materialisierten Menschen zum Hintergrund hat.

Umgekehrt setzt die organische Auffassung geradezu etwas Transzendentes, etwas von »oben« als Grundlage der Autorität und der Befehlsgewalt voraus. Ohne dieses würden automatisch die immateriellen substantiellen Verbindungen der Teile mit dem Zentrum, die innere Ordnung der individuellen Freiheiten, die Immanenz eines allgemeinen Gesetzes, das ohne Zwang alles führt und aufrechterhält, und schließlich auch die überindividuelle Haltung des Einzelnen fehlen, ohne die jede Dezentralisierung und Gliederung zu einer Gefahr für die Einheit des Ganzen würde. Wir geben zu, daß es bei der heutigen Atmosphäre allgemeiner Materialisierung und Entheiligung nicht leicht ist, Lösungen aufzuzeigen, die dieser zweiten Perspektive entsprechen. Aber es steht ebenso fest, daß auch in der modernen politischen Wirklichkeit nicht unbedeutende Spuren bewahrt geblieben sind, die ohne einen derartigen Bezug auf das Sakrale mehr als absurd wären.

Das trifft beispielsweise auf den *Eid* zu. Der *Eid* transzendiert die Kategorien des Weltlichen und Laizistischen (des von allem Kirchlichen befreiten Öffentlichen). Wir sehen aber, daß auch die modernen Staaten, die kirchlich nicht gebundenen Laienstaaten, also die demokratischen, republikanischen und ähnlichen Staaten, den *Eid* verlangen oder sogar dazu zwingen. Wir sehen Richter, wir sehen Minister, wir sehen Soldaten, die schwören. Dies würde ein Absurdum oder sogar ein Sakrileg darstellen, wenn der Staat nicht in der einen oder anderen Weise auch ein geistiges Prinzip verkörperte: Sonst wäre das eben Staatsanbetung. Wenn der Sinn für das, was ein *Eid* wirklich bedeutet, nicht vollkommen verlorengegangen ist, wie kann man sich dann einverstanden erklären, den *Eid* zu leisten, oder anders ausgedrückt, wie kann man verlangen, daß man den *Eid* leiste, wenn der Staat nichts weiter ist als das, was die modernen »aufgeklärten« Ideologien wollen? Eine weltliche Autorität – weltliche Obrigkeit, um den Lutherischen Begriff zu gebrauchen – ist als nur solche in keinem Fall berechtigt, einen *Eid* zu verlangen. Dagegen begegnen wir dem *Eid* als wesentlichem, normalem und legitimem Element in den politischen Einheiten organischen und traditionellen Typs. Das ist zu allererst der Fall beim Treueeid als wahren Sakrament – *sacramentum fidelitatis*. Die Würde, die er unter anderem in der feudalen Welt besaß, ist wohl bekannt. Gerade im Zeichen des Christentums bildete er damals den furchtbarsten aller Eide. Nach den Worten eines Historikers »machte er aus denjenigen, die ihr Leben opferten, um ihm treu zu bleiben, Märtyrer und aus denjenigen, die ihn brachen, Verdammte«.

Dies alles steht im Zusammenhang mit einem zweiten Punkt. In den politischen Auffassungen des gemeinschaftlichen und demokratischen Typs finden wir immer wieder die Idee des Opfers und des Dienstes. Der Altruismus, die Unterordnung, ja selbst das Opfer des Einzelmenschen dienen dabei in mehr oder weniger frommer Weise als

Losungswort. Auch hier liegt eine Staatsanbetung oder zumindest eine Gemeinschaftsanbetung vor, in jedem Fall aber ein Fetischismus. Man muß sich dann allerdings fragen, welchen Sinn solche Appelle im Rahmen einer Organisation haben sollen, wenn man dabei eine bloß »faktische« und vertragliche Grundlage voraussetzt.

Sicher gibt es auch durchaus instinktive, nicht durchdachte, irrationale Formen der Opferbereitschaft, die manchmal selbst bei Tieren zu finden sind. So instinktiv und rein naturhaft ist zum Beispiel das Opfer der Mutter für ihre Kinder. Doch das sind Haltungen, die noch diesseits des Bereichs liegen, der dem Begriff der Person zugehörig ist, und somit stehen sie auch diesseits des politischen Bereichs im eigentlichen Sinne. Nun hat Höfler mit einem sehr passenden Vergleich dargestellt, wie hier die Dinge tatsächlich liefen: Man stelle sich eine Aktiengesellschaft vor, die ja geradezu den Idealtypus einer Interessengemeinschaft auf rein vertraglicher Grundlage darstellt. Nun würde die Aufforderung einer solchen Gesellschaft, daß sich einer der Aktionäre, in welchem Maß auch immer, für das gemeinsame Interesse oder gar für das eines anderen Aktionärs opfere, als völlig absurd erscheinen: weil eben die Grundlage und der einzige zureichende Grund für das Ganze und den gemeinsamen Zusammenschluß das Nützlichkeitsdenken jedes Einzelnen ist.

Doch genauso stellen sich die Dinge in einer Gesellschaft oder einem Staat dar, der bar jeder geistigen Weihe, bar jeder transzendenten Dimension ist. Es kann sich nur um Fetischismus, Staatsanbetung oder Gemeinschaftsanbetung handeln, wenn man in einem solchen Staat zu einem Tun aufruft, das einem anderen Prinzip als dem des rein individuellen Vorteils gehorcht oder das über subjektive, gefühlsmäßige und leidenschaftsbedingte Beweggründe hinausgeht. Und hier helfen auch gewisse Ersatzkonstruktionen, wie der »ethische Staat« oder ähnliches, mit ihren verworrenen dialektischen Identifikationen des Individuellen mit dem Universalen überhaupt nicht. Das alles ist nichts weiter als spekulative Spielerei, bleibt das Ganze doch im Zeichen einer rein »laizistischen« und »humanistischen« Auffassung, und wer sich mit bloßen Worten als Grundlage einer »immanenten Ethik«, des »Universalen« oder ähnlichen nicht begnügt, hat überhaupt gar nichts mehr in der Hand, ja schlimmer noch: er sieht sich nur einer Rhetorik im Dienst des Systems gegenüber.

Wenn dieses System in einem ausgefeilten Totalitarismus eingebettet ist, sind sich dessen Vertreter aber im klaren, daß eine solche Rhetorik oder Mystik niemals so viel wert ist wie ein gutes Terrorsystem; weiß doch dann jedermann genau, womit er zu rechnen hat. Daß damit die »idealistische Mythologie«, die im Rahmen vollkommen entheiligter politischer Formen geschaffen wurde, beseitigt wird, kann man sogar als einen läuternden Realismus betrachten.

Zuletzt sei auf ein Schlagwort hingewiesen, das in der gegenwärtigen demokratischen Polemik häufig mit dem Totalitarismus in Verbindung gebracht wird: das Schlagwort der Einheitspartei. Der Faschismus zum Beispiel behauptete, der Staat sei »die Einheitspartei, die totalitär die Nation regiert«. Es handelt sich dabei um kein glückliches Schlagwort, ja wir würden es sogar zwitterhaft nennen, verbinden sich doch hier Reste der parteimäßig-parlamentarischen Auffassung mit einer Instanz höherer Ordnung.

Strenggenommen heißt »Partei« ja Teil, womit »Einheitspartei« ein entweder in sich widersprüchlicher oder aber ungebührlicher Begriff ist, so, als wollte der Teil das Ganze sein oder das Ganze beherrschen. In der Praxis gehört der Begriff der »Partei« jedoch zur parlamentarischen Demokratie und bedeutet eine Organisation, die eine bestimmte Ideologie verkündet, die gegen andere, von anderen Gruppen vertretene Ideologien

gerichtet ist, denen das System aber dasselbe Recht und dieselbe Legitimität wie ihr selbst zuerkennt. So gesehen ist die »Einheitspartei« diejenige, die in der einen oder anderen Weise, »demokratisch« oder durch Gewalt, den Staat zu erobern weiß und, nachdem sie dies erreicht hat, keine anderen Parteien mehr duldet, den Staat als ihr Werkzeug gebraucht und als kämpferische Gruppierung der Nation ihre eigene besondere Ideologie aufzwingt. Damit ist der Begriff der »Einheitspartei« zweifellos problematisch.

Doch auch hier schütten die Gegner das Kind mit dem Bade aus. Sie ließen nämlich Entwicklungen unberücksichtigt, bei denen diese negativen und widersprüchlichen Aspekte ausgeglichen werden und man von einem System zu einem anderen übergehen kann. Ihre Kritik verliert schon dort an Gewicht, wo man statt von einer »Partei« einfach von einer Minderheit spricht. Die Auffassung, daß eine bestimmte Menschengruppe nicht als Partei, sondern als Minderheit oder politische Elite den Staat kontrolliert, ist nämlich etwas vollkommen Legitimes, ja sogar eine faktische Notwendigkeit für jedes politische Regime. Daher müßte eine Partei, die zur »Einheitspartei« wird, bloß damit aufhören, »Partei« zu sein. Ihre Vertreter oder mindestens die qualifiziertesten unter ihnen müßten sich vielmehr als eine Art von Orden und als spezifisch politische Klasse «weisen und regieren. Dabei dürften sie nicht einen Staat im Staat bilden, sondern sie müßten darangehen, die Schlüsselstellungen des Staates zu übernehmen und zu verstärken, indem sie nicht mehr ihre eigene besondere Ideologie verkörpern. Den besonderen Charakter einer Umwälzung in diesem Sinne darf man also nicht mit dem Schlagwort der »Einheitspartei«, sondern mit dem des antiparteiischen und organischen Staates zum Ausdruck bringen, handelt es sich hier doch nur um die Rückkehr zu einem Staat traditionellen Typs nach einer Zeit des Interregnums und spezieller politischer Übergangsformen.

Fünftes Kapitel. Bonapartismus – Machiavellismus – Elitismus

Von Roberto Michels und auch J. Burnham, der Michels' Thesen übernommen hat, stammt die Definition des Bonapartismus als einer besonderen Kategorie der modernen politischen Welt. Das Phänomen des Bonapartismus wird von diesen Autoren als eine Folge dargestellt, zu der unter bestimmten Bedingungen das demokratische Prinzip der Volksvertretung, also das politische Kriterium der Zahl und der reinen Masse, eben führt. In seinem Werk *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie* hatte Michels damit begonnen, die technischen und psychologischen Gründe anzugeben, deretwegen sich das »eherne Gesetz der Oligarchien« auch im Rahmen aller demokratischen Vertretungssysteme bestätigt. Es zeigt sich nämlich als unausweichlich, daß trotz der formalen Institutionen und demokratischen Lehren die tatsächliche Macht auch in den Demokratien in die Hände einer Minderheit, einer kleinen Gruppe also, gelangt, die sich de facto mehr oder weniger von den Massen unabhängig macht, nachdem es ihr einmal gelungen ist, sich von ihnen an die Macht bringen zu lassen. Das einzige unterscheidende Element liegt in der Auffassung, daß in einem solchen Fall die Oligarchie angeblich das »Volk« vertrete und dessen »Willen« zum Ausdruck bringe. Auf diese Auffassung geht auch das berühmte Schlagwort der »Selbstregierung des Volkes« zurück. Das ist aber eine Fiktion, ein Mythos, der sich in den Entwicklungen, die bis zum Bonapartismus führen, auch immer mehr als solcher zu erkennen gibt.

Die beiden obengenannten Soziologen stellen fest, daß, hat man einmal das Vertretungsprinzip anerkannt, der Bonapartismus statt als Antithese der Demokratie als deren letztendliche Folge betrachtet werden kann. Er stellt nämlich einen auf einer demokratischen Auffassung gründenden Despotismus dar, den er de facto leugnet, doch theoretisch zur Vollendung bringt. Wir werden weiter unten klarstellen, welche Doppeldeutigkeit sich daraus in bezug auf Person und Typus der Führungsgestalt ergibt.

Nicht zu Unrecht betrachtete Burnham in seinem Werk *Machiavellisten* (1949) den Bonapartismus als eine allgemeine Tendenz der modernen Zeiten. Man neigt eben zu Regierungsformen, bei denen eine kleine Zahl von Führern oder ein Oberhaupt allein sich anmaßt, das Volk zu vertreten, in seinem Namen zu sprechen und zu handeln. Und da das Oberhaupt den Volkswillen als ultima ratio der Politik ja verkörpert, maßt es sich, so Burnham, schließlich eine unbeschränkte Autorität an und betrachtet alle politischen Zwischenglieder und alle Organe des Staates als vollkommen abhängig von der Zentralmacht, die allein berechtigt sei, das Volk zu vertreten. Derartige Regime werden dann oft mit der Technik des Volksentscheids demokratisch legalisiert. Ist man einmal so weit, dann werden die Schlagwörter von der Selbstregierung des Volkes oder gleichartige Formeln (»der Wille der Nation«, »die Diktatur des Proletariats«, der »Wille der Revolution« usw.) verwendet, um gerade diejenigen Individualrechte und besonderen Freiheiten zu zerstören oder grundlegend zu beschränken, die ursprünglich und vor allem in ihren liberalen Formen untrennbar mit der Idee der Demokratie verbunden waren. Burnham stellt daher fest, daß theoretisch das bonapartistische Oberhaupt als die Quintessenz des demokratischen Typus angesehen werden kann. In seinem Despotismus scheint sich das allmächtige Volk selbst zu führen und selbst in Zucht zu halten: Diese modernen Autokratien bilden sich also im Klang der Hymnen auf die »Arbeiter«, das

»Volk« oder die »Nation«. Deswegen sind auch das »Jahrhundert des Volkes«, der »Volksstaat«, die »klassenlose Gesellschaft« oder der »nationale Sozialismus« für Burnham nichts anderes als beschönigende oder verdeckende Ausdrücke, die einzig und allein »Jahrhundert des Bonapartismus« bedeuten. Daß man von da, sofern sich das Tempo steigert und die Strukturen sich stabilisieren, auf direktem Weg zum Totalitarismus gelangt, ist ziemlich offensichtlich.

Die geschichtlichen Vorläufer des Bonapartismus sind bekannt: die Volkstyraneien, die im alten Griechenland beim Verfall der vorangegangenen aristokratischen Regime entstanden waren, die Volkstribunen sowie verschiedene Fürsten- und Söldnerführer (Kondottieri) aus der Renaissance-Zeit. In allen diesen Fällen haben wir bereits eine Autorität und eine Macht, die keine höhere Weihe mehr besitzen, was sich in den modernen Erscheinungsformen noch verstärkt, da bei ihnen wie nie zuvor die Führer darauf bestehen, ausschließlich im Namen des Volkes und der Allgemeinheit zu sprechen und zu handeln, und zwar selbst dann, wenn das in der Praxis in echten Despotismus und ein Terrorregime mündet.

Otto Weininger stellte den großen Politiker als Despoten hin, der aber auch Verehrer des Volkes ist, der also nicht nur die anderen prostituiert, sondern auch sich selbst, was das niedere Volk trotz allem instinktiv fühlt. Auch wenn sich eine solche Sicht gewiß nicht auf alle politischen Oberhäupter übertragen läßt, zeigt sie dennoch das innerste Wesen wenigstens des Bonapartismus auf. Hier haben wir eine tatsächliche Umkehrung der Wertigkeit: Das Oberhaupt vermag nur insofern einen eigenen Wert darzustellen, als es sich auf das Kollektiv, die Masse, bezieht und mit dieser, das heißt mit dem unter ihm Stehenden, eine Wesensbeziehung herstellt. Gerade deshalb fällt man trotz allem auch nicht aus dem Rahmen der »Demokratie« heraus. Im Gegenteil: Während für die traditionale Auffassung von Souveränität und Autorität der *Abstand* kennzeichnend ist und eben dieses Gefühl des Abstandes bei den Tief erstehenden Verehrung, natürliche Achtung und natürliche Bereitschaft zu Gehorsam und Loyalität gegenüber den Oberhäuptern hervorruft, ist für das hier zu besprechende Phänomen gerade das Gegenteil typisch: Die Machtseite selbst drängt auf Abschaffung des Abstandes, und auch auf der Volksseite besteht eine Abneigung gegen den Abstand. Der bonapartistische Führer ist und will auch ein »Kind des Volkes« sein – selbst wenn er tatsächlich nicht aus dem Volk stammt. Er mißachtet das Prinzip, wonach die Spitze desto höher sein muß, je breiter die Basis ist. Er ist Opfer des Komplexes der »Popularität«. So liebt er alle Veranstaltungen, von denen das, wenn auch illusorische Gefühl ausgehen kann, daß das Volk ihm folge und zustimme. Hier ist es im Kern der Obere, der des unter ihm Stehenden bedarf, um sich ein Wertgefühl zu schaffen, statt umgekehrt, wie es normalerweise der Fall sein müßte. Aber es gibt natürlich auch die Ergänzung dazu: Zumindest in der Phase des Aufstiegs, der Machteroberung, hängt das Prestige des bonapartistischen Führers davon ab, daß sich die Masse ihm nahe fühlt, ihn als »einen der ihrigen« ansieht. In einer solchen Situation fällt die »anagogische« (nach oben ausgerichtete) Macht von vornherein weg, die Macht also, die in jedem hierarchischen System das innerste Wesen und den höheren Daseinsgrund ausmacht. Es bleibt dann tatsächlich das übrig, was Weininger so grob zum Ausdruck gebracht hat: ein gegenseitiges Sich-prostituieren.

Wir erkennen natürlich an, daß jede Macht, will sie sich längere Zeit halten, immer einer durch ein gemeinsames Gefühl zusammengehaltenen Basis bedarf. Mittelbar oder unmittelbar muß sie die Möglichkeit haben, bestimmte soziale Schichten für sich zu gewinnen. Doch in der erwähnten Situation handelt es sich um etwas Besonderes.

Verschiedenste Fähigkeiten des Menschen werden bei politischen Erscheinungen wachgerufen, je nach dem, wie sich die Natur dessen darstellt, was wir das entsprechende »Kristallisationszentrum« nennen können. Mit anderen Worten: Hier gilt wie anderswo das Gesetz der Affinität, der Wahlverwandtschaft, das man so formulieren kann: »Das Ähnliche erweckt das Ähnliche, das Ähnliche zieht das Ähnliche an, das Ähnliche verbindet sich mit dem Ähnlichen.« Das innerste Wesen des Prinzips, auf das sich in den verschiedenen Fällen die *auctoritas* gründet, ist äußerst wichtig, dient es doch als Prüfstein dieser Wahlverwandtschaften und als entscheidender Faktor des Kristallisationsprozesses. Der Prozeß zeigt einen »anagogischen« Charakter und bewirkt die Einbindung des Einzelnen, wenn das Zentrum des Systems, sein Grundsymbol, so ist, daß es an die höchsten Fähigkeiten und Möglichkeiten des menschlichen Wesens appelliert, daß es diese Fähigkeiten erweckt und anregt sowie mit Zustimmung und Anerkennung seitens der Gemeinschaft auf sie oder in überwiegendem Maße auf sie Bezug nimmt.

So gibt es einen grundsätzlichen Unterschied zwischen der Zustimmung, auf die sich ein politisches System kriegerischen, heroischen und feudalen Charakters oder mit geistiger und sakraler Grundlage stützt, und der Zustimmung, die man statt dessen bei Bewegungen vorfindet, die einen Volkstribun, einen Diktator oder einen bonapartistischen Führer an die Spitze heben. Bei der Richtung, die wir als negativ beurteilen, appelliert das Oberhaupt an die untersten, gleichsam vorpersönlichen Schichten des menschlichen Wesens, umschmeichelt und manipuliert sie und hat alles Interesse, daß jede höhere Sensibilität dadurch eingeschränkt wird. Allein schon aus diesem Grund zeigt sich der Führer hier demokratisch als ein »Kind des Volkes«, und nicht als Typus einer vollkommeneren Menschheit und Vertreter eines höheren Prinzips. So weist dies alles in bezug auf die Persönlichkeitswerte einen rückschrittlichen Charakter auf. Der Einzelne wird in diesen Bewegungen oder kollektiven Systemen eingeschränkt, aber nicht so sehr in dieser oder jener äußeren Freiheit – einer im Grunde zweitrangigen Angelegenheit – als vielmehr in seiner inneren Freiheit, der Freiheit seines »Ichs« gegenüber dem tiefer stehenden Teil seiner selbst, den die Gesamtumstände hier, wie wir gesagt haben, an die Oberfläche tragen, wachsen und gedeihen lassen.

Ferner ist die Situation sehr unterschiedlich je nach dem, ob man eine Anerkennung erhält und ein Prestige besitzt, indem man etwas vorspricht, oder etwas fordert. Bei den niedrigsten Formen moderner Demokratie kommt überhaupt nur der erste Fall in Frage: Nicht so sehr aufgrund einer hohen ideellen Spannung festigt sich das Prestige der Führer, wie es zum Teil noch in den ersten Formen des Bonapartismus – halb revolutionären, halb militärischen Charakters – vorkam, sondern aufgrund »sozialer« und »wirtschaftlicher« Aussichten, aufgrund von Faktoren und Mythen also, die an die rein materielle Seite des *demos* appellieren. Dies trifft nicht nur auf die marxistischen Führer des »Totalitarismus von links« zu: Die ausschließlich materialistisch betrachtete Lösung der »sozialen Frage« ist ein wesentlicher Bestandteil der modernen Techniken aller Volksführer, was allein schon ihr menschliches Format und Niveau anzeigt.

Mit Totalitarismus und Bonapartismus wird gewöhnlich auch der Begriff der *Diktatur* verbunden. So können wir auch das Mißverständnis erörtern, das für einige Auffassungen typisch ist, die antidemokratisch sein möchten, aber von der Aristokratie nur ein völlig verzerrtes Bild haben. Nach dem traditionellen Gedankengut ist es wesentlich, zwischen dem Symbol, der Funktion und dem Prinzip auf der einen Seite und dem Menschen als Individuum auf der anderen zu unterscheiden. Von dieser Voraussetzung ausgehend, muß

der Mensch in bezug auf die Idee und das Prinzip wertbemessen und anerkannt werden, und nicht umgekehrt. Im Fall des Diktators und des Tribuns dagegen hat man nur die andere Alternative, nämlich diejenige einer Macht, die lediglich auf der Person und ihrer Wirkung auf die irrationalen Kräfte der Massen beruht, wie wir das vorhin geschildert haben.

Im vergangenen Jahrhundert gab es unter dem Zeichen des Evolutionismus Interpretationen der Aristokratie und des Elitarismus, die sich auf die »natürliche Auslese« gründeten, womit das Unverständnis für das, was die alten hierarchischen Gesellschaften auszeichnete und was im übrigen auch von der positivistischen Geschichtsforschung zur Genüge anerkannt worden ist, nicht größer hätte sein können. Dann kam die romantisch-bürgerliche Theorie des »Heldenkults« – »Heroes« Worship –, wozu sich die sehr problematischen Gesichtspunkte der Übermenschentheorie Nietzsches gesellten. Mit all dem bleibt man im Bereich eines Individualismus und eines Naturalismus, die nie irgendeine Lehre der wahren und legitimen Autorität werden begründen können. Doch die meisten beschränken sich bei der »Aristokratie«, auch wenn sie deren Grundvorstellung anzuerkennen bereit sind, auf folgendes: Sie sehen nur das einzelne Individuum und betrachten es dann mehr oder weniger als eine Ausnahmeerscheinung und als »genial«. Sie sehen aber nicht diejenigen, in denen sich eine Tradition und eine besondere »Rasse des Geistes« ausdrücken, bei denen also nicht der Mensch, sondern in einer gewissen souveränen Unpersönlichkeit das Prinzip und die Idee Größe verleihen.

Und eben auf dieser Ebene des Individualismus bleibt man natürlich auch im Fall des machiavellischen Modells des »Fürsten« und seiner verschiedenen Varianten. Machiavellis »Fürst« steigt aber noch nicht so weit hinab – zum »Volk« hin –, wie es die Oberhäupter in der modernen Ära der Demagogie und Demokratie tun. Er glaubt natürlich überhaupt nicht an das »Volk«, sondern will nur die Leidenschaften und elementaren Reaktionen der Masse kennenlernen, um daraus seinen Vorteil zu ziehen und eine entsprechende Machttechnik auszuüben. Die Autorität kommt nicht länger von oben. Ihre Grundlage ist ganz einfach die Gewalt, die »virtus« des »Fürsten«. Die Macht als reine Macht eines Menschen gilt dabei als das höchste Ziel, alles andere – geistige und religiöse Faktoren inbegriffen – ist nichts weiter als ein Mittel, das skrupellos eingesetzt wird. Von einer innerlich gegebenen Überlegenheit ist hier überhaupt nicht die Rede; der Machiavellismus baut nur auf einer politischen *Geschicklichkeit* auf, verbunden mit bestimmten individuellen Gaben, etwa der List und der Gewalt. Das sehr bekannte Bild ist das des Fuchses, vereint mit dem Löwen. Der Führer kümmert sich hier nicht um die höheren Fähigkeiten, die unter bestimmten Bedingungen bei seinen Gefolgsleuten erweckt werden können. Für den Menschen ganz allgemein hat er Verachtung und einen grundlegenden Pessimismus übrig, die angeblich auf einem politischen »Realismus« beruhen. Deshalb prostituiert sich der machiavellische Typ des Despoten wenigstens nicht selbst: Er ist bei weitem nicht Opfer der Mittel, die er gebraucht, um sich die Macht zu erobern oder zu bewahren. Die Fiktion, die Lüge, ja notfalls die für den Schauspieler kennzeichnende Persönlichkeitsspaltung bewahren ihn davor. (19) Das ändert jedoch nichts daran, daß es unter solchen Verhältnissen keinen Raum für eine wahre Aristokratie und eine tatsächliche Autorität geben kann. Verfolgt man diese Linie weiter, so gelangt man stattdessen zu den Formen der »Diktatur«, die durch die persönliche Vorherrschaft und eine Macht bar jeder inneren Form gekennzeichnet sind, und schließlich zu einer Epoche, die jemand als die Epoche der »absoluten Politik« bezeichnet hat.

Der Machiavellismus kann als Anwendung der Methode der heutigen Naturwissenschaften im politisch-sozialen Bereich betrachtet werden. Die modernen profanen Naturwissenschaften entfernen aus der Natur nämlich all das, was den Charakter der Qualität und der Individualität hat, und berücksichtigen nur die rein materielle und die der Notwendigkeit unterworfenen Seite. Indem sie sich ausschließlich darauf gründen, liefern sie Kenntnisse, die zusammen mit der Technik eine breite Kontrolle der materiellen Kräfte ermöglichen. Genauso verhält sich der Machiavellismus mit den gesellschaftlichen und politischen Kräften: Nachdem er eine vergleichbare Entfernung des qualitativen und geistigen Faktors vollzogen und alles auf das reduziert hat, was im Einzelmenschen und in der Gemeinschaft elementar physisch und materiell ist, gründet er die Herrschaft auf eine reine *Technik*.

Das ist das innerste Wesen des Machiavellismus. Nun kann man bei den modernen Formen des Bonapartismus – insbesondere bei denen, die mit dem Totalitarismus einer Diktatur verbunden sind – eine Mischung zwischen dem machiavellistischen Begriff des »Fürsten« und dem des Demagogen, als Sohn der Demokratie, sehen: Eine auf den Kopf gestellte Mystik, die dem Führer einen bisweilen als »charismatisch« bezeichneten Charakter zuerkennt, hat hier eine vervollkommnete Technik als Ergänzung, die in der Wahl der Mittel zur Machteroberung und zur Eindämmung der irrationalen Kräfte der Massen völlig skrupellos und manchmal gar dämonisch ist: »Absolute Politik«, die den möglichen Rang des Menschen als freie Persönlichkeit ebenso wenig kennt, wie die Führer jene Achtung vor sich selbst und gegenüber der eigenen Würdestellung haben, die die erste Voraussetzung für jede aristokratische Überlegenheit darstellt.

Ein weiterer Punkt sei noch kurz erörtert. Der Begriff »Bonapartismus« bezieht sich natürlich sowohl auf Napoleon III. als auch auf Napoleon Bonaparte, eine Persönlichkeit, der gegenüber man ungerecht wäre, würde man nicht zwei Bereiche – den politischen und den militärischen – unterscheiden. Bei der Behandlung des Bonapartismus als politischer Kategorie haben wir selbstverständlich nur den ersten Bereich betrachtet, wonach Napoleon sich nicht so sehr als militärisches Oberhaupt als vielmehr als Sohn der Französischen Revolution zeigte, deren Geist sogar beim »kaiserlichen« Kulminationspunkt im wesentlichen nicht geleugnet, sondern nur weiterentwickelt und angepaßt wurde. Dabei brauchen wir uns nicht länger aufzuhalten. Am militärischen Aspekt gibt es sicherlich nichts auszusetzen, was das Ansehen angeht, das ein Feldherr erwerben kann. Im Gegenteil: Das Ansehen hat nämlich weder mit Demokratie noch mit Demagogie etwas zu tun. Es ist an heroische Faktoren gebunden, und wie alles, was mit dem Militärischen zusammenhängt, ergänzt es die Idee der Hierarchie. Man muß nur darauf achten, daß besagtes Ansehen nicht über die ihm eigene militärische Ebene hinausgeht. Diesen Punkt haben wir in der bereits erwähnten Absicht anschneiden wollen, die höhere Vorstellung von Autorität und Aristokratie von ihren problematischen Ersatz- und Unterprodukten zu unterscheiden.

Um hier Klarheit zu schaffen, kommt uns wiederum die antike Welt zur Hilfe. Im ältesten Römertum wie auch unter den Germanen und in anderen Kulturen wurde ziemlich deutlich zwischen dem *rex* (König) und dem *dux* oder *imperator* unterschieden, wobei letzterer Begriff hauptsächlich den militärischen Führer bezeichnete, den rein individuelle Fähigkeiten für bestimmte Unternehmungen qualifizierten. Es besteht so – anders ausgedrückt wegen des anderen Tätigkeitsbereichs – derselbe Unterschied wie zwischen dem regulären Oberhaupt und demjenigen, der zeitgebundene Ausnahmewollmachten erhält, um schwierige innere Lagen oder einen Notstand zu meistern. Dies war

bekanntlich die ursprüngliche Definition des »Diktators«, der ebenso wenig einer besonderen Tradition oder politischen Idee zugerechnet werden konnte wie der *dux*. Das Wesen des einen (*rex*) und des anderen Typs (*dux*), ihre Funktion wie auch das Ansehen waren daher verschieden. Man darf es nicht einfach einer »mythologischen«, anachronistischen Geisteshaltung zuschreiben, wenn Vorschriften wie die des alten germanischen Rechts galten, die die Wahl des *rex* nicht unter denjenigen erlaubten, die, wie im Fall des *dux* oder *heretigo*, wegen besonderer menschlicher Fähigkeiten als Individuen hervorstachen, sondern nur unter denjenigen, die von einer »göttlichen« Linie abstammten. Dieser Ideenkreis kann auch entmythologisiert werden und, wenn wir so wollen, bloß als typologischer Gegensatz verstanden werden.

Das Wesentliche ist beim wahren Oberhaupt der Bezug nach oben, nicht nach unten. Es muß in ihm etwas Überpersönliches und Außer-Menschliches hervortreten, wobei die Form dieses üblicherweise mit einer Tradition verbundenen Elements »immanenter Transzendenz« je nach Lage und geschichtlichem Umfeld verschieden sein kann. Dies unterscheidet sich somit stark von dem, was für den »Helden« und den militärischen oder diktatorischen Führer kennzeichnend ist. Um fernöstliche Begriffe zu gebrauchen, kann man von zwei Formen der Autorität sprechen, wobei das Oberhaupt in einem Fall siegt oder sich durchsetzt, ohne kämpfen zu müssen. Im anderen Fall hingegen wird es erst durch den Kampf zum Oberhaupt oder vermag sich durchzusetzen. Im ersten Fall ist es im wesentlichen sozusagen ein olympisches Element, das sich in seiner inneren Überlegenheit als »nicht agierende Aktivität« natürlich an die Spitze setzt, wobei es also nicht auf unmittelbaren materiellen Wegen, sondern vor allem geistig wirkt. Im anderen Fall befindet man sich noch auf einer einigermaßen hohen Ebene, wenn es sich um den *dux*, den Heerführer, handelt (besonders, wenn er durch eine strenge Tradition geformt wurde, wie dies beispielsweise in der Neuzeit beim preußischen Offizierskorps gegeben war). Doch das Niveau senkt sich, wenn politische Überschneidungen in Form diktatorischer Usurpationen auftreten, bis dann die untere Grenze erreicht ist, wenn der bonapartistische Führer im vorgenannten Sinne einer Mischung zwischen demagogischem Tribun als Erben der Demokratie und machiavellistischem Menschen erscheint, der eine entwürdigende und zynische Machttechnik handzuhaben weiß.

Damit wurden hoffentlich genügend Bezugspunkte geliefert, um sich innerhalb der Erscheinungsformen der Idee des Oberhauptes wie auch ihrer obersten und untersten Grenzen zu orientieren, innerhalb deren die einzelnen Erscheinungsformen dieser Idee in zwei vom Geist her vollkommen gegensätzlichen Systemen ihren Platz finden. Hieran schließt sich eine letzte Betrachtung.

»Aristokratie« ist im Grunde ein unbestimmter Begriff. Wörtlich heißt »Aristokratie« die »Herrschaft der Besseren«. Doch »besser« ist ein relativer Begriff. Man muß sich daher fragen: inwiefern besser? Es kann »bessere« Gangster, »bessere« Technokraten, »bessere« Demagogen usw. geben. Deshalb muß vor allen Dingen geklärt werden, auf welcher Grundlage die Werte zu definieren sind, die einer Gesellschaft oder Kultur das besondere Antlitz und den besonderen Charakter verleihen sollen: Je nach dem wird man dann ganz unterschiedliche »Aristokratien« und auch Eliten haben.

Dies zeigt die Grenzen der Soziologie Paretos im Zusammenhang mit dem von ihm aufgestellten Gesetz über »den Kreislauf der Eliten« auf. Ausgangspunkt ist hier die Feststellung des unvermeidlichen Charakters des Elitarismus, das heißt des ehernen Gesetzes der Oligarchien. Doch bei Pareto bleibt das Ganze auf der formalen Ebene, da bei den Veränderungen, die bei dieser immer wiederkehrenden Erscheinung

angenommen werden, der qualitative geistige Faktor nicht berücksichtigt wird. Die Elite besitzt hier den Charakter einer abstrakten Kategorie, und beim »Kreislauf« oder der stattfindenden Wachablösung werden nicht die besonderen Bedeutungsinhalte und Wertveränderungen berücksichtigt, sondern nur Prozesse eines fast mechanischen und indifferenten sozialen Dynamismus. Im Kern beschränkt sich Pareto darauf, den Anteil zu untersuchen, den von Mal zu Mal jene halten, die er »Residuen der Persistenz der Aggregate« und »Residuen der Kombinationen« nennt, das sind im alltäglichen Sprachgebrauch die Kräfte der Bewahrung und die Kräfte der Erneuerung und Revolution – allerdings, ohne zu sagen, was »bewahrt« oder »erneuert« wird. Am Ende der vitalen Kräfte einer bestimmten herrschenden Klasse zeigt sich ein Kreislauf von Elementen – ein Aufsteigen der einen und ein Absteigen der anderen –, jenseits dessen aber das Phänomen der Elite selbst unberührt bleibt: wie gesagt, eine Elite ganz allgemein als abstrakte Kategorie. Dies hängt mit Paretos eigener Methode zusammen, die jedem Prinzip, jeder Idee, jedem Wert oder jeder Lehre den bloßen Charakter einer »Derivation« zuweist, also einer sekundären, abhängigen Erscheinung, einer Sache, die in sich keine entscheidende Kraft besitzt, jedoch verschiedene elementare, gleichförmige und irrationale Tendenzen (die »Residuen«) zum Ausdruck bringt, die als einzig wirksam betrachtet werden.

Tür uns stellen sich die Dinge völlig anders dar, da das primäre und für uns interessante Element nicht im Fortbestand des abstrakten Phänomens der »Elite« jenseits des Kreislaufs oder der Wachablösung der einzelnen Eliten liegt, sondern vielmehr in der Änderung der Werte und der Bedeutungsinhalte, die sich dann neu ergibt, wenn auf eine Elite eine andere folgt und wenn statt der einen Elite eine andere das Zentrum besetzt und dem ganzen System die Form verleiht.

Nun wollten unsere Betrachtungen gerade über die Veränderungen in diesem Sinne, das heißt über die verschiedenen Spielarten des Elitarismus, Aufschluß geben. Vom geschichtlichen Gesichtspunkt ist der Übergang von einer Eliteform (oder einer »Aristokratie«) zu einer anderen einem genauen Gesetz gemäß erfolgt, nämlich dem der *Rückbildung der Kasten*, wobei wir uns jedoch nicht aufhalten wollen, da dieses Gesetz in unserem Werk *Revolte gegen die moderne Welt* (20) hinlänglich behandelt wurde. Wir möchten aber kurz darauf hinweisen, daß insgesamt vier Stadien zu unterscheiden sind: Beim ersten hat die Elite einen rein spirituellen Charakter, beinhaltet das, was man im allgemeinen als »göttliches Recht« bezeichnen kann, und drückt ein Ideal immaterieller Mannhaftigkeit aus. Das zweite Stadium ist hingegen vom Charakter eines kriegerischen Adels geprägt. Als drittes kommt dann die Oligarchie auf plutokratischer und kapitalistischer Grundlage im Rahmen der Demokratie, und schließlich bildet sich die Elite aus den kollektivistischen Führern der Revolution des Vierten Standes.

Sechstes Kapitel. Arbeit – Dämonie der Wirtschaft

Auf den vorangehenden Seiten haben wir schon auf die Analogie zwischen Individuum und Gemeinschaftswesen hingewiesen, eine bereits seit dem frühesten Altertum erkannte Analogie. Von dieser Tatsache ausgehend, haben wir festgestellt, daß man in letzter Zeit im Rahmen der politisch-sozialen Organisation von der Ebene eines Individuums, bei dem das vitale und stoffliche Element höheren Fähigkeiten, Kräften und Zwecken untergeordnet ist, auf die eines Daseins herabsinkt, bei dem dieser höhere Bereich fehlt oder – noch schlimmer – wegen einer Wertumkehr jeder eigenen Realität bemüht und in den Dienst der niedrigeren Funktionen gestellt worden ist, derjenigen eben, die im Individuum seinem bloß stofflichen Anteil entsprechen. Beim Gemeinschaftswesen, also beim Staat, «Mitspricht dieser Anteil im großen ganzen der *Wirtschaft*. Und unter diesem besonderen Aspekt möchten wir jetzt das besagte Phänomen erörtern.

Die These Sombarts, wonach die jetzige Epoche eine *Ära der Wirtschaft* ist, drückt genau die angezeigte Anomalie aus. Es geht dabei vor allem um den allgemeinen Typus einer Kultur in ihrer Gesamtheit. Und alle äußeren Aspekte der Macht und des technisch-industriellen Fortschritts der zeitgenössischen Kultur ändern nichts in ihrer immer tiefer sinkenden Rückbildung. Mehr noch: Sie rühren sogar davon her, denn all dieser scheinbare »Fortschritt« ist List ausschließlich auf Grund wirtschaftlichen Interesses entstanden, da dieses die Überhand über alle anderen gewonnen hat. Heute kann man ohne weiteres von einer *Dämonie der Wirtschaft* sprechen, der die Vorstellung zugrunde liegt, der wirtschaftliche Faktor sei sowohl im Einzelleben wie auch im Gemeinschaftsleben der wichtigste, realste, entscheidendste. Dabei sei die Konzentration jeglichen Interesses auf die wirtschaftliche und produktive Ebene keine geschichtlich einzig dastehende Verirrung des westlichen modernen Menschen, sondern etwas Normales und Natürliches. Ebenso wenig stelle sie womöglich eine traurige Notwendigkeit dar, sondern etwas, was angenommen, erwünscht, weiterentwickelt und sogar verherrlicht werden solle.

Den letzten Ausführungen zufolge gibt es keine Hierarchie oder höchstens eine verfälschende Nachahmung davon, wenn sich jenseits der wirtschaftlich-sozialen Ebene nicht das Recht und der Vorrang der höheren Werte und Interessen durchsetzen – wenn also den Menschen, Gruppen oder Körperschaften, die diese Werte, diese Interessen zum Ausdruck bringen und verteidigen, nicht eine höhere Autorität zuerkannt wird. Wenn die Dinge tatsächlich so stehen, ist eine wirtschaftliche Ära schon per definitionem grundlegend anarchisch und antihierarchisch. Sie stellt damit einen Umsturz der normalen Ordnung dar. Und die Vermaterialisierung und Entseelung aller Daseinsbereiche, die für sie kennzeichnend sind, nehmen der Gesamtheit der Probleme und Konflikte, die in ihr als die einzig wichtigen betrachtet werden, jegliche höhere Bedeutung.

Einen solchen subversiven Charakter zeigen sowohl der Marxismus als auch sein scheinbarer Gegner, der moderne Kapitalismus. Und am schlimmsten und absurdesten ist es zu glauben, eine politische »Rechte« zu vertreten, ohne daß man aus dem finsternen Teufelskreis herustritt, der von der Dämonie der Wirtschaft gebildet wird und in dem sich fleißig sowohl Marxismus als auch Kapitalismus zusammen mit einer ganzen Reihe von Zwischenstufen tummeln.

Das müßte ein unverrückbarer Fixpunkt für jeden sein, der sich gegen die Kräfte der Linken stellt. Nichts ist offenkundiger, als daß *der moderne Kapitalismus genau so subversiv ist wie der Marxismus*. Gleich ist die materialistische Lebensauffassung, auf die sich beide gründen, qualitativ identisch sind auch die Ideale beider, und gleich sind bei beiden die Voraussetzungen, die an eine Welt gebunden sind, deren Zentrum aus Technik, Wissenschaft, Produktion, »Rendite« und »Konsum« besteht. Und solange man von nichts weiter zu reden weiß als von Wirtschaftsklassen, von Gewinn, Löhnen und Produktion, solange man glaubt, der wirkliche menschliche Fortschritt hänge von einem besonderen System der Verteilung des Reichtums und der Güter ab und dieser Fortschritt habe ganz allgemein mit Reichtum oder Armut zu tun, streift man nicht einmal das Wesentliche, auch wenn neue Theorien erfunden würden, die über Marxismus und Kapitalismus hinausgingen oder in der Mitte, zwischen beiden, lägen.

Der Ausgangspunkt der »Rechten« müßte stattdessen die entschiedene Leugnung des vom Marxismus formulierten Prinzips sein, das die eben gezeigte gesamte Subversion zusammenfaßt: »Die Wirtschaft ist unser Schicksal.« Man muß ohne jeden Kompromiß klarstellen, daß Wirtschaft und wirtschaftliches Interesse als Erfüllung der materiellen Bedürfnisse und ihrer mehr oder weniger künstlichen Anhängsel in einer normalen Menschheit stets eine untergeordnete Rolle gespielt haben, noch spielen und auch in Zukunft spielen werden. Ferner, daß sich jenseits dieses Bereiches eine Ordnung höherer politischer, geistiger und heroischer Werte herausbilden muß, eine Ordnung, die bloß wirtschaftliche Klassen nicht kennt und gar nicht zuläßt, die nichts von »Proletariern«, aber auch nichts von »Kapitalisten« weiß, eine Ordnung eben, aus der allein die Begründung der Dinge kommen muß, für die es sich wirklich lohnt, zu leben und zu sterben, und daß hierzu eine wahre Hierarchie notwendig ist, sich abgestufte Würden herauskristallisieren müssen und an der Spitze die höhere spirituelle Kommandofunktion des Imperiums zu stehen hat.

Wo wird aber heute eine richtige Schlacht in diesem Sinne gekämpft? »Soziale Frage« und »politisches Problem« verlieren minier deutlicher an höherer Bedeutung, um nur noch die primitivsten Bedingtheiten des materiellen Daseins zu bezeichnen, Bedingtheiten, die verabsolutiert und von allen höheren Ansprüchen befreit werden. Den Begriff der Gerechtigkeit definiert man ausschließlich durch das eine oder andere System der Verteilung der Wirtschaftsgüter, und die Höhe der Kultur mißt man an gerade noch etwas mehr als der Produktion. Man hört eben von nichts anderem reden als von Produktion, Arbeit, Leistung, von wirtschaftlichen Klassen, Löhnen, Privateigentum oder verstaatlichtem Eigentum, von »Verkäufern ihrer Arbeitsleistung« oder »Ausbeutern der Arbeiter« und von »Forderungen der Arbeiter« dieser oder jener Kategorie usw. Für die einen wie die anderen scheint es wirklich nichts mehr sonst auf der Welt zu geben. Das heißt, für den Marxismus besteht schon noch etwas, aber nur als »Überbau« und Nebenprodukt. Auf der Gegenseite schämt man sich, so drastische Ausdrücke zu benutzen, doch in Wirklichkeit ist der Geisteshorizont ganz gleich, die Richtschnur ist immer wirtschaftlich und das zentrale Interesse immer die Wirtschaft.

Das alles zeugt von einer regelrechten Krankheit der Kultur. Wie schon gesagt, haben wir es bei der Wirtschaft mit einer Hypnose, einer Dämonie, zu tun, der der moderne Mensch unterliegt. Und wie so oft in der Hypnose wird das, worauf sich der Geist fixiert, schließlich Wirklichkeit. Der Mensch von heute ist im Begriff, das Wirklichkeit werden zu lassen, was in jeder normalen und vollständigen Kultur als eine Verirrung oder ein

schlechter Scherz erschienen wäre – daß eben die Wirtschaft und die soziale Frage in Abhängigkeit von der Wirtschaft das endgültige Los darstellen.

Damit also ein neuer Beginn gemacht werden kann, geht es nicht darum, die eine wirtschaftliche Form der anderen entgegenzusetzen, sondern darum, die Haltung grundsätzlich zu ändern und ganz und gar die materialistischen Grundanschauungen zurückzuweisen, von denen ausgehend die Verabsolutierung der Wirtschaft stattgefunden hat.

*Nicht der Wert des einen oder anderen Wirtschaftssystems, sondern der der Wirtschaft überhaupt muß in Frage gestellt werden. So muß selbst der Gegensatz zwischen Kapitalismus und Marxismus, auch wenn er heute anscheinend riesige Ausmaße angenommen hat, als Pseudo-Gegensatz betrachtet werden. Der Mythos der Produktion mit allem, was daraus zu Standardisierung, Monopolen, Kartellen, Technokratie hergeleitet werden kann, unterliegt in den kapitalistischen Zivilisationen derselben Dämonie der Wirtschaft und erhebt in genau gleicher Weise die materiellen Umstände des Daseins zu einem Hauptfaktor, wie das im Marxismus geschieht: Im einen wie im anderen Falle gelten die Kulturen als »rückständig« und »unterentwickelt«, die nicht auf »Arbeitskulturen« und »Produktionskulturen« zu reduzieren sind, also diejenigen, die aus einem glücklichen Zusammentreffen von Umständen nicht so vom Wahn der übersteigerten industriellen Ausbeutung aller Naturschätze, der sozialen und produktiven Versklavung aller menschlichen Möglichkeiten und der Hochpreisung des industriellen und technischen Standards gepackt sind – jene Kulturen also, die noch einen *Spielraum* und ein gewisses freies Atmen kennen.*

Der wahre Gegensatz ist nicht der zwischen Kapitalismus und Marxismus, sondern der zwischen einem System, in dem die Wirtschaft Alleinherrscher ist, ganz gleich, in welcher äußeren Gestalt sie auftritt, und einem System, in dem sie außerhalb der Wirtschaft liegenden Faktoren untersteht, die in eine sehr viel größere und vollkommener Ordnung eingebettet sind, so daß dem menschlichen Leben ein tieferer Sinn verliehen wird und sich seine höchsten Seinsmöglichkeiten entfalten können. Das ist die Voraussetzung für eine wahre restaurative Reaktion, die über »rechts« und »links« hinausgeht, das heißt ebenso weit vom kapitalistischen Geschäfts-mißbrauch wie von der marxistischen Subversion entfernt ist. Die Voraussetzung dafür ist eine innere Entgiftung, eine Rückkehr zur Normalität im höheren Sinne und das Vermögen, niedriges von höherem Interesse zu unterscheiden. Hier nützt kein äußerlicher Eingriff; ein solcher Eingriff kann höchstens mithelfen.

Um die Sachlage zu ändern, muß man vor allem die »neutrale« Auslegung des wirtschaftlichen Phänomens, wie sie einer verirrten Soziologie eigen ist, zurückweisen. Auch das Wirtschaftsleben besteht aus einem Körper und einer Seele, und es waren immer innere, moralische Faktoren, die seinen Sinn und Geist bestimmt haben. Dieser Geist – und Sombart hat dies deutlich genug herausgestellt – muß von den Formen der Erzeugung, Verteilung und Organisation der Güter unterschieden werden. Er kann sich verändern und verleiht dem wirtschaftlichen Faktor je nach Fall eine immer wieder ganz unterschiedliche Tragweite und Bedeutung. Der reine *homo oeconomicus* ist eine Fiktion oder das Produkt einer offenbar abwegigen Spezialisierung. Daher galt in jeder normalen Kultur der rein wirtschaftsbezogene Mensch, also derjenige, für den die Wirtschaft nicht dem Bereich der Mittel, sondern dem Bereich der Zwecke angehört und somit das Gebiet ist, dem er seine Haupttätigkeit widmet, stets und richtigerweise als ein Mann niedriger Herkunft: modriger im spirituellen Sinne und weniger im sozialen und politischen. Im

wesentlichen geht es also darum, zur Normalität zurückzukehren, das heißt, die natürliche Abhängigkeit des wirtschaftlichen Bereichs von inneren, moralischen Faktoren wiederherzustellen und auf diese Faktoren hinzuwirken.

Sieht man dies ein, so wird man auch leicht die inneren Gründe erkennen, die in der modernen Welt, deren gemeinsamer Nenner die Wirtschaft ist, automatisch jede Lösung unmöglich machen, die nicht auf einen stets noch stärkeren Niveauabfall hinausläuft. Wir sagten schon, daß der Aufstand der Massen in großem Maße auf die Tatsache zurückgeht, daß jeder soziale Unterschied nur auf die wirtschaftliche Klasse reduziert wurde, das heißt also, daß im Zeichen des antitraditionalen Liberalismus das Eigentum und der Reichtum, von jeder Bindung und höherem Wert losgelöst, gleichsam zu den einzigen Grundlagen der sozialen Unterschiede wurden. Doch außerhalb enger Grenzen – der Grenzen, die vorher der Wirtschaft ganz allgemein durch die gesamthierarchische Ordnung gezogen waren – können der Vorrang und das Recht einer Klasse, insofern sie nur bloße wirtschaftliche Klasse ist, im Namen elementarer menschlicher Werte zu Recht bestritten werden. Und gerade hier setzte die subversive Ideologie an und verabsolutierte eine anomale und verfallsbedingte Lage, als hätte es nie etwas anderes gegeben und könne auch nie etwas anderes geben als wirtschaftliche Klassen sowie äußerliche und ungerechte soziale Überlegenheit und Unterlegenheit, die allein nur auf Reichtum gegründet sind. Doch alles das ist falsch, da sich derartige Zustände gerade und nur in einer verkrüppelten Gesellschaft zeigen. Nur in einer solchen Gesellschaft können sich Begriffe, wie »Kapitalist« und »Proletarier« herausbilden, Begriffe eben, die in einer normalen Kultur ohne jede Wirklichkeit sind, *da in ihr ein durch außerwirtschaftliche Werte gebildetes Gegenstück besteht, das im allgemeinen die menschlichen Typen als etwas ganz anderes erscheinen läßt als das, was heute als »Kapitalist« oder »Proletarier« bezeichnet wird*, und weil diese Kultur auch im Bereich der Wirtschaft für bestimmte Unterschiede an Wohlstand, Würde und Funktion eine genaue Rechtfertigung bereithält. (21)

Man muß aber auch erkennen, was im jetzigen Chaos auf eine ideologische Ansteckung zurückzuführen ist. Es stimmt eben nicht, daß der Marxismus deshalb entstanden ist und Zustimmung gefunden hat, weil es eine wirkliche soziale Frage gegeben hätte (das konnte höchstens am Anfang des Industriezeitalters der Fall gewesen sein). Wahr ist vielmehr, daß die soziale Frage in der heutigen Welt weitgehend nur deshalb entstanden ist, weil es einen Marxismus gibt. Mit anderen Worten: daß sie künstlich durch das organisierte Werk von Agitatoren, den sogenannten »Erweckern des Klassenbewußtseins«, hervorgerufen worden ist, über die sich Lenin unzweideutig äußerte, als er der kommunistischen Partei die Aufgabe zuwies, die »Arbeiterbewegungen« nicht dort zu unterstützen, wo sie bereits auf natürliche Weise existierten, sondern ihre Entstehung zu provozieren und sie überall und mit jedem Mittel aufzubauen. Der Marxismus läßt also die proletarische und »klassenbezogene« Mentalität entstehen, wo es sie früher gar nicht gab, indem er eine Unruhe, ein Ressentiment und eine Unzufriedenheit dort hervorruft, wo sich der Einzelne mit seinem Platz beschied, seine Bedürfnisse und Wünsche innerhalb natürlicher Grenzen hielt und auch nicht danach strebte, etwas anderes zu werden als, was er war, und gerade deswegen jene »Entfremdung« nicht kannte, von der der Marxismus so viel Aufhebens macht, obwohl er sie im übrigen nur in einer noch schlimmeren Art überwinden kann, das heißt mit einer »Integration« (eigentlich Desintegration) der Person in einem »Kollektiv«.

Hier wird in keiner Weise ein »Obskurantismus« zum Vorteil der jetzigen »oberen Klassen« betrieben, denn wir bestreiten, wie gesagt, die Überlegenheit und das höhere Recht einer

Klasse, wenn sie nur eine wirtschaftliche Klasse in einer materialistischen Welt ist. Allerdings muß ebenso gegen die Vorstellung oder den Mythos des sogenannten »sozialen Fortschritts« Stellung genommen werden, eine weitere, krankhafte Zwangsvorstellung für die wirtschaftliche Ära, da dieser Mythos nicht nur die linken Strömungen gefangen genommen hat. Hier unterscheiden sich die Erwartungsansichten des Marxismus in der Tat nicht sehr von den »westlichen« der »prosperity«: Sowohl die darauf gründende Lebensanschauung als auch deren Folgen sind im Grunde dieselben. Im Prinzip treffen wir hier wiederum auf dieselbe materialistische, antipolitische Gesellschaftsauffassung, die die soziale Ordnung und den Menschen von jeder höheren Ordnung und jedem höheren Ziel abspaltet, die zudem den Gewinn im materiellen, kümmerlich-irdischen Sinne als einziges Ziel kennt und die die jeder traditionellen Struktur eigenen Werte völlig umkehrt, indem sie diesen Gewinn zum Kriterium des Fortschritts macht. Das innere Gesetz, der Sinn und der zureichende Grund jener Strukturen bestanden nämlich immer im Bezug des Menschen auf etwas, was über ihn hinausging, wobei Wirtschaft und Wohlstand oder auch materielle Armut demgegenüber immer eine untergeordnete Rolle spielten.

So kann man zu Recht behaupten, daß die sogenannte »Verbesserung der sozialen Lage« nicht als etwas Gutes, sondern als etwas Schlechtes betrachtet werden muß, wenn der Preis dafür die Versklavung des Einzelnen durch den Produktionsmechanismus und den zusammengewürfelten sozialen Haufen ist und sich im Niedergang des Staates zu einem »Staat der Arbeit« und der Gesellschaft zu einer »Konsumgesellschaft«, in der Ausradierung jeglicher qualitativen Hierarchie und im Schwinden jeder »heroischen Kraft« im weitesten Sinne des Wortes ausdrückt. Hegel schrieb auch in diesem Zusammenhang, daß »die Weltgeschichte kein Boden für das Glück ist, da die Zeiten des Glücks (im Sinne des materiellen Wohlstandes und der sozialen Blüte) darin weiße Seiten sind«. Aber auch individuell werden die Eigenschaften, die in einem Menschen den höchsten Rang einnehmen und die ihn wirklich zum Menschen machen, oft erst in einem Klima der Härte, ja sogar der Ungerechtigkeit und Armut geweckt, da ihm ein solches Klima zur Herausforderung gereicht und ihn geistig auf die Probe stellt. Dagegen schwinden dieselben Eigenschaften fast immer dahin, wenn dem Menschentier ein Höchstmaß an bequemem und sicherem Leben und ein gerechter Teil an Wohlergehen und Glückseligkeit in Rindviehmanier zugesichert wird, das auch dann nicht aufhört, Rindviehglückseligkeit zu sein, wenn es sich um das Radio, Fernsehen, Flugzeuge, Hollywood und Sportstadien oder eine Kultur à la Readers' Digest handelt.

Wiederholen wir es! Die geistigen Werte und die Grade der menschlichen Vervollkommnung haben nichts mit Wohlstand oder wirtschaftlich-sozialem Gedeihen zu tun. Daß die Armut stets Quelle von Verworfenheit und Laster sei und »fortgeschrittene« soziale Bedingungen diesen ein Ende setzen, ist die Gute-Nacht-Erzählung der materialistischen Ideologien, die sich jedoch selbst widersprechen, wenn sie daraufhin den anderen Mythos hervorkramen, wonach die »Guten« alle auf Seiten des »Volkes«, also der unterdrückten und armen Arbeiter, stünden, die Bösen und Lasterhaften wiederum alle auf der Seite der reichen, korrupten und ausbeuterischen Klassen wären. Das eine wie das andere ist natürlich ein Märchen. In Wirklichkeit haben die wahren Werte keinen Zwangsbezug zu besseren oder schlechteren sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen, und man kann sich einer Ordnung tatsächlicher Gerechtigkeit, auch auf der materiellen Ebene, nur dort annähern, wo jene wahren Werte im Vordergrund stehen. Zu solchen Werten gehören: das Man-selbst-Sein, der Stil eines aktiven Über-der-Person-Stehens, die Liebe zur Disziplin und eine allgemeine heroische Haltung. Wichtig ist, daß im

Gegensatz zu allen Formen von Ressentiment und sozialem Wettbewerb jedermann seinen eigenen Platz im Leben zu erkennen und zu leben vermag, das heißt den Platz, der der eigenen Natur am besten entspricht, und daß er damit auch die Grenzen erkennt, innerhalb derer er seine Möglichkeiten entwickeln, seinem Leben einen organischen Sinn geben und seine eigene Vollkommenheit erreichen kann. Denn ein Handwerker, der seine Stellung vollkommen ausfüllt, steht sicherlich über einem unfähigen König, der nicht auf der Höhe seiner Würde ist. Nur wenn solche Einsichten wieder Gewicht bekommen, kann die eine oder andere Reform auf wirtschaftlich-sozialer Ebene ohne Gefahr erarbeitet und in wahrer Gerechtigkeit verwirklicht werden, ohne daß das Wesentliche mit dem Nebensächlichen verwechselt wird. Wenn nicht als erstes eine ideologische Entgiftung und eine Berichtigung der Grundhaltungen erfolgt, wird jede Reform nur oberflächlich sein, die tieferen Wurzeln der Krise in der heutigen Gesellschaft nicht berühren und so voll zum Vorteil der Kräfte der Subversion reichen.

Gerade im Hinblick auf die allgemeinen Grundhaltungen gilt es, diejenige aufzuzeigen, die mehr als jede andere die Dämonie der Wirtschaft speist.

Es wird erzählt, daß in einem nichteuropäischen, aber alten Kulturland ein amerikanisches Unternehmen das richtige Mittel zur Anspornung der Ortsbewohner gefunden zu haben glaubte, die für bestimmte Arbeiten eingestellt worden waren, allerdings dabei wenig Einsatz zeigten: Man verdoppelte die Löhne. Das Ergebnis war, daß ein Großteil der Arbeiter nur noch halb so lang arbeitete. Da sie das ursprüngliche Entgelt als mehr oder weniger ausreichend für ihre natürlichen und normalen Bedürfnisse erachteten, hielten es jene Menschen für einfach absurd, sich mehr abzumühen, als es aufgrund des neuen Kriteriums notwendig war. Es wird auch erzählt, daß Ernest Renan nach dem Besuch einer damaligen Industriemesse die Ausstellung mit den Worten verließ: »Wieviele Dinge es doch gibt, auf die ich vollkommen verzichten kann!

Man vergleiche damit, was dagegen heute Stachanowismus, wirtschaftlicher »Aktivismus« sowie »Wohlstands-« und »Konsumkultur« mit allen ihren Folgen darstellen. Besser als irgendwelche abstrakte Betrachtungen geben uns solche Anekdoten den Vergleichsmaßstab für zwei grundverschiedene Haltungen, wobei die eine als gesund und normal und die andere als abwegig und psychopathisch zu beurteilen ist.

Da sich die erste Anekdote auf ein nichteuropäisches Land bezieht, komme man nicht mit den Allgemeinplätzen über die Trägheit und Faulheit von Rassen, die nicht die »dynamischen« und »realisierenden« des Westens sind. In diesen wie in anderen Bereichen sind derartige Gegenüberstellungen künstlich und einseitig. Man braucht sich nur von der »modernen« Kultur loszulösen, die im übrigen jetzt auch nicht mehr als ausschließlich westlich betrachtet werden kann, um auch bei uns dieselbe Lebensauffassung, dieselbe innere Haltung, dieselbe Bewertung des Geldes und der Arbeit wiederzufinden. Vor Anbruch der in den Handbüchern bezeichnenderweise »merkantile Wirtschaft« (bezeichnenderweise, weil der Ausdruck den ausschließlich vom Typus des Händlers und Geldverleihers geprägten Charakter dieser Wirtschaft unterstreicht) genannten Epoche in Europa, woraus sich der moderne Kapitalismus rasch entwickeln sollte, war es ein grundlegendes Kriterium für die Wirtschaft, daß die äußeren Güter einer gewissen Maßregelung unterstehen mußten und daß Arbeit und Streben nach Gewinn nur so weit zu rechtfertigen waren, als man sich einen seinem Stand entsprechenden Unterhalt zu sichern vermochte. Das war die thomistische und später die lutherische Auffassung. Genauso war auch im allgemeinen die alte Ethik der Zünfte aufgebaut, bei der die Werte der Persönlichkeit und der Qualität im Vordergrund standen

und auf jeden Fall die Menge der Arbeit stets vom Niveau natürlicher Bedürfnisse und einer besonderen Berufung abhing. Die Grundidee war, daß die Arbeit nicht dazu dienen sollte, den Menschen in Fesseln zu legen, sondern ihn zu befreien: um ihm eben zu gestatten, höhere Interessen zu verfolgen, nachdem die Frage der Erfüllung der Daseinsbedürfnisse geregelt war. Kein wirtschaftlicher Wert erschien dem Menschen hoch genug, um seine Unabhängigkeit zu opfern und das Dasein zum Erwerb nicht lebensnotwendiger Mittel im Übermaß zu beanspruchen. Insgesamt würde die obengenannte Wahrheit anerkannt, wonach der menschliche Fortschritt auf einer nichtwirtschaftlichen und auch nichtsozialen, also auf einer inneren Ebene stattfinden müsse. Demnach besteht der menschliche Fortschritt nicht darin, daß man sich außerhalb seines Ranges stellt, um »voranzukommen«, und daß man die Quantität der Arbeit vervielfacht, um sich eine Stellung zu erobern, die nicht die eigene ist. Auf einer höheren Ebene war das *abstine et substine* (etwa: >Halte dich zurück, aber halte dich auf den Beinen<) eine schon aus der klassischen Welt stammende Weisheitsform, und eine der möglichen Deutungen des Delphischen Orakels: »Nichts zu viel« könnte ebenfalls auf solche Ideen zurückgehen.

Das waren durchaus abendländische Ansichten: des europäischen Menschen, als er noch gesund war und noch nicht – möchten wir sagen – von *der Tarantel gestochen*, Opfer einer krankhaften Erregung wurde, die jedes Wertkriterium pervertieren und zur Hektik der modernen Kultur führen sollte. Eben durch die Veränderung, die hier stattfand – nämlich auf der moralischen Ebene, so daß die gesamte Verantwortung ohne Entschuldigung auf den Einzelmenschen fällt –, hat sich durch Kettenprozesse auch die »Dämonie der Wirtschaft« entwickelt. Der Wendepunkt war das Heraufkommen einer Lebensauffassung, die anstatt die Bedürfnisse innerhalb der natürlichen Grenzen zu halten, also nur das zu verfolgen, was wirklich menschlicher Anstrengung wert war, als Ideal, die Steigerung und die künstliche Vervielfältigung der Bedürfnisse und somit auch der Mittel zu ihrer Befriedigung setzte, ohne Rücksicht auf die immer stärker werdende Versklavung, in die das alles aufgrund eines unausweichlichen Gesetzes zuerst beim Einzelnen, dann in der Gemeinschaft ausarten mußte.

Den Endpunkt dieser Entartung sehen wir in der inneren Lage, aus der sich die Formen des industriellen Hochkapitalismus entwickelten. Hier hat sich die Tätigkeit, die auf Gewinn und Erzeugung ausgerichtet war, von einem Mittel zum Zweck gewandelt, hat Seele und Körper des Menschen gepackt und ihn schließlich zu einem Wettlauf ohne Ende verdammt, zu einer unbeschränkten Expansion des Handelns und des Produzierens, einem aufgezwungenen Wettlauf, da das Stehenbleiben im weitergehenden Wirtschaftssystem sofort ein Rückschreiten bedeuten würde, wenn nicht gar ein Überholt- und Umgerissenwerden. In diesem Lauf, der nicht »Aktivismus«, sondern reine, sinnlose Erregung ist, hält die Wirtschaft Tausende und Abertausende von Arbeitern gefangen, ebenso aber den Unternehmer, den »Güterproduzenten« und »Eigentümer der Produktionsmittel«, und löst damit einander entsprechende Aktionen und Reaktionen aus, die immer umfassendere geistige Zerstörungen bewirken. Die Hintergründe der »selbstlosen« Liebe jenes amerikanischen Politikers, der als Grundformel seines internationalen politischen Programms »den wirtschaftlichen Aufstieg der weniger fortgeschrittenen Regionen der Erde« wählte, müssen in genau demselben Licht gesehen werden: Der Sinn davon ist ganz einfach die neue barbarische Invasion – die einzige, die diesen Namen tatsächlich verdient – zu Ende zu führen und auch jene Teile der Menschheit, die vom Stachel der Tarantel bis jetzt noch verschont geblieben waren, ebenfalls in den Niederungen der Wirtschaft abzustumpfen; und das deshalb, weil die

ständig steigenden Kapitalmengen Anlagen und Investitionen suchen und der zur Superproduktion entartete Produktionsmechanismus nach immer größeren Märkten verlangt.

Das, was Lenin erkannt hat, indem er in derartigen Entwicklungen die kennzeichnenden Züge des »sterbenden Kapitalismus« sah, des Kapitalismus also, der sich selbst das Grab schaufelt, da er durch sein ureigenes Gesetz dazu verurteilt ist, mit der Industrialisierung, Proletarisierung und Europäisierung Kräfte zu schaffen, die dann gegen ihn selbst und gegen die entsprechenden verantwortlichen Nationen weißer Rasse aufstehen werden – das merken die Verfechter des »Fortschritts« nicht, und so kennt diese Lawine keine Grenzen. In den sozialistischen Systemen, die sich zu den Nachfolgern des wegen seiner inneren Widersprüche zum Sterben verurteilten Kapitalismus erklären, wird die Versklavung des Einzelnen noch verschärft anstatt gemildert, wobei sich diese weniger de facto als de jure zeigt, denn hier entspricht sie einem kollektiven Gebot. Wenn sich der große Unternehmer voll der wirtschaftlichen Tätigkeit hingibt und daraus eine Droge macht, die für ihn zu einer Frage auf Leben und Tod wird – aufgrund einer unbewußten Selbstverteidigung, da er ahnt, daß er im Falle eines Anhaltens die Leere um sich sehen und den gesamten Horror eines Daseins ohne Sinn spüren würde (22) –, entspricht das völlig der Ideologie der Gegenseite, die aus der wirtschaftlichen Tätigkeit gar eine Art ethischen Imperativ macht: Hier wird nämlich sofort mit Bannflüchen und absolut vernichtenden Maßnahmen gedroht, die jeden treffen, der das Haupt erheben und seine Freiheit gegenüber all dem durchsetzen möchte, was Arbeit und Produktion, Gewinn und soziale Bindung ist.

Hier ist es nun angebracht, eine weitere krankhafte Zwangsvorstellung der wirtschaftlichen Ära, einen weiteren ihrer grundlegenden Slogans an den Pranger zu stellen. Wir meinen *den modernen Aberglauben der Arbeit*, der nun bereits sowohl die »rechten« als auch die »linken« Strömungen kennzeichnet. So wie das Volk, so ist auch die »Arbeit« zu einem jener unberührbaren Wesenheiten geworden, über die der moderne Mensch nichts als nur Lob und Preis auszubreiten wagt. Ein Merkmal der wirtschaftlichen Ära in ihren schlimmsten und plebejischsten Aspekten ist eben diese Art von Sadismus, der gegen die eigene Person gerichtet ist und darin besteht, daß die Arbeit als ethischer Wert und wesentliche menschliche Pflicht verherrlicht und demnach jede Art von Tätigkeit als »Arbeit« aufgefaßt wird. Einer zukünftigen, normaleren Menschheit wird keine Perversion eigenartiger erscheinen als diese, bei der wiederum das Mittel zum Zweck wird. Die Arbeit ist nicht länger ein Zwang, lediglich wegen der materiellen Notwendigkeiten des Daseins, dem nicht mehr Platz zugebilligt werden darf, als die Normalität dieser Bedürfnisse je nach Individuum und Rang erfordert, sondern man verabsolutiert sie als einen Wert an sich und bringt sie gleichzeitig mit dem Mythos des wahnwitzigen produktiven Aktivismus in Verbindung. Das Wort »Arbeit« hat immer die niedrigsten Tönen der menschlichen Tätigkeit bezeichnet, jene eben, die am eindeutigsten vom wirtschaftlichen Faktor bedingt sind. Alles, was sich nicht darauf beschränkt, darf man gerechterweise auch nicht Arbeit nennen. Das hier zu verwendende Wort ist vielmehr Tat: Taten, und nicht Arbeit, kennzeichnen das Oberhaupt, den Forscher, den Asketen, den reinen Wissenschaftler, den Krieger, den Künstler, den Diplomaten, den Theologen, denjenigen, der ein Gesetz gibt oder bricht, denjenigen, der von einer elementaren Leidenschaft getrieben oder von einem Prinzip geleitet ist, ebenso wie den großen Unternehmer und den großen Organisator. Während nun in jeder normalen Kultur dank ihrer Ausrichtung nach oben darauf geachtet wurde, auch der Arbeit einen Zug von Tat, Schöpfung und »Kunst« zu verleihen (man vergleiche in diesem

Zusammenhang erneut die alte Welt der Zünfte !), geschieht in der heutigen wirtschaftsgeprägten Kultur genau das Gegenteil: Sogar der Tat – dem Wenigen, das heute noch diesen Namen verdient – will man jetzt einen »Arbeitscharakter« zuschieben, also von Wirtschaft und Proletarismus abhängig machen, als hätte man eine sadistische Wollust nach Erniedrigung und Verseuchung.

Und so ist man dahin gelangt, das »Ideal« eines »Staates der Arbeit« zu formulieren und von einem »Humanismus der Arbeit« zu phantasieren, und zwar selbst in Kreisen, die sich antimarxistisch nennen. Gerade Gentile hat damit angefangen, den »Humanismus der Kultur« als »glorreiche Etappe der Emanzipation des Menschen« hochzujubeln, worunter man aber die liberale, individualistischintellektuelle Phase der Weltsubversion zu verstehen hat. Eine noch ungenügend weit fortgeschrittene Etappe, wie er sagt, weil »es erforderlich ist, daß man auch dem Arbeiter dieselbe hohe Würde zuerkenne, die der denkende Mensch im Denken entdeckt hat«. So gäbe es »keinen Zweifel, daß die sozialen wie auch die parallelen sozialistischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts einen neuen Humanismus – den Humanismus der Arbeit – geschaffen hätten, dessen tatsächliche und konkrete Einführung das Werk und die Aufgabe unseres Jahrhunderts sei«.

Die logische Weiterentwicklung der liberalen Verirrung, wie wir sie oben dargelegt haben, kommt hier ganz deutlich zum Vorschein. Dieser »Humanismus der Arbeit« ist nämlich nichts anderes als der »integrale Humanismus« oder »realistische Humanismus« oder »neue Humanismus« der kommunistischen Intellektuellen, (23) und die »Ethik« und »hohe Würde«, die der Arbeit zugebilligt werden, sind nur eine abgeschmackte Fiktion, damit der Mensch jedes höhere Interesse vergesse und gutmütig seine stumpfsinnige und vernunftwidrige Eingliederung in barbarische Strukturen annehme; barbarisch deswegen, weil sie nichts weiter als Arbeit und Hierarchien der Produktion kennen. Das Einzigartige an diesem abergläubischen und unverschämten Kult aber ist, daß er gerade in einer Zeit ausposaunt wird, in der die unwiderrufliche, alle Maße sprengende Mechanisierung den verschiedenen Hauptformen der Arbeit (dem, was richtigerweise Arbeit genannt werden kann) fast restlos das entreißt, was noch einen Charakter von Qualität, Kunst und freiwilliger Ausübung einer Berufung aufweisen konnte, und daraus nunmehr etwas Entseeltes und jeder inneren Bedeutung Leeres macht.

So täuschen sich diejenigen, die zwar zu Recht eine »Entproletarisierung« fordern, darin aber nur ein soziales Problem sehen. Die Aufgabe besteht nämlich vor allem darin, *die gesamte Lebensanschauung zu entproletarisieren*. Wenn man diese Aufgabe nicht erfüllt, bleibt alles schief und gefesselt. Doch der proletarische Geist, die proletarische Qualität des Geistes (24), bleibt bestehen, wenn man sich keinen höheren menschlichen Typus vorstellen kann als den des »Arbeiters«, wenn man von der »Ethik der Arbeit« phantasiert, wenn man die »Arbeitsgesellschaft« oder den »Staat der Arbeit« hochpreist und nicht den Mut hat, sich entschieden gegen diese neuen seuchenartigen Mythen zu stellen.

Ein altes Gleichnis ist das des Menschen, der keuchend in der glühenden Sonne vorwärtseilt, sich aber zu einem gewissen Zeitpunkt fragt: »Warum eile ich eigentlich? Wenn ich nun langsamer ginge? « Und, als er dann langsamer geht, sich fragt: »Warum gehe ich überhaupt in dieser Gluthitze? Wenn ich nun unter einem Baum ausruhe?« Und als er dies schließlich tut, sein Vorwärtseilen endlich als unsinniges Fieber erkennt. Dieses Bild zeigt die innere Umwandlung, die notwendige *Metanoia*, um die Dämonie der Wirtschaft an der Wurzel zu treffen und die innere Freiheit wiederzugewinnen: dies sicherlich nicht, um zu einer utopischen und armseligen Verzichtskultur überzugehen,

sondern um einfach jeden Bereich von ungesunden Spannungen zu befreien und wiederum eine wirkliche Wertehierarchie zu errichten.

Es gilt hier vor allen Dingen zu erkennen, daß es kein äußeres wirtschaftliches Wachstum und keinen sozialen Wohlstand gibt, deren verführerischem Einfluß man nicht absolut widerstehen müßte und für die es sich lohnen würde, daß man dafür eine wesentliche Einschränkung der Freiheit und des Raumes in Kauf nimmt, den jedermann braucht, um das verwirklichen zu können, was einem möglich ist, und zwar über den Bereich hinaus, der von der Materie und den Bedürfnissen des Alltagslebens bedingt ist.

Dies gilt übrigens nicht nur für den Einzelmenschen, sondern auch für eine Gemeinschaft, einen Staat, vor allem dann, wenn sein materieller Reichtum beschränkt ist und ausländische Wirtschaftskräfte ihn bedrängen. Hier kann die *Autarkie* zu einer ethischen Vorschrift werden, denn das, was auf der Waage der Werte schwerer wiegt, muß beim Einzelnen wie beim Staat dasselbe sein: Lieber auf die verführerische Verbesserung der allgemeinen sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen verzichten und, wenn nötig, ein Sparprogramm befolgen, als sich vor den Wagen ausländischer Interessen spannen und in Weltprozesse mitverwickeln zu lassen, die auf eine grenzenlose wirtschaftliche Vormachtstellung und Produktivität abzielen. Denn diese treffen ganz sicher auch denjenigen, der sie entfesselt hat, sollten sie einmal nicht mehr genügend anderweitigen Entwicklungsraum finden.

Die jetzige Gesamtlage ist natürlich derart, daß die hier vorgebrachten Betrachtungen nichts anderes bedeuten, als gegen den Strom zu schwimmen. Das berührt aber in keiner Weise den ihnen innewohnenden Wert. Man muß jedoch einsehen, daß es dem Einzelmenschen heute praktisch nicht möglich ist, zu reagieren und sich individuell dem ganzen Getriebe der wirtschaftlichen Ära zu entziehen, außer in bloß beschränktem Maße und unter mehr oder weniger privilegierten Bedingungen. Eine fühlbare allgemeine Veränderung kann man nur dann erwarten, wenn eine übergeordnete Macht eingreift. Wenn erst das Grundprinzip des Vorrangs und der Souveränität des Staates gegenüber der Wirtschaft anerkannt wird, kann vom Staat eine einschränkende und ordnende Aktion auf wirtschaftlichem Gebiet ausgehen, die alles unterstützt, was zum unverzichtbaren und wesentlichen Faktor der Entgiftung, des Gesinnungswandels und der Rückkehr zur Normalität von Menschen gehört, die nun wieder wissen sollen, was sinnvolles Handeln und Treue zu sich selbst bedeuten. Etwas in einem umfassenden und legitimen Sinne »anfechten« und etwas in einem höheren Sinne »verwirklichen« kann man nur, wenn man auf solch einer Grundlage steht.

Auf die Beziehungen zwischen Staat und Wirtschaft werden wir in Kürze zurückkommen. Hier wollen wir nur noch die folgenden Worte Nietzsches anführen, um die Dinge einmal zurechtzurücken und mit der »sozialen Frage« abzuschließen: »Die Arbeiter sollen eines Tages so leben wie jetzt die Bürger; – aber *über* ihnen, ausgezeichnet durch ihre Bedürfnislosigkeit wird die höhere Kaste stehen; ärmer und einfacher, doch im Besitz der Macht.«(25) Eine Differenzierung in diesem Sinne wird die Grundlage für die Berichtigung der von uns festgestellten Verkehrtung sein, die Grundlage für ihr Verteidigung der Idee des Staates und für das Wiedererstehen von Würde und Überlegenheit, die unabhängig von der Welt der Wirtschaft durch einen nie endenden *inneren* und *äußeren* Kampf und durch die Bestätigung des eigenen Seins in einem ständigen Kinnen immer wieder gefestigt und unter Beweis gestellt werden müssen.

Siebentes Kapitel. Geschichte – Historismus

Als wir vorstehend die Voraussetzungen der revolutionär-konservativen Idee behandelten, hatten wir uns vorgenommen, auf den Historismus zurückzukommen. Das werden wir jetzt tun, auch als Einleitung zu den noch zu behandelnden Themen: Wahl der Traditionen, dritte Dimension der Geschichte und innerstaatliche Klarstellungen, da unsere Ausführungen bei allen, die noch nicht mit der historistischen Geisteshaltung Schluß gemacht haben, doch einige Verständnisschwierigkeiten hervorrufen könnten.

Wir beginnen mit der Feststellung, daß die erstrangige Rolle, die dem Begriff der Geschichte zugewiesen wird, durch und durch modern und jeder normalen Kultur fremd ist. Noch mehr ist dies der Fall bei der Personifizierung der Geschichte zu einer Art mystischem Wesen, die gleichsam zum Gegenstand einer abergläubischen Religion gemacht wird. Deshalb auch pflegt man sie wie so viele andere personifizierte Abstraktionen, die gerade in einer sich gern für »positivistisch« und »wissenschaftlich« ausgebenden Zeit in Mode gekommen sind, mit großen Anfangsbuchstaben zu schreiben, wie das früher beim Namen Gottes üblich war.

Damit liegt die erste, mehr allgemeine Bedeutung des Historismus in jenem Nachgeben oder Zusammenbrechen, das dadurch gekennzeichnet ist, daß man von einer *Kultur des Seins* – also der Stabilität und der Form unter Wahrung überzeitlicher Prinzipien - zu einer *Kultur des Werdens*, (26) also der Veränderung, des Fließens und der Zufälligkeit übergewechselt ist. Dies als Ausgangspunkt. In einer zweiten Phase sind die Werte umgekehrt worden, und dem Ergebnis des Zusammenbruchs traditionaler Werte ist auf diese Weise der Charakter von etwas gegeben worden, was einen positiven Sinn hat und dem folglich nicht Widerstand geleistet werden darf, sondern das angenommen, gepriesen und gewollt werden soll. Auf dieser Grundlage haben sich dann die Idee der Geschichte, die des »Fortschritts« und die der »Evolution« oft innig miteinander verbunden, und so erschien der Historismus häufig als Bestandteil des fortschrittlichen und aufklärerischen Optimismus, der das gesamte 19. Jahrhundert kennzeichnete und als geistiger Hintergrund für die rationalistische, wissenschaftliche und technische Kultur gedient hat.

Abgesehen davon, ist der Historismus im eigentlichen Sinne die Grundauffassung der Philosophie, die vor allen Dingen auf Hegel zurückgeht und die in Italien Croce und Gentile als Hauptverfechter hatte. Auch unter diesem besonderen Bezug gilt es hier, den Geist und die »Moralität« des Historismus aufzuzeigen.

Hegel ließ bekanntlich den Bereich der Wirklichkeit mit dem Bereich der Rationalität zusammenfallen, woher sein berühmtes Axiom stammte: »Alles, was wirklich ist, ist rational, und alles, was rational ist, ist wirklich.« Es soll hier allerdings das Problem nicht vom metaphysischen Standpunkt sozusagen *sub specie aeternitatis* (unter dem Blickwinkel der Ewigkeit) behandelt werden. Sicher ist jedoch, daß jenes Prinzip schon vom konkreten und menschlichen Standpunkt aus ziemlich zweifelhaft ist, und dies aus zwei Gründen. Erstens müßte man, um dieses Prinzip überhaupt irgendwie nützen zu können, vor allem imstande sein, unmittelbar, von vornherein und bestimmt zu erkennen, was denn als »rational« und somit als die Ordnung oder das Gesetz zu gelten hat, das die Geschichte und alle Ereignisse immerzu widerspiegeln. Nun sind schon die Meinungsverschiedenheiten der einzelnen Historiker hier sehr bezeichnend. Es ist nun

einmal so, daß jeder seine eigenen subjektiven Spekulationen auf universitätsphilosophischem Niveau anstellt. Dabei fehlt allerdings auch der kleinste Schimmer jener Gesamtschau, die notwendig ist, nicht vielleicht, um das zu erfassen, was hinter der Welt der Erscheinungen steht, sondern nur einfach das, was sich hinter den vordergründigsten Ursachen der geschichtlichen Entwicklungen verbirgt. Will man zweitens aber auch einmal das, was der eine oder der andere als »rational« anspricht, tatsächlich für wahr annehmen, so wird man in der alltäglichen Erfahrung trotzdem nie die vollkommene Identität zwischen Rationalem und Wirklichem feststellen, so daß man sich fragen muß, ob derjenige, der so etwas behauptet, etwas wirklich nennt, weil es rational ist, oder ob er es im Gegenteil rational nennt, nur weil es einfach wirklich ist, es sich ihm also als faktische Realität aufdrängt.

Auch ohne in eine eigentlich philosophische Untersuchung einzutreten – die durchzuführen wir uns übrigens anderswo bereits die Mühe gemacht haben, indem wir den sogenannten »transzendentalen Idealismus« im allgemeinen kritisiert haben (27) –, sollte dies schon genügen, um den doppeldeutigen und schwankenden Charakter des Historismus aufzuzeigen. Da wir uns in einer Welt des Werdens befinden, für die eine dauernde Veränderung der Ereignisse, Situationen und Kräfte – die sich in der Neuzeit immer noch chaotischer und schneller einstellte – kennzeichnend ist, läuft der Historismus, wie A. Tilgher richtigerweise feststellte, darauf hinaus, eine »passive Philosophie der vollendeten Tatsachen« zu sein, auf eine Theorie also, bei der allem, was sich durchzusetzen vermochte, und nur aus diesem einen Grund, automatisch eine eigene »Rationalität« zuerkannt wird. (28) Andererseits kann aber diese Philosophie genauso gut »revolutionäre« Forderungen unterstützen, wenn es einem nicht so gefällt, das eben jetzt Reale auch als »rational« anzuerkennen. In diesem Fall verdammt man das, was ist, im Namen der »Vernunft« und der »Geschichte«, wobei diese nach eigenem, Gutdünken interpretiert werden. Als Mischung der beiden ersteren ist noch eine dritte Lösung möglich, und zwar indem man einfach alles als »antihistorisch« und »dem Lauf der Geschichte entgegengesetzt« erklärt, was ohne Erfolg eine andere Ordnung als die gültige aufzustellen, zu verwirklichen oder wieder in Kraft zu setzen sucht. Ihre Rechtfertigung und die Zuerkennung einer »Rationalität« bleibt hier jedoch für den Fall vorbehalten, daß sie siegt und sich durchsetzt, denn dann ist sie ja »real« geworden.

So kann der Historismus je nach Bedarf genau so gut dem Konservativismus im schlechten Sinne wie auch revolutionären Utopien dienen, aber ebenso – und das geschieht am häufigsten – denjenigen, die sich abfinden und den verschiedenen Situationen anpassen können, indem sie das Mäntelchen einfach nach dem Winde hängen. So gesehen, sind »Geschichte« und »Antigeschichte« Schlagworte, die jedes konkreten Inhalts entbehren und die sowohl in dem einen wie auch in dem anderen Sinne zu gebrauchen sind, ganz nach persönlicher Vorliebe im Rahmen einer Taschenspielererei, die von den Vertretern einer solchen Ausrichtung dann als »Dialektik« (»geschichtliche Dialektik«) bezeichnet wird.

Ein typischer Beweis dafür zeigte sich in Deutschland, wo sich aus den Grundlagen des Hegeischen Historismus sowohl eine Theorie der Autorität und des absoluten Staates (eine wirkliche Wichtigtuerei bei einem System, das fest in traditionellen Werten verwurzelt war und sicher keinerlei »Philosophie« bedurfte) wie auch die revolutionäre und »dialektische« marxistische Philosophie entwickelten. Ein weiteres Beispiel hatte man kürzlich in Italien mit den feindlichen Brüdern Croce und Gentile. Croce und Gentile waren in gleichem Maße überzeugte Historisten. Doch da Gentile das als rational angenommen

hatte, was sich schließlich in Italien politisch durchzusetzen vermochte, hatte er die Weihe der »Geschichtlichkeit« dem Faschismus zuerkannt und ihm daher auch seine eigene Philosophie zur Verfügung gestellt. (29) Bei Croce dagegen entsprach das »Rationale« aufgrund seines persönlichen ideologischen Geschmacks dem liberalen Antifaschismus, und so wurde die faschistische Ordnung, obwohl sie damals »wirklich« war, von ihm als »antigeschichtlich« gegeißelt. Die vielen Herren, die, als ein anderer Wind zu wehen begann und sich die Dinge aufgrund höherer Gewalt änderten, zwar einen Tag zuvor noch Faschisten waren, aber am nächsten Morgen als Antifaschisten aufwachten, könnten sich als Verfechter der dritten Möglichkeit betrachten, jener nämlich, die aus skrupellos dem jeweils letzten Stand anpaßt und immer gleichauf mit dem ist, was die »Geschichte« und ihre »Rationalität« von Mal zu Mal wollen.

Schon aus diesen Zeilen ist zu ersehen, worauf sich der Historismus reduziert. Im wesentlichen ist er eine unnütze und leere Urologie bar jeder Form, falls er nicht gar feige und opportunistisch ist: je nach Fall stellt er also eine unrealistische oder nur gröbste realistische Ideologie dar. Aber in einem wichtigeren Bereich, jenseits des Gefasels des Historismus als Philosophie und der entsprechenden geistigen Deformation, für die eine gewisse italienische akademische Kultur verantwortlich zeichnet, ist es *der Mythos der »Geschichte« mit großem Anfangsbuchstaben selbst, der bekämpft werden muß*: Vor allem, wenn er einen Betäubungszustand bei denjenigen hervorruft, die sich überhaupt nicht der Kräfte bewußt sind, denen sie nachgegeben haben, und zusätzlich noch die Schlagworte derjenigen unterstützt, die darauf aus sind, daß die Strömung immer schneller und reißenender werde, daß niemand entgegenstehe und die letzten Deiche brechen – und die zu diesem Zweck jede lindere Haltung als »antihistorisch« oder »reaktionär« geißeln, wobei sie sich auf den »naturgegebenen Lauf der Geschichte« berufen.

Wenn dieser Historismus nicht ein unsinniger Rauschzustand von Schiffbrüchigen ist, dann ist er offenbar der Rauchvorhang, hinter dem die Kräfte der Weltsubversion arbeiten. Es ist erstaunlich, daß es auch unter denjenigen, die Wiederaufbauideale hegen, manche gibt, die sich all dessen nicht bewußt sind und denen es nicht klingt, den historistischen Mythos in allen seinen Formen zurückzuweisen und zu erkennen, daß es geradezu die Aufgabe der Menschen ist, sofern sie tatsächlich als solche bezeichnet werden können, die Geschichte zu machen und zu vernichten, soweit ihnen die Wege dazu offen stehen. Jeder Heiligung und »Rationalisierung« der de facto-Lage widerstehen sowie die Kräfte oder Strömungen, die die Macht in der Hand haben, in keiner Weise anerkennen – das sollte die Richtlinie sein. Denn es ist nun einmal so, und wir haben es auch bereits gesagt: Der Bannfluch, »antihistorisch« zu sein und »außerhalb der Geschichte« zu stehen, wird gerade gegen diejenigen geschleudert, die sich noch an einen heilen Zustand erinnern können und die die Subversion auch Subversion nennen, anstatt bei Vorgängen mitzumachen, die eine ganze Welt immer noch tiefer herabstürzen.

Wenn das alles klar ist, erhält der Mensch wieder seine grundsätzliche Bewegungsfreiheit zurück, und gleichzeitig sind auch die Voraussetzungen für eine mögliche Erforschung der Einflüsse gegeben, die in der Geschichte tatsächlich den einen oder anderen Umsturz herbeigeführt haben. Was den ersten Punkt betrifft, so soll das Gesagte als Einleitung zu dem Thema dienen, das wir im folgenden Kapitel behandeln werden, nämlich die Wahl der Tradition. Ist einmal jede Form von Historismus überwunden, entfällt ebenso die Vorstellung, daß die Vergangenheit mechanistisch-automatisch die Gegenwart bestimme,

wie auch die Idee eines finalistischen und evolutionistischen transzendenten Gesetzes wegfällt, die in der Praxis genauso wie die erstere Vorstellung wieder zum Determinismus zurückführt. Alle geschichtlichen Faktoren erscheinen dann höchstens als beeinflussend, aber nicht mehr als bestimmend. Damit ist die Möglichkeit einer aktiven Haltung gegenüber dem schon Geschehenen gewährleistet, vor allem, wenn es darum geht, in der Geschichte, und zwar in jedem Augenblick der Geschichte das, was sich auf überzeitliche Werte beruft, normativ und selektiv zur Geltung zu bringen.

Nachdem wir jetzt einen Gesamtrahmen skizziert haben, möchten wir einige Geschichtsprobleme in Angriff nehmen, die insbesondere Italien betreffen.

Achtes Kapitel. Wahl der Tradition

Nicht bei jeder geschichtlichen Nation kann man immer von »Tradition« in der Einzahl sprechen, sofern man diesen Begriff im geläufigen, und nicht im höheren, bereits erwähnten Sinne versteht. Fast immer haben die innerhalb einer Nation über Jahrhunderte abgelaufenen Prozesse einen vielschichtigen Charakter, denn zahlreiche Faktoren und Einflüsse kamen dabei zur Wirkung. Manchmal wurden sie miteinander in Harmonie gebracht, manchmal prallten sie aufeinander und neutralisierten sich gegenseitig. Was zu einer gewissen Zeit die herrschende Kraft darstellte, kann in der Folge in einen latenten Zustand übergehen, wie auch umgekehrt, und nur ein mieser »Historismus« kann so anmaßend sein, alles auf eine lineare Entwicklung zurückzuführen. Und da es – wie wir gesehen haben – zum Wesen des Historismus gehört, einfach den de facto-Zustand passiv hinzunehmen, was von ihm mit dem Mythos einer »idealen Notwendigkeit der Geschichte« oder ähnlichen Formeln begründet wird, betrachtet er die Nation als eine Einheit in der Zeit, die keine Veränderungen zuläßt.

Dagegen kann man mit einer freieren Sicht in der Geschichte einer Nation zahlreiche und manchmal sogar sich widersprechende Möglichkeiten erkennen, die in einer gewissen Weise ebenso viele »Traditionen« widerspiegeln, und man wird sich dabei der genauen Bedeutung bewußt, die eine solche Erkenntnis vom praktischen Gesichtspunkt her hat: Denn vor allem an den Wende- und Krisenpunkten, an den Punkten also, an denen man die Volkskräfte, die uns reißen und wanken, auf der Grundlage einer zentralen Idee anführen und organisieren muß, ist eine *Wahl der Tradition* unbedingt notwendig. Aus der eigenen Vergangenheit muß man dann diejenigen Ideen wählen, die den Menschen am nächsten stehen, denen es in derartigen Augenblicken zufällt, einen neuen Zyklus zu beginnen.

Sollen diese allgemeinen Betrachtungen nun auf Italien bezogen werden, so steht man vor einer nicht leichten Aufgabe, denn der Differenzierung und Wahl stehen vielfältige Faktoren im Wege. Das wohl größte Hindernis bildet eine gewisse »patriotische« Geschichtsschreibung, die mit ihrer Parteilichkeit, ihren Suggestionen und Schlagworten das objektive Verständnis vieler Aspekte der Vergangenheit verschließt und oft für regelrechte Fälschungen verantwortlich ist. Im übrigen ist der Charakter der Geschichte, die im allgemeinen im vergangenen Jahrhundert »fabriziert« wurde (man kann kein anderes Wort gebrauchen), auch nicht anders. Insgesamt ist eine solche Geschichte nichts weiter als das Alibi, das sich der revolutionäre Liberalismus, die Demokratie sowie das aufklärerische und freimaurerische Denken geschaffen haben. Später sollten noch die dem marxistischen geschichtlichen Materialismus und die seiner »revolutionären Fortschrittlichkeit« eigenen Interpretationen hinzukommen.

Aufgrund dieser Lage birgt die Wahl der Tradition mit dem Ziel eines wahren Wiederaufbaus eine besondere Schwierigkeit, da in einem gewissen Sinne schon im vorhinein alle Maßnahmen getroffen wurden, damit bestimmte Werte nicht mehr anerkannt würden und sich auch die tatsächliche Bedeutung bestimmter grundsätzlicher geschichtlicher Umwälzungen in einem falschen Licht darstelle, so daß man also nur eine einzige Richtung vor Augen hat, die Richtung eben, die von denjenigen gewünscht wird, die eine solche Geschichtsschreibung fabriziert und verbreitet haben. Vor allem bezüglich Italiens ist diese Taktik gut sichtbar: von vornherein alles rhetorisch mit einem nationalen Charakter belegen, was in der Vergangenheit eine subversive und antitraditionale

Tendenz gehabt hat, damit man nach Aufstellung einiger Tabus sofort nach dem heiligen Gesetz rufen und eine leidenschaftliche »patriotische« Reaktion mobilisieren kann, sobald jemand aufsteht und dieses Spiel nicht mitspielen will.

Dennoch ist es keine leichte Aufgabe. Man muß die Kraft haben, die Tendenz zu bremsen, wonach manche Leute allen möglichen Ereignissen, Menschen und Fakten automatisch und unterschiedslos den Charakter der Unberührbarkeit nur deshalb verleihen, weil sie »zu uns gehören«, Teil »unserer Geschichte« sind. Das ist um so notwendiger, als man leider sagen muß, daß es bereits im Rahmen ihrer ältesten Geschichte, die mit der römischen Kultur und ihren Fortsetzungen verbunden ist, eine »Tradition« der italienischen Vergangenheit gibt, die gerade die subversiven Ideen fördert, die die moderne Welt geformt haben, eine Tradition also, auf die stolz zu sein es wahrlich keinen Grund gibt, ganz im Gegenteil.

Man muß sich alles dessen bewußt sein und so den patriotisierenden Mythos »abbauen«, der dazu von der erwähnten Geschichtsschreibung geschaffen wurde. Wir werden uns hier darauf beschränken, kurz auf einige bestimmte Punkte einzugehen, und zwar auf den tatsächlichen Sinn des Aufstandes der Stadtstaaten (Kommunen), dann der Renaissance, des Risorgimento und schließlich des Interventionismus von 1915.

Es ist üblich, die italienische Kultur der Stadtstaaten hochzurühmen und dem Aufstand der Stadtstaaten gegen das Reich die Bedeutung eines nationalen italienischen Erwachens zu geben. Ein anderer Mythos wird für gewöhnlich damit ebenfalls verbunden, und zwar absichtlich, nämlich der *antideutsche Mythos*, das heißt die Vorstellung, daß der Deutsche der »ewige Feind« des italienischen Volkes gewesen sei. Der Aufstand der Stadtstaaten sei demnach die Morgenröte des neuen italienischen Nationalgewissens gewesen, der erste Versuch Italiens, das jahrhundertalte Joch zu brechen, sich zu einigen und sich der Tyrannei des verhaßten Ausländers, des »Barbaren« von jenseits der Alpen, zu entziehen. Dies alles ist reine Phantasie.

Die Wahrheit dagegen ist, daß im Kampf, um den es sich handelt, der Faktor Nation überhaupt nichts zur Sache tat, noch tun konnte. Die Auseinandersetzung fand durchaus nicht zwischen zwei Nationen statt, sondern zwischen zwei Gedankenwelten und, wenn man so will, zwischen zwei übernationalen Kasten. Friedrich I. Barbarossa kämpfte gegen die Stadtstaaten nicht als deutscher Fürst, sondern als »römischer« Kaiser und Vertreter eines übernationalen und heiligen Autoritätsprinzips, das sich ausschließlich aus dieser seiner Eigenschaft und Funktion herleitete. Nicht um die Interessen seines Geschlechts zu verteidigen, die er vielmehr vernachlässigte, sondern um zu verhindern, daß die Autorität des Reiches Schaden erlitt, zog Barbarossa zu Felde, wozu er im übrigen gerade von einigen italienischen Städten, die wiederum von anderen unterdrückt und befehdet wurden, gedrängt worden war. Er handelte also weniger aufgrund eines Rechtes als aufgrund einer unabdingbaren Pflicht.

»Die königliche und kaiserliche Autorität wieder auf die höchste Stufe heben, die verlorenen oder vernachlässigten Rechte neu beanspruchen, die Einhaltung des Gesetzes sichern sowie die Ordnung und den Frieden wiederherstellen« – das waren genau die Worte, in denen Friedrich seine Aufgaben umrissen sah. Und der von ihm diktierte Friede berief sich auf die alten Prinzipien des römischen Rechts. Wenn die Stadtstaaten treu geblieben wären und die hierarchische Stellung, die ihnen in der mittelalterlichen Ökumene zukam, beibehalten hätten, wäre ihnen auch ihr eigener Freiraum im Reich sicher gewesen, und sie wären auf keinen Fall feindlich behandelt worden. Das, was Friedrich nicht dulden konnte und was kein anderer Vertreter des Reiches hätte dulden

können, wäre er nun Spanier, Italiener oder Franzose statt Deutscher gewesen, war der antihierarchische Anspruch der italienischen Stadtstaaten. Ihre Absicht war es, sich zu verselbständigen, zu bewaffnen und gleichsam einen Staat im Staat zu bilden, indem sie ihrer natürlichen Abhängigkeit von der höheren Kaste – dem Krieger- und Feudaladel – in einem Geist neuer, tendenziell demokratischer und kapitalistischer Art Absage leisteten; im Geiste der Kultur also, in deren Zeichen die modernen Völker später jedes Prinzip einer legitimen Autorität, das heißt einer Autorität von oben, leugnen würden, nur um unter das Gesetz der verschiedenen »Könige« einer Finanz und Industrie ohne Gesicht und Vaterland zu geraten. Nicht zu Unrecht hat zum Beispiel Sombart Florenz das »New York des Mittelalters« genannt.

Der wahre Grund des Konflikts ist folgender: (30) Die Stadtstaaten nahmen ganz klar die Revolution des Dritten Standes voraus, und ihre »Tradition« sollte ihre Weiterführung in der antitraditionalen Welt finden, die mit der Französischen Revolution ins Leben gerufen wurde. Und die Schlacht von Legnano (1176) wird von der »patriotischen« Geschichtsschreibung so hochgepriesen, nicht weil sie ein nationales Ereignis oder ein wahrer, großer militärischer Erfolg war (das war sie wohl kaum, wenn man an die Friedensbedingungen denkt, die darauf folgten), sondern, weil sie die Stellung eines revolutionären Symbols einnimmt.

