

Der Fall Max Wundt. Überlegungen zum Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus

Sebastian Bandelin, unveröffentlichtes Manuskript

I

Im Hinblick auf das Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus ist bis heute eine Vorstellung wirkmächtig, die die Philosophie als zeitlose, ganz der Sache verpflichtete Weisheitssuche und den Nationalsozialismus als primitiven, antiintellektuellen Rückfall in das mythische Denken strikt voneinander trennt. Diese Gegenüberstellung von geistfreier Macht und machtfreiem Geist kann dann als Unterstellung einer wechselseitigen Indifferenz¹ oder als ein Unterdrückungsverhältnis artikuliert werden. So heißt es in der Darstellung der Geschichte des Instituts für Philosophie der Friedrich Schiller-Universität Jena nach einer umfassenden Schilderung des Wirkens der zentralen Autoren des deutschen Idealismus an der Alma Mater Jenensis um 1800 zur Phase nach 1933 lapidar: „Während der Zeiten des Nationalsozialismus und der kommunistischen Herrschaft kam es zu massiven Einschränkungen der Freiheit der akademischen Lehre und zur ideologischen Erstarrung der Philosophie.“² Gerade hier jedoch war die Wirkstätte von Autoren wie Max Wundt und Carl August Emge, die nicht nur, wie die Mehrheit der Ordinarien, konservativ und monarchietreu der Weimarer Republik skeptisch gegenüber gestanden hatten,³ sondern darüber hinaus den Aufstieg des Nationalsozialismus auch aktiv beförderten. An diesem Deutungsmuster ist zwar richtig, dass es mit der Durchsetzung des „Führerprinzips“ an den Hochschulen und der aktiven Einmischung der Partei tatsächlich zu einer Entmachtung der Ordinarien und einer Einschränkung der universitären Selbstverwaltung gekommen war und es tatsächlich vor 1933 kaum relevante NS-Intellektuelle oder eine einheitliche und ausgearbeitete Doktrin gegeben hatte; aber gerade das ermöglichte nach 1933 gerade eine Konkurrenz zwischen ganz verschiedenen philosophischen Strömungen um den Anspruch, die „Weltanschauung“ des NS, die in den Schriften Hitlers und Rosenbergs vage umrissen war, philosophisch zu begründen.⁴ Doch zurück zum Jenaer Kontext. Eine andere Möglichkeit des Umgangs besteht darin, zwischen Werk und Biographie, philosophischem Schaffen und politischer Betätigung zu trennen. Auch nach dieser Auffassung bewegt sich die nationalsozialistische Politik jenseits der Philosophie. Dies lässt

1 „Das war ihnen völlig wurscht, was wir machten.“ Gadamer, Hans-Georg, in: Sandkühler

2 <https://www.gw.uni-jena.de/Fakult%C3%A4t/Institut+f%C3%BCr+Philosophie/Geschichte.html>; letzter Zugriff am 14.01.2020.

3 Vgl. Grüttner, Michael, Universität und Wissenschaft in der nationalsozialistischen Diktatur, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.), Philosophie im Nationalsozialismus, Hamburg 2009, S. 31-55.

4 Vgl. Leaman, George, Reflections on German Philosophy an National Socialism: What happened and why it matters to philosophy, in: Heinz, Marion und Gretic, Goran (Hrsg.), Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus, Würzburg 2006, S. 233-250.

sich am Beispiel Wundts zeigen. „Der bürgerliche Philosoph Max Wundt ist ganz der Tradition des idealistischen Denkens des 18. und 19. Jahrhunderts verpflichtet. Was ihn auszeichnet, ist [...] das Bemühen um eine positive Auslegung und Fruchtbarmachung des überlieferten philosophischen Denkens im Gegenzug zu allen Bestrebungen nach Destruktion.“ Dieser Nachruf auf Max Wundt erscheint 1965 im Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Auch wenn er offenlässt, für was Wundt das überlieferte philosophische Denken fruchtbar zu machen sucht und von welchen Bestrebungen nach Destruktion hier die Rede ist, wird sein Bemühen um eine Aktualisierung klassischer philosophischer Gehalte hier durchaus gewürdigt. Gleichwohl fährt der Text fort: „Doch neben Werken von bleibendem wissenschaftlichen Wert hinterlässt Wundt auch einige Schriften fragwürdigen Charakters. Aus ihnen geht hervor, daß er wie viele Vertreter der deutschen Intelligenz dem Faschismus erlegen war.“⁵ Damit deutet der Nachruf zwar die politischen Ansichten und Aktivitäten Wundts zumindest an. Er ist aber nicht nur zuversichtlich hinsichtlich des zukünftigen „Urteils“ der Geschichte. Sondern er geht auch davon aus, dass sich zwischen bleibenden „Werken“ bzw. „Früchten“ und bloßen politischen „Schriften“ eindeutig trennen lässt. Zudem unterstellt er implizit den Faschismus als externe Kraft, der Wundt wie einer Krankheit erlegen sei.