Was den nationalen Faktor im besonderen betrifft, muß man feststellen, daß sich auf beiden Seiten Italiener schlugen, sowohl auf der des Kaisers als auch auf der seiner Gegner. Für den Kaiser kämpfte fast der gesamte italienische Adel. Es schlugen sich für ihn die Ezzelino, die Monferrato, die Savoia, während ihn ein Fürst aus dem eigenen Geschlecht, nämlich Heinrich der Löwe von Sachsen und Bayern, im entscheidenden Augenblick verließ und so für die Niederlage von Legnano maßgeblich verantwortlich wurde. Und was min diese Kommunen betrifft, ist es nicht einzusehen, weshalb die Stadt Lodi als weniger italienisch zu betrachten sei als ihre Rivalin Mailand: Lodi, das den sicheren Untergang vorzog, nur um nicht die dem Kaiser geschworene Treue zu verletzen, und das zu einer Zeit, als es bereits wußte, daß dieser ihm nicht zu Hilfe kommen konnte. So war der Krieg der Stadtstaaten in hohem Maße ein Bürgerkrieg unier Italienern, eben zwischen denjenigen, die dem »römischen« Symbol des Reiches treu blieben (das auch Dante voll anerkennen sollte und das er als ein Heilsprinzip für ganz Italien betrachtete), und den Italienern, die dieses Symbol nicht verstanden oder es verleugnet hatten. (31)

Nach dem Kampf gegen Barbarossa sieht man auch nichts, was irgendwie einem Erwachen Italiens und einer Einigung desselben ähneln könnte. Am wenigsten sieht man das, was wirklich zur bedingungslosen Annahme der These von der »vaterländischen Geschichte« zwingen müßte: Man sieht keine Italiener, die fähig gewesen wären, sich dem deutschen Fürsten *im Namen derselben*, desselben Ideals, desselben »römischen« Reichssymbols entgegenzustellen. Wozu die »Römer« hingegen geworden waren, mußte ihnen mit harten Worten gerade Friedrich sagen. Es geschah einfach nichts. Dem Stadtstaatenbund folgte auch keine nationale Einigung, nicht einmal eine solche rein politischen, schismatischen und antiaristokratischen Typs, dessen erstes Beispiel dann Philipp der Schöne in Frankreich liefern sollte. Aus den Stadtstaaten bildeten sich statt dessen die Tyrannenherrschaften (Signorie) unter den zwielichtigen Gestalten despotischer Fürstlein und Söldnerführer, während man in Florenz den noch nie dagewesenen Fall der Erhebung einer Händler- und Geldverleiherfamilie zur Würde einer Fürstendynastie erleben konnte, der die politische Führung der Stadt übertragen worden

war. Allgemein handelte es sich nur um ein politisches Chaos, ein Hin- und Herrennen und Kämpfen, nicht im Zeichen der Nation, sondern der jeweiligen Partei und eines denkbar beschränkten Partikularismus.

Doch dies alles existiert für die patriotische Geschichtsschreibung nicht. Ihr kommt es einzig darauf an, eine »Wahl der Tradition« zu bestätigen, die den revolutionären, laizistischen und demokratischen Gedanken fördern solle, von dem sie durchdrungen ist. Daß es auch ein ghibellinisches Italien gegeben hat, dem die Reichsidee durchaus nicht fremd war, wird kaum erwähnt. Ebenso wenig wird dessen nationale Bedeutung hervorgehoben, obwohl gerade dieses das traditionale, nicht verfallene Italien darstellte.

Über die tatsächliche Bedeutung der italienischen Renaissance haben wir schon an anderer Stelle berichtet, und daher werden wir lediglich kurz das anreißen, was mit dem politischen Bereich am engsten verbunden ist. Bei der Renaissance sieht die erwähnte patriotische Geschichte eigentlich viel schärfer als die Kulturgeschichte, die jene Epoche nur wegen des humanistischen und künstlerischen Aspektes rühmt. Auch die »patriotische Geschichte« betrachtet und lobpreist dies alles, doch in ausgesprochener Polemik zur vorhergehenden mittelalterlichen Kultur, die als »obskurantistisch« dargestellt wird, in ihrer wahren Größe und hohen, sie durchdringenden metaphysischen Spannung allerdings verkannt wird. Daher soll nach dieser Geschichtsschreibung ein einziger Strom mehr oder weniger von der italienischen Renaissance zu dem führen, was nachher die Aufklärung, das »freie Denken« und schließlich der »moderne Geist« (nämlich der rationalistische, anti-traditionale) sein sollten, bei dem er dann glücklich an sein Ziel gelangt war. Man macht also in derselben Weise, wie man aus dem Italien der Renaissance die Mutter der Genies und Künstler macht, aus ihm auch den Bahnbrecher der Subversion. Und wie die Stadtplänen einen ersten Aufstand gegen einen angeblichen politischen Despotismus durchgeführt haben sollen, so würde die Kultur der Renaissance die »Entdeckung des Menschen«, also der Geistesfreiheit im schöpferischen Individuum und das Prinzip der intellektuellen Emanzipation, verkörpern, die angeblich »die Grundlage des menschlichen Fortschrittes« bilden.

Das sind Ansichten, bei denen vollkommen verschiedene Dinge durcheinandergeworfen werden. Man kann aber auch nicht leugnen, daß die »Wirkungsrichtung« der Renaissance-Kultur im großen und ganzen einer solchen Interpretation entspricht, so daß man eigentlich vom traditionellen Gesichtspunkt her genaue Vorbehalte gegenüber all dem machen müßte, was man kunstgeschichtlich und kulturell in ausschließlich lobender Weise über die Renaissance sagt. Es ist im übrigen keineswegs abwegig, eine Parallele zwischen dem Individualismus zu sehen, der in den mehr oder weniger auffallenden und genialen Schöpfungen der künstlerischen Renaissance zum Ausdruck kam, und dem Individualismus, der zur selben Zeit auf politischem Gebiet im schon erwähnten Regime der Parteien, der rivalisierenden Städte und der Söldnerführer um sich griff, also in einem Komplex von Erscheinungen, die das Fehlen einer einheitsbildenden politischen Kraft und eines nationalen Gewissens im damaligen Italien eindeutig unter Beweis stellten. Das Erbe, das von der »Tradition« der Renaissance auf uns gekommen ist, zeigt also, abgesehen von dem, was zu Ausstellungen, Museen und Stadtmonumenten gehört, ziemlich klare, aber nicht gerade erbauliche Züge. So sind auch hier die Perspektiven durch eine einseitige Sichtweise verbogen worden, und gerade das rühmt die genannte Geschichtsschreibung am Italien der Renaissance. Dabei müßte jeder, der etwas auf die traditionellen, also strengeren Werte hält, eigentlich immer wieder Verdacht schöpfen, wenn er auch die *andere* Seite betrachtet.

Beim dritten Punkt, dem Risorgimento (der Zeit der nationalstaatlichen Einigung Italiens von etwa 1815 bis 1870), wurden und werden mit besonderer Leidenschaft die tendenziösen Interpretationen der Geschichtsschreibung freimaurerischer Färbung vorgebracht, und zwar mit der Absicht, die ihr lieben Ideen hinter dem Alibi eines verschwommenen und rhetorischen Patriotismus zu verdecken. Beim Risorgimento muß man einfach den Aspekt der nationalen Bewegung vom ideologischen Aspekt deutlich unterscheiden. Dem Risorgimento verdankt man ja die Einigung Italiens, und keiner denkt daran, Menschen und Bewegungen einen Prozeß zu machen, denen neben ziemlich vielschichtigen Umständen Italien seine Einigung und seine politische Unabhängigkeit schuldet. Die Dinge ändern sich allerdings grundlegend, wenn man die Leitgedanken betrachtet, aufgrund derer dies alles verwirklicht wurde (wobei im übrigen eine föderalistisch-legitimistische Lösung wie diejenige, mit der Bismarck das Deutsche Reich begründete, abgelehnt wurde) und die im politischen Leben Italiens bis zur Zeit des Faschismus tonangebend waren.

Unter diesem zweiten Gesichtspunkt war das Risorgimento nur zufällig eine nationale Bewegung. Es gehörte nämlich zu den revolutionären Strömungen, die nahezu überall in Europa infolge der Ideen der Jakobiner-Revolution ausbrachen. Die Jahre 1848 und 1849 zeigten zum Beispiel immer dasselbe Gesicht, sei es bei den italienischen Bewegungen oder bei denen, die in Prag, in Ungarn, in Deutschland und selbst im habsburgischen Wien entstanden und ein und demselben Losungswort gehorchten. Hier hatte man einfach mehrere Vormarschkolonnen einer einzigen internationalen Front, die durch die liberal-demokratische sowie freimaurerische Ideologie befehligt wurde und dort auch ihre verborgenen Führer hatte. Genauso sind die gegenwärtigen kommunistischen Unruhen in einzelnen Nationen nur verschiedene Aspekte der Aktion der Dritten Internationale und der zahlreichen in ihrem Dienst stehenden Zellen. Und von den Verfechtern des noch traditionellen Europas wurden zu jener Zeit Liberalismus und Mazzinismus gerade so betrachtet, wie heute die Liberalen und Demokraten ihrerseits den Kommunismus ansehen. In der Tat waren deren umstürzlerische Zielsetzungen damals nicht anders, nur daß man sich des nationalen und patriotisierenden Mythos bediente und sich erst am Beginn der zerstörerischen Aktion befand.

Es gibt wichtige Dokumente, die bis heute nur zum Teil entsprechend benutzt wurden – zum Beispiel die von der päpstlichen Staatspolizei gesammelten –, die jedem, der die »dritte Dimension« der italienischen Geschichte jener Zeit erforschen möchte, zeigen, wie die Dinge damals wirklich standen. Für die Kräfte, die sich dort hinter den Kulissen befanden und die, wiederholen wir es, international wirkten, waren Italiens Einheit und Unabhängigkeit zweitrangige Belange und stellten in jedem Fall nicht das Ziel, sondern ein Mittel dar. Das eigentliche Ziel, das die italienischen Patrioten und Idealisten nicht zu kennen brauchten (und wenn sie zu neugierig gewesen wären – wird in einem dieser interessanten Dokumente über Mazzini gesagt – »hätte der Dolch gesprochen«), war, Österlich, als Vertreter der kaiserlichen Idee, und der Kirche in Rom den Todesstoß zu versetzen. Nicht umsonst stößt im freimaurerischen Grad des Ritters Kadosh der Neophyt, um seinen Eid zu besiegen, einen Dolch rituell in die Tiara und die Krone als Symbole der doppelten traditionellen Autorität. (32) Und die Beziehungen zwischen der Freimaurerei und der Carboneria, die einen so großen Anteil am Risorgimento hatte, sind wohlbekannt.

Aufgrund vieler zusammenspielender Faktoren verhielten sich die Hinge in Italien nicht genau so. Doch die Seiten wurden auch nicht um gekehrt, das heißt, die Ideologien, die

man zur Einigung Italiens herbeigeholt hatte, wurden durchaus nicht liquidiert, nachdem sie ihre Aufgabe erfüllt hatten. Sie herrschten weiterhin in Italien, das durch eine Politik, die man heute »possibilistisch« [sich mit dem Erreichbaren zufriedengehend] nennen würde, seine Einigung fand, ohne daß dem neuen Staat eine eigene Idee, ein über allem stehendes Symbol oder eine gestaltende Kraft entsprochen hätte, da sich die konstitutionelle Monarchie als nicht viel mehr denn ein Überbau mit quasi »privaten« und lediglich repräsentativen Zügen erwies. Und den Prüfstein hatte man 1915 mit dem Bruch nicht nur des Dreibundes, sondern sogar der Neutralität.

Damit wird klar, worauf sich die »Tradition« des Risorgimento beschränkt. Abgesehen von der absurden These ihrer Kontinuität mit dem Geist, der schon die italienischen Stadtstaaten im Mittelalter beseelt hätte, ist nicht zu erkennen, worin nun ihr »italienischer« Charakter besteht. Wenn man schon die nationale Frage stellen will, so handelt es sich, wenn überhaupt, ideologisch um eine Richtung, deren Ursprung gallisch, französisch, ist und die zu einem späteren Zeitpunkt gar eine internationale revolutionäre Front kennzeichnete. Es genügt, einen Blick auf die Schriften jener Zeit zu werfen, insbesondere auf die, die mehr oder weniger unmittelbar von geheimen Gesellschaften beeinflußt waren, um zu sehen, daß man zwar gern von Italien und von dem Kampf gegen den Fremden sprach, in jenen Schriften jedoch der Hochgesang auf die Jakobiner-Prinzipien der Freiheit und Gleichheit, d. h. der Ursache der Französischen Revolution, und auf den bis zum Tod gehenden Kampf »gegen die Tyrannen« (im Eid der Carbonari-Neophyten kommt das in deutlichster Weise zum Ausdruck) einen viel größeren Raum einnahm. Es machte dabei wenig aus, ob der angebliche Tyrann Italiener oder ein Fremder war! Aus demselben ideologischen Grund haben wir ja schon im Fall der mittelalterlichen Stadtstaaten gesehen, daß die Italiener, die sich auf der Seite des Kaisers schlugen, für die »patriotische« Geschichtsschreibung gleichsam nicht existieren oder als Nicht-Italiener gelten. Auch im Risorgimento hat man zum großen Teil gegen ein Prinzip, gegen eine soziale und politische Idee gekämpft, auch wenn man sich dabei auf die Nation berufen hat. Selbst der antideutsche Mythos, der wie der des fremden Unterdrückers einen wesentlichen Bestandteil der Risorgimento-Idee bildet, ist künstlich herbeigeredet, denn, wenn überhaupt, handelte es sich nicht um Deutsche, sondern um das Haus Österreich und um eine dynastische Bindung, die darauf abzielte, in einem gemeinsamen Haus verschiedene Völker zu ordnen – Böhmen, Ungarn, Kroaten z. B. genauso wie Italiener –, denen eine Regierung mit teilweiser Autonomie zuerkannt wurde. (33) Nebenbei gesagt, stellte im »Possibilismus« der konkreten Risorgimento-Politik der Deutsch-Französische Krieg einen besonders wichtigen Faktor dar, und von Cavour stammen die Worte: »Das Bündnis mit Preußen steht mit großen Lettern im Buch der zukünftigen Geschichte.«

Das war aber nicht die Richtung, wie sie von den Kräften, die das geeinte Italien etwas tiefer kontrollierten, gewollt war. (34)

Sicher, auch wenn man von ihnen nur ungern spricht, fehlte es nicht an Italienern, die nach vollzogener Einigung versuchten, den neuen Staat von den französischen Einflüssen und allgemein von den Strömungen abzukoppeln, die auf das Jakobinertum zurückgingen. Hier hätte der Dreibund eine entscheidende Bedeutung haben können, wenn die Motive der realistischen Politik, die ihn ins Leben gerufen hatten, von einer entsprechenden festen geistigen Ausrichtung ergänzt worden wären. Tatsächlich erschien der Dreibund eine Zeitlang als teilweise Verwirklichung einer beginnenden übernationalen Koalition auf ideologisch-traditionaler und nicht bloß politischer Grundlage, bei der versucht wurde, die Erfordernisse zu erfüllen, die bereits die Heilige

Allianz geformt hatten. Schon 1893 hatte Wilhelm II. gerade unter Berufung auf den Dreibund dem Manne, der später Nikolaus II. von Rußland werden sollte, die Idee eines Bündnisses der drei Kaiser (von Deutschland, Österreich und Rußland mit Italien an ihrer Seite) vorgeschlagen, nicht nur zur gegenseitigen Garantie der Gebiete und zur Verteidigung der Interessen der daran beteiligten Staaten, sondern als einheitliche traditionale Front gegen den Sozialismus, Radikalismus und Anarchismus sowie als Solidaritätsbund der monarchischen und autoritären Staaten Europas gegen die marxistische Internationale und gegen die liberalen und revolutionären Strömungen, deren Zentrum Frankreich war.

Und gerade Nikolaus II. sollte noch 1906 auf diese Idee zurückkommen, als er eine Denkschrift des Grafen Lambsdorff, seines Außenministers, guthieß, in der die Grundsteine für ein Bündnis »und einen Kreuzzug gegen die revolutionäre und jüdisch-freimaurerische Gefahr« sowie gegen »alle antichristlichen und antimonarchischen Kräfte« gelegt wurden, weswegen außer Deutschland auch der Vatikan dafür gewonnen werden sollte. (35)

Im übrigen ging diese Idee auf Bismarck zurück, der in einer Wilhelm II. 1887 vorgelegten Denkschrift anlässlich des Besuchs Alexanders III. von Rußland unter anderem schrieb: »Der Kampf geht heute nicht so sehr zwischen Russen, Deutschen, Italienern, Franzosen als vielmehr zwischen Revolution und Monarchie. Die Revolution hat Frankreich erobert, hat England angegriffen, ist stark in Italien und in Spanien. Es gibt nur drei Kaiserreiche, die ihr widerstehen können... Ein eventueller zukünftiger Krieg wird weniger den Charakter eines Krieges von Regierung gegen Regierung als vielmehr jenen eines Krieges der roten Fahne gegen die Elemente der Ordnung und Bewahrung tragen.« (36) Worte, die prophetisch waren, wie sich auch als weitsichtig jene erwähnten Pläne für eine Verteidigungssolidarität der Mächte erwiesen, die, als Verteidiger des Autoritätsprinzips (das sich damals in der monarchischen Form darstellte), den Dreibund angeregt hatten.

Damit erhielt auch Italien eine Richtschnur für seine natürliche Entwicklung im Sinne eines starken, antirevolutionären Staates, nachdem einmal die Schlacken und das unglückliche ideologische Erbe des vorangegangenen Zeitabschnittes ausgemerzt waren. Statt dessen blieb der Dreibund für Italien etwas Oberflächliches, eine rein diplomatische Angelegenheit, und war kein Ansporn für eine schöpferische, *innere* Entwicklung, die diese Nation auf dasselbe Niveau ihrer Verbündeten hätte bringen können. Der Dreibund »wurde nicht gefühlt«, wurde innerlich sabotiert, und die entsprechende Entscheidung kam im Augenblick der Prüfung im Jahr 1915 klar zum Ausdruck.

Auch für den Kriegseintritt von 1915 muß das nationalistische Alibi zu Fall gebracht werden. Man weiß nämlich, daß Italien mit geeigneten diplomatischen Mitteln, auch wenn es ganz einfach neutral geblieben wäre, einen Gutteil dessen hätte erhalten können, was ihm seine neuen demokratischen Alliierten dann mit zusammengebissenen Zähnen zubilligen sollten. Desgleichen ist klar, daß allein schon im Sinne einer bloßen »realistischen« Politik zum Zwecke der Kontrolle des Mittelmeeres die nationalen Interessen Italiens mit denen Frankreichs und Englands nicht vereinbart werden konnten, weswegen sich auch das Schema des Dreibundes als das einzig vernünftige, folgerichtige und wirksame darbot.

So waren es nicht so sehr nationale und realistische Überlegungen als vielmehr die »Tradition des Risorgimento« – wir meinen die ideologische –, die sich 1914 und 1915 durchsetzte. Sie war es, die neben der Entfachung antideutscher Gefühle um jeden Preis in den europäischen Mittelmächten gleichsam »faschistische« Unterdrücker- und

»Angreifer«-Staaten *avant la lettre* sah und die Übereinstimmung der italienischen »nationalen Interessen« mit den wahren Zielen des Ersten Weltkrieges zustande brachte. Diese Ziele wurden auf einer geheimen internationalen Tagung der Freimaurerei, die in Paris 1918 abgehalten wurde, in eben dieser Form zum Ausdruck gebracht: ein Kreuzzug mit dem Ziel, die Demokratie als Wächterin der Prinzipien der Französischen Revolution einen großen Schritt nach vorn zu bringen, indem man die Reste nicht tragbarer obskurantistischer Regierungsformen – und als solche wurden die Regimes Mitteleuropas betrachtet – auslöscht, die noch in wirksamer Weise vorhanden waren, da sie – trotz der Macht, die Finanz und Kapitalismus auch dort in immer stärkerem Maße eroberten – Strukturen bewahrten, die auf Hierarchie, Autorität und Tradition gegründet waren.

Im übrigen beschloß gerade zum Zeitpunkt der italienischen Intervention auf Seiten der Alliierten die italienische Freimaurerei einen Tagesbefehl, in dem sie ihre Genugtuung über diese Entscheidung ausdrückte, weil sie den Ideen entspreche, die sie, die Freimaurerei, stets vertreten habe. Erst im letzten Augenblick wurde der Text aus Gründen der Vorsicht geändert, und man begnügte sich zu sagen, daß die Intervention die Ideale widerspiegele, für die die Patrioten und Propheten des Risorgimento, die »in den Logen immer als Beispiel gepriesen wurden«, gekämpft hätten.

Angesichts des Vorstehenden kann man die Bedeutung des Faschismus nicht verkennen, da mit diesem ein Bruch stattfand, eine andere kühne Wahl der Traditionen erfolgte und der Wille aufkam, eine neue Richtung einzuschlagen, die einzige mit der im übrigen der Bezug auf Rom als politisches Symbol gerechtfertigt werden konnte. (»Wir träumen von einem römischen Italien«, sagte Mussolini.) Diese Richtung wurde befolgt, nachdem ein letztes Hindernis überwunden worden war, denn – eine wenig bekannte Einzelheit – die Freimaurerei des Schottischen Ritus hatte zunächst gehofft, sich des Faschismus bedienen zu können, und ihn deswegen zum Zeitpunkt des Marsches auf Rom auch finanziell unterstützt, zählte sie doch auf seine republikanischen und allgemein linken Tendenzen, die allerdings die nachfolgende Politik Mussolinis zu neutralisieren mußte. Mit der »Achse« und dem Krieg gegen die Demokratien (die Fragen der richtigen oder falschen Eintrittszeit, der schlechten Vorbereitung und der im Kriegsverlauf begangenen Fehler können an diesem Ort nicht erörtert werden) tat man genau das, was man 1914 hätte tun müssen, wenn Italien damals nicht Opfer des unglücklichen ideologischen Erbes des Risorgimento und der mit ihm verbundenen internationalen Einflüsse gewesen wäre. Manche wollten eine Art geschichtlicher Nemesis, das heißt eine geheime Verbindung zwischen Aktionen und Reaktionen sehen, die in der Tatsache gipfelten, daß Italien, nachdem es einen Krieg gewonnen hatte, den es nicht hätte führen dürfen (1915-18), den verlor, den es führen sollte (1940-45). Es mag vielleicht manch Richtiges in einer solchen Betrachtung sein.

Jedenfalls ist klar, daß das Italien der Niederlage oder das »befreite« Italien, wenn man es so nennen will, damit wieder voll in die problematischste Richtung seiner Geschichte zurückgefallen ist, in Bestrebungen eben, auf die man kaum stolz sein kann. Und so konnte man von einer »faschistischen Parenthese« sprechen, als ob die »Konstante« der italienischen Tradition im Sinne der Antitradition zu interpretieren wäre und als ob man im Faschismus nicht auch Ideen finden würde, die nicht mit ihm geboren wurden, sondern bereits vor ihm in der einen oder anderen europäischen Nation bestanden hatten und die, abgesehen von der zufälligen Bezeichnung als »Faschismus« und dem, was hinzugefügt wurde, bei geeignetem Klima und einer entsprechenden inneren Haltung sicherlich auch noch weiterhin in der Geschichte auftreten werden. Eben deshalb wollte der sogenannte

»Widerstand« den Ruhm eines »zweiten Risorgimento« für sich in Anspruch nehmen, und so konnte man für den 1943 verratenen Bündnispartner – verraten fast auf dieselbe Weise wie 1915 – sogar auf juristischem Gebiet den antideutschen Mythos wieder ausgraben, der sich im sonderbaren Schlagwort vom deutschen Invasoren« kundtut.

Eben weil dies die gegenwärtige Lage ist, muß man sich von den dargestellten Suggestionen in Sachen »patriotischer Geschichte« befreien und mit dem wiedererlangten scharfen, objektiven Blick sich dem Problem der Wahl der Tradition stellen. Wie bereits zu Anfang gesagt, bedeutet das den Verzicht auf nationalistische Schwärmerei. Wenn nämlich das Kriterium quantitativ und historisch wäre, wenn man mit anderen Worten in der italienischen Vergangenheit – nach der römischen Epoche und den ghibellinischen Verlängerungen derselben – nur gutheißen würde, was tatsächlich eine tragende Rolle gespielt hat, befände man sich wahrlich in keiner vorteilhaften Lage: Die Waagschalen würden sich nämlich viel eher auf die Seite derer neigen, die kein höheres Ziel kennen, als ein demokratisches und gegenüber jedem höheren Ideal von Autorität, Hierarchie und Aristokratie anästhetisiertes Italien in den Block der demokratischen Mächte einzugliedern, der wiederum mit der Grenzform der Subversion, nämlich dem Kommunismus, im Kampfe steht.

Für die modernen Demokratien ist der Militarismus bekanntlich eine Art rotes Tuch. Der Kampf gegen den Militarismus war daher eines ihrer bevorzugten Losungsworte. Hinzu kam ein heuchlerischer Pazifismus sowie der Anspruch, ein »gerechter Krieg« sei überhaupt nur bei einer notwendigen internationalen Polizeiaktion gegen einen »Angreifer« gegeben. Während beider Weltkriege war der sogenannte »preußische Militarismus« ein ganz besonderer Dorn im Auge der Demokratien, da er ihnen als Prototyp des abzuwendenden Phänomens erschien. Wir stehen hier einem ganz charakteristischen Gegensatz gegenüber, der nicht so sehr die Beziehungen zwischen Gruppen feindlicher Nationen betrifft als vielmehr zwei allgemeine Lebens- und Staatsauffassungen, ja sogar zwei grundverschiedene, unversöhnliche Kultur- und Gesellschaftsformen. Konkret historisch spiegelt sich dieser Gegensatz eben in dem Konflikt wider, der zwischen der deutsch-preußischen Tradition und der Haltung oder besser der Ausrichtung besteht, wie sie sich zuerst in England durchsetzte, von wo sie auf Amerika und ganz allgemein auf die demokratischen Nationen übergriff, immer in enger Beziehung zur dortigen Vorherrschaft der wirtschaftlichen und kaufmännischen Werte und ihrer deutlichen Entwicklung im Sinne des Kapitalismus.

Im wesentlichen liegt der Gegensatz, um den es sich hier handelt, in den verschiedenen Auffassungen von den Beziehungen zwischen militärischem und bürgerlichem Element, aber auch in der unterschiedlichen Bedeutung und Funktion, die man dem ersteren in Gesellschaft und Staat insgesamt zuerkennt. Die Weltanschauung der modernen Demokratien, die sich, wie gesagt, zuerst in England, dem Bahnbrecher des Merkantilismus, durchsetzte, besteht darin, daß in ihrer Gesellschaft das vorrangige Element vom bürgerlichen Typus und dem bürgerlichen Leben in Friedenszeiten gebildet wurde, ein Leben also, das von der physischen Sorge um Sicherheit, Wohlstand und materielles Gedeihen bestimmt ist, wozu die »Entwicklung der Literatur und Künste« den schmuckvollen Rahmen liefert. In dieser Sicht hat das »zivile« oder, wenn man so will, das »bürgerliche« Element grundsätzlich den Staat zu lenken. Seine Vertreter machen also die Politik und setzen auch die Streitkräfte ein, wenn dann – um Clausewitz' bekannten Ausspruch zu gebrauchen – die Politik auf der internationalen Bühne mit anderen Mitteln fortgesetzt werden muß. Damit hat das militärische und ganz allgemein kriegerische Element eine untergeordnete Bedeutung, nämlich die eines einfachen Mittels. Grundsätzlich soll kein besonderer Einfluß und keine Einmischung ins Gemeinschaftsleben von ihm ausgehen. Selbst wenn man anerkennt, daß das militärische Element eine eigene Ethik besitzt, gilt es von diesem Gesichtspunkt her als nicht wünschenswert, eine solche Ethik allgemein auf das normale Gesamtleben einer Nation anzuwenden. Die bürgerliche Ansicht ist nämlich eng mit der humanitär-liberalistischen Überzeugung verbunden, daß die wahre Kultur nichts mit jener traurigen Notwendigkeit und »unnützen Schlächtereie« zu tun habe, die der Krieg darstelle, daß sie nicht die Kriegertugenden, sondern die »staatsbürgerlichen« und »sozialen« zur Grundlage habe, die von den »unsterblichen Prinzipien« bestimmt sind, und daß schließlich »Kultur« und »Geistigkeit« sich in der Welt des »Denkens«, der Wissenschaft und der Kunst ausdrücken, während sich das, was mit Krieg und Militärgeist zu tun hat, auf einfache Gewalt, also auf etwas Materialistisches und Geistloses, reduziert.

Es zeigt sich daher, daß man in diesem bürgerlichen Rahmen nicht so sehr von einem kriegerischen oder militärischen als vielmehr von einem »soldatischen« Element sprechen müßte. Bedeutete doch »Soldat« ursprünglich jemanden, der den Waffenberuf um den

Sold (fast im Sinne eines »Gedungenen«) ausübte. Soldat ist ein Begriff, der sich auf die Söldnertruppen bezog, die die eine oder andere Stadt zur Verteidigung oder zum Angriff anwarb und unterhielt, während die eigentlichen Bürger nicht in den Krieg zogen und stattdessen ihren privaten Angelegenheiten nachgingen. (37) Im Gegensatz zum »Soldaten« in diesem Sinne stand der Typus des Kriegers und Angehörigen der feudalen Aristokratie, der den Kern einer entsprechenden gesellschaftlichen Ordnung bildete und nicht im Dienst einer Bürgerschicht stand. Es war vielmehr der Bürger, der dem Krieger unterworfen war und dessen Schutzbedürfnis auch seine Abhängigkeit, und nicht Überlegenheit gegenüber demjenigen ausmachte, der das Recht zur Waffe hatte.

Trotz der allgemeinen Wehrpflicht und der Schaffung der stehenden Heere bleibt also die in den modernen Demokratien einem Militär zuerkannte Rolle mehr oder weniger die eines einfachen Soldaten«. Wie schon gesagt, sind für diese die militärischen Jugenden eine Sache, die bürgerlichen aber eine andere, und es sind die letzteren, auf die Wert gelegt wird, und sie sind es auch, die man bei der Gestaltung des Lebens vornehmlich im Auge hat. Dem nun vorherrschenden ideologischen Diskurs zufolge hätten die Heere nur als internationale Polizei zu dienen, um den »Frieden«, das heißt im besten Fall das friedliche Leben der reichsten Nationen, zu verteidigen. Sonst wiederholt sich, abgesehen von den vielleicht unterschiedlichen Maskaraden, das, was schon im Zusammenhang mit der Ostindischen Kompanie und ähnlichen Unternehmungen geschah: Die Streitkräfte dienen den modernen Demokratien, um jemandem eine wirtschaftliche Vorherrschaft aufzuzwingen oder zu bewahren, aber auch um sich Märkte und Rohstoffe zu sichern und Raum für Kapitalien zu schaffen, die auf der Suche nach Investitionsmöglichkeiten und Gewinnen sind. Man spricht nicht mehr von Söldnern, sondern viele schöne und edle Worte werden vorgetragen, wobei man an die Ideen des Vaterlands, der Kultur und des Fortschritts appelliert. Doch im großen und ganzen unterscheidet sich die Lage nicht von der vorherigen: Wir haben immer noch den »Soldaten« im Dienste des »Bürgers«, der allerdings in der besonderen Gestalt des »Händlers« auftritt, da der »Händler« im weitesten Sinne den sozialen Typ oder die Kaste darstellt, die an erster Stelle in der hier behandelten kapitalistischen Zivilisation steht.

Insbesondere läßt die demokratische Auffassung nicht zu, daß die politische Klasse militärische Züge und Strukturen habe: Darin sieht sie das übelste aller Übel, das eben »Militarismus« heißt. Zivilisten müssen als Berufspolitiker und Vertreter einer zahlenmäßigen Mehrheit den Staat lenken. Jeder weiß, wie oft in den Demokratien eine solche Führungsklasse praktisch im Dienste von wirtschaftlichen, finanziellen, gewerkschaftlichen oder industriellen Gruppen und Interessen steht.

Allen diesen Gedankengängen tritt die Wahrheit derjenigen entgegen, die das *höhere Recht einer kriegerischen Lebensauffassung* mit der ihr eigenen Geistigkeit, ihren Werten und ihrer Ethik anerkennen. Eine solche Auffassung findet wohl ihren besonderen Ausdruck in all dem, was spezifisch mit dem Krieg und dem Waffenberuf zu tun hat, doch beschränkt und erschöpft sie sich nicht allein darin. Sie kann ebenso in anderen Formen und Bereichen in Erscheinung treten und sogar mit ihrer Art insgesamt einen ganz bestimmten, unverwechselbaren politisch-sozialen Organisationstyp hervorbringen. In einem solchen Rahmen nähern sich die »militärischen« Werte den eigentlichen *kriegerischen* an, und es ist sicherlich wünschenswert, daß sie sich auch mit den politischen und ethischen vereinigen, um dem Staat eine möglichst sichere Grundlage zu geben. Die bürgerliche, antipolitische Auffassung von dem, was »Geist« sein soll, wird

dabei ebenso zurückgewiesen, wie das humanistisch-bürgerliche Ideal der »Kultur« und des »Fortschritts« abgelehnt wird.

Statt dessen soll der Bourgeoisie und dem bourgeoisem Geist in den einzelnen Gliedern und in der Gesamtordnung des Staates eine klare Grenze gezogen werden. Das heißt nun aber nicht, daß regelrechte Militärs die Regierung des Staates in ihren Händen haben sollten – außer in Notfällen (so hat sich das kürzlich [das heißt in den dreißiger Jahren] als einzige Lösung beispielsweise in Spanien, Griechenland und der Türkei angeboten, um dem Vorrücken der Subversion Einhalt zu gebieten) –, sondern es geht darum, den Tugenden, der Disziplin und den Gefühlen militärischen Typs eine Vorrangigkeit und eine höhere Würde gegenüber all dem einzuräumen, was oberflächlich bürgerlich ist. Wir möchten noch hinzufügen, daß hier auch ebensowenig an die »Kaserne als Ideal« oder an eine Kasernierung des Daseins (die den Totalitarismus kennzeichnet) erdacht wird, da dies einer Erstarrung, einer mechanischen und geistlosen Disziplinierung gleichkäme.

Liebe zur Hierarchie, Beziehungen des Führens und Folgens, Mut, Gefühle der Ehre und Treue, besondere Formen eines aktiven Über-der-Person-Stehens, die bis zum anonymen Opfer gehen können, klare und offene Beziehungen von Mann zu Mann, von Kamerad zu Kamerad, von Führendem zu Gefolgsmann – das sind die charakteristischen und lebendigen Werte, denen besagte Auffassung das Recht zuerkennt, im Leben Vorrang einzunehmen –, und genau dieselben Werte kennzeichnen ebenso das, was wir »Männerbund« genannt haben. Was nun ausschließlich mit Heer und Krieg zu tun hat, wiederholen wir es nochmals, stellt nur einen besonderen Bereich dieses Wertesystems dar.

Das ändert jedoch nichts daran, daß den eigentlichen heroischen Werten im Grenzfall eine klare Anerkennung zukommt und auch im Phänomen des Krieges eine ganz andere als die nur negative Bedeutung gesehen wird, die ihm die Demokratien, der Humanitarismus, aber auch der lügenhafte »antiimperialistische« und »pazifistische« Kommunismus zuschreiben. So werden in diesem Geschehen bestimmte geistige, ja gar metaphysische Dimensionen möglich gehalten werden. Also keine Antithese, sondern Identität zwischen Geist und höherer Kultur einerseits, Kriegs- und Kriegerwelt im allgemeinen, soeben erläuterten Sinne andererseits.

Man kann noch hinzufügen, daß der dargelegte Gegensatz in der Bedeutung des militärischen Elements gewissermaßen auch den Gegensatz zwischen zwei Epochen widerspiegelt. Hier möchten wir nicht wiederholen, was wir bereits anderenorts ausführlich besprochen haben (38), wie oft nämlich in der traditionellen Welt die Deutung des Lebens als eines ständigen Kampfes zwischen metaphysischen Mächten wiederkehrt, wobei auf der einen Seite die uranischen Kräfte des Lichtes und der Ordnung und auf der anderen jene dunklen und tellurischen des Chaos und der Materie stehen. Diesen Kampf mußte der traditionale Mensch kämpfen und sowohl in der inneren Welt als auch in der äußeren gewinnen. Und als wahrhaft gerecht wurde ein Krieg auf der äußeren Ebene dann angesehen, wenn er – natürlich unter anderen Vorzeichen – ein Spiegelbild des Kampfes war, den man in sich selbst zu führen hatte: ein Kampf gegen Mächte und Menschen, die in der äußeren Welt dieselben Merkmale wie die Kräfte zeigen, die auch im Inneren jedes Einzelnen unterjocht und beherrscht werden müssen, bis eine *pax triumphalis* (triumphaler Friede) (39) Abschluß und Vollendung bringt.

Daraus folgt eine Überschneidung der kriegerischen Vorstellungswelt mit derjenigen einer gewissen Askese, das heißt jener inneren Disziplin, Überlegenheit und Beherrschung seiner selbst, wie sie sich in verschiedener Abstufung immer wieder in den besten

Traditionen zeigt und die sogar auf der militärischen Ebene im engeren Sinne den echten Rang einer *Kultur* im antiintellektualistischen Sinne einer Formung und Verfügungsmacht über sich aufweist. Im Gegensatz zu dem, was die bourgeoise und liberale Polemik vorgibt, beschränkt sich die kriegerische Ideenwelt nicht auf einen blanken Materialismus und ist nicht gleichbedeutend mit der Lobpreisung primitiver Kraftanwendung und zerstörerischer Gewalt. Vielmehr sind die ruhige, bewußte und beherrschte Formung des inneren Wesens und Verhaltens, die Liebe zum Abstand, die Hierarchie, die Ordnung sowie die Fähigkeit, das leidenschaftliche und individualistische Element seiner selbst höheren Prinzipien und Zielen unterzuordnen – insbesondere im Zeichen der Ehre und der Pflicht –, wesentliche Teile dieser kriegerischen Ideenwelt und Grundlagen für einen ganz bestimmten »Stil«. Dieser ist zum großen Teil verlorengegangen, als man von den Staaten, die als »militaristisch« betrachtet werden und in denen dies alles einer langen, strengen, gleichsam kastenmäßigen Tradition entsprach, zu den demokratischen und nationalistischen Staaten übergang, bei denen die *Pflicht* zum Wehrdienst an die Stelle des *Rechts* auf den Wehrdienst trat. Daher besteht der Gegensatz keineswegs zwischen den »geistigen Werten« und der »Kultur« auf der einen Seite und dem »militärischen Materialismus« auf der anderen. Der Gegensatz besteht vielmehr zwischen zwei unterschiedlichen Auffassungen dessen, was Geist und Kultur ist, und man muß sich entschieden der demokratischen, bourgeoisen und humanistischen Auffassung des 19. Jahrhunderts widersetzen, die mit der Heraufkunft eines von im ton her stammenden Menschentyps nur die eigene Interpretation als rechtmäßig und unanfechtbar dargestellt hat.

In Wirklichkeit – und auch darauf wollten wir zu sprechen kommen – hat es einen ganzen Kulturzyklus gegeben, insbesondere im indoeuropäischen Bereich, bei dem Elemente, Gefühle und Strukturen eines der kriegerischen Vorstellungswelt analogen Kulturtypus für alle Bereiche des Daseins bestimmend waren bis hin zum Familien- und Sippenrecht, während dagegen die bloß naturbezogenen, gefühlsmäßigen und wirtschaftlichen Faktoren eine nur geringe Rolle spielten. Die hierarchische Idee erschöpft sich sicherlich auch nicht in der Hierarchie allein militärischer oder kriegerischer Art. Die ursprünglichste Form der Hierarchie wird durch im Wesenskern spirituelle Werte bestimmt – etymologisch bedeutete »Hierarchie« (i) nichts anderes als »Souveränität des Heiligen« (ieros). Doch muß beachtet werden, daß auch die Hierarchien auf spiritueller Grundlage in vielen Kulturen zu ihrer Unterstützung Hierarchien heranzogen, die mehr oder weniger den männlichen und kriegerischen ähnelten oder wenigstens äußerlich deren Form nachbildeten. Als dann das ursprüngliche spirituelle Niveau nicht mehr bewahrt werden konnte, waren es eben die Hierarchien kriegerischen Typs, die das Grundgerüst der meisten Staaten, insbesondere im Westen, bildeten. (40) Das Preußentum, dieses Schreckgespenst der Demokratien, darf daher nicht als Anomalie eines bestimmten Volkes angesehen werden. Im Gegenteil, in ihm muß eben ein Stil gesehen werden, der auch anderswo in mehr oder weniger klarer Weise vorhanden war, der sich aber aufgrund eines allgemeinen Kultur- und Staatsideals sowie günstiger Umstände in den deutschen Ländern bis vor kurzem halten konnte – als »obskurantistisches, nicht mehr tragbares Überbleibsel«, nach den Worten heutiger »Fortschritts«-Apostel. Und zur Untermauerung des vorhin Gesagten möchten wir festhalten, daß das Preußentum als Stil nicht nur das Militärische beeinflusste. In seiner Ausgestaltung als Friederizianismus formte es gewiß eine der strengsten und aristokratischsten Militärtraditionen Europas, doch gleichzeitig zeigte es seinen Einfluß ebenso in all dem, was Dienst am Staat, Loyalität und Antiindividualismus war. Es bildete seine Beamtenklasse nach ganz anderen

Gesichtspunkten heran als denen der bloßen Bürokratie, des kleinen Funktionärstums und einer lustlosen, drückebergerischen Verwaltungsmaschinerie des Staates. (41) Außerdem wirkte dieser Stil selbst in den Bereich der Wirtschaft hinein, wo er nach dem Anbruch des industriellen Zeitalters großen Industriegruppen einen solchen Zusammenhalt sicherte, daß sie von gleichsam dynastischen Linien von Unternehmern geführt wurden, die von der Belegschaft geachtet waren und denen man auch, fast im Sinne militärischer Treue und Solidarität, gehorchte.

So spiegelt sich in der Diskussion über den Sinn des kriegerischen und militärischen Elements der Gegensatz zweier Epochen wider. Doch darüber hinaus steckt in ihr auch die Polemik zwischen zwei Seiten eines gemeinschaftlichen Organismus, nämlich der *gesellschaftlichen* und der *politischen* Seite. Die antimilitaristische Demokratie ist Ausdruck der *Gesellschaft*, die sich mit ihren physischen Idealen des Friedens oder höchstens des Verteidigungskrieges für die Erhaltung des Friedens dem politischen Prinzip entgegengesetzt, das heißt dem des »Männerbundes«, also der Kraft, die den Staat formt und sich immer auf ein kriegerisches oder militärisches Element gestützt hat, das andere Ideale besaß, nicht physische, sondern auf Ehre und Überlegenheit bezogene. Was sich also mit der demokratischen Ideologie während der beiden Weltkriege auf internationaler Ebene verwirklichte, ist demnach nur ein weiterer Aspekt der Rückbildung und des aggressiven Auftauchens des Niederen, deren Erscheinungen wir bereits untersucht haben.

Vom praktischen Standpunkt muß außerdem folgendes festgestellt werden: Zum heutigen Zeitpunkt, da in den westlichen Völkern die Sensibilität für rein geistige Werte und Würden (und geistige im traditionellen Sinne, keineswegs im »intellektualistischen« oder »kulturellen«) im Verschwinden ist, ist das Modell einer Militärhierarchie das, wie gesagt, gewiß nicht höchste und ursprünglichste, gleichsam aber das einzige, das noch als Grundlage dienen und wirken kann, um die hierarchischen Werte im allgemeinen zu stärken und so in vielen Fällen das zu retten, was noch zu retten ist. Dieses Modell bewahrt immer noch ein gewisses Ansehen und übt immer noch eine gewisse Anziehungskraft auf jeden Menschentypus aus, der nicht vollkommen zerfallen und »sozialisiert« ist. Denn trotz aller antimilitärischen Propaganda, die heute im schäbigen Protest rückgratloser »Kriegsdienstverweigerer« gipfelt, gibt es tatsächlich einen heroischen Bodensatz in der abendländischen Seele, der nicht vollkommen ausgelöscht werden kann. An ihn kann man vielleicht mit einer geeigneten Lebensanschauung noch appellieren.

Das betrifft ebenso eine allgemeine Haltung und ein gewisses Spannungsniveau, wie sie sich in vielen Bereichen des heutigen Lebens als notwendig erwiesen haben und die auch zu einer Relativierung des Unterschieds zwischen Leben im Frieden und Leben im Krieg geführt haben. Wir denken dabei nicht an die politischen Parteienkämpfe, Erscheinungen, die einzig eine Zeit verfallender oder mangelnder Staatsidee kennzeichnen; es geht vielmehr um alle jene Bereiche des heutigen Lebens, die, um beherrscht zu werden, um nicht zerstörerische Wirkungen auf den Einzelnen zu haben, eine vollkommene Identifikation der eigenen Position und ein solches Auf-der-Höhe-Sein erfordern, daß man gleich einem Soldaten nicht davor zurückschreckt, aus dem Risiko und der Disziplin einen integrierenden Bestandteil der eigenen Wesensart zu machen. Auch hier handelt es sich um eine Haltung, die der des bürgerlichen Menschen entgegengesetzt ist. Man kann sicherlich nicht verlangen, daß ein solches Spannungsklima dauernd bestehe und bei jedem im selben Ausmaß vorhanden sei. Und doch gibt es heute manchmal keine andere

Wahl, denn gerade aufgrund der unterschiedlichen Fähigkeit der Einzelnen, sich diesem Klima anzupassen, ja dieses Klima zu *heben*, können sich in jedem Bereich neue Gruppierungen und Hierarchien herausbilden, und zwar wirkliche, existentielle Hierarchien, so daß sie auch bei jedem gesunden Menschen eine natürliche Anerkennung finden.

Die Nationen, bei denen derartige Voraussetzungen in ausreichendem Ausmaß verwirklicht sind, werden selbstverständlich auch am besten auf den Krieg vorbereitet sein, ja nicht nur das: Für sie wird der Krieg zusätzlich einen höheren Sinngehalt bekommen. Hier gilt dasselbe wie auf materiellem Gebiet, wo man die kriegerische Durchschlagskraft einer Nation an der Möglichkeit bemißt, sich von einer Friedensindustrie und -wirtschaft sofort auf eine Kriegsindustrie und -wirtschaft umzustellen. Es wird also eine gewisse geistige und haltungsmäßige Kontinuität bestehen, ein gemeinsamer moralischer Nenner im Frieden wie im Krieg, der den Übergang von einem Zustand zum anderen erleichtert. Zu Recht ist behauptet worden, der Krieg zeige einer Nation, was für sie der Frieden bedeutet habe. Die »militärische« Formung des Geistes hat einen, wie gesagt, vom »Militarismus« und Krieg unabhängigen Wert; doch sie schafft ebenso das entsprechende Potential, damit man bei Notwendigkeit eines Krieges ihm auch gewachsen ist und eine genügende Anzahl von Männern vorfindet, um diesen Krieg zu kämpfen, Männer, die in einer neuen Form, von der wir sogleich sprechen werden, eher den Typus des Kriegers als den des »Soldaten« widerspiegeln.

Alle bisher dargelegten Gedankengänge werden von der Polemik gegen den »Militarismus« nicht zur Kenntnis genommen oder verfälscht. Denn es ist so wie in anderen Fällen, etwa beim »Totalitarismus«, daß eben der »Militarismus« nur als Vorwand dient. Das, was man treffen und abwerten will, ist in Wirklichkeit eine ganze Welt, vor der der Händler und der Bürgerliche zurückschrecken, die sie hassen und die sie als unerträglich empfinden, auch wenn sie nicht unmittelbar die Demokratie bedroht. So kommt es ihnen gerade recht, die gesamte Aufmerksamkeit auf das zu lenken, was nur eine Verfallserscheinung des Militarismus ist, nämlich auf die Fälle, in denen ein gewisser Berufsmilitärstand beschränkter Geisteshaltung und Fähigkeit einen künstlichen Einfluß auf die Politik einer Nation ausübt und sie im Verein mit dem, was man das kriegshetzerische Element nennt, in Kriegsunternehmungen treibt. Solche Fälle können durchaus negativ beurteilt werden, ohne daß der generelle Wert einer kriegerischen Einstellung im erörterten Sinne dadurch Abbruch erleidet. Doch dies heißt natürlich nicht, den Demokratien auf das Gebiet des theoretischen Pazifismus zu folgen und ihr ausschließlich negatives Urteil über die Erscheinung des Krieges und den Sinngehalt des Kampfes zu teilen.

Über letzteren Punkt sind einige kurze Betrachtungen angebracht. Zunächst wollen wir sehen, wie die Dinge gerade in den jetzigen Demokratien stehen. Diese befinden sich in einem Widerspruch, der sogar ihr eigenes physisches Dasein bedroht. Nachdem sie sich befließigt hatten, erneut glauben zu machen, daß ihr letzter antieuropäischer »Kreuzzug« ein »Krieg gegen den Krieg« gewesen sei und daher mehr oder weniger der letzte aller Kriege, stehen sie jetzt der Notwendigkeit gegenüber, sich wieder bewaffnen zu müssen, da sie ja nicht mit feierlichen Verkündigungen von Prinzipien und – um mit Cosimo dei Medici zu sprechen – mit Vaterunsern ihre Interessen gegen die neuen »Angreifer« und Spielverderber verteidigen können. Die Lage ist damit diese: Die Demokratien fahren fort, theoretisch den Krieg abzulehnen, ihn nur als »Verteidigung« oder eben »Aggression«

anzusehen, den »Militarismus« zu verabscheuen und den Krieger gewissermaßen mit einem Kriminellen gleichzusetzen – und gerade bei einer so demoralisierenden und defaitistischen ideologischen Vorbereitung sollten sie aufrüsten, um mit ihrem Gegner fertigzuwerden, das heißt mit der Welt des Vierten Standes, der vom Kommunismus zu einem Machtblock organisiert worden ist. Sicher wäre es das Ideal der Demokratien, Leute zu finden, die den Krieg für sie führen würden, als ihre »Soldaten« im Sinne von Besoldeten, wobei sie selbst sich bloß darauf beschränken würden, die Waffen, die Gelder und eine wohlbekannte Propaganda zu liefern (»Verteidigung der freien Welt«, »Verteidigung der Kultur« usw.).

Doch eine derartige Propaganda erscheint jeden Tag unglaubwürdiger. Zweitens darf man sich auch nicht zu großen Illusionen hingeben, was den Wert einer nur technischen und industriellen Überlegenheit angeht (es sei denn, diese ist ganz und gar erdrückend), wenn in den Kämpfenden nicht ebenso ein entsprechender moralischer Faktor und ganz allgemein ein Kriegergeist vorhanden ist. Da es schließlich nicht mehr so leicht ist, Naive zu finden, die an den »letzten der Kriege« glauben und gleichzeitig so altruistisch sind, ihr Leben für diejenigen zu riskieren und zu opfern, die dann nach ihnen in der hypothetischen, idyllischen demokratischen Ära ohne Kriege leben, werden sie sich in der zwangsläufigen Lage sehen, selbst kämpfen zu müssen. Währenddessen läßt aber die gesamte »bürgerliche« und demokratische Mentalität sie den Krieg hassen und ihn als die schlimmste aller Geißeln auffassen, die nur Ruin und Niederträchtigkeit mit sich bringe. Am ehesten wird man dann noch aus Verzweiflung kämpfen, um die eigene Haut zu retten, um nicht gar zu sagen, das Geld, denn die plutokratischen Demokratien lassen einen oft an die Lage eines Menschen denken, der vor die Alternative Geld oder Leben gestellt, es schließlich vorzieht, das Leben zu riskieren, nur um das Geld nicht hergeben zu müssen. Wenn also nichts anderes übrig bleibt, als nur für sich selbst zu kämpfen, das heißt, wenn also nur bei unmittelbarer Bedrohung im existentiellen Sinne gekämpft wird und man mehr oder weniger mit dem Rücken an der Wand steht, sieht man, in welche Sackgasse der demokratische »Antimilitarismus« heute führt. Die Kultur des Bourgeois und Händlers, die nur die »Bürgertugenden« hochpreist und den Wertemaßstab nach dem materiellen Wohlstand, dem wirtschaftlichen Gedeihen, dem sicheren und konformistischen Leben auf der Grundlage von Arbeit, Produktion, Sport, Kino und Sexualität ausrichtet, bewirkt eine Rückentwicklung und das Aussterben des kriegerischen und heroischen Menschentypus, wobei einzig und allein der Soldat als »menschliches Material« übrig bleibt, allerdings mit sehr fraglicher Ertragsleistung wegen des besagten Mangels an moralischen Faktoren, mit anderen Worten, weil eine entsprechende kriegerische Tradition und Lebensanschauung fehlen.

Man kann sich aber sehr wohl fragen, ob man nach den jüngsten Erfahrungen nicht völlig genug habe und man wirklich vergessen soll, was ein moderner »totaler« Krieg alles in sich schließt. Außerdem kann man mit der extremen Technisierung eines solchen Krieges argumentieren, so daß dieser nicht so sehr als ein Krieg von Mensch gegen Mensch als vielmehr als Krieg der Maschine, des Materials und all dessen erscheint, was eine für die Zwecke einer radikalen Zerstörung angeheuerte Wissenschaft gegen den Menschen tun kann. Oft hat man sich gefragt, welcher Raum in einem derartigen Krieg noch für den traditionellen Typus des Kriegers und Helden übrig bleibt.

Die Orientalen würden antworten, daß es sich möglicherweise um ein *Karma* handle. Dem modernen Menschen bleibt überhaupt keine andere Wahl. Man kann also durchaus Ernst Jüngers Gesichtspunkt beipflichten, wonach der moderne Mensch, in dem er die Technik

schuf, um die Natur zu beherrschen, einen Wechsel unterschrieben hat, der ihm jetzt zur Zahlung vorgelegt wird, und zwar auch in Form

eines Krieges, bei dem sich die Technik gegen ihn selbst richtet und der ihn nicht nur mit der physischen, sondern auch mit der geistigen Vernichtung bedroht. (42) So bleibt dem Menschen gar nichts anderes übrig, als der von einem selbst geschaffenen Maschinerie gegenüberzutreten und sich mit ihr zu messen, was jedoch unmöglich ist, wenn nicht eine neue innere Dimension aufgebaut wird, die sich im Grenzfall des Krieges in der Gestalt eines kühlen, wachen und vielfältigen Heroismus äußert, eines Heroismus aber, bei dem das romantische, instinktive oder patriotisierende Element fehlt und bei dem der genauesten technischen Vorbereitung gleichsam eine Opferbereitschaft entspricht, das heißt die Fähigkeit des Menschen, sich auch den zerstörerischsten Situationen zu stellen, ja sie sogar zu lieben, da sie ihm in ihrer elementaren Gewalt die Möglichkeit bieten, wie in einem Gipfelerlebnis das zu erfassen, was man die »absolute Person« nennen könnte. Und das alles muß sich zwangsweise, zumindest bis zu einem gewissen Grad, auf die Gesamtheit der Nation auswirken, da der moderne »totale Krieg« den Unterschied zwischen Kämpfenden und Nichtkämpfenden weitgehend aufhebt.

Man kann also sagen, daß der moderne Krieg nur zu einer Umwandlung der heroischen Haltung führen wird und daß seine Technisierung eine Art Feuerprobe darstellt, damit sich diese neue Haltung in ihrer Quintessenz herauskristallisiere, sich läutere und gleichsam ihre Individualität verliere, indem sie mit spezifischen und vielfältigen Formen von Achtsamkeit, Klarheit und Herrschaft eins werde. Diese rein geistige und nackte Anschauung von Heroismus ist vielleicht die einzige, die noch möglich ist.

Natürlich bekommt der Heroismus damit einen völlig autonomen Wert als reine Erfahrung und individuelle Verwirklichung. Nun scheinen die Umstände der jetzigen Zeit tatsächlich so zu sein, daß alle, die noch Heroen und Krieger sein wollen, eben diesen Wert zuoberst stellen müssen. In einem Roman, der im Klima des Zweiten Weltkrieges geschrieben wurde, sagt eine Person zum Schluß: »Es ist ein Luxus, für eine gerechte Sache kämpfen zu können.« Das ist ein bezeichnendes Zeugnis für das tiefe Mißtrauen, das sich vor dem ideologischen Hintergrund der letzten Kriege ausgebreitet hat, einem Hintergrund, der so wie nie zuvor von Lügen und Fiktionen gebildet wurde.

So kann es sehr wohl sein, daß die Kriege immer mehr die ihnen von einer bestimmten Soziologie zugeschriebenen Züge annehmen werden; Züge, die sie unausweichlichen elementaren Naturerscheinungen ähnlich machen, wobei dann der Sinngehalt und der Wert der »Sache«, in deren Namen man im einen oder anderen Falle kämpft, untergeht. Man könnte meinen, daß sich eine solche Lage unvermeidlich demoralisierend und defaitistisch auswirken wird. Doch wird das nur bei demjenigen der Fall sein, der dem Phänomen des Krieges passiv gegenübersteht und im Geiste eben nur ein Bourgeois ist. Bei anderen wird es sich nur darum handeln, die Beziehungen zwischen Mittel und Zweck umzukehren: Der Wert der »Sache«, für die man kämpft, wird dann darin bestehen, inwieweit sie selbst einfaches Mittel werden kann: Mittel zur Verwirklichung der Erfahrung als »autonomer Wert«. Jenseits jeder Zerstörung, jenseits jeder Ideologie, jenseits der »Ideale« wird diese Verwirklichung greifbar und unvergänglich bleiben. Gewiß kann die Lebensanschauung der modernen Demokratie eine solche Umkehrung der Perspektiven nicht zustande bringen, während sich trotz der Euphorie der »zweiten industriellen Revolution« möglicherweise Zeiten anbahnen, die uns keine andere Möglichkeit lassen, wenn wir geistig aufrecht stehen und uns auch jenseits äußerster Prüfungen und extremer Zerstörungen wiederfinden wollen.

Am letzten Punkt wollen wir festhalten, daß die eben beschriebene Lage bis zu einem bestimmten Maß auch eine Rückkehr zu dem Stil begünstigen könnte, der den Kriegerstaaten eigen war und mit der Ära der Demokratie, der Revolutionen und des Nationalismus verlorenging. Einer Kriegertradition ebenso wie einer echten militärischen Tradition ist der *Haß* als Grundlage für den Krieg unbekannt. Man kann dabei zwar die Notwendigkeit, ein anderes Volk zu bekämpfen oder sogar auszulöschen, anerkennen. Doch das braucht sich nicht mit Haß, Zorn, Feindseligkeit und Verachtung zu verbinden. Dies alles ist für einen wahren Soldaten sogar erniedrigend. Um zu kämpfen, muß er nicht von so niedrigen Gefühlen getrieben werden. So braucht er auch keine Aufreizung durch Propaganda, vaterländische Appelle und rhetorischen Weihrauch. Dies alles ist erst mit der Plebejisierung des Krieges eingetreten, als auf Männer, die von einer reinen aristokratischen Krieger- und Militärtradition geformt waren, in kollektivistischer Manier die »Nation in Waffen« folgte, das heißt die unterschiedslos durch die allgemeine Wehrpflicht zu den Waffen gerufene Masse, während parallel dazu der traditionale Staat unterging und die nationalen Staaten erstanden, die von den Leidenschaften, dem Haß und den Gefühlen des Stolzes, wie sie ein Kollektiv kennzeichnen, getrieben waren. Um die Masse marschieren zu lassen, muß man sie berauschen oder sie täuschen, was dann eben die Vergiftung des Krieges mit all den leidenschaftlichen, ideologischen und propagandistischen Faktoren zur Folge hat, die ihm seinen so hassenswerten und abzulehnenden Charakter verliehen haben und noch verleihen. Die traditionellen Staaten hatten das nicht nötig. Sie brauchten kein chauvinistisches Pathos zu fabrizieren und auch keine Psychose hervorzurufen, um ihre Kräfte zu mobilisieren und sich eine »Moral« zu geben. Dazu genügte das reine Prinzip des *Imperiums* und der Appell an die Prinzipien der Treue und Ehre. Klare, positive Ziele wurden für den notwendigen Krieg gesetzt, der, so kann man sagen, kalt zustande kam, so daß er nicht einmal eine Spur von Haß und Verachtung unter den Kämpfenden zurückließ.

Man sieht also, daß sich hier die Perspektiven umkehren: In der Zeit der Demokratien wird selbst der Krieg entwürdigt, und er wird von einer Verbitterung und einem Radikalismus begleitet, den die Zeit des angeblichen Militarismus und der »Militärstaaten« nicht kannte. Außerdem werden die Kriege offenbar immer häufiger durch unkontrollierbare Faktoren ausgelöst, denn das ist nun einmal die Art der Leidenschaften und Begierden, wie sie in den demokratisierten und nationalistischen Staaten vorherrschen, wenn diese ohne jedes Prinzip reiner Herrschaft sind. Und die unausweichliche Folge davon ist, daß die Auseinandersetzungen einen immer irrationaleren Charakter annehmen, da sie zu Dingen führen, die man am wenigsten voraussehen konnte und haben wollte, so daß ihre tragische Bilanz oft negativ abschließt, das heißt im Sinne einer »unnützen Schlächtereie« oder eines weiteren Beitrags zum Weltchaos.

Nun kann die Technisierung des modernen Krieges auf der einen Seite und die zunehmende Auflösung des Netzes der demokratischen Mythen auf der anderen zu einer Läuterung des Krieges bei denjenigen Staaten führen, die ihn trotz allem nicht vermeiden können. Und wenn dann entsprechende politische Faktoren mithelfen, ist es nicht ausgeschlossen, daß sich daraus eine teilweise Rückkehr zur Normalität ergibt.

Zu allererst scheint es, daß die thermonukleare Waffe für eine ziemlich lange Zeit noch die Rolle der vielzitierten »Abschreckung« spielen wird, zwingt sie doch gleichsam beide gegnerische Blöcke, von feindlichen Vorstößen Abstand zu nehmen, da deren Risiko in jedem Fall gewaltig und offensichtlich ist. Zweitens wird der teilweise Gebrauch dieser Waffe unweigerlich auch als Ergänzung einen mit konventionellen Waffen geführten Krieg

mit sich bringen, so daß insgesamt die eben durchgeführten Überlegungen grundsätzlich ihren Wert behalten. Der Grenzfall eines absoluten Atomkrieges, mit dem man üblicherweise apokalyptische Aussichten verbindet, kann überhaupt außer acht gelassen werden, weil er im kosmischen Gleichgewicht einer Verurteilung gleichkäme und das Schicksal einer gesamten Kultur besiegeln würde.

Es galt hier auch nicht, die Vorstellung von einem »Welt- oder Universalstaat« als Alternative zu betrachten: eine utopische Alternative, solange nicht nach weiteren Zusammenbrüchen die vollkommene Nivellierung der Menschheit eine vollendete Tatsache geworden ist.

In unseren vorangegangenen Ausführungen waren die Bezüge auf Tradition und traditionellen Geist zahlreich und deutlich, wobei wir dem Begriff »Tradition« keinen empirischen, also tatsächlich geschichtlichen, sondern einen geistigen Sinngehalt gaben. Somit konnte also jemand glauben, daß wir, wenn wir von Tradition sprechen, die religiösen Traditionen und im besonderen Fall der Mohrzahl der abendländischen Völker die christlich-katholische Tradition meinen. (43) Das trifft jedoch nicht zu. Wir erkennen gern an, daß sich vor allem in lateinischen Ländern gewisse traditionale und konservative Kräfte auf den Katholizismus berufen haben und daß es eine Zeit gab, in der der Katholizismus dem Prinzip der Autorität und der Herrschaft eine höhere Weihe verliehen hat. Doch wenn wir von Tradition reden, denken wir an viel weiter Gefaßtes, an Wesentlicheres und Universaleres, als dies der einfache Katholizismus ist, so daß nur, wenn sich der Katholizismus in ihm integrierte, er überhaupt den Charakter einer echten Tradition für sich in Anspruch nehmen könnte. Es muß also klar festgehalten werden, daß traditional sein und katholisch sein nicht ein und dasselbe ist. Ja, mehr noch: Wenn es manchem auch widersprüchlich erscheinen mag, so ist doch derjenige, der nur insoweit traditional ist, als er bloß katholisch im geläufigen und orthodoxen Sinne ist, *nur zur Hälfte traditional*. Wiederholen wir es nochmals: Der wahre traditionale Geist gehört in eine viel weiter gefaßte Kategorie als alles, was nur einfach katholisch ist. Die genaue Erläuterung dieses Punktes würde uns aber sehr weit vom Thema wegführen, weshalb wir auf das hinweisen möchten, was wir dazu schon in anderen Werken gesagt haben. (44) Hier beschränken wir uns auf einige Betrachtungen zum politischen Bereich und zur Gegenwart, um damit eine allgemeine Orientierung zu ermöglichen.

Als erstes erkennt der wahre traditionale Geist eine höhere metaphysische Einheit an, die über die einzelnen religiösen Traditionen hinausgeht, wobei diese jeweils verschiedene, geschichtlich bedingte Ausdrucksformen jener höheren Einheit bilden und mehr oder weniger vollständig und »orthodox« sind (an die »Orthodoxie« als solche wird daher ein höherer Maßstab angelegt). Wenn auch jede religiöse Form das Recht hat, im Bereich ihrer Zuständigkeit eine gewisse Exklusivität zu beanspruchen, so müßte doch die Idee einer solchen höheren Einheit, selbst wenn nur als »esoterische« Wahrheit (das heißt nicht für den normalen Menschen bestimmt, bei dem sie zu Verwirrung Anlaß geben könnte), von ihren hervorragendsten Vertretern anerkannt werden. Ohne das würde man in einer Art schismatischen Atomismus und damit in einem Relativismus verharren, bei dem es den einzelnen religiösen Traditionen unmöglich gelingen könnte, wirklich das Prinzip ihrer eigenen Autorität zu begründen.

Nun muß man einerseits sehen, daß der Katholizismus eine der am meisten auf Exklusivität bedachten, um nicht zu sagen parteiischsten und damit eine der am weitesten von diesem übertraditionalen Bewußtsein entfernten Traditionen gewesen ist. Doch auf der anderen Seite muß man ebenso festhalten, daß die Entwicklung der Kultur und der Kenntnisse im Bereich der Religionsgeschichte diese exklusivistische Position unhaltbar macht, will man nicht die traditionellen Katholiken, die sich darauf versteifen, schwer in Mißkredit

bringen. In der Tat gibt es heute niemanden mehr, der über eine gewisse Bildung verfügt und wirklich glauben könnte, daß es »außerhalb der Kirche kein Heil gäbe« (*extra Ecclesiam nulla salus*) in dem Sinne, daß sowohl die großen Kulturen, die dem Christentum vorausgegangen sind, als auch die vielfach mehr als tausendjährigen nichteuropäischen

und heute noch bestehenden Traditionen wie der Buddhismus, der Islam, der Hinduismus usw. weder das Übernatürliche noch das Heilige gekannt hätten, sondern nur verzerrte Bilder und konfuse »Vorahnungen« gehabt und nichts weiter als »Heidentum«, Vielgötterei und »Naturmystik« dargestellt hätten. Auf dem kürzlichen zweiten vatikanischen Konzil wurde im übrigen dieser Standpunkt, wenn auch auf zurückhaltende Weise, etwas geändert, und man konnte von einer Ökumene sprechen.

Insbesondere wird es schwierig sein, noch jemanden zu finden, der glaubt, daß das jüdische Volk unter allen anderen das »ausgewählte Volk« gewesen sei, der einzige Treuhänder der wahren und vollkommenen Offenbarung, so daß man alles das als nichtexistent oder als nur einem unteren Bereich zugehörig zu betrachten hätte, von dem man weiß, daß es beispielsweise zum leuchtenden Zyklus der großen indoeuropäischen Kulturen und Religionen gehörte. Hier geht es nicht um »Glauben« oder Unglauben, sondern vielmehr um Wissen oder Unwissen. Ein Beharren im sektiererischen und dogmatischen Exklusivismus wäre hier für den heutigen Katholizismus ein nicht minderer Un-Sinn, als wollte man sich noch an bestimmte physikalische und astronomische Ansichten klammern, die im Alten Testament enthalten, aber durch den heutigen Wissensstand vollkommen überholt sind. Das jetzige Ausmaß an Kenntnissen in vergleichender Religionswissenschaft, Mythologie und sogar Völkerkunde zwingt vielmehr zu einer Überholung und angemessenen Erweiterung des Horizonts. So bleibt festzuhalten, daß alles, was wir zu »Tradition« und »traditionalem Geist« sagen, einen Bezug zum Katholizismus haben oder auch nicht haben kann. Für den Fall, daß es ihn hat, wird es ihn nur *sub conditione* (bedingt) haben. Allgemein muß man sich den heutigen »traditionalen Menschen« als einen viel freieren Typus in bezug auf äußere Bindungen und Formen vorstellen, aber dafür muß er um so fester in der gemeinsamen, unveränderlichen, ewigen Grundlage jeder großen geschichtlichen Tradition verwurzelt sein.

Jetzt möchten wir auf das besondere Problem des Verhältnisses zwischen Katholizismus und politischer Idee und auf den sogenannten *Ghibellinismus* übergehen. Dieser Begriff ist in Italien bei verschiedenen Parteipolemiken wieder neu aufgetaucht, um die Haltung dessen zu bezeichnen, der gegen einen politischen Katholizismus und weltliche Einmischungen des Klerus Stellung nimmt und der Kirche gegenüber die Autorität und das Recht der politischstaatlichen Idee verteidigt. Doch aufgrund des Niveaus der heutigen Politik ist bei einem solchen Gebrauch eine Herabsetzung der inneren Bedeutung des Ghibellinismus unvermeidlich. Dies aufzuzeigen ist für die Gedankengänge, die wir darlegen wollen, sehr wichtig. Derartige Gedankengänge blieben in einem gewissen Sinne ohne ihren zureichenden Grund, wollte man nicht die Grundlagen des wahren Staates und dessen hierarchischen Systems in angemessener Weise und in ihrer geistigen Natur anerkennen: Das ist jedoch unmöglich, ohne gleichzeitig das Problem des Verhältnisses zwischen dem Souveränitätsprinzip und dem religiösen Prinzip im allgemeinen anzugehen. Genau das ist auch die Grundfrage des Ghibellinismus. Das innerste Wesen dieser Richtung wird allerdings nur dann genügend klar, wenn man auf die geschichtliche Epoche zurückgeht, in der sie sich ursprünglich bildete, nämlich auf das Mittelalter, in dem es durchaus nicht darum ging, das Recht einer politischen Organisation weltlicher, laizistischer und nationaler Art, wie das heute der Fall ist, zu verteidigen, sondern vielmehr um das Recht des Reiches, was damals etwas ganz anderes bedeutete.

Nach der ghibellinischen Theologie war das Reich (das Imperium) eine Institution übernatürlichen Charakters und Ursprungs genauso wie die Kirche. Es hatte eine sakrale Natur, so wie im übrigen auch die Würde des Königs im frühen Mittelalter sakral und gleichsam priesterlich war (und tatsächlich wurde sie in einem Ritus verliehen, der sich nur in Einzelheiten von dem der Bischofs weihe unterschied). Auf dieser Grundlage nunmehr widersetzten sich die ghibellinischen Kaiser als herausgehobene Vertreter einer universalen und übernationalen Idee, die die Stellung einer *lex animata in terris*, eines lebendigen Gesetzes auf Erden – gemäß einem Ausdruck der Zeit - innehatten, den Vorherrschaftsansprüchen des Klerus, da sie nur Gott allein über sich haben wollten, nachdem sie ordnungsgemäß in ihr Amt eingesetzt worden waren. Und sie widersetzten sich nicht nur auf der Ebene einer politischen Rivalität, wie es die kurzsichtige Geschichtsschreibung aussagt, die die Grundlage des allgemeinen Schullehrstoffes bildet. Die politische Auseinandersetzung war nur eine bloße und zeitweilige Folge angesichts des Widerstreits zweier unterschiedlicher *dignitates* (Würdestellungen), die beide in der geistigen Ebene wurzelten.

Bei der Verwirklichung der menschlichen Persönlichkeit im Mittelalter unterschied man den Weg der *Tat* von dem der *Besinnlichkeit*, wobei diese zwei Wege üblicherweise auf das Reich und die Kirche bezogen wurden. Wie bekannt, entsprach dies auch den Vorstellungen Dantes. Der Ghibellinismus behauptete in seinem tieferen Aspekt mehr oder weniger, daß durch die Aufsichtnahme des irdischen Lebens als Disziplin, Kriegertum und Dienst das Individuum über sich selbst hinausgeführt werden und über den Weg der Tat und im Zeichen des Reiches das über der Natur liegende Ziel der menschlichen Persönlichkeit verfolgen könnte. Dies war auf den bereits beschriebenen Charakter einer nicht bloß natürlichen, sondern »von der Vorsehung geschaffenen« Institution zurückzuführen, wie man ihn eben dem Reich zuerkannte. Und in demselben Verhältnis, in dem der Klerus und die asketischen Orden zur Kirche standen, befanden sich auch das Rittertum und die großen Ritterorden gegenüber dem Reich. Die Grundlage dazu war eine weniger politische als vielmehr ethisch-geistige, ja zum Teil auch asketische Idee: allerdings einer nicht klösterlichen und kontemplativen, sondern kriegerischen Askese. Das typischste Beispiel dafür war der Templerorden und teilweise auch der Deutsche Ritterorden. (45)

Nun ist es wichtig, sich vor Augen zu halten, daß der mittelalterliche Ghibellinismus damit nichts weiter tat, als eine alte Tradition wieder neu aufzunehmen. An anderer Stelle haben wir uns ausführlich mit diesem Thema befaßt und auch eine Vielzahl von Zeugnissen beigebracht. Hier werden wir uns darauf beschränken, nur einen Punkt hervorzuheben. *Pontifex maximus* ist, wie man weiß, der vom Oberhaupt der katholischen Kirche angenommene Titel. Doch dies war viel früher schon ein Königs- und Kaisertitel. So hatten sich nämlich die Oberhäupter des frühen Roms und später, von Augustus an, die Kaiser genannt, so daß wir diesen Titel sehr häufig auch auf römischen Münzen finden. *Pontifex* heißt wörtlich »Brückenbauer«, worin sich auch die antiken Autoren einig sind. Selbstverständlich handelte es sich nicht um den Bau materieller Brücken, sondern um die Aufgabe, eine Verbindung – eine symbolische »Brücke« – zwischen der Welt der Menschen und der übernatürlichen Welt herzustellen. Genau das war auch die Aufgabe, die den Staatsführern ursprünglich zugewiesen war. Ein nordischer Spruch lautet geradezu: »Wer unser Führer ist, sei auch unsere Brücke.« Da die Päpste dieselbe Funktion ausüben wollten, nahmen sie also diesen Titel aus der antiken römischen Kaisertradition wieder auf, worin man in einem gewissen Sinne sogar eine Usurpation sehen könnte. Auf jeden Fall bestanden sowohl das »Pontifex«-Symbol als auch die

»Pontifex«-Funktion schon vor dem Christentum und waren eng mit der vorchristlichen römischen Herrschaftsidee verbunden. In dem bereits zitierten Buch (46) zeigten wir, daß das, was dem alten Rom eigen war, zugleich auch in vielen anderen nichtchristlichen oder vorchristlichen Kulturen kennzeichnend war.

Der Konflikt zwischen der »ghibellinischen« und der »welfischen« Anschauung bestand im Kern schon in den Anfängen des Christentums, und zwar als Gegensatz zweier Weltauffassungen, deren Unvereinbarkeit schon zu jener Zeit deutlich sichtbar war. Die eine war eine dualistische Auffassung, die von der Formel »gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist« gekennzeichnet war und damit eine Trennung der menschlichen Institutionen von der übernatürlichen Ordnung zum Ausdruck brachte. Die zweite – die römische, und man kann auch sagen: die traditionale – war eine hierarchische Auffassung, die in den Oberhäuptern der Menschen die Vertreter einer Macht von oben sah, weil – die Worte sind im übrigen vom Heiligen Paulus – »jede Macht von Gott kommt« (*non est potestas nisi a Deo*). Das hat zur Folge, daß jeder Loyalität und politischen Disziplin ein geistlicher und religiöser Wert beigemessen wurde. (47) Aber auch hier hat die allgemeine Geschichtsschreibung ein verzerrtes Bild von den »Verfolgungen« des Christentums geliefert. Was nämlich die Vertreter der alten Tradition, wie zum Beispiel Celsus und Kaiser Julian, den Christen tatsächlich vorwarfen, war ihre anarchische Lehre: Mit der Ausrede, nur den Allerhöchsten Gott verehren zu wollen, weigerten sie sich ja, Ihm diese Ehre auch in der Person derjenigen zu erweisen, die als legitime Oberhäupter der Menschen Seine Vertreter waren und gemäß dem eben zitierten Pauluswort von Ihm das Prinzip ihrer unantastbaren Autorität ableiteten. Das kam für Celsus einer eigentlichen Gottlosigkeit gleich. Der Ausgangspunkt der kaiserlichen Verehrung war daher eine Metaphysik oder Theologie des *Imperiums* mit nichtdualistischem Charakter, und keineswegs eine »heidnische Götzenanbetung«, der der »wahre Glaube« hätte entgegengesetzt werden müssen, wie das die besagte Geschichtsschreibung vorgeben möchte.

Diese ursprüngliche Spannung zwischen den beiden Haltungen milderte sich in der Folge, doch auch im christianisierten Reich zuerst durchaus nicht im Sinne des Welfentums. In der Tat war der Klerus in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung wie auch im byzantinischen Reich dem Kaiser nicht nur auf weltlichem und administrativem Gebiet, sondern auch auf dem theologischen untergeordnet, (48) wenn es wahr ist, daß dem Kaiser oft sogar die Beschlüsse der Konzile zur letzten Entscheidung und Sanktion vorgelegt wurden. Erst im europäischen Mittelalter entwickelte der Priester den Ehrgeiz, zwar nicht König, jedoch derjenige zu sein, dem die Könige untergeordnet sein sollten. Das war dann auch der Augenblick, in dem als Reaktion der eigentliche Ghibellinismus entstand und die Gegnerschaft neu aufflammte, wobei der Bezugspunkt jetzt die Autorität und das Recht waren, wie sie das Heilige Römische Reich beanspruchte.

Wenn wir jetzt zu unserem Ausgangspunkt zurückkehren, wird diese Gegnerschaft allerdings vollkommen in ihrer Natur verkannt, wenn man nur eine rein politische, »laizistische« Auffassung vom Staat oder – schlimmer noch – gar dessen Verabsolutierung oder Vergötterung vor Augen hat. Dies war bei den ghibellinischen Kaisern nicht der Fall. Jene Richtung wurde aber doch beschritten, und zwar beging sie als erster Philipp der Schöne von Frankreich (1268-1314), eine der unheilvollsten Persönlichkeiten der europäischen Geschichte. Und von diesem nimmt die Entwicklung ihren Ausgang und führt über die Vielfalt laizistischer Staaten aufklärerisch-freimaurerischen und zuletzt antiklerikalen Charakters bis zu jenen »totalitären« Formen, bei denen die Religion nur

dann eventuell geduldet wird, wenn sie sich in den Dienst des Staates stellt, was aber der völligen Unterjochung des Geistigen durch das Weltliche, Materielle und Kollektive gleichkommt.

All dies stellt eine fast teuflische Umkehrung des Ghibellinismus dar, bei der jedoch auch eine Art Rückprall-Reaktion (wie bei einem Bumerang) zur antighibellinischen Polemik der Kirche zu erkennen ist. Schon die christliche Formel des »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist« ging, wenn sie auch nicht die politische Widersetzlichkeit sanktionierte, doch von einer durchaus entwürdigenden und weltlichen Auffassung des Kaisers aus, einer Auffassung, die der römischen Staatstheologie unbekannt war und die die Loyalität auf ein bloßes Sich-Fügen reduzierte, als sagte man einem Mädchen, es solle wohl seinen Körper geben, doch die Seele nicht daran teilnehmen lassen. Um sich aber das ausschließliche Monopol im Bereich des Übernatürlichen zu sichern, war die katholische Kirche vom späten Mittelalter an bestrebt, der politischen Idee jenen spiritualen Charakter zu entziehen, sowie die Souveränität nur im Sinne eines »Naturrechts« auszulegen, indem sie darauf abzielte, in den Staaten einfach einen weltlichen Arm zu ihren Diensten und der katholischen Moral gegenüber verpflichtete Verwalter zu haben. Allein in diesem Sinne förderte und unterstützte sie nach der Gegenreformation den Absolutismus auch in der Person von Herrschern, die trotz der Formel vom »göttlichen Recht« kaum viel besser als Atheisten waren, da sie von den aufklärerischen Ideologien, die dann der Französischen Revolution den Weg ebneten sollten, vollkommen durchtränkt waren. Selbst in der Zeit der Heiligen Allianz änderte sich da nicht viel. Die sogenannte Allianz von Thron und Altar hatte auf der einen wie auf der anderen Seite bloß taktische Gründe und lieferte so noch zusätzliche Munition für die antitraditionale, nationalistische und revolutionäre Front.

Der säkularisierte Staat sollte jedoch, nachdem er der Kirche auf der gesamten spirituellen Ebene die Freiheit gelassen hatte, schließlich auch zu einer aggressiveren Haltung gegenüber dem Katholizismus übergehen, die aber keineswegs mit der ghibellinischen Gegnerschaft verwechselt werden darf. Der Ghibellinismus – das sei hier wiederholt – hatte nämlich nicht die Unterjochung der geistlichen Autorität unter die weltliche Macht bezweckt, sondern hatte gegen den exklusivistischen Anspruch der Kirche eine Würde und ein Recht auch für den Staat beansprucht, die sich eben nicht in demjenigen einer Organisation rein menschlichen und materiellen Charakters erschöpfen wollten.

Es handelt sich also um zwei vollkommen verschiedene Haltungen gegenüber der Kirche, und damit wird ebenfalls deutlich, wie unangebracht es ist, bei bloßen antiklerikalen und laizistisch-liberalen Parteipolemiken heute noch von »Ghibellinismus« zu sprechen. Tatsächlich wieder den Ghibellinismus aufzunehmen würde bedeuten, gleichzeitig auch das Problem der höchsten Grundlage des Souveränitätsprinzips in seinen Beziehungen zum Katholizismus im allgemeinen wiederaufzurollen. Nun ist allerdings nicht ersichtlich, wie ein derartiges Problem bei den heutigen allgemeinen geschichtlichen Umständen überhaupt gestellt werden könnte. Zu einer grundsätzlichen Orientierung werden aber sicherlich die nachfolgenden kurzen Betrachtungen genügen.

Es muß vor allen Dingen klar festgehalten werden, daß der laizistische Staat, ganz gleich welcher Form, einschließlich des schon erwähnten sogenannten »ethischen Staates«, jedem höheren politischen Ideal widerspricht. Ein klerikaler oder klerikalisierender Staat ist jedoch ebenso unannehmbar.

Der religiöse Faktor ist wegen seiner für sie absolut notwendigen heroischen Dimension ein unverzichtbares Element jener Lebensanschauung, die eine restaurative, wiederaufbauende Bewegung formen könnte. Im allgemeinen müßte man es als offensichtlich empfinden, daß es jenseits des irdischen Lebens noch ein höheres Leben gibt, denn nur wer so fühlt, verfügt über eine unangreifbare, unumstürzbare Kraft, und nur ein solcher Mensch wird, wenn nötig, eines aktiven Opfers und eines uneingeschränkten Einsatzes fähig sein. Denn das eigene Leben gering zu achten, würde andernfalls nur in Augenblicken einer Überspanntheit und Entfesselung irrationaler Kräfte möglich sein, und es bestünden keine Aussichten für Disziplinen, die auf etwas abzielen, was über das Individuum hinausgeht, und die nur durch einen höheren Sinngehalt zu rechtfertigen sind. Zum letzteren Punkt haben wir uns im übrigen schon geäußert (siehe drittes Kapitel). Es kann keine Überwindung der Lösungen geben, wie sie für eine bloß utilitaristische und auf die Vertragshypothese aufbauende Soziologie bezeichnend sind, und ebensowenig kann es zu einem Klima hoher politischer Spannkraft kommen, wenn nicht ein solcher unmittelbarer Bezug auf eine über den Menschen hinausgehende Wirklichkeit besteht.

Trotzdem wird für eine derartige Ausrichtung eine bestimmte religiöse Konfession nur als Stütze im Sinne eines Wachrüttelns auftreten können. Im Falle des Katholizismus drängen sich dabei allerdings ganz bestimmte Vorbehalte auf. Wenn nämlich der Katholizismus politischerseits gespürt hätte, daß sich Zeiten der Entscheidung nähern, und die Kraft gehabt hätte, sich wirklich von der Ebene der Zufälligkeit zu trennen und eine Linie hoher Askese zu befolgen, wenn er also auf dieser Grundlage und mit einem neuen Geist, wie in den Zeiten der Kreuzzüge, auch nicht gezaudert hätte, den Glauben zum Seelenfunken eines bewaffneten Blocks fester und unerbittlicher Kräfte zu machen, der gegen die Strömungen des Chaos, des Nachgebens, der Subversion und des politischen Materialismus der heutigen Welt gerichtet gewesen wäre, dann gäbe es bei unserem Urteil sicherlich keinerlei Zweifel. Doch die Dinge stehen durchaus nicht so.

Abgesehen von der allgemeinen relativistischen These im Katholizismus, wonach sich keine bestimmte politische Regierungsform als »von Gott gewollt« betrachten und damit eine besondere Anerkennung verdienen könne, hat der Katholizismus, nachdem die Zeiten eines de Maistre, Bonald, Donoso Cortès sowie des *Syllabus* vorüber sind, nichts weiter getan, als sich durchzuwinden und aus den verschiedenen politischen Lagen Kapital zu schlagen, indem er jede zu sehr verpflichtende Stellungnahme einfach vermied. Doch eigentlich können die Sympathien der Kirche von ihrem Wesen her gar keinem anderen als einem politischen System demo-liberalen Typs zufallen. Überdies hat der Katholizismus schon seit langer Zeit die Theorie des sogenannten »Naturrechts« übernommen, das mit jenem positiven und hierarchischen Recht kaum zu vereinbaren ist, das einen starken und hierarchischen Staat begründen könnte.

Heutzutage hat sich die Lage noch zusätzlich verschlechtert: Der Katholizismus gibt in rascher, beängstigender Form in allem nach, was er noch an Positivem haben könnte, um sich in einem konformistischen Bestreben mit der Zeit, der »modernen Welt« und der »Richtung der Geschichte« in Einklang zu bringen. Schon früher hatten militante Katholiken wie Maritain die Formel Bergsons wiederaufgenommen, wonach die »Demokratie im wesentlichen biblisch ist«, und hatten sich bemüht, die These zu beweisen, daß der demokratische Impuls in der Geschichte die weltliche Äußerung eines echt christlichen und katholischen Geistes darstelle. Doch nicht einmal hier hat man Halt gemacht. Im Klima der sogenannten »Öffnung nach links« stehen offenbar nicht nur

einzelne Intellektuelle, sondern auch die höchsten katholischen Hierarchien nicht nach, ihre Weihe auch dem Marxismus zu verleihen und sogar mit dem Kommunismus »ins Gespräch« zu treten, um die Initiative zu behalten. Die Zeiten der kategorischen Verurteilungen des Modernismus und der Fortschrittlichkeit liegen weit zurück. Man ist auch im Begriff, Teilhard de Chardin mit seinem in bezug auf Szientismus und Evolutionismus à jour gebrachten Katholiken turn zu rehabilitieren, genau so, wie man es mit E. Buonaiuti tut, einem Apostel der rein gesellschaftlichen Auffassung des Katholizismus, und mit Mounier, der, obwohl er sich gegen Kapitalismus und Marxismus stellen will, doch seine Sympathie für den letzteren nicht verhehlen kann und bedauert, daß es nicht die Kirche gewesen ist, die eine der proletarisch-kommunistischen Revolution vergleichbare Initiative ergriffen hat (das ist ja ebenfalls die These Maritains). Und wenn man sieht, wie die Katholiken von heute die »mittelalterlichen Reste« ihrer Tradition zurückweisen und wie mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seinen Fortsetzungen der katholischen Lehre zerstörerische Formen der »Anpassung an die Gegenwart« aufgepfropft worden sind; wenn man des weiteren sieht, wie die Päpste die UNO – diese lächerliche, zwitter- und bastardenhafte Vereinigung – gleichsam als den Vorläufer einer zukünftigen christlichen Ökumene bezeichnen, dann kann es keinen Zweifel mehr über die Richtung geben, in die sich die Kirche heute augenscheinlich hineintreiben läßt, und ihre Fähigkeit, irgendwie als Stütze für eine konservativ-revolutionäre und traditionalistische Bewegung zu wirken, muß damit entschieden bestritten werden. Man muß vielmehr an eine Art Rückkehr der Kirche zu ihren einstigen Ursprüngen denken, das heißt an jenes Klima des ersten Christentums, das tatsächlich sehr »moderne« sozialistische und kollektive Züge eines »unschuldigen Kommunismus« trug, so daß dieses Christentum sehr wohl den heutigen Katholiken dazu dienen kann, sich mit der »Richtung der Geschichte« (wie sie die Subversion darstellt) in Einklang zu bringen, indem sie sich von jeder »reaktionären« und, wie man sagt, »integralistischen« Einstellung fernhalten.

Wenn man aber diese Abweichung des jetzigen Katholizismus als bloße taktische Absicht interpretieren sollte, so, als wollte der Katholizismus sich nur öffnen, um alles in sich aufzusaugen und die linken Strömungen für das Christentum zu gewinnen, müßte man eine wohl einzigartige Kurzsichtigkeit derjenigen annehmen, die doch theoretisch mehr oder weniger vom Heiligen Geist ihres Glaubens erleuchtet sein sollten. Eine solche Taktik setzte nämlich voraus, daß die linken Bewegungen einen rein sozialen und wirtschaftlichen Charakter hätten, während sie in ihrer tieferen Dimension doch eine Religion mit einschließen, wenn auch eine auf den Kopf gestellte. Außerdem lehrt die Geschichte immer wieder, daß man mit der Subversion nicht paktiert: Wer ihren Lauf unterstützt, weil er glaubt, sie dadurch lenken zu können, wird früher oder später von ihr überrollt werden. Die Lage der modernen Welt ist so fortgeschritten, daß es unverantwortlich wäre, sich derartigen Experimenten hinzugeben, selbst wenn es sich um reine Taktik, und nicht um ein resignierendes Nachgeben handelte.

Doch abgesehen von diesen politischen Aspekten oder besser in Entsprechung zu ihnen, ist der Niveauabfall der modernen Kirche unleugbar, da sie der Beschäftigung mit sozialen und moralistischen Angelegenheiten mehr Gewicht beimißt als dem, was mit dem wahren übernatürlichen Leben, mit der Askese und der Kontemplation zu tun hat, die die wesentlichen Bezugspunkte jeder höheren Form von Religiosität darstellen. Wenn man dazu einen Don Bosco und andere Persönlichkeiten auf derselben Linie heilig spricht, ist man nicht mehr weit entfernt vom protestantischen Geist, nach dem die Religion nur im

Rahmen eines sozialen Dienstes Wert besitze und jedes wahre transzendente Interesse mehr oder weniger beiseite zu schieben sei.

Auch bei vielen anderen, kürzlich erfolgten »Heiligsprechungen« könnte man ähnliche Betrachtungen anstellen. In der Tat scheinen die Hauptsorgen des Katholizismus heute ein kleinlicher, tugendsamer, bourgeois, sexueller Moralismus und ein verwässerter Betreuungspaternalismus zu sein, während doch in diesen Zeiten der Krise und des Auftauchens elementarer Kräfte der Glaube ganz andere Aufgaben zu erfüllen hätte.

Das jetzige Niveau des nun gültigen Katechismus kann zum großen Teil bestenfalls als für eine kleine Pfarrei geeignet betrachtet werden, und dazu passen auch genau jene letzten Päpste, die darauf bedacht, populär zu werden, hierhin und dorthin reisen und so vollkommen jenes höhere Ansehen verlieren, das nur der Abstand und eine gewisse Unnahbarkeit gewährleisten können.

Man braucht sich aber nicht mit diesen Nebensächlichkeiten aufzuhalten, sondern kann unabhängig von den Zeitläufen ein Grundproblem aufwerfen, das eben jene charakteristischen Werte betrifft, die einen bestimmten Menschentyp formen sollen. Da diese formende Wirkung von der Kirche genauso wie von jedem wahren Staat beansprucht wird, muß man sehen, ob von unserem Gesichtspunkt aus Unvereinbarkeiten entstehen. Bei diesen Werten ist es überdies angebracht, zwischen reinem, also biblischem Christentum und Katholizismus zu unterscheiden und die Vorbehalte anzugeben, die bei den von vielen durchaus als annehmbar betrachteten Formeln – »die Politik zu verchristlichen« und »dem Staat eine christliche Grundlage zu geben« – zu machen sind. Es ist offensichtlich, daß die Prinzipien des reinen Christentums mehrheitlich eine zumindest als problematisch zu bezeichnende Wirkung im politischen Bereich hätten, wenn sie auch auf der Ebene einer besonderen Form der Askese wertvoll sein mögen. Sie könnten wohl bestimmte Härten des Lebens durch eine Art Betreuung oder mystische Verbrüderung abmildern, doch sicher nicht das geeignetste Ethos für denjenigen erzeugen, der kämpfen muß.

Wir wollen nämlich keinesfalls den bestehenden Gegensatz verhehlen zwischen einer reinen, christlichen Moral der Liebe, der Versöhnung, der Demut, des mystischen Humanitarismus und ethisch-politischen Werten, wie denen der Gerechtigkeit, der Ehre, des Unterschieds sowie einer Geistigkeit, die nicht das Gegenteil von Macht ist, sondern diese als ihr normales Attribut ansieht. Dem christlichen Gebot, das Böse mit dem Guten zu vergelten, steht das Prinzip gegenüber, den Ungerechten zu treffen, und zwar wohl zu verzeihen sowie großzügig zu sein, aber nur mit dem besiegten Feind und nicht mit dem, der noch stark ist und auf sein Unrecht pocht. In einer mannhaften Ordnung, wie sie das Ideal des wahren Staates voraussetzt, gibt es wenig Platz für die Liebe im Sinne eines Bedürfnisses sich auszusprechen, sich gegenseitig in den Armen zu liegen, sich in Demut zu ergehen oder für jemanden Sorge zu tragen, der vielleicht nicht darum gebeten hat oder vielleicht dessen auch gar nicht würdig ist. Man kann sehr wohl Beziehungen von gleich zu gleich ins Auge fassen, doch ohne irgend etwas Kommunistisch-Soziales und künstlich Brüderliches, sondern eben auf der Grundlage der Loyalität wie auch der gegenseitigen Anerkennung und Achtung, wobei jeder seine eigene Würde und eine gewisse Liebe für den Abstand wahrt. Man braucht hier auch nicht auf die Folgen zu verweisen, die politisch gegeben wären, wenn man die biblischen Lehren buchstabengetreu auffassen wollte, wie zum Beispiel die Parabeln von den Lilien auf dem Felde und den Vögeln am Himmel zusammen mit allen anderen mehr oder weniger,

nihilistischen Lehren, die auf der Umkehrung der irdischen Werte sowie dem Glauben vom unmittelbar bevorstehenden Anbrechen des himmlischen Königreichs beruhen.

Geschichtlich wurde das reine Christentum, wie bekannt, im Katholizismus, und zwar durch die Hinzufügung und Assimilierung von Prinzipien fremden, vor allem römischen und klassischen Ursprungs deutlich abgeschwächt und berichtigt, was sogar auf theologischem Gebiet, so im Falle des Thomismus, zutrifft, der ohne den Aristotelismus unvorstellbar wäre. Gerade darauf ist es zurückzuführen, daß die römische Kirche in der Vergangenheit, und zwar vor allem im Mittelalter, einen gewissen im Sinne der Tradition wirkenden Einfluß ausüben konnte. Doch mit all dem gelang es nicht und konnte es auch nicht gelingen, die ursprüngliche Grundlage der christlichen Religion auszuschalten. Selbst im besten Katholizismus bleibt ein Rest, der genügt, um jedem Ideal eines »christlichen Staates« und einer »verchristlichten Politik« zweideutige, problematische Züge zu verleihen. Der hier vorhandene Gegensatz wird die Synthese, wie sie für die ghibellinische Vorstellungswelt und die sie einschließende, schon erwähnte Tradition kennzeichnend ist, immer verhindern, aber nicht weil – und das festzustellen ist äußerst wichtig – die christlichen Werte für das wirkliche Leben zu hoch sind, sondern schon aufgrund ihrer besonderen Natur, die nur zum Teil und im Kompromiß mit dem »Gebt dem Kaiser...« eine spirituale Auffassung der politischen Werte zulassen.

Soweit der Gesichtspunkt, wie er sich aus den zugrunde liegenden Prinzipien ergibt. Wenn man außerdem die Funktion betrachtet, die der Katholizismus in den jetzigen militanten, politischen Formationen vom Typ der nach links geöffneten christdemokratischen Partei innehat, wenn man weiterhin besagtes moralistisch-bourgeoises Niveau à la Kleinfarrei betrachtet, auf das sich der Katholizismus als »Seelenpflege« praktisch beschränkt, und wenn man auch noch sieht, wie sich die Kirche in tadelnswerter Weise modernistisch à jour gebracht hat, ist es offensichtlich, daß ein Abstandnehmen vom Katholizismus notwendig ist, wenn man sich für eine Weltanschauung und einen Lebensstil entscheiden muß. Dafür kann in der Tat eine Bindung an eine transzendente Wirklichkeit und Ordnung genügen, an ein Mehr als das, was bloß menschlich ist und nur im Sinne einer einfachen, irdischen, individuellen Existenz Geltung hat, eine Bindung und ein Bezug, die keine pietistischen Ausflüchte und humanitären Alibis erlauben sollen, sondern dazu dienen müssen, die menschlichen Kräfte noch durch eine andere Kraft zu veredeln, um eine gegliederte Welt von Menschen und Menschenführern unsichtbar zu heiligen. Wenn der Katholizismus ganz allgemein eben darauf hinzielt oder, umgekehrt, wenn, um dahin zu gelangen, bestimmte Arten von Menschen des Katholizismus bedürfen und nicht gleichzeitig unter den angegebenen negativen Faktoren leiden, wird der Ghibellinismus auch nicht gegen diese spezielle Religion, die im Westen an die Herrschaft gekommen ist und starke Wurzeln in Italien hat, Stellung nehmen müssen.

Dies betrifft jedoch ausschließlich ein persönliches Problem der einzelnen Individuen und findet im Falle der Nation, in der wir leben, auch eine Rechtfertigung durch das Fehlen einer geschichtlich konkreten Tradition von Menschen und Gruppen, die eine präzise ghibellinische Lehre im angeführten Sinne, das heißt weder laizistisch noch liberalistisch, vertreten haben und auch noch vertreten.

Im heutigen Italien sind einige kleine Gruppen dem zu Anfang geschilderten Problem gegenüber offensichtlich nicht unaufgeschlossen, das heißt einzelne geeignete Aspekte des Katholizismus in die viel umfassendere Wirklichkeit der Tradition einzugliedern (das ist auch die Aufgabe, die René Guénon aufgezeigt hatte, obwohl er überhaupt nicht – wie

er uns persönlich anvertraute – an deren Verwirklichung glaubte). Parallel dazu befürworteten diese Gruppen, eine ähnliche gedankliche Linie wiederaufzunehmen, die schon in der Vergangenheit einige Katholiken dazu brachte, für die Idee der Autorität und der Ordnung einzutreten und die revolutionären Vorstellungen zu bekämpfen. Hier muß man jedoch zwei besondere Vorbehalte machen.

Der erste betrifft die Ebene der Doktrin und bezieht sich darauf, daß diese Gruppen ihre Schritte fast immer umgekehrt und nicht in der legitimen Weise setzen: Anstatt von der Tradition als einer übergeordneten Wirklichkeit auszugehen, tut man das Entgegengesetzte. Man nimmt als grundlegendes Element den Katholizismus in seinem Selbstverständnis und dem exklusivistischen Anspruch, die einzige wahre, offenbarte Religion zu sein, und versucht, ihn durch gelegentliche Bezüge auf die eine oder andere traditionale Idee aufzuwerten, die man dann wie ein Hilfsmittel oder eine Zutat benutzt, womit schließlich das Allgemeine in den Dienst des Besonderen gestellt wird. Eine derartige Perversion muß entschieden an den Pranger gestellt werden. (50)

Zweitens müßten diese Katholiken, auch wenn sie auf dem Gebiet der Doktrin in der richtigen Weise vorgingen, sich des durchaus »privaten« Charakters ihrer Bestrebungen bewußt sein. Damit wir sie ernst nehmen und sogar unser voriges negatives Urteil ändern könnten, müßten diese Bestrebungen nicht von ihnen, sondern vielmehr von den höheren, mit Autorität ausgestatteten Hierarchien der Kirche aufgegriffen werden. Doch offenbar ist dies keineswegs der Fall, da die von der Kirche eingeschlagene Richtung, wie gesagt, die absteigende und antitraditionale ist, gekennzeichnet durch ein Sich-Modernisieren und Paktieren mit der modernen Welt, der Demokratie, dem Sozialismus, der Fortschrittlichkeit und all dem übrigen. So sind diese Gruppen durch nichts berechtigt, im Namen des Katholizismus zu sprechen, der ihnen, als bloßen Wichtigtuern, überhaupt keine Beachtung schenkt, und somit können sie auch nicht versuchen, ihm eine Würde zu verleihen, die er selbst ablehnt. Die »Ewige Kirche«, auf die manche zurückgehen wollen, indem sie sie von der realen, in der Geschichte wirkenden unterscheiden, ist nichts weiter als eine poetische Betrachtung, die nicht einmal frei von häretischen Zügen ist.

Wenn man also nicht an das denkt, was ein bestimmter Glaube persönlich und als innere Erfahrung für den Einzelnen bedeuten kann, sondern wenn man eine ganze Bewegung in ihrer gesamten Spannbreite im Auge hat, so ist es unserer Meinung nach aus inneren wie auch aus äußeren Gründen ein Gebot der Stunde, einen selbständigen Weg zu verfolgen, der die Kirche ihrem eigenen Schicksal überläßt, da sie jetzt nicht in der Lage ist, einer wahren, großen, traditionellen und übertraditionalen Rechten die offizielle Weihe zu geben.

Sollte man sich in diesem Sinne entscheiden, so müßte man sich aber eine heute besonders große Gefahr vor Augen halten: daß nämlich, wenn die politische Welt sich der Kräfte bedient, die üblicherweise von den Religionen geweckt werden, diese Kräfte in der Regel mißbraucht werden, um eine Art Mystik um die Dinge zu weben, die in ihrem Wesen aber durch und durch profan bleiben. Dafür gibt es im Rahmen des »Totalitarismus« bekannte und tadelnswerte Beispiele. Wir haben schon deutlich auf den Unterschied aufmerksam gemacht, der zwischen dem Fall besteht, in dem eine menschliche Wirklichkeit eine geistige Weihe erhält, die ihre innere Natur verwandelt, und dem Fall, in dem diese Wirklichkeit das Geistige ersetzt und dessen Recht und Stellung einnimmt. Obwohl das feststeht, muß der Gefahr ins Auge geblickt werden, da gar keine andere Wahl bleibt: Wie wir wiederholt gesagt haben, dürfte sich ein Staat, der keine klare geistige Dimension und keine Legitimation von oben besitzt, nicht einmal mehr

Staat nennen und würde völlig wehrlos dastehen angesichts aller von der rationalistischen, revolutionären, kollektivistischen und subversiven Polemik vorgebrachten Argumente. Das zu lösende Problem ist besonders schwierig, da heutzutage die Kontinuität dynamischer und allgemein traditionaler Linien unterbrochen ist und da man im Falle einer nur ghibellinischen Ausrichtung von einer reinen Idee ausgehen muß, ohne auf irgendeinen historischen, nicht allzu weit zurückliegenden Tatbestand zurückgreifen zu können.

Wie in vielen anderen Bereichen wird es auch hier angebracht sein, sich mit vorläufigen Lösungen zu begnügen. Auf der einen Seite wird man streng formulierte Prinzipien als Fixpunkt haben müssen, auf der anderen jedoch wird man sie praktisch selbst dann befolgen und zur Geltung bringen müssen, wenn sich die Grundlagen, die sie jetzt überhaupt haben können, als nicht ausreichend erweisen – wie es bei Institutionen im Fall eines Interregnums oder einer Regentschaft mehr oder weniger auch geschieht: Das Symbol bleibt aufrecht, bewahrt sein Prestige sowie seine Autorität und genießt Anerkennung, auch wenn es für den Augenblick niemanden gibt, der es voll verkörpern kann, und das tatsächliche Oberhaupt nur eine stellvertretende Funktion hat. In unserem Fall betrifft das ganz allgemein das geistige Gravitationszentrum eines jeden politischen Organismus. Man müßte also dessen Würde und Funktion im zuvor behandelten Sinne genau festlegen und anerkennen in der Erwartung, daß es unter bestimmten Bedingungen auch tatsächlich in Erscheinung tritt. Dies geschah jedoch in der Geschichte immer im Zusammenhang mit einem mysteriösen Ereignis, das nicht einfach von menschlich natürlicher Art war und das gewisse allgemeine Gegebenheiten und ein gewisses allgemeines Klima wohl begünstigen, aber nie ohne weiteres bewirken können.

Elftes Kapitel. Realismus – Kommunismus – Antibourgeoisie

Einer der Gründe, weswegen man heute so viele Intellektuelle sieht, die paradoxerweise mit dem Kommunismus sympathisieren (paradoxerweise, weil man ja weiß, wie groß im Kommunismus die Verachtung für den Typ des wahren Intellektuellen ist), hat mit dem Motiv der Antibourgeoisie zu tun, das sich der Kommunismus zu eigen gemacht hat. Unter anderem möchte der Kommunismus die Überwindung der »bürgerlichen Ära« auch in dem Sinne bewirken, daß er zu einem neuen Realismus jenseits von Subjektivismus, Individualismus, romantischem Ich-Kult sowie der großen Vielfalt der idealistischen Rhetorik führen möchte. Diese Haltung – bedenkt man nicht die materialistische und rein wirtschaftliche Ebene, auf der sie im Kommunismus allein beruht – übt eine gewisse Anziehung auf die eben genannten Intellektuellen aus.

Zweifellos gehen heute zahlreiche Bestrebungen genau in diese Richtung, die sich im übrigen schon nach dem Ersten Weltkrieg in charakteristischer Weise geäußert hatte – es sei beispielsweise an die Bewegung der »Neuen Sachlichkeit« in Deutschland erinnert (50) und in Frankreich an die Strömung, die, bereits damals mit kommunistischen Tendenzen, zum »Esprit Nouveau« führte und vor allem auf dein Gebiet der Architektur einen nicht unwesentlichen Einfluß ausübte. Auch heute solidarisiert sich der Kommunismus in einigen Kreisen mit derartigen Forderungen. Es verwundert also nicht, wenn einige Intellektuelle ohne feste Prinzipien, die die tiefste und verseuchende Bedeutung des Kommunismus – den sie nur von weitem und in der Theorie kennengelernt haben – nicht erfassen, sich ihm anschließen und damit glauben, eine Avantgarde-Position einzunehmen.

Dabei fallen sie einem schweren Mißverständnis zum Opfer. Es muß tatsächlich zugegeben werden, daß das Schlagwort der Antibourgeoisie an sich seine Daseinsberechtigung hat. Es handelt sich dabei weniger um die Bourgeoisie als wirtschaftliche Klasse als um das, was sie auslöst. Es gibt eine ganze intellektuelle Welt, eine Kunst, Sitten und eine allgemeine Auffassung vom Leben, die sich im 19. Jahrhundert parallel zur Revolution des dritten Standes gebildet haben und jetzt als etwas Zerfallenes, Leergewordenes und Überholtes dastehen. Eine entschiedene Überwindung all dessen wäre sicherlich eine der Voraussetzungen, um über die augenblickliche Kulturkrise hinwegzuschreiten.

Somit sind jene kraftlosen Reaktionsbestrebungen gegen die am weitesten fortgeschrittenen Aspekte der Weltsubversion, wenn sie nichts Besseres wissen, als sich nur auf Ideen, Gewohnheiten und Institutionen der bürgerlichen Ära zu beziehen, äußerst gefährlich, denn das heißt so viel, wie den Gegnern auch noch die Waffen zur eigenen Vernichtung zu liefern. Alles, was sich als bürgerliche Mentalität und bürgerlicher Geist ausweist mit seinem Konformismus, seinen psychologischen und romantischen Anhängseln, seinem Moralismus und seiner Sorge um ein engumgrenztes, sicheres Leben, in dem der grundlegende Materialismus im Sentimentalismus und der Rhetorik großer humanitärer und demokratischer Worttiraden seinen Ausgleich findet – alles das kann nur ein künstliches, peripheres und unsicheres Leben haben, wie zähe und ausdauernd es sich aufgrund der Trägheit in breiteren Schichten vieler Länder der sogenannten »freien Welt« auch halten mag. Wir sind also davon überzeugt, daß ein Reagieren im Namen der Idole, des Lebensstils und der mittelmäßigen Werte der bürgerlichen Welt, wie dies ein Großteil

der Anhänger der jetzigen sogenannten »Ordnungsparteien« tut, nichts anderes bedeutet, als die Schlacht schon im voraus zu verlieren.

Wie das Bürgertum, sozial gesehen, in den vorangegangenen traditionellen Kulturen einen Zwischenstand darstellte, da es über sich die kriegerische und politische Aristokratie und unter sich das einfache »Volk« hatte, so besteht auch eine doppelte Möglichkeit – die eine positiv, die andere negativ–, die Bourgeoisie im allgemeinen zu überwinden, das heißt, sich gegen den bourgeoisen Typ, die bourgeoise Kultur, ihren Geist und ihre Werte zu stellen.

Die erste Möglichkeit führt noch tiefer zu einer materialisierten und kollektivierten Untermenschheit im Zeichen eines Realismus à la Marx: soziale und proletarische Werte gegen die sogenannte »bourgeoise Dekadenz«.

Im Bereich der Zivilisation und der Kultur ist nämlich eine Auslöschung all dessen denkbar, was mit dieser allgemeinen bourgeoisen, konventionellen, subjektivistischen und »unwirklichen« Welt zu tun hat, die nicht über, sondern unter das führt, was das normale Ideal der Persönlichkeit ist: Dies trifft dann zu, wenn das Ziel der Massenmensch, das »Kollektiv« der sowjetischen Ideologie ist. Hinzu kommt das grundsätzlich mechanistische und seelenlose Klima, das untrennbar und ausdrücklich mit ihm verbunden ist. Das Ergebnis einer solchen Auslöschung der bourgeoisen Welt kann also nur ein weiterer Rückschritt sein: Man geht auf das zu, was unterhalb der Person steht, und nicht auf das, was über sie hinausführt. Es ist das Gegenteil von dem, was in den großen traditionellen und, wie Goethe sagen würde, »objektiven« Kulturen vorging, in denen es ebenfalls eine Anonymität und eine Nichtbeachtung des Individuums gab, jedoch auf einem ganz anderen, durch höhere, heroische und transzendente Werte gebildeten Hintergrund.

Wenn auch das Bestreben nach einem neuen Realismus richtig ist, erkennt man doch den Fehler dessen, der als real nur das anerkennt, was in der Wirklichkeit im vollkommenen Sinne nur die untersten Schichten bildet. Wenn man den Realismus nun aber hauptsächlich in wirtschaftlichen Begriffen ausformuliert (wie es im Kommunismus geschieht), begeht man genau diesen Fehler. Doch dasselbe gilt auch für jene Tendenzen, die in der Kunst oder am Rande der Philosophie zur Geltung gekommen sind und die – gleichfalls auf einer antikonformistischen Linie gegenüber der heutigen Gesellschaft – die linken Bewegungen begleiten. Von diesen Richtungen hat sich eine eben näher als Neorealismus bezeichnet, und eine andere gehört zum extremistischen Existentialismus, der auf Jean-Paul Sartre und seinen Kreis zurückgeht. Die »Existenz« wird hier mit ihren schlimmsten Formen gleichgesetzt. Es ist eine von jedem höheren Prinzip abgetrennte, verabsolutierte Existenz, die in ihrer verängstigten und lichtlosen Unmittelbarkeit lediglich in sich selbst gilt.

Im übrigen ist man zu diesem Niveau nicht nur auf diesem Weg gelangt. Der eben genannte Existentialismus hat beispielsweise sein Gegenstück auch insofern in der Psychoanalyse, als sie die Führung des Menschen durch das bewußte und souveräne Prinzip der Person in Abrede stellt und für unreal erklärt, während dagegen der irrationale, unbewußte, kollektive und nächtliche Teil des menschlichen Wesens als real betrachtet wird. Demnach gilt jede höhere Fähigkeit als abgeleitet und abhängig, genau so, wie sich auf der Ebene der Gesellschaft und Kultur der Marxismus bemüht, all das, was nicht zu den sozialen und wirtschaftlichen Vorgängen zählt, als bloßen »Überbau« darzustellen. Dort, wo der Existentialismus den Vorrang der »Existenz« vor der »Essenz« verkündet, statt anzuerkennen, daß die Existenz nur einen Sinn erhält, wenn sie auf etwas bezogen

wird, was über sie selbst hinausgeht, befindet man sich offensichtlich in derselben Denktradition.

Es besteht also ein genauer, sichtbarer Parallelismus zwischen solchen intellektuellen Strömungen und den politisch-sozialen sowie revolutionären Bewegungen, weil hier nur individuell in Erscheinung tritt, was sich im sozialen und geschichtlichen Bereich als subversive Übertragung der Macht an die Massen zeigt, als Ersetzung des Unteren durch das Obere und als völlige Leugnung jeglichen Souveränitätsprinzips, das nicht von unten kommt. Der existentialistische und psychoanalytische »Realismus«, zusammen mit anderen vergleichbaren Bestrebungen, führt zu einem Bild des Menschen, das im einzelnen genau dieselben Beziehungen widerspiegelt und sich damit als verstümmelt, verzerrt, subversiv erweist. Aufgrund einer Art Seelenverwandtschaft sympathisieren also viele Intellektuelle aus derartigen Richtungen mit den sozialen Linksströmungen, auch wenn deren politische Führer solche Sympathien kaum erwidern.

Doch besteht auch die entgegengesetzte Möglichkeit – das heißt, man kann sich ebenso ein Streben nach Realismus und einen Kampf gegen den bourgeoisen Geist, gegen den Individualismus und falschen Idealismus vorstellen, die sich als noch entschiedener zeigen als bei den linken Strömungen, aber diesmal nach oben, und nicht nach unten gerichtet sind. Wie wir in einem vorangegangenen Kapitel ausgeführt haben, hängt diese andere Möglichkeit mit einem Wiederaufstieg der heroischen und aristokratischen Werte zusammen, wenn diese in ihrer Natürlichkeit und Klarheit ohne Rhetorik und große Worte verstanden werden: Rückblickend haben typische Aspekte der römischen und römisch-germanischen Welt uns dafür Beispiele geliefert. Man kann den Abstand zu allem wahren, was nur menschlichen und vor allem subjektivistischen Charakter besitzt; man kann Verachtung für den bourgeoisen Konformismus und seinen kleinlichen Egoismus und Moralismus fühlen; man kann sich den Stil eines aktiven Über-der-Persönlichkeit-Stehens zu eigen machen; man kann das lieben, was wesentlich und wirklich im höheren Sinne ist, frei von den Nebeln der Sentimentalität und dem intellektualistischen Überbau – und dies alles in *aufrecht stehender Haltung*, indem man die Offensichtlichkeit all dessen fühlt, was im Leben über das Leben hinausführt, und daraus genaue Prinzipien für sein Handeln und Verhalten ableitet.

Was dann in diesem Sinne antibourgeois ist, neigt nicht mehr zur kommunistischen Welt, sondern gerade zum Gegenteil. Das ist auch die Voraussetzung dafür, daß neue Menschen und Führerpersönlichkeiten entstehen, die fähig sind, echte Barrieren gegen die Weltsubversion zu errichten zusammen mit einem neuen Klima, das dann auch in der allgemeinen Kultur und Zivilisation seinen besonderen Ausdruck wird finden müssen.

Es ist also sehr wichtig, den Gegensatz zwischen den beiden gezeigten Möglichkeiten oder Richtungen antibourgeoiser Haltung zu erkennen. Dies ist besonders bedeutsam, wenn es um Italien geht. Schon der Faschismus hatte sich das Schlagwort von der Antibourgeoisie zu eigen gemacht und für die Erneuerung, deren Kernstück er bilden wollte, die Entstehung eines neuen Menschen gewünscht, der mit dem bourgeoisen Stil des Denkens, des Fühlens und Verhaltens hätte brechen sollen. Leider war dies einer der Fälle, in denen es der Faschismus mehr oder weniger beim Schlagwort bewenden ließ, und gerade das, was in dieser Bewegung dann trotz allem bürgerlich blieb oder durch Ansteckung bürgerlich wurde, war auch eine der Ursachen seiner Schwäche. Was die heutige Zeit angeht, so ist selbst der hiesige Kommunist bis auf wenige Ausnahmen im Grunde nur ein Bourgeois auf der Straße (Lenin selbst erkannte im übrigen, daß der sich selbst überlassene Proletarier bloß dahin neigt, ein Bourgeois zu werden), so wie auch

der falsche Christ und der Christdemokrat nichts weiter als Bourgeois der Kirche sind. Sogar diejenigen, die sich noch als monarchisch bekennen, können sich grundsätzlich nur noch einen König bourgeoisen Typs vorstellen. Das größte Übel für Italien ist immer noch der Bourgeois: der Priester-Bourgeois, der Bauern-Bourgeois, der Arbeiter-Bourgeois, der »Herr«-Bourgeois, der intellektuelle Bourgeois: gleichsam Sägemehl, Substanz ohne Form, bei der es weder ein »oben« noch ein »unten« gibt. »Weg mit all dem!« müßte das Losungswort heißen. Nur wenn man diesem Losungswort folgt, wird die Bewegung nicht in die falsche Richtung gehen.

* * *

Da wir eben von Intellektuellen und vom Realismus gesprochen haben, sollte noch ein Punkt geklärt werden. Wir haben angedeutet, daß die Sympathien einiger Intellektueller für den Kommunismus etwas paradox sind, da der Kommunismus den Typus des Intellektuellen als solchen verachtet, gehört er doch für ihn im wesentlichen zur Welt der verhaßten Bourgeoisie. Nun kann diese Einstellung auch von jemandem geteilt werden, der sich zu den Gegnern des Kommunismus zählt. Aufgrund der heutigen Bedeutung von Kultur und Intellektualität muß man sich geradezu ihrer Überbewertung entgegenstellen. Sie wie einen Kult zu pflegen, ihre Vertreter als eine höhere Gesellschaftsschicht, gleichsam als eine Aristokratie – die »Aristokratie des Denkens«, die die tatsächlich wahre sein soll und gerechterweise die vorangegangenen Formen der Elite und des Adels ersetzt hätte – zu definieren, ist ein bezeichnendes Vorurteil in den jetzigen humanistisch-liberalen Bereichen. In Wirklichkeit sind eine derartige Kultur und Intellektualität nichts weiter als Produkte der Auflösung und Neutralisierung, vergleicht man sie mit einer wahren Ganzheit. Da dies auch von anderen gespürt wurde, hat der Antiintellektualismus in letzter Zeit eine immer größere Bedeutung erlangt, fast wie bei einer biologischen Reaktion, die leider jedoch viel zu oft falschen oder mindestens problematischen Richtungen folgte.

Auf diesen letzten Punkt möchten wir aber nicht eingehen. Wir haben ihn bereits anderenorts behandelt, als wir vom Mißverständnis des Antirationalismus gesprochen haben. (51) Hier soll nur klar gemacht werden, daß es einen dritten möglichen Bezugsbegriff jenseits von Intellektualismus und Antiintellektualismus gibt, um die »Kultur« bürgerlicher Färbung zu überwinden, und das ist die *Weltanschauung*. Die Weltanschauung gründet sich nicht auf Bücher, sondern auf eine innere Form und eine Sensibilität, die nicht erworbener, sondern angeborener Art sind. Es handelt sich im wesentlichen um eine Veranlagung und eine innere Haltung, nicht um eine Theorie oder Gelehrsamkeit. Diese Veranlagung und Haltung, die nicht nur den geistigen Bereich betreffen, sondern auch den des Fühlens und Wollens umfassen, prägen den Charakter und äußern sich in Reaktionen, die dieselbe Sicherheit wie der Instinkt besitzen und von einem bestimmten Sinn im Dasein zeugen.

Normalerweise geht die Weltanschauung mehr aus einer Tradition hervor, als daß sie eine individuelle Angelegenheit wäre. Sie stellt die *organische* Wirkung der Kräfte dar, denen ein bestimmter Kulturtyp überhaupt seine Form verdankt. Gleichzeitig äußert sie sich im Individuum als eine Art »innere Rasse«, als eine bestimmte Daseinsstruktur. In allen Kulturen, mit Ausnahme der »modernen«, war es gerade eine solche »Weltanschauung«, und nicht eine »Kultur«, die die verschiedenen Schichten der Gesellschaft erfüllte. Und wenn schon Kultur und begriffliches Denken da waren, standen sie sicher nicht an erster Stelle. Die ihnen eigene Funktion war bloß die eines Ausdrucksmittels, eines Organs im Dienste der Weltanschauung. Man glaubte nicht, daß »reines Denken« unbedingt die

Wahrheit offenbaren und dem Dasein einen Sinn geben müßte. Die Rolle des Denkens bestand vielmehr darin, das klar darzustellen, was man schon besaß, was schon vorher, vor jeder Spekulation, als Sinn und unmittelbare Wahrheit gegeben war. Die Ergebnisse des Denkens hatten somit nur einen Symbolwert als Zeichen, und damit stand der begriffliche Ausdruck auch nicht über den anderen möglichen Ausdrucksformen. Diese setzten sich in früheren Kulturen hauptsächlich aus lebendigen Bildern, Symbolen im eigentlichen Sinne und Mythen zusammen. Heute mag das anders sein aufgrund der immer stärker überbordenden Zerebralisierung des westlichen Menschen. Wichtig ist jedoch, daß man dabei das Wesentliche nicht mit dem Nebensächlichen verwechselt und daß die erwähnten Ordnungsverhältnisse anerkannt und aufrecht bleiben, das heißt, daß angesichts von »Kultur« und Intellektualität diese nur eine mittelbare und ausführende Funktion von etwas Tieferem und Organischerem – eben der Weltanschauung – einnehmen sollen. Und diese Weltanschauung kann bei einem Menschen ohne besondere Bildung einen deutlicheren Ausdruck finden als bei einem Schriftsteller, ebenso wie sie den Soldaten, den Adligen oder einen der Scholle treuen Bauern möglicherweise stärker zu prägen vermag als den bürgerlichen Intellektuellen, den »Professor« oder den Journalisten.

Dabei befindet man sich in Italien, und das nicht erst seit neuestem, in einer ziemlich ungünstigen Lage, weil derjenige, der für eine gute oder schlechte sorgt, der in der Presse, in der akademischen Welt und in der Kritik an vorderster Stelle steht und dabei regelrecht mafiose Monopolvereine organisiert, gerade der schlimmste Typ des Intellektuellen ist, der nichts von dem weiß, was Geistigkeit, menschliche Ganzheit und Denken nach festen Prinzipien wirklich bedeuten. (52)

Die »Kultur« im modernen Sinne ist nur dann keine Gefahr, wenn derjenige, der sie pflegt, schon eine Weltanschauung besitzt. Nur dann kann er sich ihr gegenüber aktiv verhalten, da er bereits über eine innere Formung verfügt, kraft deren er sicher unterscheiden kann, was angenommen werden kann und was zurückgestoßen werden muß – mehr oder weniger, wie es in allen differenzierten Prozessen organischer Eingliederung geschieht.

Dies alles ist zwar ziemlich offensichtlich, vom liberalen und individualistischen Denken aber systematisch verkannt worden. Zu den Schäden der »freien Kultur«, die allen zugänglich gemacht und von einem solchen Denken noch gefördert wird, zählt die Tatsache, daß auf diesem Wege viele Menschen, die noch nicht fähig sind, ein Urteil nach rechtem Abwägen zu fällen, und die noch keine eigene Form und »Weltanschauung« haben, sich gegenüber allen Einflüssen in einem Zustand grundsätzlicher geistiger Wehrlosigkeit befinden. Diese unheilvolle Lage, die als Sieg und Fortschritt gepriesen wird, geht von einer völlig falschen Voraussetzung aus: Man nimmt nämlich an, daß, im Gegensatz zu früheren »obskurantistischen« Geschichtsepochen, der moderne Mensch geistig erwachsen und fähig sei, allein zu urteilen und zu handeln (auf dieselbe Voraussetzung stützt sich die moderne »Demokratie« in ihrer Polemik gegen jedes Autoritätsprinzip). Das aber ist reine Schwärmerei: Nie zuvor gab es so viele innerlich formlose Menschen, die gerade deshalb für jede Suggestion und ideologische Vergiftung offen sind, so daß sie, ohne es im mindesten zu ahnen, Opfer der psychischen Strömungen und Manipulationen werden, die dem intellektuellen, politischen und sozialen Milieu, in dem sie leben, zugrunde liegen. Doch darüber ließe sich noch lange schreiben.

Diese Ausführungen über die »Weltanschauung« ergänzen jenen vorhin erörterten Problemkreis um den neuen Realismus, weil sie die Ebene festlegen, auf der diese Frage

im Zeichen der Antibourgeoisie gestellt und gelöst werden muß, denn es gibt nichts Schlimmeres als eine intellektualistische Reaktion gegen den Intellektualismus. Wenn sich die Nebel dann lichten, wird man deutlich erkennen, daß es die »Weltanschauung« ist, die über jede »Kultur« hinaus vereinen oder trennen muß, indem sie unüberwindliche seelische Grenzen absteckt. Sie ist es auch, die in einer politischen Bewegung das vorrangige Element bildet, weil nur eine Weltanschauung die Macht hat, einen bestimmten Menschentypus herauszukristallisieren und damit auch eine bestimmte Gemeinschaft kennzeichnend zu prägen.

Im Kommunismus gab es tatsächlich schon einzelne Fälle, bei denen etwas bis in diese Tiefen vorzudringen begann. Nicht zu Unrecht sprach ein zeitgenössischer Politiker von einer inneren und tiefen Veränderung, die sich fast wie eine Besessenheit äußert und bei denjenigen zum Vorschein kommt, die dem Kommunismus wirklich anhängen. Sie erfahren in ihrem Denken und in ihrem Handeln eine tatsächliche Umwandlung. Unserer Meinung nach handelt es sich dabei um eine grundsätzliche Veränderung oder eine Ansteckung im menschlichen Wesen, die wie *in den oben erwähnten Willen bereits die Ebene der existentiellen Realität zu erreichen vermögen*, etwas, was sicherlich nie bei denjenigen geschieht, die in ihrer Reaktion bloß von bourgeoisen und intellektualistischen Positionen ausgehen. Der Erfolg einer revolutionär-konservativen Aktion hängt also im wesentlichen von dem Maß ab, in dem auch die entgegengesetzte Idee, das heißt die traditionale, aristokratische und antiproletarische, diese existentielle Ebene zu erreichen imstande ist, damit ein neuer Realismus entsteht und die Tradition als Weltanschauung einen besonderen Typus des antibourgeoisen Menschen zu formen vermag, der als Kern neuer Eliten jenseits der Krise aller individualistischen und irrealistischen Werte tätig ist.

Zwölftes Kapitel. Wirtschaft und Politik – Berufsstände – Einheit der Arbeit

Im sechsten Kapitel wurde gesagt, daß eine der Grundvoraussetzungen für eine Rückkehr zu einem allgemeinen Zustand der Normalität die Zerschlagung jener Dämonie ist, die in der modernen Welt von der Wirtschaft ausgeübt wird. Gleichzeitig wurde auch kurz die Änderung der inneren Haltung umrissen, die für eine Überwindung dieser Situation notwendig ist. Doch beim augenblicklichen Stand der Dinge kann man wegen des Drucks von Kräften, die im Wirtschaftlich-Sozialen immer noch weiter abwärts tendieren, nicht nur auf die inneren Faktoren hoffen, auch wenn sie letzten Endes immer die wirklich entscheidenden bleiben. Man muß also jene Formen mit einbeziehen, durch die in der Zwischenzeit die Wirtschaft abgebremst und geordnet werden kann, womit dann auch die Träger des Chaos und der Subversion, die ja Teil ihrer jüngsten Entwicklung sind, eingeschränkt würden.

Daß heutzutage ein rein spontaner Vorgang nicht zur Normalität führen kann, ist wohl ziemlich klar. Ein politisches Eingreifen ist unumgänglich. Die Grundvoraussetzungen dafür sind zweifach: *Der Staat*, die Verkörperung einer Idee und einer Macht, *muß im Vergleich zur Welt der Wirtschaft eine höhere Realität genießen*. Zweitens: *Der politischen Leitung gebührt der Vorrang gegenüber dem Wirtschaftlichen*, und man könnte hinzufügen, auch gegenüber dem Wirtschaftlich-Sozialen. Zum zweiten Punkt wird man nach unseren vorstehenden Ausführungen wohl kaum noch klarstellen müssen, daß nach der traditionellen Auffassung der politische Bereich unbedingt durch geistige und überindividuelle Werte legitimiert sein muß. Der Staat ist die Macht, die diesen Werten das Gewicht geben soll, das ihnen in einer normalen Gesamtordnung zukommt, und die somit die Idee der »Gerechtigkeit« im höheren Sinne verwirklicht.

Dies vorausgesetzt, braucht auch kaum sonderlich erwähnt zu werden, daß der erste Schritt zur Normalisierung der Wirtschaft die Überwindung des Klassengedankens ist, denn in ihm liegt die Hauptursache für das Chaos und die Krise unserer Zeit. Dazu ist es nicht einmal notwendig, nach neuen Ideen zu suchen. Auch hier genügt es, aus dem traditionellen Erbe zu schöpfen, das im *korporativen Prinzip* (Prinzip der Berufsstände, Zünfte und Gilden) schon die Leitidee bietet, die in entsprechender Anpassung auch heute den besten Bezugspunkt zu liefern imstande ist.

Der Geist des Korporativismus (das politische Bestreben, den Staat durch Schaffung von berufsständischen Verbindungen zu erneuern) war im wesentlichen der einer Arbeitsgemeinschaft und einer schöpferischen Solidarität, deren feste Angelpunkte die Prinzipien der Sachkenntnis, der Qualifikation und der natürlichen Hierarchie waren, wobei sich das Ganze durch aktives Über-der-Person-Stehen, Selbstlosigkeit und Würde auszeichnete. Das alles war bei den mittelalterlichen handwerklichen Korporationen, den Gilden und Zünften, deutlich zu sehen.

Wenn wir noch weiter zurückgehen, haben wir das Beispiel der alten römischen Berufsverbindungen. Diese waren nach einer kennzeichnenden Formel *ad exemplum rei publicae* ausgerichtet, das heißt dem Staat nachgebildet, und sie spiegelten selbst in ihren Bezeichnungen (z. B. *milites* oder *milites caligati*) für die einfachen Korporationsangehörigen gegenüber den *magistri* auf ihrer Ebene die militärische Ordnung wider. Bei der korporativen Tradition im römisch-germanischen Mittelalter

wurde besonders die Würde der Zunftangehörigen als freier Menschen hervorgehoben, aber auch der Stolz des Einzelnen, einer Zunft zuzugehören, und die Liebe zur Arbeit, die nicht als bloßes Mittel zum Broterwerb betrachtet wurde, sondern als Kunst und Ausdruck der eigenen Berufung.

Dem Einsatz der Arbeiter entsprachen dabei die Sachkenntnis, die Sorgfalt und das Wissen der Meister der Kunst ebenso wie ihr Bemühen zur Stärkung und Erhöhung der berufsständischen Einheit insgesamt, wozu nicht zuletzt auch die Verteidigung ihrer eigenen Ethik und Ehrengesetze kam. (53) Die Frage des Kapitals und des Eigentums an den Produktionsmitteln stellte sich dabei kaum, so natürlich war das Zusammenwirken der einzelnen Elemente des Produktionsvorgangs zum Erreichen des gemeinsamen Zieles. Im übrigen handelte es sich ja um Organisationen, die die Produktionsmittel »zu eigen« hatten, Mittel, die niemand zum Zwecke der Ausbeutung zu monopolisieren gedachte und die an kein der Arbeit fremdes Geldwesen gebunden waren. Die mit Zinsen verbundene Darlehensvergabe des »flüssigen« und wurzellosen Geldes – was heute dem bank- und finanzmäßigen Gebrauch des Kapitals entspricht – wurde als eine Angelegenheit der Juden betrachtet und diesen überlassen und war weit davon entfernt, das System entscheidend zu beeinflussen.

Es müßte jedem gesunden Geist klar sein, daß all dies einem normalen Zustand entspricht und daß es darauf ankommt, Formen und Bedingungen zu finden, die es gestatten würden, auch in der modernen Zeit, die durch die »industrielle Revolution« zerrüttet wurde (parallel zur Machtübernahme des Dritten Standes und zum Beginn der Finanzherrschaft über die Wirtschaft), die Grundideen der korporativen Ordnung zur Geltung zu bringen. Der Hauptpunkt dabei ist aber eben die Überwindung des Klassendenkens.

Dieses Ziel hatte sich auch der faschistische Korporativismus gesetzt, es jedoch in doppelter Hinsicht nur unvollkommen verwirklicht. Erstens, weil bei ihm die Grundidee einer zweifachen außerbetrieblichen Organisation, nämlich der gewerkschaftlichen der Arbeiter einerseits und der Vereinigung der Arbeitgeber andererseits, bestehen blieb. Die Gewerkschaften wurden damit weiterhin als Klassenorganisation anerkannt, obwohl sie nach der sogenannten Freigabe des allgemeinen italienischen Gewerkschaftsverbandes zersplittert und auf die verschiedenen Korporationen aufgeteilt worden waren. Zweitens, weil die Einheit der Arbeit im faschistischen Korporativismus nicht dort wiederhergestellt wurde, wo die kapitalistischen Übergriffe auf der einen Seite und der Marxismus auf der anderen sie zerbrochen hatte, nämlich im *Inneren eines jeden Betriebes oder Betriebskomplexes*, sondern nur außerhalb im Rahmen eines bürokratisch-staatlichen Systems mit Organen, die oft nichts anderes waren als ein umständlicher Überbau.

Die nationalsozialistische deutsche Arbeitsgesetzgebung kam diesem Ziel viel näher, weil sie klar erkannt hatte, daß es vor allem wichtig war, *im Inneren der Betriebe* eine organische Solidarität zwischen den unternehmerischen Führungskräften und den Arbeitern zu schaffen, und so schritt man zu einer Umformung, die in einem gewissem Maße den oben beschriebenen Geist des traditionellen Korporativismus widerspiegelte. In der Tat übernahmen die Unternehmer in diesem deutschen System die Aufgabe und Verantwortung von »Führern« (»Betriebsführern«), und die Arbeiter sahen sich als ihre »Gefolgschaft« in einer Solidarität, die durch verschiedene Maßnahmen gewährleistet und geschützt war, wozu noch eine Betonung des ethischen Moments kam: Sowohl vom Führer als auch vom Arbeiter verlangte man, sich über das rein individuelle Nutzdenken zu erheben (Höchstgewinn und wirtschaftlicher Mehrwert bei dem einen, Maximallohn

ohne Rücksicht auf die Lage des Betriebes, des Landes oder die allgemeine Situation überhaupt bei dem anderen) und somit dem rein wirtschaftlichen Interesse Schranken zu setzen (unter anderem war für eventuelle Streitigkeiten ein sogenanntes »Ehrengericht« zuständig). So konnte man sogar noch in der Zeit des raschen wirtschaftlichen Wiederaufschwungs nach dem Zweiten Weltkrieg von den deutschen Arbeitern sagen, daß sie »mit demselben Opfergeist wie die Soldaten arbeiteten«. Trotz der harten Lebensbedingungen gab es damals fast keine Streiks wegen Lohnforderungen, während ein weitestgehender Freihandel und Nicht-Protektionismus die verantwortliche Initiative eines jeden Betriebsführers, der sich behaupten wollte, noch zusätzlich auf die Probe stellte. Doch auch in Österreich, Spanien und Portugal wurden organisch-korporative Erfahrungen gesammelt.

Die Grundbedingungen für die Wiederherstellung besagter normaler Lage sind also auf der einen Seite (unten) die *Entproletarisierung* des Arbeiters, auf der anderen (oben) die Ausschaltung des verdorbenen Typus des Kapitalisten und bloß parasitären Empfängers von Profiten und Dividenden, der mit dem Produktionsprozeß nichts zu tun hat. In diesem Zusammenhang hat man zu Recht von einer doppelten Abtrünnigkeit des Kapitalisten im Laufe der letzten Zeit gesprochen. Zuerst hat sich vom Unternehmer-Kapitalisten ein Kapitalist abgespalten, der nur Finanzmann oder Spekulant war und die technische Leitung der von ihm kontrollierten Unternehmen aus der Hand gegeben hatte, also nicht mehr tatsächliches und persönliches Zentrum der einzelnen Arbeiten war. In einer zweiten Phase kommt dann sogar der Typus des Kapitalisten auf, der nicht einmal mehr Spekulant ist, sondern sich darauf beschränkt, die Dividende zu kassieren, wobei er kaum weiß, woher sie ihm zufließt, und der sie bloß für ein eitles mondänes Leben gebraucht. Es ist offensichtlich, daß die politischen Agitatoren gegen solche Typen leichtes Spiel haben, und es gibt kein anderes Mittel, diesem Treiben tatsächlich ein Ende zu bereiten, als die Ursache des Skandals selbst zu beseitigen. Man muß mit anderen Worten die Vertreter eines solchen verfallenen Kapitalismus ebenfalls bekämpfen. In einem neuen korporativen System müßte der Kapitalist als Eigentümer der Produktionsmittel dagegen wieder die Aufgabe des verantwortlichen Führers, technischen Leiters und Organisators inmitten der Betriebsgesamtheit einnehmen, mit den zuverlässigsten und bestgeeigneten Angestellten sowie einem Generalstab engen persönlichen Kontakt pflegen und solidarische Belegschaften um sich haben, die von jeder gewerkschaftlichen Bindung frei und stolz sind, zu seinem Betrieb zu gehören. Die Autorität eines solchen Typus von Unternehmer-Kapitalisten müßte sich nicht nur auf seine technische Sachkenntnis, auf seine Kontrolle über die Produktionsmittel und auf besondere, ausgeprägte Initiativ- und Organisationsfähigkeiten gründen, sondern auch auf eine Art politischer Weihe, wie wir das weiter unten ausführen werden.

Diese Überlegungen veranlassen uns dazu, das Verhältnis von Wirtschaft und Staat zu erörtern; doch dazu sind einige Vorbemerkungen notwendig.

Eines der Haupthindernisse für die Wiederaufnahme des korporativen Geistes und für die Überwindung des proletarischen Denkens liegt sicherlich in den geänderten Arbeitsbedingungen, zu denen die industrielle Revolution geführt hat. Bei einer im wesentlichen mechanischen Arbeit ist es äußerst schwierig, den Charakter einer »Kunst« und »Berufung« zu bewahren, so daß die Ergebnisse immer seltener die Handschrift der Persönlichkeit tragen. Daher rührt auch die Gefahr für den modernen Arbeiter, dazu verleitet zu werden, die Arbeit nur als reine Notwendigkeit anzusehen und seine Leistung wie eine Ware gegen das höchste Entgelt an Dritte zu verkaufen, während die lebendigen

und persönlichen Beziehungen verlorengehen, wie sie in den alten Berufsgilden und noch in vielen Bereichen der ersten kapitalistischen Zeit zwischen Führern und Belegschaft bestanden. Angesichts dieser Schwierigkeit könnte nur die Ausformung eines neuen Menschentypus helfen, der eine besondere Art des Über-der-Person-Stehens besäße, so wie wir sie im Zusammenhang mit dem Kämpfer, wenn auch in einem größeren Rahmen, schon erörtertem. Die Anonymität und Selbstlosigkeit, die bereits dem alten Korporativismus eigen waren, müßten in neuer Form, die durch äußerste Konzentration und Klarheit gekennzeichnet sein sollte, in der Welt der Technik und Wirtschaft wiedererweckt werden. Dabei wäre eine bestimmte Veranlagung von entscheidender Bedeutung, nicht unähnlich derjenigen eines Mannes, der auch in der Zermürbung eines Stellungskrieges aufrechtzustehen weiß. In gewisser Hinsicht kann nämlich eine Prüfung inmitten von Maschinen und Industriekomplexen, die sich bis zur Ungeheuerlichkeit entwickelt haben, für den Durchschnittsmenschen schwieriger zu überstehen sein als selbst Kriegsanforderungen, denn wenn auch bei diesen die physische Auslöschung jeden Augenblick eintreten kann, bieten sie doch dem Menschen eine Reihe von moralischen und emotionalen Faktoren als Stütze, wie sie an der grauen, eintönigen Front der modernen Arbeit größtenteils nicht vorhanden sind.

Kommen wir zum eigentlichen wirtschaftlichen Bereich zurück, um einige moderne Vorstellungen zu einer organischen Wiederherstellung der Betriebe näher zu betrachten, die jedoch in falsche Richtungen laufen. Wir meinen unter anderem die sogenannte »Sozialisierung«, kennzeichnend für ein Wirtschaftssystem, in dem (im Gegensatz zur Nationalisierung und kollektivistischen Verstaatlichung der Wirtschaft) die Betriebe ihre Eigenständigkeit wohl bewahren würden, ihre innere Einheit jedoch verstärken müßten, und zwar durch Beteiligung der Belegschaft an der Betriebsleitung (Geschäftsführung, Mitverwaltungsrecht, Mitbestimmungsrecht) und am Betriebsgewinn, allerdings nach Abzug eines bestimmten Anteils, der als gerechte Verzinsung des Kapitals betrachtet wird.

Was hier sofort ins Auge fällt, ist, daß eine Gewinnverteilung bei diesem System nur dann gerecht wäre, wenn sie im Rahmen eines umfassenderen Solidaritätsprinzips zum Tragen käme. Wenn man also von Gewinnverteilung sprechen will, muß man auch von der Aufteilung eines eventuellen Defizits zu Lasten der Belegschaft sprechen, wodurch natürlich das Schlagwort von der Sozialisierung einen guten Teil der Faszination verlieren würde, die es im Rahmen einer gewissen Demagogie ausübt. Im übrigen wird bei sehr großen Unternehmen der Gewinnanteil im Vergleich zu den Grundlöhnen immer unerheblich sein, was den weniger sozialen als vielmehr politischen Zweck des zur Debatte stehenden Vorschlages offenbart. Viel wichtiger wäre hingegen eine differenziertere Bestimmung der Löhne, die der Einförmigkeit der gewerkschaftlichen Auflagen entzogen werden müßten und in jedem Unternehmen je nach den besonderen Bedingungen desselben einvernehmlich festzulegen wären.

Was eine Mitbeteiligung mit nicht nur vom Nutzen für den Einzelnen ausgehenden, sondern wirklich *organischen* Zielen betrifft, so müßte man weniger an eine Gewinnverteilung als vielmehr an eine Mitbeteiligung am Eigentum denken. Man müßte Wege erforschen, wodurch der Arbeiter allmählich ein kleiner Eigentümer würde – sicher die einzige Art, um ihn tatsächlich zu entproletarisieren und dem Marxismus das Rückgrat zu brechen –, indem man ihm nichtübertragbare Aktien seines Betriebes geben würde (von sogenannten »Arbeits-Aktien« war bereits die Rede), allerdings nicht über das notwendige Maß hinaus, um nicht die gerechtfertigten hierarchischen Bindungen zu

zerstören. Das wäre zweifellos das beste Mittel, um den einzelnen Arbeiter in sein Unternehmen zu »integrieren«, ihn daran zu interessieren und ihn auch über sein unmittelbares Nutzdenken als bloßes, wurzelloses Individuum zu erheben, wobei man den Typus einer organischen, gleichsam lebendigen Zugehörigkeit zu einer Arbeitsgemeinschaft neuerlich so ins Leben ruft, wie er eben bei den alten berufsständischen Einrichtungen zu finden war.

Die Mitverwaltung oder Mitgeschäftsleitung (durch »Verwaltungsräte«, »interne Kommissionen«, »Fabrikkomitees« usw.) wiederum wird zu einer reinen Absurdität, sobald sie über die unmittelbaren und persönlichen Interessen hinausgeht, und nicht auf die allgemeinen Arbeitsbedingungen und überhaupt auf das, was mit dem untergeordneten, verwaltungsmäßigen Teil einer bestimmten betrieblichen Gesamtheit zu tun hat, beschränkt bleibt. Hingegen eine echte Geschäftsführung und, als höchstmögliche Forderung, in den Betrieben eine Art »Wirtschaftsparlamentarismus« einzurichten zu wollen (so hat Carlo Costamagna richtigerweise das Ziel der »sozialisierenden« Richtung bezeichnet) hieße den äußerst differenzierten, wir würden fast sagen, »esoterischen« Charakter übersehen, den die technischen und führungsmäßigen Funktionen in der heutigen Industrie besitzen, einen Charakter, bei dem sich jede Einmischung von unten nur schädlich, desorganisierend oder zumindest störend auswirken kann. Das wäre genauso absurd, als wollte man verlangen, daß Soldatenkomitees in Sachen hoher Strategie, allgemeiner Mobilmachung oder Führung und Organisation eines modernen Krieges mitbestimmen sollten. (54) Abgesehen von der technischen Argumentation gibt es noch eine andere, mindestens genauso wichtige gegen die Mitgeschäftsleitung: Im System eines wieder ganzheitlichen Betriebes, wie wir ihn uns vorstellen, müssen gerade von der Spitze aus gegebenenfalls Kriterien nicht nur rein nutzenmäßiger, sondern auch politischer Art zur Anwendung gebracht werden, die nur von einer höheren Instanz aufgrund einer gleichfalls höheren, unanfechtbaren Autorität ausgehen können. Dagegen würden zwangsläufig mit der Kontrolle durch die Belegschaften vor allem rein wirtschaftliche und auf den Nutzen abgestimmte Kriterien überwiegen oder, sollten sie tatsächlich politisch gefärbt sein, dann im abwertenden Sinne des Marxismus und Klassendenkens.

In der Tat ist die »Sozialisierung« dem Geist nach nichts anderes als ein Geheimmarxismus, gleichsam ein trojanisches Pferd, das man in einer ersten Phase in ein nichtkommunistisches Wirtschaftssystem einführen möchte, als Beginn jener Eroberung der Unternehmen, die in ihrer erklärten, vollkommenen Form mit dem »integralen Syndikalismus« identisch ist und schließlich in die kommunistische Wirtschaft einmündet. Damit hat aber die Eroberung nicht nur auf die Unternehmen, sondern auch auf den Staat selbst übergegriffen.

Derartig radikale Forderungen waren schon am Rande des faschistischen Korporativismus laut geworden. Nach Meinung der einen hätte man den in diesem System bestehenden Dualismus mit Hilfe entsprechender »Paritäten« von Vertretern der Arbeiter und der Arbeitgeber und durch ein strenges System der Zuständigkeiten überwinden sollen. Die Techniker, die sich durch ihre »leitende Arbeit« von der »ausführenden Arbeit« unterscheiden, hätten aufhören müssen, Organe des Kapitals zu sein, um allein Führer und Leiter in der organischen Einheit der gewerkschaftlich kontrollierten Korporation zu werden. Nach anderer Meinung hätte nicht nur die sogenannte »Eigentümer-Korporation« (eine Idee, die innerhalb eines bestimmten Rahmens und unter bestimmten Bedingungen sogar in Betracht gezogen werden könnte) gebildet werden sollen,

sondern man sprach sich auch für die volle Aufnahme der staatlichen Bürokratie in die korporativen Organe aus ebenso wie für die Zusammenlegung der politischen Instanzen mit den korporativen im Zeichen des sogenannten »integralen Staates der Arbeit«. Man folgte hierbei dem Schlagwort vom »Arbeiter, der in die Festung des Staates zu bringen wäre«. Ein Weg des Rückschritts von der Politik in die Wirtschaft also wurde hier als Ziel des wahren, das heißt »integralen und revolutionären Korporativismus« angegeben.

Wir haben von diesen politischen Vorstößen gesprochen, um zu zeigen, daß dort, wo man organischen antidualistischen Formen zuneigt, zwei Möglichkeiten, zwei Richtungen vorhanden sind: Man kann von oben beginnen, und man kann von unten beginnen, man kann den Schwerpunkt der korporativ und nach dem Kompetenzprinzip reorganisierten Strukturen in den unteren, materiellen und gewerkschaftlichen oder in den oberen, im eigentlichen Sinne politischen Bereich fallen lassen.

Somit ist es sicherlich angebracht, die Beziehungen, die in einem normalen System zwischen Staat und Wirtschaft bestehen sollen, neuerlich zu untersuchen. Die Lage in der jetzigen Zeit ist derart, daß ein vollkommen autonomes Handeln der wirtschaftlichen Betriebe unmöglich ist. So mächtig und groß sie auch sein mögen, so müssen diese Komplexe doch mit Kräften und Monopolen rechnen, die in weitem Maße die Grundelemente des Produktionsprozesses kontrollieren. So haben manche zu Recht festgestellt, daß heute das wirklich aktuelle und ernst zu nehmende Problem nicht mehr das klassenkämpferische im engeren Sinne ist, sondern das der Bremsung des wilden und skrupellosen Kampfes, der zwischen den verschiedenen Monopolen stattfindet, das heißt im wesentlichen zwischen dem Monopol der Waren und Rohstoffe (Konsortien), dem des Geldes (Finanz, Banken, Börsenspekulationen) und dem der Arbeit (gewerkschaftliche Formationen, trade unions usw.). (55) Um die zerstörerische Wirkung dieses Kampfes zu vermeiden sowie die Macht dieser außer- und überbetrieblichen Gruppen zu beschränken und damit den Unternehmungen überhaupt Sicherheit und eine geregelte Produktion zu gewährleisten, kann, so wie die Dinge in der heutigen Gesellschaft stehen, nur ein Eingreifen des Staates wirksam sein -vorausgesetzt natürlich, daß der Staat sich als eine höherstehende Macht Geltung verschafft hat und somit jeder subversiven und Unrecht auf sich ladenden Kraft entgegentreten und sie beugen kann, wie mächtig sie auch sein mag.

Demnach ist es heute äußerst wichtig, daß *der Prozeß gegen einen entarteten und überbordenden Kapitalismus von oben her geführt wird*, mit anderen Worten, daß es der Staat sein soll, der die Initiative ergreift, um dieses Phänomen gnadenlos zu bekämpfen und alles zu einer normalen Ordnung zurückzuführen, anstatt allein den Linken das Recht der Anklage und des Protestes zu überlassen (die das für umstürzlerische Aktionen nutzen). Nun hätte ein moderner, im eben genannten Sinne ganzheitlicher Staat genügend Macht für eine derartige Handlungsweise. Die Lage der modernen Wirtschaft ist so, daß eine strenge Verpönung von Seiten des Staates für jede kapitalistische Gruppe tödlich wäre, wie mächtig sie auch ist. Die notwendige Voraussetzung dafür wäre natürlich die Überwindung der für Demokratien typischen Situation, bei der das politische Element mit dem plutokratischen unterschiedslos Bündnisse schließt und sich damit jeder Art von Korruption öffnet, wobei sie sogar noch für sich in Anspruch nimmt, auf genau diese Weise die »rechte« Seite gegen den Marxismus zu vertreten. Wiederholen wir: Die reine politische Macht muß von jeder Bindung befreit werden – in erster Linie von den Bindungen an den Kapitalismus und dann, ganz allgemein, auch von denen an die Wirtschaft. Und dann, auch wenn man dem »allzu Menschlichen« Rechnung tragen will,

ist nicht mehr einzusehen, weshalb sich die Vertreter des reinen politischen Prinzips prostituieren und den Repräsentanten des Kapitalismus unterwerfen sollten, da ja jetzt sie die Macht in ihren Händen halten – und die Macht *können* sie haben –, womit sie auch über die Möglichkeit verfügen, den Reichtum zu beherrschen und den Herren vom Kapital sowie der Industrie Vorschriften zu machen. Ein Korruptionsregime ist möglich, sogar unvermeidlich, wenn kein starker und traditionaler Staat mehr besteht und der Staat nur noch ein Werkzeug ist, das der Emporkömmling und skrupellose Politiker für sich ausnützt, um Vorteile herauszuschlagen, die an das eine oder andere politische Amt geknüpft sind. Genau von dem Augenblick an, an dem gegen den entarteten und überbordenden Kapitalismus ein wahrer Staat entstünde, fiel die Polemik der Linken in sich zusammen, und es würde jeder Versuch der Wirtschaft scheitern, den Staat in einem marxistischen oder halbmarxistischen Sinne (Syndikalismus, Labourismus usw.) unter dem Vorwand an sich zu reißen, daß die Dinge wieder in Ordnung gebracht und eine vorgebliche »soziale Gerechtigkeit« hergestellt werden müsse. So ist das entscheidende Moment die vorhandene oder eben nichtvorhandene Fähigkeit des Staates, als wirklich souveräner Staat den subversiven Kräften zuvorzukommen und sie durch eine rechtzeitige *Revolution von oben* zu ersetzen. (56)

Demnach bestünde das große Problem darin, organische, jedoch nichttotalitäre Beziehungen zwischen dem Staat und den Betriebskorporationen zu schaffen, indem man jede Macht und Formation, jedes Monopol und Interesse, die einer gesunden Wirtschaft und der reinen politischen Rason entgegenstehen, entweder ausschließt oder aufs äußerste beschränkt.

Hier ist es wiederum das traditionale Erbe, aus dem die richtungsweisende Idee geschöpft werden könnte: Man könnte sich nämlich ziemlich genau auf das *Feudalsystem* beziehen, das natürlich in geeigneter Weise auf die heutige Zeit zu übertragen und an diese daran anzupassen wäre. Das, was im Feudalregime die Zuweisung eines bestimmten Landes mit einer entsprechenden Gerichtsbarkeit oder gar teilweisen Souveränität war, wäre in der jetzigen Ökonomie die Zuerkennung von wirtschaftlichen Komplexen privaten Rechts durch den Staat, wobei diese bestimmte Produktionsaufgaben unter weitestgehender freier Initiative und Autonomie zu erfüllen hätten. Die Zuerkennung würde notfalls einen Schutz seitens des Staates beinhalten, aber ebenso wie im Feudalregime als Gegenleistung das Band der »Treue« und Verantwortlichkeit gegenüber der politischen Macht bedingen, das heißt die Festlegung eines dieser Macht zustehenden »außerordentlichen Rechts«, auch wenn dessen Ausübung auf Notfälle und Fälle besonderer Spannung beschränkt wäre.

Auf einer solchen Grundlage könnte ein System organisiert werden, das alles umfaßt: die Einheit, aber auch die Pluralität, den politischen wie auch den wirtschaftlichen Faktor, genauso wie die Planung einerseits und die verschiedenen gegliederten Freiräume ungebundener Initiative und persönlicher Verantwortung andererseits: also weder totalitärer Zentralismus durch den Staat noch Eingriffe, die die wirtschaftlichen Gruppen und Prozesse in ihrer Arbeit stören oder nötigen könnten, solange sie ordnungsgemäß ablaufen. Allgemeine Richtlinien und Gesamtentwürfe sind natürlich möglich, doch bei der Ausführung muß der denkbar größte Freiraum für den Unternehmungsgeist und den Organisationssinn gegeben sein. (57) Insgesamt wird man ein hierarchisches System haben: »Arbeitseinheiten«, also organisch gegliederte Betriebe mit Belegschaften, die um ihre Führer gesammelt sind, die sich ihrerseits wiederum um die staatliche Macht sammeln, und zwar im Rahmen einer strengen Ordnung der Kompetenzen und der

Produktion unter Ausschaltung jeder klassenkämpferischen ideologischen Vergiftung und jedes unverantwortlichen Aktivismus. Darüber hinaus würde ein auch nur teilweiser Fortschritt in dieser Richtung dank des besonderen sowohl antiproletarischen als auch antikapitalistischen Ethos, die hierfür ja Voraussetzung sind, ebenso eine Überwindung des ungesunden Klimas der »wirtschaftlichen Ära« bedeuten.

Das höchste Ziel der korporativen Idee bestünde, so verstanden, tatsächlich darin, die unteren Tätigkeiten, die an die Produktion und das materielle Interesse gebunden sind, auf eine Ebene zu heben, die in einer wertmäßigen Hierarchie eine Stufe höher steht als die vitalökonomische. Im System der antiken Kasten oder »funktionalen Kasten« war dies die Ebene der Kriegerkaste, die der Kaste des besitzenden Bürgertums und der Arbeiter unmittelbar übergeordnet war. Nun ist offensichtlich, daß mit einem Inkrafttreten des von uns besprochenen Systems sich auch in der Welt der Wirtschaft das klare, männliche und personalisierte Ethos spiegeln würde, wie es eben für eine Gesellschaft kennzeichnend ist, die sich nicht auf den allgemeinen Typus des »Händlers« oder »Arbeiters«, sondern in bezug auf Charakter und allgemeine Veranlagung auf einen dem »Krieger« vergleichbaren Typus gründet. Das wäre auch der Anfang eines Wiederaufstiegs.

Hier sollen diese kurzen Hinweise zu einer allgemeinen Orientierung genügen, da die Erforschung der konkreten Formeln, mit denen die angezeigten Forderungen in geeigneter Weise erfüllt werden könnten, nicht in den Rahmen dieser Schrift fällt. Es soll nur das Prinzip wiederholt werden, wonach der wirtschaftliche Bereich nie etwas anderes sein darf als ein *Bereich der Mittel* womit dieser grundsätzlich einem Bereich der Ziele und Zwecke unterworfen sein muß, die die wirtschaftliche Ebene übersteigen und zu dieser in demselben Verhältnis stehen wie die höheren Ziele und sogar das emotionale Leben des Einzelnen zu den elementaren Bedingungen seines physischen Daseins.

Aus diesem Grund ist das Schlagwort vom »Staat der Arbeit« eine reine Verirrung, etwas auf den Kopf Gestelltes sowie Entwürdigendes und selbst Entwürdigtes: eben das Gegenteil der traditionellen Auffassung. Hierzu noch einige weitere Erörterungen.

Gegen das demo-parlamentarische, von Parteien beherrschte System hatte die faschistische Reform, die zur Bildung der Kammer der Korporationen führte, sicherlich verschiedene Rechtfertigungsgründe. Man wollte ein Regime der Kompetenz im Gegensatz zur politischen Inkompetenz einführen, die im demo-parlamentarischen Regime überall bestimmend ist und dabei auch immer wieder störend selbst in den Bereich der Wirtschaft eingreift. Eine derartige politische Linie könnte wiederaufgenommen werden, wobei allerdings das faschistische System der korporativen Vertretungen dahingehend abgeändert werden müßte, daß es nicht die Korporation im faschistisch-bürokratischen Sinne umfaßt, sondern nur ständische Gruppierungen in der erwähnten Art organischer Betriebseinheiten oder Komplexe, die je nach Wirtschaftszweig unterschiedlich verbunden und gegliedert werden.

Als Grundlage müßte hier das eben genannte Prinzip der Entpolitisierung der wirtschaftlich-sozialen Kräfte gelten. Die strenge Anwendung des Prinzips der Sachkenntnis müßte dabei jeder korporativen Vertretung das nehmen, was man den politischen Mehrwert nennen könnte. Die »Korporative Kammer« dürfte also nicht die Gestalt eines politischen Gremiums haben. Sie wäre nur die »Niedere Kammer«, und die politischen Angelegenheiten kämen erst in einer zweiten ihr übergeordneten Kammer, der »Hohen Kammer«, zur Sprache. Ist die Wirtschaft einmal in ihre normalen Schranken zurückgeführt, so ist es auch offensichtlich, daß, wenn sie im Rahmen eines solchen

neuen Korporativismus den gesetzgebenden Bereich berührt und wenn allgemein diejenigen Probleme der Organisation im großen angepackt werden müssen, die nunmehr für die moderne Wirtschaft grundlegend sind und die Macht des Staates selbst betreffen, man in wirkungsvoller Weise höhere Kriterien zur Geltung bringen muß, und zwar durch ein besonderes und komplexeres Organ, das mit einer weitergefaßten Autorität ausgestattet ist und in Streitfällen die höchste Instanz darstellt. Dieses Organ wäre eben die Hohe Kammer. Während in der Korporativen Kammer die Wirtschaft und alles, was die Berufswelt betrifft, vertreten wäre, müßte sich die Politik (Politik im höheren Sinne) in der Hohen Kammer konzentrieren und durch Menschen wirksam werden, die mehr als die nur wirtschaftlichen und »physischen« Interessen vertreten und bewahren, das heißt vor allem die geistigen und nationalen, sowie die mit Staatsansehen und -macht verbundenen. Ebenso müßten sie dafür sorgen, daß bei der Lösung aller wesentlichen Probleme, die den körperlich-materiellen Teil des politischen Organismus betreffen, eine konstante Gesamtrichtung gewahrt bleibt.

Ein gemischtes Wahl- und Ernennungssystem, nicht unähnlich dem, das schon für die faschistischen politisch-korporativen Vertretungen ausgearbeitet wurde, könnte für die Niedere Kammer gültig sein. Doch analog dem, was schon für die Kammern in der Vergangenheit anderer Nationen gegolten hat, müßte für die Hohe Kammer das demokratische Prinzip ausgeschlossen sein. Ihr dürfte man nicht zufällig und zeitweilig aufgrund einer »Stimme« angehören, sondern lebenslang aufgrund einer Ernennung von oben, so als würde man wegen einer natürlichen Würdestellung und unverlierbarer Qualifikation in einen Orden aufgenommen. Es ist nämlich notwendig, daß Stabilität und Kontinuität nicht nur für die Spitze gewährleistet sind, wo das reine, feste Prinzip des Imperiums gilt, sondern daß sie, gleichsam durch Mitwirkung auch einer ausgewählten Gruppe zufallen, die die Merkmale und Aufgaben einer politischen Klasse ihr eigen nennt, wie sie einst der traditionale Adel besaß. Institutionell würde dies eben in der Hohen Kammer verwirklicht werden. Und wenn sich in denjenigen, die Mitglieder der Hohen Kammer sind, dieselbe strenge Über-Persönlichkeit, derselbe Abstand von den einfachen Erfordernissen und zufälligen Problemen des Augenblicks sowie dieselbe Neutralität gegenüber Sonder- und Teilinteressen (natürlich wäre für »Parteien« im jetzigen ideologischen Sinne kein Platz) widerspiegelten, die das Symbol der Souveränität so vollkommen /um Ausdruck bringt, gäbe es keinen Zweifel bezüglich einer festen Struktur, die tatsächlich fähig wäre, sich als Block gegen jeden Umsturzversuch der subversiven Kräfte unserer »wirtschaftlichen Ära« zu behaupten.

Dreizehntes Kapitel. Okkultur Krieg – Waffen des okkulten Krieges

I.

Für die Krisen, die die modernen Völker erschüttert haben und erschüttern, werden verschiedene Ursachen angeführt: allgemeine geschichtliche Ursachen, soziale, wirtschaftlich-soziale, politische, moralische, kulturelle und so weiter, je nach dem betreffenden Gesichtspunkt. Die Rolle, die sie alle gespielt haben, soll nicht bestritten werden. Doch muß man sich auch eine übergeordnete und ganz wesentliche Frage stellen: Sind dies immer die Erstursachen, und haben sie einen so zwangsläufigen Charakter wie in den Naturwissenschaften? Soll man bei ihnen stehen bleiben, oder muß man in gewissen Fällen zu Einflüssen höherer Ordnung aufsteigen, die vieles, was im Westen geschehen ist und geschieht, nicht mehr als rein zufällig erscheinen lassen und über die große Vielfalt der einzelnen Aspekte hinaus eine einheitliche Logik zum Vorschein bringen?

Bei einer solchen Fragestellung kristallisiert sich der Begriff des *okkulten Krieges* heraus. Man versteht darunter den »Krieg«, der unmerklich von jenen geführt wird, die allgemein die Kräfte der Weltsubversion genannt werden können, und der mit Mitteln und unter Umständen vor sich geht, die die geläufige Geschichtsschreibung nicht kennt. Der Begriff des okkulten Krieges gehört daher einer dreidimensionalen Auffassung der Geschichte an, die außer den zwei Dimensionen an der Oberfläche, die die sichtbaren Ursachen, Ereignisse und Handlungsträger umfassen, auch die Dimension der *Tiefe*, die »unterirdische« Dimension, betrachtet, in der Kräfte und Einflüsse tätig sind, deren Eingreifen oft entscheidend ist und die häufig über das bloß Menschliche, und zwar sowohl im individuellen als auch kollektiven Sinne, hinausgehen.

Nach dieser Feststellung ist es zunächst einmal von Vorteil, den Sinn des eben verwendeten Ausdrucks »unterirdisch« genau darzulegen. Man darf hier nicht an einen dunklen, irrationalen Hintergrund denken, der zu den bekannten Kräften der Geschichte gleichsam im selben Verhältnis steht, wie es sich in einer neueren, eben »Tiefenpsychologie« genannten Richtung der Psychologie zwischen dem Unbewußten und dem Bewußtsein des Einzelmenschen zeigt. Wenn überhaupt, kann man von unbewußt nur bei denjenigen Personen sprechen, die uns im Rahmen der dreidimensionalen Auffassung der geschichtlichen Ereignisse mehr als *Objekte* denn als *Subjekte* der Geschichte erscheinen, da sie sich in ihrem Denken und Handeln sehr wenig der Einflüsse bewußt sind, denen sie gehorchen, ebenso wenig, wie sie die Ziele kennen, zu deren Verwirklichung sie schließlich beitragen. Bei ihnen liegt also der Mittelpunkt mehr im Unbewußten und Vorbewußten als im klaren, reflektierenden Bewußtsein, ganz gleich, was sie – oft Tatmenschen und Ideologen -auch glauben mögen. In dieser Beziehung darf man wohl sagen, daß die entscheidendsten Aktionen im Interesse des okkulten Krieges im Bereich des menschlichen Unbewußten erfolgen. Doch wenn man die wahren und wirklichen Drahtzieher der Geschichte im besonderen, hier behandelten Blickwinkel betrachtet, liegen die Verhältnisse anders: Bei ihnen kann man weder von unterbewußten noch von unbewußten Dingen sprechen, hier haben wir es vielmehr mit Kräften klaren Bewußtseins zu tun, die genau wissen, was sie wollen und welche geeigneten Mittel sie einsetzen müssen, um ihre Ziele -fast immer auf indirektem Weg – zu erreichen.

Die dritte Dimension der Geschichte darf also nicht im Nebel abstrakter philosophischer oder soziologischer Begriffe verschwimmen, sondern muß als »Hinter-den-Kulissen« gedacht werden, wo klare »Intelligenzen« wirken.

Eine Untersuchung der geheimen Geschichte, die positivistisch und wissenschaftlich sein möchte, darf nicht den festen Boden verlieren und sich zu hoch wagen. Trotzdem ist es angebracht, als letzten Bezugsbegriff ein dualistisches Schema anzunehmen, nicht unähnlich demjenigen, das in mehr als einer antiken Tradition zu finden ist. Auch die katholische Geschichtsschreibung betrachtet die Geschichte nicht als einen einfachen Mechanismus von natürlichen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Ursachen und Folgen, sondern als den Ablauf eines Plans – des »Vorsehungsplans« –, dem feindliche Kräfte gegenüberstehen, die manchmal moralistisch »Kräfte des Bösen«, manchmal theologisch »Kräfte des Antichristen« genannt werden. Eine derartige Sichtweise birgt einen positiven Inhalt, wenn sie gereinigt sowie auf das Wesentliche, das heißt auf den weniger religiösen als vielmehr metaphysischen Rahmen, zurückgeführt wird, den ihr schon das klassische und indoeuropäische Altertum zuwies: Kräfte des Kosmos gegen Kräfte des *Chaos*, wobei den ersteren all das entspricht, was Form, Ordnung, Gesetz, Tradition im höheren Sinne und geistige Hierarchie ist, und sich mit den letzteren jeder Einfluß verbindet, der Auflösung bringt, untergräbt, verkommen macht sowie das Niedere über das Höhere, die Materie über den Geist und die Quantität über die Qualität stellen will.

Das also zu den letzten Bezugspunkten der verschiedenen Einflüsse, die hinter der bekannten Geschichte auf den Bereich der greifbaren Ursachen einwirken. Man muß sie sich vor Augen halten, Joch mit Vorsicht. Wiederholen wir nochmals: Abgesehen von diesem metaphysischen Hintergrund, darf man nie die Verbindung zum Tatsächlichen verlieren.

Heute wäre es wie nie zuvor notwendig, auf derartige Perspektiven zurückzukommen, die mit reinen Spekulationen nicht zu verwechseln sind und die über den Erkenntniswert hinaus auch Waffen für die richtige Handlungsweise liefern. In einem Schriftstück, mit dem wir uns bald befassen werden, ist folgendes zu lesen: »Da die Mentalität der Nicht-Juden rein tierischer Natur ist, sind sie unfähig, die Folgen vorauszusehen, zu denen eine Ursache führen kann, wenn sie in einem bestimmten Licht dargestellt wird. Und es ist gerade durch diesen Unterschied zwischen Juden und Nicht-Juden sowie durch unsere übermenschliche Natur im Vergleich zur instinktiven und tierischen Geisteshaltung der Nicht-Juden, daß wir leicht erkennen können, die von Gott Auserwählten zu sein. Diese sehen die Hit suchen, doch sehen sie nicht voraus und sind unfähig, irgend etwas zu erfinden außer etwas Materiellem.« Abgesehen vom Bezug auf die Juden, die diese Schrift zu den einzigen geheimen Drahtziehern der Weltsubversion machen möchte (wie die Dinge diesbezüglich stehen, werden wir weiter unten sagen), gelten derartige Betrachtungen im allgemeinen nur für diejenigen, die wir die »Objekte« der Geschichte genannt haben.

Gemessen an der ihrer Gegner, erscheint die Geisteshaltung der meisten zeitgenössischen Tatmenschen als dürftig. Sie konzentrieren ihre Energien auf das Greifbare, auf das »Konkrete« und sind unfähig, das Spiel aufeinander abgestimmter Aktionen und Reaktionen, von Ursachen und Wirkungen über einen äußerst beschränkten und fast immer kraß materialistischen Horizont hinaus zu erfassen oder auch nur zu erahnen.

Die tieferen Ursachen der Geschichte – und hier meinen wir sowohl diejenigen, die in negativem Sinne, als auch diejenigen, die im positiven, ausgleichenden Sinne Einfluß nehmen können – wirken überwiegend durch das, was man mit einem Bild aus den Naturwissenschaften die »Imponderabilien«, die Unwägbarkeiten, nennen kann. Sie verursachen fast unmerkliche – ideologische, soziale, politische usw. – Veränderungen, die beträchtliche Wirkungen auslösen: wie die ersten Risse in einer Schneedecke, die dann eine Lawine hervorrufen. Sie wirken fast nie auf unmittelbare Weise, sondern geben bestimmten schon bestehenden Entwicklungen eine entsprechende *Richtung*, die zum festgesetzten Ziel führt, dem schließlich sogar das dient, was ursprünglich eigentlich Widerstand leistete. Menschen und Gruppen, die nur etwas von ihnen Gewölkes zu verfolgen glauben, werden so zu bloßen Mitteln, mit deren Hilfe etwas ganz anderes verwirklicht und ermöglicht wird und worin sich dann der übergeordnete Einfluß und »Sinn« offenbart. Das hat auch Wundt nicht verkannt, als er von der »Heterogonie« der Wirkungen sprach, ebensowenig Hegel, als er den Begriff der »List der Vernunft« in seine Geschichtsphilosophie einführte. Doch weder der eine noch der andere Denker verstand es, seine Intuitionen in einem geeigneten Rahmen zur Geltung zu bringen. Im Unterschied zu dem, was – zumindest weitgehend – im Bereich der physikalischen Erscheinungen gilt, trifft der aufmerksame Historiker auf zahlreiche Fälle, bei denen die »kausale« Erklärung (eben im physikalisch-deterministischen Sinne) fehlschlägt, weil die Rechnung nicht aufgeht und die Summe der geschichtlichen Faktoren eben nicht gleich der erzielten Gesamtsumme ist – so als ob jemand, der eine Fünf hat, zu der eine Zwei und eine Drei hinzugerechnet werden, nicht zehn, sondern fünfzehn oder sieben als Gesamtsumme herausbekäme. Gerade dieser Unterschied, vor allem, wenn er als Unterschied zwischen dem Angestrebten und dem dann tatsächlich Eintreffenen, also zwischen den Ideen, Prinzipien und Programmen auf der einen Seite und ihren tatsächlichen Folgen in der Geschichte auf der anderen, dargestellt wird, bietet das wertvollste Material zur Untersuchung der geheimen Ursachen der Geschichte.

Methodologisch muß man hier jedoch darauf achten, daß Scharfsinn nicht in Phantasterei und Aberglauben ausartet und sich nicht die Tendenz bildet, überall und um jeden Preis einen okkulten Hintergrund anzunehmen. Deshalb muß jede solche Annahme den Charakter dessen aufweisen, was man in einer wissenschaftlichen Untersuchung eine »Arbeitshypothese« nennt: So, wie man etwas vorläufig annimmt, um eine bestimmte Gruppe anscheinend isolierter Tatsachen zu sammeln und zu ordnen, und dieser Annahme schließlich nicht mehr nur den Charakter einer Hypothese, sondern den einer Wahrheit zuerkennt, wenn am Ende einer ernsthaften induktiven Arbeit das Ganze auf denselben Punkt zustrebt und die Annahme rechtfertigt. Jedes Mal, wenn eine Wirkung ihre greifbaren Ursachen übersteigt, muß sich ein Verdacht einstellen; ein Einfluß hinter den Kulissen – sei es im Guten wie im Bösen – muß erspürt werden. Damit ist ein Problem vorgegeben, doch bei seiner Erforschung und bei der Suche nach seiner Lösung ist viel Vorsicht vonnöten. Daß diejenigen, die sich in diese Richtung vorgewagt haben, eine üppig wuchernde Phantasie nicht zu zügeln vermochten, hat Mißkredit auf eine mögliche Wissenschaft geworfen, deren Ergebnisse schwerlich überzubewerten wären. Und auch dies kommt dem Ziel zugute, das der maskierte Gegner anstrebt.

Das zu den allgemeinen Voraussetzungen, die zu einem dreidimensionalen Studium der Geschichte gehören. Kehren wir also zum Ausgangspunkt zurück. Angesichts des Zustands der modernen Gesellschaft und Kultur muß man sich fragen, ob wir da nicht einen dieser besonderen Fälle haben, die die Anwendung einer solchen Methode erfordern; mit anderen Worten, ob bestimmte Situationen offener Krise und

tiefgehenden Umsturzes in der modernen Welt erschöpfend durch »natürliche« und spontane Vorgänge zu erklären sind oder ob man auf eine konzertierte Aktion setzen soll, auf einen Plan, der noch immer weiterläuft und von Kräften in die Tat umgesetzt wird, die sich im Dunkeln halten.

Auf diesem besonderen Gebiet ist schon mehr als einmal Alarm gegeben worden, da zu viele Elemente zusammenkommen, um die weniger oberflächlichen Betrachter nicht Verdacht schöpfen zu lassen.

Ende des vorigen Jahrhunderts schrieb Disraeli die bezeichnenden und oft zitierten Worte: »Die Welt wird von ganz anderen Personen regiert, als diejenigen glauben, deren Blick nicht bis hinter die Kulissen dringt.« E. Malinsky und L. de Poncins, die das revolutionäre Phänomen ganz allgemein erforschten, stellten fest, daß gerade in der heutigen Zeit, in der man anerkennt, daß jede Krankheit des individuellen Organismus von Bakterien verursacht wird, man nichtsdestoweniger behauptet, die Krankheiten des gesellschaftlichen Körpers, also Revolutionen und Unruhen, seien bloß spontane Erscheinungen, die von selbst entstünden, anstatt die Wirkung von unsichtbaren Wirkkräften zu sein, wie es eben die Mikroben und pathogenen Keime im Organismus des Einzelmenschen sind. Zu Beginn des Jahrhunderts schrieb ein anderer Autor, daß die Öffentlichkeit nicht merke, wie »in allen Konflikten, sowohl im Inneren der Nationen als auch zwischen mehreren Nationen, außer den scheinbaren Verursachern versteckte Förderer dieser Konflikte gegeben sind, die mit ihren eigennützigen Plänen dieselben unvermeidbar werden lassen: Alles, was in der verworrenen Entwicklung der Völker geschieht, ist insgeheim vorbereitet, um die Herrschaft einiger Menschen zu sichern, und diese Menschen, 'mal berühmt, 'mal unbekannt, sind es, die man hinter allen öffentlichen Geschehnissen suchen muß«. (58)

In diesem Zusammenhang bilden die berühmten *Protokolle der Weisen von Zion* ein interessantes Dokument. Mit der Natur und der Tragweite dieses Dokumentes haben wir uns schon im Vorwort zur italienischen Ausgabe beschäftigt. (59) Hier werden wir uns auf einige grundsätzliche Punkte beschränken. Das zur Debatte stehende Dokument wurde als ein Protokoll vorgestellt, das, einer jüdisch-freimaurerischen Geheimorganisation entwendet, einen zum Umsturz und zur Zerstörung des traditionellen Europas ausgearbeiteten und in die Tat umgesetzten Plan offenbaren soll.

Über die Echtheit der *Protokolle* ist eine äußerst heftige und verwickelte Polemik im Gange, die jedoch durch die richtige Bemerkung Guénons beseitigt werden kann, wonach eine wirklich geheime Organisation, ganz gleich welcher Natur, nie geschriebene Dokumente oder »Protokolle« hinterläßt. In der günstigsten Annahme handelt es sich demnach um eine Schrift aus zweiter Hand, das heißt von Personen aufgesetzt, die Verbindungen zu irgendwelchen Angehörigen dieser angeblichen Organisation gehabt haben. Doch auch jenen Argumenten sollte man Rechnung tragen, die dieses Dokument als erbärmlichen Betrug, als Fälschung und sogar als Plagiat abtun wollen. Ihr Hauptargument ist aber eigentlich unerheblich. Es stützt sich auf den Umstand, daß einzelne Abschnitte der »Protokolle« Ideen eines von Maurice Joly (60) in der Zeit des zweiten Napoleonischen Reiches geschriebenen Büchleins wiedergeben oder umschreiben und daß nicht identifizierte agents provocateurs der zaristischen Geheimpolizei die »Protokolle« weiter bearbeitet hätten.

Wer von Plagiat spricht, muß sich vor Augen halten, daß es sich hier nicht um ein literarisches Werk und seine Urheberrechte handelt. Um einen eigenen Plan niederzulegen, könnte ein General auch bereits bestehendes Material und Schriften

gebrauchen, die nicht von ihm stammen, jedoch für seinen Zweck geeignete Ideen enthielten. Es würde sich freilich um ein Plagiat handeln, doch davon bliebe die Frage durchaus unberührt, ob dieser Plan nun tatsächlich gefaßt und in die Tat umgesetzt worden ist. Aber auf diese Diskussion möchten wir gar nicht eingehen und die Frage der »Echtheit« des Schriftstücks im Sinne von echten Protokollen, die einem internationalen Geheimzentrum entwendet worden seien, beiseite lassen. Statt dessen möchten wir den einzigen wesentlichen Punkt erörtern: Diese Schrift gehört zu einer Gruppe, die in verschiedenen, mehr oder weniger phantastischen und sogar romanhaften Formen den Eindruck aufkommen läßt, daß das gegenwärtige Chaos nicht zufällig sei, daß es einem Plan entspreche, dessen Hauptphasen und -mittel besagte Schrift mit ziemlicher Genauigkeit angibt. Zu Recht schreibt Hugo Wast: »Die >Protokolle< können auch gefälscht sein, doch sie verwirklichen sich in wunderbarer Weise.« Und Henry Ford fügte hinzu: »Das einzige Werturteil, das ich bezüglich der >Protokolle< fällen kann, ist, daß sie vollkommen mit dem übereinstimmen, was im Augenblick geschieht. Sie sind 16 Jahre alt, seitdem haben sie der Weltlage entsprochen und zeigen noch heute deren Rhythmus.« (61) Wenn man so will, kann man von einer prophetischen Vorahnung sprechen. Doch der Wert des Dokuments als Arbeitshypothese ist ohnehin unbestritten. Es zeigt uns die einzelnen Aspekte der Weltsubversion – darunter auch einige von denen, die sich erst viele Jahre nach dessen Veröffentlichung abzeichnen und durchsetzen sollten -in bezug auf ein Ganzes, in dem sie ihren zureichenden Grund und ihre logische Verknüpfung fanden.

Hier ist, wie gesagt, nicht der Ort für eine ausführliche Textanalyse. Es genügt, wenn man die in den »Protokollen« entwickelten Hauptgedanken herausstellt. Danach sollen die führenden Ideologien, denen das moderne Chaos zuzuschreiben ist, nicht spontan entstanden, sondern von Kräften suggeriert und unterstützt worden sein, die um deren Unrichtigkeit wußten und ausschließlich deren zerstörende und demoralisierende Wirkungen im Auge hatten. (62) Dies gelte schon für das liberale und demokratische Ideengut. Wissentlich sei der Dritte Stand, die Bourgeoisie, mobilisiert worden, um die vorangegangene feudale und aristokratische Gesellschaft zu zerstören, während in einer zweiten Phase die Welt der Arbeitermassen zu mobilisieren sei, um auch die Bourgeoisie zu verdrängen. Ein weiterer Grundgedanke der »Protokolle« ist, daß die »kapitalistische Internationale« und die proletarische Internationale trotz allem solidarisch zusammenarbeiten wie zwei militärische Kolonnen, die taktisch zwar unterschiedliche Ziele ansteuern, aber im Rahmen ein und derselben Strategie tätig sind. Die Unterwerfung des Lebens unter die Wirtschaft, vor allem in Form der industriellen Tätigkeit, «he auf Kosten der Landwirtschaft gewachsen ist, und eines Reichtums, der sich auf das flüssige Kapital und die Finanzwirtschaft konzentriert, soll ebenfalls einem Plan entspringen, den die Phalanx der modernen »Wirtschaftler« genauso gefördert hat, wie die Knechte einer demoralisierenden Literatur oder diejenigen es taten, die die ethischen und geistigen Werte angreifen und jedes Autoritätsprinzip verhöhnen. Unter anderem spricht man vom Erfolg, den die geheime Front absichtlich nicht nur dem Marxismus, sondern auch dem Darwinismus und dem Nietzscheanismus sicher gestellt habe. (63) Sogar der Antisemitismus sei in einigen Fällen suggeriert worden. Allgemein ist die Rede vom geheimen Monopol der Presse und der Meinungsmedien in den demokratisierten Ländern und von der Macht, die selbst die mächtigsten Banken zu lähmen oder zu sprengen imstande ist, eine Macht, die den wurzellosen Finanzreichtum in wenigen Händen konzentriert und damit Völker, Parteien und Regierungen kontrolliert. Wichtigstes Ziel sei, dem Menschen die Stütze geistiger und traditionaler Werte zu

nehmen, da es danach bekanntlich nicht schwer ist, ihn zu einem passiven Instrument der von der geheimen Front gelenkten Kräfte und Einflüsse zu machen. Kulturelle Demoralisierung, Materialisierung und Desorganisierung gehen mit dem Ziel einher, immer schwerere soziale Krisen, immer verzweifeltere und unerträglichere Situationen in der Gemeinschaft herbeizuführen. Ein allgemeiner Krieg soll dann die letzten noch möglichen Widerstände endgültig brechen.

Daß dieser »imaginäre« Plan, der zu Beginn des Jahrhunderts bekannt wurde, viele Geschehnisse der modernen Welt widerspiegelt und vorweggenommen hat, läßt sich somit kaum bestreiten, von dem, was uns die Zukunft vorbehält, nicht zu reden. Man darf sich also nicht wundern, wenn verschiedene Bewegungen der Vorkriegszeit, die sich zum Ziel gesetzt hatten, zu reagieren und die Ströme nationaler, moralischer und sozialer Auflösung einzudämmen, den »Protokollen« eine besondere Aufmerksamkeit schenken. Viel zu häufig fehlt es aber dabei am nötigen Unterscheidungsvermögen, und man übernahm gefährlich einseitige Positionen, die nur dem Feinde zugute kamen.

In diesem Zusammenhang sollte man die Frage nach den Lenkern des okkulten Krieges erörtern. Wie schon gesagt, sollen nach den »Protokollen« Juden an der Spitze des Weltkomplotts stehen: Das Werk der Zerstörung der traditionellen europäischen und christlichen Kultur sei geplant und in die Tat umgesetzt worden, um danach das Weltreich von Israel, Gottes erwähltem Volk, zu verwirklichen. Das schießt wohl entschieden über das Ziel hinaus. Und man kann sich sogar fragen, ob der fanatische Antisemitismus, der dazu neigt, überall den Juden als *deus ex machina* zu sehen, nicht unbewußt dem Feind in die Hände spielt. Wir werden nämlich weiter unten feststellen, daß eines der von den maskierten Kräften zu ihrer Verteidigung angewandten Mittel darin besteht, die gesamte Aufmerksamkeit ihrer Gegner auf Teilfaktoren zu lenken, damit der Rest, also die größere Kette von Ursachen, verborgen bleibe. So könnte man durchaus beweisen, daß, auch wenn die »Protokolle« eine Fälschung und die Verfasser agents provocateurs gewesen sind, sie trotzdem viele dem Gesetz und dem Geist Israels innewohnende Ideen widerspiegeln. (64) Auf die höchst vielschichtige Judenproblematik möchten wir an diesem Ort allerdings nicht eingehen. Dennoch möchten wir festhalten, daß, auch wenn viele Juden zu den Förderern des modernen Chaos in seinen fortgeschrittensten kulturellen, politischen und sozialen Formen gezählt haben und zählen, man eine viel tiefere Untersuchung vornehmen müßte, um die Kräfte zu erahnen, für die das moderne Judentum möglicherweise nur ein Werkzeug gewesen ist. Obwohl sich also tatsächlich zahlreiche Juden unter den Aposteln der von den »Protokollen« als Mittel der Weltsubversion betrachteten Ideologien-Liberalismus, Sozialismus, Szientismus, Rationalismus – befinden, wären diese Ideen offensichtlich nie entstanden, und sie hätten sich auch nicht behaupten können, wenn es nicht die geschichtlichen Vorläufer gegeben hätte, wie zum Beispiel die Reformation, den Humanismus, den Cartesianismus; Entwicklungen, die sicher nicht den Juden anzurechnen sind, sondern auf ein bei weitem größeres Einflußnetz zurückgehen.

Gewiß, die Begriffe »Judentum« und »Freimaurerei« werden in den »Protokollen« gleichbedeutend verwendet, so daß die von ihnen umgeleiteten Schriften häufig unterschiedslos von einer jüdisch-freimaurerischen Verschwörung sprechen. Doch auch hier muß man mit Vorsicht vorgehen. Auch wenn man den starken jüdischen Anteil in vielen Bereichen der modernen Freimaurerei anerkennt, mich wenn man um den deutlich jüdischen Ursprung nicht weniger Elemente der freimaurerischen Symbolik und ihrer Rituale weiß, muß man doch die antisemitische These zurückweisen, wonach die

Freimaurerei nur ein Geschöpf und ein Instrument Israels sei. Die moderne Freimaurerei (und mit dieser Bezeichnung meinen wir hauptsächlich diejenige, die sich seit der Gründung der Londoner Großloge 1717 entwickelte) ist sicherlich eine der Geheimgesellschaften, die die moderne Weltsubversion vor allem im ideologischen Bereich vorbereitet haben. Doch läuft man auch hier Gefahr, sich vom wesentlichen ablenken zu lassen, wenn man alle Verantwortung ihr anlastet.

Unter denjenigen, die die »Protokolle« als eine Fälschung betrachten, stellen manche fest, daß bestimmte Grundgedanken dieser Schrift denjenigen ähneln, die von zentralistischen oder diktatorischen Regimen immer wieder angewendet worden sind. Demnach könnten die »Protokolle« ein hervorragendes Handbuch für alle liefern, die einen neuen Bonapartismus oder Totalitarismus anstreben. Darin liegt etwas Wahres. Denn mit anderen Worten heißt das, daß der »okkulte Krieg«, praktisch betrachtet, in einem größeren, flexibleren Rahmen abläuft, womit man auch die Rolle versteht, die in ihm scheinbar zueinander im Widerspruch stehende Entwicklungen zu spielen haben. Und das kann kaum auf die im Grunde äußerst vereinfachende Formel einer jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung zurückgeführt werden. (65)

Wenn auch der Anteil des Judentums und der Freimaurerei an der modernen Subversion nicht unerheblich ist, muß man doch die eigentliche geschichtliche Tragweite beider sowie die Grenzen erkennen, über die hinaus der okkulte Krieg weitergeht und Kräfte benützt, die weder mit Judentum noch mit Freimaurerei zu tun haben, ja sich sogar gegen Juden und Freimaurer selbst wenden können. Hier kommt jenes *Gesetz der Rückentwicklung der Kasten* ins Spiel, das unserer Ansicht nach eine Deutungsgrundlage des tatsächlichen Sinns der jüngsten Geschichte bilden kann. Von einer Kultur, die von spiritualen Oberhäuptern gelenkt war, und von einem sakralen Königtum ist man zu Kulturen übergegangen, die von einfachen Kriegeraristokratien gelenkt waren. Diese wurden, vor allem in ihrer dynastischen Erscheinungsform, durch die Kultur des Dritten Standes verdrängt. Darauf folgte die Phase der kollektivistischen Kultur des Vierten Standes. Wenn man nun die Dinge richtig betrachtet, ist das moderne Judentum als *Macht* (das heißt abgesehen von der gleichzeitigen, jedoch vereinzelt und instinktiven Wirkung der Demoralisierung und Auflösung, die bestimmten einzelnen jüdischen Intellektuellen und Autoren zugeschrieben werden kann) mit dem Kapitalismus und der Finanzwelt verbunden, die zur Kultur des Dritten Standes gehören. Das gilt auch für die moderne Freimaurerei: Sie hat ideologisch die Heraufkunft des Dritten Standes vorbereitet und unterstützt, und sie stellt sich heute noch als Wächterin der Prinzipien der Aufklärung und der Französischen Revolution dar, deren Lehren wie eine Art laizistische Religion der modernen Demokratie gelten. Längs dieser Linie hat sich auch ihre militante, teils offene, teils halb geheime Wirkung gezeigt und zeigt sich noch heute. Doch dies gehört ebenfalls erst zur vorletzten Phase. Wenn dieser Phase – dem Gesamtzyklus der demokratischen und kapitalistischen Kultur des Dritten Standes – dann die letzte, die kollektivistische Phase, der sie unfreiwillig den Weg geebnet hat, folgt, wird die Rolle der zentralen richtungweisenden Kraft der Weltsubversion für diese letzte Zeit logischerweise weder dem Judentum noch der Freimaurerei zufallen, und die Hauptströmung kann sich dann sogar heftig gegen beide wenden, gleichsam als Überreste, die ausgemerzt werden müssen. Das zeigt sich bereits hier und dort in Ländern, in denen sich Regime zu festigen beginnen, die vom Vierten Stand (Marxisten) kontrolliert werden, obwohl an deren Machtergreifung Juden und Freimaurer oft beteiligt waren.

Was nun die extremistische jüdisch-freimaurerische These, die vor dem Zweiten Weltkrieg von einigen Kreisen vertreten wurde, allgemein betrifft, bestätigt die heutige Lage deren Unbegründetheit. Es hieße wahrlich die Phantasie frei schweifen lassen, wenn man annähme, daß die Oberhäupter der heute miteinander im Kampf befindlichen Großmächte, der Vereinigten Staaten, der UdSSR und Rotchinas, von einer internationalen Zentrale aus Juden und Freimaurern (die es im übrigen im China nicht gibt) abgestimmte Befehle bekämen und entsprechend handelten, um ein gemeinsames Ziel zu erreichen. Erneut ist es ein viel größerer Horizont von Einflüssen, auf den man zurückgreifen muß, wenn man in dieser Richtung Untersuchungen anstellen will.

II.

Auch für praktische Zwecke ist die Kenntnis des Instrumentariums des okkulten Krieges von besonderer Wichtigkeit, also der von den geheimen Kräften der Weltsubversion dafür gebrauchten Mittel, ihre Handlungsweise zu verbergen, den Aktionen ihrer Gegner zuvorzukommen und ihren eigenen Einfluß weiterhin auszuüben. Wir wollen uns deshalb näher damit befassen, dabei aber aufmerksam machen, daß wir den Anstoß für einige der zu erörternden Punkte Betrachtungen verdanken, die zu verschiedenen Anlässen von René Guénon aufgestellt wurden, der neben anderen Verdiensten einer der sensibelsten Köpfe für die geheimen Hintergründe vieler Umwälzungen der Neuzeit war.

Beginnen wir mit dem Instrument der *positivistischen Suggestion*, wobei wir einige bereits gemachte Ausführungen wiederaufnehmen wollen. Es gibt Gründe zu der Annahme, daß die sogenannte »positivistische« Art, die Ereignisse, die Geschichte und sogar manche Ideologien zu betrachten, viel eher die Folge einer Suggestion ist, die antitraditionale Kräfte in der modernen Kultur zur Verbergung ihrer Aktionen ausgestreut haben, als eine spontane Erscheinung und eine natürliche Neigung zu einer eigentlich sehr beschränkten Geisteshaltung. Wer glaubt, daß die Geschichte einzig und allein durch die im Rampenlicht stehenden Personen gemacht und durch die am deutlichsten sichtbaren wirtschaftlichen, politischen, sozialen und kulturellen Faktoren bestimmt wird, sieht und sucht auch nichts anderes. Und gerade das wünscht sich jede Kraft, die im Untergrund agieren will. Eine vom positivistischen Vorurteil beherrschte Kultur ist da sicherlich das günstigste Feld für Aktionen, die von dem ausgehen, was wir die »dritte Dimension« genannt haben.

Die moderne Kultur ist ein gutes Beispiel dafür. Sie ist aufgrund der positivistischen, rationalistischen und szientistischen Vorurteile kurzsichtig und wehrlos gemacht worden, und man ist noch weit davon entfernt, all den vielen Ideen, die weiterhin der modernen Mentalität und Bildung zugrunde liegen, die Maske vom Gesicht zu reißen. Hierbei handelt es sich um Ideen, die weniger auf Irrtum oder Beschränktheit zurückgehen als vielmehr auf Suggestionen, die mit guten Gründen von den Kräften der Antitradition verbreitet und gefördert werden.

Wir sprachen schon von einigen nichtpositivistischen Auffassungen der Geschichte, die verschiedene »Wesenheiten« eingreifen lassen, wie den »absoluten Geist«, den *elan vital* oder die *GESCHICHTE* selbst, die personifiziert und mit großen Lettern geschrieben wird. Darin können wir ein Beispiel der möglichen Anwendung eines zweiten Mittels des okkulten Krieges sehen, nämlich die *Taktik der Ersetzungen*. Sie wird jedesmal angewandt, wenn man die Gefahr eines Erwachens der »Objekte der Geschichte« wahrnimmt, nachdem gewisse Ideen, die das geheime Spiel der Kräfte der Weltsubversion begünstigen, ihre Wirkkraft verloren haben. In dem eben beschriebenen Fall dienen jene

verworrenen Gedanken gewissermaßen als Köder für diejenigen, die mit den positivistischen Schemen unzufrieden sind, damit sich ihre Augen ja nicht dahin richten, wo sie sich hinrichten müßten. So bleibt das Feld durch den Nebel derartiger Begriffe nicht weniger verdeckt als durch die positivistische Blindheit. Man spielt mit der »Philosophie«, während der Plan weiterhin abläuft.

Oft entfaltet sich die Taktik der Ersetzungen erfolgreich im Kleide einer *Taktik der Fälschungen*. Dabei handelt es sich um folgendes: Es kann vorkommen, daß die Wirkungen des Zerstörungswerkes bei Erreichen der materiellen Ebene so deutlich sichtbar werden, daß sie eine Reaktion hervorrufen und man nach Ideen und Symbolen zur Verteidigung und zum Wiederaufbau sucht, die man dann auch zu finden vermag. Im besten Fall handelt es sich sogar um Werte der traditionellen Vergangenheit, die dank dieser existentiellen Reaktion einer durch Auflösung bedrohten Gesellschaft oder Kultur wieder zu neuem Leben erweckt werden könnten. In solchen Fällen wird der geheime Kampf nicht in direkter Form geführt: Wenn der Gegner mit dieser Reaktion nicht fertig wird, sorgt er häufig dafür, daß nicht die traditionellen Ideen selbst, sondern nur bestimmte Fälschungen davon verbreitet werden und in den Vordergrund treten. Dadurch wird die ursprüngliche Reaktion eingedämmt, abgelenkt oder sogar in die entgegengesetzte Richtung geführt, auf die dann wiederum dieselben Einflüsse einzuwirken beginnen, gegen die man sich eigentlich verteidigen wollte.

Eine derartige Taktik kann in den verschiedensten Bereichen, auf geistigem und kulturellem ebenso wie auf politischem Gebiet, beobachtet werden und wird heute oft angewandt. Ein Beispiel ist der »Traditionalismus«. Wir haben ja schon gesagt, was »Tradition« im höheren Sinne bedeutet: Sie ist die Form, die durch Kräfte von oben den Gesamtentwicklungsmöglichkeiten eines bestimmten Gebietes und einer bestimmten Zeit verliehen wird, und zwar mittels überindividueller und im wesentlichen auch übergeschichtlicher Werte und mit Hilfe von *Eliten*, die aus diesen Werten eine Autorität und ein natürliches Prestige zu ziehen imstande sind. Nun geschieht es in unseren Tagen häufig, daß ein unklarer Wunsch nach Rückkehr zur »Tradition« bewußt in die Form des »Traditionalismus« abgelenkt wird, der nur noch die Sitten, das Abgeleierte, die Überreste und bloßen Spuren dessen, was gewesen ist, zum Inhalt hat, ohne daß man deren Geist versteht und klar unterscheidet zwischen dem, was einfach eben da war, und dem, was tatsächlich einen ewigen Wert besitzt. Damit bieten derartige nichttraditionale, sondern traditionalistische Haltungen ein gutes Ziel für den Gegner, dessen müheloser Angriff gegen den Traditionalismus nur den Angriff auf die Tradition selbst verdecken soll. Dazu dienen auch die Schlagwörter vom Anachronismus, von der Haltung, die gegen den Lauf der Geschichte gerichtet ist, vom Immobilismus, Rückschrittsdenken und ähnlichem, wie wir schon gesehen haben. So wird die ursprüngliche Reaktion gelähmt, und das Manöver führt glücklich zu dem vom Gegner gewünschten Ergebnis.

Von diesem allgemeinen Schema wäre es leicht, auf Einzelbeispiele überzugehen. Die neueste Geschichte ist reich genug an solchen Beispielen. So wären im politischen Bereich der römische Gedanke mit seinen Symbolen, der »arische« Gedanke, die Auffassung vom Reich selbst usw. zu nennen – auf all das hat man die Taktik der fälschenden Ersetzungen und der Fälschungen angewandt, deren bedauernswerte Auswirkungen einem aufmerksamen Beobachter nicht entgehen können. Unsere ausführliche Klarstellung im ersten Kapitel erscheint von da her notwendig und begründet.

Viertens muß die *Taktik der Umkehrungen* aufgezeigt werden. Nehmen wir ein typisches Beispiel. Die geheimen Kräfte der Weltsubversion wußten genau, daß die Grundlage der

zu zerstörenden Ordnung das übernatürliche Element war, das heißt der Geist, der nicht bloß als eine philosophische Abstraktion oder ein Glaubensfaktum aufgefaßt wurde, sondern als höhere Realität und Bezugspunkt für die nach oben gerichtete Einbindung all dessen, was menschlich ist. Nachdem diese Kräfte den Einfluß, den die im Westen vorherrschende Religion hier noch ausüben konnte, durch Verbreitung des Materialismus und Szientismus eingeschränkt hatten, waren sie darauf bedacht, jede Tendenz zum Übernatürlichen, die außerhalb der Religion und der Eingeschränktheit ihrer Dogmen erwachte, in entsprechender Weise abzulenken. Der sogenannte »Neospiritualismus« [heute würde man »New Age« sagen; Anm. d. Übers.] zeugt aufs deutlichste von dieser Taktik der Umkehrung, und zwar nicht nur in seinen schlimmsten spiritistischen Tendenzen, sondern auch in seinen orientalisierenden und okkultistischen Formen, wozu noch die Gesamtheit der Theorien über das Unbewußte, das Irrationale und ähnliches kommt. Anstatt sich zu dem zu erheben, was als wirklich übernatürliches Element jenseits der Person steht, endet man hier im Unterpersönlichen und Subrationalen in einer Umkehrung, die nicht selten geradezu unheimliche Züge trägt.