Wundt erweist sich jedoch seit seiner Berufung zum außerordentlichen Professor an die Universität Marburg im Jahre 1918 und insbesondere während seiner Tätigkeit an der Universität Jena in den 20er Jahren als äußerst umtriebiger Brückenbauer zwischen der nationalkonservativen und der völkischen Rechten. Er gehört zu den Professoren, die die Opposition der geistigen Eliten und Beamten der Weimarer Republik in eine bewusste Unterstützung des Nationalsozialismus überführen. 1929 wird er Mitglied in Rosenbergs „Kampfbund für deutsche Kultur“ und später Mitarbeiter im Sachverständigenbeirat der „Forschungsabteilung Judenfrage“, Unterstützer des Projekts „Das Deutsche in der deutschen Philosophie“, mit dem die Nationalsozialisten die Leistungsfähigkeit der deutschen Philosophie nach der Vertreibung jüdischer und andersdenkender Mitarbeiter an den philosophischen Instituten unter Beweis stellen wollten usw. Auch wenn diese offene Unterstützung des Nationalsozialismus in die Zeit nach seiner Berufung an die Universität Tübingen im Jahre 1929 fällt, vollziehen sich die entscheidenden geistigen Umorientierungen schon während seiner Tätigkeit als Professor am philosophischen Seminar der Universität Jena. An seinem Werk lassen sich auch die Kräfteverschiebungen innerhalb des völkischen Lagers während der Weimarer Republik ablesen. Und schon hier ist er in verschiedenen Zusammenhängen politisch aktiv: Er ist Gründungsmitglied der „Deutschen philosophischen Gesellschaft“, ab 1925

⁵ Claus, Georg, Nachruf auf Max Wundt, in: Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1964, Berlin 1965, S. 238.

Vorsitzender der „Gesellschaft deutscher Staat“, einer wichtigen Vermittlungsinstanz zu DNVP, Stahlhelm, dem Alldeutschen Verband etc.,⁶ und schreibt für verschiedene völkische Zeitschriften. Einschneidend wird sein Werk geprägt durch die Erfahrung des ersten Weltkrieges, in dem er selbst als Offizier teilnahm. Den Eindruck einer scheinbar alle innergesellschaftlichen Gegensätze überwindenden Kriegsbegeisterung aus dem Jahre 1914 und der Kameradschaft im Kriegsalltag wird er rückblickend immer wieder als einen wichtigen Höhepunkt der deutschen Geschichte beschreiben. Die Ordnungsprinzipien des Militärs werden für ihn zu fortan leitenden politischen Kategorien. So versteht er das Verhältnis von Führer und Gefolgschaft als Grundelement jedes staatlichen und gesellschaftlichen Zusammenlebens,⁷ sieht er in der „wehrhaften Männergemeinschaft“ den Träger der staatlichen Ordnung und beruft sich auf Hegels Überlegungen zur versittlichenden Bedeutung des Krieges: Die wahrhafte Sittlichkeit erweist sich demnach gerade in der Bereitschaft, das eigene Leben für das Wohl der gemeinsamen Staatlichkeit aufzuopfern.⁸ An seiner Biographie zeigt sich, dass sich in den Erfahrungen des Weltkrieges und der Niederschlagung revolutionärer Bewegungen zu Beginn der Weimarer Republik eine neue Form des aggressiven Nationalismus herausbildet, der sich gerade nicht mehr am untergegangenen Kaiserreich orientiert, sondern vielmehr durch eine antibürgerliche Haltung gekennzeichnet ist. Nicht mehr die Rückkehr in die alte Sekurität, sondern die Schaffung einer neuen Ordnung ist das Ziel.⁹

Prägend sind diese Erfahrungen aber nicht nur für Wundts politische Orientierungsmuster. Auch sein allgemeines Philosophieverständnis schließt direkt an die „Ideen von 1914“ an. Gemeint ist hiermit ein loser Verbund von Autoren und Vorstellungen, die sich das Ziel gesetzt hatten, den Krieg und insbesondere die deutsche Rolle während des ersten Weltkrieges philosophisch zu rechtfertigen. Angesehene deutsche Philosophen wie Max Scheler, Paul Natorp oder die Jenaer Rudolf Eucken und Bruno Bauch waren hier darum bemüht, dem deutschen Reich eine sittliche Mission zur Verwirklichung des Guten zuzuschreiben und den Einzelnen zur Aufopferung für die nationale Gemeinschaft aufzurufen. Philosophie erscheint hier als geistiges Tun im Dienst der Nation. Vergleichbare Gedankengänge werden sich auch bei Max Wundt wiederfinden.¹⁰ Einen großen Teil

⁶ Vgl. Tilitzki, Christian, Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Band 1, Berlin 2002, S. 521.

⁷ „Befehl und Gehorsam sind der geschichtliche Grund alles staatlichen Lebens.“ (Wundt, Max, Vom Geist unserer Zeit, München 1922, S. 132.)

⁸ „Mit dem Willen zum Tode erhob sich das deutsche Volk zu der höheren Weltansicht, zu der Welt des Geistes und der Wahrheit. Denn der Wille zum Tode ist der Entschluß, das Sinnliche nicht als das Letzte und Höchste gelten zu lassen, sondern es hinzugeben für das Übersinnliche.“ (Ebd., S. 51.)