Das auf diesem Weg erreichte Ergebnis ist zweifach. Zunächst ist es leicht, den Mißkredit, der in zahlreichen Fällen diese Abweichungen richtigerweise treffen muß, auf verschiedene, damit irgendwie zusammenhängende Ideen auszudehnen, obwohl diese in ihrem innersten Wesen damit überhaupt nichts zu tun haben. So werden diese Ideen in eine Lage gebracht, in der sie nicht mehr gefährlich werden können. Ein Großteil dessen, was man heute außerhalb des trockenen und unfruchtbaren Bereichs der Philosophie und des akademischen Fachwissens im Westen vom Orient weiß, zeigt die Folgen dieses Manövers, indem es weitgehend verzerrt dargeboten wird, was den positiven Einfluß, den die verschiedensten Aspekte des Vermächtnisses einer echten orientalischen Geistigkeit auszuüben imstande wären, gewaltig beschränkt und dazu noch als Reaktion die stumpfsinnigsten und verworrensten »Verteidigungen des Abendlandes« hervorruft. Als weiteres Beispiel betrachte man die Kreise, die, sobald Symbole und Esoterik ins Spiel kommen, an nichts anderes als an Freimaurerei oder Theosophismus denken können, auch wenn es sich um alte, ehrwürdige Traditionen handelt, die nichts mit der einen oder dem anderen zu tun haben. Das positivistische und rationalistische Vorurteil, das in all dem nur Aberglauben und Phantasie sieht, besorgt in einer gewissen »kritischen« Kultur dann den Rest. Nicht viel anders steht es um jene militante katholische Apologetik, die in allem, was nicht zur eigenen Linie gehört, nur Naturalismus, Pantheismus und noch Schlimmeres sieht. Es handelt sich dabei um Verwirrungen und um Wirkungen eines Spiels sich wechselseitig hochschaukelnder *actio* und *reactio*, zu dessen Opfer dann nicht wenige Vertreter des Katholizismus selbst gehören.

Das zweite Ergebnis betrifft nicht den Bereich der Ideen, sondern das praktische und konkrete Gebiet. Tendenzen zum Geistigen und Übernatürlichen, die eine solche Umkehrung erfahren, können nämlich dunkle Kräfte auf den Plan rufen und dann eine heimtückische Wirkung auf die Persönlichkeit ausüben. Viele Reaktionen gegen den Rationalismus sowie Intellektualismus und vor allem die erwähnten Theorien über das Unbewußte, die mit der Psychoanalyse in weitem Umfang in die Praxis übergegangen sind oder zumindest verschiedene Formen krankhafter Faszination begünstigen, führen eben dahin.

Eine weitere Taktik, auf die wir eingehen möchten, ist die des *Rückpralls*. Man begegnet ihr, wenn traditionale Kräfte, die getroffen werden sollen, dazu gedrängt werden, gegen andere ebenfalls traditionelle Kräfte vorzugehen, und dieses Unterfangen dann wieder

auf die ersteren zurückprallt. Zum Beispiel können die geheimen Kräfte der Weltsubversion durch entsprechende Unterwanderungen und Suggestionen die Vertreter einer bestimmten Tradition glauben machen, daß die beste Art und Weise, die eigene Tradition zu stärken, die Zerstörung oder Verleumdung anderer Traditionen sei. Wer sich dieses Spiels nicht bewußt ist und aus materiellen Interessen die Tradition eines verwandten Volks angreift, muß erwarten, daß früher oder später die Tradition auch in seinem eigenen Volk angegriffen wird, und zwar sozusagen als Rückpralleffekt. Die Kräfte der Weltsubversion bedienen sich gern dieser Taktik. Deswegen suchen sie mit allen Mitteln, die Umstände so zu gestalten, daß jede höhere Idee vor der Tyrannei von Einzelinteressen oder eines missionarischen Übereifers und auf anderen Gebieten vor stolz- und machtgierbedingten Tendenzen zurückweichen muß. Sie wissen ganz genau, daß dies die beste Methode ist, um jede wahre Einheit und Solidarität zu zerstören und eine Lage herbeizuführen, in der ihr Spiel immer leichter wird. Daß es ein objektives Gesetz innerer Gerechtigkeit gibt und daß, wie man sagt, Gottes Mühlen langsam, jedoch fein mahlen, wissen sie sehr wohl und richten sich darauf ein: Sie warten voller Geduld, daß die Früchte dieser unbesonnenen Initiativen gegen andere heranreifen, um dann im eigenen Sinne einzugreifen.

Dazu gehört auf politischem Gebiet jede machiavellistische Benutzung von revolutionären Kräften. Kurzsichtige Staatsmänner haben oft geglaubt, daß es unter bestimmten Umständen dem eigenen Volk zum Vorteil gereiche, in feindlichen Nationen eine Revolution hervorzurufen oder zu unterstützen. Sie bemerkten dabei nicht oder erst zu spät, daß sie auf diese Weise das genaue Gegenteil erreichten. Während sie glaubten, sich der Revolution zu bedienen, war es die Revolution, die sie zu Werkzeugen machte. Nachdem jene Politiker ihr bei anderen Völkern den Weg geebnet hatten, ist die Revolution fast immer auch zu ihnen gekommen und hat sie ebenfalls fortgeschwemmt. Die moderne Geschichte ist zu einem wahren Schauplatz solcher tragisch weitgereichten Unterwanderungen geworden. So kann man nie deutlich genug betonen, daß nur die bedingungslose Treue zu einer Idee vor dem okkulten Krieg schützen kann. Wenn eine solche Treue fehlt und man den darunter liegenden Zielen einer sogenannten realistischen Politik gehorcht, ist die Widerstandslinie schon untergraben.

Einen ebensolchen Rückpralleffekt kann man auch im sogenannten Prinzip der »Selbstbestimmung der Völker« sehen, das nach der Benutzung als ideologisches Werkzeug durch die Demokratien im Ersten Weltkrieg nunmehr die Gesamtheit der weißen Völker getroffen und als allererstes dem Ansehen und der Vorrangstellung Europas ein Ende gesetzt hat.

Wenn die geheimen Kräfte der Weltsubversion befürchten, sich zu stark vorgewagt zu haben, oder bemerken, daß aufgrund besonderer Umstände die hinter den Kulissen angegebene Marschrichtung mindestens in ihren Hauptwirkungen zu offensichtlich geworden ist, setzen sie die *Taktik des Sündenbocks* ein. Sie suchen es so einzurichten, daß die gesamte Aufmerksamkeit des Gegners auf irgendwelche Personen gerichtet und konzentriert wird, die nur teilweise oder erst in zweiter Linie für die Übeltaten verantwortlich zeichnen. Die gesamte Reaktion entlädt sich dann auf diese Elemente, die als alleinige Sündenböcke dastehen. Die geheime Front kann nun nach einer Pause das Spiel wieder neu aufnehmen, da die Gegner glauben, den Feind ja schon ausgemacht und damit alles erledigt zu haben. Bei den *Protokollen der Weisen von Zion* sehen wir zum Beispiel die Anwendung einer solchen Taktik, die sich dort auf die dem Judentum und der

Freimaurerei zugeschriebene Rolle bezieht. Man muß sich dI so vor jeder Einseitigkeit hüten und darf nie das Gesamtbild der wirklichen geheimen Front aus den Augen verlieren.

Gehen wir zur *Taktik der Verwässerung* über. Sie bildet einen Sonderaspekt der »Taktik der Ersatzmittel«. Dem Beispiel, das wir jetzt zur Hauptsache anführen werden, muß folgendes vorausgeschickt werden: Die Entwicklung, die zur jetzigen Krise geführt hat, reicht bekanntlich weit zurück und ging durch verschiedene Phasen. (66) In jeder einzelnen Phase war die Krise schon vorhanden, wenn auch in einer verborgenen, potentiellen und nicht aktuellen Form. Die Theorie des »Fortschritts« kann dabei als eine der von den geheimen Kräften der Weltsubversion verbreiteten Suggestionen betrachtet werden, um die Aufmerksamkeit von den Ursprüngen abzulenken und den Verfallsprozeß, getragen vom Trugbild der Erfolge unserer technisch-industriellen Zivilisation, immer weiter voranzutreiben. Die tragischen Ereignisse der letzten Zeit haben jedoch zu einem teilweisen Erwachen aus der Hypnose geführt. Vielen wird es allmählich klar, daß die Bewegungslinie des angeblichen Fortschritts parallel zur direkten Fahrstrecke direkt in den Abgrund verläuft. So wurden das Innehalten und die Rückkehr zum Ursprung als einziges Mittel, um eine normale Kultur wiederherzustellen, zum Lösungswort vieler. Daraufhin hat die geheime Front neue Mittel mobilisiert, um jedem Radikalismus zuvorzukommen. Zunächst hat sie die Schlagworte vom Anachronismus und Reaktionärstum hervorgeholt. Dann hat sie alles daran gesetzt, daß die Kräfte, die eigentlich zu den wahren Ursprüngen zurückwollten, nur zu Entwicklungsstufen hingeführt würden, in denen die Krise und das Übel in zwar weniger weit fortgeschrittenen und daher auch weniger erkennbaren Formen, dennoch schon vorhanden waren. Auch diese Falle war erfolgreich. Die Führer der Weltsubversion wissen natürlich, daß nun keine große Gefahr mehr besteht: Sie brauchen nur noch zu warten, bald wird man durch die bereits bekannten Prozesse wieder am selben Punkt sein, doch dieses Mal praktisch ohne Möglichkeit, der Auflösung nochmals Widerstand entgegenzusetzen.

Auch von dieser Taktik könnte man zahlreiche geschichtliche Beispiele anführen, die besonders für diejenigen lehrreich sein müßten, die die Initiative zu einem Wiederaufbau ergreifen möchten. Zunächst sollte man da einige Merkmale des modernen Nationalismus untersuchen. Wir kennen schon die revolutionäre, subversive und antihierarchische Funktion, die der kollektivistisch-demagogische Begriff der Nation gegenüber vorangegangenen Formen der Kultur und politischer Organisationen in Europa ausgeübt hat. Nun aber war der Bezugspunkt zahlreicher Gruppierungen, die gegen die einzelnen Internationalen gekämpft haben – vor allem gegen die kommunistische Internationale –, eben dieser Begriff der Nation, und selten dachte man daran, den Begriff so zu bestimmen, daß er nicht mehr nur eine Etappe auf dem Weg darstellte, der letzten Endes wieder zu dem führte, was man eigentlich bekämpfen wollte.

Es sei hier lediglich an das erinnert, was wir schon über den Gegensatz zwischen dem Massen-Nationalismus und geistiger Nation sowie zwischen nationalem und traditionalem Staat ausgeführt haben (drittes Kapitel). Im ersten Fall hat der Nationalismus eine nivellierende und antiaristokratische Auswirkung und ist gleichsam ein Vorläufer jener noch viel stärkeren Nivellierung, deren gemeinsamer Nenner dann nicht mehr die Nation, sondern bereits die Internationale ist. Im zweiten Fall kann die Idee der Nation auch als (Grundlage für einen Wiederaufstieg dienen und eine wichtige erste Reaktion gegen die internationalistische Auflösung darstellen: Sie enthält ein

Differenzierungsprinzip, das später auch zur Gliederung und Hierarchisierung innerhalb des jeweiligen Volkes beitragen kann. Doch wenn dieser Gegensatz nicht erkannt wird, läuft man bei einem unterschiedslos propagierten Nationalismus Gefahr, eben der erwähnten Taktik der Verwässerung zu erliegen, der wir ja schon einmal erlegen sind. Und gerade mit diesem Ziel, das heißt mit dem Wissen um diese involutive (rückbildende) Bedeutung einer nationalen sehen Ausrichtung, fördert und unterstützt der sowjetische Kommunismus den Nationalismus, den er im eigenen Land als konterrevolutionäre Erscheinung bekämpft, in den noch nicht marxistischen Gebieten der sogenannten unterentwickelten Völker und wartet, bis die weitere Entwicklung zu dem Stadium führt, in dem er Heine Früchte ernten kann.

Wir führen zwei weitere Beispiele für die Taktik der Verwässerung an. Das eine betrifft den wirtschaftlich-sozialen Bereich und bezieht sich auf alle »nationalen« und sozial-reformatorischen Varianten des Marxismus. Denn dabei handelt es sich um genau dasselbe Übel, wenn auch in verwässerter Form. Das gilt ebenso für die »sozialisierenden« Theorien, die – wir haben es bereits gesagt – als trojanische Pferde in die Burg gebracht werden, um diese, wenn nicht durch einen direkten Angriff, so doch langsam durch eine natürliche, zwangsläufige innere Entwicklung zu erobern.

Das zweite Beispiel betrifft den kulturellen Bereich. Wir sprachen schon von der Bedeutung der psychoanalytischen Theorien im Gesamtbild der modernen Subversion. Bei Personen mit gesunder Urteilskraft ist in der Zwischenzeit allerdings eine Reaktion gegen die krasseste Form dieser Pseudowissenschaft, den reinen und »orthodoxen« Freudianismus, eingetreten. Daraufhin hat man erneut die Taktik der Verwässerung angewandt und die Bildung und Verbreitung einer vergeistigten Psychoanalyse eben für feinere Geschmäcker in die Wege geleitet.

Das Ergebnis ist, daß alle, die auf Freud und seine Jünger negativ reagieren, es beispielsweise einem Jung gegenüber nicht mehr tun und auch nicht merken, daß es sich dabei um dieselbe Wertumkehrung handelt, ja sogar in einer viel gefährlicheren, weil subtileren Form, denn seine Verderb um sich säenden Erklärungstheorien ragen viel entschiedener noch als die Freudschen in den Bereich der Geistigkeit hinein.

Eine weitere Taktik ist *die bewußte Verwechslung eines Prinzips mit seinen Vertretern*. In vielerlei Hinsicht nämlich begann der Verfall der traditionellen Einrichtungen mit dem ihrer weltlichen Vertreter. Doch die tatsächliche Auflösung und endgültige Vernichtung wurde erst durch die Vermischung von Prinzipien und Personen möglich – und das ist wiederum eine Waffe des okkulten Krieges. Wenn sich also die Vertreter eines bestimmten Prinzips als unwürdig erweisen, veranlaßt man sofort, daß der Prozeß gegen sie auch auf das Prinzip selbst ausgeweitet wird, ja, daß man ihn vor allem gegen das Prinzip richtet. Anstatt nur festzuhalten, daß bestimmte Personen einfach nicht auf der Höhe des Prinzips stehen, und zur Wiederherstellung der normalen Situation ihre Ablösung durch qualifizierte Menschen zu verlangen, wird behauptet, daß das Prinzip an sich falsch, korrupt und veraltet sei und daß es durch ein anderes ersetzt werden müsse. In fast allen Revolutionen spielte diese Taktik eine Hauptrolle. Sie kann auch als die Taktik bezeichnet werden, die eine Krise *im System* als eine Krise *des Systems* erscheinen läßt. Beispiele dafür sind so häufig anzutreffen, daß man sie hier kaum zu erwähnen braucht. Der Angriff auf die Monarchien und Aristokratien vollzog sich beispielsweise genau nach diesem Schema. Auch der Marxismus hat dasselbe Mittel angewandt und die Übergriffe des Kapitalismus als Vorwand genommen, um die private Wirtschaft selbst anzugreifen und eine kollektive Wirtschaft auszurufen. Auch auf geistigem Gebiet haben wir zahlreiche

Beispiele. Hat nicht auch die Luthersche Reformation die Verderbtheit der Vertreter der römischen Kirche zum Vorwand genommen, um das Prinzip der Autorität selbst sowie eine Reihe von Grundideen der katholischen Tradition in Frage zu stellen, indem sie von den Personen auf die Prinzipien überwechselte?

Wir wollen schließlich noch ein Mittel des geheimen Krieges anführen, auch wenn es sich auf ein ganz anderes Gebiet bezieht: die *verdrängenden Unterwanderungen*. Dieses Mittel kann dann eingesetzt werden, wenn eine bestimmte Organisation spirituellen oder allgemein traditionellen Typs in einen derartigen Degenerationszustand verfällt, daß ihre Anhänger nur noch sehr wenig von der wahren inneren Grundlage ihrer eigenen Autorität und Geltung wissen.

Das Leben einer solchen Organisation ist dann mit dem automatischen Zustand eines Schlafwandlers oder eines zwar lebenden, aber seelenlosen Körpers vergleichbar. Man könnte sagen, daß sich im Zentrum ein geistiges »Vakuum« gebildet hat, ein Vakuum, das nun durch Unterwanderungen von anderen, eben subversiven Kräften aufgefüllt werden kann, die, ohne die äußere Erscheinung zu verändern, die Organisation völlig anderen Zielen unterwerfen, die den ursprünglichen sogar entgegengesetzt sein können. Es ist dann auch nicht ausgeschlossen, daß diese neu eingetretenen Elemente direkt auf den Untergang der Organisation hinarbeiten, die sie nunmehr kontrollieren, indem sie zum Beispiel bewußt Skandale verursachen, die zwangsläufig Gegenreaktionen hervorrufen. Und in diesem besonderen Fall läßt man dann in feiner Übereinstimmung von außen her die vorhin erwähnte Taktik einfließen, nach der man ganz bewußt das reine Prinzip mit seinen weltlichen Exponenten vermischt. Die Kenntnis dieser Zusammenhänge kann gleichfalls manches Licht auf viele Erscheinungen in Vergangenheit und Gegenwart werfen. Im Falle der Freimaurerei muß man es zum Beispiel als erwiesen erachten, daß die Entwicklung der modernen Freimaurerei zu einer subversiven Kraft gerade auf eine solche Taktik der Ersetzung und Umkehrung zurückzuführen ist. Man wandte sie innerhalb gewisser älterer Organisationen an, deren Strukturen, Symbole und Hierarchien in der modernen Freimaurerei dann nur noch als bloße Erinnerungsstücke verblieben, während die tatsächlichen richtungweisenden Einflüsse von ganz anderer Art sind.

* * *

Wir haben uns zwar auf nur wenige Beispiele beschränkt und vor allem mit den Prinzipien befaßt, hoffen aber, daß die zahlreichen Anwendungsmöglichkeiten eben dieser Prinzipien in den verschiedensten Bereichen ebenfalls erkannt werden; denn es gibt kein einziges Gebiet, auf dem sich der geheime Krieg nicht auf irgendeine Weise abgespielt hat und noch immer abspielt. Der wichtigste Bereich jedoch für die Anwendung des Wissens um die Waffen des okkulten Krieges ist der unser Inneres, also unsere eigene Gedankenwelt, betreffende. Hier muß man sich in acht nehmen und fähig sein, die subtilen Einflüsse zu erkennen, die uns in bestimmten Augenblicken gewisse Ideen und Reaktionen zu suggerieren versuchen. Gelänge uns das, so würden unsere Gegner, auch wenn wir sie damit noch nicht in unserer Umgebung ausfindig machen könnten und wir nicht wüßten, wer sie überhaupt sind, allmählich alle Hauptwege ihres geheimen Wirkens versperrt finden.

Wiederholen wir daher, daß es sich bei alledem weder um philosophische Spekulationen noch um phantasiereiche Spielereien, sondern um ernste Tatsachen handelt. Und wir sind davon überzeugt, daß kein Führer oder Kämpfer an der Front der Gegesubversion und Tradition sich selbst als erfahren und seiner Aufgabe gewachsen betrachten kann, wenn er nicht zuvor die Fähigkeit entwickelt hat, diese Welt hintergründiger Ursachen

wahrzunehmen, so daß er dem Gegner auf geeignetem Gelände entgegentreten kann. Erinnern wir uns doch der mythischen Worte der »Weisen« in den *Protokollen*: Für sie sind Menschen, die nur die »Tatsachen« sehen, wie stumpfsinnige Tiere.

Es gibt wenig Hoffnung, etwas zu retten, wenn es unter den Oberhäuptern einer neuen Bewegung nicht auch solche gibt, die die Fähigkeit entwickelt haben, den materiellen Kampf mit einem geheimen und unerbittlichen Wissen zu ergänzen, das dann aber nicht im Dienste dunkler Kräfte, sondern auf Seiten des leuchtenden Prinzips der traditionellen Geistigkeit steht.

Vierzehntes Kapitel. Lateinischer Charakter – Römertum – Mediterrane Seele

I.

In einem früheren Kapitel haben wir bereits erwähnt, welche Rolle das antideutsche Vorurteil bei einer gewissen »patriotischen« Auffassung der italienischen Geschichte spielt, die den Suggestionen der freimaurerischen und demokratisch-liberalen Ideologie folgt. Ein solches Vorurteil ist sogar auf kulturellem Gebiet anzutreffen, und zwar vor allem in den Intellektuellenkreisen, denen der Mythos vom lateinischen Charakter am Herzen liegt. Bei diesen Kreisen läuft das Losungswort um, daß man »lateinisch« und mediterran sei; deswegen müßten auch unsere natürlichen Neigungen, unsere Wahlverwandtschaften zu den anderen Nationen lateinischer Kultur gehen, wohingegen uns echte geistige Barrieren von allem trennen würden, was germanisch ist. Der Italiener und der Deutsche – so sagt man – werden sich nie verstehen können. Unsere lateinische Mentalität und Kultur stünden ganz einfach im Gegensatz zu allem Germanischen ist. Auch den religiösen Faktor läßt mancher hineinspielen, indem er den Protestantismus der deutschen Völker dem Katholizismus der lateinischen entgegenstellt. Die Tatsache, daß das rheinische Deutschland, Österreich und Bayern katholisch sind, beachtet man geflissentlich nicht.

In all dem steckt ein Mißverständnis, das zum großen Teil auf vorgefaßte Meinungen und Ideen zurückgeht, die man nicht vertieft hat, aber ebenso auf instinktive Reaktionen des Mißbehagens, die von den unterschiedlichen ethnischen Komponenten des italienischen Volkes herrühren, so daß es für jeden, der an einem revolutionär-konservativen Aufbauwerk mitwirken will, wichtig ist, auch hier einen ungetrübten Blick zu haben.

Beginnen wir mit der Frage: Was versteht man eigentlich unter »lateinisch«? Und auf welchen Bereich bezieht man sich, wenn man diesen Ausdruck gebraucht?

Daß in Italien, wie gesagt, der Mythos des »lateinischen Charakters« vor allem Literaten- und Intellektuellenkreisen am Herzen liegt, ist kein Zufall. In der Tat kann man fast ausschließlich nur auf dem Gebiet der Literatur und Kunst, also der Kultur im äußerlichsten und schon ganz abgebröckelten Sinne des Begriffs, in gewisser Weise von einem »lateinischen Charakter« sprechen. Im übrigen jedoch wäre es angebrachter, von einem »romanischen Element« zu sprechen, denn es handelt sich um Reflexe der späten klassischen Kultur bei denjenigen Völkern, die einst im Machtgebiet des römischen Reiches standen und die Sprache Roms, eben das Lateinische, annahmen, ebenso wie sie von jener späten Kultur auch einzelne Formen beibehielten. In Wirklichkeit ist dieser »lateinische Charakter« jedoch nichts mehr als ein Anstrich, unter dem tiefe Unterschiede sowohl ethnischer als auch geistiger Art häufig sogar scharfe Gegensätze hervorriefen. Wichtig ist nur festzuhalten, daß das »gemeinsame lateinische Erbe« auf keinen Fall als römisches betrachtet werden kann. Bei den besagten ästhetisierenden und humanistischen Zügen, bei bestimmten Aspekten unserer Sitten und sogar einigen juristischen Formen geht das »Lateinische« auf eine Welt zurück, die nur dem Namen nach »römisch« war, eine Welt, für die das antike, heroische, aristokratische und patrizische Rom des Cato vielleicht nichts anderes empfunden hätte als Verachtung.

Hinsichtlich deren Werte nun wären einige allgemeine Betrachtungen nötig, weil man von unserem Gesichtspunkt aus genau angeben müßte, wo überhaupt die Bedeutung jener »klassischen« griechisch-römischen Welt liegt, für die die latinisierenden Humanisten einen beinahe abergläubischen Kultus zeigen. Ohne diesem Problem bis auf den Grund zu gehen, stellen wir nur fest, daß jener »klassische« Mythos dem Mythos der Aufklärung eng verwandt ist. Dieser will glauben machen, daß erst mit den »Errungenschaften« und künstlerischen Schöpfungen der Renaissance sowie deren Folgewirkungen die wahre Kultur begonnen habe und alles vorher nur finsternes Mittelalter gewesen sei. Auch im klassischen Mythos, wie er sich in den oben genannten Kreisen ausbildete, ist diese ästhetisierende und antitraditionale Geisteshaltung anzutreffen. Sowohl in Griechenland als auch in Rom gilt nämlich eine Kulturperiode als »klassisch«, die trotz ihres äußerlichen Glanzes und ihrer Raffinesse unter verschiedenen Gesichtspunkten bereits einen Verfall darstellte. Diese Kultur entstand und gewann erst die Oberhand, als sich der vorangegangene Zyklus heroisch-sakralen Typs hellenischen wie auch römischen Ursprungs schon in der absteigenden Phase befand.

Und wenn man sich schon mit den Ursprüngen beschäftigt, so relativiert sich der lateinische Mythos selbst, und der »lateinische Charakter« scheint gar nicht mehr so sehr die Wurzel der grundsätzlichen schöpferischen Kräfte der Völker zu sein, die er eigentlich umschließen sollte. Schon die Philologie lehrt, daß die romanischen Sprachen im wesentlichen auf die antike Sprache Roms, das heißt auf Latein, zurückgehen und daß die lateinische Sprache selbst zu jenem allgemeinen indoeuropäischen Sprachenstamm gehört, dem gleichermaßen die deutsche Sprache zuzurechnen ist. Es ist sogar eine Tatsache, daß die alte lateinische Sprache, wenn auch nicht in ihrem Wortschatz, so doch in ihrer Grammatik und ihrem Satzbau (ausgehend von den Deklinationen) der deutschen Sprache näher verwandt ist als den romanischen Sprachen.

Nicht anders liegen die Dinge im ethnischen Bereich, da unbestritten ist, daß sowohl das frühe Römertum als auch das Griechentum Schöpfungen von Kräften desselben indoeuropäischen Stammes waren, von dem sich später die eigentlich germanischen Völker abtrennten. Das ist aber noch nicht alles. Es ist nämlich wichtig zu erkennen, daß, beruft man sich auf diese Welt der Ursprünge, der Ausdruck »lateinisch« eine Bedeutung annimmt, die die These der jetzigen Eiferer einer antinordischen »Latinität« geradezu auf den Kopf stellt. Jüngste Untersuchungen über das vorgeschichtliche und vorrömische Italien ließen nämlich unter anderem erkennen, daß die Ahnen der »Latiner« ein Stamm waren, dessen geistige und ethnische Verwandtschaft mit der Gruppe der nordischen Völker unbestreitbar ist. Es handelte sich um Nachkommen des »Streitaxtvolkes«, die den Ritus der Totenverbrennung übten und sich bis nach Mittelitalien vorgeschoben hatten, wo sie der oskisch-sabellischen Kultur entgegentraten, die durch die Erdbestattung gekennzeichnet war, womit ihre Verwandtschaft mit den mediterranen und asiatisch-mediterranen (vorindoeuropäischen und nichtindoeuropäischen Kulturen) deutlich sichtbar wird.

Unter den ältesten Spuren, die von diesen nordischen Stämmen zurückgelassen wurden, müssen die im Val Camonica entdeckten genannt werden. Diese Spuren entsprechen nun ganz deutlich vorgeschichtlichen Resten nordisch-atlantischer (franko-kantabrischer des Cromagnon-Typus und nordisch-skandinavischer der Kultur von Fossum) Urrassen. Wir finden dort dieselben Symbole einer »sonnenhaften« Geistigkeit, denselben Stil und dasselbe Fehlen von Spuren jener weiblichen (tellurisch-mütterlichen) Kulte, die in den nichteuropäischen oder verfallenden mediterranen paläo-indoeuropäischen Kulturen

dagegen so mannigfach vorhanden sind (Pelasger, Kreter usw.; in Italien die Maiella-Kultur, die Etrusker usw.). Eine Verwandtschaft besteht ebenfalls zwischen den Spuren des Val Camonica und der Kultur der Dorer, also derjenigen Stämme, die vom Norden her in Griechenland eindrangen und Sparta schufen und die unter anderem den Kult von Apollo als hyperboreischem Lichtgott besaßen. Deshalb konnte man auch behaupten, daß der Zug der Völker, von denen die Latiner abstammten und deren Endergebnis in Italien Rom sein sollte, der achäisch-dorischen Wanderung analog war, die in Griechenland mit Sparta endete: daher entsprechende Erscheinungsbilder – Rom und Sparta –, die wiederum mit den eigentlich nordischen Schöpfungen verwandt sind. (67)

Doch mit dem frühen Römertum und mit Sparta befinden wir uns in einer heroisch-sakralen Welt, die ein strenges Ethos aufweist und sowohl Disziplin als auch eine männliche und selbstbeherrschende Haltung liebt, eine Welt also, von der in der darauf folgenden sogenannten »klassischen« (68) Kultur nur sehr wenig übrig blieb. Aber gerade aus dieser will man ja den »lateinischen Charakter« und die »Einheit der Völker lateinischer Kultur« ableiten. Wenn wir uns beim Gebrauch des Begriffs »lateinisch« dagegen auf die erwähnten Ursprünge beziehen, sehen wir, wie sich der Mythos des »lateinischen Charakters« geradezu umkehrt. Die Latiner waren demnach sogar einer der Träger derjenigen Einflüsse, denen das frühe Römertum seine Größe und seinen besonderen Charakter verdankt, da sie eigene Formen des Kultes, der Kultur und des Lebens besaßen, die nicht im Gegensatz, sondern in Verwandtschaft mit den Schöpfungen standen, wie sie später die germanischen Völker in ihren hervorragendsten Ausprägungen gegenüber einer verfallenden Welt zeigen sollten, die weniger »lateinisch« als vielmehr »romanisch« und weitgehend sogar byzantinisch war. Die darauf folgende »Latinität« umfaßte schließlich, abgesehen von einer äußeren Lackschicht und bloßen Überbleibseln, sehr verschiedenartige Kräfte, die nur dann zu einer Einheitlichkeit kommen konnten, wenn nichts Bedeutenderes vorlag als eben eine »Welt der Literatur und der Künste«, mit Ausnahme des Katholizismus und einigen Empfindungsformen versteht sich, auf die man eigentlich gar nicht mehr den Begriff »lateinisch« anwenden kann, sondern, wenn überhaupt, nur den Begriff »mediterran«. (69)

Darauf werden wir in Kürze zurückkommen. Vorher möchten wir die Bedeutung unterstreichen, die unsere knappen Ausführungen nicht nur aus einem bloß geschichtlichen und rückschauenden, sondern auch aus einem praktischen und normativen Gesichtswinkel haben. Die Analogien zwischen dem frühromischen Lebensstil und dem spartanischen sind offensichtlich und auch anerkannt. Ebenso offensichtlich sind jedoch die Analogien zwischen diesen beiden und einigen charakteristischen Zügen, die die germanischen Völker durch besondere Umstände eben länger als andere Nationen derselben indoeuropäischen Abstammung bewahrten.

So ist es kein Paradox: Wenn diejenigen, die als »Welsche« so großen Wert darauf legen, sich nur als »lateinisch« und mediterran zu fühlen, von Angesicht zu Angesicht den Römern der heroischen Periode gegenüber gestellt werden könnten, dann wäre ihr Unbehagen aufgrund deren Art von Disziplin, von Ehre, Hierarchie, Geradheit und nicht auf Schau ausgerichteter, anonymer Männlichkeit nicht minder groß als das feindliche Gefühl, das der antideutsche und vor allem antipreußische Geist in ihnen erweckt. (Es ist bezeichnend, daß L. Aldington die Römer »die Preußen ihrer Zeit« nannte).

Deswegen haben wir auch gesagt, daß bei dieser Einstellung sicherlich andere ethnische Einflüsse ihren Anteil haben. In der Tat besitzen wir damit einen Prüfstein für etwas, was

viel zu viele Italiener verdrängen, wobei dann die These vom »katholischen und lateinischen Charakter« und der »Mediterraneität« nur ein Scheinalibi liefert.

Es muß weiterhin festgestellt werden, daß dieses Alibi nicht selten in die Polemik eingebaut wird, wie sie für das militante Welfentum kennzeichnend ist, dem es in das Kalkül paßt, in antideutscher und antighibellinischer Weise Römertum, lateinischen Charakter und katholische Kirche gleichzusetzen. (»Römisch, lateinisch und katholisch sind ein untrennbares Ganzes.«) So haben sich manche Autoren sogar dazu verstiegen, von einem Gegensatz zwischen »Tempel« und »Wald« zu sprechen, wobei der Tempel die lateinisch-katholische Lebensauffassung mit den sie angeblich kennzeichnenden Prinzipien der Autorität, Ordnung und Transzendenz darstellen soll, wohingegen der Wald für die chaotische, »nibelungenhafte« und individualistische deutsche und spätere protestantische Welt steht.

Das ist reiner Dilettantismus parteiischer Halbintellektueller, die offenbar nur Wagner und einige deutsche romantische Philosophen kennen und vor allem nicht wissen – oder zumindest so tun, als wüßten sie nicht –, was bis vor den letzten Katastrophen bei den mitteleuropäischen Völkern praktisch in vielen sozialen Schichten als angeborene Veranlagung noch immer vorhanden war. Auch was einen ganz äußerlichen Bereich angeht, hat unter anderen Pareto mit Recht festgestellt, daß, obwohl Deutschland zum Großteil protestantisch ist, dort der Sinn für Ordnung, Hierarchie und Disziplin sehr stark ausgeprägt ist, während in Italien, obwohl es katholisch ist, dies alles nur in äußerst geringem Maße gefunden werden kann und der Individualismus, die Unordnung, das Instinktive und die Undiszipliniertheit die Oberhand haben. (70)

Darin gründet eigentlich das Mißbehagen, das ein gewisser italienischer Typus gegen das deutsche Element hegt. Es handelt sich nicht nur um eine andere Lebensart, sondern auch um eine andere Auffassung von der Ethik. Ein Beispiel: In einer deutschen Heldensage findet man folgende kennzeichnende Begebenheit: Ein Fürst, an den Hof von König Etzel eingeladen, wird davor gewarnt, daß man ihn wahrscheinlich in eine Falle locken wolle. Jener Fürst antwortet: »Ich werde trotzdem gehen, denn, wenn dem wirklich so ist, wie schlecht für Etzel.« Er meinte nur das Leben verlieren zu können, doch Etzel würde seine Ehre verlieren. Für eine gewisse »mediterrane« Mentalität genießt dagegen derjenige größeres Ansehen, der die anderen besser zu hintergehen vermag: ohne sich dabei auch nur im geringsten Maße um die Achtung zu kümmern, die er ja sich selbst schuldet.

Und hier kommt uns eine bezeichnende Anekdote in den Sinn, die gerade einen der größten Eiferer für den antideutschen und lateinisch-katholischen Mythos, nämlich Guido Malacorda, betrifft. In einem seiner Vorträge glaubte er, es gehöre zum guten Geschmack, sich über die »dumpfe« deutsche Auffassung der Treue ironisch zu äußern. Er berichtete von einer Legende über Faust, wonach dieser den bekannten Pakt mit seinem Ehrenwort bekräftigt hätte. Von einem Einsiedler wird Faust dann aber auf den Abgrund aufmerksam gemacht, auf den er zugeht, und dabei auf die Notwendigkeit hingewiesen, jenen Pakt zu brechen. Faust erkennt dies auch an und will dementsprechend handeln, als er sich erinnert, daß er ja sein Wort gegeben hat. Dann bricht für ihn alles zusammen. Er spürt, daß er nichts mehr tun kann. Malacorda kommentierte das mit linkischem Humor: »Einer von uns Lateinern hätte dagegen schon einen Weg gefunden, auch den Teufel hereinzulegen!« Daran hegen wir auch keinerlei Zweifel.

Auf das Problem der Ethik und des Stils werden wir gleich zurückkommen. Zuvor möchten wir nur festhalten, daß dem Mythos von der deutsch-italienischen »Achse« eine

besondere Bedeutung hätte zukommen können, und zwar nicht nur vom politischen, sondern auch vom moralischen und geistigen Standpunkt mit dem Ziel einer gegenseitigen Einbindung beider Völker und Kulturen. (71) Das ist übrigens einer der Gründe, weshalb die »Achse« sabotiert und als »unpopulär« bezeichnet wurde, hatte doch der Gegensatz zwischen dem schwammigen nationalistischen und patriotisierenden Mythos, der noch an ideologischen Resten des Risorgimento hing, und dem Streben nach einem starken »römischen« Staat einen gewissen Anteil an diesem Mißbehagen, das auch gar nicht wenige von denen befiehl, die sich damals Faschisten nannten. Alle diese Leute können jetzt endlich zufrieden sein, da Italien wieder zu sich selbst gefunden hat, nämlich zum kleinen Italchen der Mandolinen, der Museen, des »O sole mio« und der Touristenindustrie, denn jetzt ist es wahrlich »befreit«: befreit von der schweren Aufgabe, sich eine eigene, von seiner höchsten Tradition beseelte Form zu geben, die aber nicht als »lateinisch«, sondern als römisch bezeichnet werden muß.

II.

Unter dem Begriff Rassismus verstehen viele nur Antisemitismus, oder sie beziehen sich auf den rein anthropologischen und biologischen Bereich. Nur wenige ahnen die Bedeutung, die diese Lehre vom praktischen und persönlichkeitsbildenden Gesichtspunkt aus wie auch von ihrer politischen Tragweite her haben kann. Doch werden wir hier nicht mehr sagen als für den Zusammenhang nötig, den wir erörtern.

Zunächst muß festgestellt werden, daß in der modernen Rassenlehre die Rasse nicht im Rahmen jener allgemeinen Klassifizierungen betrachtet wird, wie sie in den Schulbüchern vorgenommen werden, wenn man von weißer, gelber, schwarzer und ähnlichen Rassen spricht. Die Rasse wird vielmehr als eine grundlegendere und spezialisiertere Einheit aufgefaßt, so daß man innerhalb der weißen Rasse selbst – um nur von dieser zu reden –, also auch innerhalb aller Völker weißer Rasse, verschiedene Rassen als vorhanden und wirksam betrachtet. Diese grundlegenden Rassen werden außerdem nicht im rein biologischen und anthropologischen, sondern auch im psychologischen und geistigen Sinne bestimmt. Jeder einzelnen rassistischen Komponente entsprechen Veranlagungen, Empfindungsformen, Werte und Lebensauffassungen, die wiederum fein abgestuft sind. (72)

Zur Zeit gibt es keine zivilisierten Völker oder Nationen, die aus Individuen einer einzigen Rasse zusammengesetzt sind. Alle Völker bestehen heute aus mehr oder weniger stabilen Rassenmischungen. Vom theoretischen Bereich geht man zum praktischen über, zum »aktiven Rassismus«, wenn man zu den rassistischen Komponenten einer bestimmten Nation Stellung nimmt und dabei nicht allen denselben Wert, dieselbe Würde und vor allem dasselbe Recht zuerkennt, der Nation insgesamt Grundausrichtung und Form zu geben. Dann muß man wählen und entscheiden. Einer der rassistischen Komponenten wird man dann den Vorrang geben, indem man sich auf die typischen Werte und auf das menschliche Ideal bezieht, die ihr am besten entsprechen.

Bei den germanischen Völkern war man geneigt, dem nordischen Element diese Rolle der wichtigeren Rasse gegenüber anderen, mit ihr gemischten zuzuerkennen. Im Falle Italiens könnte diese Rolle der wichtigeren, über die anderen bestimmenden Kraft dem römischen Element zufallen. Und in diesem Zusammenhang gilt, was wir vorhin ausgeführt haben.

Bei einer Neuordnung ist es vor allem wesentlich, die frivole Aufgeblasenheit eines gewissen Nationalismus zu überwinden, für den die einfache Tatsache, demselben Vaterland anzugehören und hinter sich dieselbe Geschichte zu wissen, das einzige und zugleich höchste Kriterium ist; daher auch die Gewohnheit, undifferenziert und um jeden Preis alles das zu lobpreisen, was »unser« ist. Tatsächlich gibt es aber wie in jeder großen Geschichtsnation auch in der italienischen trotz einer gewissen Einheitlichkeit des allgemeinen Typs sehr verschiedene Bestandteile. Man soll sich daher keine Illusionen machen, sondern vielmehr sachlich erkennen, was, obwohl es »unser« ist, kaum einer höheren Berufung entspricht. Hier haben wir das Gegenstück zu dem, was wir im politisch-kulturellen Teil zur »Wahl der Traditionen« (achtes Kapitel) aussagten.

Die Schaffung eines neuen Staates und einer neuen Kultur wird immer ein vergängliches Ding bleiben, solange sie nicht auf einen neuen Menschen aufbauen kann. Im Fall Italiens stellt das Herauskristallisieren eines solchen Menschen, sollte diese Frage tatsächlich einmal von einer revolutionär-konservativen Bewegung angegangen werden, eine schwierige, ja vielleicht sogar unüberwindbare Aufgabe dar, gibt es doch hier so manche verschiedene ethnische Komponente, sowie chaotische und anarchische Neigungen, Charaktermängel, unvorteilhafte Primitivismen und falsche Ideale.

Nachdem wir den Mythos des lateinischen Charakters untersucht haben, möchten wir jetzt unsere Aufmerksamkeit auf ein jedenfalls weniger intellektuelles, aber konkreteres Element richten, als es die »gemeinsame lateinische Kultur« ist. Es handelt sich um das, was man das »mediterrane« Element nennen kann. Der Italiener schwankt nun zwischen zwei Polen, die einerseits durch das römische und andererseits durch eben dieses mediterrane Element zum Ausdruck kommen: Sie sind jeweils die oberste und die unterste Grenze der Möglichkeiten, die er im allgemeinen in sich birgt, wie auch eines Erbes, das ihm über Jahrhunderte hin zugeflossen ist. Zu einer inneren Entscheidung zu kommen und eine immer klarere Kristallisierung und Persönlichkeitsbildung im Sinne des ersten Elements zu fördern – das also wäre die Aufgabe sowohl auf individueller als auch kollektiver und politischer Ebene. Diese Aufgabe setzt eine doppelte Analyse voraus. Auf der einen Seite müßte man die Stil- und Charakterzüge hervorheben, die unabhängig von allen ihren an die Vergangenheit gebundenen Ausdrucksformen als typisch für die römische Komponente betrachtet werden können. Andererseits müßte man ebenso die am wenigsten wünschenswerten Eigenschaften des mediterranen Typs, die ja in der italienischen Nation gleichfalls vorhanden, wenn nicht sogar überwiegend vorhanden sind, feststellen und sehen, inwiefern sie korrigiert werden können.

Beim ersten Punkt müßte man in der Lage sein, aus dem Römertum einen wirklich lebendigen Inhalt herauszuholen, der nichts mit rhetorischen Lobhudeleien, mit Museen oder gelehrten Dissertationen zu tun hat und so gestaltet ist, daß selbst ein einfacher Mensch das Römertum erfassen kann, ohne dazu irgendwelcher Bildung und geschichtlicher Kenntnisse zu bedürfen. Deshalb haben wir auch von »Stilelementen« gesprochen. Dies sind Elemente, die aus dem, was man von der römischen Tradition und Sitte kennt, zu gewinnen sind, wobei man aber sehr genau unterscheiden muß, gibt es doch – bei der Behandlung der klassischen Welt haben wir es ja schon angedeutet – Römertum und Römertum. Neben dem ursprünglichen, das in besonderer, urwüchsiger Form einen Kultur- und Sittentypus wiedergab, der allen bedeutsamen höheren indoeuropäischen Kulturen gemeinsam war, gibt es ja ebenso ein im negativen Sinne griechisiertes Römertum, ein von den Puniern beeinflusstes, ein »ciceronisches«, ein asiatisches, ein katholisches usw. Unsere Bezugspunkte dürfen *nicht* in diesem letzteren

Römertum gesucht werden. Was es nämlich darin an Positivem geben mag, kann man für unsere Ziele auf die erste Art von Römertum zurückführen.

Diesem ursprünglichen Römertum lag ein Menschentypus zugrunde, der von einer Gruppe kennzeichnender Veranlagungen bestimmt war. An erster Stelle muß man da eine beherrschte Haltung, eine aufgeklärte Kühnheit, eine knappe Sprache, ein genaues, sowohl folgerichtiges als auch überlegtes Handeln und einen kühlen Sinn des Herrschens, frei von Eigensucht und Eitelkeit, nennen. Zum römischen Stil gehören die *virtus* (Tugend), nicht als Moralismus, sondern als Männlichkeit und Mut, wie auch die *fortitudo* (Stärke) und *constantia* (Ausdauer) als Seelenstärke, die *sapientia* (Weisheit) im Sinne eines Reflektierens und einer vollen Bewußtheit, die *disciplina* als Liebe zu einem eigenen Gesetz und zu einer eigenen Form, die *fides* (Treue) im besonderen römischen Sinne der Loyalität und Treue zu sich selbst und zu anderen, die *dignitas* (Würde), die in der alten patrizischen Aristokratie in der *gravitas* und *solemnitas* noch überhöht wurde, das heißt in einer gemessenen und ernstesten Feierlichkeit. (73)

Zum selben Stil gehört ebenso das zielbewußte Handeln ohne große Gesten, ein Wirklichkeitssinn, der nicht Materialismus, sondern Liebe zum Wesentlichen bedeutet, das Ideal der Klarheit, das sich nur bei gewissen lateinischen Völkern ausschließlich in Rationalismus umwandelte, ein inneres Gleichgewicht und ein Mißtrauen gegenüber jedem Gefühlsüberschwall und verworrenen Mystizismus, eine Liebe zum richtigen Maß, die Fähigkeit zur Gemeinschaft für ein höheres Ziel oder eine Idee (ohne sich dabei konturlos zu verwischen) sowie der tiefe Drang, als freies Wesen zu bestehen. Man kann auch die *religio* und die *pietas* (Frömmigkeit) hinzufügen, die nicht Religiosität im neueren Sinne bedeuten, sondern für den Römer eine besondere Haltung respektvoller und würdiger Verehrung bei gleichzeitigem Vertrauen sowie die Rückbindung an das Übersinnliche ausdrücken, das man bei allen individuellen, kollektiven und geschichtlichen Kräften des Menschen als stets anwesend und wirksam fühlte. Wir sind natürlich weit davon entfernt zu glauben, daß jeder Römer diese Züge aufgewiesen habe, sie waren aber sozusagen das »vorherrschende Element« und bildeten das Ideal, das von jedermann als im besonderen Sinne römisch empfunden wurde.

Gleichzeitig sind diese Stilelemente an und für sich selbstverständlich. Sie sind nicht an vergangene Zeiten gebunden und können zu jeder Zeit als charakterbildende Kraft wirken und als Ideale gelten, sobald ein entsprechender Ruf ertönt. Sie haben einen *normativen* Wert. Im schlechtesten Fall können sie auch nur als *Maßstab* dienen. Außerdem soll man nicht denken, alle Menschen müßten sie sich zu eigen machen: Das wäre absurd und im übrigen nicht notwendig. Es würde schon genügen, wenn sie in einer Nation nur von einer bestimmten Schicht, die das Vorbild für die übrigen darstellt, verkörpert würden.

Wir müssen noch den anderen Pol klarstellen, das heißt die Elemente des »mediterranen« Stils. So, wie wir ihn gebrauchen, bedarf der Ausdruck »mediterran« einer Klarstellung. Oft hat man von einer mediterranen Kultur, einem mediterranen Geist, ja sogar von einer mediterranen Rasse gesprochen und hat sich dabei wenig darum gekümmert, auch aufzuzeigen, was man mit diesen vagen und dehnbaren Bezeichnungen überhaupt meint. (74) »Mediterran« ist einfach ein Raum, ein Gebiet, in dem Kulturen, geistige Kräfte und Völker friedlich oder feindlich aufeinandergestoßen sind, ohne daß man je zu einer einheitlichen kennzeichnenden Kultur gelangt wäre. In Bereich der Anthropologie wurde der »mediterrane« Mythos im vergangenen Jahrhundert von Giuseppe Sergi ins Leben gerufen. Dieser hatte das Vorhandensein einer mediterranen Rasse afrikanischen Ursprungs behauptet, zu der viele italische Völker, aber auch die Pelasger, die Phönizier,

die Levantiner und andere halbsemitische Völker, (75) gehört haben sollen. Sergis Theorie ist nunmehr völlig überholt. Wir glauben aber auch, daß es zweckmäßig ist, die Bezeichnung »mediterran« zu gebrauchen, um die andersartigen ethnischen und geistigen Komponenten zu bezeichnen, die außer bei weiteren mediterranen und mehr oder weniger vermischten »lateinischen« Völkern auch in verschiedenen Schichten des italienischen Volkes vorhanden sind, jedoch im Gegensatz zu seinem edleren und ursprünglicheren Kern stehen, der nicht mediterran genannt werden darf, sondern das »römische« Element widerspiegelt.

Psychologen haben versucht, den mediterranen Typ nicht so sehr anthropologisch als vielmehr durch seinen Charakter und Stil zu bestimmen. (76) Nun können wir bei solchen Beschreibungen ohne Schwierigkeiten den anderen Pol der italienischen Seele erkennen, negative Aspekte, die in der italienischen Substanz ebenfalls vorhanden sind und die, falls man sich der oben erwähnten selektiven Aufgabe widmen wollte, in ihr abgeändert werden müßten.

In erster Linie ist »mediterran« die Liebe zur Äußerlichkeit und zur Geste. Der mediterrane Typ braucht eine Bühne, wenn schon nicht im schlechtesten Sinne der Eitelkeit und der Zurschaustellung, so doch zumindest in dem Sinne, daß er oft den Impuls und den geistigen Antrieb auch für edle, beachtenswerte und aufrichtige Dinge aus seiner Beziehung mit anderen, die ihn sehen, erhält, so daß also der Gedanke, welchen Eindruck er auf sie macht, eine sehr wichtige Rolle in seinem Verhalten spielt. Daher stammt eben die Neigung zur »Geste«, das heißt der Wunsch, der Handlung etwas zu verleihen, was die Aufmerksamkeit auf sie zieht und Eindruck selbst dort macht, wo der Handelnde weiß, daß er nur sich selbst zum Zuschauer hat. Im mediterranen Menschen besteht also eine gewisse Bewußtseinspaltung zwischen einem »Ich«, das die gerade gegebene Rolle spielt, und einem anderen »Ich«, das diese Rolle vom Gesichtspunkt eines möglichen Zuschauers oder Betrachters sieht und sich daran erfreut: mehr oder weniger, wie es der Schauspieler tut. (77)

Wiederholen wir: Es geht hier um eine Stilfrage, wobei die Handlung und das Werk gleichwohl einen tatsächlichen Wert an sich besitzen können. Doch handelt es sich um einen wenig römischen Stil. Es sind ein Abbröckeln und eine Veränderung spürbar, es ist der Gegensatz zur antiken *Maxime des esse non haberi* (sein und nicht scheinen) des Stils, eben aufgrund dessen die alte römische Kultur auch die der anonymen Helden genannt werden konnte. In einem größeren Rahmen könnte man den Gegensatz so ausdrücken: Der römische Stil ist monumental und einheitlich, der mediterrane dagegen choreographisch-theatral und spektakulär (siehe auch die entsprechenden französischen Begriffe der *grandeur* und der *gloire*).

Wollte man diese »mediterrane« Komponente des italienischen Menschen berichtigen, so wäre das beste Modell eben jenes der alten Römer, das heißt der schlichte, strenge, aktive Stil, frei von Zurschaustellung, gemessen und im ruhigen Bewußtsein der eigenen Würde. Sich bewußt sein, was man ist und welchen Wert man hat, unabhängig von jedem äußeren Bezug, die Liebe zum Abstand wie auch zu den auf das Wesentliche beschränkten Handlungen und Worte, die von jeder Zurschaustellung und Effekthascherei frei sind – alle diese Elemente sind sicherlich grundlegend für die mögliche Schaffung eines höheren Typus. Und insofern der italienische Typus mit dem mediterranen Menschen die besagte Bewußtseinspaltung (zwischen Schauspieler und Zuschauer) teilt, müßte er sie für eine aufmerksame Überwachung des eigenen Verhaltens und seiner Ausdrucksweise nützen. Eine solche Überwachung würde jedem unmittelbaren Antrieb

vorbeugen und die Ausdrucksweise selbst durchforschen – nicht mit dem Ziel, auf andere Eindruck zu machen und in Angst vor ihrem Urteil, sondern im Hinblick auf den Stil, den man sich selbst geben will.

Der Hang zur Äußerlichkeit geht leicht mit einem Personalismus einher, der in Individualismus ausartet. Hier haben wir einen weiteren ungünstigen Bestandteil der mediterranen Seele, eben ihre Neigung zu einem ruhelosen, chaotischen, undisziplinierten Individualismus. Politisch war es genau diese Tendenz, die, nachdem sie immer stärker geworden war, durch das ständige Anfachen von Kämpfen und Streitereien zum Zusammenbruch der griechischen Stadtstaaten führte, während sie vorher als positiver Faktor zu deren gegliedertem Entstehen beigetragen hatte. Dieselbe Tendenz lebte auch in den Wirren des spätrömischen Reiches wieder auf, später auch im mittelalterlichen Italien und führte dann zu Partikularismen, Abspaltungen, Kämpfen, Parteiungen sowie Feindseligkeiten jeder Art. Und mag auch die italienische Renaissance in mancher Hinsicht glänzen, so hat sie doch ihre Schattenseiten, die gerade von diesem mediterranen Individualismus herrühren. Dieser duldet kein allgemeines und strenges Ordnungsgesetz und vergeudet oft kostbare Möglichkeiten für rein persönliche Positionen und ein Feuerwerk an Schöpferkraft, das aber von jeder höheren Bedeutung und Tradition losgelöst ist. Hier steht der Handelnde, und nicht mehr das Werk im Mittelpunkt.

Auf einem tieferen Niveau findet man dieselbe »mediterrane« Komponente im heutigen, genial sein wollenden Typus wieder, der kritisch ist um jeden Preis und stets bereit, eine entgegengesetzte These zu vertreten, nur um sich zur Schau zu stellen, sowie äußerst geschickt die Art und Weise zu finden weiß, ein Hindernis oder ein Gesetz zu umgehen. Auf noch tieferer Ebene treffen wir die Arglist, die Verschlagenheit (den anderen hereinlegen können), was beim mediterranen italienischen Typus fast als Synonym für Intelligenz und Überlegenheit gilt, während der Mensch »römischen« Typs hierin eine Herabwürdigung, ein Vergehen gegen seine eigene Würde empfinden würde. Weiter oben haben wir bei der Faust-Legende diesen Punkt bereits berührt.

Der »römischen« Reinheit oder Nüchternheit des Wortes, des Ausdrucks und der Geste steht die gestikulierende, lärmende und unordentliche Überschwenglichkeit des mediterranen Typs gegenüber, seine Manie der Mitteilbarkeit und Geselligkeit, sein geringer Sinn für Abstand-Halten, Hierarchie und ruhige Unterordnung. Als Ergänzung derartiger Züge findet man oft eine Charakterarmut, die Bereitschaft, gleich Teuer zu fangen und sich an bloßen Worten zu berauschen – oder auch andere damit zu berauschen, also eine »spanische Art« im schlechten Sinne: Wortreichtum, ein bloß zur Schau gestellter und konventioneller Ehrbegriff, Empfindlichkeit sowie Besorgnis um den Schein, aber mit wenig Inhalt (das Gegenteil konnte vom alten spanischen Aristokraten gesagt werden: *pobre en palabras pero en obras largo* – arm an Worten, reich an Handlungen –, was wiederum zum »römischen« Typus zurückführt. Dazu gehört auch das Moltkesche Wort »Wenig sprechen, viel tun und mehr sein als scheinen.«

Mit der sogenannten »Wüstenrasse« der psycho-anthropologischen Klassifizierung von Ludwig Ferdinand Clauß (und vielleicht auch als Folge eines gewissen Erbstücks dieser Rasse in ihm) hat der mediterrane Mensch ein ebenso intensives und explosives wie auch veränderliches und sich am Augenblick ausrichtendes Temperament gemein, das heißt die Entflammungen, die Unmittelbarkeit und Heftigkeit der Begierde oder des Affekts im Gefühlsbereich sowie die sprunghaften Intuitionen im geistigen Leben. Ein Stil psychischen Gleichgewichts und des Maßes ist nicht seine Stärke. Während er scheinbar,

wenn er in Gesellschaft ist, fröhlich, begeistert und optimistisch auftritt, erlebt der mediterrane Mensch in Wirklichkeit oft allein eine plötzliche Niedergeschlagenheit, entdeckt im Inneren düstere und trostlose Voraussichten, die ihn sogleich zur angstvollen Flucht aus dem Alleinsein veranlassen und ihn erneut zur Äußerlichkeit, zur lärmenden Geselligkeit, zur Gefühlsüberschwenglichkeit und zur Leidenschaftlichkeit treiben.

Nach diesen Erkenntnissen dürfte man bei einer eventuellen Korrektur freilich nicht einfach nach dem Gesetz des Gegenteils verfahren. Der Spruch Nietzsches: »Ich messe den Wert eines Menschen an seiner Fähigkeit, die eigenen Reaktionen zu verzögern«, kann sicherlich als allgemeines Grundprinzip gegen die chaotische Impulsivität und »Explosivität« dienen. Doch Nietzsche selbst hat vor jeder Moral gewarnt, die darauf abzielt, jeden reißenden Seelenstrom auszutrocknen, anstatt ihn zu kanalisieren. Die Selbstbeherrschung, das Gleichgewicht, die Kontinuität im Fühlen und Wollen dürfen nicht zu einer Vertrocknung und Mechanisierung des Wesens führen, wie sie bei gewissen negativen Eigenschaften des mitteleuropäischen oder angelsächsischen Menschen auftreten. Es geht nicht darum, die Leidenschaftlichkeit zu unterdrücken und der Seele eine geregelte, gleichförmige, zwar schöne, jedoch platte Form zu geben, sondern darum, das eigene Wesen vollkommen zu ordnen bei gleichzeitiger Fähigkeit, die Impulse und Blitze, die aus der Tiefe geboren werden, zu erkennen, zu unterscheiden und zweckgemäß einzusetzen. Daß die Leidenschaftlichkeit bei vielen mediterranen italienischen Charakteren überwiegt, kann man nicht bestreiten, doch diese Veranlagung wird nicht zu einem Mangel, sondern zu einer Bereicherung, wenn sie ihr Korrektiv in einem fest gegliederten Leben findet.

Ein deutliches negatives Element beim mediterranen Typus ist seine Sentimentalität. Hier muß man die Sentimentalität vom echten Gefühl unterscheiden, da sie nur der Zerfall und der phrasenhafte Abklatsch echten Gefühls ist. Nun spielt sie aber eine entscheidende Rolle in vielen bezeichnenden Ausdrücken der mediterranen Seele. Als Beispiel kann man zahlreiche süßliche Liederchen von früher und heute anführen. Der Erfolg und das Echo, das sie bei aller Künstlichkeit immer wieder in der Volksseele finden, sind dafür kennzeichnend.

Der mediterrane Mensch soll angeblich dazu neigen, immer Verteidiger seiner selbst zu sein, wohingegen der nordische Mensch bestrebt sei, Richter über sich zu sein. Der erstere hat daher den Ruf, mit sich selbst nachsichtiger zu sein als mit anderen, und gilt als kaum bereit, die hinteren Winkel seines inneren Lebens in einem klaren und objektiven Licht zu untersuchen. Diese Gegenüberstellung ist allerdings ziemlich einseitig. Denn man darf grundsätzlich auch nicht die Gefahren übersehen, die in einer krankhaften Selbstbeobachtung liegen – wir denken dabei an jene Linie, die auf der einen Seite zur Psychoanalyse und zur Psychologie der Helden im Sinne Dostojewskis führt und auf der anderen zu gewissen Schuld oder existentiellen Angstkomplexen. Ein Stil der Einfachheit und der Ehrlichkeit, vor allem in bezug auf den eigenen Seelenzustand, ist für einen höheren Typus in jedem Fall wesentlich, so wie es selbstverständlich ist, streng mit sich selbst zu sein, verständnisvoll und herzlich gegenüber den anderen. Besondere Beziehungen zum Faktor der Volkszugehörigkeit gibt es jedoch in dieser Hinsicht nur zum Teil.

Noch viel größer ist die Bedeutung, die der mediterrane Mensch den sexuellen Fragen beimißt. Die bloße Sexualisierung der Moral einerseits und die Inthronisierung der Frau und der Erotik als fixe Ideen andererseits sind sicherlich nicht nur »mediterrane« Angelegenheiten, sondern man muß das vielmehr als eine allgemeine Erscheinung in

jeder verfallenden Kultur ansehen. Trotzdem kann man nicht die große Bedeutung leugnen, die diese Neigung im durchschnittlichen mediterranen oder südlich-mediterranen Typus einnimmt. Im Gegensatz dazu gehörte es zum besten römischen Ethos, die Frau und die Liebe an ihren richtigen Platz zu setzen, nicht zu hoch und nicht zu niedrig, und die wirklich grundlegenden Werte für eine klare und männliche Charakter- und Lebensbildung ohne puritanische Moralismen (78) aufzuzeigen. Im allgemeinen sind in Italien die Beziehungen zwischen den beiden Geschlechtern weit davon entfernt, zufriedenstellend zu sein. Südliches Temperament mit seinen Primitivismen und dem aufgemotzten Typus des latin lovers, eine Welt voll bürgerlicher Vorurteile mit Scheinheiligkeiten, Hemmungen und Konventionalismen und darauf aufgesetzt eine gewisse Fünf-Groschen-Korruption als Folge unserer Zeit – das alles ist weit entfernt von einer Linie der Klarheit, der Aufrichtigkeit, der Freiheit und des Mutes. Doch dieses Thema würde eine besondere Behandlung erfordern, für die hier nicht der Ort ist, (79) da sie viel allgemeinere Probleme betrifft als die einer bloßen mediterranen Charakterstudie. Nachdem wir diese entgegengesetzten Stilelemente kurz skizziert haben, wäre es von Vorteil zu wiederholen, daß es sich dabei um zwei Grenzfälle handelt. Die Kennzeichen des »römischen Typus« stellen den positiven Grenzfall von verborgenen Veranlagungen beim besten Teil unseres Volkes dar, wohingegen die als »mediterran« bezeichneten Eigenschaften der negativen Grenze und dem weniger edlen Teil unseres Volkes entsprechen, sich aber auch bei anderen Völkern, vor allem innerhalb der »lateinischen« Gruppe, wiederfinden. Doch muß man sich ohne Illusionen darüber klar sein, daß viel zu oft vor allem im Ausland solche Wesensarten als typisch italienisch betrachtet werden, die der »mediterranen« Grenze nahe sind. Ja, es scheint geradezu, daß die »mediterrane« Komponente im gesamten italienischen Leben nach dem Zweiten Weltkrieg überhaupt die Oberhand gewonnen hat.

Doch eine Entwicklung im entgegengesetzten Sinne wäre unter bestimmten Bedingungen sicherlich nicht undenkbar. Jedenfalls könnte, wie gesagt, nur eine solche Entwicklung die Grundlage für einen neuen Staat und eine neue Gesellschaft schaffen, da es unzweifelhaft ist, daß Formeln, Programme und Institutionen wenig nützen, wenn ihnen nicht, zumindest in einer führenden Elite, eine bestimmte menschliche Substanz entspricht. In jedem Menschen von heute sind grundsätzlich die verschiedensten Entwicklungsmöglichkeiten zugleich vorhanden, die auch oft vererbt sind. Während wir an den Höhepunkten unserer Geschichte die germanisch-römische Komponente erkennen, kann man in ihren Krisen und dunklen Perioden das Auftauchen und schließliche Überhandnehmen dessen sehen, was wir vereinbarungsgemäß als »mediterran« bezeichnet haben; vereinbarungsgemäß, weil es sich dabei im Grunde viel eher nur um mediterrane Schlacken und Reste handelt sowie um Einflüsse nicht-indoeuropäischer und nahezu geschichtsloser Völker oder um Produkte ethnischen Zerfalls und ebensolcher Erosion.

Will man diese Haltung verbessern und eine neue Ausrichtung erzielen, wird der politische Mythos im Sorelschen Sinne einer galvanisierenden Macht- und Kraftidee eine grundlegende Rolle zu spielen haben. Der Mythos wirkt auf das Milieu, indem er das Gesetz der Wahlverwandtschaft, nach dem Ähnliches sich anzieht, zur Geltung bringt. Er erweckt, befreit und läßt die Möglichkeiten des Einzelnen und des Milieus, die ihm entsprechen, in den Vordergrund treten, während die anderen zum Schweigen gebracht oder neutralisiert werden. Diese Selektion kann natürlich auch umgekehrt vor sich gehen je nach der Natur des Mythos. So sind der kommunistische Mythos und bereits der demokratische so gestaltet, daß sie an alles appellieren, was es an gleichmacherischen

und niveausenkenden Tendenzen im heutigen Menschen gibt. Und die entsprechenden Bewegungen verdanken ihre Erfolge der Mobilisierung dieses Elements bei gleichzeitiger Unterdrückung jeder anderen höheren Möglichkeit und Empfindung.

Sollte einmal eine Korrektur in unserem Sinne in Frage kommen, könnte man selbstverständlich keine Ergebnisse von heute auf morgen erwarten. Außer der genannten Bedingung, nämlich dem Vorhandensein eines politischen Mythos, der geeignet wäre, ein bestimmtes Klima zu schaffen, sowie eines genau bestimmten menschlichen Ideals bedürfte es einer dauernden Einwirkung über eine ausreichend lange Zeit, die stärker sein müßte als alle Rückfälle und das mögliche Auftauchen entgegengesetzter Entwicklungen. In jüngster Vergangenheit hat man in Italien bekanntlich versucht, derartige Entwicklungen in Gang zu setzen, wobei das ernsteste Anliegen, auch wenn es nur von einer Minderheit getragen wurde, gerade das war, das »mediterrane« Italien immer mehr zu einem »römischen« Italien hinzuführen. Eine entsprechende Ergänzung dazu hätte die bereits begonnene Lösung von den »lateinischen Schwestern« und die Wiederannäherung an das deutsche Volk sein können, wenn man sich nicht nur auf die Ebene der bloßen politischen Interessen beschränkt hätte.

Es erübrigt sich zu erwähnen, daß es bei der Lage im heutigen Italien mit seiner demokratischen Schlitzohrigkeit und seinem marxistischen Rausch reine Utopie wäre, derartige Fragen überhaupt wieder vorzubringen. Das berührt natürlich nicht den inneren und normativen Wert dieser wie auch anderer »unzeitgemäßer« Ideen: eine Unzeitgemäßheit, die nur dann wegfallen kann, wenn es zu einem Bruch in der Entwicklung und zu einer Reaktion aus der Tiefe kommt, wie das nicht einmal so selten in einem fast organischen Sinne am Ende eines zerstörerischen Prozesses der Fall sein kann.

Fünfte Kapitel. Das Geburtenproblem

(Anmerkung von Bernhard Schaub: Um diesem Kapitel gerecht zu werden, muss man seine Entstehungszeit in den frühen 50er-Jahren bedenken. Geburtenstarke Jahrgänge füllten die Lücken, die der Krieg gerissen hatte, und von der Überschwemmung Europas durch fremdstämmige Massen aus Asien und Afrika konnte noch überhaupt keine Rede sein. Die Probleme stellen sich im 21. Jahrhundert völlig anders, und es kann davon ausgegangen werden, dass Evola sich heute auch anders formulieren würde.)

Unter den chaotischen und krisenhaften Faktoren der modernen Zeit gibt es außer solchen, die auf Subversionsprozesse zurückgehen und die teilweise, wie gesagt, nicht als spontan angesehen werden können, zweifellos andere, die einen natürlichen Grund haben und die nur deshalb auftreten, weil der Mensch ihnen gegenüber einfach nicht Stellung nimmt. Ein besonders wichtiger Faktor dieser zweiten Art ist die *Bevölkerungszunahme*. Wenn es nämlich möglich wäre, die Welt auf die Bevölkerungsdichte zurückzuführen, wie sie – sagen wir – vor drei Jahrhunderten gegeben war, aber dabei den jetzigen Grad materieller Zivilisation beizubehalten, würden zweifelsohne die sozialen und wirtschaftlichen Fragen, die die heutigen Völker bewegen, fast unerheblich werden. Ein Großteil der Situationen, aus denen die revolutionären Kräfte Vorteil ziehen, wäre beseitigt, man würde sich in Richtung Entspannung und Entlastung bewegen, was jede aktivistische Raserei beschränken würde – vor allem diejenige, die mit der Dämonie der Wirtschaft zu tun hat – und würde daher mit einem neuen Freiraum die Rückkehr der Welt zur Normalität stärkstens begünstigen.

Daß wir stattdessen in der entgegengesetzten Richtung weitermarschieren, und zwar sogar mit beschleunigtem Tempo, ist eine nur zu bekannte Tatsache. Der Alarm, der in der Vergangenheit mit dem Schlagwort »Die Völker sterben aus!« ausgelöst wurde, hat sich als falsch erwiesen. Nicht einmal die Zerstörungen eines »totalen« Krieges, der weder wehrlose Städte noch Frauen und Kinder verschonte, konnten die Bevölkerungszunahme mindern, haben doch, abgesehen von Italien, selbst die Länder Mitteleuropas – die am meisten von den Zerstörungen des letzten Krieges betroffen waren – einen beträchtlichen Bevölkerungszuwachs im Vergleich zur Vorkriegszeit aufzuweisen. Wir befinden uns also gewissermaßen vor einer Lawine, die ständig an Boden gewinnt, unaufhaltsam größer wird und somit jegliche Art von Krisen und chaotischen Zuständen verschärft. Wie soll man da einen Zug zur Revolte unterdrücken, wenn man bedenkt, daß man es dabei nicht mit einem unabwendbaren Schicksal zu tun hat, sondern mit etwas, was die Menschen sehr gut beherrschen können? Hier haben wir einen typischen Fall für das Mißverhältnis, das bei den modernen westlichen Menschen zwischen der Kontrolle im äußeren und im inneren Bereich besteht: Elementare Kräfte der Natur werden von der Technik bezwungen, damit sie den Zielen des Menschen dienen oder zumindest nicht schaden. Doch angesichts der Geburtenschwemme tut man nichts, denn, um da einzugreifen, müßte der Mensch auf sich selbst einwirken, auf seine eigenen Vorurteile und auf seine eigenen Instinkte. Diese Einstellung verliert der moderne Mensch aber immer mehr, da er sich in Sachen Kontrolle nur jener vorübergehenden rühmt, die er über die Materie ausübt.

Vor der Gefahr der Überbevölkerung wurde bekanntlich schon im vergangenen Jahrhundert gewarnt, vor allem durch Malthus. Der Gesichtspunkt, von dem er ausging,

war jedoch völlig materialistisch und darüber hinaus ziemlich angreifbar. Für uns jedenfalls steht er keineswegs an entscheidender Stelle bei einer ernsthaften Betrachtung dieses Themas. Die einzige Gefahr ist nämlich nicht, wie Malthus glaubte, daß die lebenswichtigen Dinge und die Ernährung zu einem bestimmten Zeitpunkt angesichts der erhöhten Bevölkerung der Erde nicht mehr ausreichen. Wegen der zahlreichen möglichen Notbehelfe, zu denen man letztlich Zuflucht nehmen könnte, würde diese Gefahr erst in einer fernen Zukunft wirklich bedrohlich werden, zu einem Zeitpunkt also, an dem schon viele unangenehme, von den Eiferern des fortwährenden und ununterbrochenen Fortschritts nicht vorhergesehene Dinge geschehen sein könnten. Allein schon auf der rein materiellen Ebene stellt sich die aus der Überbevölkerung herrührende Krise in der heutigen Zeit und in der unmittelbaren Zukunft ganz anders dar. Mit der Überbevölkerung verschärft sich nämlich vor allem das Problem der Beschäftigung der Arbeitskräfte, womit auch unweigerlich die Produktionsprozesse verstärkt werden müssen, die wiederum mit ihren Sachzwängen eine größere Dämonie der Wirtschaft auslösen. Das Ganze endet schließlich in einer zunehmenden Versklavung des Einzelnen und einer Minderung aller Freiräume sowie selbständigen Bewegungen in den modernen Städten, die wie verwesene Körper von anonymen Gestalten einer »Massenkultur« wimmeln. Das ist der wichtigste Gesichtspunkt des Problems.

Sombart hat richtig erkannt, daß die Abnahme der Bevölkerung eine der wenigen Möglichkeiten ist, um dem Hochkapitalismus, diesem »entfesselten Giganten« und Zerstörer, den Todesstoß zu versetzen, ohne zu Veränderungen greifen zu müssen, die für jede normale wirtschaftlich-soziale Ordnung tödlich wären. Er dachte sogar, daß uns die Zukunft so etwas Ähnliches brächte. Der Fluß der Ereignisse ist jedoch, wie gesagt, nach einigen Stillständen weiterhin in die entgegengesetzte Richtung gelaufen, weshalb es auch die eben erwähnten trüben Aussichten sein werden, die uns die nächste Zukunft bereithält, wenn wir uns nicht endlich zu einer Reaktion aufraffen.

Für eine solche Reaktion müßte man vor allem die hier herrschenden Irrtümer und Vorurteile wegräumen, da sie trotz der Geißel der Überbevölkerung immer noch die passive Haltung unterstützen.

Im politischen Bereich hingegen muß man gegen den Mythos Stellung nehmen, der sich in der Formel: »Die Zahl ist Macht« ausdrückt. Der Versuch, eine imperialistische Politik auf der Grundlage einer Bevölkerungskampagne zu betreiben, war eine der Verirrungen der faschistischen Ideologie, die man auch ohne weiteres als solche erkennen muß. Die Macht der Zahl ist jene der einfachen, wilden Masse, eine Macht, die für sich sehr relativ ist, weil auch Horden einer entsprechenden Führung bedürfen. Jedes wahre Reich geht auf ein Volk von Eroberern zurück, das Land und Leute unterwarf, nicht weil jenes Volk »keinen Platz an der Sonne« hatte, nicht weil es an Überbevölkerung litt, sondern weil es eine Berufung und eine Qualifikation in sich spürte, die es in fremdem Land auch als Minderheit herrschen ließen. War es vielleicht der aus einer zusammengepreßten und wimmelnden Überbevölkerung herrührende Impuls, der die Römer, die Achämeniden, die Franken, die Spanier, die ersten islamischen Heerscharen und auch die frühen Engländer zur Herrschaft führte? Wenn man dann den Zeitraum betrachtet, in dem sich die materielle Herrschaft mit geistigen Faktoren verbinden muß, damit aus einer einfachen Unterwerfung eine natürliche Anerkennung werde und das System somit höhere Legitimität und Stabilität erhalte, muß man noch mehr Faktoren hervorheben, die nicht auf die einfache Zahl und auf die Macht der Zahl zurückzuführen sind.

Doch das ist noch nicht alles im Rahmen der inneren Probleme eines Volkes. Dort, wo man den undifferenzierten Bevölkerungszuwachs fördert oder ihn auch nur nicht bekämpft, muß man mit den gefährlichen Folgen des Gesetzes der negativen Selektion rechnen. In der Tat sind die niedrigsten Gesellschaftsschichten am kinderreichsten. Während also die Zahl der höheren, differenzierteren Elemente einer Gesellschaft im arithmetischen Verhältnis steigt, kann man sagen, daß die der unteren Elemente im geometrischen Verhältnis zunimmt, was zu einer verhängnisvollen Rückentwicklung des Ganzen führt. Der Zerfall und der anschließende Zusammenbruch vieler großer Reichsorganismen ist oft deshalb eingetreten: als ob eine Flutwelle von unten aufgestiegen wäre und sich die Basis krankhaft vergrößert hätte, als sie die vielen »proletarischen« und durcheinander gewürfelten Elemente aufnahm. Es ist sicherlich interessant, daran zu erinnern, daß der Ausdruck »proletarisch« von *proles* (Nachkommenschaft) stammt und mit der Vorstellung einer Vermehrung ähnlich wie in der Tierwelt zusammenhängt. Wie D. Mereschkowskij zu Recht bemerkt hat, wurde der Ausdruck Proletarier vor allem auf diejenigen angewandt, deren einzige Schöpferkraft im Kinderzeugen bestand – Männer im Körper, doch gleichsam Eunuchen im Geist. Eine solche Entwicklung führt in ihrer logischen Folge zu jener »idealen Gesellschaft«, in der es keine Klassen mehr, ja nicht einmal mehr echte Männer oder Frauen, sondern nur noch Genossinnen und Genossen gibt wie ungeschlechtliche Zellen in einem riesigen Ameisenhaufen.

Politisch kann die Bevölkerungszunahme nur zu einem Stau führen, der kritische internationale Lagen schafft bis hin zu möglichen Kriegen, die durch kein Recht und keine höhere Idee gerechtfertigt werden können: Der bloßen Quantität und dem bloßen Umstand, eine »proletarische Nation« zu sein, entsprechen weder ein Recht noch eine Idee. Abgesehen von den kriegerischen Lösungen (bei denen die Bedeutung des nur zahlenmäßigen Potentials durch die technische Art des modernen Krieges relativiert wurde) kann der Bevölkerungsüberschuß nur dazu zwingen, bei anderen Völkern um Raum zu betteln, für »Verkäufer der eigenen Arbeitskraft«, die dazu bestimmt sind, sich mehr oder weniger von sich selbst zu entfremden und dann in den anderen Völkern zu verlieren. Wenn der Stau anhält, werden sich seine verhängnisvollen Folgen in inneren Krisen und sozialen Spannungen zeigen, die für die Machenschaften der Führer der marxistischen Subversion wie Manna vom Himmel sein werden.

Welche besonders gefährlichen Auswirkungen die undifferenzierte Bevölkerungszunahme in einem demokratischen Regime hat – sie führt wie gesagt zu einer zahlenmäßigen Überlegenheit der unteren »proletarischen« Schichten –, kann ein jeder leicht ersehen: In der Demokratie ist es nämlich mit dem »allgemeinen Wahlrecht« gerade die Zahl, die die Macht sichert, sind doch hier die Schranken niedrigergerissen worden, durch die in anderen Regimen die zahlenmäßige Zunahme der »Basis« für die in Minderheit stehende Elite nicht von Bedeutung war, da diese die Schlüsselpositionen des Staates fest in der Hand hielt.

Abgesehen von den erwähnten Überlegungen politischer Art, möchten wir uns auf einige kurze Bemerkungen über die Vorurteile religiöser und bourgeoiser Herkunft beschränken, die einer Geburtenregelung im Wege stehen.

Die katholische Religion hat bekanntlich die biblische Vorschrift hinsichtlich der Vermehrung der Art übernommen. Das ist wiederum einer der Fälle, bei dem die Kirche Angelegenheiten, die nur einen praktischen, bedingten und in den heutigen Zeiten sogar sicherlich überholten Wert darstellen, einen ethischen Rang verliehen hat. Die antike

jüdische Vorschrift fand ihre Rechtfertigung nur durch die patriarchalischen Bedingungen der alten jüdischen Stämme von Hirten und Bauern, bei denen – wie auch in den wenigen bäuerlichen Gebieten, wo noch heute eine ähnliche Situation teilweise weiterbesteht – eine zahlreiche Kinderschar als wünschenswert und willkommen erschien, da man ihrer Arbeitskraft bedurfte. Dies hat nichts mit Religion oder Ethik zu tun. Von einem bestimmten religiösen oder vielmehr asketischen Gesichtspunkt aus kann man sogar die geschlechtlichen Genüsse ganz allgemein verdammen, und die asketische Linie des ursprünglichen Christentums ging durchaus in diese Richtung.

Will man jedoch das Geschlechtsleben und die Ehe auch im normalen Leben und ganz allgemein, selbst wenn keine Berufung zur Askese verspürt wird, nur dann für rechtmäßig erklären und heiligen, wenn sie die Zeugung bezwecken, und will man sie damit in jedem anderen Fall für sündhaft erklären, so ist das eine wirkliche Ungeheuerlichkeit. Das heißt in der Praxis nichts anderes, als daß der religiöse Standpunkt hier die primitivste und tierhafteste Ausübung eines Instinktes nicht nur billigt, sondern geradezu ermutigt. Die Befruchtung bedeutet ja im wesentlichen, sich völlig dem Geschlechtsakt hinzugeben, während eines der natürlichsten Mittel, um die Befruchtung zu umgehen, einen gewissen Verzicht, eine gewisse Vorherrschaft des Willens und ein Sich-Beherrschen gegenüber dem primitivsten Impuls des Instinktes und der Begierde voraussetzt. Nun lobt und anerkennt die Kirche in jedem anderen Fall die entgegengesetzte Haltung, nämlich die der Vorherrschaft des Intellekts und des Willens über die Sinne. Beim Geschlechtsleben jedoch, sei es, um stur an einem alten, überholten jüdischen Gesetz festzuhalten, oder aus Scheinheiligkeit, oder auch aus einem theologischen Haß gegen die Sexualität an und für sich, hat sich die katholische Moral für die entgegengesetzte Haltung entschieden, die sklavisch das Schopenhauersche Spiel des »Genius der Gattung« treibt, indem sie der Sexualität wirklich *more ferarum* (in der Art der Tiere) huldigt.

Wiederholen wir: Aus der Sicht der asketischen Moral mit übernatürlicher Zielsetzung könnte man die Vorschrift des Zölibats und der Keuschheit zusammen mit einer gänzlichen Verdammung der Freuden des Fleisches und der Frau sehr wohl verstehen. Unverständlich ist jedoch, Frau und Sexualität nur in Hinblick auf die Zeugung zu dulden, denn das kommt im Grunde einer Herabwürdigung und Tierhaftwerdung jeder konkreten Beziehung zwischen den Geschlechtern gleich. Selbst der Lustmensch, der den Genuß zu einer Kunst erhebt (von einem gewissen »Dionysismus« ganz zu schweigen, dem im Altertum unter Umständen sogar eine religiöse Heiligung gegeben war), steht somit unzweifelhaft höher als derjenige, der dem Buchstaben der katholischen Auffassung folgt.

Allerdings scheint die Kirche seit kurzem zu einigen Zugeständnissen bereit zu sein. Wenn auf dem II. Vatikanischen Konzil die Sorge, »mit den Zeiten Schritt zu halten«, einige bedauernswerte Folgen hervorrief, so kann man dennoch die ausdrückliche Anerkennung, daß nicht nur die Zeugung, sondern schon die »Liebe« legitime Grundlage für die Ehe sein kann, als positiv bezeichnen. Revisionistische Tendenzen haben sich auch bei der »Geburtenkontrolle«

durchgesetzt, und sie zeigen, daß für die Kirche das Problem nicht mehr sosehr in der Sache selbst zu bestehen scheint als vielmehr in den Mitteln, die sie für erlaubt erklären soll. Doch genügt es, andererseits zu lesen, was zum Beispiel ein katholischer existentialistischer Philosoph wie Gabriel Marcel voll Entsetzen über die Maßnahmen zur Geburtenbeschränkung schreiben konnte, die er als »blasphemisch gegen das Leben«

bezeichnete, um sich darüber klar zu werden, wie die Vorurteile der Katholiken auch außerhalb der offiziellen Lehre zäh weiterbestehen.

Abgesehen von diesen religiösen Vorurteilen, erklären sich die mangelnden Stellungnahmen gegen das Geburtenausmaß aus einer Mentalität, bei den festgefahrenen Ideen und konventionelle Gefühle sowie eine schöne Dosis Scheinheiligkeit und Lüge eine große Rolle spielen. Zum Beispiel gibt es da die schale bürgerliche Rhetorik bezüglich der Kinder, des Kinderkults, des Wunsches, Kinder zu haben. In den meisten Fällen trifft es aber keineswegs zu, daß man Kinder will und daß das der wesentliche Beweggrund ist, warum ein Mann mit einer Frau verkehrt. Die Kinder »kommen« einfach. Eine in Mitteleuropa durchgeführte Befragung hat zum Beispiel folgendes Ergebnis gebracht: Bei der Heirat waren 45% der Befragten unentschieden gewesen, ob sie Kinder haben wollten oder nicht, 30 % hatten sie nicht gewollt, und nur 25 % der Männer und Frauen hatten sie entschieden gewünscht.

Eine revolutionär-konservative Widerstandsbewegung erfordert vor allem Männer, für die das Freisein von solchen bürgerlich-sentimentalen Komplexen etwas Selbstverständliches sein sollte, und da sie einer Linie absolut militanten Engagements zu folgen haben und zu allem bereit sein müssen, sollten sie es fast als einen Verrat empfinden, eine Familie zu gründen. Es kann nur von Vorteil sein, wenn sie *sine impedimentis* sind, wenn sie also nichts fesselt und nichts ihre Möglichkeit einschränkt, über sich selbst vollkommen zu verfügen. Deswegen auch die alten Orden, in denen das Zölibat die Regel war. Im übrigen enthält Nietzsches bekannter Ausspruch auch ein Stück Wahrheit: »Der Mann soll zu Krieg erzogen werden, die Frau zur Erholung des Kriegers; der Rest ist Unsinn.« Ganz offensichtlich kann in keinem Fall das Ideal des »Männerbundes« mit demjenigen der ländlichen Pfarrei und des Kleinbürgertums in Form von »Haus und Kindern« übereinstimmen. Wir meinen sogar, daß auf der persönlichen Ebene im Gegensatz zu Moralismus, sozialem Konformismus und »Heldentum in Pantoffeln« diesen Männern das Recht auf eine weitgehende sexuelle Freiheit ohne weiteres zuerkannt werden kann.

Dabei könnte allerdings eine weitere Frage auftauchen: Ohne Nachfolger würde diese Elite Anfang und Ende zugleich sein und nichts zurücklassen. Es wäre nur natürlich, wenn sie sich auch um die Nachkommenschaft sorgen würde und durch Fortpflanzung so weit wie möglich der bedrohenden Zunahme der untereren Schichten entgegenwirkte. Doch dazu muß man verschiedene Vorbehalte machen.

Zunächst zeigt das Beispiel der jahrhundertelangen religiösen Orden, die ebenfalls dem Prinzip des Zölibats unterlagen, daß eine Kontinuität auch mit anderen Mitteln als der physischen Zeugung gesichert werden kann. Neben der in Bereitschaft stehenden Sturmtruppe wäre sicherlich die Bildung einer zweiten Gruppe anzustreben, die sich als Stütze einer politisch-geistigen Tradition und Weltanschauung um die erbliche Kontinuität einer ausgewählten und geschützten Elite kümmern müßte: Der alte Adel hat uns dafür ein Beispiel geliefert. Doch ein solches Ziel zu verfolgen, wäre heute ziemlich utopisch und würde bedeuten, die Augen vor der Wirklichkeit zu verschließen und die nunmehr herrschenden allgemeinen Daseins- und Sozialbedingungen nicht sehen zu wollen. Wie dem auch sei, man kann innerhalb eines solchen Rahmens das Abenteuer der Vaterschaft eingehen, sofern allerdings noch etwas von der Bedeutung und Würde der Vaterschaft in einer modernen Familie erhalten sein kann, und *nachdem man in einer genauen Gewissensprüfung sorgsam festgestellt hat, ob das hohe Ziel nicht eventuell doch ein Vorwand ist, um der eigenen Zeugungsfreudigkeit freien Lauf zu lassen.* Jedenfalls ist kaum

daran zu denken, charakterbildend auf die Nachkommenschaft in einer Familie zu wirken, wenn diese nicht in einem gewissen Maße dem traditionellen, wir möchten fast sagen »römischen« Typus entspricht. Dies ist eine unabdingbare Voraussetzung, die jedoch heute im Westen äußerst schwer zu verwirklichen ist.

Doch selbst bei der günstigsten Annahme wäre es nicht vernünftig zu denken, man könne die niederen Schichten schon dadurch eindämmen, daß man mit ihnen um die größere Vermehrung wetteifere. So sehr man sich auch bemüht und stets in der Annahme, daß man der Nachkommenschaft nicht nur das Blut weitergebe, wird es im Falle der Elite, also einer Minderheit, niemals möglich sein, die Bevölkerungszunahme der unteren Schichten und Familien auszugleichen. Auch andere Mittel müßten, wie gesagt, angewandt werden: Die Beseitigung des egalitären und demokratischen Systems wäre dabei die erste und unabdingbare Voraussetzung.

In alten indoeuropäischen Traditionen wurde nur die Zeugung eines einzigen Sohnes als »Pflicht« angesehen (im allgemeinen betraf diese Norm jedoch nicht denjenigen, der eine asketische Berufung in sich spürte). Deshalb wurde der Erstgeborene auch »Pflichtsohn« genannt im Unterschied zu möglichen weiteren Kindern. Selbstverständlich würde eine solche Vorschrift automatisch dem demographischen Prozeß den gewünschten absteigenden Verlauf bringen und trotzdem das Prinzip der Nachkommenschaft in der Manneslinie sichern mit allem, was dieses vielleicht noch retten kann.

Wir haben zunächst die militante Sturmtruppe angesprochen, die sich vollkommen frei von Bindungen halten müßte, sodann eine zweite Gruppe, die versuchen würde, durch Zeugung und Bildung einer Nachkommenschaft einem spiritualen Erbe und der Struktur eines Ordens auch die biologische Grundlage zu liefern. Im folgenden möchten wir uns nun auf die große Masse unserer Zeitgenossen beziehen. Für diese ist es einfach unverantwortlich, noch weiteren Wesen das Leben zu schenken, bei denen sich dieselbe Haltlosigkeit sowie dieselbe Eitelkeit eines Lebens ohne jede wahre Sinngebung wiederholen und die die bedrohende Lawine der formlosen Welt der Quantität weiter vergrößern würde. Soll man diese Verantwortlichkeit nun immer weitertreiben nur, weil man in bezug auf den rein natürlichen Teil seiner selbst und des primitivsten Sexualtriebes passiv bleibt oder weil man Sklave von Vorurteilen ist, mit anderen Worten unverantwortlich handelt, sieht man die sich daraus ergebenden kollektiven Folgen, die sich immer stärker in dem gefährlichen Sinne abzeichnen, den wir schon beschrieben haben? Richtig ist daher nicht das, was diejenigen denken, die den Zeugungsunwilligen des Egoismus und Individualismus bezichtigen, sondern das genaue Gegenteil. Es sind vielmehr die anderen, die nur an sich denken und sich nicht um den von ihnen unfreiwillig gelieferten Beitrag zum allgemeinen Chaos kümmern. Deswegen denken solche Menschen im Grunde nicht einmal an sich selbst außer in einer sehr kurzfristigen und blinden An und Weise. Betrachtet man die Auswirkungen der Geburtengeißel, könnte man sich wohl auf die Aussage beschränken: »Sie haben es auch verdient«, wenn die Folgen nicht so gewaltig wären, daß sie auch diejenigen betreffen, die nicht zur Herde gehören. Damit wären hier, selbst noch in der jetzigen Lage, strenge und systematische vorbeugende, aber auch repressive und helfende Maßnahmen seitens des Staates äußerst wünschenswert, so sehr auch derartige Eingriffe in den privaten Bereich in jedem anderen Fall abzulehnen sind (sie waren es auf jeden Fall, als man sich der absurden sogenannten »Bevölkerungskampagne«, eigentlich »Geburtenkampagne« zur Zeit des Faschismus, befleißigte). Unserer Ansicht nach kann man nie genug die Dringlichkeit einer antidemographischen Politik unterstreichen, da zu viele Leute auch in ausgewählten

Kreisen gleichsam aufgrund innerer Hemmungen den schwerwiegenden Beitrag nicht erkennen, den die Bevölkerungszunahme mittel- oder unmittelbar zur Krise der modernen Welt beigesteuert hat und immer noch beisteuert.

Daher wird in einer neuen Bewegung das Ziel einer Bevölkerungsbeschränkung Teil des allgemeinen Kampfes gegen die Welt der Quantität wie auch gegen die beschriebenen verhängnisvollen Entwicklungen der negativen Selektion sein müssen. Im Rahmen eines wahren Staates wird die Aufgabe, auch in der modernen Zeit, eine zweifache sein: die krebsartige Vermehrung einer form- und kraftlosen Masse einzudämmen und die Voraussetzungen zur Herausbildung und Stärkung einer Schicht zu schaffen, in der sich solche Eigenschaften festigen, daß sie auch fähig und würdig ist, die Macht fest in Händen zu halten (hier könnte man teilweise auch auf das zurückgreifen, was wir im vorangegangenen Kapitel gesagt haben). Bei alledem steht die Forderung nach Gleichgewicht und Beschränkung im Vordergrund, fast in gleichem Maße wie im Kampf gegen die Dämonie der Wirtschaft: Beide Dinge gehen ja im übrigen, wie bereits ausgeführt, miteinander einher.

Sechzehntes Kapitel.

Ein Europa – Form und Voraussetzungen

In verschiedenen Kreisen wird heute die Forderung nach einer europäischen Einheit erhoben. Man muß dabei unterscheiden, ob diese Forderung nur auf einer materiellen und pragmatischen Ebene gestellt wird oder ob man das Problem auch auf einer höheren Ebene sieht, auf der vor allem spirituale und traditionale Werte ins Spiel gebracht werden.

Im besten Fall entstehen derartige Forderungen aus einer inneren Auflehnung gegen die jetzige Lage, das heißt gegen den Anblick eines Europas, das infolge eines Zusammenspiels von Aktion und Reaktion (bei dem auch das, was wir den »okkulten Krieg« genannt haben, eingreift) aus seiner bisherigen Rolle als Subjekt der großen Weltpolitik herausgeworfen wurde und zu einem von fremden Interessen und Einflüssen abhängigen Objekt geworden ist, so daß es zwischen den zwei sich im Kampf um die Weltherrschaft befindlichen Großmächten, Amerika und UdSSR, lavieren und schließlich die amerikanische und »atlantische« Vormundschaft annehmen mußte, um das Schlimmste zu vermeiden, nämlich die vollkommene Versklavung durch den Kommunismus.

Der Zustand der Uneinigkeit unter den europäischen Nationen kann diese Lage offensichtlich nur erhalten und verstärken. Doch bis jetzt haben sich alle konkreten Initiativen zur Einigung, wie bekannt, ausschließlich auf die Schaffung eines gemeinsamen Marktes, einer Montanunion und ähnlichem beschränkt: Teilinitiativen, die sich nur auf die bloß wirtschaftliche Ebene beziehen und keinerlei bindendes politisches Gegenstück aufweisen. Darüber hinaus besteht nichts, und die Lage ist so, daß man nicht zu viele Illusionen hegen kann. Die verheerenden Folgen der beiden Weltkriege, die selbst hauptsächlich auf die Uneinigkeit und Verblendung der europäischen Nationen zurückgingen, sind nicht leicht wegzuwischen. Maßstab für die konkrete Freiheit, Unabhängigkeit und Autonomie ist nun einmal vor allem die *Macht*. Europa hätte die dritte Weltmacht sein können, wenn es einen Block gebildet und so die riesigen außereuropäischen Rohstoffquellen und die weiten Märkte bewahrt hätte und wenn ein gemeinsames festgelegtes Prinzip enger Solidarität *alle* europäischen Nationen dazu gebracht hätte, sich sofort und bedingungslos an die Seite derjenigen zu stellen, die in irgendeiner Weise bedroht waren. Doch diese Linie ist nicht befolgt worden, im übrigen auch selten vorher in der Geschichte Europas und natürlich auch nicht in der allerjüngsten. (Ausnahmen bilden also nur die römische Epoche sowie zum Teil das ghibellinische Mittelalter und die Heilige Allianz.) Und auf eine Kapitulation folgte die nächste.

Ein Autor der sechziger Jahre hat von Europa als von einem möglichen Reich gesprochen, das über mehr als 400 Millionen Menschen verfügt und als solches fähig sein muß, sich sowohl gegenüber den USA mit 179 Millionen Menschen zu behaupten als auch gegenüber der UdSSR mit 225 Millionen. (80) Die Zahl für Europa umfaßt jedoch auch die Länder jenseits des Eisernen Vorhangs, die schwer zurückzugewinnen sind. (Dieses Buch wurde zum letzten Mal 1972 überarbeitet. Inzwischen haben die politischen Ereignisse manche dieser Gedanken bereits überholt oder aber auch der Verwirklichung näher gebracht. Was damals als »extrem rechtes« Ideengut galt, ist heute schon Allgemeinbewußtsein geworden; Anm. d. Verlages) Doch auch Westeuropa allein würde

schon mit seinen 364 Millionen Bewohnern einen genügend starken Block bilden, wenn man dabei nicht das Industriepotential, von dem ja auch das Militärpotential abhängig ist, in Erwägung ziehen müßte, und zwar vor allem wegen des Bedarfs an Rohstoffen aus Ländern, die früher unter europäischer Herrschaft standen, aber nun zum Großteil verlorengegangen sind, während in den damaligen europäischen Einflußzonen jetzt von Amerikanern, Russen und neuerdings sogar von Chinesen fleißig antieuropäische Stimmung gemacht wird.

Um tatsächlich zu einem einheitlichen Europa zu kommen, müßte der erste Schritt der gemeinsame Austritt aller europäischen Nationen aus der UNO, dieser chaotischen, unechten und auch scheinheiligen Vereinigung, sein. Ebenso erforderlich wäre ihre vollständige Emanzipation in gleichem Maße sowohl von Amerika als auch von der UdSSR. Das alles würde jedoch eine äußerst subtile und vorsichtige politische Kunst erfordern, wobei es keinesfalls sicher ist, ob die heutigen europäischen Staatsmänner dafür geeignet sind. Tatsächlich könnte ein längerer Zeitraum zwischen der Zurückweisung der amerikanischen und »atlantischen« Vormundschaft und einer wirklichen Ausformung Europas zu einem einheitlichen Block, der sich selbst verteidigen könnte (wenn dies möglich wäre), genügen, damit ein materiell und geistig halb wehrloses Europa infolge innerer Unruhen und äußerer Angriffe zur Beute des Kommunismus und der UdSSR würde. Daher müßten derartige Bestrebungen sehr sorgfältig vorbereitet werden.

Doch solche Fragen konkreter Politik liegen außerhalb des Rahmens dieses Buches. Hier können wir nur auf die Form sowie die geistigen und theoretischen Voraussetzungen eines einheitlichen Europas hinweisen. Die vagen bundesstaatlichen und mehrgliedrigen Lösungen können nur einen bloß zweitrangigen Charakter besitzen, und auch die verteidigungspolitische und wirtschaftliche Einheit dürfte eigentlich nur eine Folgeerscheinung von etwas Höherem sein. Die einzig wahre Lösung müßte einen *organischen* Charakter aufweisen, wobei das primäre Element jene innere formende Kraft ist, die von oben stammt und einer gemeinsamen Tradition innewohnt. In einigen Kreisen hat man dagegen einen aktivistischen und pragmatischen Standpunkt vertreten, wonach die Nationen nie schon fertig konfektioniert vom Himmel gefallen seien, sondern sich aufgrund einer gemeinsamen Aufgabe gebildet hätten, die irgendeine geschichtliche oder gesellschaftliche Herausforderung einzelnen verstreuten Kräfte auferlegt hätte und die dank der Initiative einer entschiedenen und energischen zentralen Gruppe schließlich zur Einheit der einen oder anderen historischen Nation geführt hat.

Man glaubt nun, daß auch die geplante »Nation Europa« in gleicher Weise entstehen könnte, daß es also genüge, auf einen entsprechenden Mythos und die Idee des gemeinsamen Schicksals zurückzugreifen und diese dann über eine europäische revolutionäre Gruppierung zu verteidigen. Diese Ansicht scheint uns nicht begründet genug, und auch bei der Interpretation der Entstehungsgeschichte der historischen Nationen darf man nicht vergessen, was dabei im Kern den herrschenden Dynastien zu verdanken war, die eine Tradition vertraten, und wie groß die Loyalität der um sie gescharten Gruppe war (wie bei der Geburt Preußens). Im Hinblick auf die Einheit Europas bestehen diese Voraussetzungen nicht. Man kann nur an eine Notlage denken, die zu einem Einigungsimpuls führen könnte und zu einem Elan, der – das muß man zugeben – in der vergangenen europäischen Geschichte nur selten vorgekommen ist: Es ist wohl müßig, an die deutlichen Geschehnisse nicht einer europäischen Einigkeit, sondern

vielmehr Uneinigkeit zu erinnern wie zum Beispiel den Hundertjährigen Krieg, die verschiedenen Religionskriege, die Erbfolgekriege bis hin zu den beiden Weltkriegen.

Von Wichtigkeit ist auch, daß die Europawilligen zwischen dem Reichsbegriff, wenn auch nur in einem annähernden Sinne – Thiriart und schon Varange (81) gebrauchten ja diesen Ausdruck–, und dem der »Nation Europa« (u. a. der Titel einer deutschen europäischen Zeitschrift) schwanken. Dies bedarf einer Klarstellung. Den Begriff der Nation kann man in keiner Weise auf einen organischen, übernationalen Typus der Einheit anwenden. Wenn wir dabei die Formel eines »Europas der Vaterländer« und ein einfaches Bündnis der europäischen Nationen zurückweisen, darf man aber nicht einem Mißverständnis verfallen. Wie wir schon in einem anderen Kapitel gesagt haben, gehören die Begriffe des Vaterlandes und der Nation (oder des Volkstums) zu einer im wesentlichen naturalistischen, »materiellen« Ebene. In einem einheitlichen Europa können die Vaterländer und Nationen sicher weiterbestehen (die ethnischen Gemeinschaften wurden zum Teil sogar im Totalitarismus der UdSSR anerkannt). Ausgeschlossen werden müßten dagegen der Nationalismus (mit seinem mißgebildeten Anhängsel, dem Imperialismus) und der Chauvinismus, das heißt jede fanatische Verabsolutierung einer Teileinheit.