⁹ Vgl. Mohler, Armin, Die konservative Revolution in Deutschland 1918-32. Ein Handbuch, Darmstadt 1989.

Allerdings erscheint ein Großteil der verherrlichenden Weltkriegsliteratur erst in den späten 20er Jahren, also gut zehn Jahre nach Kriegsende. (Vgl. Sontheimer, Kurt, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, München 1968, S. 94ff.)

¹⁰ Vgl., Lübke, Hermann, Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte, Basel 1963, S. 172-238. „Für den ideologischen Charakter dieser Deutschtumsmetaphysik ist es aber entscheidend, daß sie nicht lediglich ein

seines Schaffens wird er dem Versuch der philosophischen Rechtfertigung einer angeblichen deutschen Überlegenheit widmen. Und er wird dem Philosophieren eine unmittelbar politische Wirkung und Funktion zuschreiben. Philosophie entsteht, so Wundt, in Zeiten der politischen Krise. In ihr erfolgt die Rückbesinnung des Volkes auf sein eigenes Wesen. Und diese Rückbesinnung soll dann zur Grundlage einer neuen Gestaltung der Wirklichkeit werden. „Diese Besinnung auf sich selbst und das Streben, die in dieser Besinnung gefundene Lebensform auch wahrhaft gestaltende Macht über das Leben gewinnen zu lassen, dies und nichts anderes ist der wahrhafte Sinn der völkischen Bewegung.“¹¹

Das eigene Wesen bzw. die „deutsche Weltanschauung“ ist aber nach Wundt über die „deutsche Philosophie“ zu bestimmen. Sie ist der Gegenstand der angekündigten Selbstbesinnung. „Denn welche Gedanken sollten uns den Dienst der Erneuerung leisten, wenn nicht die deutscher Philosophie, die Geist von unserem Geiste und Blut von unserem Blute sind? Ist doch Glauben und Denken eines Volkes nicht ein äußeres Gewand, das es nach Willkür ablegen und mit einem anderen vertauschen könnte, sondern das Herzblut seines Lebens, das es sich gesund und ohne Beimischung erhalten soll.“¹² Dieser Besinnung wird nun insofern eine politische Bedeutung zugesprochen, als der fehlenden Bindung an das in der deutschen Philosophie ausgedrückte eigene Wesen als wichtige Ursache der deutschen Schwäche und Niederlage aufgefasst wird. „Denn niemand, der über die tieferen Gründe des deutschen Zusammenbruchs nachdenkt, wird sich der Einsicht verschließen, daß an ihm als eine der wichtigsten Ursachen eine Unsicherheit und Unentschlossenheit des deutschen Volks mit Bezug auf sein eigenes Wesen beteiligt ist.“¹³

Indem Wundt der Philosophie auf diese Weise eine politische Bedeutung zuspricht, artikuliert er zugleich einen Führungsanspruch der völkischen Intellektuellen. „Das verhängnisvolle Schicksal der deutschen Philosophie hat es verhindert, daß sie die Führerstellung in unserem Leben einnahm, die ihr gebührt und deren unser Leben so dringend bedarf.“¹⁴ Auf dieses Motiv wird noch zurückzukommen sein.

Einerseits sind die Erfahrungen des Weltkrieges also wegweisend für seine spätere politische Orientierung auf eine starre, durch klare Führer- und Gefolgschaftsverhältnisse sowie Freund-Feind Unterscheidungen geprägte Ordnung. Zum anderen wird ihm die Philosophie zum Mittel, um eine solche politische Zielvorstellung zu realisieren; sie wird zum Medium der Artikulation einer

So-sein konstatiert, vielmehr darüber hinaus Berufung und Bestimmung dieses Seins in weltgeschichtlicher Bedeutung postuliert. Sie unterstellt ihm rettenden, missionarischen Auftrag und deutet den Krieg als dessen Vollstreckung. So gibt sie dem Krieg seine ideologische Weihe.“ (Ebd., S. 187-88.).

11 Vgl. Wundt, Max, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926, S. 10.

12 Vgl. Wundt, Max, Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal, Bad Langensalza 1926, S. 8.

13 Ebd., S. 9.

14 Ebd., S. 11.

völkisch verstandenen „deutschen Weltanschauung“.¹⁵ In den beiden genannten Hinsichten versteht Wundt seine Überlegungen explizit als Weiterführung der deutschen Kriegsführung und Gegenrevolution mit anderen Mitteln. „Die völkische Bewegung steht zurzeit am Scheidewege. Als Kampfbewegung war sie entstanden, um Deutschland vor seinen äußeren und inneren Feinden zu retten, in den Wehrverbänden sprach sich am deutlichsten ihr Wesen aus. [...] Die Kampfbewegung muss sich zur geistigen Bewegung vertiefen.“¹⁶

II

Diese Vertiefung und Selbstbesinnung führt Wundt nun zurück zu den Überlegungen des deutschen Idealismus und hier insbesondere zu den Schriften, die auch im Mittelpunkt der „Ideen von 1914“ standen. In den Vorlesungen „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“, die eine wichtige Referenz zahlreicher patriotischer Reden während des Weltkrieges gewesen waren, hatte Fichte die Weltgeschichte als Prozess der Einrichtung der menschlichen Verhältnisse *mit Freiheit nach der Vernunft* interpretiert und verschiedene Phasen einer so verstandenen Weltgeschichte unterschieden: Zwischen der Vernunft als unbewusster Instinkt in einem Zeitalter der Unschuld und einem finalen Zeitalter der bewussten Vernunftkunst, in dem „die Menschheit mit sicherer und unfehlbarer Hand sich selber zum getroffenem Abdrucke der Vernunft aufbaut“¹⁷ liegt ein mittleres Zeitalter der Befreiung vom Vernunftinstinkt. Fichte bezeichnet dieses auch als Zeitalter der „vollendeten Sündhaftigkeit“. In ihm wird den Individuen das eigene Wohlergehen und der eigene Selbsterhalt zum obersten Grundsatz des Handelns; es lässt nur gelten, was in der eigenen Erfahrung gegeben ist und sich auf diesen Zweck beziehen lässt; es ist skeptisch gegenüber allem, was über diese Erfahrung hinausgeht und hält hier die eigene Gleichgültigkeit und Parteilosigkeit für Wahrheit; schließlich ist es hinsichtlich der Einrichtung der Staaten „von einem Hasse gegen das Alte getrieben“ und neigt dazu, „auf luftige und leere Abstraktionen Staatsverfassungen aufzubauen [...]“.¹⁸ Diese von Fichte entwickelte Grundkonzeption der drei Zeitalter, der Phase der Vernunft aus Instinkt, der Phase der Entfremdung und Selbstsucht sowie des abschließenden Zeitalters der Vernunft aus Freiheit übersetzt also zunächst einen ethischen Gegensatz in einen zeitlichen.¹⁹ In der Beschreibung des mittleren Zeitalters der Entfremdung werden dann verschiedene Elemente

15 Der Begriff der Weltanschauung entsteht um die Jahrhundertwende. Gemeint ist mit diesem schillernden Begriff eine aus einem Prinzip entwickelte einheitliche Weltsicht, die direkt ins Leben eingreift und so etablierte Trennungen von Theorie und Praxis, Intellektuellen und Massen überwindet. Quelle.

16 Wundt, Max, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926.

17 Vgl. Fichte, Johann Gottlieb, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1924, S. 32.

18 Ebd., S. 53.

19 Sonach besteht das vernünftige Leben darin, daß die Person in der Gattung sich vergesse, ihr Leben an das Leben des Ganzen setze und es ihm aufopfere; [...] so gibt es überall nur eine Tugend, die – sich als Person zu vergessen, und nur ein Laster, das an sich selbst zu denken [...].“ (Ebd., S. 59.)

zusammengebunden: Empirismus, Skeptizismus, Kontraktualismus und Utilitarismus gelten in gleicher Weise als Ausdruck des Prinzips der Selbstsucht, das insbesondere in der französischen Revolution sein destruktives Potential offenbart hatte. Indem Fichte in späteren Vorlesungen und insbesondere in den folgenden „Reden an die deutsche Nation“ die Deutschen als „Urvolk“ versteht, dem die Aufgabe einer sittlichen Erneuerung zukommt, übersetzt er zudem diesen zeitlichen Gegensatz in einen nationalen.

Auf diese Überlegungen nimmt Wundt Bezug, wenn er ausführt, dass die Entwicklung des Geistes den Phasen der natürlichen Ruhe, der Entzweiung und der Rückkehr in sich folge²⁰ und dass die Niederlage Deutschlands im ersten Weltkrieg und die Weimarer Republik als Ausdruck eines solchen Zustandes der Sündhaftigkeit und Entzweiung zu deuten seien. Während im Krieg die deutsche Armee von Sieg zu Sieg geführt wurde, greifen im Inneren Parteilichkeit, Müßiggang, Gewinn- und Genussucht um sich, der Pflichtgedanke erodiert und schließlich fällt eine Meuterei dem siegreichen Heer in den Rücken. Monarchie und Beamtentum sollen als Quelle der deutschen Sittlichkeit gestürzt werden. Dieser innere Verrat wurde, so Wundt, von außen befördert. „Die Hauptträdelsführer dieses Verrats waren wenigstens – keine Deutsche.“²¹ Damit erscheint auch hier der „sittliche“ Gegensatz zwischen der „Selbstsucht“ und der verlangten Aufopferung für den Staat zugleich als nationaler. So kann er in dieser Variante der Dolchstoßlegende Revolution und Republik als Fortsetzung des Krieges im Inneren beschreiben. Insofern hat sie nicht nur die Funktion, den Mythos des „unbesiegtten Heeres“ aufrecht zu erhalten; sie überträgt auch die ideologische Deutung der außenpolitischen Frontstellungen des Weltkrieges auf die innenpolitischen Auseinandersetzungen der Weimarer Republik. In beiden Fällen steht „deutsche Sittlichkeit“ und Treue gegen Selbstsucht und Parteigeist. Wer, wie die Freikorps, Revolution und Republik bekämpft, setzt das Werk der Frontsoldaten fort.