»Reich Europa« also, und nicht »Nation Europa« oder »europäisches Vaterland«, wäre theoretisch eigentlich die richtige Bezeichnung. Man müßte bei den Europäern an ein höheres Gefühl appellieren, das qualitativ sehr verschieden ist vom »nationalen« Drang und auch in anderen Schichten des menschlichen Wesens wurzelt. Man kann sich einfach nicht »europäisch« nennen und dabei an ein Gefühl denken, das im Grunde demjenigen verwandt ist, das uns als Italiener, Preußen, Basken, Finnen, Schotten, Ungarn usw. fühlen läßt. Man kann ebensowenig glauben, daß sich auf einmal bei allen Völkern ein einziges Gefühl gleicher Natur bilden könne, das alle bisherigen Unterschiede auslöscht, und daß die »Nation Europa« an deren Stelle tritt. Doch auch wenn nicht schon der alleinige Begriff des »Reiches« sofort den Gedanken an eine anachronistische und nicht zu verwirklichende Phantasie hervorruft und selbst wenn man eine Anpassung des Prinzips an die heutige Zeit mit in Betracht zieht, entstehen bereits schwere Probleme.

Das Schema eines Reiches im wahren und organischen Sinne (das man deutlich von jedem Imperialismus unterscheiden muß, in dem man, wie gesagt, eine abzulehnende Überdehnung des Nationalismus zu sehen hat) ist so aufgebaut wie zum Beispiel ehemals in der mittelalterlichen europäischen Ökumene. In ihr fand sich die Einheit wie auch die Vielfalt. Die einzelnen Staaten haben dabei den Charakter organischer Teileinheiten, die um ein *unum quod non est pars* (das Eine, das nicht Teil ist, um den Danteschen Ausdruck zu gebrauchen) gravitieren, das heißt einem Urprinzip der Einheit, Autorität und Souveränität zustreben, das völlig anderer Natur ist als das Prinzip, das jeder Teilstaat besitzt und für sich in Anspruch nehmen kann. Doch das Reichsprinzip kann eine solche Würde nur haben, wenn es über den politischen Bereich im engeren Sinne hinausgeht und sich auf eine Idee, eine echte Tradition sowie eine spirituale Macht gründet und sich daraus legitimiert. Die Beschränkungen der Souveränität der einzelnen nationalen Einheiten gegenüber dem »außerordentlichen Recht« des Reiches haben eine derartige transzendente Würde des Reiches zur klaren Voraussetzung. Und was die Struktur betrifft, so wird sich das Ganze als ein »Organismus bestehend aus Organismen« darstellen oder, wenn man dies vorzieht, als ein Föderalismus, jedoch organischer Art und ähnlich dem, was von Bismarck im Zweiten Deutschen Reich verwirklicht wurde, also nicht ein führungsloser bloßer Zusammenschluß. Das sind die wesentlichen Züge des Reiches im eigentlichen Sinne.

Wie sind nun die Möglichkeiten und die Voraussetzungen für die Verwirklichung einer derartigen Idee im heutigen Europa? Offensichtlich müßte man vollkommen gegen den Strom schwimmen können und wollen. Dabei wäre, wie gesagt, die Idee einer «Nation Europa» abzulehnen, wenn das Ziel gleichsam die Verschmelzung der einzelnen europäischen Nationen zu einer einzigen Nation wäre, in der in einer Art gemeinschaftlicher europäischer Mischsubstanz die sprachlichen, ethnischen und geschichtlichen Unterschiede ausgelöscht würden. Da es sich um eine organische Einheit handeln muß, wäre die Voraussetzung vielmehr die Einbindung und Festigung jeder einzelnen Nation als deutlich differenzierte organische und hierarchische Ganzheit. Die Natur des Teils muß die des Ganzen widerspiegeln. Wenn einmal die verschiedenen Nationen auf hierarchische Weise in der festen Form einzelner Einheiten gebildet sind, wenn die nationalistische Hybris gebrochen ist, das heißt diese Vicosche »Aufgeblasenheit der Nationen«, die fast immer mit einem demagogischen und kollektivierenden Element parallel läuft, wäre eine mögliche Richtung gegeben, die sich auch über die nationalen Bereiche hinaus fortsetzen ließe und zu einer höheren Einheit führen könnte. Diese höhere Einheit ist also schon aufgrund ihrer übergeordneten Natur so gestaltet, daß den Nationalitäten gemäß ihrer natürlichen und geschichtlichen Individualität weiter Raum gelassen wird. Es ist ein wohlbekanntes Prinzip der organischen Auffassung, daß je fester und vollkommener die höhere Einheit ist, um so differenzierter die einzelnen Teile und um so größer auch ihre Selbständigkeit sein können. Wichtig ist die Synergie, die klare Verfügbarkeit für jede gemeinsame Aktion.

Jede organische Einheit besitzt ein Prinzip der Stabilität. Man kann aber nicht an eine Stabilität des Ganzen denken, wenn diese nicht auch ihren Teilen gewährleistet ist. Auch von diesem Gesichtspunkt aus erscheint die politische Einbindung der einzelnen Nationen als Grundvoraussetzung der europäischen Einheit. Die europäische Einheit bliebe immer gefährdet, wenn sie auf irgendeinem internationalen Parlament ruhte, das ohne höhere Autorität nur mit Vertretungen der einzelnen politischen Regime demokratischen Typs bestückt wäre, Regime also, die, weil sie ständig und in dauerndem Wechsel von unten her abhängig sind, in keiner Weise eine Kontinuität des Willens und der politischen Ausrichtung gewährleisten können. In einem demokratischen Regime ist die Staatssouveränität sehr kurzlebig, und eine Nation weist keine wahre Einheit auf. Es ist bloß die Zahl der Wählerstimmen, die ein Mal von der einen, ein anderes Mal von der anderen Partei mit ihren jeweiligen Manövern im absurden System des allgemeinen, gleichen Wahlrechts eingeheimst wird, die den politischen Willen von einem Tag zum anderen neu festlegt. Die Kennzeichen eines organischen »Teilganzen« fehlen. Es geht sicher nicht darum, jeder europäischen Nation ein und denselben Regimetypus aufzuzwingen. Es müßte jedoch ein, wenn auch den verschiedenen örtlichen Bedingungen angepaßtes, organisches und hierarchisches, antiindividualistisches und antidemokratisches Prinzip in entsprechender Weise zur Wirkung kommen.

Daraus ergibt sich als Vorbedingung eine allgemeine antidemokratische Gehirnwäsche, ein Unternehmen also, das beim jetzigen Stand der Dinge fast als utopisch erscheinen muß. Die Demokratie einerseits und ein europäisches Parlament andererseits, das bloß im Großen das trostlose und erbärmliche Schauspiel der europäischen demokratischen Parlamente wiedergäbe, würden die Idee des einen Europas aber lächerlich machen. Allgemein muß an eine organische Einheit gedacht werden, die durch die Spitzen der Nationen, nicht durch ihre Basen verwirklicht wird. Nur die Eliten der einzelnen europäischen Nationen können sich untereinander verstehen und absprechen, indem sie den Partikularismus sowie den Geist der Trennung überwinden und mit ihrer Autorität

höhere Interessen und Beweggründe in den Vordergrund stellen. So waren es auch zu anderen Zeiten die Herrscher, die Oberhäupter, die die große europäische Politik gestalteten und sich gleichsam als zu einer einzigen Familie gehörig betrachteten (zum Teil waren sie es tatsächlich aufgrund der dynastischen Verwandtschaften), auch wenn zeitweilig schwere Streitigkeiten zwischen ihren Völkern entstanden. Es müßte also ein wirklich festes »Zentrum« in jeder Nation gegeben sein, und der Einklang und die Synergie dieser Zentren sollten die höhere europäische Einheit bilden und führen.

Insgesamt müßte also eine doppelte Neugestaltung in Gang gesetzt werden: nationale Umgestaltung durch die Anerkennung eines tief innersten Autoritätsprinzips als Grundlage für die organische antiindividualistische und korporative Ausformung der einzelnen politischen und sozialen Kräfte der Nation; übernationale, europäische Einbindung durch die Anerkennung eines Autoritätsprinzips, das im Vergleich zu demjenigen der einzelnen Teileinheiten, das heißt der einzelnen Staaten, so viel höher ist, wie auch die einzelnen Staaten über den jeweiligen Bewohnern dieser Teileinheiten stehen. Ohne das wird man nicht von einem organisch einheitlichen Europa sprechen können.

Nachdem wir nun das Problem in diesem Sinne gestellt haben, zeigen sich natürlich ernste Schwierigkeiten bei der Festlegung der nicht bloß politischen, sondern vor allem geistigen Grundlage, die für diese europäische Einheit zu fordern ist.

Wo soll diese Grundlage gefunden werden? Auf der höchsten und eigentlich angemessenen Ebene, also der religiösen, läßt sich wenig ausrichten. Man kann nicht einfach auf den Katholizismus zurückgreifen und von ihm die Sanktionierung oder gar eine eindeutige Heiligung dieses hohen Autoritätsprinzips erwarten. Erstens, weil der Katholizismus nur der Glaube einiger europäischer Nationen ist, und zweitens wegen des demokratischen und modernistischen Zerfalls der jetzigen Kirche sowie aller anderen Dinge, die wir schon im zehnten Kapitel aufgeführt haben.

Zu guter Letzt muß man sich auch noch die Wirkungen der ganz allgemeinen, bereits weit fortgeschrittenen Entwicklungen der Entheiligung und Laizierung, die sich inzwischen in Europa abgespielt haben, vor Augen halten. Noch weniger kann man an ein allgemeines Christentum anknüpfen. Das wäre zu wenig, etwas zu stark Entkräftetes, Unkörperliches und Formloses, das im übrigen auch nicht kennzeichnend europäisch ist, also nicht von der europäischen Kultur für sich allein beansprucht werden kann: Christen sind schließlich auch die Neger von Süd- und Nordamerika. Außerdem muß auf das verwiesen werden, was wir bereits ebenfalls im zehnten Kapitel über die geringe Vereinbarkeit zwischen dem reinen Christentum und einer »Metaphysik des Staates« gesagt haben.

Von dieser Ebene steigen wir auf eine tiefere hinab. Gern spricht man von einer »europäischen Tradition« und von »europäischer Kultur«. Leider sind es oft nur Worte. Was die »Tradition« angeht, so weiß Europa – und der Westen – schon seit geraumer Zeit nicht mehr, was sie in ihrem höchsten Sinne überhaupt bedeutet. Man könnte sagen, daß die »Tradition« im umfassenden Sinne, wie sie der Leser kennt, der uns bis hierher gefolgt ist, und die sich deutlich vom einfachen »Traditionalismus« unterscheidet, eine Kategorie ist, die einer gleichsam entschwundenen Welt angehört, Epochen also, in denen eine einheitliche formende Kraft sowohl die Sitten als auch den Glauben, sowohl das Recht als auch die politischen Formen und die Kultur, also jeden Daseinsbereich, durchdrang. Niemand wird behaupten, daß heute in Europa eine solche »einheitliche Tradition« bestehe und daß man auf sie zurückgreifen könne, um die europäische Idee zu rechtfertigen – während man auf der anderen Seite ebenso das Nichtvorhandensein einer

zentralen treibenden Kraft feststellen muß, die jedoch eine unabdingbare Voraussetzung sein müßte. Von einer »Tradition« in diesem tiefen Sinne gibt es in Europa tatsächlich nur noch einige geschichtliche Spuren.

Was die »europäische Kultur« angeht, so beziehen sich vor allem Saloneuropäer und laienhafte Intellektuelle liberaler und humanistischer Tendenz auf sie. Sie debattieren über die »Persönlichkeit«, die »Freiheit«, die »freie Welt« und so weiter in einer Art, die vollkommen zum zerfallenden demokratischen Klima der Nachkriegszeit paßt. Zusätzlich liebäugeln sie mit der UNESCO und anderen öden Organisationen. Wir glauben auch ganz allgemein nicht, daß sich etwas Wesentliches aus der Begegnung und der Diskussion von »Kultur«-Vertretern aus verschiedenen europäischen Nationen ergeben kann. Man muß sich nämlich auch vor Augen halten, daß das, was man heute unter »Kultur« versteht, nichts weiter ist als ein Anhängsel der bourgeoisen Kultur des Dritten Standes, die durch den noch immer nicht überwundenen Mythos der sogenannten »Aristokratie des Denkens« gekennzeichnet ist, einer »Aristokratie« also, die mehr oder weniger die des Parvenüs mit antitraditionaler, liberaler und laizistischer Ausrichtung ist. Deshalb sollten die europäisierenden oder nicht europäisierenden »Intellektuellen« nicht höher bewertet werden, als es der reine ursprüngliche Kommunismus tat. Die den Trägern und Verfechtern einer höheren Idee eigene Autorität kann man den Vertretern der sogenannten »Kultur« keineswegs zuerkennen. Einem Goethe, einem von Humboldt und allen anderen Vertretern der großen Kultur muß man hohe Anerkennung zollen. Aber zu glauben, daß aus dieser Welt die erweckende und beseelende Triebfeder für revolutionäre Kräfte und Eliten im Kampf um das eine Europa kommen könne, wäre absurd. Eine solche Kultur kann nur als würdige »Repräsentation« gleichsam des europäischen »Salons« mit im wesentlichen geschichtlichen Charakter angesehen werden.

Übrigens befindet man sich jedesmal, wenn man nach den allgemeinen Erörterungen versucht, dem Begriff der »gemeinsamen europäischen Kultur« einen konkreten und eigentlichen Inhalt zu verleihen, vor einem schwierigen Unterfangen. Schon die Tagung Volta, die von der Accademia d'Italia in der Vorkriegszeit über das Thema »Europa« einberufen worden war und zu der bekannte Vertreter verschiedener Nationen geladen waren, zeigte diese Schwierigkeit, daß man zu nichts Konkretem gelangte und man nichts weiter hörte als so und so viele mehr oder weniger auseinanderdriftende persönliche Interpretationen. Doch dies ist nicht der wichtigste Punkt. Man geht nämlich viel zu leichten Herzens über den Schuldkomplex hinweg, der auf Europa lasten müßte, gerade was seine »Kultur« angeht. Denn abgesehen von jener Kultur, die nur einen peripheren, literarischen und humanistischen Charakter besitzt ohne jede Beziehung zu den tieferen geschichtlichen Kräften (bei denen wir daran erinnern müßten, daß die europäische Geschichte uns viel öfter das Schauspiel zermürender Uneinigkeit als das von Einigkeit und Synergie bietet), kann man nicht übersehen, daß die abendländische Kultur und Zivilisation (was größtenteils gleichbedeutend ist mit der europäischen) und der antitraditionale Geist fast seit der Zeit der Renaissance gemeinsame Sache gemacht haben. Es darf ebensowenig vergessen werden, daß gerade das, was beinahe alle liberalen und fortschrittlichen Verteidiger der europäischen Kultur, Zivilisation und Traditionalität als europäisches Ruhmesblatt feiern, von jener Zeit bis heute letztlich den größten Faktor für die geistige Krise Europas bildete und daß die Europäisierung der Welt der Verbreitung eines Ferments der Zersetzung und Subversion gleichkam und damit auch einer Erweckung von Kräften, die später gegen Europa zurückschlagen mußten.

Europa war der Herd der Aufklärung, des Liberalismus, der Demokratie (da die vorangegangene demokratische Erfahrung Amerikas sehr wenig Einfluß auf den europäischen Kontinent gehabt hatte) wie schließlich auch des Marxismus und Kommunismus. Dies ist leider der erheblichste Beitrag der »europäischen Kultur« in der neueren Geschichte: stellt doch die Kultur der Intellektuellen, der Humanisten, der »hohen Geister«, der Künste und Literatur im Vergleich dazu nur etwas Blasses und Nebensächliches dar. Leider ist es eben in diesem Sinne – fast im Sinne eines orientalischen Karmas –, daß die von einigen Europäisten beschworene »Schicksalsgemeinschaft« Gefahr läuft, geplant zu werden. In der schon genannten Tagung Volta kam einer der beachtenswerten Beiträge vom Gelehrten Francesco Coppola, der eben vom Schuldkomplex und vom »schlechten Gewissen Europas« sprach. Wie kann man eine Grundlage zur Verteidigung Europas gegen Kräfte und Ideologien aufbauen, die mit gutem Recht als barbarisch und antieuropäisch betrachtet werden müssen, wenn man in ihnen doch nur die letzten und gereiften Entwicklungen von Tendenzen und Übeln sehen muß, die ihren Ursprung gerade in Europa hatten? Das ist auch der wahre Grund für die geringe Immunität der europäischen Welt gegenüber den »Leitkulturen«, also der amerikanischen und der sowjetischkommunistischen.

So bleibt das Problem einer geistigen Grundlage für ein organisch einheitliches Europa ungelöst, und der mögliche Elan aktivistischer und revolutionärer Kräfte im Zeichen eines solchen Europas bliebe sozusagen ohne ein sicheres spirituales Hinterland und würde ein labiles und vermintes Gebiet zurücklassen, es sei denn, man beginnt damit, die Übel im Inneren zu bekämpfen, und zwar in all ihren Formen, den akuten wie auch den mehr verwässerten. Übel, die uns heute in makroskopischer Größe und bei den nichteuropäischen und antieuropäischen Mächten fast als eine Art Rachegöttin erscheinen. Die unabdingbare Forderung wäre *eine innere Entgiftung*, die so weit wie möglich durchgezogen werden müßte, auch wenn sie mit einem hohen Preis verbunden wäre. Wie kann man zum Beispiel das Maß verkennen, in dem sich, abgesehen vom politischen und wirtschaftlichen Bereich, bereits eine praktische Amerikanisierung in den Sitten, dem Geschmack und den Schwärmereien der europäischen Massen breitgemacht hat? Mit anderen Worten: es muß zuerst das Problem der europäischen Einstellung gegenüber dem, was man im allgemeinen als die moderne Welt bezeichnen kann, angegangen werden, und zwar in dem »reaktionären« und »reaktionär-konservativen« Sinne, den wir schon, vor allem im ersten Kapitel, umrissen haben.

Die Behauptung aber, daß man die Mitstreiter nicht fragen dürfe, was »ihr ideologischer Horizont« sei, da es genüge, wenn sie nicht mit den außereuropäischen Mächten zusammenarbeiten sowie sich mit uns zusammenschließen, um in einer »gemeinsamen Partei« für Europa zu kämpfen, womit natürlich das Problem einer einzigen klaren Weltanschauung auf die Seite geschoben wird, würde bedeuten, sich auf die Ebene eines irrationalen Aktivismus ohne Flagge und Rückgrat zu begeben, so daß, wenn auch der praktische Zweck in Erfüllung ginge, die Abspaltungen und Gegensätze im europäischen Block eben später wieder aufleben könnten. Selbst in der Annahme, daß das eine Europa auf diesem Wege verwirklicht werden könnte, wäre dieses Europa, abgesehen von der Tatsache, daß damit die erwähnte Voraussetzung für eine organische und nicht nur »gemeinschaftliche« Struktur gar nicht bestehen würde, keinesfalls Träger einer besonderen Idee, und es würde bloß als ein weiterer Machtblock neben dem amerikanischen, russischen, chinesischen und vielleicht sogar afroasiatischen in Erscheinung treten: neben ihnen oder im Gegensatz zu ihnen ohne jeden qualitativen Unterscheidungsfaktor, weil im Klima der »modernen Kultur« – für deren Anbruch wir die

Verantwortlichkeit Europas bereits besprochen haben – solche Faktoren nicht entscheidend sein können.

Natürlich wäre es reine Utopie, sich praktisch allem entgegenzusetzen, was die materielle moderne Zivilisation darstellt. Unter anderem hieße das nämlich auf die heutigen Mittel zu Verteidigung und Angriff zu verzichten. Man kann jedoch immer noch einen Abstand und bestimmte Grenzen festlegen. So kann man das »Moderne« auf einen materiellen, »physischen« Bereich beschränken, der gut zu kontrollieren ist und zur Ebene der einfachen Hilfsmittel gehört, um darüber eine höhere Ordnung zu setzen, die entsprechend verteidigt wird und in der die revolutionär-konservativen Werte unbedingte Anerkennung finden müßten. Das Japan vor dem Zweiten Weltkrieg hat ja bereits die Möglichkeit und Fruchtbarkeit einer derartigen Lösung gezeigt. Nur dann könnte Europa etwas anderes darstellen, könnte sich auszeichnen und eine neue Würde in der Gesamtheit der Weltmächte erlangen. Wenn man behauptet, daß die europäischen Völker eine gemeinsame Kultur hätten und damit eine der Bedingungen vorhanden sei, um aus ihnen eine einzige Nation zu machen, muß man auch erwähnen, daß, abgesehen von der Vergangenheit und von dem, was wir kurz zuvor gesagt haben, diese Kultur zunehmend nicht nur die Europäer auszeichnet, sondern ganz allgemein einem Großteil der »zivilisierten« Welt zugehörig ist. Sie hat keine Grenzen. Europäische Beiträge – durch Bücher, Künstler, Studien usw. – sind von den nichteuropäischen Ländern aufgenommen worden ebenso wie die Beiträge nichteuropäischer Länder von den europäischen. Diese tatsächliche allgemeine Gleichschaltung (die sich ebenso auf die Lebensart und den Geschmack ausdehnt) wurde zusammen mit der von der Wissenschaft und Technik herbeigeführten Nivellierung sogar als Argument von denjenigen gebraucht, die nicht ein einiges Europa anstreben, sondern vielmehr eine vereinigte Welt im Rahmen einer übernationalen Weltorganisation oder eines Weltstaates. Es ist offensichtlich, daß nur über das Anpacken dieses Problems und seine dauerhafte Lösung Europa sich spirituell ausprägen, etwas Unverwechselbares werden und sogar zur Führungsmacht und -kultur aufsteigen könnte, sollte einmal die gesamte moderne Welt in Zukunft in eine Krise geraten.

Kehren wir nun zu nicht so allgemeinen Fragen zurück. Wir haben am Anfang dieses Buches von der Notwendigkeit gesprochen, den falschen Gegensatz Faschismus-Antifaschismus zu überwinden, einen Doppelbegriff, bei dem in dümmster Art und Weise einfach all das als Faschismus bezeichnet wird, was eben nicht Demokratie, Marxismus oder Kommunismus ist. Dies gilt auch für die europäische Idee. Mit all dem, was in der Formel »Antifaschismus« zusammengefaßt wird, kann es freilich keinerlei Kompromisse oder »Gespräche« in irgendeiner Form geben. Die erste europäische Entgiftung müßte gerade diesen »Antifaschismus« zum Gegenstand haben, diese fixe Idee und das ehemalige Losungswort des »Kreuzzugs«, der Europa zu einem Ruinenfeld gemacht hat. Doch kann man genausowenig jenen europäisierenden Gruppen folgen, die sich nur auf das zu beziehen vermögen, was vordem in Deutschland und Italien zur Schaffung einer neuen Ordnung versucht worden war, ohne zu berücksichtigen, daß bei diesen Bewegungen und Regimen verschiedene und sogar entgegengesetzte Richtungen vorhanden waren, deren endgültige Festlegung im richtigen, positiv revolutionär-konservativen Sinne dann möglich gewesen wäre, wenn die Umstände eine angemessene weitere Entwicklung zugelassen hätten und diese nicht durch den wenig überlegten Krieg und die darauf folgende Niederlage abgebrochen worden wäre. So müßte man zumindest genaueste Unterscheidungen vornehmen, wollte man irgendwelche Bezugspunkte aus jenen Bewegungen herausgreifen.

Abgesehen von den Schwierigkeiten mit der Doktrin, die wir bereits behandelt haben, liegt praktisch das größte Hindernis für eineuropäisches Wirken im umgreifenden Sinne darin, daß überhaupt nichts besteht, was als Ausgangspunkt, feste Stütze und Kristallisierungszentrum dienen könnte. Vor 1945 sah man wenigstens das wunderbare Schauspiel eines europäischen übernationalen Heeres mit dem Legionärsgeist von Freiwilligen aus verschiedenen Nationen, die sich in gemeinsamen Divisionen an der Ostfront gegen die Sowjets schlugen. Doch da gab es das Dritte Reich als Grundlage. Heute werden die einzigen konkreten, allerdings nur Teilbereiche umfassenden Initiativen der Regierungen auf einer rein wirtschaftlichen Ebene ergriffen ohne Gegenleistung, ohne ideologische und ideelle Verpflichtung. Diejenigen, die gegenüber der Idee eines einheitlichen Europas im höheren Sinne empfänglich sein könnten, sind nur einzelne verstreute Elemente, die von den Regimen der Länder, denen sie angehören, nicht nur nicht unterstützt, sondern sogar oft bekämpft werden – und sie würden noch stärker angefeindet, wenn ihr notwendiges antidemokratisches und antimarxistisches Glaubensbekenntnis offen zu Tage träte. In der Tat kann ein gesamteuropäisches Wirken, wie gesagt, nur mit der Wiedergeburt und der konservativ-revolutionären Reorganisation der einzelnen europäischen Länder einhergehen: Doch dies zu erkennen heißt auch die verwirrende Größe der zu bewältigenden Aufgabe erkennen.

Trotzdem könnte man die Idee eines Ordens ins Auge fassen, dessen Mitglieder in den einzelnen Nationen arbeiten, wo sie auch unter so ungünstigen Bedingungen das, was eben möglich ist, für die eventuelle europäische Einheit leisten würden. Die Begeisterung der jungen Mitstreiter mit ihren Propagandaaktionen erheischt sicher Anerkennung, doch kann uns dies nicht genügen. Man müßte ebenso über Leute mit einer besonderen Qualifikation verfügen, die außerdem auf die eine oder andere Weise schon Schlüsselstellungen in den verschiedenen Nationen besäßen oder in Aussicht hätten. Wer könnte hier in Frage kommen? Wenn wir die bürgerliche Gesellschaft und Kultur als Bezugspunkt nehmen, meinen wir, daß dafür Personen geworben und in den Dienst gestellt werden müßten, die von der Bourgeoisie geistig entweder noch unberührt sind oder sich bereits jenseits von ihr bewegen. Zur näheren Erklärung: Eine erste Gruppe müßte von Angehörigen alter europäischer Familien gebildet werden, die noch aufrecht stehen und die nicht nur wegen des Namens, den sie tragen, etwas gelten, sondern auch wegen dem, was sie sind, das heißt wegen ihrer Persönlichkeit.

Wir wissen, wie schwierig es ist, derartige Menschen zu finden. Doch es gibt Ausnahmen, und auch bei den noch nicht weit zurückliegenden Ereignissen im Zweiten Weltkrieg und danach sind einige dieser Persönlichkeiten aufgetreten. Manchmal geht es vielleicht nur darum, etwas zu erwecken, was im Blut noch nicht ganz verlorengegangen, sondern nur verborgen ist. Bei diesen Menschen würde man sich insbesondere das Vorhandensein eines angeborenen Grundstocks an »Rasse« (im elitären, und nicht biologisch-rassistischen Sinne des Begriffs) erwarten, der ein Agieren und Reagieren in einem sicheren und präzisen Stil erlaubt, und zwar außerhalb von Theorien und abstrakten Prinzipien, bei vollkommener und spontaner Anerkennung jener Werte, die jeder recht geborene Mensch in der Zeit vor den Zerstörungen und Ausschreitungen der Revolution des Dritten Standes und ihrer Folgen als selbstverständlich erachtete.

Bei einer zweiten und zahlreicheren Gruppe für den Orden denken wir an einen Menschentypus, der sich da und dort im Rahmen besonderer Disziplinen und Erfahrungen eines vor allem kriegerischen Charakters herauskristallisiert hat. Existentiell ist für diesen Typus die »Entmythologisierung« kennzeichnend: Er ist fähig, das gesamte hartnäckige

Erbe der Ideologien als Illusion und scheinheilige Lüge zu erkennen, das einst in skrupelloser Weise als Hilfsmittel gebraucht worden war, um nicht nur die eine oder andere europäische Nation niederzuschlagen, sondern um durch Kettenprozesse Europa als Ganzem einen Todesstoß zu versetzen. Von solchen Leuten muß man die Ablehnung jeglicher Rhetorik erwarten wie auch eine völlige Gleichgültigkeit gegenüber jedem Intellektualismus und der Politik der Tagespolitiker und Parteien. Positiv stehen dafür ein Realismus höherer Art, der Hang zu einem aktiven Über-der-Person-Stehen und die Fähigkeit zu einem klaren und entschiedenen Einsatz. Bestimmte Disziplinen und Erfahrungen begünstigten früher bei besonderen elitären Kampfformationen und begünstigen heute noch bei Fallschirmjägern und ähnlichen Truppenteilen (»Paras« usw.) die Bildung eines solchen Typus, der in den verschiedenen Nationen gleiche Züge aufweist. Eine gemeinsame Wesensart dient somit als mögliches Verbindungselement jenseits der einzelnen Nationalitäten. Wenn man nun diese Personengruppen für die europäische Sache gewänne, könnte man mit einer solchen »Bereitschaftstruppe« schon die Kaderpositionen des Ordens in seinen fiktivsten Stellungen bilden. Wenn sich dann zwischen dieser und der ersteren Gruppe unmittelbare und zusammenführende Verbindungen entwickelten – weniger schwierig, als man denken könnte–, wäre eine echte Grundlage geschaffen. Für diese Menschen müßte also an erster Stelle die europäische Idee im Sinne von Werten und Weltanschauung rangieren, dann der Orden und dann die eigene Nation – genau in dieser Reihenfolge.

Natürlich ist dabei die Person eines wahren Oberhauptes im Zentrum und an der Spitze des Ordens von größter Bedeutung. Leider gibt es eine solche Persönlichkeit heute nicht: Es wäre gefährlich und gedankenlos, sie in der einen oder anderen Gestalt zu sehen, die sich heute, wenn auch mit bestem Willen, mit Selbstlosigkeit und Einsatz bemüht, da und dort europäische Gruppen zu bilden. Man hat in diesem Zusammenhang zu bedenken gegeben, daß niemand in dem einen oder anderen Menschen, der später Führer von großen Bewegungen werden sollte, diese potentielle Fähigkeit von vornherein zu erkennen vermochte. Dennoch sind die großen Vorteile klar ersichtlich, wäre ein solcher Mensch, bei dem sich Autorität und Prestige schon jetzt offen zeigen würden, von *allem Anfang an* dabei.

Man braucht nicht zu wiederholen, was überhaupt die Grundvoraussetzung ist, damit eine solche europäische Aktion auch nur irgendein Ergebnis zeitigen kann. Man müßte die politische Klasse, die in der jetzigen Zeit des Interregnums und europäischen Sklaventums in fast allen europäischen Ländern die Macht innehat, vorher entlassen. Dies wäre ohne weiteres möglich bei einer Wiedererweckung genügend großer Schichten der jeweiligen Völker aus jenem Zustand der Betäubung und Verdummung, wie er von den vorherrschenden politisch-sozialen Ideen systematisch geschaffen worden ist.

Die größte Schwierigkeit für die wahre europäische Idee ist aber die tiefe Krise des Autoritätsprinzips und der Idee des Staates. Manchen wird dies widersprüchlich erscheinen, weil sie glauben, daß die Stärkung jenes Prinzips und jener Idee eine schismatische Aufsplitterung und somit einen starren antieuropäischen Pluralismus nach sich ziehen würde. Wir haben schon gezeigt, warum dies keineswegs zutrifft, als wir von den »Männerbünden« gesprochen und die höhere Ebene bezeichnet haben, die im Gegensatz zu allem, was bloß »Volk« und »Nation« ist, für die Idee des wahren Staates und seine Autorität kennzeichnend ist. Die reine politische Loyalität schließt nämlich für den Einzelnen neben einer gewissen heroischen Bereitschaft auch einen gewissen Grad an Transzendenz ein, also etwas nicht nur rein Naturhaftes. Damit gibt es keinen Bruch,

sondern Kontinuität, wenn man von der nationalen Ebene auf die übernationale übergeht: Dieselbe innere Bereitschaft wird erfordert wie zur Zeit der indoeuropäischen Ursprünge und des besten Feudalregimes, bei dem es ebenso zur bereitwilligen Vereinigung freier Kräfte kam, die stolz waren, einer höheren Ordnung anzugehören, die sie nicht hinabdrückte, sondern einschloß. Nur der fanatische Nationalismus sowie der gesellschaftliche und gemeinschaftliche Zerfall sind die wahren Hindernisse.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Es bricht sich bei den nachdenklicheren Köpfen die Idee Bahn, daß bei der jetzigen Lage die Blockbildung und das Einswerden für Europa die unabdingbare Voraussetzung für dessen Weiterbestehen in anderer Form darstellen denn als leerer geographischer Begriff auf derselben materiellen Ebene wie die Mächte, die die Welt zu beherrschen suchen. Wegen aller vorhin angegebenen Gründe bringt diese Notsituation jedoch, wie wir wissen, ein doppeltes inneres Problem mit sich, will man angesichts einer solchen Lage dem möglichen einigen Europa dennoch eine feste Grundlage, einen tieferen Sinn und einen organischen Charakter verleihen: Denn einerseits gilt es, gegen die im allgemeinen so bezeichnete »moderne Kultur« mit entsprechenden Initiativen im Sinne einer geistigen und psychischen Entgiftung Stellung zu beziehen, und andererseits geht es um die Art von »Metaphysik«, auf die sich heute ein sowohl nationales als auch übernationales europäisches Prinzip wahrer Autorität und Legitimität überhaupt stützen kann.

Das doppelte Problem kann in einen doppelten Imperativ übersetzt werden. Es bleibt zu sehen, welche und wieviele Menschen trotz allem inmitten so vieler Ruinen noch aufrecht stehen, um sich diesen zu eigen zu machen.

Julius Evolas politisches Wirken

Dr. H. T. Hansen

Diese Arbeit ist darauf zurückzuführen, daß mit dem stärkeren Bekanntwerden der Werke Julius Evolas seine Beziehungen zum Faschismus und Nationalsozialismus zum Anlaß genommen wurden, sein Ideengut insgesamt und ohne weitere Prüfung abzulehnen. Das hat auch seine rein esoterischen Schriften betroffen, die mit politischen Fragen gar nichts gemein haben. Trotzdem wirft eine Darstellung von Evolas politischer Tätigkeit neue, vielfach unvermutete Aspekte auf und kann so zu einem größeren und besseren Verständnis des Gesamtwerkes dieses Kulturphilosophen beitragen.

Damit sich der Leser selbst ein Urteil über das politische Schaffen Evolas machen kann, schien es am geeignetsten, ihn selbst so weit wie möglich zu Wort kommen zu lassen und mit Deutungen oder Wertungen zurückhaltend zu sein. Besonderen Wert haben wir dabei auf Zeugnisse aus den jeweiligen Epochen und einzelnen Schaffensphasen gelegt. Auch die Denker, die unserer Ansicht nach Evola am meisten prägten, möchten wir weitgehend wörtlich zitieren. Das führt allerdings – leider – zu einer Häufung von Belegstellen und bibliographischen Angaben, die den Leser ermüden können. Dieser Weg war bereits von Philippe Baillet anläßlich des im Rahmen der religionswissenschaftlichen Sektion abgehaltenen Kolloquiums über René Guénon und Julius Evola an der Pariser Sorbonne im Oktober 1986 beschriftet worden (siehe *Actes du 11ème colloque de Wilitica Hcrmetica: »Métaphysique et Politique: René Guénon – Julius Evola«*, Paris 1987).

In unserer Zusammenstellung soll vor allem gezeigt werden, wie Evola zu seinen vielfach »skandalös« anmutenden Stellungnahmen gekommen ist, welchen Anteil der damalige »Zeitgeist« daran hatte, wo Parallelen zu anderen Denkern bestehen und was auf seine eigene »persönliche Gleichung« (ein Lieblingsausdruck Evolas für die Wesensart und Persönlichkeit eines Menschen) zurückzuführen ist. Diese Studie möchte also dem Leser evolianischer Schriften ein zusätzliches Interpretationsmittel in die Hand geben und ihm so den Weg zu einer klaren eigenen Stellungnahme ebnen.

Wir möchten jedoch von vornherein auf einen Punkt hinweisen: Bei Evola bildet nicht der Mensch den Mittelpunkt, um den sich alles gruppiert, sondern das Transzendente. Mit welcher Frage Evola sich auch beschäftigen mag, immer sucht er den unmittelbaren Bezug zum Absoluten, zu dem also, was jenseits des bloß Menschlichen liegt. Denn menschliche Anliegen sind heute so und morgen vielleicht schon anders. Die Prinzipien, die nach traditionaler Anschauung die Grundlage unserer Welt bilden, bleiben dagegen immer dieselben. Nicht das Zeitgebundene interessiert ihn, sondern das, was über der Zeit steht, das »Ewige«. Man darf also bei Evola nicht die jetzt (im Westen) vorherrschenden »humanistischen« Werte erwarten, sondern muß vielmehr mit einer totalen Umkehr gewohnter Standpunkte rechnen. Ob aber ein solcher veränderter Blickwinkel bei der Bewältigung der heute zu lösenden, fast nicht mehr zählbaren Probleme dienlich ist, kann dabei nicht zur Debatte stehen. Es geht hier ausschließlich um das Nachvollziehen evolianischer Gedankenwege. (Diese absolute Betonung des Spirituellen findet sich auch bei anderen Intellektuellen dieser Zeit, so zum Beispiel bei Martin Heidegger.)

Dabei wird sich zeigen, daß auch Evola, obwohl er nur eher selten in den tatsächlichen »Niederungen« der Tagespolitik zu finden ist, einer mit seinen verschiedenen Lebensabschnitten zusammenhängenden Entwicklung seiner politischen Auffassungen unterlag, wenn auch die grundlegenden Prinzipien immer dieselben geblieben sind. Der Sprung von seinem im jugendlichen Überschwang geschriebenen *Heidnischen*

Imperialismus bis zu der im Alter gepredigten »apoliteia«, also einer von der Politik völlig losgelösten Haltung, ist jedenfalls ein gewaltiger.

Unmittelbarer Anlaß zu dieser Arbeit waren die deutsche Erstausgabe von Evolas einzigem Lehrwerk politischer Doktrin, *Menschen inmitten von Ruinen*, sowie die Neuauflage von *Revolte gegen die moderne Welt* und die darauf zu erwartenden Reaktionen. Evolas

Verbindungen zu Faschismus und Nationalsozialismus sind dem deutschen Leser durch verschiedene Zeitungs- und Zeitschriftenartikel, durch unsere frühere Einführung in *Revolte gegen die moderne Welt* sowie durch das Buch von Eduard Gugenberger und Roman Schweidlenka, *Mutter Erde, Magie und Politik* (Wien 1987), bekanntgeworden. Die beiden letztgenannten Autoren widmen Evola sogar ein eigenes, im großen und ganzen fair gehaltenes Kapitel, mögen auch viele seiner Zitate ohne den Zusammenhang unverständlich sein. Aber auch Umberto Eco hat Evola mehrmals, so zum Beispiel anlässlich der Frankfurter Buchmesse, aufs Korn genommen. Überraschenderweise geschah dies oftmals in gehässiger Art, was man diesem so gescheiten und witzigen Autor eigentlich nicht zugetraut hätte. Muß gerade ein Autor, der sich der »Aufklärung« verpflichtet fühlt, zu Verunglimpfungen greifen, um seinen Standpunkt als den richtigen hervorzuheben?

Inwieweit man aber zu Evola auf Abstand gehen will, wird jeder Leser nach Durcharbeitung des hier gebotenen Materials für sich selbst beurteilen müssen. Noch einige Bemerkungen zum Aufbau dieser Studie: Ziemlich breiter Raum wird den Jugendeinflüssen Evolas gewährt, denn bereits mit seinem 25. Lebensjahr stehen die geistigen Grundfesten seines später sich so weit ausfächernden Lehrwerks (25 Bücher, rund 300 längere Essays und bestimmt über 1000 Zeitungs- bzw. Zeitschriftenartikel). Bei der Auswahl der Zitate seiner »Lehrmeister« haben wir natürlich nur solche Werke zu Rate gezogen, von denen durch Evolas eigene Aussagen feststeht, daß er sie tatsächlich in seiner Jugend durchgearbeitet hat. Der Gleichklang zwischen diesen Zitaten und Evolas Kernaussagen (besonders in *Menschen inmitten von Ruinen*) wird dann jedem seiner Leser klar vor Augen treten. Das soll aber keinen Zweifel an Evolas Eigenständigkeit mit sich bringen, sondern ein gar nicht weit zurückliegendes geistiges Klima dokumentieren, das in der Schärfe seiner Infragestellung dessen, was wir heute als selbstverständliche »Humanität« ansehen, einer anderen Welt anzugehören scheint, deren Aussagen heute kaum mehr publizierbar sind. Die Schwierigkeiten, die der unzensurierten Gesamtausgabe der Werke Nietzsches unter Colli und Montinari in den letzten Jahren anscheinend entgegenstanden, sind genau darauf zurückzuführen. – Danach folgt die Behandlung des eigentlichen Themas: Evola und der Faschismus bzw. Nationalsozialismus, ferner seine Stellung zu Rassismus und Judentum. Anmerkungen über Evolas Wirkung auf den italienischen Neofaschismus sowie eine kurze Behandlung der »moralischen« Frage beschließen diese Studie.

Entscheidende Einflüsse auf das Denken Evolas

Auch wenn wir nicht gern wiederholen, was wir bereits in der Einführung zur *Revolte gegen die moderne Welt* (Ansata, Interlaken 1982) geschrieben haben, so müssen wir doch die wichtigsten Lebensdaten Evolas kurz rekapitulieren.

Giulio Cesare Evola wurde als Sohn einer sizilianischen Landadelsfamilie am 19. Mai 1898 in Rom geboren und streng katholisch erzogen. Das hatte bei seinem rebellischen Geist zur Folge, daß er schon in früher Jugend zu den damals ultraprogressiven Dichterkreisen um Filippo Tommaso Marinetti und Giovanni Papini stieß, die als Begründer und Befruchter des Futurismus den totalen Bruch mit überkommenen Denk- und Stilformen forderten. Der Futurismus wollte statt dessen das moderne Leben als »Bewegung, Dynamik« und als »allgegenwärtige Geschwindigkeit« verstanden wissen, »die die Kategorien Raum und Zeit aufhebt«. Auch Marinettis berühmter Ausspruch: »Der Krieg, die einzige Hygiene der Welt« hat auf Evola gewirkt, war das damals doch gerade die Zeit des Ersten Weltkrieges und Evola als Artillerieoffizier eingerückt.

Von Papini schreibt Evola selbst in seiner Autobiographie *Il Cammino del Cinabro* (>Der Weg des Zinnober<, nach einer Symbolik aus der chinesischen Alchimie; Mailand 1972, S. 15 f.): »Auf die Jugend mußte natürlich jener Nihilismus einen Eindruck machen, der nur das nackte Individuum bestehen ließ, jenes Individuum, das jede Unterstützung verachtete und gegen jede Ausflucht Stellung nahm.« Schon hier zeigt sich ganz deutlich einer von Evolas wichtigsten Charakterzügen, der sich durch alle seine Werke zieht: seine bedingungslose und kämpferische Abneigung gegen alles, was bourgeois ist. Darauf ist es zurückzuführen, daß Evola nie heiratete, nie Kinder wollte, nie einen bürgerlichen Beruf ausübte und trotz ausgezeichneter Erfolge sein Ingenieurstudium vor der letzten Prüfung abbrach, damit nicht auch er, wie er schreibt, ein »Herr Doktor« oder ein »Herr Professor« würde, wie die anderen. Evola ist somit nicht einmal »Aussteiger«, denn er ist gar nie »eingestiegen«. Das ist vielleicht eine Folge seiner Erziehung, von der man aber so gut wie nichts weiß, da Evola über sein persönliches Leben kaum je etwas verlauten ließ, nicht einmal in seiner Autobiographie, die nur die Entstehung seiner Ideenwelt zum Inhalt hat. Ausschließlich das »innere« Leben sollte für ihn zählen.

Der Mangel an echter Innerlichkeit und die »laute, marktschreierische« Seite waren es auch dann, die Evolas Abkehr vom Futurismus hervorriefen. Doch Papini hat bleibende Spuren hinterlassen, nicht nur wegen seines von Evola glühend geteilten Kampfes gegen intellektuelle Kriecherei, sondern vor allem deswegen, weil er ihn mit vielen außeritalienischen Denkrichtungen bekanntmachte. Zwei sind da besonders zu nennen: erstens die östlichen Religionen und die abendländische Mystik, und hier wiederum Meister Eckhart und Jan van Ruysbroeck. Damit war der Grundstein gelegt für Evolas lebenslange Forderung nach kristallener Klarheit in allen religiösen und esoterischen Fragen und seine gleichzeitige Abneigung gegen jeden Sentimentalismus und jede Schwärmerei auf diesem Gebiet.

Doch bevor wir zu den esoterischen Einflüssen kommen, sollten wir das weltlich-philosophische Fundament Evolas beschreiben. Vor allem drei Denker haben während der Jugendjahre eine besondere Faszination auf ihn ausgeübt, zumal er sich – in der gleichen Altersgruppe stehend wie sie – völlig mit ihnen identifizieren konnte. Noch dazu kamen alle drei schon in jüngsten Jahren ums Leben, zwei durch Selbstmord und einer (Otto Braun) fiel im Ersten Weltkrieg. Evolas eigene Neigung zum Selbstmord und zum Tode allgemein, von ihm *cupio dissolvi* – Lust am Sich-Auflösen – genannt, spiegelte sich in ihnen. Er selbst entging dem Selbstmord nur durch das Lesen einer Stelle aus dem

buddhistischen Pali-Kanon (siehe Einführung zur *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO., S. 14).

Zuerst zu Carlo Michelstaedter (1887-1910), dessen Einfluß Evola in seiner Autobiographie als wichtiger und positiver bezeichnet als den Nietzsches, dieses Umwerter aller Werte, dessen Schärfe und Polemik so viel zum Stil Evolas beitrug. Michelstaedter, aus indischer Familie in Görz (am Isonzo in Norditalien) stammend, hatte in Wien Mathematik studiert (zur Bedeutung Wiens in diesem Zusammenhang, siehe unten), sich dann aber mit Malerei und griechischer Philosophie beschäftigt. Nachdem er sein Werk *La Persuasione e la Rettorica* (>Die Überzeugung und die Rhetorik<; hier verwendete Ausgabe, Mailand 1982, besorgt von Sergio Campailla) am Abend beendet hatte, erschloß er sich am nächsten Tag. Dazu trug auch seine Meinung bei, diesem Werk nichts mehr von Bedeutung hinzusetzen zu können. Evola war mit einem Vetter Michelstaedters eng befreundet und erlebte diese Vorgänge hautnah mit. Auch dieser Cousin endete bald darauf und ebenfalls in ganz jungen Jahren durch Selbstmord.

Der grundlegende Punkt in Michelstaedters Werk ist die Forderung nach der »Persuasione«, das heißt der Überzeugung. Michelstaedter versteht darunter aber viel mehr, nämlich eine absolute Selbstgenügendheit des Ichs, das er als das einzig *wirkliche* Prinzip im Individuum ansieht. Solange das Ich nicht in sich selbst besteht, sondern in einem »anderen«, wodurch sein Leben von irgendwelchen Dingen und Beziehungen konditioniert wird und noch Elemente der Abhängigkeit und Notwendigkeit vorhanden sind, gibt es keine »Überzeugung«, sondern Mangel, den wahren Tod des Wertes. »Wert gibt es nur in dem, was für sich selbst existiert, was das Prinzip des inneren Lebens und der eigenen Macht von nichts und niemandem verlangt – die Autarkie.« So beschreibt Evola die Essenz von Michelstaedters Philosophie (in *Saggi sull'Idealismo Magico*, Todi-Rom 1925, S. 136 ff.).

Hören wir Michelstaedter selbst in *Persuasione e Rettorica*: »Angst, die die Menschen auf eine bestimmte Gefahr beschränkt glauben, ist in Wahrheit der fürchterliche Schrecken angesichts der unendlichen Dunkelheit desjenigen, der sich in einem bestimmten Fall ohnmächtig, machtlos fühlt: weil er über den Bereich seiner Macht hinausgetragen worden ist.« (aaO., S. 60) »Wer den Tod fürchtet, ist schon tot. Wer einen Augenblick lang will, daß sein Leben nur ihm allein gehört, nur einen Augenblick lang überzeugt sein will, von dem, was er macht – muß das Gegenwärtige in Besitz nehmen; jedes Gegenwärtige als das letzte sehen, als ob danach der Tod sicher wäre: Und in der Dunkelheit aus sich selbst heraus das Leben schaffen. Wer sein Leben im Gegenwärtigen hat, dem nimmt der Tod nichts weg; denn nichts in diesem Menschen verlangt nach Fortdauer, nichts ist in ihm aus Angst vor dem Tod... Und der Tod nimmt nur *das hinweg, was geboren ist. Er nimmt nur das hinweg, was er schon an dem Tag an sich gerissen hat, an dem man geboren wurde, das, eben weil geboren, aus Angst vor dem Tode lebt.*« (S. 69)

»Denn in diesem letzten Gegenwärtigen muß er alles haben und alles geben: Überzeugt sein und überzeugen, im Besitz der Welt sich selbst besitzen – *eins sein, er und die Welt.*« (Ebenda, S. 82)

»Der Weg der Überzeugung wird nicht von >omnibus< (allen) begangen. Er hat keine Hinweistafeln oder Wegleitungen, die man mitteilen, studieren, wiederholen könnte. Aber jedermann spürt in sich die Notwendigkeit, ihn zu finden, und im eigenen Schmerz hat er den Gradmesser dafür; jedermann muß sich selbst diesen Weg aufs neue öffnen, denn jedermann ist allein und kann Unterstützung nur von sich selbst erwarten: Für den

Weg der Überzeugung gibt es nur diesen einen Hinweis: Unterwirf Dich nicht der Genügsamkeit dessen, was Dir (von anderen) gegeben worden ist.« (Ebenda, S. 104)

Die Autarkie, die Evola schon von der Mystik und Esoterik bekannt war, fand hier auch ihre philosophische Begründung und führte zum machthabenden Ich seiner philosophischen Periode.

Als zweiter Denker soll Otto Braun (1897-1918) erwähnt werden, der bereits mit dreizehn Jahren Nietzsches Zarathustra zu analysieren versuchte und etwas sagte, was auch Evola hätte sagen können: »Es ist sehr sonderbar, daß ich durch Nietzsche niemals das Prinzip des Sich-Auslebens hörte, immer nur das größter Pflichterfüllung, allerdings nicht im bourgeoisen Sinne.« (Otto Braun, *Aus den Nachgelassenen Schriften eines Frühvollendeten*, Berlin-Grünwald 1921, S. 38, aus seinem Tagebuch vom 14. 9.1910)

Evola selbst zitiert in seinen *Saggi* (aaO., S. 144) den folgenden Satz Brauns wörtlich: »Aber ich werde sehen, *alles*, was kommt, bildend umzugestalten, zu *meinem* Ziel, und das ist für mich die Freiheit des Willens.« (Otto Braun, aaO., S. 148)

Weitere Passagen offenbaren den Gleichklang zwischen Evola und (). Braun. Aus einem Brief an die Eltern vom Oktober 1915 (Ebenda, S. 150): »... Haltung, hier gefaßt als durchgebildete Geistigkeit, innen glühend vor Leidenschaft, außen aber stahlhart gehämmert, in herrlichem Maße das Maßlose bergend, das scheint mir notwendig. Wenn ich auf meinen *Staat* schaue, Symbol des Unendlichen wie jedes Endliche, mir aber vor den anderen *sichtbares Symbol*, das ich, wie jene Heilige den Namen Christi, stets im Herzen trage, dann erscheint er mir ganz streng und groß und vollkommen geformt, innen aber von der vielfältigsten Bewegung und dem buntesten Spiel der Kräfte.«

Man erinnere sich an diese Worte, wenn wir später auf die Ansichten Evolas vom Staat zu sprechen kommen. Diese Stelle wird ebenfalls in den *Saggi* (aaO., S. 143 ff.) zitiert.

Evolas Abneigung gegen den Bolschewismus wie auch Amerikanismus leitet sich aus der Lektüre von Graf Hermann von Keyserling wie auch aus der folgenden Stelle Brauns her (aaO., S. 151): »Sollte Deutschland dem Tode verfallen sein, die Welt sich zwischen Amerika und Rußland teilen (womit dann alles erstorben wäre, was wir unsere Götter nannten), dann glaube ich wohl... wir alle..., die noch die Götter lieben, täten dann besser, wie ehemals Cato, diese für uns unpassend gewordene Welt zu verlassen. Die Zeit und die Dinge sind so ungeheuer in Ausmaß und Macht, daß aller Gedanke eigentlich verzagen muß und daß nur eine erlösende Tat uns wird Rettung bringen können. Ich glaube immer, die See ist wieder trüchtig geworden wie damals, da sie dem Uranos mit der Sense das Glied abschnitten und es dem Poseidon in den Schoß warfen, daß daraus durch Gischts und Woge der Zeus auffuhr. So dürfen wir vielleicht auch in dieser Zeit auf den auffahrenden Gott warten.«

Ganz deutlich ein Ausdruck des Sehns und Strebens Evolas und sicher ein wesentlicher emotionaler Schlüssel zum Verständnis dessen, was Evola im aufkommenden Faschismus, trotz sämtlicher Vorbehalte, sehen wollte, ist die folgende Stelle (Ebenda, S. 156): »Das kommende Zeitalter muß eines der unbedingten Synthese sein, in seinem ganzen Charakter positiv und erbauend, neue Formen schaffend, alte organisch weiterbildend. Nichts aber bietet da eine größere Gefahr, nichts ist daher mehr zu scheuen als der bequeme Ausweg in die alten, noch immer vorhandenen Formen. Der gewaltige Wille, das erhabene Ungestüm einer reichen, bewegten, drängenden Zeit... wäre vernichtet. Ich bin im tiefsten überzeugt, daß im Schöße der kommenden Jahre Ungeheures sich gebiert; es wäre höchst verderblich, wenn wir durch fades Gerede, wie das der wieder

erwachenden Religiosität, uns der Empfänglichkeit für die neu sich gebärenden Kräfte berauben ließen. Die Annahme hielt ich für eine frevelhafte, ja geradezu teuflische, daß eine Zeit. ...unter den ungeheuren wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Umwälzungen ... je wieder in die ruhigen Gewässer eines staatlich konsolidierten Christentums zurückkehren könne. Ich bin ein so dezidiertes Nichtchrist wie nur je.«

Nun zum dritten dieser Denker, die Evola gemeinsam mit Nietzsche die »heiligen Verdammten« nennt, weil keiner von ihnen der Stärke der eigenen Gedanken gewachsen war. Der Geistesstrom, den sie in sich bargen, vernichtete sie, weil ihnen eine übernormale, das heißt auf die Transzendenz gerichtete Selbstverwirklichung fehlte: so die Ansicht Evolas. Der dritte war Otto Weininger (1880-1903), der in Wien lebte, jüdischer Herkunft war und von den bis jetzt Genannten wohl den größten Einfluß auf Evola ausübte. Die Kultur der Jahrhundertwende – nicht nur im deutschen Sprachraum – ist von ihm mitgeprägt worden. Schon 1912 erschien die erste italienische Übersetzung von Weiningers Hauptwerk, *Geschlecht und Charakter*, das besonders in den Kreisen um Papini Furore machte. Papini selbst hat Ausschnitte veröffentlicht und vor allem in seiner eigenen Schrift *Gog* sich im Sinne Weiningers scharf gegen das Judentum ausgesprochen, was natürlich nicht ohne Wirkung auf Evola bleiben konnte. 1956 hat Evola dann von einem italienischen Großverleger den Auftrag erhalten, *Geschlecht und Charakter* neu zu übersetzen, um so die Fehler der alten Übertragung zu berichtigen und auch den kritischen und bibliographischen Apparat Weiningers einzubringen. Genaue Angaben dazu finden sich in dem interessanten Buch Alberto Cavaglians *Otto Weininger in Italia*, Rom 1982.

Weiningers Einfluß auf Evola erstreckt sich von der Ethik bis zur Stellung gegenüber der Frau und vom Staatsdenken bis zur Haltung gegenüber dem Judentum und Rassedenken. Evolas Spätwerk *Metaphysik des Sexus* (Stuttgart 1962; italienische Ausgabe, Rom 1958) war ursprünglich nur als Einführung beziehungsweise Korrektur zur Übersetzung von *Geschlecht und Charakter* gedacht, nahm aber dann einen solchen Umfang an, daß ein eigenständiges Buch daraus wurde.

Wiederum einige Stellen aus Weiningers Hauptwerk; wir zitieren nach der Ausgabe Wien 1904.

»Wahrheit, Reinheit, Treue, Aufrichtigkeit sich selbst gegenüber: Das ist die einzig denkbare Ethik.« (S. 206) Das könnte Originalton Evolas sein. Dazu Hebbels Epigramm, das Weininger anführt (auch Otto Braun hatte sich stark mit Hebbel beschäftigt):

»Was Du teurer bezahlst, die Lüge oder die Wahrheit?

Jene kostet Dein Ich, diese höchstens Dein Glück.«

Des weiteren: »Der Mensch ist *allein* im Weltall, in ewiger, ungeheurer *Einsamkeit*. Er hat keinen Zweck außer sich, nichts anderes, wofür er lebt – weit ist er fortgeflogen über Sklave-sein-wollen, Sklave-sein-können, Sklave-sein-müssen: tief unter ihm verschwunden alle menschliche Gesellschaft, versunken die *Sozialethik*; er ist allein, ALLEIN.

Aber er ist nun eben erst *einer* und *alles*; und darum hat er auch ein *Gesetz* in sich, darum ist er selbst alles Gesetz, und keine springende Willkür. Und er verlangt von sich, daß er dieses Gesetz in sich, das Gesetz seines Selbst, befolge ... Nichts ist ihm, dem Alleinen, dem All-Einen übergeordnet. Doch der unerbittlichen, keine Verhandlung mit sich duldenden, das ist *kategorischen* Forderung in sich muß er nachkommen. Erlösung ruft er...« (S. 210)

Aus dem Kapitel »Ich-Problem und Genialität« möchten wir noch einen Absatz anführen. Es handelt sich dabei um eine Schellingstelle, die Weininger wörtlich wiedergibt. Evola hat sich ja ganz besonders mit der Deutschen Romantik beschäftigt, insbesondere mit Schelling. Auch sein Begriff von der Tradition zeigt neben der von Guénon die Herkunft von Schelling (siehe unsere Einführung zu Julius Evolas *Die Hermetische Tradition*, Ansata, Interlaken 1989, S.15).

»Uns allen ... wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, uns aus dem Wechsel der Zeit in unser innerstes, von allem, was von außenher hinzukam, entkleidetes Selbst zurückzuziehen und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige in uns anzuschauen. *Diese Anschauung ist die innerste, eigenste Erfahrung, von welcher alles, alles abhängt, was wir von einer übersinnlichen Welt wissen und glauben. Diese Anschauung zuerst überzeugt uns, daß irgend etwas im eigentlichen Sinne IST, während alles übrige nur ERSCHEINT, worauf wir jenes Wort übertragen.* Sie unterscheidet sich von jeder sinnlichen Anschauung dadurch, daß sie nur durch *Freiheit* hervorgebracht und jedem anderen fremd und unbekannt ist, dessen Freiheit, von der hervordringenden Macht der Objekte überwältigt, kaum zur Hervorbringung des Bewußtseins hinreicht... *In diesem Moment der Anschauung schwindet für uns Zeit und Dauer dahin: nicht WIR sind in der Zeit, sondern die Zeit – oder – vielmehr nicht sie, sondern die reine absolute Ewigkeit ist IN UNS.*«

Eine andere Stelle aus demselben Kapitel lautet: »Das Ich-Ereignis aber ist Wurzel aller Weltanschauung.« (S.217)

Oder: »Sittliches Handeln kann also nur Handeln nach einer Idee sein.« (Bei Weininger gesperrt gedruckt; S. 228) »Die Idee ist unser Vaterland«, sagt Evola, wie wir unten sehen werden, zum Mißfallen vieler nationaler Kreise. Nochmals aus diesem Kapitel (S.236):

»Zum Genie wird der Mensch durch einen höchsten Willensakt, nachdem er das ganze Weltall in sich bejaht.«

Daß die Mannhaftigkeit – im Gegensatz zur bloßen Männlichkeit – bei Evola gleichsam als Kategorie immer wiederkehrt, ist bestimmt auch auf Weininger zurückzuführen. Adriano Romualdi hat in seinem *Julius Evola: L'uomo e l'opera* (>Der Mensch und das Werk<, Rom 1979) Weininger sogar als »Begründer des Begriffs der Mannhaftigkeit als metaphysische Essenz« bezeichnet (S. 17). Fast erübrigt es sich in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, wie unmittelbar Evolas Einstellung zur Frau – sowohl als metaphysisches Gegenstück zum Mann als auch im politischen Sinne – von Weininger herrührt, denn das ist mehr als offensichtlich. Evola war aber nicht der einzige, der in *Geschlecht und Charakter* ein epochales Werk sah. August Strindberg schrieb zum Beispiel am 1. Juli 1903 an Weininger folgende Worte: »Schließlich – das Frauenproblem gelöst (!) zu sehen, ist mir eine Erlösung...« In einem anderen Brief an Arthur Gerber sagte er: »Das, was Weininger schrieb, sind keine Ansichten, das sind Entdeckungen! Weininger war ein Entdecker!« (zitiert im Vorwort zur zweiten Auflage von *Geschlecht und Charakter*, S. VI).

Zu den ebenfalls von Weininger Beeinflußten zählen neben vielen anderen: Alfred Kubin, Ludwig Wittgenstein, Franz Kafka, Robert Musil, Georg Trakl, Arnold Schönberg und auch Thomas Bernhard.

Ebensowenig können Evolas Stellungnahmen zum Judentum, über die wir später noch ausführlich berichten, ohne Weininger verstanden werden. Zwei ganz bezeichnende Textstellen aus *Geschlecht und Charakter*, deren Essenz in Evolas eigenen Aussagen immer wieder den Grundstock bildet, sollen das untermauern. Dabei stehen allerdings nicht die

bekanntes jahrhundertaltes Vorurteil zur Diskussion, in die sowohl Weininger – trotz seiner eigenen Herkunft – wie auch Evola verfallen, sondern »metaphysische Kategorien.«

»Zuvor will ich jedoch genau angeben, in welchem Sinne ich vom Judentum rede. Es handelt sich mir *nicht* um eine Rasse und nicht um ein Volk, noch weniger freilich um ein gesetzlich anerkanntes Bekenntnis. Man darf das Judentum nur für eine Geistesrichtung, für eine psychische Konstitution halten, welche für ALLE Menschen eine MÖGLICHKEIT bildet und im historischen Judentum bloß die grandioseste VERWIRKLICHUNG gefunden hat.

Daß dem so ist, wird durch nichts anderes bewiesen als durch den Antisemitismus. Die echtsten, arischsten, ihres Ariertums gewisesten Arier sind keine Antisemiten; sie können... den *feindseligen* Antisemitismus im allgemeinen gar nicht begreifen;... Im *aggressiven* Antisemiten wird man hingegen immer selbst gewisse jüdische Eigenschaften wahrnehmen...

Es könnte dies auch unmöglich anders sich verhalten. *Wie man im anderen nur LIEBT, was man gerne ganz sein möchte und doch nie ganz ist, so HASST man im ANDEREN NUR, WAS MAN NIMMER SEIN WILL, UND DOCH IMMER ZUM TEILE noch ist. Man haßt nicht etwas, womit man keinerlei Ähnlichkeit hat...*« (S.413f.) Und dann: »Wenn ich fürdem vom Juden spreche, so meine ich nie den Einzelnen und nie eine Gesamtheit, sondern den Menschen überhaupt, sofern er Anteil hat an der PLATONISCHEN Idee des Judentums. Und nur die Bedeutung dieser Idee gilt es mir zu ergründen.« (S.415; Hervorh. von Weininger selbst).

Evolas Rassedenken ist von diesen Anschauungen entscheidend geprägt und daher seine ablehnende Stellungnahme zu Vacher de Lapouge, Gobineau und Chamberlain, die sonst als die Urväter des modernen Rassismus gelten.

Die in Evolas *Menschen inmitten von Ruinen* auffallende negative Charakterisierung des Führers, der sich mit seinem Volk identifiziert und von diesem hochgejubelt zu »großen« Taten schreitet (wie Napoleon, aber natürlich auch Mussolini und Hitler), ist gleichfalls von Weininger abzuleiten. Weininger vergleicht diese Volksführer und Volkstribunen mit seinem Typus der Prostituierten. Ein Zitat aus *Geschlecht und Charakter* soll das verdeutlichen:

»Denn im großen Politiker steckt nicht nur ein Spekulant und Milliardär, sondern auch ein Bänkelsänger; er ist nicht nur ein großer Schachspieler, sondern auch großer Schauspieler; er ist nicht nur ein Despot, sondern auch ein Gunstbuhler; er prostituiert nicht nur, sondern ist auch eine große Prostituierte. Es gibt keinen Politiker, keinen Feldherrn, der nicht >herabstiege<. Seine Hinabstiege sind ja berühmt, sie sind seine Sexualakte. Auch zum richtigen Tribun gehört die Gasse. Das Ergänzungsverhältnis zum Pöbel ist geradezu konstitutiv für den Politiker. Er kann überhaupt nur Pöbel gebrauchen; mit den anderen, den Individualitäten, räumt er auf, wenn er unklug ist, oder heuchelt, sie zu schätzen, um sie unschädlich zu machen, wenn er so gerieben ist wie Napoleon.«

Man spürt hier die Sätze wie Hammerschläge niedersausen, in einer apodiktischen Form, zu der fast nur die Jugend fähig ist (Weininger schrieb dies im Alter von knapp zwanzig Jahren) und die Evola in seinem Drang nach dem Absoluten zwangsläufig faszinieren mußte.

Ein Element, und zwar das letztlich überhaupt entscheidende für den jüdenfeindlichen (im obigen ideellen Sinne) Zug Evolas, ist die von ihm und Weininger (sicherlich auch in seiner Nachfolge) vorgenommene Gleichsetzung von Moderne und jüdischem Geist. Weininger schreibt (S. 451 f.):

»Jüdisch ist der Geist der Modernität, von wo man ihn betrachte.« (Hervorhebungen durch Weininger) Dann fährt er fort: »Unsere Zeit, die nicht nur die jüdischeste, sondern auch die weibischste aller Zeiten ist; die Zeit, für welche die Kunst nur ein Schweiß Tuch ihrer Stimmungen abgibt, die den künstlerischen Drang aus den Spielen der Tiere abgeleitet hat (Weininger ist übrigens wie Evola und auch Spengler ein entschiedener Gegner von Darwins Evolutionstheorie; Anm. d. Verf.); die Zeit des leichtgläubigsten Anarchismus; die Zeit ohne Sinn für den Staat und Recht; die Zeit der Gattungs-(= Sexual)Ethik; die Zeit der seichtesten unter allen denkbaren Geschichtsauffassungen (des historischen Materialismus); die Zeit des Kapitalismus und des Marxismus, die Zeit, der Geschichte, Leben, Wissenschaft, alles nur mehr Ökonomie und Technik ist.« Und gegen die Moderne ist Evola nach seinen Jugendjahren Sturm gelaufen, und sie hat er gleichsam mit dem metaphysischen »Bösen« gleichgesetzt. Selbst beeinflusst in seinem scharfen Kritizismus von der Moderne, kämpfte er gegen sie (und den entsprechenden Zug seines eigenen Wesens), und darin sah er auch eine Rechtfertigung seiner antijüdischen Haltung.

Ein Satz Wilhelm Stekels, des großen Sexualwissenschaftlers, soll diesen Abschnitt über Weininger beschließen: In der *Waage* (1904/44-45) schreibt er über Weininger: »... so darf man nicht über Genies zu Gericht sitzen, auch wenn sie pathologische Züge aufweisen, denn noch immer ist uns ein krankhaftes Genie lieber als eine gesunde Tatenlosigkeit.« (zitiert in Emil Lucka, *Otto Weininger: Sein Werk und seine Persönlichkeit*, Wien 1905)

Die Einflüsse, die von Fichte (Evola zitiert immer wieder dessen Sittenlehre), von Oscar Wilde und Gabriele d'Annunzio ausgingen, wollen wir nur am Rande erwähnen. Diejenigen von Plato, Nietzsche, Spengler und Gustave Le Bon müssen wir dagegen etwas näher erläutern.

Als erstes zu Plato, den Evola nicht nur in seinen philosophischen Werken erwähnt, sondern auch in seiner hier im Anhang gedruckten »Selbstverteidigung«. Platons Dialog *Der Staat* zählt wohl zu den politisch bedeutsamsten Büchern des Abendlandes. Man beachte, was Plato dort zur Freiheit, zur Erziehung, zur Gleichheit (II, 557-565) oder (II, 585-586) über diejenigen sagt, die »nach Art der Rinder immer mit dem Blick nach unten gerichtet, zur Erde und zur Krippe gebückt, nur auf den Weideplätzen liegen, indem sie sonst nichts tun, als sich den Magen anfüllen, sich bespringen, wegen des gegenseitigen Wegschnappens dieser Genüsse mit eisernen Hörnern und Hufen sich stoßen, treten und infolge der Unersättlichkeit der Begierden sich den Tod antun und daher einer Führung bedürfen«. Die antidemokratische Tradition, zu der sich auch Evola bekennt, ist ohne Plato ja gar nicht denkbar (siehe dazu Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 1, *Der Zauber Platons*, Bern 1957)

Als nächstes zu Nietzsche, diesem »Erdbeben der Epoche« (G. Benn). Evolas Geistesverwandtschaft zu ihm kann selbst nach kurzer Beschäftigung nicht übersehen werden. Der Kampf gegen das Christentum, die Bourgeoisie sowie die herrschenden moralischen Vorurteile einerseits und der Zug zum Grandiosen, den Menschen Übersteigenden, die Unerbittlichkeit, ohne Rücksicht auf sich selbst zu nehmen, sowie die ätzende Sprache ohne jegliche Konzessionen andererseits zeigen dies klar auf. Wiederum einige Textstellen aus Nietzsches Werk zur Veranschaulichung. Zuerst aus *Jenseits von Gut und Böse* (9. Hauptstück: »Was ist vornehm?« 257):

»Jede Erhöhung des Typus >Mensch< war bisher das Werk einer aristokratischen Gesellschaft – und so wird es immer wieder sein: als einer Gesellschaft, welche an eine lange Leiter der Rangordnung und Wertverschiedenheit von Mensch und Mensch glaubt. ... Ohne das *Pathos der Distanz*, wie es aus dem eingefleischten Unterschied der

Stände, aus dem beständigen Ausblick und Herabblick der herrschenden Kaste auf Untertänige und Werkzeuge... erwächst, könnte auch jenes andere geheimnisvollere Pathos gar nicht erwachsen, jenes Verlangen nach immer neuer Distanz-Erweiterung innerhalb der Seele selbst, die Herausbildung immer höherer, seltenerer, fernerer, weitgespannterer, umfänglicherer Zustände, kurz eben die Erhöhung des Typus >Mensch<, die fortgesetzte Selbstüberwindung des Menschern, um eine moralische Formel in einem übermoralischen Sinne zu nehmen...«

»Das Wesentliche an einer guten und gesunden Aristokratie ist aber, daß sie sich *nicht* als Funktion (sei es des Königstums, sei es des Gemeinwesens), sondern als dessen *Sinn* und höchste Rechtfertigung fühlt, – daß sie deshalb mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl Menschen hinnimmt, welche *um ihretwillen* (ihrer selbst willen) zu unvollständigen Menschen, zu Sklaven, zu Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müssen. Ihr Grundglaube muß eben sein, daß die Gesellschaft *nicht* um der Gesellschaft willen da sein dürfe, sondern nur als Unterbau und Gerüst, an dem sich eine ausgesuchte Art Wesen zu ihrer höheren Aufgabe und überhaupt zu einem höheren *Sein* emporzuheben vermag.« (258)

»Bei einer Wanderung durch die vielen feineren und größeren Moralen, welche bisher auf Erden geherrscht haben oder noch herrschen, fand ich gewisse Züge regelmäßig miteinander wiederkehrend und aneinander geknüpft: bis sich mir endlich zwei Grundtypen verrieten, und ein Grundunterschied herausprang. Es gibt *Herren-Moral* und *Sklaven-Moral*; und ich füge sofort hinzu, daß in allen höheren und gemischteren Kulturen auch Versuche der Vermittlung beider Moralen zum Vorschein kommen, noch öfter das Durcheinander – sogar im selben Menschen, innerhalb einer Seele... Wenn die Herrschenden es sind, die den Begriff >gut< bestimmen, sind es die erhobenen stillen Zustände der Seele, welche als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende empfunden werden. Der vornehme Mensch trennt die Wesen von sich ab, an denen das Gegenteil solcher gehobener Zustände zum Ausdruck kommt: er verachtet sie. Man bemerke sofort, daß in dieser ersten Moral der Gegensatz >gut< und >schlecht< so viel bedeutet wie >vornehm< und >verächtliche<: – der Gegensatz >gut< und >böse< ist anderer Herkunft. Verachtet wird der Feige, der Ängstliche, der Kleinliche, der an die enge Nützlichkeit Denkende; ebenso der Mißtrauische mit seinem unfreien Blicke, der Sich-Erniedrigende, die Hunde-Art von Mensch, welche sich mißhandeln läßt, der bettelnde Schmeichler, vor allem der Lügner: es ist ein Grundglaube aller Aristokraten, daß das gemeine Volk lügnerisch ist: >Wir Wahrhaftigem – so nannten sich im alten Griechenland die Adeligen... . Die vornehme Art Mensch fühlt sich als wertbestimmend, sie hat nicht nötig, sich gutheißen zu lassen... eine solche Moral ist Selbstverherrlichung. Im Vordergrund steht das Gefühl der Fülle, der Macht, die überströmen will, das Glück der hohen Spannung, das Bewußtsein eines Reichtums, der schenken und abgeben möchte: auch der vornehme Mensch hilft dem Unglücklichen, aber nicht oder fast nicht aus Mitleid, sondern mehr aus einem Drang, den der Überfluß von Macht erzeugt. Der vornehme Mensch ehrt in sich den Mächtigen, auch den, welcher Macht über sich selbst hat, der zu reden und zu schweigen versteht, der mit Lust Strenge und Härte gegen sich übt und Ehrerbietung vor allem Strengen und Harten hat... der Glaube an sich selbst, der Stolz auf sich selbst, eine Grundfeindschaft und Ironie gegen >Selbstlosigkeit< gehört ebenso bestimmt zur vornehmen Moral wie eine leichte Geringschätzung und Vorsicht vor den Mitgefühlen und dem >warmen Herzen<. – Die Mächtigen sind, die zu *ehren* verstehen. Die tiefe Ehrfurcht vor dem Alter und vor dem Herkommen... der Glaube und das Vorurteil zu Gunsten der Vorfahren und zu Ungunsten der Kommenden ist typisch in

der Moral der Mächtigen! Und wenn umgekehrt die Menschen der >modernen Ideen< beinahe instinktiv an den >Fortschritt< und die >Zukunft< glauben und der Achtung vor dem Alter immer mehr ermangeln, so verrät sich damit genugsam schon die unvornehme Herkunft dieser >Ideen<.« (260)

»Wir, die eines anderen Glaubens sind –, wir, denen die demokratische Bewegung nicht bloß als eine Verfallsform der politischen Organisation, sondern als Verfalls–, nämlich Verkleinerungs-Form des Menschen gilt, als seine Vermittelmäßigung und Wert-Erniedrigung: wohin müssen wir mit unseren Hoffnungen greifen? – Nach *neuen Philosophen*, es bleibt keine Wahl; nach Geistern, stark und ursprünglich genug, um die Anstöße zu entgegengesetzten Wertschätzungen zu geben und >ewige Werte< umzuwerten, umzukehren ... und damit jener schauerlichen Herrschaft des Unsinn und Zufalls, die bisher >Geschichte< hieß, ein Ende zu machen – der Unsinn der >größten Zahl< ist nur seine letzte Form-; dazu wird irgendwann einmal eine neue Art von Philosophen und Befehlshabern nötig sein, an deren Bilde sich alles, was auf Erden an verborgenen, furchtbaren und wohlwollenden Geistern dagewesen ist, blaß und verzweigt ausnehmen möchte. Das Bild solcher Führer ist es, das vor *Unsern Augen* schwebt.« (5. Hauptstück: »Zur Naturgeschichte der Moral«, 203)

Aus *Menschliches, Allzumenschliches* (I, 451: »Gerechtigkeit als Parteien-Lockruf«): »Dagegen Gleichheit der Rechte *fordern*, wie es die Sozialisten der unterworfenen Kaste tun, ist nimmermehr der Ausfluß der Gerechtigkeit, sondern der Begehrlichkeit.– Wenn man der Bestie blutige Fleischstücke aus der Nähe zeigt und wieder wegzieht, bis sie endlich brüllt: meint ihr, daß dies Gebrüll Gerechtigkeit bedeute?«

Zu Evolas Ablehnung der »gleichen Rechte für alle«: »Die Ungleichheit der Rechte ist erst die Bedingung dafür, daß es überhaupt Rechte gibt.« »Das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten, es liegt im Anspruch auf >gleiche< Rechte. .. Was ist schlecht? Alles, was aus Schwäche, aus Neid, aus *Rache* stammt.« (KSA 6, *Der Antichrist* 57/58)

Zu seinen leidenschaftlichen Stellungnahmen gegen das Christentum: »Man darf zwischen Christ und Anarchist eine vollkommene Gleichung aufstellen. Ihr Zweck, ihr Instinkt geht nur auf Zerstörung... Der Christ und der Anarchist: beide decadents, beide unfähig, anders als auflösend, vergiftend, verkümmern, *blutsaugend* zu wirken, beide der Instinkt des Todeshasses gegen alles, was steht, was groß dasteht, was Dauer hat... Das Christentum war der Vampyr des Imperium Romanum.«

Diese wenigen Passagen sollen genügend Einblick gegeben haben. Dabei muß allerdings betont werden, daß Evola immer wieder bei aller Wertschätzung Nietzsches vor dessen Hybris des »Übermenschentums« im rein natürlichen Sinne warnte (siehe auch die Einführung zur *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO., S. 13). Nietzsches Einfluß war stark, darf aber nicht überbewertet werden, denn bei ihm ist von der für Evola so bedeutenden »Transzendenz« überhaupt nicht die Rede. (Alle Zitate von Nietzsche stammen aus der *Kritischen Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin 1988)

Damit zu Oswald Spengler und seinem für die Kulturgeschichte so bedeutenden Werk *Untergang des Abendlandes*, das Evola später ins Italienische übersetzt und mit einer kritischen Einführung versehen hat. Zu Evolas Kritik an Spengler – vor allem an dessen Naturgebundenheit und Mangel an transzendenten Prinzipien – siehe Julius Evola, *Spengler e il Tramento dell' Occidente* (>Spengler und der Untergang des Abendlandes<, Fondazione Julius Evola, Rom 1981, (Juadmii di Testi Evoliani, no 14). Die

grundpessimistische Haltung, die wir schon bei Nietzsche festgestellt haben und die sich bei allen »Krisenphilosophen« bis hin zu Ortega y Gasset zeigt, fand bei Spengler ihren deutlichsten und beredtesten Ausdruck. Daß die Zivilisation des Abendlandes zum Scheitern verurteilt war, davon war Evola spätestens nach dieser Lektüre überzeugt. Ganz bedeutend ist dabei die Aussage Spenglers, daß es ein besonderes Zeichen der Dekadenz ist, wenn in einer Kultur die Wirtschaft die Oberhand gewinnt.

Von dieser Untergangsphilosophie rührt der Glaube Evolas, daß ein Neubeginn gemacht werde müsse, und daher auch die (bedingte) Unterstützung des Faschismus und später die Transzendierung dieser Welt überhaupt durch die »Tradition«.

Aber auch Gedanken Nietzsches tauchen bei Spengler auf, wie beispielsweise in der folgenden Textstelle, die auch den bei Evola so entscheidenden Unterschied zwischen »Tat« und »Arbeit« trifft.

»Und dasselbe Verhältnis besteht zwischen dem ethischen Pathos der großen Meister des Barock, Shakespeare, Bach, Kant, Goethe, dem männlichen Willen, *innerlich* Herr der natürlichen Dinge zu sein, weil man sie tief unter sich weiß, und dem Willen der europäischen Modernität, sie sich – in Gestalt der Fürsorge, der Humanität, des Weltfriedens, des Glücks der meisten – *äußerlich* aus dem Wege zu schaffen, weil man sich mit ihnen auf derselben Ebene sieht. Auch das ist Wille zur Macht im Gegensatz zur antiken Duldung des Unabwendbaren; auch darin liegt Leidenschaft und Hang zum Unendlichen, aber es ist ein Unterschied zwischen metaphysischer und materieller Größe im Überwinden. Die Tiefe fehlt, das, was der frühere Mensch Gott nannte. Das faustische Weltgefühl der *Tat*, wie es... in jedem großen Menschen wirksam war, verflachte zu einer Philosophie der *Arbeit*, wobei es für den inneren Rang gleichgültig ist, ob man sie verteidigt oder verurteilt. Der Kulturbegriff der *Tat* und der zivilisierte Begriff der *Arbeit* verhalten sich wie die Haltung des aischyleischen Prometheus zu der des Diogenes. Der eine ist ein Dulder, der andere ist faul. Galilei, Kepler, Newton brachten es zu wissenschaftlichen Taten, der moderne Physiker *leistet gelehrte Arbeit*. Plebejermoral auf der Grundlage des alltäglichen Daseins und des >gesunden Menschenverstandes< ist es, was trotz aller großen Worte von Schopenhauer bis Shaw jeder Lebensbetrachtung zugrunde liegt.« (Der Untergang des Abendlandes, München 1972, Bd. I, S.454)

Ähnlich dazu: »Was sich auf dem Wege von Newton zu Faraday – oder von Berkeley zu Mill – zugetragen hat, ist der Ersatz des religiösen Tatbegriffs durch den irreligiösen Begriff der *Arbeit*. Im Naturbilde Brunos, Newtons, Goethes wirkt sich etwas Göttliches in Taten aus; im Weltbilde der modernen Physik *leistet die Natur Arbeit*.« (Ebenda, S. 537)

Einige Sätze Spenglers, die wortwörtlich in *Menschen inmitten von Ruinen* wiederkehren könnten. »Der Staat ist die innere Form, das >In-Formsein< einer Nation.« (S. 179) »Aber gerade damit ist der faustische Mensch zum *Sklaven seiner Schöpfung* geworden. Seine Zahl und die Anlage seiner Lebenshaltung werden durch die Maschine auf eine Bahn gedrängt, auf der es keinen Stillstand und keinen Schritt rückwärts gibt.« (Bd. II, S. 631)

»Aber ebenso titanisch ist nun der Ansturm des Geldes auf diese geistige Macht. Auch die Industrie ist noch erdverbunden wie das Bauerntum. Sie hat ihren Standort und ihre dem Boden entströmenden Quellen der Stoffe. Nur die Hochfinanz ist *ganz* frei, *ganz* ungreifbar. Die Banken und damit die Börsen haben sich seit 1789 am Kreditbedürfnis der ins Ungeheure wachsenden Industrie zur eigenen Macht entwickelt, und sie wollen, wie das Geld in *allen* Zivilisationen, die *einzig*e Macht sein.« (S. 633) Wie bei Evola »wächst« auch bei Spengler der »Cäsarismus aus der Demokratie«. (S. 583) In seinem anderen Werk

jähre der Entscheidung (München 1933), zu dessen italienischer Übertragung Evola gleichfalls eine Einführung beigesteuert hat, spricht Spengler von der »Nützlichkeitsmoral der Sklavenseelen« (S. 95); er spricht ferner vom »preußischen Stil«, den Evola in *Menschen inmitten von Ruinen* hochlobt und der in einer »aristokratischen Ordnung des Lebens nach dem Rang der Leistung« besteht, und vom »Vorrang der hohen Politik vor der Wirtschaft und deren *Disziplinierung* durch einen starken Staat«. (S. 138)

Damit zu Gustave Le Bon (1841-1931) und dessen Werk *Psychologie der Massen* (wir zitieren nach der Ausgabe Stuttgart 1973), das nicht nur Pareto und Freud, Mussolini und de Gaulle, sondern sogar Horkheimer und Adorno geschätzt haben. Evolas Mißtrauen gegen die Demokratie hat bei Le Bon wohl die letzte Bestätigung gesucht und gefunden. Zum Glauben an die Demokratie gehört nun einmal ein radikaler Optimismus, der Glaube an das Bessere im Menschen. Evola war – und zwar nicht erst seit Spengler – politisch ein Pessimist und damit für demokratische Ideen nur schwer zugänglich. Er hält die Massen für unfähig, höheren Idealen zu gehorchen, da sie immer demjenigen Führer folgen, der im Augenblick der stärkste ist, ganz gleich, welche Ideen er predigt. Er muß nur faszinieren können. Evola fürchtet das, was auch Le Bon den »weibischen Charakter der Massen« nennt. Auch die Ablehnung des Christentums zeigt sich bei Le Bon, denn zumindest zur Zeit seiner Begründung sei es mit dem Geist der Massen gleichzusetzen gewesen. (S. 91)

Wiederum einige Zitate zur Verdeutlichung. »Die Massen erkennen die Macht an und werden durch Güte, die sie leicht für eine Art Schwäche halten, nur mäßig beeinflußt. Niemals galten ihre Sympathien den gütigen Herren, sondern den Tyrannen, von denen sie kraftvoll beherrscht werden. Ihnen haben sie stets die größten Denkmäler errichtet. Wenn sie den gestürzten Despoten gern mit Füßen treten, so geschieht das, weil er seine Macht eingebüßt hat und in die Reihe der Schwachen eingereiht wird, die man verachtet und nicht fürchtet. Das Urbild des Massenhelden wird stets Cäsarencharakter zeigen. Sein Helmbusch verführt sie, seine Macht flößt ihnen Achtung ein, und sein Schwert fürchten sie... Ist die Haltung der Obrigkeit schwankend, so wendet sich die Masse, die stets ihren äußersten Gefühlen folgt, abwechselnd von der Anarchie zur Sklaverei, von der Sklaverei zur Anarchie.« (Ebenda, 1. Buch, 2. Kap., §4)

»Da die Ideen den Massen nur in sehr einfacher Gestalt zugänglich sind, müssen sie sich, um volkstümlich zu werden, oft völlig umformen. Wenn es sich um hochwertige philosophische oder wissenschaftliche Ideen handelt, kann man die grundlegenden Veränderungen feststellen, deren sie bedürfen, um von Stufe zu Stufe bis zum Standort der Massen hinabzusteigen.« (1. Buch, 3. Kap., §1)

»Wenn die Massen die Dinge leidenschaftlich begehren, so wollen sie sie doch nicht für lange Zeit. Sie sind ebenso unfähig zu ausdauerndem Wollen wie zum Denken... Überall sind die Massen weibisch, die weibischesten aber sind die lateinischen Massen.« (1. Buch, 2. Kap., §1)

»Aber in diesem Punkt, wie in so vielen anderen, stehen die Ideen der Demokratie in schärfstem Gegensatz zu den Ergebnissen der Psychologie und der Erfahrung.« Und Le Bon erklärt weiter, daß der Mensch durch Unterricht nicht belehrbar sei. (2. Buch, 1. Kap., §5)

Und als letztes Zitat: »In den menschlichen Massen spielt der Führer eine hervorragende Rolle. Sein Wille ist der Kern, um den sich die Anschauungen bilden und ausgleichen. Die Masse ist eine Herde, die sich ohne Hirten nicht zu helfen weiß.« (2. Buch, 3. Kap., §1)

Ein Name soll noch kurz erwähnt werden, obwohl dieser Einfluß erst später anzusetzen sein dürfte. Wir meinen Johann Jakob Bachofen, der gerade in letzter Zeit wieder zu Ehren gekommen ist. Er kann sicher als derjenige gelten, der den Begriff der »Gynaikokratie«, der Frauenherrschaft, wissenschaftlich populär gemacht hat. Gerade durch Bachofens Gleichsetzung der Zeit der Frauenherrschaft mit der Zeit der erdgebundenen, »chthonischen« Gottheiten ist ein Modell entwickelt worden, das als Gegenpol – mit dem sich natürlich Evola identifizierte – das Sonnenhafte, das Olympische und Mannhafte gleichsam hervorbringen mußte. Man kann somit Bachofen geradezu als Schöpfer der »olympischen Mannhaftigkeit« bezeichnen, die eines der Fundamente der *Revolte gegen die moderne Welt* (aaO.) bildet. Evola hat dann später auch eine Auswahl aus Bachofens Werk ins Italienische übersetzt und mit einer Einführung sowie Anmerkungen versehen. (Julius Evola, *Le madri e la virilità olimpica*, Milano 1949; »Die Mütter und die olympische Mannhaftigkeit«. Diese Übersetzung ist aber anscheinend nicht mit der Präzision erfolgt, wie das bei Evolas Übertragungen von Spengler und Weininger der Fall gewesen ist.)

Damit haben wir wohl die wesentlichsten »weltlichen« Philosophen und Denker aufgezählt, deren Einfluß auf Evola unübersehbar ist. Und dennoch fehlt all diesen Schriftstellern ein wesentliches Moment, und zwar das transzendente. Alles, was von diesen Leuten gesagt worden sein mag, mag zutreffend sein, ist aber in der traditionellen und evolianischen Weltanschauung nichtig, wenn es nicht durch die Transzendenz überhöht wird und durch sie ein Fundament erhält. Diese Aussagen stimmen überhaupt erst dann, wenn sie vor dem Hintergrund eines Höheren, Zeitloseren, eben der Transzendenz, gesehen werden.

Bereits Papini hatte Evola mit Meister Eckhart vertraut gemacht. Jener war wahrscheinlich der erste, der Evola dieses tiefere Wissen näherbrachte. Schon in *Arte astratta* (»Abstrakte Kunst«, Rom 1920), das Evola zwanzigjährig verfaßte, sind Meister Eckhart und Jan van Ruysbroeck erwähnt (S. 14) Gleichzeitig dürfte damals die erste Beschäftigung mit Buddhismus, Taoismus und Hinduismus anzusetzen sein. Wie bereits berichtet, hatte ja eine Stelle aus dem buddhistischen Pali-Kanon Evola vor dem Selbstmord bewahrt.

Wir möchten daher untersuchen, inwieweit religiöse und mystische Schriften die bisher erörterten Denker ergänzen oder noch besser in einen überzeitlichen Rahmen stellen, wodurch viele nach Übermenschentum klingende Passagen vergeistigt werden und damit auch einen anderen Sinnhintergrund erhalten.

Zuerst zu Meister Eckhart. Evola beherrschte schon damals einige Fremdsprachen: neben Latein und Altgriechisch vor allem Französisch (seine noch zu erwähnende Lyrik schrieb er zum Beispiel in dieser Sprache) und Deutsch. So las er Meister Eckhart in Deutsch. Aus seinen Anmerkungen wissen wir sogar, daß er zuerst die Ausgabe von E. Büttner, *Schriften und Predigten*, verwendete. Dieser Einfluß kann wahrscheinlich als gar nicht entscheidend genug eingeschätzt werden. Nicht nur, daß er Eckhart bis an sein Lebensende immer wieder in Hochschätzung zitiert, was bei Evolas kritischem Geist nicht selbstverständlich ist, sondern auch sein Freiheitsbegriff, sein »Tun, ohne auf Erfolg und Mißerfolg« zu blicken, sowie die schon erwähnte Abneigung gegen Sentimentalität gehen in stärkstem Maße auf diesen Theologen und Mystiker zurück. So zitiert Evola zum Beispiel Meister Eckhart wörtlich in seinen *Saggi sull'idealismo Magico* (aaO., S. 48) in deutscher Sprache wie folgt: »Aus diesem innersten Grunde [in dem das Leben aus seinem eigenen Grunde lebt (Anm. von Julius Evola)] heraus, sollst Du alle Deine Werke

wirken, *ohne ein Warum* (bei Evola kursiv). Ich behaupte entschieden: solange Du Deine Werke verrichtest um des Himmelsreiches, um Gottes oder um Deiner Seligkeit willen, also von *außen* (bei Evola kursiv) her, so bist Du wirklich nicht aus dem rechten.– Fragt man einen wahrhaften Menschen, einen, der aus seinem eigenen Grunde wirkt: warum wirkst Du Deine Werke?< wenn er recht antwortete, würde er auch sagen: >Ich wirke, um zu wirken !<«

Die Nähe zu Taoismus und Zen-Budhismus ist hier offensichtlich. Doch dazu später.

Bei Meister Eckhart zeigt sich auch bereits das, was manche Kritiker Evolas in völligem Mißverstehen als Ich-Übersteigerung, totale Überschätzung und »Übermenschentum« angesehen haben: die Tatsache, daß Evola das Ich (natürlich nicht das Alltags-Ich oder »Welten-Ich« in der Diktion Graf Dürckheims) absolut gesetzt hat. Zitieren wir Eckhart: »Sein ist Gott... Gott und das Sein ist dasselbe. Soll ich aber Gott auf solche Weise unmittelbar erkennen, so muß *ich* schlechthin *er* und *er* muß *ich* werden... so völlig eins, daß dieses *er* und dieses *ich* eins ist, werden und sind und in dieser Ist- und Seinsheit ewig ein Werk wirken.« (Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, Hrsg. Josef Quint, München 1978, S. 354) Eckhart nimmt damit und durch seine Forderung des »Wirkens ohne ein Warum« auch Evolas grenzenlosen Freiheitsbegriff voraus. Denn solange man aus einem inneren Drang heraus handelt, als Reaktion auf einen Mangel oder weil eine Idee anziehend wirkt, sei sie nun »materiell« oder »spirituell«, ist man im »Sklaventum« gefangen. Auch der bei Evola so wichtige »Macht«-Begriff leitet sich daraus ab. Ein absolutes Ich verfügt über eine absolute Macht, auch wenn es diese nicht benutzt. Beim Machtbegriff führen natürlich Querverbindungen zum Tantrismus, mit dem Evola sich ja schon sehr früh intensiv auseinandergesetzt hat (siehe unten sowie sein Werk *L'uomo come potenza*, Rom-Todi 1926; >Der Mensch als Macht<). Seine Hauptquellen waren dafür die Übersetzungen von Sir John Woodroffe (Arthur Avalon). Evola war mit Woodroffe auch persönlich bekannt, so daß einzelne Übersetzungen Woodroffes sogar zuerst in italienischer Sprache erschienen, bevor sie überhaupt in Englisch herausgegeben wurden (ein Beispiel dafür ist in Julius Evola / Gruppe von Ur, *Magie als Wissenschaft vom Ich*, Ansata, Interlaken 1985, S. 85 ff.).

Auch der Evola immer wieder vorgeworfene »Hochmut« in geistigen Dingen gilt für Meister Eckhart, wenn er zum Beispiel schreibt: »Grobsinnige Leute müssen dies einfach *glauben*, die Erleuchteten aber müssen es *wissen*.« (J. Quint, aaO., S. 267)

Zum Handeln ohne Schielen auf Erfolg, Zustimmung oder Ablehnung der anderen noch ein Zitat: »Der ist gerecht, der einem jeden gibt, was sein ist.« (ebenda, S. 182 f.) Und dann: »... aber in einem anderen Sinne sind die gerecht, die alle Dinge von Gott als gleich hinnehmen, was immer es sei, groß oder klein, lieb oder leid, und zwar ganz gleich, ohne Weniger oder Mehr, das eine wie das andere.« (ebenda) Eine solche Einstellung, die eine Loslösung von der Welt und insbesondere von sich selbst bedingt (»Alle Liebe dieser Weh ist gebaut auf Eigenliebe. Hättest Du die gelassen, so hättest Du Welt gelassen.«, ebenda, S. 185), muß notwendigerweise auch eine Loslösung vom Zeitbegriff und eine Hinwendung zur Überzeitlichkeit, das heißt zur »Ewigkeit«, mit sich bringen. Die Ewigkeit ist ja nicht das zeitlich Unbegrenzte, sondern das A-temporale, das jenseits jeglicher Zeit Liegende, wo Vorher und Nachher zur absoluten Gegenwart verschmelzen. Diese Zeitlosigkeit ist es auch, in der die »Tradition« im evolianischen Sinne gilt. Sie ist »das Eigentliche alles Seins, das Wirklichste alles Wirklichen, das Gewisseste alles Gewissen«, das wir zwar nicht intellektuell verstehen, dem wir uns aber öffnen können.

Ein Gedicht von Henry Vaughan (zitiert von D. T. Suzuki in *Der westliche und der östliche Weg*, Frankfurt/Main 1957, S. 91) vermag auf der Gefühlsebene einen Zugang zu verschaffen:

»Ich sah die Ewigkeit in letzter Nacht
wie einen großen Reif aus reinem unbegrenzten Licht
ganz still und klar in seinem Glanz –
und unten, rings, in Stunden, Tagen, Jahren: ZEIT,
von Sphären umgetrieben,
schattenhaft bewegt und darin die Welt
und all ihr Trug gequirt.«

Dazu Meister Eckhart: »Denn das Nun, darin Gott den ersten Menschen schuf, und das Nun, darin der letzte Mensch vergehen wird, und das Nun, das ich spreche, die sind gleich in Gott und sind nichts anderes als ein Nun.« (J. Quint, aaO., S. 162)

Evolas sicherlich schon vorgegebener Drang nach Transzendenz, nach dem Höheren (siehe dazu unsere Einleitung zu *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO., die dieses Streben ausführlicher behandelt), fand bei Meister Eckhart seine tiefempfundene Bestätigung. Aber es gab noch andere Bestätigungen und Bestärkungen, so vor allem im Taoismus, dessen Hauptwerk (Lao Tse, *Tao te Ching*) Evola sogar zweimal, 1923 und 1959, auf unterschiedliche Weise ins Italienische übertrug. Einige Ausschnitte aus diesem Werk sollen belegen, wie sehr er auch von hier in seinen Anschauungen beeinflußt und zusätzlich bestärkt wurde und wie sehr diese esoterischen Wahrheiten auf die politischen Ideen Evolas einwirkten.

Tao te Ching (I, Kap. 7; Evola erwähnt dieses Kapitel in *Saggi sull'Idealismo Magico*, aaO., S. 100, ausdrücklich als Maxime des rechten Tuns):

»Also der Erwachte:
Weil er sein Selbst zurückstellt, schreitet er voran,
weil er sich verschenkt, nimmt er zu,
weil er nicht für sich sorgt, wird er erhalten.
Das ist es:
Weil er selbstlos ist,
erlangt er Selbst-Vollendung.«

Hier haben wir das berühmte *wei wu wei*, das (subtile) Tun, ohne im üblichen Sinne zu handeln, von dem der Taoismus so beherrscht ist. Oder aus I, Kap. 10:

»Daß er nährt und erhält, ohne zu halten,
daß er wirkt, ohne zurückzuhalten und zu behalten,
daß er führt, ohne zu herrschen,
das ist des Gelassenen Tugend.«

Aus I, Kap. 13:

...

»Ruhm und Schande sind gleich leidvoll
Erlange den Ruhm und du fürchtest einen Verlust.
Verliere den Ruhm und dich schreckt die Schande.
Beide begleitet die Angst,
beide sind Quellen des Leids.«

Aus I, Kap. 26:

»Also der Weise:

Er ankert im inneren Halt und wahrt sein Gewicht.
Er bleibt gelassen, auch wenn Ruhm und Reichtum locken.
Denn wer den inneren Halt aufgibt und sich an die Dinge hält,
wird gewicht- und haltlos.
Gewichtlos wird er leichtfertig und ruhelos,
Haltlos bleibt er unterlegen und machtlos.«

Aus I, Kap. 29 (politisch besonders bedeutsam, um die Haltung des traditionellen Monarchen zu verstehen. Das Nichtverstehen dieser Haltung hat Evola dem Faschismus und Nationalsozialismus unzählige Male vorgeworfen):

»Das Reich durch Handeln zu gewinnen und zu meistern,
Das ist der Weg, der zum Scheitern führt.
Denn das Reich ist ein göttlich Gefäß,
nicht zu fassen und nicht zu erhandeln.
Wer es greifen will, begreift es nicht.
Wer es nehmen will, verliert es:
Er glaubt voranzukommen und bleibt zurück.
Er glaubt zuzunehmen und schwindet dahin.
Er wähnt stark zu sein und enthüllt seine Schwäche.
Er wähnt sich überlegen und unterliegt.«

Aus I, Kap. 33 (ganz zentral für seinen Macht-Begriff):

»Wer andere erkennt, ist klug,
wer sich selbst erkennt, ist erleuchtet,
wer andere besiegt, ist stark;
wer sich selbst besiegt, ist Macht.«

Aus II, Kap. 56, über den Adel des Weisen:

»Weil er all-eins ist, berühren ihn weder Leben noch Haß, weder Gewinn noch Verlust,
weder Ehrung noch Schmähung. Das ist sein Adel.«

(Alle Zitate nach Lao Tse, *Tao Teh King*, Hrsg. K. O. Schmidt, Pfullingen 1961)

Diese innere Haltung des Weisen als Ziel findet sich in allen Schaffensperioden Evolas, von der philosophischen zur magischen, und von der politischen zur kulturhistorischen. Man muß immer wieder betonen, daß die politischen Schriften Evolas ohne diesen Bezug überhaupt nicht zu verstehen sind und daß jedermann, der sie im Fadenkreuz üblicher Werte liest, sie zwangsläufig mißdeuten muß. Schließlich noch zum Hinduismus bzw. zu einer seiner Hauptschriften, nämlich der *Bhagavad Gita*, deren Aussagen Evolas schon vorhandene Anlage zum Krieger (Sanskrit: *kshatrya*) noch verstärkten und mit dem notwendigen metaphysischen Hintergrund versorgten. Wir bringen wieder einige Zitate (*Bhagavad Gita: Das Lied der Gottheit*, in der Übersetzung von Boxberger und in der Bearbeitung von Helmuth von Glasenapp, Stuttgart 1955):

»Doch wer an seinem Selbst sich freut,
an seinem eignen Selbst vergnügt,
für den bleibt hier nichts mehr zu tun,
weil ihm sein eignes Selbst genügt.
Nicht kümmert solchen Weisen noch,
was da getan, was nicht getan;

vom Einfluß aller andern frei,
verfolgt er seines Lebens Plan.«
(III/17,18)

»Gefühle sind des Weisen Feind,
entschlossen beide (d. h. Liebe und Haß)
fahren laß.«
(III/34)

»Wem gleich ist Ehre oder Schmach,
ob Freund, ob Gegner unterliegt,
wer jeder Tat entsagt, der hat
der >Eigenschaften< Macht besiegt.«
(XIV/25)

»Wer handelt ohne Gunst und Haß,
nur wie es ihm die Pflicht gebeut,
und nicht des Handelns Frucht begehrt,
dess' Tun ist voll von >Wesenheit<.
Die Tat, die man aus Selbstsucht tut,
von der Begierde übermannt,
mit Mühe und mit Anstrengung,
die wird voll >Leidenschaft< genannt.«
(XVIII/23,24)

»Ergebungsvoll tu jedes Werk
und frei von irdischer Begier,
ob gut, ob schlecht der Ausgang sei;
bewahre stets den Gleichmut Dir.
Erhaben über alles Tun
für immer die Erkenntnis bleibt.
In der Erkenntnis suche Schutz;
verächtliche ist, wen Lohnsucht treibt.
Denn jenseits von Verdienst und Schuld
steht der, der die Erkenntnis hat.«
(II/48-50)

»Wer Selbstsucht, Wollust, Dunkel, Zorn
und Prahlucht völlig abgestreift,
gelassen, ohne Habe ist,
der ist zur Göttlichkeit gereift.«
(XVIII/53)

Und es ist schwierig, sich der Tragik und Größe zu entziehen, wenn man in der *Bhagavad Gita* das Grauen miterlebt, das den Krieger Ardschuna erfaßt, als er auf dem Kampfesfeld steht und in den gegnerischen Reihen Verwandte und Freunde sieht, die er zu töten hat.