Wundt interpretiert also sowohl die außenpolitischen Gegensätze aus der Phase des ersten Weltkrieges als auch die gegenwärtigen innenpolitischen Konflikte als einen Widerstreit praktischer Prinzipien: Zusammenhalt und Gemeinschaft im Gegensatz zur atomisierten Gesellschaft, Aufopferung für das Ganze oder bloße Selbstsucht, echte Kultur vs. bloße Zivilisation.²² Diese

²⁰ Gleichwohl wir dieses Schema zwar angekündigt, in der Durchführung jedoch nicht durchgehalten. Hier ergibt sich vielmehr das Bild eines ergebnis- und entwicklungslosen Kampfes zwischen „deutschen“ und „undeutschen“ Kräften. Umschwünge werden durch den Willen Gottes, die List des Teufels erklärt usw. Insofern weicht hier eine an die Überlegungen des deutschen Idealismus angelehnte Fortschrittstheorie dem Bild eines entwicklungslosen Kampfes zwischen polaren Gegensätzen, den Mächten des Lichts gegen die der Finsternis. Auch der Bezugsgegenstand des Geistesbegriffs wird stark eingeschränkt: nicht mehr die Weltgeschichte als vernünftig gerechtfertigt, sondern isolierte Episoden der eigenen Nationalgeschichte zwischen 1813 und der Gegenwart.

²¹ Wundt, Max, Vom Geist unserer Zeit, München 1922, S. 52. Insgesamt deutet sich hier schon eine antisemitische Argumentationslinie an, etwa wenn er von dem „Interesse gewisser Kreise, selbst zur Herrschaft zu kommen“ spricht. (Ebd., S. 59)

Gegenüberstellungen werden insgesamt auf den Leitgegensatz des Deutschen und Fremden bezogen.²³

Auf der Grundlage dieser Gegenwartsdiagnose setzt Wundt gegen die Prinzipien der Gleichheit und der offenen Debatte eine ständische Gliederung und weltanschauliche Geschlossenheit der Gesellschaft.²⁴ Parlamentarische Auseinandersetzungen sind durch starke Führungspersonen an der Spitze des Staates zu ersetzen. Kapitalismus und Sozialismus gelten dabei als Gesellschaftssysteme, die in gleicher Weise von der Jagd nach äußeren Gütern und der Geldgier getrieben sind. Ihnen sind die deutschen Prinzipien der Ehre und Treue, nach denen jeder an seinem Platz einen Dienst für die Gemeinschaft leistet, entgegen zu setzen. Die verschiedenen Stände sollen so einträchtig für das Wohl des Ganzen zusammenwirken. Diese Gemeinschaft der „schaffenden“ Arbeit sei kennzeichnend für den spezifisch deutschen Sozialismus.²⁵ Um die gegenwärtigen Gegensätze und die Hingabe an äußere Güter zu überwinden, sei eine starke Führungsfigur notwendig: „Noch verhindern Leidenschaften und von den Parteien planmäßig gepflegte Verblendung unser Volk, seine Besten zu erkennen. Aber wenn uns das Wasser an die Kehle steigt, wird das deutsche Volk einsehen, daß es von Redensarten nicht leben kann und nach dem Retter schreien, zu dessen harter Hand es einzig Vertrauen hat. Dann wird es möglich sein, aus dem allgemeinen Vertrauen des Volkes ohne Ränke und Schliche den Ersten zu finden, dem wir als dem Besten das Schicksal unseres Staates überantworten können.“²⁶

Die damit artikulierten Zielvorstellungen hatte Wundt nun explizit an Hegels Rechtsphilosophie und dem hier entwickelten Begriff des objektiven Geistes orientiert. Nur auf dieser Grundlage werde verständlich, dass der Staat einerseits durch die Tätigkeit der Einzelnen erzeugt wird und diesen gegenüber zugleich als zwingende Macht erscheint. Allerdings versucht er zugleich, diesen Begriff auf ein völkisches Gesellschaftsverständnis zu beziehen. „Der objektive Geist verwirklicht sich in der Volksgemeinschaft.“²⁷ Er führt die Hegelsche Unterscheidung zwischen Familie, bürgerlicher

22 „Gegen die edelsten Mächte des Deutschtums [...] richtete dich der Haß der Feinde [...]. Ihrer Verteidigung galt der deutsche Krieg. Pflichttreue und Fleiß, Mut und Persönlichkeit, sollten sie fortan in der Welt noch gelten, oder sollten sie all ihre Macht an das Geld [...] abtreten.“ (Ebd., S. 50.) Insofern lautet nach Wundt das Motto des Krieges: Geld oder Geist. (Vgl. ebd., S. 50.)

23 Letztlich wird dieser Gegensatz dann antisemitisch interpretiert: „Man wird nicht leugnen können, daß die Juden einen wichtigen Anteil an dieser Entwicklung haben [...] In ihrer Zerstreuung sind sie überall von dem inneren Leben des Volks getrennt, seine Einrichtungen und Sitten sind ihnen fremd und besitzen ihnen keine Heiligkeit. Mit dem Gelde waren sie von früh an vertrauter als andere Völker. So sind sie als Träger der Verneinung unserem Volkstum eingempft, die dunkle Drohung mit dem Abgrund des Nichts in dem hellen, zur bestimmten Form gestalteten germanischen Leben.“ (Ebd., S. 151.) Auf die Bedeutung des Antisemiten für das Wundtsche Denken kann ich hier jedoch aus Platzgründen nicht weiter eingehen.

24 „Von dem Wahngedanken der sogenannten Schrift- und Redefreiheit, die den Geist unseres Volkes einem wilden Durcheinander widersprechender Einflüsse aussetzt, müssen wir uns allerdings frei machen.“ (Ebd., S. 156)

25 Ebd., S. 146.

26 Ebd., S. 142.

27 Wundt, Max, Staatsphilosophie. Ein Buch für Deutsche, München 1923, S. 25.

Gesellschaft und Staat zurück auf die Unterscheidung zwischen der „natürlichen Volksgemeinschaft“, die auf der Gemeinschaft des Blutes und des Bodens basiert, die „bewußte Volksgemeinschaft“, durch die ein Volk in der gemeinsamen Arbeit eine gemeinsame Sitte und Sprache erzeugt und die „vernünftige Volksgemeinschaft“, in der durch einzelne herausragende Persönlichkeiten das Ganze des Volkes und sein sittlicher Gehalt erfasst wird. Durch dieses Erfassen des „wertvollen Inhalts“ wird ein Volk geschichtlich und gibt sich selbst eine staatliche Verfassung.²⁸ Er schließt daher: „Wir können das Wesen des Staates bestimmen als die ihrer selbst bewußte, vernünftig-sittliche Einheit des Volkstums, oder kürzer als die selbstbewußte völkische Gemeinschaft.“²⁹ Dieser Phase der staatlichen Entzweiung wird in einer zukünftigen Versöhnung der Gegensätze in der bewussten Annahme des staatlich Gesollten überwunden. Dieser zukünftige Staat basiert zwar auch auf Freiheit, diese ist aber nicht zu verstehen als Schrankenlosigkeit der Selbstsucht, sondern als freiwillige Bindung an die Autorität gegebener Gesetze gebundene oder sittliche Freiheit.³⁰

III

Es lassen sich nun drei verschiedene Phasen unterscheiden, in denen die Bezugnahme auf die Traditionslinie des deutschen Idealismus für die Konstruktion einer „deutschen Weltanschauung“ jeweils eine verschiedene Bedeutung erhält.

In den frühen 20er Jahren behauptet Wundt zwei zentrale Quellen der „deutschen Weltanschauung“: die christliche Überlieferung und die antike Philosophie. Auf dieser Grundlage bildet sich der Kern der „deutschen Weltanschauung“. In inhaltlicher Hinsicht beschreibt er damit ein Denken, in dem Gott als Urgrund der Welt gilt, als Unendliches, das gleichwohl im Endlichen erscheint. Somit versteht das „deutsche Denken“ den Geist als Grundlage der Natur, das Sein selbst als beseelt und lebendig. Zugleich ist diese Weltsicht, so Wundt, zutiefst tragisch: die Durchsetzung der göttlichen Ordnung in der Natur gilt als Kampf, zu dem der Mensch durch sittliches Handeln beizutragen hat.³¹ Um zu zeigen, dass diese Weltanschauung den Kern der deutschen Philosophie bildet, versucht er eine historische Entwicklungslinie zu konstruieren, die von Alfred von Bollstädt, Jacob Böhme und Meister Eckhardt, Leibniz und den deutschen Idealismus bis zum Neuhegelianismus der eigenen Gegenwart reicht. Graf Albrecht von Bollstädt, Thomas von Aquin und Meister Eckhart hätten sich, so Wundt, für eine Erneuerung des antiken Erbes aus deutschem Geist eingesetzt und sich um eine

²⁸ Die Hegelschen Bestimmungen der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates erlauben zu verstehen, inwiefern diese drei Stufen der Volksgemeinschaft zusammen bestehen können. (Vgl. ebd., S. 31.)

²⁹ Ebd., S. 40.

³⁰ Wundt, Max, Vom Geist unserer Zeit, München 1922, S. 133.

³¹ Vgl. Wundt, Max, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926.

Versöhnung antiker Philosophie und christlicher Glaubensgehalte bemüht.³² Diese Linie wird von Niklaus von Kues und Jacob Böhme fortgesetzt: die Ordnung der Natur erscheint hier als Gottes Offenbarung in der Welt. Auch Leibniz wird später das Ziel verfolgen, den christlichen Glauben mit der neuen Naturlehre zu versöhnen. In Mystik und Reformation entsteht zudem der Gedanke innerer, an das göttliche Gesetz gebundener Freiheit. Kant schließt daran an, indem er den deutschen Gedanken wieder zur Geltung bringt, nach dem die Gesetze des Erkennens und Handelns in der Freiheit gründen und diese Freiheit zudem nicht als Willkür, sondern als gesetzlich gebunden verstanden wird. Kants Nachfolger bringen dieses Werk zur Vollendung: Während Fichte alle Inhalte der Wirklichkeit als freie Vernunftthandlungen versteht, wird dieser Gedanke bei Hegel zu einem umfassenden System ausgebildet.