»Die Knie wanken, Schauer fährt,
mir durch den Körper, Nacht bedeckt
mein Auge, das bisher noch nie
der Feinde Anblick hat erschreckt.
Mir glüht die Haut, der Bogen sinkt
mir aus der Hand zum Boden hin.
Kaum halte ich mich aufrecht noch,
und Leid umdüstert meinen Sinn.«

(I/29,30)

Und er fleht Gott Krischna an, ihn von der Pflicht seines Kriegerseins zu entbinden, da er diesen Kampf nicht fechten will. Aber was gibt Krischna zur Antwort?

»Dein Wort scheint sinnvoll, doch du klagst
um die, die nicht beklagenswert,
ein Weiser klagt um niemanden,
dem Leben oder Tod beschert.«

(II/11)

»Vergänglich sind die *Leiber* nur,
der ew'ge Geist, der sie beseelt,
ist ohne Ende, ohne Maß,
Drum kämpfe unverzagt als Held!«

(II/18)

»Wer unbefleckt von Selbstsucht ist,
sein Selbst nicht für den Täter hält,
der tötet nicht, wenn er erschlägt;
nichts bindet ihn an diese Welt.«

(XVIII/17)

»Bedenke auch, was sich gehört,
o Ardschuna, und wanke nicht,
denn fechten im gerechten Kampf,
das ist des Kriegers erste Pflicht.
Den Kampf, der ihnen sich von selbst
eröffnet, wie des Himmels Tür,
ergreift der edle Kriegerstamm,
o Sohn der Pritha, mit Begier.«

(II/31,32)

Solche Worte mußten bei Evolas Anlage auf fruchtbaren Boden füllen. Mehr noch, als er erkannte, daß der äußere Kampf auf dem leide in allen Weisheitslehren als Symbol für den inneren Kampf gegen die eigenen negativen Eigenschaften dient und gerechterweise mir so gefochten werden darf, ja, daß ein solcher Kampf durch Selbstüberwindung sogar zur »Befreiung« führt. Entsprechende Textstellen aus dem Koran, ja selbst aus der Bibel mußten ihn darin bestärken (siehe dazu in *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO.: «Der große und der kleine heilige Krieg», S. 151 f.).

Solche Textstellen werfen natürlich die Frage auf, welcher Ethik und Moral man folgen soll. Daß obige Gedanken nur schwer in das heute vorherrschende Weltbild einzugliedern sind und noch schwerer als »religiöse« Gebote angesehen werden können, versteht sich von selbst. Nur ein ausschließlich auf das Ewige gerichteter Blick, dem unsere menschliche Welt unwesentlich ist, macht ihre Bejahung überhaupt möglich. Die unerschütterliche Überzeugung, daß diese Welt eigentlich Maya, das heißt Illusion und bloßer Schein ist, bildet die Voraussetzung. Zu Moral und Ethik noch ein Satz aus dem Taoismus, den Evola häufig zitiert hat und auf den wir noch ausführlicher eingehen werden: »Wenn der Weg (der unmittelbare Anschluß an die wahre Geistigkeit) verloren ist, bleibt die Tugend (im Sinne der Mannhaftigkeit und Ehre), wenn die Tugend verloren ist, bleibt die Ethik, wenn die Ethik verloren ist, bleibt der Moralismus. Der Moralismus ist die Veräußerlichung der Ethik und bezeichnet das Prinzip des Niedergangs.«

Bei der Besprechung von Evolas spirituellem Fundament dürfen seine Drogenerlebnisse in der Jugend (ca. 1917/18) nicht unerwähnt bleiben, denn ihnen verdankt er den *praktischen* Zugang zur Esoterik, das heißt seine erste persönliche Erfahrung der Transzendenz. Sicherlich ist dadurch auch sein Freiheitsbegriff so absolut und kompromißlos geworden. Evola wiederholte seine Drogenerfahrungen nie mehr, da er bereits alles aus ihnen gezogen hatte, was es daraus zu ziehen gibt. Bei ihrer Beschreibung spricht er nämlich von einer »endgültigen, erschütternden, absoluten Sicherheit«, (in *Iagla, Erfahrungen*, in *Julius Evola/Gruppe von Ur, Magie als Wissenschaft vom Ich*, aaO., S177 ff.) Evola beschreibt die dabei erfahrene Bewußtseinserweiterung so: »Um den Unterschied zu meinem vorherigen und gewöhnlichen Bewußtsein deutlich machen zu können, finde ich nur ein Bild. Das klarste und kristallenste Wachsein im Gegensatz zum Zustand des tiefsten, hypnotischsten, dumpfsten und größtmögliches Vergessen bringenden Schlafes.«

Auch ausgedehnte Berg- und Klettererfahrungen haben bei der Bildung seiner so ausgeprägten Geisteshaltung ihren Platz, denn Evola suchte mit Vorliebe das Hochgebirge auf, die Gletscher und die unzugänglichen Regionen, wo er in der Einsamkeit die Gewalt der Schöpfung spürte und seinen Geist an ihr messen konnte. Nicht um Sport oder Romantik ging es ihm, sondern um einen Weg zu sich selbst. Evola spricht vom Berg als heiligem Berg, als Sitz der Götter, als Mittler zwischen Himmel und Erde und folgt darin uralten Traditionen (Olymp, Meru, Kailash usw.). Das Bergsteigen ist ihm Symbol des geistigen Aufstiegs zum Göttlichen, zum immer Reineren, Klareren und Kristalleneren. Evola spricht dabei von »der Umwandlung der Erfahrung am Berg zu einer echten Seinsweise«. Und anschließend: »Das wäre die Kraft derjenigen, von denen man sagen kann, daß sie nie mehr von den Gipfeln in die Ebene zurückkehren, da es kein Gehen und Zurückkehren mehr gibt, denn der Berg ist in ihrem Geiste, und das Symbol ist Wirklichkeit geworden.« Und: »Der Berg verbindet sich mit etwas, was weder Anfang noch Ende hat und was zu einer unverlierbaren spirituellen Eroberung wird, nunmehr ein Teil der eigenen Natur, als etwas, was man immer mit sich trägt, um jedweder Handlung, jedweder Erfahrung und jedwedem Kampf im täglichen Leben einen neuen Sinn zu geben.« Oder: »Der Berg lehrt das Schweigen, vereinfacht und verinnerlicht.« (*Meditazioni delle Vette*, >Meditationen über den Gipfeln<, La Spezia 1974, S. 33 f.)

Evola hat auch schwierige Besteigungen gemacht, so 1927 die Nordwand des östlichen Lyskam. Ebenso verfügte er testamentarisch, daß nach seinem Tod die Urne mit seiner Asche in einer Gletscherspalte des Monte Rosa versenkt werden sollte (siehe dazu den Bericht Renato del Pontes in Michel Angebert u. a., *Julius Evola, le visionnaire foudroyé*, Paris 1977, S. 211 f.). Über die Berge hat Evola auch einen schreibenden Weggefährten für seine späteren Zeitschriften gefunden, nämlich Domenico Rudatis, der zu den herausragenden Bergsteigern dieses Jahrhunderts gezählt wird und u. a. gemeinsam mit Reinhold Messner und V. Varale ein Buch über den 6. Schwierigkeitsgrad des Bergsteigens herausgab.

Die künstlerischen Erfahrungen

Neben den philosophischen Einflüssen, von denen allerdings ganz wesentliche hier unerwähnt bleiben, so zum Beispiel Seneca, Spinoza, Vico und die französischen Personalisten, vor allem Hamelin und Lagneau, sollen auch die künstlerischen kurz

erwähnt werden. Kurz deshalb, weil sie auf Evolas politische Ansichten – und auf diese soll hier der Blick konzentriert werden – nur mittelbar, nur durch ihre Radikalität eingewirkt haben. Andererseits ist ihr Einfluß als besonders hoch einzuschätzen, da er bereits in frühester Jugend erfolgte.

Da sind neben Novalis, von dem er die Bezeichnung seiner philosophischen Richtung »Magischer Idealismus« entlehnte, Mereschkowski, Mallarmé und Rimbaud zu nennen. Rimbaud vor allem deswegen, weil er gegen jeden Konventionalismus kämpfte und sich für eine kompromißlose Freiheit einsetzte. Den Futurismus haben wir bereits besprochen, ebenso die Gründe, die zum Ausscheiden Evolas aus diesem Kreise geführt haben. Noch radikaler und somit für Evola konsequenter war der Dadaismus (»Der wahre Dadaismus ist gegen den Dadaismus...«), dessen Begründer Tristan Tzara er persönlich kannte. Der Dadaismus vertrat eine Weltanschauung, in der der Drang nach absoluter Freiheit alle logischen, ethischen und ästhetischen Kategorien niederriß. Die Dadaisten sprachen von einer »strengen Notwendigkeit, ohne Disziplin und Moral«, von der »Identität von Ordnung und Unordnung, von Ich und Nicht-Ich, Bejahung und Verneinung«. Sie sprachen davon, daß sich die Reinheit des Individuums erst nach einem Zustand des Wahnsinns offenbaren könne und daß sie »die geradlinige Kraft, die reine, nackte einzige Kraft suchten und das Nichts«. Andererseits aber sagte Tzara selbst: »Dada ist nicht ernst...« Überall arbeitete er für die Einführung der »Idiotie«. In *Arte Astratta* (>Abstrakte Kunst<, Rom 1920) versuchte Evola als einer der ersten in Italien, diese Theorien niederzulegen. »Kunst ist Egoismus und Freiheit«, schrieb er darin (S. 8, zitiert nach dem Neudruck: Fondazione Julius Evola, Rom o. J.), und: »Ich sehe Kunst als eine interessensfreie Schöpfung, die von einem höheren Bewußtsein des Individuums kommt und daher die Leidenschaften und die auf den gemeinen Erfahrungen beruhenden Kristallisierungen transzendieren kann und von ihnen unabhängig ist.«

Hier sieht man schon Evolas Drang nach der Transzendenz, nach einer inneren »Überlegenheit«, nach dem Niveaudurchbruch, der Lösung von dieser Welt. Weil der Dadaismus letztlich ihm das nicht geben konnte, beendete Evola auch diese Phase ganz radikal, und zwar trotz Anerkennung durch andere. So konnte er seine Bilder ausstellen – starke Parallelen zu den Auffassungen Giorgio de Chiricos angesehener »metaphysischer Malerei« wurden festgestellt –, und seine Gedichte wurden von den führenden modernen Kunstzeitschriften, wie *Dada*, *Bleu*, gemeinsam mit denjenigen von Andre Breton, Aragon und Cocteau veröffentlicht. Nach 1922, also nach seinem 24. Lebensjahr, schrieb Evola nie mehr Gedichte, noch malte er jemals wieder ein Bild. Er wollte darin Rimbaud nachfolgen (*Cammino*, aaO., S. 23).

Damit möchten wir die Besprechung der für Evola wichtigsten Denker und Künstler zum Abschluß bringen. Es fällt dabei sofort auf, daß Evolas geistige Herkunftslinie ganz anders verläuft als bei den heutigen Intellektuellen, deren Bahn sich von Descartes zu Hegel, Marx, Sartre und zur Frankfurter Schule zieht. Bei Evola lautet diese Linie vielmehr: Plato, Seneca, Spinoza, Vico, deutscher Idealismus, de Bonald, de Maistre (der wie Montesquieu glaubte, daß das Feudalregime das vollkommenste Herrschaftssystem sei, das es je auf Erden gegeben habe, und der durch seine Schriften nicht nur Evola, sondern auch Guénon davon überzeugte), Donoso Cortès, Nietzsche, Weininger, Spengler und Michelstaedter.

Hier haben wir natürlich nur die Entstehung von Evolas politischem Denken im Auge, wodurch so bedeutende Denker (wenn nicht überhaupt die bedeutendsten in Evolas Leben) wie Arturo Reghini und René Guénon zu kurz kommen. Die Kerngedanken für Evolas politische Anschauungen sind damit gegeben, die Grundeinstellung zu Führer und

Geführten, zu Aristokratie und Demokratie, zu spirituell begründeter Herrschaft einerseits und auf Wohlleben gerichteter Regierung andererseits ist festgelegt. Was Evola daraus zu machen suchte, war ein einheitliches, zusammenhängendes und damit strenges Weltbild, das alle diese Elemente in sich fassen und zu einer Ganzheit führen sollte. Aufgrund dieser inneren Kohärenz kann auch kaum ein Element herausgenommen und durch ein »wohlgefälligeres« ersetzt werden. Das eine ergibt sich folgerichtig aus dem anderen, und man muß dieses Weltbild entweder als Ganzes annehmen oder ablehnen. Teilen kann man es nicht.

Die philosophische Periode

Evolas »akademische« Philosophie geht allgemein auf den Deutschen Idealismus und damit in weiterer Linie auf Plato zurück und ist, wenn auch von derselben Wurzel stammend, doch gegen die damaligen italienischen Hofphilosophen Giovanni Gentile und Benedetto Croce gerichtet. Trotzdem hat ihn der letztere geschätzt und sogar bei seinem Hauptverlag Laterza eingeführt. Der stark voluntaristische Zug bei Evola, der ihn auch maßgeblich von Croce und Gentile unterscheidet, ist einerseits auf Nietzsche und andererseits auf den französischen Personalismus zurückzuführen, deren Hauptvertreter Secrétan, Lachelier Hamelin und Lagneau er genau studierte. Von Lagneau stammt auch Evolas Motto zu den *Saggi sul' Idealismus Magico* (aaO.), die einen sehr guten Überblick über seine späteren Anschauungen enthalten. Das erwähnte Motto zeigt auch schon an, daß ihm die rein akademische Philosophie nicht genügt. Ihm geht es dabei, wie vorher schon bei seiner künstlerischen Tätigkeit und später bei seiner politischen, um den »Niveaudurchbruch« zu einer »ganz anderen« Ebene. Das Motto lautet nämlich: »Die Philosophie ist der Gedankengang, der am Ende seine eigene Ungenügendheit einsieht und die Notwendigkeit einer *absoluten* Aktion erkennt, die vom Inneren ihren Ausgang nimmt.«

Diese Anschauung gleicht äußerlich dem Solipsismus Stirnerscher Prägung – und Evola leugnet auch nicht, wie stark ihn das Anarchistentum Stirners bewegt hat –, er will ihn aber durch Bezugnahme auf die »ganz andere« Ebene, eben die transzendente, überwinden. Uneingeschränkte Freiheit und Wille zur Herrschaft als Essenz des Individuums sind auch Evolas Kennworte, nur versucht er vom (im philosophisch-idealistischen Sinne) »transzendenten« Ich zu einer wahren Über-Persönlichkeit, einer A-Persönlichkeit zu kommen. Das »Ich« ist für ihn »der Mittelpunkt der *universalen* Verantwortlichkeit« (*Teoria del Individuo Assoluto*, Neuausgabe, Rom 1975, S.32; Erstaussgabe 1927). Er will für dieses »Ich« eine vollkommene Erkenntnis, die zugleich Freiheit und Macht ist, und nicht nur Körper, Seele und Geist, sondern den gesamten Kosmos umfaßt. Er will jede abstrakte Spekulation überwinden und die Erkenntnis völlig in sich verwirklichen. Ein unwiderstehlicher Drang zur Selbsttranszendierung und damit Selbsterlösung kommt hier zum Vorschein. Die Gleichsetzung von Deus = Homo, Homo = Deus (Gott ist Mensch und Mensch ist Gott) soll für ihn wahr werden. Daß auf die philosophische Periode die magische unmittelbar folgt (siehe Julius Evola/Gruppe von Ur, *Magie als Wissenschaft vom Ich*, aaO.), scheint nur logisch.

Evolas Frage ist eine der Urfragen der Philosophie und ist auch die Frage Descartes'. Wo ist dieser Punkt der Gewißheit, der vollkommen fest ist und auf den ich mein Denk- und Lebensgebäude aufbauen kann? Für Evola kann das – zumindest zum damaligen

Zeitpunkt – nur das Ich sein, aber natürlich nicht das Alltags-Ich, sondern der transzendente Urgrund der eigenen Persönlichkeit. Er schreibt in der philosophischen Fachzeitschrift *Logos* (20/1931, S. 404; bereits Anfang der zwanziger Jahre verfaßt, allerdings erst 1931 in deutscher Übersetzung veröffentlicht): »Man kann Realität nur jenen Dingen zuschreiben, die das Prinzip und die Ursache ihres Seins... im Ich als herrschende Funktion haben.« »Jenseits der ewigen Problematik dessen, was nach dem Platowort >ist und zugleich nicht ist<, gibt es nur eine Gewißheit: das ICH. Nur hier findet das Individuum... eine absolute und in sich selbst evidente Wirklichkeit. Von allem übrigen – dem unbegrenzten Ozean der Gestalten der äußeren und inneren Welt – gibt es keine wirkliche Gewißheit.«

Noch ein paar Worte zu Evolas Macht-Begriff, der zu so vielen Mißverständnissen geführt hat, vor allem, wenn er im politischen Bereich verwendet wird. Dieser Begriff, den Evola der Esoterik und da insbesondere dem Tantrismus und dem Taoismus entnimmt, ist ganz streng von »Gewalt« zu trennen. Ganz im Gegenteil: »Macht« verliert ihr eigentliches Wesen, wenn sie zu materiellen Mitteln, also zu Gewalt, Zuflucht nehmen muß und nicht als selbstverständlich anerkannt wird. Macht muß als selbst »unbewegter Beweger« wirken. Sie ist bei Evola ein Meta-Begriff, der sowohl den Rationalismus als auch den Irrationalismus überwinden will, da einerseits die Mittel der Ratio verwendet werden, andererseits aber durch Macht=Freiheit=Erkenntnis=Urgrund eine Überhöhung stattfindet. Evola schreibt in *Saggi* (aaO., S. 123): »Und hier versteht man, warum Lao-Tse die Eigenschaft der >Leere< und der >Nicht-Existenz< dem vollkommenen Menschen zuschreibt und wie er aus der Tiefe des Bewußtseins des Vollkommenen sagen kann, daß jedes Sein seinen Urgrund im Nicht-Sein hat... so versteht man auch, warum der so strapazierte Begriff der *maya* im Tantrismus Illusion, aber gleichzeitig schöpferische Macht bedeutet; und schließlich versteht man den Sinn des höchsten Körpers des Buddha, des Dharmakaya, der als Prinzip der Nicht-Existenz definiert wird, das die Grundlage jeglicher Wirklichkeit ist.« Oder in *Heidnischer Imperialismus* (Leipzig 1933, S.32 f.): »... daß die Überlegenheit nicht auf der Macht, sondern die Macht auf der Überlegenheit beruht. Die Macht zu brauchen ist Ohnmacht, und wer das begreift, wird vielleicht verstehen, in welchem Sinn der Weg eines gewissen Verzichts (eines männlichen Verzichts, der auf einem >Nicht-nötig-haben<, auf einem >Zureichend-sein< beruht) eine Bedingung für den Weg zur obersten Macht sein kann, und wird auch die verborgene Logik erfassen, derzufolge (auf Grund von Überlieferungen, die die meisten für Mythen halten, wir freilich nicht) aus Asketen, Heiligen und Initiaten plötzlich und auf natürlichem Weg suggestive und übersinnliche Mächte hervorbrachen, stärker als irgendeine Macht der Menschen und der Dinge.« Und: »Wahrer Herrscher, imperiale Natur ist eben der, der über diese höhere Seins-Quantität verfügt, die unmittelbar eine andere Seins-Qualität bedeutet: *virtus*, von der wir anderen -gewissermaßen ohne daß er es wollte – entzündet, angezogen, überwältigt werden. Er ist der, der sich einsetzt – sozusagen durch seine bloße Anwesenheit: gleich einem umfassenden und bedrohlichen Blick, dem die anderen nicht zu widerstehen vermögen; gleich jener ruhevollen und gelassenen Größe, die magisch Einhalt gebietet auch dem bewehrten Mann und dem Ansprung reißender Tiere; die unmittelbar Achtung einflößt, den Wunsch zu gehorchen, sich zu opfern, in diesem umfassenderen Leben den Sinn des eigenen, des wahren Lebens zu suchen... Und so ist es Er, der auf dem Höhepunkt tatsächlich sagen kann: >Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben< und der einer Unzahl von Individuen, dem ganzen System der inferioren Determinismen des Lebens, eine Einheit, einen Sinn, eine Rechtfertigung gibt, die sie

vorher nicht hatten. Weil der Niedrige das *eigene* Leben nie so vollkommen lebt, als wenn er weiß, daß dieses Mitte und Ende in etwas *Höherem* hat.«

Dazu noch ein Auszug aus Georg Mehlis, *Italienische Philosophie der Gegenwart* (Philosophische Berichte, Nr. 12; Kapitel: »Der magische Idealismus«): »Der Mensch als Macht hat die vollkommene Selbstherrschaft: Er genügt sich ganz in dem absoluten Besitz seiner selbst. Er hat keinen >Mangel< mehr auszugleichen. Im Vollbesitz der Macht gelangt der Mensch zur absoluten Indifferenz, so daß es keinen Sinn mehr für ihn hat, etwas zu tun. Der magische Mensch steht jenseits von Gut und Böse, jenseits von Schmerz oder Freude, jenseits von Affekt oder Leidenschaft. Der Übermensch von Nietzsche ist in ihm wirksam, der den armseligen Moralbegriff einer bürgerlichen Ordnung ablehnt, die sich hauptsächlich auf Nutzen und Vorteil aufbaut und die einsame große Persönlichkeit feiert. Evola überwindet aber den Übermenschen.«

Daß mit diesen Auszügen Evolas Philosophie nur in einem hier interessierenden Teilaspekt angerissen ist, versteht sich von selbst. Für das Verständnis seiner politischen Ideen ergibt sich aber bereits ein Einblick. Wer sich für die philosophische Phase in Evolas Schaffen weiter interessiert, muß auf Roberto Melchionda, *Il Volto di Dioniso – Filosofia e Arte in Julius Evola*, »Das Antlitz des Dionysos-Philosophie und Kunst bei Julius Evola«, Rom 1984), verwiesen werden, der den bis heute tiefsten Zugang zur alles anders als einfachen Philosophie Evolas zu geben vermag.

Der Übergang von der philosophischen zur politischen Ideenwelt ergibt sich hier ganz zwanglos, indem man das »Ich« in seiner Freiheit und Macht auf der politischen Ebene durch den »Staat« ersetzt, der über das »Volk« herrscht, wie das »Ich« über seinen Körper.

Die ersten Schritte in der Politik

Dieses Kapitel stützt sich unter anderem stark auf die akribischen und ausgezeichneten Arbeiten von Prof. Marco Rossi: »L'Interventismo politico-culturale delle riviste tradizionaliste negli anni venti: Atanor (1924) e Ignis (1925)« in der angesehenen und von Renzo de Fei herausgegebenen Zeitschrift *Storia Contemporanea* (XVIII, Nr. 3, Juni 1987) und »>Lo Stato Democratico< e l'antifascismo antidemocratico di Julius Evola« ebenfalls in *Storia Contemporanea* (XX, Nr. 1, Februar 1989). Eine weitere wichtige Quelle ist Mario Bozzi Sentieri, »La via evoliana allo stato«, in *Dioramo Letterario* (Nr. 72, Florenz, Juni 1984).

War Evola durch seine vorangegangenen Studien schon in eine antidemokratische und voluntaristische Richtung geraten, so war Arturo Reghini (1878-1946) für den entscheidenden Schritt verantwortlich, der diese Einstellung endgültig festigte und mit einem bindenden spirituellen Rahmen versah. Reghini war Mathematiker, Sprachwissenschaftler, Freimaurer des 33. Grades (Schottischer Ritus) und vor allem Anhänger einer »italischen Tradition« der Esoterik. Diese Tradition versuchte, den Pythagorismus für die Neuzeit wieder zu beleben, und war betont antichristlich. Reghini hatte Evola mit den Schriften R. Guénons und so mit dem zentralen Begriff der »Tradition« bekanntgemacht. Guénon versteht darunter *nicht* die Übernahme bestimmter Verhaltensregeln oder Institutionen aus der Vergangenheit, sondern eine über den Zeiten stehende *metaphysische* Wirklichkeit: eine Gesamtheit von Prinzipien und transzendentalen, also ewigen, unveränderlichen Werten, die vollkommen im Sein, also in der Transzendenz, begründet sind und in der geschichtlichen Welt in mehr oder

weniger verstofflichter Form in Erscheinung treten. Diese Tradition bildet ein organisches Ganzes, das hierarchisch gegliedert ist und auf die Überwindung des naturgebundenen Elements zu einem höheren metaphysischen Prinzip hin gerichtet ist (siehe dazu Julius Evola, *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO., worin der gesamte erste Teil des Werkes der Erläuterung dieser traditionellen Welt gewidmet ist).

Für Reghini und in der Folge Evola war die klassisch-römische sowie griechische Religion und imperiale Staatsauffassung diesem Idealbild noch sehr nahe. Ein ständiger Abstieg vor allem aufgrund des Christentums, das zur Auflösung des Römischen Reiches beitrug, führte dann die Welt in die moderne Zerrissenheit. Ein letztes grandioses Aufbäumen sei noch die mittelalterliche Zeit der Hohenstaufen mit ihren Idealen der Askese, des Rittertums und der strengen feudalen Aufteilung der Gesellschaft gewesen (siehe Dante, *De Monarchia*).

Reghini und mit ihm andere hatten nun gehofft, daß in ihrer Zeit das antike Imperium Romanum ins Leben zurückgerufen werden könne. In seiner Zeitschrift *Atanor* schreibt Reghini 1924, daß er seit 15 Jahren bereits das Heraufkommen eines italienischen Regimes im antiken Sinne vorausgesehen und gewünscht habe. Dieses Regime hätte vor allem die Aufgabe, spirituelle Werte (das sind für ihn antidemokratische und antichristliche) wieder zu beleben. Und genau in diesem Sinne hat *Atanor* (wo auch Evola schrieb, allerdings mit anderen Themen befaßt) schon in der ersten Nummer (Januar/ Februar 1924) den Faschismus begrüßt. Die Traditionalisten glaubten ebenso wie die »Konservative Revolution« im Falle des Nationalsozialismus, daß eine »Korrektur« genügen würde, um den Faschismus in ihre Bahnen lenken zu können. Diese »Korrektur« versuchten sie immer wieder anzubringen. Das war auch der Grund für den Kampf, den Reghini und dann Evola gegen das Ziel des faschistischen Regimes führten, mit der katholischen Kirche zu einem Konkordat zu kommen. Ein Kampf, der natürlich von vornherein aussichtslos war und der auch 1929 durch den Abschluß der Lateranverträge zwischen Italien und dem Vatikan mit der Niederlage der Traditionalisten endete.

Im Rahmen seines Einsatzes für einen »heidnischen Imperialismus« antiken Stils hatte Reghini den als Ministerpräsidenten amtierenden Mussolini in seinem eigentlich rein esoterisch-philosophisch ausgerichteten *Atanor* schärfstens angegriffen, worauf Mussolini sogar in einem eigenen Artikel (allerdings unter Pseudonym) ausführlich und mit erstaunlicher Detailkenntnis antwortete. Mussolini konnte im Interesse der Machterhaltung natürlich niemals auf eine antichristliche Linie eingehen. Trotzdem ist es interessant, daß Mussolini überhaupt auf eine solche Randmeinung eingegangen ist. Hier gibt es ein paar Hintergründe, die noch nicht vollständig erhellt sind und auf Verbindungen von Mussolini zu gewissen esoterischen Richtungen deuten. Prof. Renato del Ponte hat in seinem *Il movimento tradizionalista romano nel novecento* (Scandiano 1987) einiges davon enthüllt (siehe dazu ebenfalls die Einführung R. del Pontes in Julius Evola/Gruppe von Ur: *Magie*, aaO., S. 21 ff.).

Bereits 1913 wurden, wie ein geheimnisvoller »Ekatlos« im dritten Band von Julius Evola/Gruppe von Ur, *Introduzione alla Magia quale scienza dell'lo* (Rom 1971, S. 381 ff.) schreibt, Nacht für Nacht Riten vollzogen, die eine Wiederkehr des antiken Römischen Reiches begünstigen sollten. Antike sakrale Gegenstände, die die entsprechende spirituelle Kraft in sich bargen, waren daraufhin gefunden worden. Als schließlich am 23. März 1919 der erste *fascio di combattimento* (Kampfbund) gegründet wurde, aus dem dann 1921 die faschistische Partei hervorging, war jemand dabei, der zu dieser magischen-sakralen Gruppe gehörte und die Riten mitvollzogen hatte. Diese Person sagte damals zu

Mussolini: »Sie werden Konsul Italiens werden.« Und dieselbe Person war es auch, die am 23. Mai 1923 Mussolini, der seit 1922 Regierungschef war, ein Likatorenbündel übergab. Die Likatorenbündel (italienisch *fascio littorio*, daher auch Faschismus) waren im antiken Rom ein Symbol der hohen Magistrate. Für dieses besondere Likatorenbündel nun, das Mussolini übergeben wurde, war eine antike, etruskische Bronzeaxt verwendet worden, einer der Sakralgegenstände, von denen vorher die Rede war. Ebenfalls 1923 wurde auf dem Palatin (einem der heiligen Hügel Roms in der antiken Tradition) ein Teil der Tragödie *Ruman: Romae sacrae origines* (>Roms heilige Ursprünge<) unter Beisein und Heilfall von Mussolini aufgeführt. (Mussolini hatte in einem Brief vom 7. März 1923 noch persönlich geschrieben: »*Ruman* muß unbedingt stattfinden. Die Regierung unterstützt leidenschaftlichst die Initiative...«) Diese Tragödie ist aber kein Schauspiel im üblichen Sinne, sondern stellt ein echtes Ritual und einen Weiheakt dar, der ein tiefes Wissen von der antiken Tradition Roms beweist.

Im Rahmen der Gruppe von Ur, die ja unter der Leitung Evolas stand, wurden ebenfalls Riten vollzogen, die den Faschismus mit dem Geist des imperialen Roms beseelen sollten. Der integralistische Christ Silvano Pannunzio schreibt in seiner Zeitschrift *Metapolitica* (Jg. XIII, 3-4, Dez. 1988) allerdings, daß Mussolini verwundert gewesen sei, als er erfuhr, daß Evola und Reghini – angeblich in einem etruskischen Sarg – Riten in diesem Sinn vollzogen hätten. Im gleichen Atemzug fügt er hinzu, daß Evola überhaupt keinen Einfluß im Faschismus gehabt habe, noch viel weniger, als man ohnehin hätte annehmen können. Zumindest die katholische Kirche kann aber diese Riten sowie die parallel laufende publizistische Tätigkeit als nicht ganz ungefährlich angesehen haben, kam es doch zu heftigsten Reaktionen von ihrer Seite. Der spätere Papst Paul VI. zum Beispiel verurteilte in *Studium* (XXIV, 6, Juni 1928) die um Julius Evola versammelten Magier und ihre »fanatischen Reinvokationen«.

Wie auch immer, der esoterische Versuch, den Faschismus mit antiker Sakralität zu beseelen, war fehlgeschlagen. Denselben Mißerfolg hatten später die in die gleiche Richtung laufenden intellektuellen und schriftstellerischen Bemühungen Evolas.

Eines zeigt diese Episode jedenfalls auf: Zumindest in den Anfängen des Faschismus hatten die verschiedenartigsten politischen und sogar esoterisch-politischen Richtungen noch eine Chance, sich zu artikulieren, auch wenn Mussolini schon bald auf Geheiß der Kirche sämtliche Freimaurerlogen schließen ließ, und das, obwohl bei der Gründung der faschistischen Partei das freimaurerische Element nicht nur stark vertreten, sondern wie Gianni Vannoni (*Massoneria, Fascismo e Chiesa Cattolica*, Roma 1979) schreibt, sogar vorherrschend war. Mussolini war immer zwischen Modernismus (zum Beispiel seine Annahme des Futurismus als »offizielle« Kunstrichtung des Faschismus) und Traditionalismus hin- und hergerissen.

Seinen ersten wirklichen politischen Aufsatz schrieb Evola auf Einladung seines Freundes Herzog Giovanni Colonna di Cesarò, der ein zutiefst überzeugter Demokrat war und eine eigene politische Zeitschrift namens *Lo Stato Democratico* leitete, die im Gegensatz zum damals bereits herrschenden Faschismus demokratische Ideen vertrat.

Colonna di Cesarò war an Evola herangetreten und hatte um einen Beitrag für seine Zeitschrift gebeten. Evola hatte ihm sofort zu verstehen gegeben, daß er nur ein vernichtendes Urteil über die Demokratie fällen könne, was – sieht man von seinen besprochenen Studien ab – eigentlich überraschend war, bewegte er sich damals noch vornehmlich in theosophischen und anthroposophischen Kreisen (Colonna di Cesaròs Mutter zum Beispiel war die italienische Herausgeberin der Schriften Rudolfs Steiners), die

für ihre demokratische Haltung bekannt waren. Di Cesarò antwortete darauf, daß die freie Meinungsäußerung geradezu das Kennzeichen der Demokratie sei und Evola natürlich schreiben könne, was er wolle. Dieser ging darauf ein, und so entstand der Aufsatz »Stato, Potenza e Libertà« (>Staat, Macht und Freiheit<; in *Lo Stato Democratico*, 1/7, Mai 1925), der eine fast vollkommene Übertragung seiner solipsistischen philosophischen Ideen auf den Staat darstellte: »Der Staat als Macht«, um an sein Werk *Der Mensch als Macht* anzulehnen. Die Grundlage des Rechts und der Legitimation des Staates könne nur in seiner Macht liegen, wobei der Macht-Begriff natürlich im vorhin besprochenen spirituellen Sinne gemeint ist. Evola stellte in diesem Zusammenhang den Faschismus, »betrachtet man den Typus des Herrschenden und den Staat, der eigentlich das Prinzip der Freiheit verkörpern soll«, als »bloße Karikatur« und »groteske Parodie« dar. (Der Faschismus war 1925 schon an der Alleinherrschaft!) Des weiteren führte er in diesem Aufsatz aus, daß die faschistische Bewegung »in keiner Art und Weise eine kulturelle und spirituelle Wurzel« habe. Erst nachdem die »rein materielle Kraft« den Erfolg herbeigeführt habe, sei der Faschismus darangegangen, sich diese zu schaffen, »genauso wie auch ein Neureicher später versucht, sich eine Erziehung und einen Adelstitel zu kaufen«.

Das waren nicht gerade freundliche Worte. Der »patriotische Mythos« wird als einfacher »sentimentaler Komplex« abgekanzelt, der eine »innere ideelle Schwäche« offenbare und ein »Vorzeichen im gefährliche Kompromisse« sei. »Die sogenannte faschistische Involution« sei bloß »eine Ironie von Revolution«, habe sie doch »formell die bestehende konstitutionelle, parlamentarische und juristische Ordnung akzeptiert«. Evola geht dann sogar weiter und meint, daß dies gar nicht so verwunderlich sei, denn diesen »Pseudorevolutionären« sei ja »kaum die Kraft zu einem wahren Staatsstreich zuzutrauen«.

Alles das schrieb Evola, obwohl er natürlich Hoffnungen in den Faschismus gesetzt hatte. Er wollte ihn einfach »korrigieren« und inaristokratische Bahnen lenken, wie wir das durch die gesamte faschistische Epoche hindurch werden beobachten können. Evola kannte immer nur (mit der möglichen Ausnahme im hohen Alter) absolute Standpunkte und verachtete Kompromisse, da sie von einem Vorteils- und Nützlichkeitsdenken ausgingen. Das ist auch einer der Gründe für seine Ablehnung der Demokratie. Diese unbeugsame Suche nach einer vollkommenen inneren Kohärenz ist zugleich Evolas höchste Tugend und größter Mangel.

In diesem ersten politischen Aufsatz wird auch immer wieder sein besonderer Machtbegriff angesprochen. Evola kritisiert unter anderem die Führer der faschistischen Partei, die ununterbrochen betonen, daß sie die Macht in Händen hielten und damit auch Durchsetzungskraft besäßen, und meint: »Die Notwendigkeit in sich zu spüren, jeden Augenblick auf die eigene Macht hinzuweisen, ist schon ein Zeichen der Angst und ein Zeichen der inneren Ohnmacht und Unsicherheit, die sie [diese Führer] in ihrer Verzweiflung zur brutalen Gewalt Zuflucht nehmen läßt, da sie anderswo, das heißt im eigenen Inneren, keinen Punkt wirklicher Festigkeit und Macht besitzen.«

Deshalb verurteilt Evola in demselben Artikel auch schärfstens Gewalttätigkeiten gegen politisch andersdenkende Personen, so den Fall des Parlamentsabgeordneten Matteotti, der von den Faschisten ermordet wurde, weil er die 1924 stattgefundenen Wahlen wegen terroristischer Beeinflussung annullieren lassen wollte.

Das war Evolas nicht gerade zaghafter Einstieg in die politische Diskussion. Aber schon in der Nummer 15 desselben Jahrgangs von *Lo Stato Democratico* erschien der nächste

Aufsatz: »Note critiche sulla dottrina democratica« (>Kritische Bemerkungen zur demokratischen Doktrin<), wobei sich Colonna di Cesarò allerdings genötigt sah, in einem Vorspann Evola als »zwar strikten Antidemokraten« vorzustellen, »der aber keineswegs Faschist ist«. Evola selbst hält in diesem Artikel fest: »Um Himmels willen! Nicht demokratisch sein und Faschist sein, das sind doch wohl zwei ganz verschiedene Dinge.« Evola trägt daraufhin die auf Platon und den Taoismus zurückgehende These vor, daß nur eine wahrlich spirituelle Gruppierung die Macht in Händen haben solle. Dann wären alle politischen und wirtschaftlichen Fragen gelöst. Er hält es dabei sogar für möglich, in Italien eine solche Gruppierung zu finden. Seine späteren Bestrebungen mit der Gruppe von Ur sind auch sicherlich in diese Richtung gegangen. Des weiteren leugnet er in diesem Artikel, daß der rein politische Bereich einen »Wert« an sich habe. Daher habe er, Evola, auch kein Interesse an der bloßen Politik. Nur die Welt der Ideen habe einen solchen echten Wert, und daher müsse sie auch die darunter liegende politische Welt ordnen. Er fährt dann fort, »Kommunismus, Anarchismus und Demokratismus« als praktisch ein und dieselbe Sache in unterschiedlicher Schattierung darzustellen, eine Anschauung, die bei ihm später ständig wiederkehren sollte.

Es blieb aber nicht bei den politischen Beiträgen in *Lo Stato Democratico*. Schon 1926 publizierte Evola in der bedeutenden Zeitschrift *Critica Fascista*, die von Giuseppe Bottai, dem späteren Erziehungsminister und Gouverneur von Rom, gegründet worden war und geleitet wurde. Evola kannte Bottai von der gemeinsamen Zeit im Ersten Weltkrieg, wo beide im selben Artillerie-Regiment gedient hatten. Beide waren übereingekommen, ein wenig »die Wasser aufzurühren«, was Evola sofort gelang, denn *Critica Fascista* wurde auch von hohen Funktionären des Faschismus gelesen.

Der Tenor war immer derselbe: Kampf gegen die katholische Kirche, gegen das bürgerliche Element im Faschismus, gegen das Funktionärstum und dessen Speichelleckerei, sowie die Anklage, daß es nicht zu einer wahren, das heißt spirituell begründeten, kulturellen Revolution gekommen sei. Praktische Fragen der Staatsführung kümmerten Evola dabei nicht, genausowenig eventuelle Schwierigkeiten bei der Umsetzung seiner theoretischen Vorstellungen in die Praxis. So schreibt er in »Idee su uno stato come potenza« (>Gedanken zu einem Staat als Macht<, in *Critica Fascista*, vom 19. 1926): »Wir haben den vorliegenden Staatsbegriff völlig a priori konstruiert, ganz unabhängig von jeder geschichtlichen Wirklichkeit. Apriorität bedeutet aber nicht Abstraktheit. Die Idee muß über die Wirklichkeit Gericht sitzen, und nicht umgekehrt. Die Aufgabe der Spekulation ist nicht festzustellen, was besteht, sondern in der unsicheren Welt der Menschen festzulegen, was als Wert gelten muß. Und wenn das nicht der tagtäglichen Wirklichkeit entspricht, darf man es deshalb nicht abstrakt nennen, sondern abstrakt und träge müssen vielmehr der Wille und die Kraft der Menschen genannt werden, die der Idee nicht genügen.«

Es war vorauszusehen, daß er mit solchen Worten beim herrschenden Regime keine Unterstützung finden konnte und noch viel weniger bei den Funktionären, die an Karriere und Familie dachten. Selbst sein Freund Bottai entzog ihm schließlich die Unterstützung, als die Angriffe auf Evola und damit indirekt auf ihn selbst als Verantwortlichen heftiger wurden. (Unmittelbarer Anlaß dazu war der Aufsatz »Il fascismo quale volontà di impero e il Cristianesimo«, »Der Faschismus als Wille zum Imperium und das Christentums der 1927 in *Critica Fascista* erschien und so heftige Reaktionen hervorrief, daß Bottai Evola nicht mehr zu verteidigen wagte und sogar seine Repliken unterband.) Die schärfsten Angriffe ritt dabei die katholische Kirche.

Einen Höhepunkt erreichten diese Angriffe dann 1928 mit dem Erscheinen von Evolas sehr polemischen ersten politischen Buch *Imperialismo Pagano* (Titel der deutschen Ausgabe: *Heidnischer Imperialismus*, Leipzig 1933). Ein wahrer Sturm in Zeitschriften und Zeitungen, einschließlich des *Osservatore Romano*, war gegen Evola losgebrochen, was ihn quasi über Nacht bekannt machte.

In diesem Buch, das Evola in späteren Jahren als zu ungestüm bezeichnete und dessen Neuauflage er nicht gestattete, griff er nicht nur die katholische Kirche, sondern auch den Protestantismus an, geißelte die Sowjetunion ebenso wie Amerika und verurteilte vor allem die Schwächen des damals schon allmächtigen faschistischen Regimes.

Ein Beispiel soll das belegen (*Heidnischer Imperialismus*, aaO., S. 98): »Andererseits bestehen die sogenannten >Hierarchien< des Faschismus fast immer nur aus bloßen Parteiführern, oft von unten gekommenen Leuten, ohne Namen noch wahre geistige Tradition, mehr mit der Suggestionsfähigkeit von >Volkstribunen< oder >Kondottieri< im weltlichen Sinn der Renaissance ausgestattet als mit wahrhaft aristokratischen Zügen. In die Kämpfe und Sorgen der konkreten Politik verstrickt, scheint sich der Faschismus nicht zu interessieren für die Schaffung einer Hierarchie im höheren Sinn, die auf rein geistigen Werten beruhte und nur Verachtung hätte für alle Befleckungen durch die >Kultur< und den modernen Intellektualismus, so daß sich das Zentrum wieder auf etwas verschöbe, das sowohl über der weltlichen Begrenztheit als auch über der religiösen steht. Die faschistische Beschwörung der römischen Symbole ist noch weit entfernt, von einer Beschwörung der römisch-heidnischen, nicht bloß militärischen, sondern sakralen Idee des Imperiums begleitet zu sein, die die ganze kompromißlerische und rein opportunistische Seite des Zusammengehens eines integralen Faschismus mit irgendeiner Spielart der semitisch-christlichen Religion handgreiflich machte.«

Daß er unmittelbar im Anschluß daran das faschistische Regime als »besser denn nichts« bezeichnete, wird auch nicht mehr geholfen haben.

Was Evola bewegte, woran er glaubte, geht aus folgendem Zitat hervor: »Wie sich ein lebender Körper nur aufrecht erhält, sofern eine Seele da ist, die ihn beherrscht, so ist jede soziale Organisation, die nicht in einer geistigen Wirklichkeit wurzelt, äußerlich und vergänglich, unfähig, sich im Kampf der verschiedenen Kräfte gesund und identisch zu erhalten; sie ist nicht eigentlich ein *Organismus*, sondern eher etwas *Zusammengewürfeltes*, ein *Aggregat*. Die wahre Ursache für den Verfall der politischen Idee im heutigen Abendland liegt in dem Umstand, daß die geistigen Werte, die einst die soziale Ordnung durchdrangen, abhanden gekommen sind, ohne daß es bisher gelungen wäre, etwas anderes an ihre Stelle zu setzen. Das Problem ist auf die Ebene von wirtschaftlichen, industriellen, militärischen, Verwaltungs- oder höchstens Gefühlsfaktoren erniedrigt worden, ohne daß man sich davon Rechenschaft gegeben hätte, daß das alles nichts ist als Materie, notwendig, soweit man nur will, aber niemals ausreichend; so wenig imstande, eine gesunde und vernünftige, auf sich selbst gestellte Ordnung zu schaffen, wie das bloße Zusammenspiel mechanischer Kräfte ein lebendes Wesen hervorzubringen vermag.« (Ebenda, S. 14) Also war vor allem eines nötig: »Prinzip und Grundlage des neuen Staates muß die organische Idee sein.« (S. 26)

Und was wollte Evola noch? Ein Wiedererstehen der antiken Größe Roms: So schreibt er (S. 43 f.): »... Rom war eine gleichzeitig materielle und geistige Macht, erstanden >zu beherrschen des Erdreichs Völker mit Obmacht, Zucht, anzuordnen des Friedens, mild dem Besiegten zu sein und niederzuducken den Trotzen [Vergil, *Äneis*, VI, 852-854], und war gleichzeitig etwas Sakrales ..., in dem es keine Gebärde des Lebens gab, sei es im

Öffentlichen oder Privaten, sei es im Kriege oder im Frieden, die nicht streng begleitet gewesen wäre vom *Ritus* oder *Symbol* – ein Kulturgebilde geheimnisvollen Ursprungs, das seine Halbgötter hatte, seine göttlichen Könige...« Das Wiedererstehen Roms solle mit dem Wiedererstehen einer wahren, das heißt sakralen Monarchie einhergehen. Wir zitieren: »Dieses Ideal impliziert natürlich nicht nur die Bejahung des Begriffs und des Rechts des Adels, sondern *auch der Monarchie*. ... Sie muß wieder erneuert, gekräftigt und dynamisch gemacht werden als eine *organische*, zentrale, absolute Funktion, die zugleich die Macht der Kraft und das Licht des Geistes in einem einzigen Wesen verkörpert; damit sie wahrhaft der *Akt* ist eines ganzen Geschlechtes und gleichzeitig der Punkt, der hinausführt über alles, was von der Erde und vom Blute bedingt ist. Erst dann hat man das Recht, von einem Imperium zu sprechen. Wenn sie auferweckt ist zu einer ruhmvollen, heiligen, metaphysischen Realität, Spitze gleichwohl der kriegerisch geordneten politischen Hierarchie – *dann nimmt die Monarchie wieder den Platz und die Punction ein, die sie ehemals hatte, vor der Usurpation durch die Kaste der Priester.*« (Ebenda, S.24f.)

Evola hatte geglaubt, mit diesem Schlachtruf den Faschismus auf andere Bahnen lenken zu können und vielleicht im letzten Moment das Konkordat mit der Kirche zu verhindern. Aber ein positives Echo innerhalb des Faschismus blieb aus. Zu weit entfernt von solchen Ideen waren die Praxis des täglichen Regierens und der Karrierekampf. Wir wissen allerdings, daß Antonio Gramsci, Mitbegründer der Kommunistischen Partei Italiens und heute noch ihr (bei Links und Rechts) angesehener führender Theoretiker, das Werk sehr wohl beachtete.

Auch wenn dies in Italien kein positives Echo finden konnte, so wurde es doch in Deutschland beachtet, wo es im Armanenverlag 1933 in erweiterter Fassung herauskam. Diesem Buch verdankte Evola seine ersten Vortragsreisen in Deutschland und seine Verbindungen zur »Konservativen Revolution«. Interessant ist auch die Stellungnahme von SS Brigadeführer K. M. Weisthor (eigentlich K. M. Wiligut), von dem noch die Rede sein wird. Er schrieb in einem Bericht vom 8. 7.1938 (R. A. III. 2309/6/392) an den Reichsführer SS H. Himmler, nachdem er in dessen Auftrag über Evolas *Heidnischen Imperialismus* referiert hatte, folgendes: »Es ist erstaunlich, daß der Mann im heutigen stark nationalen Italien wagt, diese seine Gedanken öffentlich niederzulegen.«

1929 erschien in der Zeitschrift *Nuova Antologia* Evolas berühmter Essay »*Americanismo e Bolscevismo*« (>Amerikanismus und Bolschewismus<, der im Anschluß an Ideen des *Heidnischen Imperialismus* die Gefahr der Aufteilung der Welt zwischen Amerika und der Sowjetunion aufzeigte, wobei Europa nur verlieren könne. Beide Machtblöcke seien bestrebt, den Menschen zu unterjochen, wenn auch auf unterschiedliche Weise und zu unterschiedlichen Zwecken. Das spirituelle Element bleibe in jedem Falle auf der Strecke.

1929 gab es auch das Ende der magisch arbeitenden Gruppe von Ur, seit 1928 KRUR genannt. Evola sah es nun als seine Aufgabe an, weniger im Bereich des »Inneren« – über das bereits Veröffentlichte hinausgehende echte innere Erfahrungen habe er nicht mehr, wie er im letzten Heft von KRUR sagt –, sondern im Bereich des »Äußeren« tätig zu werden. Da nicht mehr viele Publikationen bereit waren, Beiträge von ihm aufzunehmen, gründete er kurzerhand mit ein paar Freunden eine eigene Zeitschrift, die er *La Torre* (>Der Turm<) nannte – selbst wenn die Zeiten äußerst schwierig seien, wie er zum Abschluß von KRUR schreibt (Neuaufgabe Rom 1981, S. 385). Aber er nimmt sich ein Wort des indischen Weisen Shankara zu Herzen: »Wie die Wolken am Himmel hin- und herziehen, so wechseln auch die Erfahrungen in der Seele des Einen. Und ebenso wie alle dunklen Wolken zusammen nicht Seine smaragdene Ruhe zu trüben vermögen, so

können auch die Schmerzen und Leidenschaften der Welt nicht die Abgeklärtheit einer erleuchteten Seele stören.« »Der Turm« also (Neuaufgabe: Mailand 1977 unter der Herausgeberschaft von Marco Tarchi), aber nicht als »Zufluchtsort, sondern als Ort des Widerstandes, des Kampfes eines höheren Realismus für die wenigen, die Einsamen, die Freien und die Unbeugsamen«.

Mit *La Torre* wollte Evola endlich einmal sehen, in welchem Ausmaß er die kulturellen und politischen Strömungen seiner Zeit würde beeinflussen können. Zu seinen Mitarbeitern zählten unter anderen der Dichter Girolamo Comi, der später bekannt gewordene Psychoanalytiker Emilio Servadio, dann der schon erwähnte, ebenfalls bekannt gewordene Bergsteiger Domenico Rudatis, der römische Mystiker Guido de Giorgio und René Guénon. Es erschienen aber auch Beiträge (wie weit sie autorisiert waren, können wir nicht feststellen) von Julien Benda, Krishnamurti und sogar Paul Tillich neben Ausschnitten aus Nietzsche und Bachofen.

Schon im Vorspann zur ersten Ausgabe von *La Torre*, »An die Leser«, schreibt Evola: »Ohne Abschwächung und ohne Kompromisse widersetzen wir uns der Senkung des spirituellen Niveaus, wie sie vom heutigen Menschen zum System erhoben wurde.« »Wir reagieren gegen den Verlust jeden höheren Sinnes im Leben; gegen die Materialisierung, Sozialisierung und Standardisierung, denen alles unterliegt.« »Für alles, was schwach ist und auf Kompromißlösungen ausgerichtet, was unter dem Joch der Meinungen und der kleinmütigen Angepaßtheiten des Augenblicks steht ... wollen wir eine Gefahr sein, eine Herausforderung und eine Anklage.« »(Mit dieser Zeitschrift bringen wir zum Ausdruck)... den unverrückbaren Protest gegen die so frech alles durchdringende Tyrannis des Wirtschaftlichen und Sozialen und gegen den Untergang jedes höheren Gesichtspunktes im allerkläglichsten Menschlichen.« (S. 21)

Ebenfalls in der ersten Nummer erscheint eine von Evola verfaßte »Identitätskarte« der Zeitschrift (S.43). Darin heißt es: »Unsere Zeitschrift ist nicht entstanden, um dem Faschismus oder dem Abgeordneten Mussolini etwas >einzuflüstern<, denn weder der Faschismus noch der Abgeordnete Mussolini wüßten damit etwas anzufangen. Unsere Zeitschrift ist vielmehr entstanden, um *Prinzipien* zu verteidigen, die für uns immer absolut dieselben wären, unabhängig davon, ob wir uns in einem kommunistischen, anarchistischen oder republikanischen Regime befänden.« Evola bringt dann die schon bekannten Grundsätze der Hierarchie, der Verankerung im Transzendenten und des imperialen Gedankens. Dann fährt er fort – zur Hervorhebung in Kursivdruck: »*Im Maße, in dem der Faschismus diesen Prinzipien folgt und sie verteidigt, in genau demselben Maße können wir uns als Faschisten betrachten.* Und das ist alles.«

Und weiter: »Zu einem Mythos befinden wir uns in offener Gegnerschaft: jenem, der die Spiritualität und die Kultur zu von der Politik gleich abhängigen Bereichen machen will. Wir behaupten hingegen, daß es die Politik ist, die von der Spiritualität und der Kultur abzuhängen hat.« Damit ist unmißverständlich, worin Evolas Ziele im Faschismus bestanden, was seine Überzeugungen waren und worauf sich seine Bestrebungen richteten.

Schon einen Monat nach dem Start der Zeitschrift (sie erschien vierzehntäglich) kam es zur Beschlagnahme einer Nummer, da Evola sich energisch gegen Mussolinis Bevölkerungsvermehrungsplan (»Das Vaterland braucht Menschen«) gestellt hatte.

Bei der Nummer 5 (1. April 1930) gab es einen Vorspann (anscheinend hatte er sich als notwendig erwiesen) unter folgendem Titel: »Die Dinge an ihren Platz gerückt und klare

Worte«. Dort war unter anderem zu lesen: »Wir sind weder >Faschisten< noch >Antifaschisten<. Der >Antifaschismus< ist ein Nichts. Aber für uns integrale Vertreter des Imperiums, für uns aristokratisch Ausgerichtete, für uns unbeugsame Feinde jeder plebejischen Politik, jeder nationalistischem Ideologie, jeglicher Parteiränke und jeglichen >Partei<geistes, wie auch jeder mehr oder weniger verkleideten Form von Sozialismus oder Demokratie, ist der Faschismus zu wenig. Wir hätten einen radikaleren, furchtloseren, eben einen wahrlich absoluten Faschismus gewollt, der aus reiner Kraft und Unbeugsamkeit gegenüber jeglichem Kompromiß bestünde, entbrannt in echter Glut für eine imperiale Macht. Wir dürfen nie als Antifaschisten angesehen werden, außer in dem Maße, in dem >Superfaschismus< mit >Antifaschismus< gleichzusetzen ist. Und wir haben keine Hemmungen, es klar auszusprechen, im Gegenteil, es ist sogar von Vorteil, daß es auch die Zensurorgane gleich wissen: Mag es auch in armseliger Gestalt sein, mit dem Versuch von >La Torre< wollen wir dem Ausland ein Signal geben, bis zu welchem Punkt im faschistischen Italien ein streng imperiales und traditionales Denken Lebenschancen hat, insbesondere, wenn es sich von jeder politischen Knechtschaft frei hält und nur dem reinen Willen gehorcht, eine Idee zu verteidigen.«

Evola ging sogar noch weiter, und als man ihn darauf aufmerksam machte – man bedenke die totalitären Züge des Faschismus zur damaligen Zeit –, daß Mussolini anders dächte als er, antwortete er in seiner Zeitschrift: »Um so schlimmer für Mussolini.« Besonders in der Rubrik *L'Arco e la Clava* (>Der Bogen und die Keule<; der Titel sollte ironisch zum Ausdruck bringen, daß ein weit entfernter Gegner mit dem Bogen und ein naher mit der Keule behandelt würde) ließ Evola seiner polemischen und spöttischen Ader freien Lauf. Seine Gegner waren ja fast immer Funktionäre, die durch ihren langjährigen Dienst im Faschismus hoch gekommen waren und vielfach sogar den Schlägertrupps angehört hatten. Bildung und Kultur waren daher nicht ihre starken Seiten, und so hatte Evola leichtes Spiel. Ausdrücke wie »Kohlköpfe« oder Sätze wie »Diese Leute sollten zuerst lesen lernen, bevor sie über mich sprechen« (S. 130) schufen ihm Feinde über Feinde. Schon bald verwarnte ihn die politische Abteilung der Polizei und riet ihm, sich zu mäßigen, da bereits höchste Ränge der faschistischen Partei gegen ihn eingeschaltet worden seien. Er erlitt tätliche Angriffe und konnte sich nur noch im Schutz einer »Leibwache« von Freunden in Rom bewegen. Evola kümmerte sich, seinem kriegerischen Naturell entsprechend, nicht weiter darum, und so wurden von höchster Seite alle Druckereien, die für die Herstellung von *La Torre* in Frage kamen, angewiesen, keinen Auftrag mehr von Evola mehr anzunehmen. Damit war nach etwas über sechs Monaten diese Initiative abgewürgt. *La Torre* konnte nicht mehr erscheinen.

Interessant dabei ist, daß ein nicht-faschistisches, ja sogar antifaschistisches Organ wie *La Critica* von Croce die ganze faschistische Zeit über erscheinen konnte, eine »überfaschistische« Zeitschrift wie *La Torre* hingegen der Zensur zum Opfer fiel. Man kann daraus ersehen, wer dem Regime oder auch seinen Funktionären mehr diente oder zumindest weniger schadete.

In seiner Autobiographie schrieb Evola über diese Epoche bis 1930 (*Cammino*, aaO., S. 102), daß er damals »in idealistischer Unschuld und mit wenig praktischem und taktischem Sinne« tätig war. Nach diesen Erfahrungen sei ihm klar geworden, daß er – wollte er weiterwirken – »irgendeine Basis innerhalb der Burg selbst« benötige. Und zu dieser Basis kam er auch, und zwar mit Hilfe von Giovanni Preziosi, dem *La Torre* aufgefallen war, da er selbst eine sehr kämpferische Zeitschrift namens *La Vita Italiana* leitete. Überdies war er mit Arturo Reghini bekannt. Preziosi, der aus einer streng katholischen Familie stammte,

hatte durch seine Aufrichtigkeit trotz Widerstände das Vertrauen Mussolinis gewonnen und genoß daher, wie Evola schreibt, eine Art von Immunität, die ihm eine große Freiheit im Rahmen seiner Zeitschrift gab. So konnte Evola in *Preziosi* Organ weiterhin seiner Meinung Ausdruck geben und hatte sogar die Möglichkeit, auf Kosten der Zeitschrift Auslandsreisen zu unternehmen, so beispielsweise nach Deutschland und Rumänien. *Preziosi* tat aber noch mehr für Evola, indem er ihn mit Roberto Farinacci bekanntmachte. Farinacci war wie *Preziosi* eine Zeitlang bei Mussolini in Ungnade gefallen, da er üble Machenschaften von Mussolinis Bruder aufgedeckt hatte, besaß aber durch seine Charakterstärke, Treue und Ehrlichkeit einen direkten Zugang zu Mussolini und verfügte so über eine fast unangreifbare Stellung. Farinacci leitete die Zeitung *Il Regime Fascista*, die damals zu den staatstragenden Medien gehörte.

Farinacci bot nun Evola die Möglichkeit, alle zwei Wochen in vollkommener Freiheit eine Sonderseite mit den Ideen zu füllen, die er immer vertreten hatte. Es kam damit zur absurden Situation, daß zwar *La Torre* nicht mehr erscheinen durfte, in einer Zeitung des Regimes aber dieselben Ideen weiter veröffentlicht wurden. Und wie Evola schreibt, hatte er in Farinacci einen »Schutzheiligen« gefunden, der ihn bis zum letzten verteidigte. Farinacci war es dabei gleichgültig, daß Evola nicht Parteimitglied war und auch nicht daran dachte, es zu werden. So hatte Evola tatsächlich eine »Basis innerhalb der Burg selbst« gefunden. Farinacci war sich seiner eigenen fehlenden Bildung bewußt, sah das aber als Mangel an und wollte wenigstens über diese Unterstützung »Kultur« in den Faschismus bringen.

So wurde beschlossen, eine sich an eine geistige Elite wendende philosophische Tribüne zu schaffen. Genannt wurde sie *Diorama Filosofico* (>Philosophisches Schaubild<; die Neuherausgabe eines ersten Bandes des *Diorama* mit den Aufsätzen aus den Jahren 1934-35 erfolgte 1974 in Rom. Vorangestellt ist dabei eine kenntnisreiche Einführung von Marco Tarchi, »Evola e il fenomeno storico del fascismo«). Dazu kam der Untertitel »Probleme des Geistes in der faschistischen Ethik«. Auf dieser Sonderseite, die fast ohne Unterbrechung zehn Jahre lang (bis 1943) erschien, sah man eine wahre Blütenlese an rechten Denkern, wobei die unorthodoxen, nicht parteigebundenen in der Überzahl waren. Evola wollte nämlich eine europäische, nichtkonformistische Rechte um sich sammeln, die in den damals überall herrschenden faschismusähnlichen Regimen als Korrektiv in seinem Sinne wirken sollte. Dazu reiste er auch in aller Herren Länder, wobei er sich ebenso um Beiträge für sein *Diorama filosofico* bemühte. Dieser Plan kommt zum Beispiel in der Einführung zum *Diorama* vom 2.2.1934 zum Ausdruck, worin von der Notwendigkeit einer Elite die Rede ist, die »als lebendige Seele im Zentrum der hierarchischen Gesamtheit« wirken soll.

Die Vielfalt der Autoren, die Evola zu gewinnen vermochte, war überraschend bunt. Eine solche Freiheit war überhaupt nur möglich, weil *Diorama* in einem der parteitreuesten Organe erschien und so viel weniger Angriffen ausgesetzt war.

Unter den Autoren sind zu nennen: Franz Altheim, Othmar Spann, Walter Heinrich, Gonzague de Reynold, aber auch berühmte Dichter wie Gottfried Benn, der aus dem George-Kreis stammende Karl Wolfskehl und Paul Valéry. Dazu kamen herausragende Vertreter des monarchischen Gedankens, wie Prinz Karl Anton Rohan, Edmund Dodsworth, Sir Charles Petrie oder der monarchische Abgeordnete A. E. Günter (nicht zu verwechseln mit H. F. K. Günther) ebenso wie Wilhelm Stapel, der Herausgeber von *Deutsches Volkstum*. Aber auch ehemalige Mitarbeiter von *La Torre*, wie Guido de Giorgio und René Guénon schrieben; sogar ein Russe, Grigol Robadiske, gehörte zu den

Beitragenden. Zu den offizielleren Vertretern sind vielleicht G. Preziosi und G. A. Fanelli zu zählen. Ein Beitrag von Heinrich Himmler erscheint ebenfalls, allerdings nur in einer Zusammenfassung, denn, wie aus Akten des Bundesarchivs in Koblenz ersichtlich, war Himmler oder zumindest seine Umgebung nicht sehr erfreut darüber. Doch über die nationalsozialistische Episode ausführlich später.

Daneben wurden in *Diorama* Dichtungen von Proust, Joyce und Th. Mann rezensiert. Ebenso gab es Besprechungen der Freudschen und Jungschen Psychoanalyse, von Nietzsche, Bachofen und Bergson. Neben diesen Beiträgen, die für viele Leser wahrscheinlich gar nicht verständlich waren, wurden auch Themen besprochen, die an die aktuellen Erfahrungen des Faschismus gebunden waren. Dazu zählten die Probleme der Korporationen, die Frage einer eigenen faschistischen Kunst und Architektur, ethische Fragen usw.

In der Zwischenzeit war 1931 eine völlig unpolitische, aber hervorragende Studie von Evola zur Alchemie unter dem Titel *La Tradizione Ermetica* (dt. *Die hermetische Tradition: Von der alchemistischen Umwandlung der Metalle und des Menschen in Gold*, Ansata, Interlaken 1989) erschienen, die von einer unglaublichen Belesenheit in Hunderten von alchemistischen Schriften zeugt und von C. G. Jung, Mircea Eliade und Académie Française-Mitglied Marguerite Yourcenar (sie bezeichnete dieses Werk am Schluß ihres eigenen *L'OEuvre au Noir* als eine der besten Studien, die jemals über Alchimie veröffentlicht worden seien) lobend erwähnt worden ist.

1934 veröffentlichte Evola sein »inoffizielles Hauptwerk«, *Rivolta contro il mondo moderno*, in dem er seine Gedanken zu einer traditionellen Weltanschauung zusammenfaßte. Dieses Werk, das 1935 unter dem Titel *Erhebung wider die moderne Welt* in der deutschen Verlagsanstalt Stuttgart erschien, wurde von Evola dreimal, wenn auch nicht wesentlich, überarbeitet und erschien 1969 in Rom in der endgültigen Fassung. Diese bildete dann auch die Grundlage für die schon erwähnte neue deutsche Übertragung von 1982 unter dem Titel *Revolte gegen die moderne Welt*. Da diese Fassung noch erhältlich ist, soll dieses Werk, trotz seiner Bedeutung, hier nur ganz kurz besprochen werden. Es ist kein politisches Buch im strengen Sinne, sondern, wenn man so will, ein metapolitisches. Es bildet, unterstützt von einer Fülle von Zitaten aus antiken, philosophischen und religiösen Schriften, das spirituelle Fundament, auf das, nach Evola, Politik überhaupt erst aufgebaut werden dürfe. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß ohne eine Kenntnis der *Revolte* Evolas andere Schriften, und zwar sämtliche, mit Einschluß der politischen, nicht verstanden werden können. Die einzige Ausnahme bilden die vor 1925 verfaßten Werke, obwohl auch da schon einige einzelne Gedanken des traditionellen Weltbildes eingeflossen waren.

Das Buch ist eine gnadenlose Abrechnung mit allem, was wir als modern bezeichnen und insbesondere mit dem Fortschrittsgedanken an und für sich. Nach Evola (ebenso wie nach der Antike und den religiösen Vorstellungen Indiens) ist die Welt nicht in einem Aufstieg, sondern in einem dauernden Abstieg begriffen. Der Grund dafür liegt in einer zunehmenden Entheiligung des Lebens und der Geschichte. Das Sakrale, das in der traditionellen Welt jede Lebensäußerung von der Familie bis zum Staat durchdrang und höher hob, ist zugunsten einer rein wirtschaftsausgerichteten Haltung, die eine immer stärker werdende Mechanisierung und Standardisierung nach sich zog, völlig verlorengegangen. Das macht sich besonders in der Staatsführung bemerkbar, die einem Priester-König zustünde, der als Mittler zwischen Himmel und Erde zu wirken hätte. Und trotzdem ist für Evola, im Anschluß an Guénon, die traditionale Welt keine wehmütige

Beschwörung der Vergangenheit, sondern geschichtlicher Ausdruck einer überzeitlichen Wirklichkeit.

Der berühmte expressionistische Dichter Gottfried Benn schrieb in einer Besprechung zu diesem Werk in *Die Literatur* (Bd. XXXVII, 1934/35, S. 283-287) unter anderem: »Ein... Werk..., dessen außerordentliche Bedeutung sich... klar erweisen wird. Ein >epochales< Buch. Wer es gelesen hat, wird verändert sein.« Und Mircea Eliade, der wohl bekannteste zeitgenössische Religionswissenschaftler, schreibt dazu in *Vremea* (»Die Zeit« am 31. 3.1935, S. 6): »Evola ist einer der interessantesten Geister der Kriegsgeneration. Er verfügt über ein wahrlich erstaunliches Wissen... Wir empfehlen dieses Buch jedermann, der, wenn nicht schon Antworten auf alle Fragen, so doch wenigsten eine Erklärung der Welt und der Geschichte von faszinierender Größe in Betracht ziehen will.« (Zitiert mich *Les Deux Etendards*, I/I, Luisant 1988)

Evolas Beziehungen zum Faschismus von 1935-1945

Evolas stark kritische und andererseits doch von Hoffnung getragene Einstellung zum Faschismus haben wir bereits kennengelernt. Trotzdem hatte er gerade aufgrund seiner Kompromißlosigkeit in den Reihen der überzeugten Faschisten, die am Aufbau einer besseren Welt mitarbeiten wollten, Freunde und Beschützer, die ebenso wie Evola ihre Ideale dahinschwinden sahen. So genoß er Unterstützung, konnte immer veröffentlichen, Kontakte knüpfen und Reisen unternehmen. Nur eines gelang ihm interessanterweise nie: als Kämpfer an die russische Front zu kommen. Evola hatte sich eifrig und lange darum beworben, da auch er seinen Teil zur Zurückschlagung des Kommunismus leisten wollte. Doch seine Bewerbung wurde von Mal zu Mal verschleppt, vor allem, weil er als Offizier nicht Mitglied der faschistischen Partei war und somit als unzuverlässig galt. Selbst als er sich bereit erklärte, zur Erreichung dieses Zieles um den Parteiausweis anzusuchen, wurde dieses Gesuch abschlägig beantwortet. Er hatte einfach zuviele Feinde in der Bürokratie.

Der offizielle Faschismus schätzte ihn nicht. An einer Initiative konnte er trotzdem teilhaben, wenn auch nur als Ideenlieferant, und das war die *Scuola Mistica del Fascismo* (>Die mystische Schule des Faschismus<), die 1930 unter den Auspizien von Arnaldo Mussolini in Mailand begründet worden war. In dieser »Schule« sah Evola die Verwirklichung eines seiner Lieblingsvorhaben, das auch später (etwa in seiner Bewertung der SS oder in *Menschen inmitten von Ruinen*) immer wieder auftauchte. Es handelte sich darum, einen stark spirituell-weltanschaulich geformten, harten »Kern«, oder, wie es Evola sicher lieber gehört hätte, einen »Orden« heranzubilden, der die geistige Führung des Faschismus hätte übernehmen sollen. Es ging also um den herbeigesehnten »neuen faschistischen Menschentypus«, der den ritterlichen und asketischen Idealen der Aufopferung für eine höhere Idee entsprochen hätte. Doch stellte es sich bald heraus, daß die tagtäglichen Probleme des Regimes und schließlich der Fortgang des Krieges der »faschistischen Mystik« keinen Freiraum mehr ließen.

Wie waren nun die Beziehungen Evolas zu Mussolini (dem Regierungschef) selbst und wie konnten einzelne Autoren wie zum Beispiel Werner Gerson (Pseudonym für Pierre Mariel) oder schlimmer noch Elisabeth Antebi Evola als Mussolinis »graue Eminenz« bezeichnen? Frau Antebi hat in ihrem sensationsträchtigen *Ave Lucifer* ihre Unkenntnis der Sachlage noch zusätzlich unter Beweis gestellt, indem sie auch von Evolas regelmäßigen

»schwarzen Messen« berichtet und eine Reihe von Eigennamen so falsch schreibt, daß man sie kaum erkennen kann.

Mussolini hatte bereits 1935 in der Zeitschrift *Rassegna Italiana* den Aufsatz Evolas »Razza e Cultura« (>Rasse und Kultur<) bemerkt, der auch seine Zustimmung fand, worauf er die Redaktion wissen ließ, daß er diese Thesen unterstütze. Ob Mussolini den Namen Evola schon vorher kannte, weiß man nicht, obwohl es ohne weiteres möglich ist, daß er, ebenso wie er Reghinis politische Aufsätze las, auch den *Heidnischen Imperialismus* studiert hatte. Zu einem persönlichen Zusammentreffen zwischen Mussolini und Evola kam es allerdings erst 1942, als Mussolini Evolas *Sintesi di dottrina della Razza* (>Synthese einer Rassenlehre<) gelesen hatte und Evola zu sich rufen ließ. (Evolas rassistische Ideen behalten wir uns für ein späteres Kapitel vor.) Mussolini lobte das Buch sehr (Mussolinis Privatexemplar mit seinen Randbemerkungen ist sogar erhalten geblieben) und eigentlich mehr, als das Werk es verdiente, wie Evola selbst schreibt (siehe *Cammino*, aaO., S. 155). Mussolini sagte sogar, daß es genau diese Ideen seien, die er zur offiziellen italienischen Rassenlehre machen wolle. Dabei schlug er vor, daß Evola diese Lehren als »faschistisch« (im Gegensatz zu »nationalsozialistisch«) bezeichnen sollte, was auch im Titel der deutschen Ausgabe „Grundrisse der faschistischen Rassenlehre“ (Berlin 1942) geschah. Mussolini hatte damit eine eigene, von der Deutschlands verschiedene Rassendoktrin, und das war sein Ziel. Der Duce wies auch alle wesentlichen Zeitungen und Zeitschriften an, positive Rezensionen dieses Werkes zu veröffentlichen.

Das nächste (bekannte) Zusammentreffen zwischen Evola und Mussolini erfolgte im September 1943, unmittelbar nach der Befreiung Mussolinis durch Skorzeny, im damaligen Hauptquartier Hitlers in Rastenburg, nahe der ostpreußischen Grenze. Das war so gekommen: Evola hatte hervorragende Beziehungen zu Deutschland (darüber mehr im nächsten Abschnitt) und war allein aufgrund seiner tatsächlich vollkommenen Beherrschung der deutschen Sprache ein idealer Vermittler zwischen diesem und Italien. Da beide Länder damals zwar noch militärisch verbündet waren, Mussolini aber bereits durch die Regierung Badoglio abgelöst worden war, fürchtete man in Deutschland trotz gegenteiliger Beteuerung Italiens auch einen Abfall an der militärischen Front. Da Evola in Italien, wenn auch nicht als Faschist, so doch als großer Freund der Deutschen bekannt war, wurde ihm angeboten, sich in Deutschland in Sicherheit zu bringen, was er allerdings ablehnte. Ende August 1943 begab sich Evola dann aber doch nach Berlin, um zumindest Gespräche über die Lage in Italien zu führen. Als er zurückreisen wollte, teilte ihm das Auswärtige Amt mit, daß sich sein Freund Giovanni Preziosi, der Minister geworden war, inkognito in Bad Reichenhall bei München aufhalte und ihn zu sehen wünsche. Evola reiste sofort dorthin. Gerade als Evola abreisen wollte, erreichte ihn und Preziosi die Nachricht vom Waffenstillstand, den Badoglio separat mit den Alliierten abgeschlossen hatte, was von den Deutschen natürlich als Verrat ausgelegt werden mußte. Preziosi und mit ihm Evola, der als sein Übersetzer wirkte, wurden über Berlin nach Rastenburg gebeten, wo Hitler damals sein Hauptquartier aufgeschlagen hatte, um die neue Lage beraten. Sie wurden auch sofort von Ribbentrop empfangen. Ribbentrop übermittelte dabei den Wunsch Hitlers, daß die Mussolini treu gebliebenen Kräfte so schnell wie möglich eine Gegenregierung aufstellen sollten. Das war natürlich kaum möglich, weil das Schicksal Mussolinis, der damals auf dem Gran Sasso gefangen saß, ungewiß war. Dann kam die Nachricht von der Befreiung Mussolinis durch Skorzeny, und alsbald war auch Mussolini in Rastenburg eingetroffen. Bei den folgenden Gesprächen zeigte sich Mussolini nach Evolas Beschreibung voll Illusionen, da er nicht wußte oder nicht wissen wollte, was in Italien inzwischen vorgefallen war. So wurde unter deutscher

Schirmherrschaft die Republik von Salò oder mit der offiziellen Bezeichnung Repubblica Sociale Italiana (RSI) ausgerufen.

Obwohl es oder gerade weil es offensichtlich war, daß man auf verlorenem Posten kämpfte – über den Ausgang des Krieges konnte kein Zweifel mehr bestehen–, unterstützte Evola dieses Vorhaben, was um so erstaunlicher ist, als er als Monarchist, Aristokrat und »Reaktionär« bei einer Staatsform mitmachte, die schon dem Namen nach eine »soziale« und »republikanische« war und gerade die Tendenzen verstärkt zeigte, die Evola immer abgelehnt hatte. (In dieser Republik gab es zum Beispiel keinen monarchischen Überbau

mehr, wie er in der gesamten faschistischen Periode bis zum 25. Juli 1943 von Mussolini bewahrt worden war. Auch die sozialistischen Tendenzen aus der Frühzeit des Faschismus kamen vermehrt zum Ausdruck, wahrscheinlich als Reaktion darauf, daß es König Vittorio Emanuele gewesen war, der Mussolini hatte verhaften lassen.) Aber Evola wollte nicht etwas im Stich lassen, worin er früher so große Hoffnungen gesetzt hatte. Ebenso ließ ihn sein »Legionärsgeist«, bis zum auch bitteren Ende zu kämpfen, keine andere Wahl treffen, obwohl es damals gerade über die für ihn so wichtige Monarchie große Diskussionen über Vittorio mit Mussolini gab. Wie Evola in seiner Autobiographie schreibt: »Ich wollte also dem Faschismus von Salò auf dem Gebiet der Ideologie keineswegs folgen, konnte aber nicht umhin, der kämpferischen und dem Legionärsgeist verbundenen Seite meine Anerkennung zu zollen: Der Entscheidung von Hunderttausenden von Italienern also, dem Verbündeten treu zu bleiben und den Krieg fortzusetzen – wie das der König und Badoglio sofort nach dem 25. Juli in lügenhafter Weise versprochen hatten –, obwohl diese Hunderttausende wußten, daß sie auf verlorenem Posten standen, nur damit wenigstens die Ehre erhalten bleibe. In der nachrömischen Geschichte Italiens war so etwas gleichsam einzigartig.«

Da die Republik von Salò nicht seinen Vorstellungen entsprach, ging Evola nach seiner Rückkehr nach Rom daran, bereits für die Nachkriegszeit den Kern einer spirituell begründeten rechten Bewegung vorzubereiten, um daraus später möglicherweise eine Partei erstehen zu lassen. Diese Gruppierung, an der auch ein anderer alter Freund Evolas, der Staatsrechtler Carlo Costamagna mitwirkte, trug den Namen: Movimento per la Rinascita d'Italia (>Bewegung zur Wiedergeburt Italiens<). Doch schon bald hatten die Alliierten Rom eingenommen, und, wie Evola es selbst ausdrückt, »Männer ihres Geheimdienstes waren so höflich, mir sofort einen Besuch abzustatten«. Während seine Mutter die Männer aufhielt, konnte Evola flüchten und gelangte über Verona nach Wien (Quelle dieses Berichtes ist J. Evola, *Diario 1943-44*, >Tagebuch 1943-44<, Centro Studi Evoliani, Genova 1975). Evolas Beziehungen zu Mussolini waren damit beendet, wenn auch auf Geheiß Mussolinis noch ein Aufsatz Evolas in Heftform weitere Verbreitung fand: »Considerazioni sui fatti d'Italia« (>Betrachtungen über die Geschehnisse in Italiens<, in *Politica Nuova*, 28.9.1943).

Gerüchte wollen allerdings wissen, daß Mussolini vor Evolas magischen Kräften Angst gehabt und, wenn von diesem die Rede war, mit den Fingern das bekannte Abwehrzeichen gegen den »bösen Blick« geformt habe. Anscheinend hat Evola dadurch sogar journalistische Aufträge verloren. Sicher scheint zu sein, daß Mussolini abergläubisch war und Evola in den damaligen Kreisen den Ruf hatte, Unglück zu bringen. Dieser Ruf scheint ihm sogar noch in der Nachkriegszeit bewahrt geblieben zu sein. So soll das den wahren Grund dafür bilden, daß Evola in den sechziger Jahren nicht mehr in der damals sehr erfolgreichen Zeitschrift *Il Borghese* veröffentlichen konnte.

(1990 sind in Bologna unter der Herausgeberschaft von Renzo de Feiice allerdings *Di Taccuini mussoliniani* (>Mussolinische Notizbücher<) von Yvon de Begnac veröffentlicht worden. De Begnac hatte einen sehr engen Kontakt zu Mussolini und darüber laufend Notizen gemacht. Mussolini hat dabei Evola ziemlich häufig erwähnt und jedesmal in einem positiven Sinne. So von Angst scheint das Verhältnis, zumindest zur damaligen Zeit, also nicht geprägt gewesen zu sein.)

Unabhängig von den zum Teil scharfen Kritiken Evolas am Faschismus, wie wir sie schon besprochen haben, scheinen die wenigen unmittelbaren Kontakte (nicht häufiger als drei- bis viermal), die Evola mit dem Duce gehabt hat, kaum eine so wichtige Rolle, wie sie eine »graue Eminenz« innehat, zuzulassen.

Eine interessante Geschichte soll in diesem Zusammenhang noch erwähnt werden, obwohl sie leider nicht überprüft werden konnte. Dr. Theodor Veiter berichtet in der *Zeitschrift für Ganzheitsforschung* (34 Jg., Wien 1/1990), daß Evola durch seine Mitarbeit in der Redaktion der offiziellen Zeitschrift *Affari Esteri* (>Äußere Angelegenheiten<) in starke Meinungsverschiedenheiten mit Mussolini kam und daraufhin untertauchen mußte. Bei Kriegsbeginn sei er nach Wien übersiedelt, wo er, wie Dr. Veiter in einem persönlichen Gespräch mitteilte, aus Angst vor den Schergen Mussolinis, der ihn angeblich sogar »ermorden« lassen wollte, als »U-Boot« lebte. Er stand damals in engem Kontakt mit Prof. Walter Heinrich, der neben seiner universitären Tätigkeit auch esoterische Interessen pflegte (siehe Walter Heinrich, *Der Sonnenweg*, Ansata, Interlaken 1985), ferner mit Raphael Spann, einem Sohn Othmar Spanns. Sie hätten damals eine Art Denkgesellschaft gegründet, die Kronidenbund genannt wurde. Das geschah in Anspielung an chronos = griechisch für Zeit und den gleichnamigen Gott (lateinisch Saturnus), der das »goldene Zeitalter« führte, bevor mit Zeus die »Dekadenz« eintrat. Dr. Veiter hatte Evola damals persönlich kennengelernt. Ebenso kannte er Mussolini persönlich.

Auch Domenico Rudatis hat uns erzählt, daß Evola in Wien unter falschem Namen und mit einem falschen Paß gelebt habe, da man ihn zu überwachen versuchte. Er konnte allerdings nicht angeben, wann das war, ob ebenfalls zu Beginn der vierziger Jahre oder erst nach der vorhin erwähnten Flucht Evolas im Anschluß an die Einnahme Roms durch die Alliierten. Evolas eigene Version dieser Episode des falschen Passes (*Cammino*, aaO., S. 163) scheint eindeutig auf die Zeit nach der Flucht aus Rom zu deuten, obwohl sich bei ihm weder ein genauer Zeitraum noch ein Motiv dafür feststellen lassen. Vielleicht ergibt sich eine Begründung darin, daß Evola damals im Auftrag einzelner Kreise der SS beschäftigt war, eine *Storia segreta delle società segrete* (>Geheime Geschichte der geheimen Gesellschaften<) zu verfassen. Er hatte dabei Zugang zu den Archiven der SS, die ja die Dokumente verschiedener esoterischer Gesellschaften, vor allem vieler freimaurerischer Logen, beschlagnahmt hatte. Nähere Einzelheiten dazu wollte Evola nie bekanntgeben, aber vielleicht war eine falsche Identität bei dieser Arbeit von Vorteil.

Zusammenfassende Darstellung der Beziehungen Evolas zum Faschismus

Ingesamt gesehen, kann man Evolas Einstellung zum historischen Phänomen des Faschismus in folgender zeitlicher Abfolge sehen: Zuerst eine große Hoffnung, dann eine sofortige Ernüchterung, die aber trotzdem noch von der Hoffnung getragen ist, traditionale Korrekturen anbringen zu können, und schließlich die Erkenntnis, daß alles verloren ist, was bei Evola aber dazu führt, im »Legionärsgeist« und in »Treue« bis zum

Ende und darüber hinaus durchzuhalten. Zum Schluß steht dann die »apoliteia«, die apolitische Haltung, die von einer totalen Desillusion zeigt. Den Hauptkritikpunkt Evolas um Faschismus, das Fehlen spiritueller Wurzeln, haben wir ja mehrfach besprochen. Alle anderen, von Evola bemängelten Punkte sind eigentlich nur Folgerungen daraus. In unzähligen Aufsätzen erwähnt er den Staatstotalitarismus, den Bürokratismus, die populistischen Elemente (das »proletarische und faschistische Italien«, wie ein Schlagwort lautete), die Demagogie und eine primitive Äußerlichkeit mit sich brachten, den pädagogischen Drang des Staates, die Kampagne zur Geburtenvermehrung, die »tugendhafte« Einstellung zur Sexualmoral, das absurde Weiterleben der Partei (Partei heißt ja eigentlich »Teil« und steht damit im logischen Widerspruch zu ihrem Alleinherrschaftsanspruch) mit ihren traurigen Wahlspektakeln, die Politisierung der Freizeit, den faschistischen Korporationsgedanken, den katholischen Einfluß usw.

Diese »Entartungen« des Faschismus, wie Evola sie nannte, waren aber natürlich genau die Komponenten, die den politischen Erfolg des Faschismus (und auch des Nationalsozialismus) ausmachten. Die Betonung der »bourgeoisien« Denkmuster und die daraus folgende Zurückdrängung des aristokratischen Elements, das bei Evola »nichts mit den Herrschaftsformen machiavellistischer oder demagogischer Art durch gewalttätige und schreckenverbreitende Gestalten zu tun hat« – »Die Grundlage jedes aristokratischen Typus ist vor allen Dingen spirituell, >olympisch< und bezieht sich auf eine schon metaphysische Ordnung« (*Lo Stato*, Oktober 1941) –, rufen seinen entschiedenen Widerstand hervor. Seine Ablehnung alles »Bürgerlichen« haben wir schon kennengelernt ebenso wie seine Wurzeln bei Nietzsche, Plato, Le Bon und so weiter. Ganz deutlich geht Evolas Einstellung aus dem Artikel »Unsere antibürgerliche Front« hervor, den er 1934 in Heft 27 der konservativen deutschen Zeitschrift *Der Ring* veröffentlichte. Wir zitieren: »>Bürgertum< ist gleichbedeutend mit dem >dritten Stand<, genauer gesprochen mit der Klasse der in den mittelalterlichen Städten ansässigen Gewerbetreibenden und Handwerker. Nun liegt doch klar zutage, daß der >Fortschritt< der Geschichte seit dem Mittelalter sich wesentlich in einer abnormen Entwicklung des bürgerlichen Elements und der nur ihm eigentümlichen Interessen und Betätigungen zusammenfassen läßt, während die anderen, höheren Elemente der mittelalterlichen Hierarchie außerhalb bleiben – eine Entwicklung, die ganz den Charakter einer Krebswucherung aufweist. Es ist der Bürger, der mit vollen Händen den Fluch der Lächerlichkeit über die Ideale des vorausgegangenen ritterlichen Zeitalters ausschüttet. Es ist der Bürger, der als erster, wie jene von Dante so verachteten >neuen Leute<, das Signal zur antitraditionalen Empörung gegeben hat, indem er sich das Waffenrecht aneignete, die Zentren unreiner wirtschaftlicher Macht befestigte und seinem Banner zum Durchbruch verhalf, es ist der Bürger, der in den städtischen Kommunen einen anarchischen Autonomieanspruch der kaiserlichen Autorität entgegensetzte. Es ist der Bürger, der es allmählich dazu gebracht hat, daß heute ein Anspruch als das natürlichste Ding von der Welt erscheint, der in anderen – normalen – Zeiten als absurde Häresie gegolten hätte: daß nämlich die Wirtschaft unser Schicksal ist, der Gewinn unser Lebenszweck, das Feilschen und Handeln ein >Tun< und die Umrechnung jedes Wertes in die Begriffe des >Rentierens<, der prosperity, des Komforts, in Werte der Spekulation, von Angebot und Nachfrage das Wesen unserer Zivilisation ausmacht... Moderne Zivilisation und bürgerliche Zivilisation waren so fast gleichbedeutende Begriffe geworden. Der Heraufkunft des Bürgers zur Macht, der durch die Revolution zuerst und dann durch die demokratischen Verfassungen endgültig von den >mittelalterlichen< Residuen losgelöst wurde, dankt das Abendland seine illusorische

Größe, gleichzeitig aber auch die furchtbare geistige Zerstörung, deren Zeugen wir heute sind.«

Die Worte Edgardo Sulis: »Das Bürgertum: Feind Nummer Eins der faschistischen Revolution« machte Evola zu seinen. Für Evola ist Bürgertum gleichbedeutend mit Herabreißen echter spiritueller Werte zur Vermehrung des eigenen Profites, sowie Nicht-Erkennen der Qualität und daraus folgend die Einführung der Quantität als alleinigen Maßstabs. Hier liegen weitere Wurzeln für Evolas Demokratiefeindlichkeit: Nicht die Mehrheit, als die Quantität, soll entscheiden, sondern die Qualität der Erkenntnis, die sich immer nur bei wenigen findet. Zum eben angeführten Artikel gehört auch der Aufsatz »Bürokratie und führende Schicht« (in *Lo Stato*, Heft IV, sowie in deutscher Übersetzung in *Der Vierjahresplan*, 1940), in dem Evola schreibt: »Nachdem die bolschewistische und kommunistische Gefahr zurückgetreten war, sah man in der bürgerlichen Kultur und im bürgerlichen Geist berechtigterweise die gefährlichsten Widersacher des Faschismus. Vor dieser Gefahr muß er sich besonders hüten, da sie in verfeinerter und hinterlistiger Form auftritt und in den natürlichen Neigungen eines großen Teils der Menschen einen geeigneten Boden findet, wo immer die heroische Spannung... nachzulassen anfängt... Es ist jedoch eigenartig, daß man einer der typischsten Formen (des bürgerlichen Geistes) kaum Beachtung geschenkt hat, wo doch diese Form um so gefährlicher ist, als sie im Kern des Staatsgefüges gedeiht: ich meine die Bürokratie. Die Bürokratie ist die typische Vertreterin der >politischen Bourgeoisie< und verkörpert die schlimmsten Fehler des bürgerlichen Geistes im weitesten Sinne. Trotz achtzehnjähriger Herrschaft des Faschismus muß ehrlich zugegeben werden, daß man in Italien weit davon entfernt ist, eine wirksame, tatsächliche und nicht nur nominelle Entbürokratisierung feststellen zu können... Auf diese Weise bilden sich Formen eines wirklichen und wahrhaften bürokratischen Feudalismus heraus...«

Evola konnte sich bei seiner Gegnerschaft zum bürgerlichen Geist auch auf Mussolini selbst berufen, der mehrmals betont hatte, daß bürgerlicher Geist und faschistischer Geist, bürgerliche Ethik und heldische Ethik unvereinbare Gegensätze seien. Auch der Satz: »Der Faschismus verschmäht das bequeme Leben« stammt von Mussolini.

(Thomas Shuhan zitiert in seinem interessanten, wenngleich stark evolafeindlichen Essay »Myth and Violence: The Fascism of Julius Evola and Alain de Benoist« (in *Social Research*, Bd. 48, S. 45-73), in dem er in einer absoluten »Entmythologisierung« und gleichsam einem »Verbot« des »Mythus« das einzige Mittel gegen Gewalt und Extremismus sieht, Mussolini wie folgt: »[Der Bürger] muß die rein spirituelle Existenz erlangen, aus der sein Wert als Mensch besteht.« In einer Rede über den Faschismus aus dem Jahre 1930 sagt Mussolini ebenfalls: Dieser politische Prozeß wird von einem philosophischen Prozeß begleitet; wenn es wahr ist, daß ein Jahrhundert lang die Materie verehrt wurde, so ist es heute der (spirituelle) Geist, der ihren Platz einnimmt. Wenn wir sagen, Gott kommt zurück, so meinen wir, daß die spirituellen Werte zurückkommen. «)

Sätze dieser Art haben Evola sicherlich immer wieder neue Hoffnung gegeben, aber zwischen solchen Worten und der von den Funktionären gestalteten Wirklichkeit tat sich eben eine tiefe Kluft auf. Ob man annehmen darf, daß sich Evola mit dem Faschismus grundsätzlich getäuscht hat, indem er seine private Vorstellung von Faschismus mit der historischen Erscheinung verwechselt hat, ist schwer zu beurteilen. Wir glauben es kaum, denn die Divergenzen waren einfach zu groß. War es nicht der Faschismus, der, wie Philippe Baillet (»Les rapports de Julius Evola avec le Facisme et le National-Socialisme,« in *Politica Hermetica*, aaO., S. 61 f.) schreibt, den von Evola so verabscheuten Modernismus

ins Volk brachte mit seiner »Invasion der Radios, der Manie des Pflichtsports für alle, dem politischen Lied, dem Kult der Filmstars, der Invadenz der Bürokratie und der übermäßigen Industrialisierung«? Und die Massenaufmärsche, wo einem »Cäsar« zugejubelt wurde? Auch wir möchten uns der These Baillets – eines der besten Evola-Kenner – anschließen und annehmen, daß Evola den Faschismus einfach als »letzte Chance« für das Abendland gesehen hat. Die Alternativen, die er sah, waren, von seiner Warte aus gesehen, noch viel schlimmer, gab es doch nur noch den mit dem Kapitalismus gepaarten Liberalismus (»anything goes«) und den Kommunismus, die aber beide eine Welt der Maschinen und des grenzenlosen Materialismus anbeteten. Im Faschismus glaubte Evola durch die Stärkung des Staates und des hierarchischen Gedankens, sowie durch das (wenn auch vielfach demagogische) Hochhalten von Ehre, Tapferkeit und Treue wenigstens ein vorläufiges Bollwerk gegen die gleichmacherische Flut zu sehen, die ihm bei Kommunismus und Liberalismus hingegen sicher schien.

Ebenso ist Evolas Annäherung an den »viel konsequenteren« Nationalsozialismus daraus zu verstehen, daß er vom Faschismus enttäuscht war. Daß die Enttäuschung vom Nationalsozialismus dazukam, führte ihn zur noch »konsequenteren« Philosophie der SS Himmlers. Doch das ist Stoff für ein eigenes Kapitel. Die letzte »Konsequenz« war die *apoliteia*, der Rückzug in die reine Metaphysik.

Daneben war Evola wahrscheinlich von der »magischen« Präsenzwirkung der traditionellen Ideen überzeugt. Durch ihre andauernde »Beschwörung« sollten die überweltlichen Ideen auf dieser Erde wie Magneten wirken, um die sich die Besten einfach sammeln müßten. Aber gerade da liegt die *crux* einer in der Transzendenz begründeten Staatsauffassung: Wie »übersetzt« man metaphysische Werte in die irdische Wirklichkeit? Und dazu stellt sich die zweite Frage: Muß sich nicht der Mensch zuerst der Überwelt angleichen, bevor er ihre Werte überhaupt zu erkennen und dann zu verwirklichen imstande ist? Innere Umwandlung vor der äußeren?

Was Evola mit dem herrschenden Faschismus besonders in Konflikt bringen mußte, war seine Ablehnung des Nationenbegriffs als einer Schöpfung der Französischen Revolution, die zu einer unzulässigen Erhöhung des Volksbegriffs geführt hätte. Nation und Volk waren für ihn naturverhaftete Begriffe und somit zwangsläufig subversiv und antitraditional. Naturverhaftet heißt ja lebensverhaftet und somit auf das eigene Überleben bedacht, was jede Form von Opfer für eine höhere Idee ausschließt. Das gesamte Eigennutzdenken beruht auf der Verhaftung im Leben. Wahre Geistigkeit steht per definitionem über dem Leben und kann sich deswegen auch nicht darum kümmern. Daher ist auch die Überwindung der Todesangst die Voraussetzung freier Geistigkeit.

Im Aufsatz »Processo alla Borghesia« (>Anklage gegen die Bourgeoisie<) vom März 1940 (Nachdruck im Sammelband *Gli Articoli de la Vita Italiana durante il periodo bellico*, Treviso 1988) heißt es wörtlich: »Für uns ist das Volk ein Wort aus dem Jargon demagogischer Agitatoren, denn in Wirklichkeit ist es entweder eine passive Substanz und gehört dem, der es zu nehmen versteht, oder es ist die Endphase eines Auflösungsprozesses und einer gesellschaftlichen Gleichschaltung.« Solche Worte kamen im Faschismus und dann noch mehr im Nationalsozialismus (und kommen im übrigen auch heute noch) einem Sakrileg gleich.

In seiner zusammenfassenden Kritik des Faschismus: *Il fascismo visto dalla Destra con in appendice: »Note sul Terzo Reich«* (>Der Faschismus aus rechter Sicht mit dem Anhang: »Bemerkung zum Dritten Reiche'«, Rom 1970), die allerdings erst nach dem Krieg verfaßt worden ist, weshalb wir uns mehr den Schriften der faschistischen Zeit gewidmet haben,

schreibt Evola sogar folgendes: »Wir fürchten uns nicht, die These eines gewissen Antifaschismus auf den Kopf zu stellen, und behaupten, daß es nicht der Faschismus war, der negativ auf das italienische Volk eingewirkt hat, sondern umgekehrt: dieses Volk, diese »Rasse« war es, die negativ auf den Faschismus, das heißt den faschistischen Versuch, eingewirkt hat, da es zeigte, nicht eine genügende Anzahl Männer liefern zu können, die auf der notwendigen Ebene gewisser hoher Anforderungen und Symbole gewesen wären... fähig, die positiven Möglichkeiten, die im System enthalten gewesen sein könnten, weiterzuentwickeln.«

Das muß gar nicht so hämisch gemeint sein, wie es klingt, auch wenn es natürlich provokativ ist (aber die Provokation gehört ja zu den besonderen Neigungen unseres Autors). Denn die Staatsauffassung, die Evola vertritt, hat ja, wie schon angedeutet, die Überwindung des rein Menschlichen zur Voraussetzung. Deswegen sucht Evola auch den »neuen Menschen« zu bilden, allerdings nicht in der breiten Masse, sondern in der Form einer Elite, eines »Ordens«, der die Geschicke des Staates in die Hand nimmt, wie die Weisen Platons (darin unterscheidet er sich von den »linken« Utopisten, die ebenfalls einen »neuen Menschen« schaffen, ihn aber im gesamten Volk sehen möchten und daher »gnadenlos« alle umerziehen wollen). An ihrer Spitze soll der Monarch stehen, denn er schreibt in *Fascismo* (aaO., S.45): »Eine wahre Rechte ohne Monarchie bliebe ohne ihren natürlichen Gravitations- und Kristallisationspunkt« (siehe dazu den von Renato del Ponte herausgebrachten Sammelband mit einschlägigen Artikeln Evolas: *Monarchia, Aristocrazia, Tradizione*, San Remo 1986, und »Significato e funzione della Monarchia« im Anhang zu seiner Übersetzung: Karl Löwenstein, *La Monarchia nello stato moderno*, Rom 1969).