Auf der einen Seite behauptet diese Narration eine umfassende Kontinuität „deutschen Denkens“.³³ Die verschiedenen Konzeptionen sind nur die Ausformulierungen eines identischen Grundgedankens.³⁴ Zudem verliert die Philosophie jede eigenständige Bedeutung. Sie erscheint nur noch als Medium, in dem das Wesen des jeweiligen Volkes zum Ausdruck gebracht und gegen alle anderen abgegrenzt wird. Diese Ausdrucksfunktion gilt zugleich als Teil von dessen praktischer Selbstbehauptung. Allen hier genannten Philosophen wird so das Ziel unterstellt, das „deutsche Denken“ gegen die gefährliche „Ausländerei“³⁵ behaupten zu wollen. Wundt projiziert so seine eigenen politischen Ambitionen auf die Vergangenheit. „All diese Denker und Dichter bekannten sich zu dem alten deutschen Gedanken, daß geistige Werte nicht nur eine Unterhaltung für müßige Stunden darstellen, sondern daß eine Erneuerung des gesamten Volkslebens aus ihnen hervorgehen soll. Mit deutschen Gedanken wollten sie unser staatliches und gesellschaftliches Leben aufbauen, mit deutschen Gedanken unsere Gesittung und Bildung erfüllen.“³⁶ In den großen Höhepunkten der deutschen Geschichte, nach Wundt die Reformation, die Befreiungskriege von 1813, die

32 Mit dieser positiven Bezugnahme auf das Christentum und die Antike blieb Wundt innerhalb des völkischen Lagers ein Außenseiter. (Vgl. Köck, Julian, Die Geschichte hat immer Recht. Die völkische Bewegung im Spiegel ihrer Geschichtsbilder, Frankfurt am Main 2015, S. 211-247.)

33 Das gilt sowohl für die gesamte Geschichte der Philosophie als auch für einzelne Episoden. So erscheint der deutsche Idealismus als einheitliche Philosophie und die Differenzen zwischen den einzelnen Philosophen als Form der Arbeitsteilung; die Philosophie Hegels wird so als einfache Durchführung eines bei Kant erstmals artikulierten und bei Fichte systematisierten Grundgedankens verstanden. Diese Betonung der Kontinuität innerhalb des deutschen Idealismus ist allerdings typisch für den um die Jahrhundertwende entstehenden Neohegelianismus. So hatte Windelband Hegels Projekt als Versuch gedeutet, die kantische Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung auf das gesamte Gebiet der Kultur zu übertragen und am Material der geschichtlich gewordenen Kulturformen zu beantworten. Das war allerdings noch kritisch gegen das Bedürfnis gemeint, Hegel aus einem „Hunger nach Weltanschauung“ anzueignen. (Vgl. Windelband, Wilhelm, Die Erneuerung des Hegelianismus, in: ders., Präludien. Aufsätze zur Philosophie und ihrer Geschichte. Erster Band, Tübingen 1915, S. 273-289.)

34 Philosophie entspringt nach Wundt aus dem Mythos und bleibt an ihn gebunden. In ihm bereiten sich die philosophischen und ethischen Begriffsbildungen, die dann in der jeweiligen Philosophie nur noch artikuliert werden. (Vgl. Wundt, Max, Die Treue als Kern deutscher Weltanschauung, Bad Langensalza 1925.)

35 Diese Wortwahl übernimmt Wundt aus Fichtes „Reden an die deutsche Nation.“

36 Wundt, Max, Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal, Bad Langensalza 1924, S. 26.

Reichseinigung 1870/71 und der Beginn des ersten Weltkrieges 1914, wird diese Einheit von Geist und Wirklichkeit realisiert. „Was bisher nur Gedanke war, sollte in die Wirklichkeit ausbrechen.“³⁷ Auf der anderen Seite arbeitet die von ihm entwickelte Narration mit scharfen Abgrenzungen. Insofern er die Philosophie auf die Funktion reduziert, eine Weltanschauung zu formulieren, die das Wesen eines spezifischen Volkes zum Ausdruck bringt und so zu dessen Selbstbehauptung beiträgt, kehrt die politische Dichotomie zwischen „dem Deutschen“ und „dem Fremden“ auch in seiner Behandlung der Geschichte der Philosophie wieder. Platon und Aristoteles werden die Sophisten, dem Neuplatonismus Epikur und die Skepsis, Thomas von Aquin die Nominalisten und dem deutschen Idealismus der Empirismus und die Philosophie der Aufklärung gegenübergestellt. In all diesen Epochen zeigt sich der derselbe Gegensatz zwischen einem materialistischen Natur- und einem individualistischen Gesellschaftsverständnis auf der einen Seite und der Einsicht, dass das Unbedingte der Geist ist, auf der anderen Seite.³⁸ Die Geschichte der Philosophie beschränkt sich so auf den entwicklungslosen Kampf zweier Weltanschauungen.