Mit dieser Betonung einer spirituellen Monarchie (»Von Gottes Gnaden«) und dem daraus folgenden Reichsgedanken stand Evola in starkem Gegensatz zum Führerprinzip des Faschismus und Nationalsozialismus, die beide ihre Legitimation aus dem Volk bezogen (der Monarch von oben, der Führer von unten). Dieser Führergedanke entspricht genau dem Bild des Cäsarismus, das Spengler in seinem *Untergang des Abendlandes* entwirft und das dort das Zeichen einer absteigenden Zivilisation ist. Mussolini scheint sich über diese Zusammenhänge klar gewesen zu sein, denn er versuchte, die Verbreitung der Spenglerschen Ideen so weit wie möglich zu unterbinden. Interessant ist, daß auch der schon erwähnte kommunistische Theoretiker Antonio Gramsci dem Faschismus Verbürgerlichung und Cäsarismus zum Vorwurf machte (siehe Marcello Veneziani, *La Rivoluzione Conservatrice in Italia*, Mailand 1987, S. 51).

Andererseits wollte Evola nicht, daß seine traditionellen Vorstellungen bloß reine Gedankenspielerien bleiben sollten. Um wenigstens etwas in die Tat umzusetzen, mußte auch er Kompromisse eingehen und zum Beispiel die nur nominelle Stellung der Monarchie in der faschistischen Epoche akzeptieren. Das brachte natürlich weitere Widersprüche mit sich, die aber nicht zu vermeiden waren. Wirklich gelöst hat Evola diese Widersprüche erst mit seiner »apolileia«.

Ganz besonders kämpfte Evola gegen die »bolschewistischen« Tendenzen im Faschismus, das heißt gegen die Meinung einiger, daß der Kommunismus nur noch einige positive Entwicklungen mitmachen müsse und dann zu einem Faschismus würde. Die kommunistische Idee in ihrem Kollektivismus war für Evola die radikalste Verneinung seines Ideals der »Persönlichkeit«, die sich in ihrer Transzendenzgebundenheit über das rein menschliche Element erhob. Dieser »Anti-Bolschewismus«, wie er ihn häufig nannte, war auch der Grund für seine entschiedene Ablehnung aller ähnlichen Tendenzen im

Nationalsozialismus, die sich gleichfalls dem Kommunismus näherten, unter anderem das Privateigentum abschaffen wollten und von der Einführung des russischen »mir« träumten. Auch den Nationalbolschewismus lehnte er deshalb immer strikte ab, obwohl er andererseits in Ernst Niekischs *Widerstand* schrieb.

Evola griff nicht nur an, sondern wurde auch selbst angegriffen: nicht allein wegen seiner strengen theoretischen Auffassungen und seiner oft persönlichen Angriffe auf irgendwelche Vertreter des Faschismus und dessen Kultur, sondern auch, weil er als »narzisti-scher Magier« galt, der sich mit Tantrismus, Buddhismus, Hinduismus, Alchimie usw. beschäftigte. Einer der Vorwürfe von katholischer und faschistischer Seite lautete, daß diese okkulten Betätigungen schon an und für sich ein Beweis für seinen »Antifaschismus« seien, denn ein echter Faschist hätte ganz andere Ideale. Vorwürfe dieser Art müssen doch massiv gewesen sein, denn Evola sah sich zumindest einmal gezwungen, in einem Aufsatz darauf zu antworten (siehe »Oriente non e antifascismo«, »Asien heißt nicht Antifaschismus«, in *Critica Fascista* vom 10. Oktober 1927).

Ebensowenig erfreut war der offizielle Faschismus über Evolas öffentliche Zustimmung zur These der sogenannten »Krisenphilosophen« (Spengler, Benda, Massis, Guénon, Keyserling, Ortega y Gasset), daß die Welt in einem Niedergang begriffen sei. Denn das kam auf eine Ablehnung der Moderne heraus. Modern und fortschrittlich zu sein, war aber ein erklärtes Ziel des Faschismus. Von der Ablehnung durch das faschistische Regime betroffen war dabei vor allem Oswald Spengler, der sogar von so bekannten Philosophen wie Croce und Cantimori zurückgewiesen wurde.

Zur Beurteilung von Evolas Einstellung zum Faschismus erscheint uns noch ein Hinweis von Aussagekraft zu sein. Mitten im Krieg, als es um das Überleben des Faschismus ging, verfaßte Evola ein umfangreiches Werk über den Buddhismus, das, wahrlich frei von den Zeitnöten, gelehrt über Askese, Nirvana, Karma und Wiedergeburt spricht, die Begriffe in echt evolianischer Art neu entschlüsselt, auf die buddhistischen Urschriften bezieht und damit wiederum einmal in Widerspruch zu den gängigen pseudoorientalischen Vorurteilen steht: ein Werk, das von einem der angesehensten englischen Verlage auf diesem Gebiet übersetzt und herausgegeben wurde und über dessen Vorzüge sich auch erklärte Gegner Evolas einig sind.

Nach diesen doch recht zahlreichen Hinweisen, die ein differenzierteres Bild von Evolas Wirken im Faschismus erlauben sollten, ist es sicherlich noch interessant, einige Meinungen bzw. Urteile über ihn zu hören.

Renzo de Feiice, der wohl bedeutendste Faschismuskennner und anerkannter Mussolini-Biograph, schreibt in *Der Faschismus: ein Interview* (Stuttgart 1977, S. 97 f.): »Wer ist Evola? Während der ganzen faschistischen Zeit war er nicht zufällig ein Außenseiter, er hat niemals eine Stellung in der faschistischen Partei bekleidet..., und die Faschisten, zumindest viele von ihnen, haben ihn kritisiert und mit Mißtrauen betrachtet. Evola vertritt eine Form des Traditionalismus, eine Weltanschauung, die auf der einen Seite aus kosmischer Geschichte, auf der anderen aus Katastrophenprophetie besteht. Dies sind Anschauungen, die im Faschismus, wenn überhaupt, nur in sehr kleinen Randgruppen anzutreffen sind.«

Ernst Nolte meint in *Der Faschismus in seiner Epoche* (München 1979, S. 589): »Giulio Evola spielte keine politische Rolle, war aber dennoch nicht ein »unpolitischer Archaiker«, sondern arbeitete eifrig in der Rassenkampagne mit.« (Zu Evolas Rassismus ist ein eigenes Kapitel vorgesehen.)

Mircea Eliade (als Religionshistoriker kein »Fachmann« und zu jener Zeit noch jung) erklärte im bereits erwähnten Artikel der *Vremea*: »Evola unterliegt keinem Einfluß. Genau das ist es, was ihn uns sympathisch macht.«

Gottfried Benn äußert sich in der schon erwähnten Rezension der *Revolte* wie folgt: »In den Bewegungen des Faschismus und Nationalsozialismus, da sie ihr rassistisch-religiöses Axiom zur Geltung bringen, sieht Evola Möglichkeiten einer frischen Bindung der Völker an die Traditionswelt, Ansätze zur Produktion echter Geschichte, neuer Legitimierung für die Beziehungen zwischen Geist und Macht, ja auf dem Hintergrund der Evolaschen Lehre sieht man die Tiefe und das Epochenmachende dieser Bewegungen ganz besonders klar.«

Evola war also sicher kein Faschist im Sinn der damaligen Zeit, aber noch viel weniger ein »Antifaschist«. Man könnte ihn als kritischen Sympathisanten des Faschismus bezeichnen, der wegen seiner kämpferischen und spirituellen Archaik ohne politische Bedeutung blieb.

Ein pointiertes Wort von Dino Cofrancesco (in Paolo Corsini u. Laura Novati, *L'Eversione nera*, Mailand 1985, S. 105) soll diesen Abschnitt beschließen: »Um den Satz De Felices zu paraphrasieren, wonach der Faschismus ein unterschobenes Kind von 1789 darstellt: für Evola ist im Gegensatz dazu der Faschismus ein entartetes Kind der Tradition.« Für De Felice steht der italienische Faschismus bekanntlich in der Linie einer revolutionären, wenn man so will, »linken« Aufklärung. Er wolle den »neuen Menschen« in einer »neuen Gesellschaft«.

Evola und der Nationalsozialismus

Zu Deutschland hatte Evola schon früh gute Beziehungen zu unterhalten versucht. Er bewunderte die deutsche Kultur, und wir haben schon gesehen, wie stark deutsche Philosophen und Denker sein Lebensbild beeinflussten. Er hatte besonders zu Vertretern der »konservativen Revolution«, um Armin Mohlers Begriff zu verwenden, wie Edgar Julius Jung (1934 von Nationalsozialisten ermordet), Christoph Steding, Wilhelm Stapel, A. E. Günter und Ernst Niekisch Verbindung gesucht. Er veröffentlichte auch Beiträge in ihren Zeitschriften [*Der Ring, Europäische Revue, Deutsches Volkstum, Widerstand*] und machte ihr Gedankengut in Italien bekannt (siehe dazu Marcello Veneziani, *La Rivoluzione Conservatrice in Italia*, Mailand 1987). Ebenso hatte er schon früh Beziehungen zum Wiener »Kulturbund« sowie zur Gruppe um den vom Nationalsozialismus verfolgten Othmar Spann und zu Prinz Karl Anton Rohan, mit dem er besonders eng verbunden war.

1934 war Evola auf einer ersten Vortragsreise in Deutschland und trug an der Universität Berlin und im aristokratisch-konservativen Berliner Herrenklub unter Baron Heinrich von Gleichen vor. Evola kann wahrscheinlich sogar, wie auch sein entschiedener weltanschaulicher Gegner Prof. Franco Ferraresi (*La destra radicale*, Mailand 1984, S. 26) bestätigt, mit den Vertretern der Konservativen Revolution gleichgesetzt, das heißt als ein italienisches Gegenstück

zu ihnen betrachtet werden. Diese Kreise versuchten zwar mit dem Nationalsozialismus (zumindest anfangs) zusammenzuarbeiten, hielten sich aber von den »populistischen, plebejischen und fanatischen« Aspekten des Hitlerregimes fern. Sie glaubten, den Nationalsozialismus beeinflussen zu können, was sich bei den großen politischen und auch wirtschaftlichen Erfolgen Hitlers natürlich als Illusion erwies. Im übrigen wird das

radikalere Element bei einem ungefähr ausgeglichenen Kräfteverhältnis immer über das Gemäßigtere siegen.

Evola hatte schon im Ersten Weltkrieg Sympathien für Deutschland entwickelt und war damit auch in Widerspruch zu seinen Freunden vom Futurismus geraten. Später entwickelte er die Idee der Vereinigung der »beiden Adler«, das heißt des deutschen und des römischen, in Nachahmung des ghibellinischen Reichsgedanken zur Zeit der Hohenstaufen. Er wies darauf hin, daß beide Völker sich gegenseitig ergänzen und aus einem engen Zusammenrücken nur Vorteile ziehen würden. Damit schuf er sich allerdings im damaligen hoch-nationalistischen Klima Feinde sowohl auf der italienischen wie auf der deutschen Seite. Zu dieser Frage ist ein interessantes nationalsozialistisches Dokument im Bundesarchiv Koblenz unter der Aktennummer AA Referat DIII, e. o. 9685 erhalten, das für den internen Gebrauch im Auswärtigen Amt bestimmt war. Dort wird von einem Artikel berichtet, den Evola am 16.11.1941 im *Regime Fascista* unter dem Titel »Über den Beitrag des Römertums für das neue Deutschland« veröffentlichte. Nach der Besprechung der Hauptthese heißt es im erwähnten Dokument wörtlich: »Dieser anmaßende Artikel, der ... in keiner Weise geeignet ist, die deutsch-italienische Zusammenarbeit zu fördern, kann nicht unwidersprochen bleiben...« Evola hat in diesem Artikel unter anderem von den »in einigen Kreisen des Deutschen Reiches feststellbaren, nicht geringen Verirrungen und geistigen Abirrungen gesprochen, die verhütet werden müssen«. Auch die Auffassung dieser Kreise, was wirklich nordisch sei, beruhe auf »einseitigen und willkürlichen Auslegungen«, »wirre und oft dilettantische Literaten« suchten das Wesen des Nordischen in einem »naturalistischen Mystizismus« und einer »benebelnden, nibelungenhaften Romantik«. Des weiteten bezeichnete Evola den von Hitler bekanntermaßen sehr verehrten Richard Wagner als einen »tatsächlichen Fälscher und Entsteller der alten Mythologie«.

Wir haben schon erwähnt, daß neben Evolas Germanophilie einer der wesentlichen Gründe seines Naheverhältnisses zum Nationalsozialismus die Enttäuschung war, die der Faschismus in ihm ausgelöst hatte. Im Nationalsozialismus sah er einen viel größeren inneren Zusammenhalt, eine stärkere Betonung des soldatischen Elements und eine (vom Nationalsozialismus allerdings abgelehnte) Kultur der konservativen Rechten. Ebenso beeindruckte ihn das Schlagwort vom »Kampf um die Weltanschauung«. Das für Italien so kennzeichnende Taktieren und Sich-Arrangieren sah er im Nationalsozialismus ebenfalls nicht. Wie Maria Zucchinali (*A destra in Italia oggi*, Mailand 1986) noch hinzufügt, stand Evola dem Nationalsozialismus auch deshalb näher, da man bei diesem viel weniger den sozialistischen Ursprung spürte und dafür den Zusammenhang mit dem Ersten und dem Zweiten Reich betonte. Tradition schien dort wesentlicher als Fortschritt (auch wegen des Vorherrschens eines »preußischen Elements«). Ebenso suchte der Nationalsozialismus den urgermanischen Menschen neu zu beleben und den ursprünglichen Glanz des Nordens wiederherzustellen (Hermann der Cherusker usw.). Dazu kam natürlich noch der Ordensstaatsgedanke mit seiner Askese und Opferbereitschaft, Treue und Ehre, Disziplin und Uneigennützigkeit. Auch die Beschäftigung mit antiken Symbolen mußte Evola beeindrucken, selbst wenn ihm sehr klar war, daß damit vielfach falscher Gebrauch getrieben wurde. Gerade diese Manipulationen kannte er gut, hatte doch schon 1931 René Guénon in seinem *Symbolisme de la Croix* den Mißbrauch des Hakenkreuzes angeprangert (siehe dazu Evolas Aufsatz in *Hochschule und Ausland* 12/1934 „Das Hakenkreuz als polares Symbol“, in dem er dieses Symbol nicht den Indogermanen, sondern einer hyperboreischen Urrasse zuschreibt).

Und doch hatte Evola schon früh Vorbehalte in bezug auf den Nationalsozialismus angemeldet. So bereits in einem Artikel vom April 1933, erschienen in *Vita Nova* unter dem Titel »Problemi attuali« (>Aktuelle Probleme<), in dem er einen Artikel der *Europäischen Revue* über das Dritte Reich zum Vorwand nimmt, um seine Thesen vorbringen zu können. Unter dem schon herausfordernden Untertitel »Konter-Revolution oder Reaktion?« schreibt er unter anderem: »Die Unterlegenheit – vom Standpunkt der >Doktrin< – des Nationalsozialismus gegenüber dem traditionellen Inhalt, den Gruppierungen, wie jene von Hugenberg oder Düsterberg verteidigen, ist offensichtlich. Einer Tradition mit ganz klaren Umrissen, die noch vom Ethos und Geist der Ordnung, der Hierarchie, der Aristokratie und eines Erbes beseelt ist, das in direkter Linie von den größten imperialen Kulturen des antiken Europa abstammt, stehen vage Forderungen, Kompromisse und nationale Anpassungen sogar dem Marxismus sowie Positionen gegenüber, die hauptsächlich von der Notwendigkeit des Augenblicks diktiert werden und allein deshalb eine große Wirkung haben.«

Noch früher polemisierte er gegen Alfred Rosenberg und damit gegen den »Ideologen des Nationalsozialismus«, den er persönlich auch kennenlernte. Hier ist der Aufsatz »Il >Mito< del Nuovo nazio-nalismo tedesco« (>Der 'Mythos' des neuen deutschen Nationalismus<) in *Vita Nuova* vom November 1930 hervorzuheben. Das war vor allem darauf zurückzuführen, daß Rosenberg die Moderne so sehr schätzte. Als ein weiterer Artikel gegen Rosenberg kann erwähnt werden: »Paradossi dei tempi: paganesimo razzista = Illuminismo liberale« (>Ein Paradoxon der heutigen Zeit: rassistisches Heidentum = liberales Aufklärertum<) in *Lo Stato* VI, 7 (Juli 1935), S. 530-532. Auch gegen Walther Darre, damals schon Reichsleiter der NSDAP, polemisierte er in *Lo Stato* (»Il Nazismo sulla via di Mosca«, >Der Nazismus auf dem gleichen Weg wie Moskau<; März 1935, S. 186-195). Von Rosenberg sagte Evola später (*Cammino*, aaO., S. 147), daß »ihm jegliches Verständnis für die Dimension des Sakralen und der Transzendenz« abgegangen sei.

Das Fehlen eines transzendentalen Hintergrundes war natürlich wieder der Haupteinwand Evolas gegen den Nationalsozialismus. »Man kann einen Staat im Namen des Geistes oder im Namen der Materie organisieren«, schrieb er 1937 (»Sulle premesse di un >antibolscevismo positivo>«, >Über die Voraussetzungen eines 'positiven Antibolschewismus'<, in *Lo Stato*). Diese und noch einige andere Textstellen verdanken wir dem interessanten Beitrag Alessandro Campis »Organicismo, Idea Imperiale e Dottrina della Razza« in *Trasgressioni I/I*, Florenz 1986). Aus dem Fehlen eines Bezuges zur Transzendenz ergeben sich notwendigerweise auch die anderen von Evola kritisierten Punkte, insbesondere die große Naturgebundenheit des Nationalsozialismus (das Volk als Richtschnur), das Führerprinzip, das sich nur auf das Volk beruft und keine Legitimation von oben hat, die sich daraus ergebende Demagogie sowie der Populismus und des weiteren der rein biologische Rassismus.

Evola hat sich auch gegen den Anschluß Österreichs an Deutschland ausgesprochen, da er in Österreich die Monarchie wieder beleben wollte (siehe dazu »Il problema monarchico in Austria«, >Die monarchische Frage in Österreich<, in *Lo Stato*, VI, 2. Februar 1935, nachgedruckt in *Monarchia...*, aaO., S. 59 ff., und »Orizzonte Austriaco«, österreichischer Horizont, ebenfalls in *Lo Stato*, 1935, S. 22-29). In »Orizzonte Austriaco« heißt es sogar: »Der Nationalsozialismus hat der antiken, aristokratischen Tradition des Reiches eindeutig abgeschworen. Er ist nichts anderes als ein halbkollektiver Nationalismus und gleichmacherisch in seinem Zentralismus, und er hat nicht gezögert, die traditionsreiche

Teilung Deutschlands in Fürstentümer, Länder und Städte, die alle eine relative Selbständigkeit genossen, zu zerstören.«

Evola ging bedenkenlos weiter. In einem Aufsatz vom November 1940 (also nach Kriegsbeginn, und Evola kam damals bekanntlich immer wieder nach Berlin und Wien) griff er eine der Hauptparolen des Nationalsozialismus an und erklärte: »Eines der Schlagwörter, die dem Nationalsozialismus besonders nahestehen und das in den Worten: >Ein Volk, ein Reich, ein Führer< zum Ausdruck kommt, ist bereits überholt.« (»Il problema dei futuri >spazi imperiali< e il contributo romano-germanico«, >Das Problem der zukünftigen 'imperialen Räume' und der römisch-deutsche Beitrags in *Vita Italiana*) Noch 1942 (*Europäische Revue*, Nr. 18) erschien eine deutsche Bearbeitung dieses Artikels unter der Überschrift: „Reich und Imperium als Elemente der neuen europäischen Ordnung“, in der Evola dieselbe Überzeugung, allerdings in mildereren Worten, äußert.

Zwei Ausschnitte aus Evolas Nachkriegswerk über den Faschismus (*Vascismo*, aaO., S. 171) dürften ebenfalls damalige Gefühle veranschaulichen: »Das Volk stellte für Hitler das Legitimationsprinzip dar. Kein höheres Prinzip gab es oder wurde von ihm geduldet (seine Polemik gegen die Habsburger war oft von einer Vulgarität ohnegleichen.)«

»Wer die Massen der >arischen< Volksgenossen des KdF und die Anmaßung des >entproletarisierten< und modernen Berliner Arbeiters sah, konnte einen Schauer des Entsetzens nicht unterdrücken, wenn er an ein zukünftiges Deutschland dachte, das sich in diesem Sinne entwickeln würde.«

Und trotz all dieser für ihn negativen Aspekte gab es etwas im Nationalsozialismus, was Evola besonders anzog: den Ordensstaatsgedanken, den er in der SS verkörpert sah. »Wir neigen zu der Meinung, im >Schwarzen Korps<... den Keim einer Ordnung im höheren Sinn der Tradition zu sehen«, schrieb er in *Vita Italiana* vom 15. August 1938. Oder wiederum in *Vita Italiana* vom August 1941 (»Per una profonda alleanza italo-germanica«, >Für eine tiefes italienisch-deutsches Bündnis<): »Jenseits der Partei und jeder politisch-administrativen Struktur muß eine Elite in der Form eines neuen >Ordens<, das heißt eine Art asketisch-militärische Organisation, die durch die Prinzipien der >Treue< und der >Ehre< fest zusammengefügt ist, die Basis des neuen Staates bilden.« Diese Elite sah Evola, wie gesagt, in der SS, die Himmler nach dem Vorbild des Deutschen Ordens zu gestalten trachtete. Die Ordensburgen mit ihren »Initiationen«, die Betonung des Hinausgehens über das bloß menschliche Element, die Voraussetzung des körperlichen Mutes sowie die ethischen Forderungen (Treue, Disziplin, Todesverachtung, Opferbereitschaft, Uneigennützigkeit) bestärkten Evola in seiner Ansicht. Er war auch der Meinung, daß die Ethik der SS den Jesuiten entlehnt sei.

Und die SS interessierte sich auch für Evola und legte über ihn eine Akte an. Alle seine Vorträge ab 1937 wurden besucht, zusammengefaßt und archiviert. Durch die verdienstvolle Arbeit von Hans Werner Neulen, einem wirklichen Fachmann auf dem Gebiet der zeitgeschichtlichen Zusammenhänge zwischen Italien und Deutschland, sind diese Akten im Bundesarchiv in Koblenz aufgefunden worden (die meisten wurden ins Italienische übersetzt und unter dem Titel: Nicola Cospito u. Hans Werner Neulen, *Julius Evola nei documenti segreti del Terzo Reich*, >J. E. in Geheimdokumenten des Dritten Reiches Rom 1986, veröffentlicht). Nicola Cospito hat dazu noch einen Aufsatz in *Intervento* (Nr. 80/81, Rom 1987: »Julius Evola il Nazionalsocialismo«) verfaßt. Erste Faksimiles dieses Materials wurden in dem für Himmlers okkulte Seite aufschlußreichen Buch Rudolf Munds, *Der Rasputin Hitlers* (Wien 1982) veröffentlicht. Dieses Buch handelt

von dem schon erwähnten Karl Maria Wiligut (alias Weisthor), der Himmler eine germanisch-esoterische Grundlage vermitteln sollte.

Von besonderer Wichtigkeit ist ein unter Aktennummer AR/126 in der Schriftgutverwaltung des persönlichen Stabs Reichsführer SS bewahrter Abschlußbericht zu den Vorträgen Evolas vom Juni 1938. Dort heißt es mich einer kurzen Zusammenfassung seiner Lebensgeschichte: »Heute gilt Evola – und im wesentlichen nur für Norditalien – als Fanatiker und Phantast, wird weitgehend mißverstanden und vom offiziellen Faschismus nur geduldet.« Danach wird der Inhalt der drei damals gehaltenen Vorträge zusammengefaßt, und auf Seite 12 des Aktes kommt es zur Schlußfolgerung, die wohl vollständig wiedergegeben werden muß: »Der letzte und geheime Antrieb E.'s zu seinen Theorien und Planungen dürfte in einem *Aufstand des alten Adels* gegen die heutige, überall adelsfremde Welt zu suchen sein. Insofern bestätigt sich der erste deutsche Eindruck, daß es sich um einen reaktionären Römer< handelt: Die Gesamterscheinung ist geprägt von der aristokratischen Feudalität alten Stils. So erhält auch sein Gelehrtentum einen Zug ins Dilettantisch-Literatenhafte.

Daraus ergibt sich, daß für den N. S. keine Veranlassung besteht, sich dem Baron Evola zur Verfügung zu stellen. Seine politischen Pläne eines römisch-germanischen Imperiums sind utopischen Charakters und darüber hinaus geeignet, ideologische Verwirrungen anzurichten. Da E. vom Faschismus ebenfalls nur geduldet und kaum gefördert wird, ist es auch taktisch nicht erforderlich, seinen Tendenzen von hier aus entgegenzukommen.

Es wird daher vorgeschlagen:

1. Den augenblicklichen Bestrebungen E.'s, die auf die Stiftung eines geheimen überstaatlichen Ordens und auf die Gründung der dazu bestimmten Zeitschrift hinauslaufen, keine konkrete Unterstützung zu gewähren.
2. Seine öffentliche Wirksamkeit in Deutschland nach dieser Vortragsreihe ohne besondere Maßnahmen stillzulegen.
3. Sein weiteres Vordringen zu führenden Dienststellen der Partei und des Staates zu verhindern.
4. Seine propagandistische Tätigkeit in den Nachbarländern beobachten zu lassen.«

In einem mit Nr. AR/83 versehenen kurzen Brief vom 11. 8.1938 heißt es dann lakonisch: »Der Reichsführer-SS hat von der Stellungnahme zu den Vorträgen des Barons *Evola* Kenntnis genommen und ist mit den im letzten Absatz der dortigen Stellungnahme niedergelegten Gedanken und Vorschlägen sehr einverstanden.«

Demnach war die SS als gesamte ihm nicht gewogen, auch wenn Evola sich dessen anscheinend nicht bewußt war. Aber seine Ideen waren zu verschieden vom offiziellen nationalsozialistischen Gedankengut. Wie groß der Unterschied war, zeigt ein wörtlicher Bericht von einem Vortragsabend Evolas (Abend vom 10.12.1937 im Studienkreis, Berlin) unter der Überschrift »Abendländischer Aufbau aus urarischem Geist«, der in derselben Akte archiviert ist. Da dieser Vortrag Evolas damalige Stellung gegenüber dem Nationalsozialismus sehr gut dokumentiert, sollen einige aussagekräftige Stellen in voller Länge wiedergegeben werden. Zunächst zählt Evola einige Bereiche auf, in denen der Nationalsozialismus (»die neuen Anschauungen«) seiner Ansicht nach eine positive Entwicklung genommen habe. (Bildung einer Abwehrfront gegen Liberalismus, Rationalismus, Bolschewismus, »Mythos der Wirtschaft« und so weiter) Sodann erklärt er aber, daß noch viel zu erledigen sei. Der Nationalsozialismus z. B. müsse durch einen

Über-Nationalismus ersetzt werden, um den internationalistischen Kräften Einhalt gebieten zu können, und eine »sozusagen olympische Elite« habe sich der Aufgabe anzunehmen, alle modernen Strömungen, wie Rationalismus, Materialismus, Kollektivismus usw. durch spirituelle Zielsetzungen zu überhöhen und damit auszuschalten. Dann geht er auf die seiner Meinung nach zu verbessernden Punkte ein und erklärt:

»Wir möchten in dieser Hinsicht zu Ihnen ganz aufrichtig sprechen, da Sie in uns keinen Menschen erblicken sollen, dessen Ideen durch sein Volkstum bedingt sind, der zu Ihnen wie ein Fremder spricht und der irgendein anderes Interesse verfolgt, als das der reinen Wahrheit. Wichtig ist nur der Umstand, daß wir über gewisse Elemente eines diesbezüglichen Wissens verfügen und daß wir auf der Grundlage einer unbedingten Loyalität, Unvoreingenommenheit und Selbstlosigkeit zu der gemeinsamen Sache beitragen möchten.

Dies vorausgeschickt, stellen wir einen ersten prinzipiellen Mangel in den neuen Anschauungen [das sind eben die nationalsozialistischen] fest, und das ist, daß es sich dabei eher um Mythen handelt als um wirkliche Ideen. Es handelt sich hier zum großen Teil um unklar empfundene Wahrheiten, die wesentlich zu Kristallisationszentren irrationaler und leidenschaftsbedingter Glaubenskräfte geworden sind und die folglich nicht wegen ihres geistigen Wahrheitsgehaltes, sondern wegen ihrer suggestiven Macht zur Geltung kommen. Dieser unklaren Beschaffenheit zufolge sind die neuen Mythen allerlei Infiltrationen ausgesetzt, sie sind nicht imstande, höchst gefährlichen Vermengungen vorzubeugen, sie laufen sogar Gefahr, zu Instrumenten einer unbewußten Demagogie zu verfallen und sich nur wegen ihres Vorzeichens von jenen Mythen zu unterscheiden, mit welchen unsere Gegner kämpfen. Wir möchten nicht mißverstanden werden, folglich erklären wir sehr gern, daß es utopisch wäre, auf die Massen einwirken zu wollen, ohne auf das Mythische, Irrationale und Leidenschaftsbedingte zurückzugreifen. Was für die einen Mythos und Irrationales ist, sollte jedoch für die anderen – für eine fest organisierte und einheitliche Elite – klares Wissen, Wahrheit, Wirklichkeit sein. Nordischer Gedanke, Heidentum, Ursymbole usw. werden heute allzuoft wegen einer bedenklichen Inkompetenz und des Druckes von unmittelbaren Interessen, persönlichen Affekten und Schlagworten in Entstellungen zu neuem Leben gerufen ...

Wie sie heute oft verstanden werden, sind nordischer Gedanke, Ariertum, Reichsgedanke, Idee der Überrasche mit einer Deutung belastet, der der große freie Atem der entsprechenden Urtraditionen völlig fremd ist. Das Reich ist nach arischer Urauffassung eine metaphysische sonnenhafte Wirklichkeit. Die nordische Überlieferung ist nicht halb-naturalistisch, das heißt nur auf der Grundlage von Blut und Boden aufzufassen, sondern als eine Kulturkategorie, als eine ursprüngliche, transzendente Form des Geistes, von welcher der nordische Typ, die arische Rasse und die allgemeine indogermanische Gesittung nur äußere Erscheinungsweisen sind. Der Rassengedanke selbst ist nach seiner höheren, traditionsgebundenen Bedeutung etwas, was mit den rationalistischen Idolen der modernen Biologie und Profanwissenschaft nichts zu schaffen haben kann und darf. Rasse ist vor allem eine Grundeinstellung, eine geistige Macht, etwas Ursprünglich-Gestaltendes, wovon die äußerlichen, positiv greifbaren Formen nur ein letzter Widerhall sind...

Das wahrhaft, ursprünglich Nordische verschmilzt mit dem Hyperboreischen, und hier steht eine Urkultur vor uns, die sonnenhaft und sakral ist, die die Macht und die

Unwiderstehlichkeit des Universellen besitzt, die Geist und Heidentum, olympische beherrschende Überlegenheit und willensbedingte Ursprünglichkeit, Welt und Überwelt in einer herrlichen Synthese umfaßt. Ist man zu dieser Erkenntnis durchgedrungen, dann kann man wohl sagen, daß Tradition im höheren Sinne und hyperboreische bzw. urnordische Überlieferung synonyme Ausdrücke sind und daß überall dort, wo ein Volk eine Tradition gehabt hat, auch das Nordische anwesend war und umgekehrt. Nicht nur. Auf diesem Wege können wir uns sogar dem Geheimnis der Urzeit nähern und eine schicksalhafte Entsprechung zwischen physischer Gegebenheit und übergeordneten, metaphysischen Bedeutungen ahnen. Hat nämlich die in Frage stehende Tradition als ursprünglichen Sitzort das polare Gebiet gehabt, ist sie also geographisch polar gewesen, so verkörperte sie zugleich immer und überall die geistige Bedeutung eines Pols, das heißt einer unerschütterlichen Achse für jede geordnete Bewegung, eines Mittelpunktes jeder normalen Hierarchie und jedes wahren traditionsbegründeten Reiches...

Nun, kann man derartige Gedankengänge in gewissen Kreisen vorführen, ohne des artfremden Universalismus, des germanenfeindlichen Römertums, ja sogar des Judentums angeklagt zu werden? Und doch gehört all dies dem höchsten arischen Erbgut an, und doch ist dies das wahre Niveau, zu welchem die Motive und Symbole zu erheben sind, die heute das neue Deutschland heraufgerufen hat, will es tatsächlich an der Spitze der Front des Widerstandes und des Angriffes gegen die dunklen Mächte des Weltumsturzes stehen. Wir müssen wirklich zu den Ursprüngen zurückkehren, das Nordische muß von allen Deutungen (die von intellektualisierenden Vorurteilen modernen und profanen Typs und von der abergläubischen Religion des Lebens, des Werdens und der Naturgebundenheit infiziert sind) befreit werden. Wir müssen die Wege wieder finden, um nordisch-arischen Symbolen und ihrer logischen Folgerung, dem Reich, eine geistige Macht, eine auch universelle Tragweite, etwas wirklich Olympisches und Transzendentes wieder zu verleihen. Und dies ist doch möglich. Dies soll unsere Aufgabe sein. Es gibt doch im neuen Deutschland dazu begabte und berufene Kräfte, und es handelt sich nur darum, ihnen die richtigen Orientierungspunkte zu geben, nicht wiederum Mythen oder Schlagworte, sondern wahre Prinzipien...

Wir wiederholen es: die Rasse ist das Sekundäre, der Geist und die Tradition sind das Primäre, weil, im metaphysischen Sinne, die Rasse, bevor sie im Blut zum Ausdruck kommt, im Geist ist. Ist es wahr, daß ohne die Rassenreinheit der Geist und die Tradition ihres kostbarsten Ausdrucksmittels beraubt sind, so ist jedoch ebenso wahr, daß die reine, aber des Geistes beraubte Rasse dazu verurteilt ist, ein biologischer Mechanismus zu werden und zuletzt auszusterben. Der geistige Verfall, die ethische Verblödung und der langsame Tod von vielen Stämmen, die doch keine der von einer gewissen materialistischen Rassenlehre aufgezeigten Sünden am Blut begangen haben, ist ein Beweis dafür... Es folgt daraus, daß ohne die Wiederbelebung der im nordischen Symbol latenten, höheren geistigen Kraft auch alle Maßnahmen zum biologischen Rassenschutz gegenüber unserer übergeordneten Aufgabe eines abendländischen Aufbaus aus nordisch-arischem Geist eine sehr relative und beschränkte Tragweite haben würden. ...

Führer und Gefolgschaft, organische Gliederung, Überwindung sowohl des Individualismus wie des Kollektivismus durch einen geistig-männlichen Gemeinschaftsgedanken – diese Grundsätze des innervölkischen Wiederaufbaus sollen jetzt auch jenseits der einzelnen Nationen gelten und zu einer organischen Auffassung führen, in deren Rahmen Selbständigkeit mit einheitlicher Oberführung, völkische

Verschiedenheit mit geistiger, übernationaler Gemeinschaft zum Ausgleich gelangen. Dies heißt abendländischer Aufbau aus arischem Geist...

Unsere Front soll sich folglich auch über alle lebendigen konservativen und traditionsgebundenen Kräfte Europas Rechenschaft schaffen und sogar danach streben, einen neuen aktiven Konservativismus auf nordischer Grundlage zu fördern, der diese doppelte Aufgabe hat: eine Kultur der Dekadenz und der neuen materialistischen und kollektivistischen Barbarei revolutionär aus der Welt zu schaffen, die schöpferische Urkraft des Urarischen zum neuen Leben zu rufen im engsten Zusammenhang mit den Werten der Persönlichkeit, der Rangordnung, der geistigen Männlichkeit und des Reiches als weltliche und gleichzeitig metaphysische Wirklichkeit. Die erste Bedingung dazu ist die Entsäkularisierung der Welt, des Menschen, des Erkennens, des Handelns. Wird diese Aufgabe nicht erfüllt, dann bleiben alle Wege zum Verständnis des Urnordischen gesperrt. Daß es jenseits der Welt eine Überwelt gibt, dies ist die erste Voraussetzung. Wir haben deshalb von jeder Diesseitsmystik, jeder Anbetung der Natur und des Lebens, jedem Pantheismus loszukommen. Gleichzeitig sollen wir jene merkwürdige, vom Dilettanten Chamberlain ins Leben gerufene Deutung des Arischen scharf ablehnen, die sich mit einer puren rationalistischen Lobpreisung, Verherrlichung der Profanwissenschaft und der Technik zur Überwindung einer angeblich unarischen übersinnlichen Weltauffassung verbindet. Es wäre tatsächlich höchste Zeit, mit solchen Scherzen fertig zu werden...

1. Das Überweltliche soll uns als dorische Klarheit, Kosmos, Licht in überrationalem Sinne gelten, also keine Angelegenheit des Gefühls, des Sehns, des nur Glaubens, des Unterbewußtseins. Dies ist die grundsätzliche Bedingung, um den wahren Bedeutungsgehalt und die wahre erweckende Macht der Ursymbole unserer Tradition zu verstehen und um durch sie die Wege zu einem metaphysischen, überrationalen und überindividuellen Wissen wieder zu finden.

2. Zwei Grundhaltungen sind gegenüber der übernatürlichen Wirklichkeit möglich. Die eine ist die solare, männliche, bejahende. Die andere ist die lunare, weibliche, religiöse, passive, dem Priesterideal entsprechende. Ist die zweite Haltung hauptsächlich den semitisch-südlichen Kulturen gehörig, so ist dagegen der nordische und indogermanische Herrenmensch immer solar gewesen, die Unterwürfigkeit der Kreatur und das Pathos ihrer grundsätzlichen Distanz vom Allmächtigen war ihm völlig unbekannt. Er fühlte die Götter als seinesgleichen, er betrachtete sich als von himmlischem Geschlecht und desselben Blutes wie sie. Daraus entsteht eine Auffassung des Heldischen, die sich überhaupt nicht im Physischen, Soldatischen oder auch Tragisch-Choreographischen erschöpft, und eine Fassung des Übermenschen, die nichts mit dem nietzscheanisch-darwinistischen Zerrbild der schönen blonden Bestie zu tun hat, weil dieser nordische Übermensch zugleich asketische, sakrale und übernatürliche Züge aufweist und im Typ des olympischen Herrschers, des arischen Cakravarti als Gebieter der beiden Gewalten und König der Könige gipfelt...«

Diese Stellen sind nicht nur interessant, um die genaue Einstellung Evolas zum Nationalsozialismus zu bestimmen, sondern erklären auch, was er unter den Begriffen »Rasse«, »nordisch« usw. verstanden haben will. Diese seine Begriffsdeutungen sollte man sich vor Augen halten, will man seinem Werk, vor allem aus der damaligen Zeit, tatsächlich gerecht werden. Durch die Verwendung von damals sehr positiv aufgenommenen Reizwörtern wollte er deren Inhalt langsam in seinem Sinne zurechtbiegen und damit die entscheidenden Kreise beeinflussen. Ein natürlich

aussichtsloses Unterfangen für einen Einzelnen, der über so gut wie keine Unterstützung verfügte.

Wie war es möglich, daß Evola so freie und kritische Worte in einem öffentlichen Vortrag aussprechen konnte? Es scheint, daß die Deutschen zu Anfang in Evola jemanden sahen, der ihre rassistischen Ideen in Italien würde durchsetzen können, da er ja von »Rassisten« als »Rassist« im deutschen Auswärtigen Amt eingeführt worden war. Als man (vor allem das »Ahnenerbe«) erkannte, daß Evola ganz andere Ideen verbreiten wollte und daß sein Rassismus vom nationalsozialistischen weit entfernt war, erloschen auch das Interesse und die Unterstützung. Trotzdem hat Evola lange Zeit Dinge aussprechen dürfen, für die ein Deutscher, wie Evola selbst in seiner Autobiographie schreibt, ins Gefängnis gekommen wäre.

Noch ein Schriftstück aus dem persönlichen Stab Himmlers soll hier angeführt werden (in der schon erwähnten Akte unter der Nr. II 2113 archiviert); es zeigt nämlich, daß Himmler persönlich Informationen über Evola sammeln und sich vorliegen ließ. Darin wird berichtet, daß Himmler nochmals angeordnet habe, Evolas *Heidnischen Imperialismus* durchzuarbeiten, wobei die deutsche Übersetzung sogar mit dem italienischen Urtext verglichen werden sollte, um auf diese Weise Übersetzungsfehler auszuschließen. Gleichzeitig wird die Stellungnahme vom Chef des Sicherheitshauptamtes dazu gegeben: »Evola hat keinerlei Verständnis für die deutsche völkische Vergangenheit, wobei man berücksichtigen muß, daß er Ausländer ist und höchstwahrscheinlich die geschichtlichen Gegebenheiten Deutschlands zu wenig kennt, um die Urgründe unserer völkischen Geschichte wirklich erfassen zu können. Das Ergebnis ist und bleibt bei ihm eine geistige und spekulative Unmöglichkeit...

Seine [Evolas] Worte vom »Aberglauben des Vaterlandes« lassen aber deutlich erkennen, daß diese [traditionalen] Grundwerte bei ihm nur theoretisch sind und nicht in tiefen geschichtlichen Anschauungen und Erkenntnissen wurzeln. Wie verständnislos E. im Grunde dem Nationalsozialismus und den germanischen Werten gegenübersteht, möge folgende Ausführung E.'s zeigen (S. 98): »Wenn das Hakenkreuz, das arisch-heidnische Zeichen der Sonne und der aus eigener Kraft brennenden Flamme, sicherlich zu den Symbolen gehört, die besser als alle anderen zu einer wahren germanischen Wiedergeburt hinleiten könnte, so muß doch eingesehen werden, daß der Name der politischen Partei, die es als Abzeichen übernommen hat und die heute Deutschland im Sinne des Faschismus revolutioniert, alles andere als glücklich ist. Tatsächlich sind abgesehen von der Beziehung zur Arbeiterschicht sowohl 'Nationalismus' als auch 'Sozialismus' Elemente, die sich recht wenig der edlen deutschen Tradition einfügen wollen, und man müßte sich

klar darüber werden, daß es doch eine Gegenrevolution gegen den demokratischen Sozialismus ist, die Deutschland nottut. Die wiederhergestellte Harzburger Front bezeichnete bereits den richtigen Weg: eine antimarxistische und antidemokratische Aufstandsbewegung, die sich auf die Front der konservativen und traditionalistischen Elemente selbst berief. Man wird acht haben müssen, daß das 'sozialistische' Moment nicht das Übergewicht bekommt – auch wenn es das eines 'Nationalen Sozialismus' ist – und alles ins Bild eines Massenphänomens einmünden läßt, das sich um das Augenblicksprestige eines Führers gruppiert.«

Evola hatte in der Kriegszeit drei Hauptanliegen:

1. eine geistige Einheit zwischen Deutschland und Italien herbeizuführen,

2. seine Vorstellungen von Rassismus durchzusetzen,
3. schon frühzeitig für die Neuordnung Europas nach dem Krieg zu sorgen.

Seine Bestrebungen für dieses »neue Europa« sind auch in *Menschen inmitten von Ruinen* dargelegt. Im wesentlichen handelt es sich um ein föderatives Herrschaftssystem, das auf dem alten Reichsgedanken aufgebaut ist. Es stellt sich somit gegen einen starren Zentralismus, hat organische Grundlagen und beruht auf einer spirituellen Basis. Solch ein europäischer Reichsgedanke für die Nachkriegszeit ist angeblich auch zwischen Churchill und Roosevelt erörtert worden. Eine Art »Super-Monarchie« sollte einen festen Damm gegenüber dem Kommunismus bilden. Dabei seien die Namen von Otto von Habsburg und von Lord Mountbatten gefallen. Daß nämlich erst der Zusammenbruch des Habsburgerreiches die Ausbreitung des Kommunismus in ganz Osteuropa ermöglicht hat, wird heute von vielen Fachleuten anerkannt, sogar von so liberalen Historikern wie Golo Mann.

Die grundsätzliche Stellung Evolas im und zum Nationalsozialismus dürfte damit hinreichend behandelt sein. Jetzt fehlt zu seiner politischen Beurteilung nur noch seine Haltung zu Rassismus und Judentum.

Evola und der Rassismus

Mit der Rassenfrage hat sich Evola sehr ausführlich und in einer Unzahl von Zeitungs- und Zeitschriftenaufsätzen beschäftigt. Aber auch in den meisten seiner Bücher streift er dieses Thema zumindest. Vier Bücher hat er ihm ausschließlich gewidmet. Zum Teil ist das sicherlich darauf zurückzuführen, daß er auf keinem anderen Gebiet einen so großen – positiven wie auch negativen – Widerhall fand. Die Reaktion Mussolinis und sein Vorschlag, Evolas Rassenlehre mit dem Prädikat »faschistisch« zu versehen, ist uns schon bekannt. Wenn Evola irgendwo ein »offizieller« Charakter und der damit verbundene Einfluß zugesprochen werden können, dann hier. Allerdings war auch das erst nach 1938 der Fall, als Italien auf Druck Deutschlands seine eigenen Rassengesetze verabschiedete und Mussolini für sich nach einem Weg suchte, der ihn genügend von der nationalsozialistischen Rassenanschauung abhob.

Aber Anerkennung allein ist es nicht. Evola war auch an der Frage selbst interessiert und beschäftigte sich schon sehr früh damit. Er hat nur immer bedauert, daß man in ihm einzig und allein den »Rassisten« sah und nicht erkennen wollte, daß seine Position in der Rassenfrage eigentlich nur eine Folge seiner gesamten Weltanschauung war. Er sah die rassistische Thematik eben immer nur als ein Teilgebiet an, das zwar seine Wichtigkeit besaß, aber hierarchisch hinter den alles bestimmenden Urprinzipien zurückzustehen hatte. Im späteren Faschismus und vor allem im Nationalsozialismus stand sie aber im Vordergrund und war nach Evolas Meinung zudem falsch angegangen worden. In *Grundrisse der faschistischen Lehre* (aaO., S. 8) schreibt er folgendes: »Bis jetzt wurde vor allem der propagandistische und polemische Aspekt des Rassedankens betont, so hinsichtlich des antijüdischen Kampfes und weiterer gewisser praktischer und vorbeugender Aufgaben, die sich gegen die Vermischung des weißen italienischen Menschen mit andersfarbigen Rassen wenden. Was aber die positive, eigentlich lehrhafte und schließlich geistige Seite des Rassengedankens betrifft, fehlte es in Italien an einer entsprechenden Vorbereitung.«

Da wir mittlerweile wissen, daß Evola jede, und zwar wirklich jede Frage in ihrer Beziehung zur Transzendenz (die er im Menschen »Geist« nennt, im Gegensatz zur »Seele«) betrachtet, legt er auch bei der Rassenthematik den Schwerpunkt auf den spirituellen Faktor.

Einen ersten Zugang zu seinem Begriff von »Rasse« gibt uns das folgende Zitat (*Rassenlehre*, aaO., S. 18): »»Rasse zu haben« im vollendeten und höheren Sinne ist eine Eigenschaft, die sowohl über die intellektualistischen Werte wie auch die sogenannten »naturalistischen« Anlagen hinausragt.

Im Sprachgebrauch ist der Ausdruck »ein Mensch von Rasse« seit langem geläufig. Dies war im allgemeinen ein aristokratischer Begriff. Aus der Masse der gewöhnlichen und mittelmäßigen Wesen erheben sich Menschen »von Rasse« im Sinne von höheren, »adeligen« Wesen. Dieser Adel hatte jedoch wohlgemerkt nicht unbedingt einen heraldischen Sinn: Gestalten vom Lande oder aus echtem und gesundem Volkstum konnten diesen Eindruck von »Rasse« im gleichen Maße erwecken wie die würdigen Vertreter eines wahren Adels.«

Hier führt Evola bereits im Gegensatz zum anthropologischen Rassebegriff ein nicht quantifizierbares »Qualitäts«-moment ein, das mit »geistigen« Werten verbunden ist. Dadurch kann sich der Mensch differenzieren, von den formlosen Massen abheben. Das verleiht nach Evolas Ansicht dem Rassegedanken »den Sinn einer Verteidigung der Qualität gegen die Quantität, des Kosmos gegen das Chaos und... der Form gegen das Formlose«. (Ebenda, S. 15)

Noch in seinem Nachkriegswerk *Fascismo* (aaO., S. 106) wagt er folgende Aussage: »Rasse ist und Rasse hat nur eine Elite, während das Volk nur Volk ist und Masse.«

Natürlich will auch Evola »Rasse« nicht völlig vom biologischen Hintergrund, also der Zugehörigkeit zu einem Volk, getrennt wissen. Evola geht da zum Teil noch weiter und weist sogar den einzelnen Nationen eine zwar nicht biologische, aber doch »seelische« und »geistige« Rasse zu und spricht in diesem Sinne zeitweise zum Beispiel von einer »italienischen Rasse«.

In der *Rassenlehre* (aaO., S. 15 f.) schreibt er dazu: »Der Rassegedanke ... weigert sich, den »Einzelnen an sich« zu betrachten, als ein Atom, das etwa aus dem Nichts alles zu schaffen hätte, auf Grund dessen es Geltung hat. Jeder Mensch wird hingegen... räumlich als Glied einer Gemeinschaft und zeitlich als ein Wesen aufgefaßt, das in Vergangenheit und Zukunft untrennbar in die Kontinuität eines Geschlechtes, einer Sippe, eines Blutes und einer Tradition gebunden ist.« Damit betont er die Wurzelhaftigkeit des Menschen im Gegensatz zu der – wie er sie nennt – »individualistischen« Wurzellosigkeit, in der alle Individuen austauschbar sind, da sie über kein eigenes Gesicht und keine eigene »Persönlichkeit« verfügen. Dabei hebt er den Rassebegriff deutlich über den rein naturhaften Volks- und Nationenbegriff hinaus. So schreibt Evola (ebenda, S. 37): »In diesem Zusammenhang hat gewiß die »Rasse« – als höhere Rasse – eine größere Bedeutung als »Volk und Nation«: sie ist das führende und gestaltende Element einer Nation und ihrer maßgebenden Kultur, was mit dem faschistischen Gedanken durchaus übereinstimmt. Der Faschismus weigert sich in der Tat, Nation und Volk außerhalb des Staates aufzufassen. Nach faschistischem Begriff ist es der Staat, der der Nation ihre Form und ihr Bewußtsein gibt. Der Staat ist jedoch wiederum im Faschismus keine abstrakte und unpersönliche Wesenheit, sondern das Werkzeug einer politischen Elite, des wertvollsten Teils der »Nation«. Die faschistische Rassenlehre geht noch einen Schritt

weiter: *diese Elite ist bestimmt, das Erbgut der höheren, in der nationalen Zusammensetzung vorhandenen Rasse und Tradition wiederaufzunehmen.* Und als Mussolini 1923 sagte: *Jahrtausende hindurch wie morgen ist Rom immer das mächtige Herz unserer Rasse: es ist das unvergängliche Symbol unseres höheren Lebens*«, legte er eindeutig die Richtung einer unwiderruflichen Entscheidung fest: *die Überraschung der italienischen Nation ist die >Rasse von Rom<, ist diejenige, die wir >arisch-römische< Rasse nennen werden.*«

Das rein biologische Element ist für Evola also nicht ausreichend. Ganz deutlich geht das aus dem folgenden Zitat hervor (ebenda, S. 41): »Bei einer Katze oder einem Vollblutpferd bildet das Biologische das bestimmende Element, so darf auch die rassische Betrachtung sich darauf beschränken. Dies ist jedoch nicht mehr der Fall, wenn es sich um Menschen oder zumindest um ein dieses Namens würdiges Wesen handelt. Der Mensch ist zwar in der Tat ein biologisches Wesen, aber mit Kräften und Gesetzen anderer Art verbunden, die ebenso wirklich und wirkend sind, wie das Biologische und deren Einfluß auf dieses nicht übersehen werden darf. Die faschistische Rassenlehre hält daher eine nur biologisch bestimmte Betrachtung der Rasse für unangemessen.«

Auf Seite 43 desselben Buches kommt er langsam zum zentralen Gedanken, der ihn bewegt: »Unsere Rassenlehre ist traditionell bestimmt. Sie wird daher die traditionsgebundene Auffassung des menschlichen Wesens als Grundlage nehmen, nach der dieses Wesen dreigliedert ist bzw. *aus drei unterschiedlichen Prinzipien steht, aus Geist, Seele und Körper...*«

»Dies vorausgeschickt, überwindet die faschistische Rassenlehre sowohl die Einstellung derjenigen, die die rein biologische Rasse als das entscheidende Element ansehen, wie auch die Einstellung derer, die aus dem Standpunkt einer sich auf die anthropologischen, genetischen und biologischen Probleme beschränkenden Rassenkunde Nutzen ziehen und behaupten, daß die Rasse zwar eine Wirklichkeit sei, daß sie jedoch nichts mit den Problemen, den Werten und der eigentlich geistigen und kulturellen Tätigkeit des Menschen zu tun habe. Die faschistische Rassenlehre vertritt hingegen den Standpunkt, daß die Rasse sowohl im Körper wie in der Seele und im Geist existiert. Die Rasse ist eine tiefliegende Kraft, die sich sowohl im biologischen und morphologischen Bereich (als Rasse des Körpers) wie auch im psychischen (als Rasse der Seele) und im geistigen (als Rasse des Geistes) offenbart.«

Dann folgt (ebenda, S. 47) die bei Evola zu erwartende Hierarchisierung: Es ist der Geist, der sich den Körper baut. Er schreibt: »Die faschistische Rassenlehre erfaßt die zwischen Rasse und Geist bestehenden Beziehungen auf Grund dieses von uns schon angeführten Prinzips: *Das Äußere ist eine Funktion des Inneren, die physische Gestalt ist Sinnbild, Werkzeug und Ausdrucksmittel einer geistigen Form.*«

Diese Gedanken wurden aber nicht erst Anfang der vierziger Jahre entwickelt, als die *Rassenlehre* erschien, sondern schon viel früher. Bereits in *Heidnischer Imperialismus* aus dem Jahre 1928 ist zu lesen (aaO., S. 55): »So hat unserer Ansicht nach die Lehre des Grafen Gobineau wohl einen Schimmer von Wahrheit, aber eben nicht mehr. Der Fall der Qualitäten und Faktoren, die die Größe einer Rasse ausmachen, ist nicht – wie er meinte – die Folge des Sichmischens dieser Rasse mit anderen, die Folge ihres ethnischen, biologischen und demographischen Verfallens: die Wahrheit vielmehr ist, daß eine Rasse verfällt, *wenn ihr Geist verfällt*, wenn jene innere Spannung nachläßt, der sie ihre ursprüngliche Form und ihren geistigen Typus verdankt. Dann verändert sich oder entartet eine Rasse, weil an ihrer geheimsten Wurzel getroffen! Dann verliert sie jene

unsichtbare und unbezwingbare verwandelnde Tugend, durch die, bei ihrer Berührung, andere Rassen, weit davon entfernt sie anzustecken, allmählich sogar die Form ihrer Kultur annehmen und von ihr mitgerissen werden wie von einem breiteren Strom.

Das ist der Grund, warum für uns Rückkehr zur Rasse nicht lediglich Rückkehr zum Blut bedeuten kann – besonders in diesen Dämmerzeiten, in denen sich fast nicht wiedergutzumachende Vermischungen vollzogen haben. Sie muß bedeuten Rückkehr zum Geiste der Rasse, nicht im totemistischen Sinn, sondern im aristokratischen Sinn, d. h. mit Beziehung zum Urkeim unserer >Form<, unserer Kultur.«

Und im Juli 1931 schreibt Evola in *Vita Nova*: «Der Irrtum gewisser extremer >Rassisten<, die glauben, daß die Rückkehr einer Rasse zu ihrer ethnischen Reinheit ipso facto auch die Wiedergeburt für ein Volk bedeutet, besteht genau darin: sie behandeln den Menschen, als ob es sich um eine reinrassige oder reinblütige Katze, ein Pferd oder einen Hund handle. Die Bewahrung oder Wiederherstellung der Einheit der Rasse (in ihrem engen Sinn) kann bei einem Tier alles sein. Aber beim Menschen ist es nicht so... Gar zu bequem wäre es, wenn die einfache Tatsache der Zugehörigkeit zu einer rein gebliebenen Rasse ohne weiteres schon eine >Qualität< im höheren Sinn bedeuten würde.»

Oder 1934 in *Rassegna Italiana* (XVII, S. 11-16, »Razza e Cul-tura«, >Rasse und Kultur<): »Genau dieser (aristokratische) Stil macht das aus, was in einem höheren Sinn in bezug auf den Menschen als Mensch, und nicht als Tier... >Rasse< genannt werden kann.«

Schon 1933 startete Evola seine erste Kritik an der nationalsozialistischen Rassenhaltung («Osservazioni critiche sul >razzismo< nazio-nal-socialista«, >Kritische Bemerkungen zum nationalsozialistischen 'Rassismus'<, in *Vita Italiana*, XXI, 248, S. 544-549): »Die Rassenlehre ist ein Wert, insofern als sie Vorrang der Qualität vor der Quantität, des Differenziertseins vor dem Formlosen, des organisch Gewachsenen vor dem Mechanischen darstellt. Vor allen Dingen dann, wenn sie das Ideal einer tiefen und lebendigen Einheit zwischen Geist und Leben, zwischen Denken und Rasse, zwischen Kultur und Instinkt zum Ansatzpunkt hat.«

Im bereits erwähnten Artikel gegen Rosenberg («Ein Paradoxon der heutigen Zeit...») heißt es ferner: »Ist es der Geist, der der Rasse (im besonderen der Nation) die Form gibt, oder ist es die Rasse (die Nation), die dem Geist die Form gibt? Oder noch kürzer: Festlegung von oben oder Festlegung von unten?«

Dann in den *Grundrissen ...* (aaO., S. 7): »In ihrer höheren Form besitzt die Rassenlehre den Stellenwert einer spirituell und kulturell revolutionären Idee. Sie kann sogar den Wert eines >Mythos< (im Sinne Sorels, d. h. im Sinne einer Kraft-Idee) annehmen, eines *Kristallisationszentrums* für die schöpferischen Energien und Entwicklungen einer Epoche.«

Wenn man also Evolas Rassenlehre betrachtet, sieht man, daß er unter »Rasse« etwas anderes versteht, als das gemeinhin der Fall ist. Insbesondere führt er eine Dreigliederung ein und unterscheidet zwischen Rasse des Körpers (was den üblichen Rassebegriff abdeckt), Rasse der Seele (Form des Charakters, Stil des Erlebens, emotionale Einstellung zur Umwelt und Gesellschaft) und Rasse des Geistes (Art der religiösen Erfahrung und Einstellung zu den »traditionalen« Werten). Daher, wie es Mussolini anlässlich jenes ersten Treffens mit Evola ausdrückte, entsprächen Evolas Rassismen der Gliederung Platons in drei Bevölkerungsgruppen: die breiten Massen, die Krieger, die Weisen.

Da gerade die »Rasse des Geistes« die am schwersten faßbare ist und Evola sie auch nicht immer gleich auffaßt, soll noch ein Zitat folgen («L'Equivoco del Razzismo Scientifico»,

>Das Mißverständnis des wissenschaftlichen Rassismus<, in *Vita Italiana* vom September 1942. Einen sehr guten Überblick über Evolas Beiträge in der *Vita Italiana*, dem wir manche Anregung verdanken, gibt die Rezension von *Gli Articoli de la Vita Italiana* in *Diorama Letterario*, Nr. 138, Juli 1990): »Wir möchten klarlegen, daß Geist für uns weder philosophische Spielereien, noch >Theosophie<, noch mystisch-devote Weltflucht bedeutet, sondern einfach das, was in besseren Zeiten die wohlgeborenen Personen immer eben als Rasse bezeichnet haben: nämlich Geradlinigkeit, Einheit im eigenen Inneren, Charakter, Würde, Mannhaftigkeit, sofortige und unmittelbare Feinfühligkeit für alle Werte, die jeder menschlichen Größe zugrunde liegen und die, da sie weit über aller zufallsunterworfenen Wirklichkeit stehen, diese eben auch beherrschen. Jene Rasse hingegen, die im Gegensatz dazu eine Konstruktion der >Wissenschaft< und ein Figürchen aus dem anthropologischen Museum ist, die überlassen wir jener pseudo-intellektuellen Bourgeoisie, die noch den Idolen des Positivismus aus dem 19. Jahrhundert nachhängt.« Im selben Artikel folgt dann einer der schärfsten Angriffe Evolas gegen den sogenannten »wissenschaftlichen« Rassismus, was ihm offiziell sehr geschadet hat. Man vergesse nicht, daß damals (1942) angesichts des Krieges die Rassenkampagne als sehr wichtig angesehen wurde. Es heißt da: »Diejenigen, die sich heute um einen >nur wissenschaftlichen Rassismus< bemühen, wollen sich eben >dem Volk< anbieten: Statt dazu beizutragen, diese Reste eines überholten Mythos, der in den weniger gebildeten Schichten vorhanden ist, zu beseitigen, glauben sie, damit über eine sichere Grundlage zu verfügen, um >Eindruck machen< zu können, um Halbideen sowie einem dilettantischen Rassismus eine falsche Autorität zu verleihen, der in seinen äußeren Behauptungen genauso unumstößlich sein will, wie er unzusammenhängend und widersprüchlich gegenüber jeder ernsthaften Untersuchung ist.«

Evola bekämpfte also den nur körperlichen Rassismus wegen seiner Äußerlichkeit heftigst, wobei er sich auch einige Male über die Schädelmessungen und ähnliches ausließ. Aufgrund seiner Betonung des Spirituellen war diese Ablehnung dessen, was Trotzki den »zoologischen Materialismus« nannte, nur natürlich. Hinzu kam, daß Evola den Ursprung des »rassischen Denkens« in seinem Sinne auf aristokratische Gepflogenheiten zurückführte, bei denen das Körperliche überhaupt nicht zählte. Entscheidend war nur die Zugehörigkeit zum selben *Stand*. So entstammten die Königsgeschlechter nur in den seltensten Fällen dem Volke, über das sie herrschten. Und daß regierende Dynastien immer über die Landesgrenzen hinaus heiraten – die Habsburger zum Beispiel haben auch mongolische Vorfahren – zeugt ebenso von einer solchen Einstellung (siehe dazu »Sull'Essenza e la funzione attuale dello spirito aristocratico«, >Über das Wesen und die jetzige Funktion des aristokratischen Geistes<, in *Lo Stato*, XII, 10). Diesem »geistigen Rassismus« entstammt auch der von nationalen Kreisen so heftig bekämpfte Satz Evolas, daß »die gemeinsame Idee das Vaterland« sei, und nicht das Gebiet, in dem man zusammen geboren wurde. Denn »alle heute bestehenden Völker sind Rassenmischungen, und als Grundlage für ihre Einheit zählen im allgemeinen andere Elemente als die rassischen«.

Ebenso wie Evolas Definition der Rasse von der üblichen Bestimmung abweicht, so auch das, was er unter »arisch« und »Arier« versteht. Natürlich ist Evola stark vom Zeitgeist beeinflusst, so daß der Begriff »arisch« für ihn automatisch positiv besetzt ist. (Aus seiner Rede vom Dezember 1937 vor dem Studienkreis in Berlin, die wir weiter oben wörtlich wiedergegeben haben, sind uns ja wesentliche Punkte dessen, was er unter »arisch« und »nordisch« versteht, bereits bekannt.) Trotzdem darf man dabei nicht sein Studium der buddhistischen Schriften vergessen, die andauernd vom »arya« sprechen und damit den

»Edlen« in einem umfassenden Sinn meinen. (Man darf in diesem Zusammenhang auch nicht übersehen, daß Evolas buddhistische und rassistische Studien zeitlich parallel liefen.) In seinem Buch über den Buddhismus (*La Dottrina del Risveglio*, »Die Lehre vom Wiedererwachen«, 1942, Neudruck Mailand 1965, S. 23 ff.) beschäftigt er sich eingehend mit diesem Begriff. Er weist dabei darauf hin, daß »arya« nur schwer übersetzbar ist, da sich mehrere Bedeutungen dahinter verbergen. So haben sogar so namhafte Orientalisten wie Rhys Davids und Woodward diesen Begriff in ihren Übersetzungen und Schriften unübersetzt gelassen. »Arya« heißt schon adelig, edel, aber in einem vierfachen Sinne:

1. im spirituellen, wo »arya« im buddhistischen Kanon vielfach mit dem »Erwachten« gleichgesetzt wird;
2. im aristokratischen Sinn, um die tatsächliche Zugehörigkeit zu einer höheren Kaste anzuzeigen;
3. auch in einem klar rassistischen Sinn, um die aus dem Norden eingewanderten arischen Völker von den eroberten eingeborenen Volksschichten zu unterscheiden (*varma* = Sanskrit »Kaste« heißt ursprünglich Farbe, da die nordischen Eroberer viel heller waren);
4. im Sinne eines besonderen »Stils«, der in kristallener Klarheit, Emotionslosigkeit und Askese zum Ausdruck kommt. Evola zögert dabei nicht, diesen »Stil« mit dem Begriff der »Abgeschiedenheit« von Meister Eckhart zu vergleichen.

Damit fällt ebenso ein anderes Licht auf Evolas Ideal von der »arisch-römischen« Rasse. Sein »Römertum« ist ja gleichfalls in diesem sakralen und aristokratischen Sinne zu sehen. Und auch wenn Evola diese Begriffsdeutungen nicht immer (vor allem in seinen Massen von Zeitungsartikeln) so klar durchgezogen hat, so schwingen sie sicherlich in seiner Vorstellung mit. Es tut daher eine gewisse Vorsicht not, wenn man in seinen Arbeiten vom »arisch-römischen« Stil oder ähnliches liest. Wenn man heute, nach den Exzessen der nationalsozialistischen Zeit Begriffe wie »arisch« oder auch wertneutral »Rasse« nicht ohne Unbehagen verwendet, so muß man doch bedenken, daß zur damaligen Zeit solche Probleme nicht bestanden. Allerdings hätte auch Evola, wie Giovanni Monastera hervorhebt (»Anthropologie aristocratique et Racisme: L'itinéraire de Julius Evola en terre maudite«, in *Politica Hermetica*, II, Paris 1988), in Betracht ziehen müssen, daß die meisten Völker sich selbst als »edel« einstufen und auf andere Völkerschaften herabschauen (zur Zeit des Urbuddhismus wie heute).

Später –1952 –, als Evola vor Gericht stand, äußerte er in seiner berühmten *Selbstverteidigung* (siehe Anhang): »Man muß wissen, daß in den modernen Rassenstudien »arisch« und sogar »nordisch« keineswegs deutsch bedeuten: Der Begriff ist vielmehr gleichbedeutend mit »indoeuropäisch« und bezeichnet eine vorgeschichtliche Urrasse, aus der dann die ersten Schöpfer der indischen, persischen, hellenischen und römischen Kultur hervorgingen und von der die Deutschen nur die letzten verwilderten Verzweigungen sind.«

Wie man aus allen herangezogenen Zitaten sieht, hat Evola seine rassistischen Ansichten nicht wie die meisten anderen von Vacher Lapouge, Gobineau, Chamberlain, Rosenberg usw. übernommen, sondern seine Vorväter waren Montaigne, Herder mit seinem »Völkergeist«, Fichte, Le Bon und dann L. F. Clauß, der ihn wahrscheinlich am entscheidendsten in dieser Richtung beeinflusst hat. Clauß hat durch seine »Rassenseelenkunde« Evola wahrscheinlich sogar erst auf die Idee gebracht, eine »Rassengeisteskunde« zu entwickeln. Auch Clauß, der nie Mitglied der NSDAP war, hatte

sich gegen die nur biologischen Tendenzen im deutschen Rassismus aufgelehnt. Er hat versucht, die Völker aufgrund ihrer verschiedenen psychologischen Eigenschaften (das, was man heute »Völkerpsychologie« nennt) zu unterscheiden. Als aber aufgedeckt wurde, daß seine wichtigste Mitarbeiterin, die auch bei ihm wohnte, Jüdin war, bekam er Schwierigkeiten und verlor 1942 seinen Lehrauftrag an der Universität Berlin. Evola stand mit Clauß persönlich in Verbindung und schätzte ihn sehr (siehe Robert de Herte, »Profil bio-bibliographique de L. F. Clauss«, in *Etudes et Recherches*, Nr. 2, 1983, S. 25). Clauß selbst scheint in Gustave Le Bon seinen Vorgänger gehabt zu haben, der die These aufgestellt hatte, daß die von den einzelnen Völkern entwickelten Gemeinschaftsformen Ausdruck ihrer »Rassenseele« seien. Diese bliebe selbst dann wirksam, wenn sich die körperlichen Rassenmerkmale infolge von Vermischungen mit anderen Rassen geändert hätten (Gustave Le Bon, *Lois psychologiques du développement des peuples*, Paris 1894).

Insgesamt hat Evola eine Rassentheorie aufzustellen versucht, bei der Geistesgeschichte mit Rassengeschichte zusammenfließt und zu einem wird, eine Auffassung, die nach Othmar Spann auf den »zweiten« Schelling zurückgeht.

Daß Evolas rassistische Anschauungen – schon allein aus »Konkurrenzgründen«, weil Mussolini sie so positiv bewertete – nicht unwidersprochen bleiben konnten, versteht sich von selbst. Durch seine Polemiken tat er noch ein übriges, um die Zahl seiner Feinde zu vermehren. Wenn er beispielsweise nach der Verabschiedung der italienischen Rassengesetze 1938 (»Manifesto della Razza«) alle die vielen verurteilt, die auf einmal »eine tiefe rassistische Berufung in sich entdecken, die vom verachtenswertesten Geist der Kriecherei diktiert ist«, so konnte ihm das kaum Freunde einbringen.

Evolas Thesen waren damals sehr umstritten, entzogen sie doch in letzter Konsequenz – durch ihre schwierige Anwendung – dem faktischen und »ausbeutbaren« Rassismus den Boden. Äußere körperliche Merkmale zählten ja nicht mehr ausschließlich. Wichtig war vielmehr die innere Haltung, und wer konnte diese prüfen? Schlimmer noch, war man überhaupt selbst geeignet genug, um dem »höheren« Rassebegriff zu genügen?

Um zu zeigen, wie stark Evola bekämpft wurde, wohl auch, um ihn von seiner »privilegierten« Stellung bei Mussolini zu verdrängen, soll eine Blütenlese seiner Kritiker folgen.

Beginnen wir mit der jesuitischen Zeitschrift *Civiltà cattolica* (XCII, Bd. III, Sept. 1941), die Evolas Rassismus als eine »abstruse und unwissenschaftliche Konstruktion« verurteilte (diesen Hinweis verdanke ich Mario Bernardi Guardis Essay, »Julius Evola: Scandalo e Ter« in *Avalion*, X, April 1986, in dem Evola unter anderem als »Höhlenforscher des Geistes« bezeichnet wird). Es mag heute sonderbar anmuten, daß sich ein so bedeutender christlicher Titel ebenfalls mit solchen Fragen abgab. Das zeigt aber nur, daß sich damals die gesamte intellektuelle Welt mit der rassistischen Problematik beschäftigte. Gerade kirchliche Organe waren es unter anderen, die später Evolas Zeitschriftenprojekt *Sangue e Spirito* (>Blut und Geist<) zu Fall brachten. Die übrigen Zitate entnehmen wir dem *Bollettino del Centro Studi Evoliani*, Nr. 18, Genua 1977. Prof. Giovanni Conti hat sie zusammengestellt.

Giorgio Almirante, der spätere langjährige Führer des MSI (der »neofaschistischen« Partei Italiens) sagt in seinem Artikel »Che la diritta via era smarrita...« (>Da der gerade Weg verloren ist...<, Untertitel: Gegen die 'verirrten' Schäfchen des antibiologischen Pseudo-Rassismus, in *La Difesa della Razza*, V, Nr. 13 vom 5. Mai 1942): »Unser Rassismus muß jener des Blutes sein, das ich in mir spüre und das ich mit dem Blut anderer vergleichen kann.

Unser Rassismus muß jener des Fleisches und der Muskeln sein... Ansonsten arbeiten wir letztlich noch in die Hände der Mischlinge und Juden... Mögen sich also die >absoluten Spiritualisten< davon überzeugen, daß dies nicht der Augenblick ist, um – wie sie sagen – unseren Rassismus zu >vertiefen<.«

Ugoberto Alfassio Grimaldi (damals eine herausragende Gestalt auf rassischem und faschistischem Gebiet, nach dem Krieg dann Abgeordneter der Kommunistischen Partei) schrieb in seiner Rezension von Evolas *Grundrisse der faschistischen Lehre* [*Civiltà Fascista* IX, Nr. 4, Februar 1942, S. 252-261) sogar: »Der Rassismus von Julius Evola endet schließlich nach vielen gegenteiligen Bemühungen in einer ganz besonderen Form von Antirassismus... Als Faschisten müssen wir die Gültigkeit einer >autonomen< Rassenlehre ablehnen, besonders dann, wenn sich hinter dem Wort Rasse eine Ansicht verbirgt, die sich auf eine Metaphysik bezieht, welche nicht aus unserer kulturellen Welt stammt... Deshalb spürt, wer Julius Evola liest, das Unbehagen, den Faschismus als etwas weit Entferntes, ich möchte beinahe sagen, als etwas Vergängliches behandelt zu sehen, das als >instrumentum regni< [Herrschaftsinstrument] zur Durchsetzung anderer Prinzipien verwendet wird, die mit der Politik nur einen bloß zufälligen Zusammenhang aufweisen. Hier ist der Faschismus nicht mehr Ziel, sondern Mittel.«

Ebenfalls in *Civiltà Fascista* (IX, Nr. 10, August 1942, S. 647-652) schreibt derselbe Grimaldi im Artikel »Ali margini di una polemica sulla validità di un esoterismo razzista« (>Am Rande eines Streites über die Gültigkeit einer rassistischen Esoterik<) folgendes: »Die Gründe, deretwegen der Faschismus eine bestimmte moderne Kultur und in ihr das hebräische Element bekämpft, sind nur zum kleinsten Teil mit jenen identisch, deretwegen die Esoteriker à la Evola eine Kultur bekämpfen, die sich eben nicht genau mit der vom Faschismus bekämpften deckt, und zwar nicht einmal im rein rassistischen Bereich... Daß sich Evola nicht der (von ihm so dargestellten) Hinfälligkeit des Faschismus im Vergleich zu seiner esoterischen Welt bewußt wäre, kann man mit Fug und Recht bezweifeln, wenn man nochmals liest, was Evola selbst in der Nummer 5 (1. April 1930) der zweiwöchig erscheinenden Zeitschrift *La Torre* erklärt: >Wir sind weder 'Faschisten' noch 'Antifaschisten'.<«

Sogar Guido Landra, der äußerst gewichtige Leiter der Abteilung Rassenstudien im Ministerium für Volkskultur, Mitherausgeber der offiziellen Zeitschrift *La Difesa della Razza* (>Die Verteidigung der Rasse<) und Mitautor des offiziellen *Manifesto Razzista* von 1938 greift Evola heftig an. In seinem Artikel »Razzismo biologico e scientismo« (>Biologischer Rassismus und Wissenschaftlichkeit<, in *Difesa della Razza*, VI, Nr. 1, 5. November 1942, S. 9-11) mit dem sprechenden Untertitel: »Für die Wissenschaft und gegen die melancholischen Verkünder eines nebulösen Spiritualismus« ist zu lesen: »Die armen Rassisten der ersten Stunde, die nur die Schuld tragen, die Rassenkampagne in Italien eingeleitet zu haben und der ursprünglichen sowie offiziellen Richtung treu geblieben zu sein, werden jetzt dafür nichts weniger als des Jakobinismus und Bolschewismus angeklagt. Diese Anklage – und es ist schmerzhaft, davon zu berichten – geht von einer Zeitschrift aus, die sich eigentlich einer edlen antijüdischen Tradition rühmen darf, und derjenige, der diese Anklage erhebt, ist der Schriftsteller Evola, der unter dem Vorwand, sich über Prof. Canella auszulassen, alle diejenigen angreift, die dem biologischen Rassismus treu bleiben... Wenn für die Spiritualisten die Begriffe Biologismus und Wissenschaftlichkeit eine abwertende Bedeutung tragen, antworten wir, daß es für uns eine große Ehre ist, von jetzt an mit dem Ausdruck biologische und wissenschaftliche Rassisten bezeichnet zu werden.«

In *Vita Italiana* (XXXI, Nr. 359, vom Februar 1943, S. 151 ff.) doppelt er nach: »... Und das ist der schwächste Punkt in der Lehre Evolas: daß ein Arier die Seele eines Juden haben kann oder umgekehrt. Und daß deshalb ein Jude diskriminiert werden könnte, obwohl er die Seele eines Ariers besitzt, scheint uns theoretisch unhaltbar. Praktisch würde die Annahme eines solchen Prinzips fürchterliche Folgen für den Rassismus nach sich ziehen, und zwar im ausschließlichen Interesse der Juden...«

Den schärfsten Angriff führt dieser wohl höchste offizielle italienische Rassentheoretiker wiederum in seiner eigenen Zeitschrift *La Difesa della Razza* (VI, 1 vom 5. November 1942, S. 20): »Die Schriften *Due Razza* [>Zwei Rassen<] von Giulio Evola und *I nostrinemic* [>Unsere Feinde<] von Guido Cavalluci, die in einem bekannten monatlichen Diorama [das bereits besprochene *Diorama filosofico* von Evola] über die Probleme der Rasse erschienen sind und in denen man jede reale Grundlage des Rassismus in Zweifel zieht, ja sogar so weit geht, den Antisemitismus als einen bloß polemischen Standpunkt zu bezeichnen... (und) jener Artikel >Das Mißverständnis des wissenschaftlichen Rassismus< von Evola, der das herausragendste Dokument und Monument der jetzigen Kampagne ist, die sich in Italien gegen den Rassismus entfesselt hat...«

Solche Angriffe und die sich daraus ergebenden Eingriffe von höchster Stelle waren es auch, die ein Vorhaben zum Scheitern brachten, das Evola sicherlich am Herzen lag. Er sollte nämlich Herausgeber einer zweisprachigen deutsch-italienischen Rassen-Zeitschrift werden. Das Projekt war gemeinsam mit Mussolini ausgearbeitet worden, mehr noch, Mussolini hatte bereits seine volle Zustimmung gegeben. Auch der Name der Zeitschrift stand fest: *Sangue e Spirito* – *Blut und Geist*. Der Gedanke war, die Behandlung der Rassenproblematik in Deutschland und in Italien möglichst zu vereinheitlichen, wobei beide Teile hofften, damit ihren eigenen Standpunkt bei der anderen Seite durchzusetzen. Die ständigen Einflußnahmen vor allem von kirchlicher Seite und von orthodoxen Faschisten bei Mussolini persönlich machten diesen schließlich schwanken und näherten ihn der Linie der »biologischen« Rassisten an, die auch der NS-Ideologie entsprach. Mussolini zog schließlich seine Zustimmung zu dieser Zeitschrift zurück. Aber auch das deutsche Auswärtige Amt hatte gemerkt, daß Evola nicht den Rassismus zu vertreten gedachte, der den deutschen am Herzen lag, und entzog ebenfalls seine Unterstützung. Zusätzlich ließen die immer dramatischeren Kriegswirren solche und ähnliche Vorhaben als zweitrangig erscheinen. Das Unternehmen mußte also zwangsläufig scheitern.

Nun zu einer weiteren, sich zwangsläufig aus Evolas Rassedanken ergebenden Frage: zu seinem Antisemitismus.

Evolas Stellung zum Judentum

Als »Judenfreund« hatte Grimaldi Evola in der vorhin erwähnten Polemik bezeichnet. Daß damit weit neben das Ziel geschossen worden ist, versteht sich und weist nur auf die Wut des Angreifers hin. Bei Evola finden sich so zahlreiche, von einfach kritischen bis hin zu wirklich peniblen Stellungnahmen gegen das Judentum, daß an seiner grundsätzlichen Haltung kein Zweifel besteht. Evola selbst wäre der letzte gewesen, der das abgestritten hätte. Allerdings muß auch hier wiederum unterschieden werden. Gegen das orthodoxe, religiöse Judentum richteten sich seine Schriften niemals. Eher im Gegenteil. So sagt er zum Beispiel in seinem *Tre aspetti del problema Ebraico* (>Drei Aspekte des jüdischen Problems<, Rom 1936, S. 23): »Im Alten Testament finden sich Elemente und Symbole, die

einen metaphysischen und damit universalen Wert besitzen.« Oder in *Revolte gegen die moderne Welt* (aaO., S. 330): »So kann das Urchristentum im Gegensatz zum orthodoxen Hebräertum höchstens einen mystischen Charakter wie das Prophetenwesen beanspruchen...« »Und wo immer im Abendland zu späteren Zeiten eine wahre Esoterik entstand, geschah das im wesentlichen außerhalb des Christentums unter Mithilfe nichtchristlicher Strömungen, wie eben der hebräischen Kabbala...« Evola bezeichnet die operative Kabbala sogar als einen der wenigen Wege, die im heutigen Westen noch erfolgreich beschritten werden könnten.

Evolas Angriffe richten sich vielmehr gegen den Juden als Symbol für die Herrschaft des ökonomisch-materialistischen Individualismus und die Herrschaft des Geldes. Mit anderen Worten: er bekämpft im Juden den Materialismus. Daß er dabei die altbekannten Vorurteile und Verallgemeinerungen neuerlich vorbringt, zeigt trotz seiner traditionellen und damit an sich überzeitlichen Anschauungen, wie auch er vom herrschenden Zeitgeist abhängig war. So spricht er unter anderem von der kriecherischen Scheinheiligkeit, dem Mammonismus der Juden und ihrem Drang nach Auflösung hierarchischer Gesellschaften ebenso wie ganz allgemein von der »jüdischen Gefahr«. Es sind dieselben Vorwürfe eines Karl Marx in seiner Schrift *Zur Judenfrage* (erschienen 1844 in den deutsch-französischen Jahrbüchern in Paris) oder eines Martin Luther. Die schlimmsten Passagen scheinen diejenigen zu sein, auf die Prof. Franco Ferraresi von der Universität Turin in seinem Beitrag »Julius Evola et la Droite Radicale de l'Après-Guerre« (>Julius Evola und die radikale Rechte in der Nachkriegszeit<, in *Politica Hermetica*, I, aaO., S. 100) hinweist und die sich auf den Tod von Corneliu Codreanu beziehen.

Codreanu, charismatischer Führer der gleichzeitig politischen und christlich-mystischen Bewegung „Eiserne Garde“ in Rumänien, die sich als Teil der Heerscharen des Erzengels Michael verstand, war sicherlich einer der ganz wenigen unbestrittenen »Helden« und Vorbilder für Evola. Alles, was er über ihn schrieb, kam einer Lobeshymne gleich, und so scheint der Schmerz über Codreanus »Erschießung auf der Flucht«, die Evola den Juden zuschrieb, echt gewesen zu sein und seinen Niveauverlust zu erklären. (De Felice schreibt in seinem *Der Faschismus: Ein Interview*, aaO., S. 98: »Codreanu ist stricto sensu kein Faschist. Codreanu kämpft gegen die bürgerlichen Wertvorstellungen und Institutionen. Die Bewegung Codreanus ist alles andere als kleinbürgerlich, sie ist eine Bewegung von Studenten, von Deklassierten, eine bäuerliche Volksbewegung. Alles andere als eine Bewegung der Mittelschichten.«)

Überhaupt fällt auf, daß Evola in seinen Zeitungsartikeln eine viel schärfere und polemischere Gangart einschlägt als in seinen Büchern. Wir glauben aber nicht, daß Evola eine gewisse »griffige journalistische Schreibe« beabsichtigte (wie sie auch heute noch gepflegt wird), die »ankam«, sondern daß er diese Aufsätze unter Zeitdruck und damit in viel zu unmittelbarer und emotionaler Weise niederschrieb. Die Tatsache als solche jedenfalls bleibt bestehen.

Viel ist sicherlich dem »Zeitgeist« zuzuschreiben, der anscheinend gewisse Denkschemata vorgab, die nicht hinterfragt wurden. Es ist fürwahr erstaunlich, daß selbst anerkannte kritische Geister wie Karl Kraus (selbst Jude) laufend die üblichen antijüdischen Vorurteile von sich gaben (siehe hierzu die interessanten Untersuchungen Jacques Le Riders, *Der Fall Otto Weininger*, Wien 1985, und *Das Ende der Illusion*, Wien 1990). Fügt man hinzu, wieviel Übles über das Judentum in der faschistischen Zeit von (auch heute noch) wichtigen Zeitungen wie *La Stampa* und *Corriere della Sera* verbreitet wurde, versteht man die damalige Situation vielleicht etwas besser (siehe dazu Ausschnitte in Renzo de

Felices *Storia degli Ebrei Italiani sotto il Fascismo*, >Geschichte der italienischen Juden unter dem Faschismus, Turin 1972, S.260).

Wie konnte es also bei all den bekannten antijüdischen Auslassungen Evolas dazu kommen, daß er gar als »Judenfreund« bezeichnet wurde? Einiges haben wir schon berichtet. Da es bei Evola auf die geistige Haltung ankam, konnte natürlich auch ein Jude »arisches« Gedankengut vertreten (siehe »Scienza, razza e scientismo«, Wissenschaft, Rasse und Szientismus«, in *Vita Italiana*, XXX, Nr. 357 von Dezember 1942, S. 556-563; dort schrieb er wörtlich: »Kann zum Beispiel ein >Arier< eine jüdische Seele oder innere Rasse haben, oder umgekehrt? Ja es ist möglich...«). Und sicherlich war es Evola nicht entgangen, daß gerade in Deutschland manche Juden »arischer« empfanden als manche Deutsche, und zwar nicht nur in Intellektuellenkreisen. Und in eben diesem Sinne wird man annehmen müssen, daß Evola die Juden Weininger und Michelstaedter, denen er soviel verdankte, gar nicht als »Juden« ansah, unabhängig von ihrer Abstammung. Daß eine solche Einstellung für die Massenpropaganda gefährlich war, konnte einem politischen Beobachter damals kaum entgehen. Evola verurteilte grundsätzlich (Ausnahmen gab es natürlich) nicht das Volk der Juden, das er ja aufgrund der auch bei ihnen festzustellenden Vermischungen gar nicht als »biologische« Rasse anerkannte, sondern das Judentum als »Idee«, das heißt als »geistige Rasse«, die durch ein gemeinsames streng bewahrtes Gedankengut (Altes Testament, Thora, Talmud usw.) zusammengeschmiedet worden war. Man blättere zurück, was Otto Weininger über das Judentum als »Geistesrichtung«, »psychische Konstitution« und »platonische Idee« schrieb (siehe oben), und man wird erkennen, was Evola eigentlich anstrebte. Zeitgenössische Zitate aus seiner eigenen Feder sollen dies erhärten.

So schreibt er im erwähnten »Tre aspetti del problema ebraico« (aaO., S. 42): »Sind der >Rationalismus< und das >Rechnen< etwa nur jüdische Erscheinungen? Wer mit einem >Ja< antworten möchte, müßte sich ebenso gezwungen sehen zu glauben, daß auch die ersten antitraditionalen, kritischen, antireligiösen und wissenschaftlichen Umwälzungen der antiken griechischen Kultur von Juden eingeleitet bzw. gefördert worden seien; daß also Sokrates Jude war, und Juden nicht nur die mittelalterlichen Nominalisten, sondern auch ein Descartes, ein Galilei, ein Bacon usw. ... Mag auch die Leidenschaft für die leblose Zahl und die abstrakte Vernunft bei den Semiten kennzeichnend sein ..., so erscheint es doch klar, daß man auf diesem Gebiet nur dann von einem jüdischen Geist sprechen darf, der durch den Rationalismus und das Rechnen alles zerstört, bis er zu einer Welt geführt hat, die nur noch aus Maschinen, Dingen und Geld statt aus Personen, Überlieferungen und Vaterländern besteht, wenn man diesen Begriff >jüdisch< in einem übertragenen Sinn verwendet, das heißt ohne notwendigen Bezug auf die Rasse... Im konkreten Entwicklungsverlauf der modernen Zivilisation kann der Jude als eine Kraft angesehen werden, die gemeinsam mit anderen beim Aufbau der >zivilisierten<, rationalisierten, verwissenschaftlichten und mechanistischen modernen Dekadenz mitgewirkt hat, aber keinesfalls kann er als die einzige, lang vorausblickende Ursache bezeichnet werden. So etwas zu glauben wäre wirklich eine Dummheit. Die tatsächliche Wahrheit ist, daß man lieber gegen personifizierte Kräfte als gegen abstrakte Prinzipien oder zu allgemeine Erscheinungen kämpft, da jene auch praktisch angegriffen werden können. Somit hat man sich in dem Maße gegen den Juden gewandt, wie dieser in sich eine typische Form zu fassen schien, die sich aber trotzdem in viel weiteren Bereichen verbreitet findet und sogar in Nationen, die von jüdischer Einwanderung so gut wie nicht betroffen waren.«

Selbst in seiner Vorrede zu den nur zu gut bekannten *Protokollen der Weisen von Zion*, auf die wir noch zurückkommen wollen, sagt er auf Seite XIX: »Wir möchten sofort erwähnen, daß wir persönlich dabei einem gewissen fanatischen Antisemitismus nicht folgen können, der überall den Juden als deus ex machina sieht und damit schließlich selbst in eine Art Hinterhalt gerät. Guénon selbst hat ja darauf hingewiesen, daß eines der Mittel, die von den maskierten Kräften zu ihrer Verteidigung verwendet werden, darin besteht, die gesamte Aufmerksamkeit ihrer Gegner in tendenziöser Weise auf diejenigen zu lenken, die nur zum Teil die wirkliche Ursache gewisser Umwälzungen sind: Haben sie auf diese Weise einmal einen Sündenbock geschaffen, auf den sich alle Reaktionen entladen, bleiben sie selbst frei, mit ihren Ränken fortzufahren. Das gilt in einer bestimmten Weise auch für die jüdische Frage...«

In »Inquadramento del problema ebraico« (>Einordnung der jüdischen Frage<, in *Bibliografia Fascista*, XIV, Nr. 8/9, 1939, S. 717-728) äußert er im selben Zusammenhang: »Eine ernsthafte Formulierung des jüdischen Problems darf aber nicht vernachlässigen, was sich auf die >arischen< Völker selbst bezieht: Man muß also verhindern, daß man aus dem Juden eine Art Sündenbock macht für all das, was in Wirklichkeit auch die Nicht-Juden zu verantworten haben.«

1942 schreibt er in seinem mehrfach erwähnten Aufsatz »Das Mißverständnis des >wissenschaftlichen Rassismus<« nochmals im Klartext: »Denn es ist nutzlos, es vor sich verbergen zu wollen: gerade heute, fragt sich besonders das Volk, ob am Ende der Jude nicht eine Art Sündenbock darstellt, so häufig sind die Fälle, bei denen die Eigenschaften, die unsere Doktrin dem Juden zuschreibt, in frecher Weise zu hundert Prozent bei >arischen< Spekulanten, Preistreibern, Profiteuren, Emporkömmlingen und – warum nicht – sogar bei Journalisten in Erscheinung treten, die zum Zwecke der Polemik nicht zögern, zu den gewundensten und treulosesten Mitteln zu greifen.«

Selbst in der Zeitschrift *La Difesa della Razza*, die sich durch ihre Heftigkeit in der Judenfrage auszeichnete und zum Teil verachtenswerte Artikel im *Stürmer-Stil* brachte, vertrat Evola seine Ansichten (z. B. im Aufsatz »Razza, eredità, personalità«, >Rasse, Vererbung, Persönlichkeit^ vom 5. April 1942).

Auch in seinem Werk *Il Fascismo...* (aaO., S. 180), allerdings erst 1970 geschrieben, bekräftigt Evola: »Man muß erkennen, daß der Antisemitismus bei Hitler die Rolle einer wirklichen fixen Idee innehatte, wobei es nicht möglich ist, die Ursachen dieses Antisemitismus in seinem fast paranoischen Aspekt, der so tragische Folgen hatte, völlig zu erklären.« Dann fügt Evola hinzu: »Der Antisemitismus [Hitlers] hatte den Charakter eines zwanghaften Fanatismus und deutet auf eine mangelnde innere Kontrolle. Das hat zu einem Schandfleck geführt, den man nur schwierig vom Dritten Reich wird wegwaschen können.«

Die Schwierigkeiten, die sich Evola durch seine Stellungnahmen in der faschistischen Zeit eingehandelt hat, haben wir schon besprochen, und sie dürften wohl als Beweis für die Ehrlichkeit seiner Haltung angesehen werden können. Selbst Adriana Goldstaub gibt trotz verständlicher Verurteilung der Haltung Evolas zu, daß dieser nicht alle Juden und nicht die Juden allein für den Niedergang der modernen Welt verantwortlich gemacht hat (siehe ihr Beitrag in der Debatte beim Studientreffen in Cuneo 1982: »Fascismo Oggi: Nuova Destra e Cultura reazionaria negli anni ottanta«, Istituto storico della Resistenza in Cuneo, S. 175).

Und der hier immer wieder zitierte, weil fachkundige, Historiker >Renzo de Felice bekräftigt in seiner *Geschichte der italienischen Juden unter dem Faschismus* (aaO., S. 465): »... sehen wir uns gezwungen, bei den Kulturschaffenden, ebenso wie wir es bei den Politikern machen mußten, festzustellen, daß von einem gewissen Gesichtspunkt, die respektwürdigsten von ihnen die überzeugten Rassisten waren. Dabei meinen wir nicht – das sei klar festzustellen – einen Landra oder einen Cogni, diese blassen und unterwürfigen Vestalinnen des nazistischen Rassismus, sondern einen Evola, einen Acerbo, von denen jeder seinen eigenen Weg eingeschlagen hatte, den er in Würde und sogar in Ernsthaftigkeit zu Ende ging. Und das im Gegensatz zu den vielen, die den Weg der Lüge, der Beleidigung und der völligen Verneblung jeglichen kulturellen und moralischen Wertes einschlugen... Evola seinerseits wies auch ganz entschieden jede Theoretisierung des Rassismus rein biologischer Art zurück, was so weit ging, daß er die Angriffe und den Sarkasmus der einzelnen Landra auf sich zog. Damit wollen wir nicht sagen, daß die >spirituelle< Theorie der Rasse akzeptabel ist, aber sie hatte zumindest den Vorzug, gewisse Werte nicht vollkommen zu verkennen, die deutschen und die den Deutschen nachempfundenen Verirrungen zurückzuweisen und zu versuchen, den Rassismus... auf der Ebene einer kulturellen Problematik zu belassen, die dieses Namens würdig ist.«

Die hier skizzierte Einstellung Evolas zum Judentum, das heißt, das »Jüdische« als eine bestimmte »Geisteshaltung« zu sehen, die bei Evola, wie gesagt, auf Weininger zurückgeht, war alles andere als einmalig oder exklusiv. Wie Jacques le Rider in seinem vorhin erwähnten Buch *Das Ende der Illusion* nachweist, war diese Haltung für eine ganze »Epoche« kennzeichnend, nämlich für die Zeit der »Wiener Moderne«, der ja Weininger zuzurechnen ist. Und vielleicht sollte man dabei auch den Einfluß Michelstaedters auf Evola nicht unterschätzen, denn Michelstaedter studierte gerade zu dieser Zeit in Wien und wird vom dortigen blühenden Geistesleben sicher eingenommen gewesen sein. Denn nicht nur das »Antijüdische«, obwohl die Juden die wesentlichen Träger der Wiener Moderne waren, kennzeichnet diesen Zeitraum, sondern ebenso sein »Anti-Demokratismus«, sein »Anti-Feminismus« und sein »Anti-Intellektualismus«, die bei Evola, wenn auch in etwas veränderter Form, alle wiederzufinden sind. Selbst die Hochschätzung Meister Eckhorts war in dieser Zeit besonders ausgeprägt und hat unter anderen den Philosophen Fritz Mauthner beeinflusst, der sich ebenso mit dem Buddhismus beschäftigte.

In seiner Studie bringt Jacques le Rider viele Beispiele und eine interessante Analyse dieser negativen Einstellung zum Judentum. Karl Kraus mit seiner berühmten *Fackel* haben wir bereits angeführt. Auch der unverdächtige und geistreiche Dichter Hermann Bahr, Mitherausgeber der Zeitschrift *Die Zeit*, spricht vom »verjudeten Wiener«, wobei er eindeutig die geistige Haltung, und nicht das biologische Erbgut meinte. Der Wiener sei nämlich schon verjudet gewesen, »bevor noch der erste Jude kam« (zitiert nach Jacques le Rider, *Das Ende der Illusion*, aaO., S. 239). Le Rider zeigt ferner, daß selbst Sigmund Freud einige Ansätze zu einer ähnlichen Theorie aufweist. Wie bei Weininger sei der Antisemitismus der Haß des Individuums gegen den jüdischen Teil seines Selbst. Le Rider dann wörtlich: »Warum also nicht Weiningers Gedanken weiterführen und im Antisemitismus einen ähnlichen subjektiven Konflikt zwischen dem inneren Jude- und Nichtjudesein des Einzelnen sehen wie im Antifeminismus einen Protest des Männlichen gegen seine eigene Weiblichkeit? ... Eine der für die antisemitischen Phobien kennzeichnenden Vorstellungen ist in vielerlei Hinsicht die Angst, an sich selbst ein

Judesein entdecken zu müssen. Wie auch der Frauenhasser davor zittert, sich als fraulich demaskiert zu sehen.«

Wahrscheinlich kam bei Evola zu diesem »geistigen« Antisemitismus noch eine Komponente dazu, die auch den »faktischen« Juden betraf, selbst wenn uns unmittelbare Beweise dafür fehlen. Hierbei wird auch seine Freundschaft zu Giovanni Preziosi maßgebend gewesen sein. Preziosi, ein sicherlich durch und durch ehrlicher Faschist, gehörte einem streng katholischen Traditionalismus an und hatte den in diesen Kreisen damals immer wieder anzutreffenden Antisemitismus ebenso wie die damit oft gepaarte tiefempfundene Ablehnung der Freimaurerei übernommen. Zusammengefaßt lief das häufig auf eine Theorie der »Weltverschwörung« durch jüdische und freimaurerische Kreise hinaus, deren Absicht es sei, das Christentum und traditionelle staatliche Institutionen zu Fall zu bringen. Preziosi sammelte selbst vielerlei Fakten, um diese These beweisen zu können. Evola war davon zweifellos angetan, auch wenn er die in Frage stehenden verschwörerischen Kreise nicht so sehr als Urheber, sondern vielmehr als Instrumente anderer geistiger, und nicht notwendigerweise menschlicher, Kräfte ansah. René Guénon hat ja dieselben Vermutungen – auch in bezug auf das Judentum – geäußert und so sicherlich ebenfalls zu Evolas Haltung beigetragen. Das erklärt, entschuldigt aber nicht seine Vorrede und seinen Anhang zu den von Giovanni Preziosi herausgegebenen *Protokollen der Weisen von Zion*, die für Evola ein dauernder Stolperstein im späteren Leben wurden und seine Kontakte zu »offiziellen« und anerkannten Persönlichkeiten, die ihn gleichwohl schätzten, auf ein Minimum beschränkten. (So beispielsweise zu Mircea Eliade, mit dem er in langem Briefwechsel stand, oder zum berühmten Tibetologen Giuseppe Tucci, für dessen wissenschaftliche Zeitschrift *Last and West* er viele Beiträge verfaßte.)

Solche Verschwörungstheorien mögen viele erstaunen, aber sie waren in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts gang und gäbe (und sind, wenn auch in abgeänderter Form, in bestimmten Kreisen – einerseits »nationalen« und andererseits »grünen« – auch heute noch vorhanden). So hat sogar Winston Churchill in seiner Frühzeit, als er in seinen Reden noch häufig und vehement den Bolschewismus angriff, immer wieder längere Textstellen aus Nesta Webster zitiert, die damals die wohl berühmteste »Verschwörungstheoretikerin« war und auch heute noch neu verlegt wird.

Im Anhang zu den eigentlichen *Protokollen* hat Evola einen Aufsatz veröffentlicht (>L'autentidtà dei protocolli provata dalla tradizione ebraica«; >Die Authentizität der *Protokolle* bewiesen durch die jüdische Überlieferung<), in dem er unter anderem eine ganze Reihe von Zitaten, angeblich aus dem Talmud und anderen jüdischen religiösen Schriften stammend, vorlegte. Diese Zitate waren aber nicht unmittelbar den erwähnten jüdischen Quellen entnommen, sondern kamen aus zweiter, wenn nicht aus dritter Hand, so aus dem *Talmudjuden* von Rohling und dem *Handbuch der Judenfrage* von Theodor Fritsch, also aus Quellen, deren Zweifelhaftigkeit und eifernde Voreingenommenheit Evola hätten klar sein müssen. Bei einer so folgenschweren Anklage wäre es seine Pflicht gewesen, in jedem Fall entweder selbst die Primärquellen heranzuziehen, oder im Falle mangelnder Fachkenntnis kundige und möglichst unvoreingenommene Leute beizuziehen. Evola hat das auf anderen Gebieten jedenfalls getan: Sein Studium der Urschriften des Buddhismus, des Tantrismus, des Zen oder der Alchimie waren von einer besonderen Akribie und Umfassenheit gekennzeichnet. Wie auch Prof. di Vona von der Universität Neapel bestätigt (*Hermeneutica*, 6, S. 84), waren Evolas Studien auf esoterischem Gebiet bei weitem wichtiger und seine Untersuchungsmethoden strenger

als bei seinen vergleichbaren Studien auf politischem Sektor, wo anscheinend eine zeitgebundene Emotionalität im Vordergrund stand.

Carlo Mattogno, der Evola sicher eher gewogen ist, hat in der Zeitschrift *Orion* in einer Reihe von Artikeln die einzelnen angeblich alten jüdischen Quellen entstammenden Zitate Evolas in diesem Aufsatz untersucht und nachgewiesen, daß sie (allerdings schon lange vor Evola) entweder verfälscht, aus dem Zusammenhang gerissen oder in manchen Fällen frei erfunden worden waren. Praktisch kein einziges Zitat war völlig richtig wiedergegeben! (Siehe Carlo Mattognos Artikel in *Orion*, Nr. 22 vom Juli 1986, S. 169 ff.; 1V/12 vom Dezember 1987, S. 94 ff. und VI/3 vom März 1989, S. 232 ff.)

Mögen auch manche Dinge, die in diesen *Protokollen* angekündigt werden, aber zur Zeit ihrer Veröffentlichung schon deutlich erkennbar waren, wie Liberalismus und Rationalismus, Auflösung der Familienbande usw., eingetreten sein, so finden sich andererseits eine ganze Reihe von Widersprüchlichkeiten und auch Absurditäten darin, die den »Wahrheitswert« wiederum zunichte machen. Evola selbst bezeichnet in seiner Vorrede einzelne Teile der *Protokolle* vor allem gegen den Schluß hin als »Phantasie«. Eine Auflistung dieser Widersprüche wird in Pierre Charles, *Les Protocoles des sages de Sion* (Paris-Tournai 1938) gegeben. Eine geraffte italienische Fassung dieses Werkes erschien ebenfalls in *Orion* (Nr. 46 vom Juli 1988, einer Zeitschrift nationalbolschewistischen Zuschnitts, die zum Teil sogar den erwähnten Weltverschwörungstheorien anhängt und somit kaum als judenfreundlich eingestuft werden kann). Weitere Einzelheiten zu den *Protokollen* finden sich in Werken, die in der abschließenden Biographie aufgelistet sind. *Menschen inmitten von Ruinen* zeigt im 13. Kapitel ausführlich Evolas genaue Haltung dazu, so daß sich hier eine Wiederholung erübrigt.

Trotz dieser – sachlichen und geistigen – Entgleisungen möchten wir Evola keine Böswilligkeit, Unehrlichkeit oder gar Eigennutz zuschreiben, sondern nur grobe Nachlässigkeit, Mangel an ernsthaften Recherchen und leichtfertiges Übernehmen gängiger, zu den eigenen Vorstellungen passender Vorurteile. Allerdings auch hier: Es ist leichter, die Vorurteile anderer und aus anderen Zeiten zu erkennen als die eigenen und diejenigen unserer Zeit. Ohne verniedlichen zu wollen, denn diese Fragen können berechtigterweise gewaltige emotionale Kräfte auslösen, scheint – natürlich völlig abgesehen vom ungleich größeren persönlichen Leid der ehemals Betroffenen – eine gewisse psychologische Analogie zwischen der einstigen Jagd auf den »Juden« und der heutigen Jagd auf die »Multinationalen« zu bestehen. Die Mechanisierung, Instrumentalisierung, Verunmenschlichung und Ausgeliefertheit großer Teile der Welt haben in diesem Jahrhundert ein solches Ausmaß angenommen, daß man nach einfachen, klaren und möglichst monokausalen Ursachen der Misere geradezu giert. Und »Beweise« für die »Schuld« der Juden gestern und der »Multinationalen« heute ließen und lassen sich immer wieder finden oder konstruieren, was gar nicht immer Ausdruck von Böswilligkeit, sondern auch von bloßem Übereifer sein kann. Wie so oft kann auch hier der Weg zur Hölle mit guten Vorsätzen gepflastert sein. Die eigentliche Stoßrichtung beider Angriffe ist damals wie heute im Grunde ja dieselbe. Man will das »freie Kapital« treffen, das unseren Wirtschaftsgesetzen gemäß immer dort investiert wird, wo mehr oder weniger kurzfristig die höchste Rendite zu erwarten ist, ohne dabei zu sehr auf die sich daraus ergebenden menschlichen Folgen zu achten. Aber die so verachteten »Kapitalisten« und die heutzutage eigentlich am Machthebel sitzenden »Manager«, die nicht einmal über ihr eigenes Kapital entscheiden, sind gestern wie heute nur Ausdruck einer materialistischen Auffassung der Welt, zu der wir alle unseren Anteil beisteuern. Nur

eine andere Wertordnung, bei der die materiellen Werte zwar an wichtiger, aber nicht mehr an oberster Stelle stehen, kann hier eine Änderung bringen. Das bloße Suchen nach Sündenböcken hilft sicher nicht weiter, denn wer sucht, der findet immer. Und wer nur einigermaßen mit der Schattenproblematik in der Psychologie vertraut ist, wird wissen, daß der so gefundene »Sündenbock« nichts anderes ist als der in uns selbst vorhandene, aber, abgelehnte, verdrängte und so gewaltsam nach außen projizierte Anteil der eigenen Persönlichkeit.

Zum Abschluß dieses Kapitels über Evolas Rassismus möchten wir noch die These Robert Melchiondas vorbringen, der Evola als »Antirassisten« par excellence sieht (*Il Volto di Dioniso*, aaO. S. 208). Die Begründung für diese nach all dem Vorangegangenen eigenartig anmutende These sieht so aus: Da die Rasse eines Menschen im üblichen Sprachgebrauch mit den entsprechenden körperlichen Merkmalen verbunden ist, die ja nicht beliebig verändert werden können, drückt »Rasse« eigentlich das »Unverrückbare, Unabänderliche« aus. Bei Evola hingegen ist es der Geist, und nicht der Körper, der die primären Rassemerkmale in sich trägt. Aber gerade der Geist stellt, wie wir gesehen haben, bei Evola die »absolute Freiheit« dar und gebietet über den Körper. Die »absolute Freiheit« macht aber auch eine Änderung der »geistigen Rasse« möglich, und damit ist die Rasse nicht mehr bestimmend und unabänderlich. Es herrscht also eine »Freiheit der Rasse«, wie sie nicht einmal die »Antirassisten« in dieser Schärfe postulieren.

Zusammenfassend möchten wir nochmals Giovanni Monastra zu Wort kommen lassen [*Anthropologie aristoeratique et Racisme*, aaO.): »Evola hatte den Ehrgeiz, die traditionale Weltanschauung, so wie er sie verstand, auf einen bestimmten Aspekt der Wirklichkeit anzuwenden: auf die Unterschiede eben, die sich bei den Menschen finden lassen, sowohl individuell als auch kollektiv.«

Evola und der Neofaschismus

Wir haben schon berichtet, daß Evola, zumindest in der späteren Kriegszeit, in Wien lebte, um dort die Archive der verschiedenen Geheimgesellschaften durchzuarbeiten. Was er genau vorhatte, weiß man nicht, da er darüber, wie schon berichtet, nie sprechen wollte. Wien wurde damals schwer bombardiert, aber Evola hatte die Gewohnheit angenommen, ohne Rücksicht darauf, weiterzuarbeiten und nicht in den Luftschutzkeller zu flüchten. Er tat es, »weil ich den Gefahren nicht ausweichen, ja sie eher suchen wollte, im Sinne einer stillen Schicksalsbefragung« (*Cammino*, aaO., S. 177). Wenige Tage vor dem Einmarsch der Russen in Wien geschah es dann. Evola blieb nach einem Bombenangriff schwer verwundet liegen. Sein Rückenmark war verletzt worden, und trotz einer ganzen Reihe von Operationen blieb er bis zu seinem Lebensende an beiden Beinen gelähmt. (Erik von Kuehnelt-Leddihn hat uns mitgeteilt, daß dieser Bombenangriff am 12. März 1945 erfolgt sei, also am Jahrestag des Anschlusses Österreichs an das Dritte Reich.) Anderthalb Jahre lang lag er in einem Spital in Bad Ischl in der Steiermark und wurde erst dann vom Koton Kreuz nach Varese, später nach Bologna ins Krankenhaus gebracht. Eine Heilung war aber nicht mehr möglich, und so kehrte Evola 1948 nach Rom zurück, wo er, bis auf seine Untersuchungshaft, die gesamte Zeit in seiner Wohnung in der Via Vittorio Emanuele II zubrachte.

1949 schrieb er schon wieder in neurechten Publikationen und hatte innerhalb kurzer Zeit eine kleine Schar von meist jungen Anhängern um sich gesammelt (siehe dazu Fausto

Gianfranceschi, »L'influenza di Evola sulla generazione ehe non ha fatto in tempo a perdere la guerra«, »Der Einfluß Evolas auf die Generation«, der es nicht mehr gelungen ist, den Krieg zu versäumen«, in AA. VV, *Testimonianze su Evola*, »Zeugnisse über Evola«, Rom 1985, S. 130 ff.). Diese bestürmten ihn, doch eine »Wegleitung« für sie zu schreiben, ein Kompendium also, in dem die wichtigsten Kernsätze einer traditional rechten Gruppierung festgehalten sein sollten. So entstand Evolas Pamphlet *Orientamenti* (>Orientierungen<), das 1950 in der Zeitschrift *Imperium* veröffentlicht wurde und in der Zwischenzeit unzählige autorisierte und nicht autorisierte Neuauflagen und Übersetzungen in andere Sprachen erlebt hat.

Daraus wiederum entwickelte sich Evolas politisches Hauptwerk *Menschen inmitten von Ruinen*. Schon während seines Krankenhausaufenthalts in Bad Ischl hatte Evola dem Dichter Girolamo Comi mitgeteilt: »Aber ich – ich glaube im Gegensatz zu Dir – sehe nichts als eine Welt von Ruinen, wo nur noch eine Art Frontlinie der Katakomben möglich ist.« (Brief vom 20. April 1948, zitiert in *Lettere di Julius Evola a Girolamo Comi 1934-1962 a cura die Gianfranco de Turrís*, Roma 1987). *Menschen inmitten von Ruinen*, das nun auch in deutscher Übersetzung vorliegt, wurde in der Hoffnung geschrieben, etwas an der italienischen Nachkriegsordnung ändern zu können. Obwohl es wahrscheinlich das einzige »praktische« Handbuch für eine echt traditionale Rechte war und auch blieb, kam es zu keinerlei Reaktion in den maßgeblichen Kreisen. Evola war sichtlich enttäuscht darüber, und so ist dieses Werk auch sein einziges mit einer tatsächlichen »politischen« Doktrin geblieben. Einzelne Stellen des Buches mögen inzwischen veraltet sein, da die geschichtlichen Ereignisse darüber hinweggegangen sind, aber da nie mehr etwas Vergleichbares geschrieben wurde, hat es immer wieder Neuauflagen erlebt. Die letzte in Rom 1990 unter Gianfranco de Turrís. Damit ist es wohl das einzige Buch Evolas gewesen, das ein gewisser »kommerzieller« Erfolg war, denn insgesamt dürften an die 10000 Exemplare verkauft worden sein. Auch in Frankreich kam es zu zwei Auflagen (1972 und 1984), und das, obwohl das Buch ursprünglich allein für Italien gedacht war. Die zugrunde liegenden Prinzipien sind aber so allgemein, daß die nur auf die damaligen italienischen Verhältnisse abgestimmten Hinweise nicht ins Gewicht fallen Das war auch der Grund für die Herausgabe in deutscher Sprache.

Fast gleichzeitig mit *Menschen inmitten von Ruinen* verfaßte Evola ein ergänzendes Werk, auch wenn dieses erst 1961 in Mailand erschien. Es handelte sich um *Cavalcare la Tigre* (>Den Tiger reiten<, dessen deutsche Übersetzung, wie wir gehört haben, ebenfalls geplant ist). Beide Bücher gehören zusammen und können eigentlich einzeln gar nicht richtig beurteilt werden. *Menschen inmitten von Ruinen* zeigt den universalen idealpolitischen Standpunkt und „Den Tiger reiten“ behandelt die praktische »existentielle« Perspektive für den Einzelmenschen, der das »egemonikon«, den inneren Souverän, in sich bewahren will. In *Den Tiger reiten* verfißt Evola, wie schon berichtet, seine Lehre von der »apoliteia« als einzig gemäßer Haltung für den traditionellen Menschen. Man müsse eben so frei sein, daß man äußerlich zwar die Dummheiten dieser Welt mitmacht, innerlich aber überhaupt nicht gebunden ist und loslassen kann, wann immer man will. Die moderne Zivilisation (der Tiger) würde sich durch die eigenen inneren Widersprüche und immer größeren Spannungen selbst zu Tode hetzen. Man müsse nur obenauf sitzen bleiben und nicht herunterfallen, denn dann käme man in die Klauen und Fänge des Tigers. Wenn man nur lange genug warte, würde er durch immerwährendes Weiterlaufen immer schwächer und müder werden und schließlich vor Erschöpfung umfallen. Dann könne man ihn mit bloßen Händen erwürgen. Evola sagt dazu wörtlich: »Es gibt heute keine Idee, keine Sache und kein Ziel, die es verdienen würden, daß man

sein eigenes wahres Interesse dafür einsetzt.« (*Calvacare la Tigre*, aaO., S. 174) und: »Die >apoliteia< muß das Prinzip des anders [d. h. traditional] gearteten Menschen [*Uomo differenziato*] sein.« [*Cammino*, aaO., S. 202) Damit gab er zu, daß sein Buch *Menschen inmitten von Ruinen* eigentlich ein Fehlschlag war.

Interessant dazu ist die Meinung des erklärten Evola-Gegners Furio Jesi (*Cultura di Destra*, Mailand 1979, S. 89), nach dem für den späten Evola zwar alles weltliche Tun nutz- und sinnlos sei, daß aber diejenigen, die den Schritt in die *apoliteia* nicht wagen (die »Nicht-Eingeweihten« sozusagen, die das »andere Ufer« nicht erreicht hätten), trotzdem von den wahren »Weisen« zu diesem Tun angehalten werden sollten, denn nur so könnten sie ihre Lektion lernen. Wenn Evola tatsächlich diese Meinung vertrat, sprach wohl seine eigene Lebenserfahrung daraus.

Nach *Metaphysik des Sexus* (1956), *L'Operaio nel pensiero di Ernst Jünger* (>Der 'Arbeiter' im Denken Ernst Jüngers<) kam es 1964 zu seiner schon zitierten kritischen Analyse des Faschismus, die 1970 erweitert und mit einem Anhang *Note sul Terzo Reich* (>Anmerkungen zum Dritten Reich<) versehen, neuerlich verlegt wurde. Die darin enthaltenen Thesen haben wir bereits weitgehend besprochen. 1972 erschien dann seine geistige Autobiographie *Il Cammino del Cinabro* als letztes eigenständiges Buch.

In seinen letzten Jahren litt Evola unter ständigen starken Schmerzen und war wohl verbittert. Das hat auch Erik von Kuehnelt-Leddihn in einem persönlichen Gespräch bestätigt. Evola schrieb nur noch für einige wenige Zeitschriften des rechten Spektrums und gab einige Interviews, so für *Playmen* (>Gespräch ohne Komplexe«, Nr. 2, Februar 1970). Seine beiden Wünsche, noch im Alter eine neue Zeitschrift unter dem provokativen Titel *Der Reaktionsär* zu machen und ein Werk über den Stoizismus zu schreiben, für das er das Material schon gesammelt hatte, gingen nicht mehr in Erfüllung, denn am 11. Juni 1974 starb er in den ersten Nachmittagsstunden. Er hatte noch gebeten, vom Schreibtisch weg an das Fenster geführt zu werden, von wo man den heiligen Hügel Gianicolo (dem Janus geweiht, dem zwiegesichtigen Gott, der in diese und in jene Welt blickt) sehen konnte. Dort hatte er, so gut es bei seiner Lähmung eben möglich war, versucht, »aufrecht« zu sterben. Aufrecht deshalb, weil nach mythischer Überlieferung viele Heroen so starben, so z. B. Roland, der nach dem Mythus tödlich verwundet an einen Baum gelehnt verschied.

In seinem Testament hatte Evola verfügt, daß man seinen Leichnam verbrennen solle und daß es zu keinem Trauerzug und keiner Bestattung nach katholischem Ritus kommen dürfe. Auch Todesanzeigen verbat er sich. Der Zufall wollte es, daß die zuständigen Krematorien in Rom und Neapel gerade nicht funktionierten, das nächste in Pisa nicht in Betrieb war, so daß Evolas Leiche schließlich nach einiger Zeit in Spoleto verbrannt wurde. Die Urne mit seiner Asche wurde dann, wie bereits an früherer Stelle berichtet, nach seinem letzten Wunsch in einer Gletscherspalte des Monte Rosa versenkt.

Nach diesem kurzen geschichtlichen Überblick nun zu Evolas Einfluß auf die neofaschistische Szene Italiens in der Nachkriegszeit. Diesen Einfluß zu bestimmen ist gar nicht so einfach: Denn die einzige vorgeblich »rechte« oder zumindest als solche angefeindete Partei, die sogenannten »Neofaschisten«, die offiziell MSI (*Movimento Sociale Italiano*) heißen, ließen Evola immer »links liegen«, obwohl eine ganze Reihe ihrer führenden Mitglieder in der Jugend von Evolas Gedanken geformt worden war (so Pino Rauti). In der offiziellen Geschichte des MSI (Gianni Roberti, *Opposizione di Destra in Italia 1946-1979*, Neapel 1988) wird der Name Evola nicht einmal erwähnt. Nur der langjährige Parteivorsitzende Giorgio Almirante hat Evola einmal, vielleicht sogar ironisch, den

»Marcuse der Rechten, nur besser« genannt, sonst wurde er als »*magico barone*« (magischer Baron) eher belächelt. Und doch kann man die Geschichte der Rechten in Italien ohne Evola nicht verstehen. Gerade Jugendliche, und da die »radikaleren« (radikal von lateinisch *radix*, >die Wurzel, der Ursprung<) Elemente, haben sich in ihren Ideologien immer wieder auf Evola berufen, obwohl er spätestens seit Mitte der fünfziger Jahre keinen Glauben mehr an die »praktische« Politik besaß.

So war es auch im April 1951 zu Evolas Festnahme gekommen, die zu einer sechsmonatigen Untersuchungshaft führte. Die Anklage lautete auf »Verherrlichung des Faschismus«. Ebenso wurde er beschuldigt, »geistiger Anstifter« geheimer Kampfgruppen zu sein. Die Polizei glaubte tatsächlich an eine größer angelegte Verschwörung rechtsgerichteter Elemente, aber der Prozeß endete wegen erwiesener Unschuld mit einem vollen Freispruch für Evola, da man außer ein paar Zitaten aus übrigens öffentlich zugänglichen Schriften nichts gegen ihn vorbringen konnte. Er wurde im Verfahren kostenlos (Evola hat zeit seines Lebens nie etwas besessen, und sogar seine Bücher und Bilder verschenkte er laufend) vom stadtbekanntem Anwalt Francesco Carnelutti verteidigt. Nicht aus politischer Überzeugung, denn davon verstünde er nichts, wie dieser betonte, sondern weil er eine Ungerechtigkeit aus der Welt schaffen wollte. Im Anhang zu diesem Buch ist übrigens die bekannte *Autodifesa* (>Selbstverteidigung<) Evolas abgedruckt, denn dieser ließ es sich nicht nehmen, vor Gericht selbst das Wort zu ergreifen. Wie ist nun Evolas Einstellung zu den rechten Gruppierungen in Italien der Nachkriegszeit einzustufen? Und worin konnte überhaupt ein Einfluß seinerseits bestehen? Eines ist dabei sicher: Ein »*nostalgico*«, ein »Wehmütiger«, der voll Sehnsucht auf die historische Epoche des Faschismus in Italien zurückblickte, war Evola keineswegs. Im Gegenteil, für solche Leute hatte er eher Verachtung übrig. Das mag eine der Erklärungen für seine mangelnde Popularität innerhalb des MSI sein. Aber auch die rechten Nationalbolschewisten und die rechten Maoisten (auch diese gibt es in Italien) kommen bei ihm nicht sehr gut weg, da sie traditionale Gedanken mit »linken«, für die Massen bestimmten Bestrebungen verquicken. Am ehesten scheint er den »rechten Anarchismus« zu unterstützen, denn dieser kommt seiner Haltung der *apoliteia* am nächsten und erinnert auch an seine jugendlichen dadaistischen Ambitionen (siehe Julius Evola, *L'Arco e la Clava*, aaO., S. 208 ff., wo er diesen Typus bespricht). Daher auch seine positiven Stellungnahmen zur Beatnik-Bewegung und zu Leuten wie Jack Kerouac und Henry Miller. So heißt es bei ihm: »... denn wir sind gleicher Meinung wie einige Beatniks..., daß bei einer Gesellschaft und einer Kultur, wie sie heute gegeben sind, insbesondere was Amerika betrifft, im Rebellen, der sich nicht anpaßt, sowie im Asozialen grundsätzlich der gesunde Mensch zu sehen ist.« (ebenda, S. 210) Doch Evola warnt die Beatniks, denn ihre Einstellung kann nur durchgestanden werden, wenn man ein durch und durch festes inneres Zentrum besitzt. Die Nähe zu Herbert Marcuse wird hier – vielleicht zur Überraschung vieler – offenkundig. Allerdings sagt er im Gegensatz zu Marcuse: »Man muß wissen, in wessen Namen man ja oder nein zu einer ganzen Zivilisation sagt.« Evola spielt dabei auf die notwendigen transzendenten Bezüge und Grundlagen an, die bei Marcuse völlig fehlen. Giorgio Galli schreibt sogar (*La crisi italiana e la Destra internazionale*, Mailand 1974, S. 20): »Die Analogien zwischen Evola und der Frankfurter Schule (Marcuse, Horkheimer, Adorno) bestehen zweifelsohne, besonders was die Kritik an der Massengesellschaft und ihrer manipulierten Demokratie angeht. Evola kann sich dabei sogar des zeitlichen Vorrangs rühmen.« Trotz Evolas Zustimmung zur 68er Revolution (Auszüge aus seinem *Den Tiger reiten* wurden damals an den römischen Universitäten vorgelesen) war er doch der Meinung, daß die 68er Revolte nur

oberflächlich gegen den Konsumterror gerichtet war, die Revolution der dreißiger Jahre hingegen (die »faschistische Revolution«) viel tiefer gegangen sei, da diese den gesamten Menschen und seine Einrichtungen reformieren wollte, auch wenn das mißlang.

Italo Mancini und Massimo Cacciari, Universitätsprofessor und Abgeordneter der Kommunistischen Partei Italiens, haben die Parallelen zwischen Evola und Marcuse ebenfalls bestätigt. Ihre radikale Kritik an der Ratio, das Entpuppen der modernen bürgerlichen Gesellschaft und die Revolte dagegen, der fehlende Glaube an den Fortschritt und das Erkennen der Fremdbestimmung des Menschen sind unzweifelhaft gleichlaufend und gehen vielleicht auf die gemeinsame Wurzel eines Nietzsche zurück.

Wenn man aber von einem tatsächlichen politischen Einfluß Evolas sprechen will, muß man sich eines ganz klar vor Augen halten: Evolas Traditionalismus ist von modernen politischen Bewegungen nicht verwendbar. Das hat auch Evola selbst eingesehen: Zu aristokratisch, zu anspruchsvoll, zu sehr gegen Fortschritt und Modernität gerichtet ist seine Lehre. Es ist unvorstellbar, daß solche Denkmuster in den westlichen industrialisierten Demokratien Erfolg haben könnten. Nicht einmal zur Zeit des Faschismus, der sicher einen geeigneteren Boden darstellte, hatten Evolas Vorstellungen auch nur die geringste Aussicht auf Verwirklichung. Sein Antimodernismus ist einfach zu radikal. Die Neue Rechte Italiens unter Marco Tarchi (die von der französischen Neuen Rechten unter Alain de Benoist viele Anstöße empfangen) spricht beim evolianischen Gedankengut sogar von einem »mito incapacitante«, von einem »unfähig machenden Mythos«. Die Lektüre Evolas hat tatsächlich viele junge Menschen von der politischen Tätigkeit abgehalten, da er von zu ferner Vergangenheit, von der heute überhaupt keine Überreste mehr da sind, sowie zu hohen Idealen spricht. Er läßt dem heutigen Menschen überhaupt keine Hoffnung mehr (daher auch die *apoliteia* als letzte Konsequenz). Ein »tragisches« Lebensgefühl ist aber zu wenig, um politisch tätig zu sein. Und da wir den kosmischen, metaphysischen Ablauf der Geschichte nicht ändern können, wird jeder politische Einsatz sinnlos. So wird der Mythos vom ewig verlierenden Helden geboren. Aber auch da gibt es interessanterweise Inkonsequenzen. In *Orientamenti* (aaO., S. 15) schreibt Evola: »Es ist sinnlos, sich Illusionen zu machen: Wir befinden uns am Ende eines Zyklus.« Und (ebenda, S. 28): »DIE Geschichte, die geheimnisvolle Wesenheit mit dem großen Anfangsbuchstaben, gibt es nicht. Es sind die Menschen, sofern sie *wahrhaft* Menschen sind, die die Geschichte machen oder sie niederreißen.« (Siehe dazu »Julius Evola: Tra mito e attualità«, in *Diorama Letterario*, aaO., Nr. 72, Juni 1984)

Evolas Lehre führt, wie Marcello Veneziani schreibt (aaO., S. 212; Veneziani ist selbst ein »Betroffener«), »zu einem Traditionalismus ohne Tradition, da ohne tatsächliche Kontinuität«, und zu frustrierender Immobilität. Der einzige erlaubte Einsatz sei einer, der von all dem vollkommen losgelöst sein müsse, was heute Geschichte oder Politik ist, wie Veneziani fortführt. In *Evolas Revolte gegen die moderne Welt* (aaO., S. 18) heißt es folgendermaßen: »Heute zählt einzig und allein das Werk dessen, der sich auf den Gipfelinien zu halten vermag: Fest in den Prinzipien, unzugänglich für jedes Zugeständnis, gleichgültig gegenüber den Fiebrern und Krämpfen, gleichgültig gegenüber dem Aberglauben und dem >Sich-selbst-Verkäufern, nach deren Rhythmus die letzten Generationen tanzten. Nur das schweigsame Standhalten der Wenigen zählt, deren unerschütterliche Gegenwart als >Steinerne Geladene< dazu dient, neue Beziehungen, neue Distanzen und neue Werte zu schaffen, einen Pol zu bilden, der, wenn er sicherlich auch nicht diese Welt von Verirrten und Ruhelosen daran hindern wird, zu sein, was sie

eben ist, so doch dem einen oder anderen das Erlebnis der Wahrheit geben wird, ein Erlebnis, das vielleicht auch den Beginn einer befreienden Krisis darstellt.«

Der Unterschied zwischen der Welt der Fakten und der Welt der Tradition ist zu groß. Ein Brückenschlag scheint nicht mehr möglich. An Ideen und Prinzipien müssen sich die Traditionalen halten, meint Evola, und nicht an Institutionen (*Menschen inmitten von Ruinen*) oder: »Die Idee und nur die Idee darf für sie das echte Vaterland sein. Nicht, daß sie vom selben Land kommen, dieselbe Sprache sprechen oder desselben Blutes sind, sondern, daß sie derselben Idee angehören, muß für sie dasjenige sein, das sie eint oder trennt.« (Ebenda, 1. Kapitel)

In seinem interessanten Essay »Evola e la generazione ehe non ha fatto in tempo a perdere il Sessantotto« (>Evola und die Generation derer, denen es nicht rechtzeitig gelungen ist, das 68er Jahr zu versäumen<, in *Testimonianze su Evola*, Roma 1985, S. 324) sagt derselbe Veneziani in wahrscheinlich treffender Weise: »Evolüs Lehre bleibt eine Lehre von den Wurzeln, und nicht von den Früchten. Ein unpolitisches Denken also. Kühn, edel, aber verzweifelt unpolitisch.« Und: »Die Fehler, die von denen begangen wurden, die versucht haben, Evola auf das erdbebengefährdete Terrain der Politik zu übertragen, sind denjenigen zuzuschreiben, die sie begangen haben, und nicht Evola.«

Andere Rechte werfen Evola »Sterilität« und »rückwärtsblickende Utopien« vor. Trotzdem ist Evola zweifellos Vorbild gewesen, wenn auch nur bei ganz kleinen Gruppen, die nicht daran dachten, in die postenversprechende Politik einzusteigen. Warum wohl? Antonio Lombardo, einer der »jungen Leute«, die Evola gleich nach dem Krieg um »Orientierung« ersuchten, sagt in »La funzione delle minoranze e l'opera di Evola« (>Die Funktion der Minderheiten und das Schaffen Evolas<, in *Ordine Nuovo*, X., Nr. 5/6, 1964, S. 30): »Evola bot ein organisches und in sich schlüssiges System von Bezügen und Prinzipien, eine ... Deutung der Geschichte und eine systematische Analyse der herrschenden Ideologien in der modernen Welt.« Evola bot den intellektuelleren Elementen also einen »Sinn« im Leben und in der Geschichte, der gegen die allmächtige Frankfurter Schule eingesetzt werden konnte. Und Marco Tarchi (auch ein unmittelbar »Betroffener«) sagt in »La Rivolta contro l'uomo qualunque« (in *Civiltà*, II, 8/9, 1974, S. 41 f.): »Er gab das Bewußtsein, verschieden zu sein in einer Welt, die zum Farb- und Formlosen hin tendierte; das Bewußtsein, innerlich etwas verwirklichen zu können, was die anderen, in ihrer Äußerlichkeit, nicht einmal würden streifen können. Die Sicherheit, Grundlagen zu haben, auf denen man etwas aufbauen kann, während rundherum alles zusammenbricht.« Evola kompensierte damit offensichtlich die harte Außenseiterrolle, die die Rechten in der Nachkriegszeit zu spielen hatten.

Ist es also überhaupt unmöglich, daß die politischen Gedanken Evolas je in die Tat umgesetzt werden? Evola hätte vielleicht auf eine solche Frage geantwortet, daß seine (d. h. eigentlich die traditionellen) Ideen wie Pole oder Brückenpfeiler Zentren darstellen sollten, um die sich langsam etwas aufbaut, was dann vom Geistigen in das Stoffliche übergeht. Nicht der Voluntarismus (beispielsweise eines Ernst Jünger), sondern die »magische Wirkung« der Faszination könne einen Wandel herbeiführen. Nicht Kausalität, sondern Analogie. In *Orientamenti* (aaO., S. 21) formuliert Evola so: »eine stille Revolution, die in die Tiefe geht, damit zuerst im Inneren und im einzelnen die Voraussetzungen zu jener Ordnung geschaffen werden, die sich im richtigen Augenblick auch außen behaupten wird, indem sie mit Blitzesschnelle die Formen und Kräfte einer verfallenden und korrupten Welt ersetzt«.

Man kann natürlich Evola als »geistigen Vater« einer Gruppe von radikalen »Neofaschisten« (im weitesten Sinne des Wortes) bezeichnen, ebenso wie man Nietzsche als Vater des Nationalsozialismus, Stirner als Vater des terroristischen Anarchismus und Hegel als Vater des Stalinismus bezeichnen kann, aber, ob man damit mehr verstanden hat, soll dahingestellt bleiben. Obwohl er es selbst strikt abgelehnt hätte (siehe sein »Superamento del Romanticismo«, »Überwindung des Romantizismus«, in *Il Progresso Religioso*, Rom 1928, Nr. 3, S. 97), könnte man in ihm trotz seiner »olympischen Klarheit« vielleicht eher einen atypischen »romantischen« Nachzügler sehen.

Einige Schlußgedanken

Vor einer weiteren Deutung der Gestalt Evolas sollen noch einige seiner strittigeren Denkansätze zur Sprache kommen.

Gerade weil seine »Doktrin« den uns gewohnten Vorstellungen so zuwiderläuft, sind Falschbeurteilungen nur durch eine gewisse Ausführlichkeit zu vermeiden. Aber trotz der hier ausgebreiteten Fülle von Fakten mußten viele, vielleicht auch bedeutungsvolle Fragen ausgeklammert werden. Das betrifft vor allem die esoterische Seite Evolas, also das Überrationale, das Spirituelle, womit sich ja die überwiegende Mehrzahl seiner Bücher beschäftigt.

(Hier muß ausdrücklich betont werden, daß *überrational* nicht *irrational* bedeutet, sondern genau das Gegenteil. Irrational heißt *unter* und *vor* der Ratio, *überrational* hingegen geht *über* das Rationale *hinaus*, faßt es aber, da es seinen Oberbegriff bildet, trotzdem in sich. Der Sieg der alleinigen Ratio begann erst mit dem Nominalismus. Zuvor gab es kaum Zweifel, daß das Spirituelle, das rein (im höheren Sinne) Geistige (das *nous* im antiken Sinne, Platon, Plotin), über der bloßen Ratio steht, wie auch die »intellektuelle Intuition« (die mit dem Überrationalen zusammenhängende »Schau«, die sogenannte »intellektuelle Anschauung«, Dante, Thomas von Aquin) über dem diskursiven Wissen liegt und es daher auch zu beherrschen hat. Außer bei Guénon und Evola finden wir diese Überzeugung ebenso bei den ungleich berühmteren Philosophen Spinoza, Fichte, Schelling bis zu, wenn auch in veränderter Form, Schopenhauer und Heidegger.)

Die dabei gemachten Erfahrungen sind – und das soll nochmals betont werden – überhaupt die Grundlage seiner politischen Doktrin. Wir haben es im Verlauf dieser Arbeit auch immer wieder nachzuweisen versucht, denn gerade hier scheint uns die größte Schwierigkeit bei der politischen Beurteilung Evolas zu bestehen. Für den »modernen« Menschen sind nun einmal die geistigen Grundlagen anders gelegt. Deshalb haben wir auch so große Mühe beim Verstehen der fundamentalistischen Strömungen im Islam und im Christentum, die ebenfalls primär auf die Transzendenz bezogen sind, wenn auch dort noch vieles andere mitspielt. So tritt bei diesen Strömungen meist eine Verengung und Beschränkung des geistigen Standpunktes auf statt der von der Tradition geforderten Erweiterung und Universalität.

Die grundsätzliche Frage Evolas ist, wie bereits erwähnt, ebenso die grundsätzliche Frage jeglichen Philosophierens. Wo finde ich den Punkt der absoluten Sicherheit, auf dem ich mein Weltgebäude aufbauen kann? Zuerst hat Evola diesen Punkt im »Ich« gefunden, das in seiner »Macht« und »Freiheit« mit dem absoluten »Ich bin, der ich bin« verschmolz. Den

Weg dazu zeigten verschiedene traditionale esoterische Lehren, deren Voraussetzung immer ein Abstreifen der rein menschlichen Bedingtheiten war. Und diese Überwindung des »Menschlichen«, also das A-Menschliche (was jenseits des Begriffes des Menschlichen liegt, und nicht das Unmenschliche), ist dem heutigen westlichen Denken so schwer verständlich. »Hinwendung zu Gott« heißt in der Tradition auch Abwendung vom reinen Menschen und den menschlichen Belangen, nicht im Sinne einer Verachtung, sondern, weil Gott »wichtiger« ist. Sogar Jesus Christus verlangt von seinen Jüngern das Verlassen von Eltern, Brüdern usw., wenn sie ihm nachfolgen wollen.

Zwei Ausschnitte aus dem *Heidnischen Imperialismus* (aaO., S. 80 f.) zeigen diese Haltung. »Dieses >humane< Lebensgefühl, das so typisch für das moderne Abendland ist, bestätigt nur seinen plebejischen und inferioren Aspekt. Das, was den einen eine Scham war – der >Mensch< –, dessen rühmen sich die anderen. Die Antike erhob das Individuum zum Gott, suchte es von der Leidenschaft zu lösen, dem Transzendenten anzugleichen, der freien Höhenluft, sei es in der Kontemplation oder in der Tat; sie kannte Traditionen von nicht-menschlichen Helden und Menschen aus göttlichem Blut.« Und: »Das >Menschliche< ist zu überwinden, absolut, ohne Erbarmen. Aber dazu ist nötig, daß die Individuen das Empfinden der *inneren Befreiung* erlangen. Man muß wissen, daß diese nicht Gegenstand des Durstes sein kann, nicht Gegenstand der heißhungrigen Suche von Seiten der Gefesselten, denen als solchen der Weg dazu versperrt ist. Entweder ist sie eine einfache Sache, die man weder feierlich bekanntgibt noch beschwätzt, deren man sich gleichsam gar nicht versieht, wie eine natürliche, elementare, unveräußerliche Gegenwart von Erwählten – oder sie ist überhaupt nicht. Je mehr man sie sieht und will, desto mehr entfernt sie sich, denn das Verlangen ist tödlich für sie.«

Eine solche Einstellung widerspricht unserem zeitgenössischen Lebensgefühl völlig. Denn sowohl in der Philosophie als auch in Politik und Wissenschaft stehen heute moralische und ethische Standpunkte im Vordergrund, und diese sind nun einmal rein auf das Menschliche oder Mitmenschliche ausgerichtet. Deswegen spricht man andauernd von den »Menschenrechten« und ist überrascht, wenn in anderen Kulturen (so zum Beispiel in den fundamentalistischen) diese Werte nicht gehört werden, da dort »göttliche« Gebote im Mittelpunkt stehen. Jean-Paul Sartre kann sicher als einer derjenigen gelten, die am meisten zur Höherbewertung rein moralischer Werte bei uns beigetragen haben; er war aber auch gleichzeitig Atheist.

(Man könnte also zugegebenermaßen sehr provokant formulieren: Je »humaner« der Mensch wird, desto weniger besinnt er sich auf das »Göttliche«. Außer er läßt »Mensch« und »Gott« als gleich gelten, was ein Mystiker, ein Mahayana Buddhist, ein Sufi usw. zumindest im spirituellen Sinne auch gelten lassen wird. In der heutigen Praxis läuft das allerdings meist auf eine »Leugnung Gottes« hinaus, womit das »Menschliche« allein bestehen bleibt. Die rein sprachlichen Probleme der Definitionen dessen, was unter »Menschlich« und »göttlich« überhaupt von jedem einzelnen verstanden wird, sind hier natürlich außer acht gelassen. Diese Überlegungen sollen auch keineswegs vom humanen Behandeln des Mitmenschen, ohne das ein geordnetes Zusammenleben gar nicht möglich ist, abhalten, sondern nur zum Nachdenken anregen.)

Ein Ausschnitt aus einem bereits zitierten Zeitschriftenartikel Evolas soll seine Stellungnahme zur »moralischen« Frage klären (»Unsere antibürgerliche Front«, aaO.): »In dem Text einer Überlieferung, der zweitausend Jahre vor Nietzsche niedergelegt wurde, steht zu lesen: >Wenn der Weg (d. h. der unmittelbare Anschluß an die reine Geistigkeit) verloren ist, bleibt die Tugend; wenn die Tugend verloren ist, bleibt die Ethik; wenn die

Ethik verloren ist, bleibt der Moralismus. Der Moralismus ist nur die Veräußerlichung der Ethik und bezeichnet das Prinzip des Niederganges.< In diesem Ausspruch sind klar und deutlich die verschiedensten Etappen des Niedergangsprozesses unterschieden, der bis zum bürgerlichen Idol hinabgeführt hat: zum Moralismus. Ein solches Idol war den großen traditionsgebundenen Kulturen ganz unbekannt geblieben: niemals hatten sie ein auf Konvention, Kompromiß, Scheinheiligkeit und Feigheit aufgebautes System der Dressur und Gleichmacherei gekannt, ein System, das seinen Geltungsanspruch auf einen minderwertigen vergesellschafteten Utilitarismus gründet, also auf ein System von >tabu< zum Schutz ungestörten Fressens, Genießens und Geschäftemachens. Der Moralismus hat sich im gleichen Schritt entwickelt mit der parasitären Ausartung der bürgerlichen Zivilisation des Abendlandes, so daß sich seine Haltung unschwer mit den charakteristischen Äußerungen der wichtigsten ideologischen Exponenten dieser Zivilisation in Zusammenhang bringen läßt.

Übrigens muß festgehalten werden, daß, wenn vor der Heraufkunft des bürgerlichen Geistes nicht von Moralismus, sondern von Ethik die Rede war, doch die Ethik selbst nichts weiter ist als säkularisierte Geistigkeit und laisierte Religion. Was heute den Wert einer konventionellen Moral hat und gestern den Wert einer innerlichen Ethik hatte, besaß in der Tradition eine >sakrale< Begründung, was in symbolischer Verhüllung schon aus dem Umstand ersichtlich ist, daß im Altertum jedes Gesetzssystem als >übernatürlich< geoffenbart oder >göttlichen< Ursprungs oder als von Gesetzgebern nicht einfach menschlicher Herkunft erlassen galt: Manes, Minos, Manu, Numa und so fort. Diese Tatsache erfließt aus dem eigentlichen Wesen jeder traditionsbegründeten Kultur, die stets bestrebt ist, den Menschen mit einer Kraft von oben in Zusammenhang zu bringen, einer Kraft, die in ihrer Intensität fähig ist, jedes niedrige, also rein menschliche Element hinwegzureißen, zu beugen und zu zähmen, und so Möglichkeiten übermenschlicher Aufhöhung schafft, statt jeden Aufschwung, jede Offenbarung von Kraft und Kühnheit zu hemmen und zu kanalisieren, um so zur serienweisen Erzeugung von kleinen Wesen und kleinen, auf gleichgeschalteten Schienen laufenden Leben zu gelangen. Auch wenn diese Kraft von oben nicht mehr gegenwärtig ist, so bleibt doch eine Zeitlang noch ihre Spur zurück, es bleibt eine Ethik im klassischen Sinne, ein Ethos als innerliche Charakterform und traditionsverhafteter Lebensstil, begabt mit einer spontanen Liebe zur Herrschaft über sich selbst, zur Disziplin, zum Wagnis, zur Treue oder zur Befehlsgewalt. Hat sich einmal auch dieses Ethos erschöpft, dann beginnt die Moral und die stete Besorgnis um die guten Sitten an ihre Stelle zu treten, also der Moralismus. Der Schwerpunkt geht auf den Philister in seinen verschiedenen Masken über: vom fanatischen Puritaner zu Candide und Babbitt.«

Und gerade weil die Moral etwas rein Menschliches darstellt, ist sie von Kultur zu Kultur verschieden. Übertragungen von moralischen Standpunkten in andere Kulturkreise sind daher auch nicht statthaft, will man sich nicht einer neuen Form von Kolonialismus schuldig machen. Oswald Spengler als Mitvater evolianischen Denkens schreibt in *Der Untergang des Abendlandes* (aaO., Bd. I., S. 434) dazu: »Der westeuropäische Mensch steht hier unter dem Einfluß einer ungeheuren optischen Täuschung, jeder ohne Ausnahme. Alle fordern etwas von den anderen. Ein >Du sollst< wird ausgesprochen in der Überzeugung, daß hier wirklich etwas in einheitlichem Sinne verändert, gestaltet, geordnet werden könne und müsse. Der Glaube daran und an das Recht dazu ist unerschütterlich. Hier wird befohlen und Gehorsam verlangt. Das erst heißt uns Moral. Im Ethischen des Abendlandes ist alles Richtung, Machtanspruch, gewollte Wirkung in die Ferne. In diesem Punkte sind Luther und Nietzsche, Päpste und Darwinisten, Sozialisten

und Jesuiten einander völlig gleich. Ihre Moral tritt mit dem Anspruch auf allgemeine und andauernde Gültigkeit auf. Das gehört zu den Notwendigkeiten faustischen Seins. Wer anders denkt, lehrt, will, ist sündhaft, abtrünnig, ein *Feind*. Man bekämpft ihn ohne Gnade. Der Mensch soll. Der Staat soll. Diese Form der Moral ist uns selbstverständlich. Sie repräsentiert uns den eigentlichen und einzigen Sinn aller Moral. Aber das ist weder in Indien, noch in China, noch in der Antike so gewesen. Buddha gab ein freies Vorbild, Epikur erteilte einen guten Rat. Auch das sind Formen hoher – willensfreier – Moralen.«

Wenn Evola sich aber auch auf einen ahumanen Standpunkt beruft, soll das nicht heißen, daß er gegen humane und »soziale« Programme war, wie seine Unterstützung der Sozialgesetzgebung im Rahmen der RSI beweist. Er wehrte sich nur heftig gegen die Demagogie, die mit solchen Initiativen immer wieder verbunden ist.

Diese übermoralische Haltung hat viele Denker von Evola abgehalten, die ihm ansonsten vielleicht näher gestanden wären, so zum Beispiel den Grafen Hermann Keyserling. Auch Hermann Hesse scheint in einem Brief an Peter Suhrkamp vom 27.4.1935 in diese Richtung zu gehen, wenn er von Evola sagt: »Dieser blendende und interessante, aber recht gefährliche Autor...« Hesse wirft Evola dann auf esoterischem Gebiet Dilettantismus vor, was angesichts so hervorragender und kompetenter positiver Stimmen, wie CG. Jung, Mircea Eliade, Giuseppe Tucci und Marguerite Yourcenar ungerechtfertigt erscheint. Seine Werke über Tantrismus und Buddhismus sollten sogar in Indien veröffentlicht werden, was bei westlichen Autoren kaum alltäglich ist.

Hesse fügt amüsanterweise folgenden Satz hinzu: »Es wird in Italien beinahe niemand auf ihn hereinfliegen, in Deutschland ist das anders.«

Wie bei René Guénon ist es schwierig, Julius Evola in die Geistesgeschichte dieses Jahrhunderts einzuordnen: Die tiefinnerste Überzeugung beider, daß Modernität gleich Dekadenz ist, ließen sie einen Bruch mit dieser Welt vollziehen. Guénon ging nach Kairo, nachdem er schon vorher zum Islam übergetreten war, und gliederte sich einer traditionellen Sufi-Gruppe ein. Evola zog sich völlig in Rom zurück, verließ seine Wohnung nicht mehr und empfing nur wenig Besuche. Bloß seine kämpferische Natur (im Gegensatz zur brahmanischen Guénon's) veranlaßte ihn, noch wenigstens hin und wieder einen Artikel zu veröffentlichen.

Mag Evola auch an verschiedenen Universitäten Italiens (so in Turin, Genua, Florenz, Rom, Neapel und Pisa) studiert werden und Anlaß für immer mehr Dissertationen sein, so sind seine radikal antimodernen, antidemokratischen (aber ganz und gar nicht antifreiheitlichen!), reaktionären, aristokratischen, ja theokratischen Stellungnahmen immer ein Stolperstein geblieben. Evola war übrigens auch »praktischer« Antidemokrat. Er hat nie an Wahlen teilgenommen, und auch das Spiel der Parteien war ihm durch und durch fremd.

In Evolas traditionaler Weltanschauung und der modernen Weltanschauung haben wir eben zwei große, nicht mehr weiter rückführbare, gegenläufige Lösungsmöglichkeiten für ein Grundproblem des Menschen. Das Problem seiner Schwäche angesichts des gewaltigen Universums oder mit anderen Worten: das Problem seiner »Geworfenheit« in diese Welt (Sartre). Sollten wir uns als Antwort auf dieses Unterlegenheitsgefühl nun geistig zu diesem Universum *aufzuschwingen* versuchen, oder müssen wir, wenn wir eine Diskrepanz zu etwas »Höherem«, »Geistigerem« spüren, also im Innersten fühlen, daß wir seinen Ansprüchen nicht gerecht werden, dieses Etwas auf unsere menschliche Ebene *herunterholen*? Sollen wir – und damit knüpfen wir wiederum an die moralische Frage an –

uns transzendieren und aus dem Menschen einen »göttlichen« Menschen machen, oder müssen wir das »Göttliche« seiner Attribute entkleiden und uns als Menschen nur »menschlich« fühlen? Sollen wir eine aristokratische, hierarchische Ordnung anerkennen, deren Stufenleitern uns Impulse zu »Höherem« sind, oder einigen wir uns auf den größten gemeinsamen Nenner »hier unten« und sind alle gleich hoch oder tief? Suchen wir »ewige« Werte zu erfüllen, oder übersteigen schon zeitbedingte unsere Fähigkeiten und Möglichkeiten? Grundsätzlich: Geht es nach »oben« oder nach »unten«? (Der »innere« Mensch spürt sehr wohl den Unterschied.) Hier stehen sich zwei völlig entgegengesetzte Wertsysteme gegenüber: welchem folgen? Gilt auch hier noch die rein pragmatische Antwort: Richtig ist das, was die Mehrzahl der Menschen glücklicher, zufriedener macht? Gehen wir also in Popperscher Manier dazu über, diese beiden Wertsysteme zu »falsifizieren«? Oder gibt es vielleicht Archetypen, die über den Einzelmenschen hinausragen, faszinose Urbilder im kollektiven Unbewußten, die uns geradezu zwingen, nach »Höherem« zu streben? Oder ist etwa die menschliche Substanz schon von allem Anfang an so geartet, daß eine »Befreiung« von der Erdenlast nur durch physisches Wohllieben möglich ist? Fragen über Fragen, die jeder nach seinen Anlagen wird wohl beantworten müssen.

Das macht Evolas Denken ja so interessant, denn in seiner Radikalität prescht er uns voran und zeigt in einem gewaltigen Gesamtbild seine Version von einer nach oben gerichteten traditionellen Wegführung auf. Darin können wir nun unser Ebenbild suchen und sehen, ob wir uns wiederzufinden vermögen.

Evolas Kritik an der heutigen Welt gehört wohl zu den erbittertsten und grundlegendsten, die je gemacht wurden. Thomas Sheehan schreibt in seinem schon erwähnten Aufsatz »Myth and Violence« (aaO., S. 61): »Bei keinem anderen zeitgenössischen europäischen Denker, den ich kenne, ist die Ablehnung der Geschichte – und, a fortiori, der modernen Welt – so absolut und so gewaltsam.« Sheehan bezeichnet übrigens Evola, den er *geistig* für einzelne terroristische Akte mitverantwortlich hält, als »vielleicht den eigenständigsten und schöpferischsten sowie intellektuell am wenigsten konformistischen unter den faschistischen Philosophen Italiens«. (aaO., S.50)

Aber auch das läßt sich aus Evola heraus verstehen. Seine Grundsätze sind »ewig«, und damit kann man über sie nicht verhandeln. Sie sind kein Kompromiß zwischen den einzelnen Bestrebungen der verschiedenen Menschen, um zu einem »*contrat social*« (Gesellschaftsvertrag) zu kommen. Sie sind für Evola aus der Transzendenz übertragene Wahrheit, und mit der Wahrheit gibt es keine Kompromisse.

Daher das sein ganzes Leben durchziehende Motto: »Handle, ohne auf die Früchte zu achten, ohne daß die Aussicht auf Erfolg oder Mißerfolg, auf Sieg oder Niederlage, auf Gewinn oder Verlust, aber auch nicht auf Freude oder Schmerz, oder die Zustimmung oder Ablehnung anderer darauf Einfluß nehmen.« Oder mit anderen Worten: »Ganz sein, auch im Fragment, geradlinig sein auch im Gekrümmten.« In einer Zeit, in der man die von der Wirtschaft entworfenen Marketingtechniken in allen Bereichen, und besonders in der Politik, anwendet, kann man mit solchen Sätzen nur wenig anfangen. Erst knapp vor seinem Tod soll er den Satz getan haben: »Man muß das Rettbare retten, das kleinere Übel wählen und sich mit den Gemäßigten verbinden, um die Subversion zu bekämpfen.« Ein Schritt in die richtige Richtung oder Schwäche?

Ähnliche radikale Töne hört man heute höchstens bei fundamentalistischen Grünen. Deren Kritik an Fortschritt, Technik und Übermacht der Naturwissenschaften ist zwar äußerlich dieselbe, bleibt aber, an Evola gemessen, an der Oberfläche. Daß das Meßbare,

die Quantität also, gegenüber dem Unmeßbaren, der Qualität, immer den kürzeren zieht, ist allerdings ihm wie ihnen ein Dorn im Auge.

Evola war ein »Engagierter«, der fast 60 Jahre lang immer wieder dieselben Prinzipien, wenn auch in wandelnder Auslegung, verteidigte. Dazu gehört das, was er immer als die kardinale Eigenschaft eines traditionellen Menschen bezeichnet hat und was er »Legionärsgeist« (im Anschluß an Codreanu?) nennt. In *Orientamenti* (aaO., S. 20 ff.) definiert Evola diesen Begriff: »Das ist die Haltung desjenigen, der den schwierigeren Weg zu wählen vermag, der zu kämpfen versteht, selbst wenn er weiß, daß der Kampf materiell verloren ist, der die Worte des antiken Spruchs: >Die Treue ist stärker als das Feuer< bestätigen kann und der die traditionale Idee der Ehre und der Schmach in sich trägt. Diese Haltung schafft einen substantiellen, ja existentiellen Unterschied zwischen den Menschen, beinahe wie von einer Rasse zu einer anderen...«

Man vergleiche damit (und auch mit anderen, inzwischen bekannten Gedanken Evolas) die Vorstellungen von Toni Negri, dem im französischen Exil lebenden italienischen Theoretiker eines radikalen Neomarxismus, wenn er von der Überzeugung spricht, daß wahre Marxisten eine »andere Rasse« sind, die von einer »jungfräulichen Mutter« stammen und in einem »Kampf zwischen wahr und falsch« stehen, wobei sie von der Partei geführt werden, die mit einem »kämpferischen religiösen Orden« verglichen wird. (Antonio Negri, *Il dominio e il sabotaggio: Sul metodo marxista della trasformazione sociale*, >Die Herrschaft und die Sabotage: Über die marxistische Methode der gesellschaftlichen Veränderung<, Mailand 1978)

»Der >Stil<, der sich durchsetzen muß, ist der Stil desjenigen, der in der Position der Treue zu sich selbst und zu einer Idee stark bleibt, in einer konzentrierten Intensität, in einem Widerstreben gegenüber jedem Kompromiß, sowie einem totalen Einsatz, der sich in jeder Phase der Existenz zeigen muß.« Und dazu noch zur Klärung: »Die Tradition, wie wir sie verstehen, ist angesichts der jetzt vorherrschenden Werte das, was am revolutionärsten ist.« (Interview mit Evola in *Pianeta*, Nr. 44, Januar 1972, zitiert nach R. de Pontes Einführung zu Julius Evola, *Saggi sull'idealismo magico*, Genua 1981)

Eine gewisse Lust Evolas, mit seinen Aussagen zu schockieren, kann ihm jedenfalls nicht abgesprochen werden. So verwendet er auch immer wieder Begriffe, die im Publikum einen ganz anderen Sinn hatten als den von ihm verwendeten, und er fordert viele Mißverständnisse geradezu bewußt heraus.

Ebenfalls damit hängt seine perfekt ausgebildete Fähigkeit zusammen, sich laufend zwischen alle Stühle zu setzen, selbst dort, wo er an und für sich Sympathien genießen könnte. Domenico Rudatis sagte einmal in einem persönlichen Gespräch über Evola: »Sein größtes Hindernis war seine geistige Brillanz.« Sicherlich kein leichter Charakter, wie einzelne Episoden aus seiner Jugendzeit belegen, und verletzbar. Solche (gerade durch ihre Verletzbarkeit) kämpferischen Naturen mit entsprechenden verbalen Auslassungen scheinen in der ersten Hälfte des Jahrhunderts häufiger gewesen zu sein als heute. Wäre sonst ein Faschismus und ein Nationalsozialismus mit ihren Methoden so erfolgreich gewesen?

In dem Artikel »Bürokratie und führende Schicht« (in *Lo Stato*, Heft 4; deutsche Übersetzung in *Der Vierjahresplan*, 1940) schreibt Evola: »Nachdem die bolschewistische und kommunistische Gefahr zurückgetreten war, sah man in der bürgerlichen Kultur und im bürgerlichen Geist berechtigterweise die gefährlichsten Widersacher des Faschismus. Vor dieser Gefahr muß er sich besonders hüten, da sie in verfeinerter und hinterlistiger

Form auftritt und in den natürlichen Neigungen eines großen Teils der Menschen einen geeigneten Boden findet, wo immer die heroische Spannung... nachzulassen anfängt. ... Es ist jedoch eigenartig, daß man einer der typischsten Formen (des bürgerlichen Geistes) kaum Beachtung geschenkt hat, wo doch diese Form um so gefährlicher ist, als sie im Kern des Staatsgefüges gedeiht: ich meine die Bürokratie. Die Bürokratie ist die typische Vertreterin der >politischen Bourgeoisie< und verkörpert die schlimmsten Fehler des bürgerlichen Geistes im weitesten Sinne. Trotz achtzehnjähriger Herrschaft des Faschismus muß ehrlich zugegeben werden, daß man in Italien weit davon entfernt ist, eine wirksame, tatsächlich und nicht nur nominelle Entbürokratisierung feststellen zu können. Auf diese Weise bilden sich Formen eines wirklichen und wahrhaften bürokratischen Feudalismus heraus.«

Aber es ist auch Evola klar, daß er gar nicht gegen den Bolschewismus, den Amerikanismus und das Konsumdenken kämpft, sondern gegen den heutigen Menschen. Alle diese Strömungen hätten keine Chance, wenn wir nicht schon »innerlich« »Bolschewisten«, »Amerikaner« oder »Konsumenten« wären. Eine Bezeichnung wie »Amerikanismus« ist nur ein Symbol für etwas, was sich tief in uns befindet. Der »äußere Feind« hat nur deshalb Siegeschancen, weil ein »innerer Feind« in uns selbst mit ihm kollaboriert. Deswegen mich Evolas esoterische Bestrebungen, die dem entgegensteuern sollen. Denn nur wer sein Inneres beherrscht, kann auch sein Äußeres beherrschen. Der Kampf im Außen wird, wie erwähnt, als »existentielles Moment«, als »inneres Erlebnis« (Ernst Jünger), als Metapher eines seelischen oder geistigen Konfliktes aufgefaßt. Diese Einsicht finden wir außer bei Jünger ebenfalls bei Gottfried Benn, Knut Hamsun, Ezra Pound und Ferdinand Celine, die interessanterweise alle, wie Evola, mit dem Faschismus oder dem Nationalsozialismus längere oder kürzere Zeit sympathisierten. Auch Luigi Pirandello, einer der bedeutendsten Dramatiker dieses Jahrhunderts und wie die erwähnten Hamsun und Pound ebenfalls Nobelpreisträger für Literatur, sagte, als er ein Manifest faschistischer Intellektueller unterzeichnete: »Ich habe immer gegen die Worte gekämpft.« (Zitiert nach Sheehan, aaO., S. 53)

Bei Evola führte dieses kämpferische, kriegerische Element (sein »Kshatrya«-Wesen) zu einem besonderen Konflikt. Wie kann man in dieser Welt tätig und doch davon losgelöst sein, sich der Welt der Tradition zugehörig fühlen und doch in der Welt der »Fakten« handeln? Die hier notwendige »aktive Indifferenz« ist ein Problem, das schon der Weise bei Platon hatte. Sein Ziel wäre eigentlich die spirituelle Selbstverwirklichung, und trotzdem erhält er die Aufgabe, ein Staatswesen zu regieren. Evola hat schließlich die »apoliteia« als Ausweg gesehen und das Dilemma beendet.

Evola als Denker (auf philosophischem, esoterischem und metapolitischem Gebiet im Sinne Gramscis) zu sehen, wie wir es in dieser Studie gemacht haben, ist eine Möglichkeit. Eine andere Möglichkeit deckt Pierre-André Taguieff auf. Er sieht in Evola vorrangig die Gestalt eines Künstlers, dem die »ästhetische« Seite seiner Gedanken am Herzen liegt. Taguieff nennt Evolas Metaphysik gar die Metaphysik eines Künstlers. Schließt man sich diesem Standpunkt an, so würden sich für Evola viele Türen öffnen, denn einem Künstler räumt man in unserer Gesellschaft viel mehr Freiheiten ein als einem Philosophen oder gar einen politischen Denker. Vor allem kann der Künstler eine Freiheit von üblichen moralischen Normen beanspruchen: Er darf ja *jenseits* stehen und doch im Diesseits gesellschaftsverändernd sein.

Henry de Montherlant geht das Phänomen Evola wieder anders an: »Ich habe Julius Evola gelesen und ich lese ihn... Er ist, der er ist. Aber, er sieht.« (zitiert in Pierre Pascal »Lux

evoliana«, in Julius Evola: *Le philosophe foudroyé*, aaO.) Im selben Artikel wird René Guénon zitiert, der trotz mancher Meinungsverschiedenheiten einer der engsten Weggenossen Evolas war. Er sagt von Evola: »Feuer im Eis und Eis im Feuer... der Schrei des Adlers... der Dämon der Tat.«

Und Gerd-Klaus Kaltenbrunner meint von diesem »Pilger des Absoluten« (»Das letzte Licht kam vom Gral. Anmerkungen zu Julius Evolas Traktat: *Revolte gegen die moderne Welt*«, in *Die Welt* vom 28.12. 1982): »Die Lektüre [Evolas] mag für viele – im genau biblischen Sinne – ein Ärgernis sein... Doch zumindest eines kann man seinem Autor nicht absprechen: Folgerichtigkeit, universale Bildung und den Mut zur kühnen, souveränen Formulierung.«

Jay Kinney, Herausgeber der Zeitschrift *Gnosis* schreibt in Nr. 14 (»Who's afraid of the Bogeyman? The Phantasm of Esoteric Terror-ism«, »Wer hat Angst vom Schwarzen Mann? Das Gespenst des esoterischen Terrorismus«, San Francisco 1990) folgendes: »Es bleibt abzuwarten, ob Evolas hermetische Tugenden von seinen politischen Sünden entwirrt werden können. In der Zwischenzeit mag er als ein überzeugendes Argument für die Trennung von esoterischer »Kirche und Staat« dienen.«

Witzig und zutreffend scheint mir – und damit wollen diese Studie beschließen – eine Charakterisierung zu sein, die Joseph Roth von Franz Grillparzer gegeben hat. Sie könnte aber ebenso auf Evola passen: Roth hat Grillparzer einen »anarchistischen Individualreaktionär« genannt.

Bibliographie für diese Einführung (soweit nicht schon im Text erwähnt)

R. Raes, »Julius Evola en het fasdsme«, in *Dietsland-Europa*, 1985, Nr. 6/7, S. 15-25.

Garin, Nacci et al., *Tendenze della Filosofia nell'eta del fascismo*, Livorno 1985.

Edmund Forschbach, *Edgar Julius Jung*, Pfullingen 1984, S. 85-118.

Iwan Heilbutt, *Die öffentlichen Verleumder: Die »Protokolle der Weisen von Zion« und ihre Anwendung in der heutigen Weltpolitik*, Zürich 1937.

Norman Cohn, *Die Protokolle der Weisen von Zion. Der Mythos von der jüdischen Weltverschwörung*, Köln 1969.

Michael Billig, *Die rassistische Internationale*, Frankfurt 1981.

Leon Poliakov, *Der arische Mythos*, Wien 1977; Karl-Heinz Weissmann, *Bibliographie der Werke Julius Evolas*, o.J.

Gerd-Klaus Kaltenbrunner, *Europa. Seine geistigen Quellen in Portraits aus zwei Jahrtausenden*, Bd. II, Heroldsberg 1983, S. 405 ff.

Giovanni Ferracuti, *Julius Evola*, Rimini 1984.

Piero Vasallo, *Modernità e tradizione nell'opera evoliana*, Palermo 1978.

Gianfranco de Tunis, »11 Gruppo di UR, tra magia e Superfascismo«, in *Abstracta* 6/87, S. 12 ff.

Anmerkungen

1 Vgl. diesbezüglich die sehr belegte, hervorragende Studie von Armin Mohler *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, Stuttgart 1950, 3. erweiterte Auflage, 1989.

2 Wir haben in unserem Buch *Il fascismo – saggio di un'analisi critica dal punto di vista della Destra* versucht, zu dieser Arbeit der Unterscheidung des Positiven vom Negativen im Faschismus beizutragen.

3 Dazu kann man, abgesehen von dem einer gewissen Soziologie und Religionsgeschichte eigenen Gesichtspunkt, H. Wagenvoort, *Roman Dynamism*, Oxford 1947, vergleichen.

4 Carl Schmitt, *Politische Theologie*, München-Leipzig 1934.

5 Ein besonderer Fall eines so gearteten Eingriffs des reinen Prinzips der Souveränität besteht in den obengenannten Situationen (erstes Kapitel), bei denen, um die traditionale Kontinuität zu sichern, der Übergang zu neuen Formen notwendig wird, die möglicherweise auch ein neues Recht umfassen.

6 Auf diese politische Bedeutung der »Männerbünde« hat zuerst H. Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde*, Berlin 1902, aufmerksam gemacht. Vergleiche auch, doch mit Vorbehalten, A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris 1909.

7 Umgekehrt ist es ebenso bezeichnend, daß den Souveränen und den Staatsoberhäuptern meist ein nicht mütterliches, sondern väterliches Symbol zuerkannt wurde.

8 Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Firenze 1923, §1713.

9 Vgl. Gaetano Mosca. *Elementi di scienza politica*, Bari 1947. Bd. II, Kap. IV, 4, S. 121: »Es kommt oft vor, daß die Parteien, zu deren Schaden eine demagogische Propaganda geführt wird, zu ihrer Verteidigung Mittel gebrauchen, die denen ihrer Gegner sehr ähnlich sind. Auch sie machen daher Versprechungen, die unmöglich zu halten sind, schmeicheln den Massen, appellieren an deren niedrigste Instinkte und nützen alle deren Vorurteile und Begierden aus, ja nähren diese noch, wenn sie meinen, daß sie daraus einen Vorteil ziehen können. Ein unedler Wettstreit, in dem diejenigen, die betrügen, willentlich ihr intellektuelles Niveau senken, bis es mit dem der Betrogenen auf gleicher Stufe steht, aber moralisch sinken sie noch tiefer.«

10 Man kann auch an das Motto von Louis d'Estonville (während der Zeit des Hundertjährigen Krieges) erinnern: »Là où est l'honneur, là où est la fidélité, là seulement est ma patrie.« (>Wo die Ehre ist und wo die Treue ist, nur da ist mein Vaterland.<)

11 Goethe sprach die folgenden Prinzipien der »Organischen Philosophie« aus, die ohne weiteres auch auf das Politische angewandt werden können: »Je unvollkommener das lebende Wesen ist, desto mehr ähneln sich die Teile und spiegeln das Bild des Ganzen wider. Je vollkommener das Lebende wird, desto ungleicher werden auch die Teile. Wenn die Teile sich gleichen, sind sie einander immer weniger untergeordnet; die Unterordnung der Organe kennzeichnet also ein Geschöpf höherer Ordnung.« In der Anwendung auf die Politik wären die Teile die Einzelmenschen, das Gesamtorganische der Staat.

12 Über die ursprüngliche Bedeutung des »Naturrechts« und seiner entsprechenden Lebensanschauung vgl. Julius Evola, *L'arco e la clava*, Mailand 1968, Kapitel VIII.

13 Othmar Spann, *Gesellschaftslehre*, München-Berlin 1923, S. 154.

14 Vgl. Platon, *Der Staat*, 482 c: »Wer der Führung bedarf, klopft an die Tür dessen, der zu führen weiß und nicht derjenige, der Führer ist und so ist, daß man sich von ihm Gutes erwarten könne, bittet die Geführten, sich führen zu lassen.« Wichtig ist das Prinzip der *Askese der Macht*: »Im Gegensatz zu denen, die jetzt in jedem Staat befehlen« – wird gesagt (520d) – »sind diejenigen die wahren Oberhäupter, die nur aus Notwendigkeit die Macht übernehmen, das heißt, weil sie keine Gleichen oder keine Besseren kennen, denen diese übertragen werden könnte.« (347c) Eben dazu sagte L. Ziegler mit Recht, daß derjenige, für den die Macht Aufstieg und Zuwachs bedeutet, sich allein dadurch ihrer schon als unwürdig erwiesen hat und daß im Grunde die Macht nur der verdient, der in sich den Machtdurst, die *libido dominandi*, vernichtet hat.

15 Selbst zur Feudalherrschaft bemerkt Pareto (*Sociologia generale*, aaO., §1154): »Es ist absurd zu glauben, daß der antike Feudalismus in Europa allein durch Gewalt aufgezwungen worden sei; er hielt sich zum Teil durch Gefühle gegenseitiger Zuneigung, die man auch in anderen Ländern, wo der Feudalismus bestand, wie z. B. in Japan, feststellen kann...« Das zeigt sich ganz allgemein bei allen sozialen Ordnungen, in denen es eine Hierarchie gibt, »die nur, wenn sie vor ihrem Ende steht und einer anderen Platz machen muß, aufhört, spontan zu sein, um ausschließlich oder zum überwiegenden Teil mit Gewalt aufgezwungen zu werden. Ich sage >überwiegend<, da die bloße Unterstützung durch Gewalt nie fehlt.«

16 *Annalen* XIV, 20. Dies entspricht den Worten G. B. Vicos (*Scienza nuova*, II, 23; dt. *Neue Wissenschaft*, 1965): »Die Menschen wollen zunächst die körperliche Freiheit, dann die geistige, das heißt die Meinungsfreiheit, sowie die Gleichheit mit den anderen; danach wollen sie ihresgleichen übertreffen, und schließlich auch noch ihre Vorgesetzten unterkriegen.«

17 *Der Staat*, 564a.

18 Eine Parallelerscheinung zum individualistischen »Sich-Lösen« des Einzelmenschen von der Gemeinschaft ist das immer stärkere Überhandnehmen des Reichtums als bloßes Geld, das heißt als »liquider« Reichtum, sowie die Tatsache, daß dieser immer wurzelloser, labiler und nomadischer (»beweglich«) geworden ist. Es würde aber zu weit führen, in diesen Betrachtungen fortzufahren.

19 Machiavelli [*Der Fürst*, Kap. 18) sagt eben, daß im Fürsten das *Scheinen* wichtiger sei als das *Sein*, weil das Scheinen auf die meisten Eindruck macht, während das Sein nur von wenigen erkannt werden kann. Eine gewisse Vorwegnahme des Volksführers findet man in der machiavellistischen Vorschrift, wonach der Fürst sich mehr auf das Volk als auf die Großen« (die »Barone«) stützen soll, die sich natürlich nicht seinem Absolutismus beugen würden. Schon vor Machiavelli hatte Philipp der Schöne seine Macht in diesem antiaristokratischen Sinne gefestigt.

20 Interlaken 1982.

21 Es kann hier an die aristotelische Auffassung von sozialer Gerechtigkeit erinnert werden, die nicht als unterschiedslos *gleiche* Verteilung der Güter verstanden werden darf, sondern als eine der unterschiedlichen Würde der Funktion und Qualifikation von einzelnen oder Gruppen streng angepaßte Verteilung: eine gerechte wirtschaftliche *Ungleichheit* eben.

22 Vgl. dazu, Werner Sombart, *Der Bourgeois*, 1913, frz. Ausgabe, Paris 1926, S.419.

- 23 Gentile hat unter anderem den Kommunismus als einen »ungeduldigen Korporativismus« definiert. Das heißt also, daß zwischen dem Korporativismus der faschistischen Epoche, so wie er ihn sah, und dem Kommunismus keineswegs ein qualitativer Unterschied bestünde, sondern es sich bloß um zwei Etappen und Stufen in dieselbe Richtung handeln würde.
- 24 Im wesentlichen ist es in diesem Sinne, daß man sich die Frage stellen muß, warum es das soziale Proletariat im alten marxistischen Sinne im Westen kaum mehr gibt: Die ehemals proletarischen »Arbeiter« haben nämlich heute oft eine wirtschaftlich höhere Stellung als das mittlere Bürgertum.
- 25 Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, §764.
- 26 Über die Kulturen des Seins und die des Werdens vgl. Julius Evola, *L'arco e la clava*, aaO., Kap. I.
- 27 Vgl. Evolas Bücher *Teoria dell'Individuo assoluto*, Mailand 1930, und *Saggi sull'idealismo magico*, Todi 1925.
- 28 Es muß festgestellt werden, daß der Geist der ursprünglichen Philosophie Hegels eigentlich eine Art *Dekretismus der reinen Vernunft* war, so daß Hegel fast platonisch oder eleatisch die Natur und die Wirklichkeit überall dort, wo sie sich nicht mit der von vornherein dekretierten Rationalität konform zeigen, des »Unvermögens« anklagt. Die vollkommene Hinwendung zum »ethischen Rationalismus« im historistischen Sinne der passiven Angleichung des Willens und der Realität, der Idee und des Faktums hat allerdings eher bei den Epigonen des Hegelianismus, vor allem beim sogenannten »Aktualismus« Gentiles, stattgefunden.
- 29 Während die Philosophie Gentiles – eine schwache, anmaßende und konfuse Philosophie – abzulehnen ist, so wie die väterliche, autoritäre und monopolisierende Haltung Gentiles während des Faschismus ebenfalls abzulehnen war, muß man ihm als Menschen jedoch positiv anrechnen, daß er auf der Seite des Faschismus geblieben ist, selbst als dieser auf die Verliererseite geriet und streng genommen von ihm als mehr oder weniger »geschichtlich überholt« hätte betrachtet werden müssen.
- 30 Wegen dieser Gedankengänge vgl. E. Momigliano, *Frederico Barbarossa*, Mailand 1940.
- 31 Die Tatsache, daß die Kirche den Bund der lombardischen Stadtstaaten heiligte, kann beiseite gelassen werden: Die Kirche, die die Stadtstaaten gegen den Kaiser unterstützte, unterdrückte sie auf dem eigenen Territorium und hatte nichts Nationales im Sinn, sondern einzig und allein die Verteidigung ihrer Vorherrschaftsansprüche, zu welchem Ziel sie vor keinem Mittel zurückschreckte. Den eklatantesten Fall sollte man später mit der Liga von Cognac haben, als man die Kirche auf Seiten des Hauses von Frankreich, der Protestanten und des Sultans sah, nur um das Reich zu verdrängen, und dies gerade zu einem Zeitpunkt, als die Türken Konstantinopel erobert hatten, Europa bedrohten und der Protestantismus das Herz unseres Kontinents unterhöhlte!
- 32 Dieser Grad der Freimaurerei Schottischen Ritus wird in einigen Logen auch der des Templerritters genannt, und man verbindet mit ihm manchmal die Formel von der »Rache der Templer«. Damit zeigt sich eine schlimme Verzerrung dessen, was tatsächlich der Geist des Templeriums und des Ghibellinismus war, den wir selbst im Werk *Das Mysterium des Grafts* (München-Planegg 1955; Schwarzenburg 1978) untersucht haben.
- 33 Ein englischer Biograph von Metternich, D. Cecil, (*Metternich*, italienische Ausgabe Mailand 1951), hebt zu Recht hervor, daß mit der Idee der Heiligen Allianz, die Metternich

vertrat – dieser Buhmann für die Anhänger von 1848, den man viel eher als den letzten großen Europäer betrachten könnte (de Poncins) – die »alte römische und lateinische Idee eines übernationalen Ordnungs- und Gleichgewichts Systems« wiederkehrte. Doch die Wünsche der natürlichen Erben Roms zu jener Zeit gingen in eine ganz andere Richtung.

34 Man könnte auch daran erinnern, daß das Haus Savoyen erst zur Königswürde gelangte, als es sich in einer Kehrtwendung von Frankreich losgehete und mit Österreich verbündet hatte, für das der berühmte Prinz Eugen kämpfte, ebenfalls aus dem Haus Savoyen und einer der größten Heerführer aller Zeiten.

35 Dieses äußerst interessante Dokument ist im *Mercure de France* vom Oktober 1918, S. 547-551 (zitiert von H. Rolin, *L'apocalypse de notre temps*, Paris 1930, S. 469-469) veröffentlicht worden. Es ist auch bemerkenswert, daß in seinem konkreten Aspekt dieser Plan Wilhelms II. eine Weiterentwicklung des Dreibundes in nicht nur antifranzösischer, sondern auch antienglischer (gemäß dem Sinn des in Björkö geschlossenen Geheimabkommens zwischen Deutschland und Rußland) und antiamerikanischer Richtung war. Der Dreibund hätte gemeinsam gegen die panamerikanischen Pläne der Vereinigten Staaten kämpfen sollen, die den europäischen Handel bedrohten (*Deutsche Amtliche Dokumente*, Bd. VIII, S. 284-285, mit Kommentar des Barons von Marschall; H. Rollin, aaO., S. 415 u. 418). Dieselben Erfordernisse, doch mit einem erheblichen Niveauabfall, sollten in der Zeit der »Achse« erneut auftauchen.

36 Vgl. H. Rollin, aaO., S. 417.

37 Es ist im übrigen bezeichnend, daß es bis vor kurzem weder in England noch in den Vereinigten Staaten eine allgemeine Wehrpflicht gab. Die Streitkräfte wurden von Freiwilligen gebildet, denen man einen nicht unbedeutenden Sold zukommen ließ. So sorgte man dafür, daß der eigentliche bürgerliche und kaufmännische Teil der Nation nichts mit dem Beruf und der Disziplin der Waffen zu tun hatte.

38 Vor allem in der bereits zitierten *Revolte gegen die moderne Welt*.

39 Selbst in der christlichen Lehre des Hl. Augustinus (*De civ. dei* XV, 5) wird eine derartige Anschauung vom gerechten Krieg in ganz deutlicher Form bewahrt: »Proficientes autem nondumque perfecti ita (pugnare) possunt, ut bonus quisque ex ea parte pugnet contra alterum, qua etiam contra semet ipsum; et in uno quippe nomine caro concupiscit adversus spiritum et Spiritus adversus carnem.« (>Dagegen, solange die Guten Fortschritte machen und noch nicht die Vollkommenheit erlangt haben, ist (Kampf) unter ihnen möglich, so daß jeder Gute gegen den anderen auf jenem Gebiet kämpft, auf dem er auch gegen sich selbst ankämpft; auch im Einzelmenschen ja begehrt das Fleisch wider den Geist und der Geist wider das Fleisch.<)

40 Im übrigen ist die Welt des Altertums ganz allgemein reich an Beispielen von Staaten, bei denen die höchsten Hierarchien das politische und das militärische Element vereinten. Das geht vom alten Rom bis nach China. Auch in den europäischen Monarchien war das beim Herrscher so geblieben, hatte er doch üblicherweise als höchstes politisches Oberhaupt auch das Amt eines Oberbefehlshabers der Streitkräfte inne.

41 Es ist bekannt, daß aufgrund dieses Geistes in verschiedenen traditionellen Staaten Europas die Staatsbeamten wie die Soldaten eine Uniform trugen.

42 Über die Ansichten Jüngers vgl. Julius Evola, *L'operaio nel pensiero di E. Jünger*, Rom 1960. Es ist nicht uninteressant festzustellen, daß Jünger nicht bloß ein »Schriftsteller« ist,

sondern auch Offizier sowie freiwilliger Kriegsteilnehmer war, dabei mehrere Male verwundet und unter anderem mit der höchsten deutschen Tapferkeitsauszeichnung dekoriert wurde.

43 Der Protestantismus kann beiseite gelassen werden, da dieser weniger den Charakter einer organisierten Tradition als vielmehr den einer bloßen religiösen Konfession auf individualistisch-sozialer Grundlage hat. Außer dem römischen Katholizismus müßte man, wenn überhaupt, die griechisch-orthodoxe oder auch östliche Kirche in Betracht ziehen, wenn ihre Zuständigkeit nicht eindeutig Völker beträfe, die außerhalb des Rahmens der in dem vorliegenden Buch behandelten Probleme liegen.

44 Vor allem in *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO., und *Maschera e volto dello spiritualismo moderno*, Rom 1971.

45 Hier hat man einen bezeichnenden Fall für jene »Männerbünde« als Vertreter des politischen Prinzips im schon erwähnten Gegensatz zum physisch-sozialen. Was insbesondere die Templer angeht, so hatten diese eine eigene Initiation sowie eine esoterische Lehre, die den Hochgraden vorbehalten war und die nicht auf die einfache christliche Religiosität, wie sie von der Kirche verwaltet wurde, zurückgeführt werden konnte. Vgl. dazu Julius Evola, *Das Mysterium des Grals*, aaO.

46 Julius Evola, *Revolte gegen die moderne Welt*, aaO.

47 Der Hl. Paulus (Römer, 13, 2) schrieb sogar: »Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit« (>Wer der politischen Macht Widerstand leistet, leistet der Ordnung Gottes Widerstand<). Und einige Theologen behaupten sogar, daß nicht einmal das ungerechte politische Oberhaupt aufhört, Vertreter Gottes zu sein, und daher selbst ihm gehorcht werden muß. Vgl. Donoso Cortès, *Saggio sul cattolicesimo, liberalismo e socialismo*, italienische Ausgabe: Mailand 1854, S. 19: »Indem die Völker in der Person des Fürsten keinem anderen als Gott allein gehorchten, drückten sie das höchste und ruhmreichste menschliche Vorrecht aus, nämlich das, sich nur dem Joch der göttlichen Autorität unterzuordnen.« 1989 ist übrigens bei VCH Acta humaniora, Weinheim, eine hervorragende, von Günter Maschke besorgte und kommentierte deutsche Ausgabe dieses Essays unter dem Titel *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus* erschienen. (Anm. d. Verl.)

48 Diese Ordnung sollte lange in den Gebieten des griechisch-orthodoxen Ritus, das heißt der sogenannte Ostkirche, bewahrt werden, die eben unmittelbar auf die Tradition des byzantinischen Reiches zurückging: In diesen Staaten ist das politische Oberhaupt auch das Oberhaupt der religiösen Gemeinschaft, die einen nationalen Charakter hat und auch bei geistlichen Fragen nicht einer außerstaatlichen Autorität untersteht, wie dies in den Ländern katholischer Konfession der Fall ist, die sich an die römische Kurie zu halten haben.

49 Hier ein Fall einer solchen Umkehrung, den wir nur aufzeigen, weil er so typisch ist (denn ansonsten ist die Person, die die folgende Behauptung aufgestellt hat, eine absolute Null und handelt überdies wider besseres Wissen): In einer Zeitschrift der in Frage stehenden Elemente, *Adveniat Regnum*, ist behauptet worden, daß der nur beschränkte Erfolg, den unser Traditionalverständnis in Italien gefunden hätte, davon herrühre, daß man »die Tradition außerhalb DER TRADITION gesucht« hätte. Die »TRADITION« in großen Lettern sei natürlich der Katholizismus. Wenn uns das Gedächtnis nicht trügt, ist die Sünde des intellektuellen Hochmuts eine der von den Christen am meisten gegeißelten: Gerade diese Sünde aber liegt derartigen Aussagen zugrunde.

50 Zur Neuen Sachlichkeit vgl. Julius Evola, *Cavalcare la tigre*, Mailand 1971, Kap. 18.

51 Vgl. *L'arco e la clava*, aaO., Kap. VII.

52 Vgl. dazu über die »intelligente Dummheit« Julius Evola, *L'arco e la clava*, aaO., Kap. XIV.

53 Unseren Zeitgenossen mag es als recht eigenartig erscheinen, daß diese Prinzipien bis zu einem bestimmten Zeitpunkt auch die Verurteilung all dessen beinhalteten, was der modernen Werbung mit ihren Schwindeleien entspricht, weil man darin ein unrechtes Mittel sah, die Mitbewerber zu verdrängen, die man vielmehr dadurch übertreffen wollte, daß man den Käufer in redlicher Weise mit der besseren Qualität der handwerklichen Erzeugnisse für sich gewann.

54 Da wir schon bei diesem Thema sind, erinnern wir daran, daß die Entwicklung des Kommunismus auch in Rußland derartigen Illusionen ein Ende gesetzt hat. Genau wie die Soldatenräte, die im Heer die hohen Führungsgrade hätten ersetzen oder ergänzen sollen, sehr rasch abgebaut wurden, so geschah es ebenfalls in der Wirtschaft. In der ersten euphorischen und utopischen Phase der kommunistischen Revolution hatte man kurzerhand die Kapitalisten und Betriebsführer eliminiert und »Fabrikkomitees« mit unbeschränkter Macht eingerichtet. Dieser Phase sollte jedoch rasch eine weitere folgen, bei der die technische Leitung erneut von einer Minderheit monopolisiert und den Arbeiterkomitees nur eine beratende Funktion sowie eine Zuständigkeit in Sachen Arbeitsbedingungen einschließlich eines Vetorechts überlassen wurde. In einer dritten Phase jedoch erschien selbst dieses Vetorecht als unvereinbar mit der Autonomie, wie sie für die technisch leitende Elite notwendig war, um die Wirtschafts- und Produktionsprozesse so zu koordinieren, daß den verschiedenen »Plänen« zum russischen wirtschaftlichen Wiederaufbau und den entsprechenden nicht nur wirtschaftlichen, sondern auch politischen Interessen Genüge getan werden konnte. So wurde die »Kontrolle durch die Arbeiter«, die zu Anfang das Losungswort gewesen war, jeder konkreten Realität entblößt. Es ist eben genau das, was aus Sachzwängen heraus in einer modernen Zeit immer wieder wird eintreten müssen.

55 C. Costamagna, *Discorso sulla soializzazione*, Rom 1951.

56 Es war Bismarck, der von einer »Revolution von oben« sprach, und zwar in einer ähnlichen Gedankenfolge wie hier. Während er nämlich mit den Gesetzen von 1878, die bis 1890 in Kraft blieben, die marxistische Sozialdemokratie verboten hatte, da sie angeklagt war, auf den Umsturz des bestehenden politisch-sozialen Systems abzielen und den sozialen Frieden sowie die Harmonie der Klassen zu zerschlagen, veranlaßte er, daß in Deutschland vor jedem anderen europäischen Land seitens des Staates Initiativen zur Sozialversicherung und -vorsorge der Arbeiterklassen ergriffen wurden. Es ist dabei sehr bezeichnend, daß diese Initiativen nur wenig nützten, womit klar und deutlich zum Vorschein kommt, daß die marxistische Agitation – damals wie heute – keineswegs objektiv positive Ziele nur sozialen Charakters verfolgte, sondern erklärterweise politische, umstürzlerische Absichten hegte. Bei der Behandlung der »Taktik und Strategie der Weltrevolution« schrieb Lenin, daß die Revolution mit wirtschaftlichen Forderungen (das heißt Vorwänden) beginnen müsse, um erst dann auf die politischen Forderungen überzugehen.

57 Oswald Spengler hat in *Jahre der Entscheidung* zu Recht geschrieben: »Die Reglementierung (der Wirtschaft) ist wie das Abrichten eines Rassepferdes durch einen

kundigen Reiter und nicht das Hineinzwängen des lebendigen Wirtschaftskörpers in eine Art Korsett und seine Umwandlung in eine Maschine, deren Knöpfe man drückt.«

58 Der Satz von Disraeli befindet sich in seinem Roman *Sybill*; die Bemerkungen von Malinsky und de Poncins sind in ihrem Buch *La guerre occulte* (Paris 1935) weiter ausgeführt, während das letzte Zitat aus Niet, *La Russie d'aujourd'hui* (Paris 1903) stammt.

59 Ausgabe von *Vita Italiana*, Rom 1938.

60 *Dialogue aux enfers entre Montesquieu et Machiavel, ou la politique de Machiavel au XIXe siècle, par un contemporain*, Brüssel 1864.

61 H. Wast, *Gold*, Buenos Aires 1935, S. 20. Die Textstelle von Ford (dem bekannten Industriellen) stammt aus einem Artikel, der schon in der Zeitung *The World* (17. Februar 1921) veröffentlicht und in seinem verbreiteten Werk *The international Jew* weiter ausgebaut wurde. Der Artikel aus dem Jahre 1921 spricht von der Ausgabe der *Protokolle*, die »vor 16 Jahren« herausgekommen sei, und meint jene, die von Nilus 1905 bearbeitet wurde. Doch die erste hektographierte Ausgabe der *Protokolle* scheint auf das Jahr 1897 zurückzugehen.

62 Zum Beispiel liest man über den Kommunismus: »Die Tatsache, daß wir fähig waren, die Nicht-Juden eine so falsche Idee aufgreifen zu lassen, ist der beste Beweis für die niedere Auffassung, die diese vom menschlichen Leben im Vergleich zu unserer haben; darauf gründet sich die Hoffnung auf unseren Erfolg.«

63 Als eine interessante Einzelheit muß angemerkt werden, daß zum Beispiel Darwin wie kaum ein anderer dem Triumph seiner Ideen beiwohnte und sofort eine einzigartig große Anzahl von Anhängern für die Entwicklung und Verbreitung seiner subversiven Theorien fand.

64 Wegen einer diesbezüglichen Dokumentation vgl. die zitierte italienische Ausgabe der *Protokolle*, S. 194-208.

65 Seinerzeit kam uns eine seltsame Broschüre in die Hände, die 1937 fast geheim in Paris veröffentlicht worden war, mit dem Titel *La dernière perfidie de la race perfide: Hitler instrument d'Israel*. Man vertrat darin die These, daß die wahren geheimen »Weisen von Zion« sich des Antisemiten Hitler selbst bedienten, um eine Welterschütterung herbeizuführen, die in ihren Folgen ihre letzten Ziele unterstützen würde, indem sie die noch bestehenden Werte der Persönlichkeit und der Freiheit träge. Man kann nicht leugnen, daß diese Schrift, die schon vor dem Zweiten Weltkrieg herausgekommen ist und die im übrigen reich an Fehlern und Abschweifungen ist, den Eindruck von etwas nicht vollkommen Phantasiehaftem widerspiegelte, wenn man vom Bezug auf Israel absieht und die verschiedenen positiven und negativen Einflüsse, die auf das Dritte Reich wirkten, unterscheidet.

66 Vgl. Julius Evola, *Revolte gegen die moderne Welt*, 2. Teil: »Entwicklung und Antlitz der modernen Welt«, aaO.

67 Dazu kann man im wesentlichen auf die Untersuchungen von F. Altheim zurückgreifen, vgl. sein Werk *Dorische Wanderung in Italien*.

68 Hier lehnen wir uns an die von den Humanisten vorgegebene Bedeutung des Begriffs »klassisch« an; für uns stehen die Dinge jedoch genau entgegengesetzt; als »klassisch« betrachten wir vielmehr die vorhumanistische und elementare Welt der Ursprünge, da wir weniger die Künste als die Weltanschauung und den allgemeinen Lebensstil im Auge haben.

69 Im übrigen fehlte es selbst (bei Völkern, die ebenfalls zur »lateinischen« Gruppe – etwa Frankreich – gehören) nicht an Reaktionen gegen die »Latinität«, verstanden als Verfalls- und Entstellungsfaktor gegenüber echteren und wirksameren ethnischen Kräften.

70 Vilfredo Pareto, *Trattato generale di sociologia*, aaO., §1856.

71 Vgl. auch Julius Evola, *L'arco e la clava*, aaO., Kap. XIII, wo dieser Gedankengang aufgenommen und weiterentwickelt worden ist.

72 Wir selbst haben zur Entwicklung der in diesem Sinne nicht nur biologischen Rassenlehre beigetragen, indem wir die Begriffe der seelischen Rasse und der geistigen Rasse neben diejenige des Körpers treten ließen. Vgl. *Sintesi di dottrina della razza*, Mailand 1941. In Deutschland hat in analogem Sinne vor allem Ludwig Ferdinand Clauß seine Untersuchungen angestellt.

73 Das sind die von Hans F. K. Günther in der *Lebensgeschichte des römischen Volkes* (Pähl 1957) hervorgehobenen Stilelemente.

74 In einem unserer ersten Bücher, *Imperialismo pagano* (Todi 1927; dt. *Heidnischer Imperialismus*, Leipzig 1932), haben wir selbst von einer »mediterranen« Tradition gesprochen. Das, was wir tatsächlich meinten, wurde dann in den darauffolgenden Werken, vor allem in *Revolte gegen die moderne Welt* (aaO.), geklärt. Schon die deutsche Ausgabe des erstgenannten Buches enthielt jene Bezeichnung nicht mehr.

75 Zum Stichwort »falsche Mythen« kann man daran erinnern, daß Gioberti den Primat des italienischen Volkes behauptet hatte, weil er davon ausging, daß es »ein edler Abkömmling der Pelasger« sei. In Wirklichkeit waren die Pelasger verfallende, archaische mediterrane Völker und jedenfalls jenen fremd, die später die hellenische und römische Kultur schufen.

76 Den bemerkenswertesten Beitrag dazu lieferte der schon zitierte Ludwig Ferdinand Clauß (siehe insbesondere *Rasse und Seele*, München 1937). Im folgenden werden wir oft von seiner Typologie ausgehen und sie mit der anderer Verfasser verbinden. In diesen Untersuchungen spricht man oft von einem »westischen Menschen« (westische Rasse), was mehr oder weniger der Bedeutung »mediterran« gleichkommt.

77 Hier kann D'Annunzio als ein durchaus kennzeichnendes Beispiel für den »mediterranen Stil« dieser Art gelten, sofern man dabei nicht nur den bloßen Kunstaspekt ins Auge faßt, sondern auch einen bestimmten unverwechselbaren Stil in allem sieht, was Gabriele D'Annunzio getan hat, das heißt auch als Soldat und Anführer.

78 Vgl. Vilfredo Pareto, *Le mythe vertuiste*, Paris 1911, S. 166: »Viele Autoren werden zu Fehlern (bei der Bewertung des Römertums) verführt, weil sie drei äußerst verschiedene Dinge nicht genügend unterscheiden: die (im bourgeoisen Sinne verstandene) Tugendhaftigkeit, die Mäßigung und die Würde. Die Römer kannten die erste überhaupt nicht, hielten viel auf die zweite und hielten die dritte noch höher.«

79 Vgl. dazu unser Buch *Cavalcare la tigre*, aaO.

80 J. Thiriart, *Un Empire de 400 millions d'hommes: L'Europe*, Brüssel 1964.

81 U. Varange, *Imperium*, London 1948. Im übrigen wird in diesem Buch das »Reich« mit jenen Machtblöcken »caesaristischen Charakters« verwechselt, die Spengler als Enderscheinung einer *Zivilisationsperiode*, das heißt einer absterbenden Phase, vorausgesehen hatte.

Bibliographie der in deutscher Sprache veröffentlichten Bücher und Aufsätze Julius Evolas; zusammengestellt von Karlheinz Weißmann.

I. Bücher:

- Heidnischer Imperialismus*. Armanen, Leipzig 1933, 112 S.
Erhebung wider die moderne Welt. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1935, 493 S.
Neuüberstetzung auf Grund der Ausgabe letzter Hand unter dem Titel *Revolte gegen die moderne Welt*. Ansata, Interlaken 1982, 424 S.
Die arische Lehre von Kampf und Sieg. A. Schroll & Co., Wien 1941, 21 S.
Grundriß der faschistischen Rassenlehre. Runge, Berlin 1943, 221 S.
Das Mysterium des Grals. O. W. Barth, München-Planegg 1955, 280 S. Neuausgabe Schwarzenburg, Ansata, Interlaken 1978, 280 S.
Metaphysik des Sexus. Klett, Stuttgart 1962, 515 S. Neuausgabe als Taschenbuch: Ullstein, Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1983, 515 S.
J. E./Gruppe von UR, *Magie als Wissenschaft vom Ich. Praktische Grundlegung der Initiation*. Ansata, Interlaken 1985, 369 S.

II. Aufsätze:

- »Der Faschismus als Wille zur Weltherrschaft und das Christentum«, in *Die Eiche*, 1928, S. 172-178.
»Die Bedeutung des faschistischen >Anti-Europa< für die außeritalienischen Länder«, in *Nationalwirtschaft*, 1930, S. 424.
»Die drei Epochen des Gewißheitsproblems«, in *Logos*, 1931, S. 399-413.
»Das Doppelantlitz des Nationalismus«, in *Europäische Revue*, 1932, S. 618-628.
»Faschismus und aristokratischer Gedanke«, in *Der Ring*, 1932, S. 838-840.
»Geistige Voraussetzungen einer europäischen Einheit«, in *Pan-Europa*, 1932, S. 301-311.
»Rasse und Kultur«, in *Widerstand*, 1933, S. 105-109.
»Überwindung des >Aktivismus<«, in *Deutsches Volkstum*, 1933, S. 929-934.
»Über die Voraussetzungen einer deutsch-italienischen Verständigung«, in *Der Ring*, 1933, S. 156-158.
»Feminismus und heroische Tradition«, in *Der Ring*, 1933, S. 383 f.
»Die rote Fahne«, in *Der Ring*, 1933, S. 837-839.
»Sakraler Charakter des Königtums«, in *Deutsches Adelsblatt*, 1933, S. 133-135.
»Die Unterwelt des christlichen Mittelalters«, in *Europäische Revue*, 1933, S. 409-419, 549-553.
»Antwort Evolas auf die sog. >Europäische Rundfrage< der *Europäischen Revue* zur deutschen Politik«, in *Europäische Revue*, 1933, S. 648 f.
»Unsere antibürgerliche Front«, in *Der Ring*, 1934, S. 426 f.
»Heidnischer Imperialismus«, in *Die Sonne*, 1934, S. 18-23.
»Das Hakenkreuz als polares Symbol«, in *Hochschule und Ausland*, 1934/1935, S. 37-46.
»Von den beiden Naturen«, Teilabdruck aus *Erhebung wider die moderne Welt*, in *Europäische Revue*, 1935, S. 116-119.
»Überwindung des >Übermenschen<«, in *Deutsches Volkstum*, 1936, S. 185-189.
»Kultur der Zeit und Kultur des Raumes«, in *Europäische Revue*, 1936, S. 564-568.
»Überwindung des Humanismus«, in *Stuttgarter Neues Tagesblatt*, 8. August 1936.
»Über das Geheimnis des Verfalls«, in *Deutsches Volkstum*, 1938, S. 742-746.
»Capri – >heidnische Insel<«, in *Berliner Tagesblatt*, 13. Nov. 1938.

- »Das >Nordische< in der italienischen Mittelmeerkultur«, in *Berliner Tageblatt*, 18. Dezember 1938.
- »Die Waffen des geheimen Krieges«, in *Die Tat*, 1938/1939, S. 745-753.
- »Gralsmysterium und Kaisergedanke«, in *Geist der Zeit*, 1939, S. 145-154.
- »Über die altarische Auffassung des Sieges und des >Heiligen Kampfes<«, in *Geist der Zeit*, 1939, S. 698, 734-739.
- »Totaler Rassismus«, in *Auslese*, 1939, S. 433.
- »Über die metaphysische Begründung des Rassegedankens«, in *Europäische Revue*, 1940, S. 140-144.
- »Über das Problem der arischen Naturwissenschaft«, in *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft*, 1940, S. 161-172.
- »Bürokratie und führende Schicht«, in *Der Vierjahresplan*, 1940, S. 1080 f.
- »Die Juden und die Mathematik«, in *Nationalsozialistische Monatshefte*, 1940, S. 81-87.
- »Dante, der Ghibelline. Der verborgene Grund einer symbolischen Sprache«, in *Deutsche Zeitung in den Niederlanden*, Amsterdam, 13. November 1941.
- »Die Juden und die italienische Geschichte«, in *Die Achse*, 1941, S. 96-100.
- »Arisch-römische Entscheidung«, in *Wir und die Welt*, 1941, S. 353-357.
- »Das römische Italien wählt seine Traditionen«, in *Das Reich*, 1941, Nr. 29.
- »Deutschlands und Italiens Verbundenheit in Kultur und Geschichte«, in *Italien-Beobachter*, Nr. 1, 1941, S. 12-14.
- »England von heute – von Juden geformt«, in *Die Aktion*, 1941, S. 171-177.
- »Das Zeitalter des soldatischen Ethos«, in *Die Aktion*, 1941, S. 239-244.
- »Gedanken über europäische Führung«, in *Die Aktion*, 1941, S. 401-407.
- »Über den adligen Geist«, in *Neue Rundschau*, 1942, S. 53-59.
- »Das Mysterium der >Vita Nuova<. Zu einem neuen Dante-Bild«, in *Italien*, 1942, S. 260-265.
- »Reich und Imperium als Elemente der neuen europäischen Ordnung«, in *Europäische Revue*, 1942, S. 69-75.
- »Reichsgedanke und Universalismus«, in *Brüsseler Zeitung*, 5. Oktober 1942.
- »Ist das römische Recht römisch?«, in *Europäische Revue*, 1943, S. 181-186.
- »Träger des Europa-Mythos«, in *Nation Europa*, 1952, S. 20-23.
- »Nationale Front in Italien«, in *Nation Europa*, 1952, S. 51-55.
- »Das Symbol, der Mythos und der irrationalistische Irrweg«, in *Antaios*, 1960, S. 447-458.
- »Vedânta, Meister Eckhart, Schelling« (Rezension eines gleichnamigen Buches von Walther Heinrich), in *Zeitschrift für Ganzheitsforschung*, NF., Nr. 2 1961, S. 61-64.
- »Geistige Männlichkeit und erotische Symbolik«, in *Antaios*, 1962, S. 283-296.
- »Über das Initiatische«, in *Antaios*, 1965, S. 184-208.
- »Zeitlichkeit und Freiheit«, in *Antaios*, 1968, S. 86-100.
- »Vom Abendland-Mythos«, in *Antaios*, 1970, S. 30-47.
- »Der Weg des Samurai«, in Anhang zu Inazo Nitobe *Bushido. Die innere Kraft der Samurai*, Interlaken 1985, S. 190-202.