Erfolgt hier die Begründung der „deutschen Weltanschauung“ ausschließlich über die Traditionslinie des deutschen Idealismus, schlägt sich in späteren Schriften der wachsende Einfluss völkischer, offen rassistischer und neuheidnischer Denkmuster nieder. In „Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens“ wird das Verhältnis verschiedener Strömungen der radikalen Rechten und ihre Gegensätze offen diskutiert. Auf der einen Seite stehen Überlegungen, die, wie Wundt selbst, eine „deutsche Weltanschauung“ über die Tradition der „großen Dichter und Denker“ begründen wollen. Sie berufen sich in ihrem Kampf gegen die Weimarer Republik so auf eine einheitliche Tradition deutschen Denkens und versuchen zugleich, den eigenen Status als geistige Eliten zu sichern. Insofern wird sich hier gerade auf die Kontinuität einer gemeinsamen Geschichte berufen. „Wir können und sollen uns nicht von unserer geschichtlichen Vergangenheit lossagen, denn ein Volk gewinnt am meisten gerade durch seine Geschichte die ihm eigentümliche völkische Gestalt. Uns von unserer Geschichte abzuwenden, wäre am wenigsten völkisch gedacht.“³⁹

Auf der anderen Seite stehen demgegenüber Strömungen, die genau einen solchen Bruch mit der eigenen Geschichte und eine Rückbesinnung auf die eigenen vorchristlichen „Ursprünge“ fordern.

37 Ebd., S. 26 Allerdings sind diese Höhepunkte nur Ausnahmen, die von langen Phasen des „Abfalls“ vom eigenen Wesen unterbrochen sind. Immer wieder erfolgt die Entfremdung von der eigenen Philosophie, die Hingabe an die undeutsche Aufklärung, die Durchsetzung von Materialismus, Positivismus, Skeptizismus und Individualismus. Die Erneuerung einer solchen Einheit ist, so Wundt, deshalb auch die Aufgabe der Gegenwart.

38 Vgl. Wundt, Max, Philosophie und Weltanschauung, in: Vom Altertum zur Gegenwart. Die Kulturzusammenhänge in den Hauptepochen auf den Hauptgebieten, Leipzig und Berlin 1921, S. 267-281.

39 Wundt, Max, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926, S. 4.

Diese Gegensätze artikuliert Wundt nun als Dilemma zwischen „deutschem Denken“ und „arischem Glauben.“: Während das „deutsche Denken“ zwar inhaltsreich ist, die „tiefste Erfassung der Wahrheit“ ermöglicht und somit als geistiges Erbe anzueignen und zu bewahren ist, so ist doch nicht zu leugnen, dass dieses Denken immer auch unter ausländischen Einflüssen gestanden hat und dass es hier nur schwer möglich ist, echt deutsche von fremden Einflüssen zu trennen. Umgekehrt gilt ihm der vorchristliche „arische Glaube“ als unverfälscht Deutsch; zugleich aber sind die hier tradierten mythischen Gehalte inhaltsarm, nicht auf das heutige Leben zu übertragen und auch nicht künstlich zu erneuern.⁴⁰ „Wollen wir alles Fremde aus unserer Entwicklung ausmerzen, was doch das wahre Hochziel völkischen Denkens wäre, so geht uns der bestimmte Reichtum des Inhalts verloren. Ergreifen wir dagegen den von unseren großen Führern geschaffenen Gehalt, wie es einer geschichtlichen Auffassung selbstverständlich dünkt, so sehen wir uns rasch in fremde Geistesströmungen hineingerissen, wo wir die klare Richtung echten und reinen deutschen Denkens entdecken sollen.“⁴¹ Anstatt vor dem Hintergrund dieses Befundes das eigene Unterfangen der Begründung einer „deutschen Weltanschauung“ aufzugeben, schlägt er als Lösung des Dilemmas vor, den „arischen Glauben“ als Regel zu verstehen, mit deren Hilfe entschieden wird, wie das „deutsche Denken“ anzueignen ist. Auf seiner Grundlage soll also entschieden werden, was als zugehörig und was als unzugehörig angesehen werden muss. „Aus dem Geiste des germanischen Mythos müssen wir uns die Gedanken unserer großen Denker deuten, aus dem Geiste des germanischen Mythos ihr Werk verstehen.“⁴² Mit dieser Verschränkung beider Quellen sei es möglich, die Einheit von Volksglauben und philosophischer Erkenntnis der Wahrheit wieder herzustellen und so die Philosophie zur prägenden Kraft für die Gestaltung des Lebens des Volkes zu machen.

Ohne hier der Frage nachzugehen, wie ein inhaltlich unbestimmter Glaube als Regel der Aneignung der „ewigen Wahrheit, der in Religion und Philosophie beschlossen ist“⁴³, fungieren kann, ist auf die ideologische Bedeutung dieses Kompromissangebots einzugehen: Es soll die Einheit der verschiedenen Strömungen der Rechten ermöglichen. „Die völkische Weltanschauung soll ja den Boden bereiten für ein gemeinsames, alle Glieder des deutschen Volkes einheitlich beseelendes Denken. [...] [A]lle Weltanschauungen, die aus deutschem Geiste gezeugt mit deutschem Wesen bestehen können, sollen ihr Recht erhalten. [...] Wenn man so will, handelt es sich um ein weltanschauliches Mindestmaß, das jeder Deutsche, der sich zu deutschem Wesen bekennt,

40 Zugleich weist er darauf hin, dass viele Berichte über die germanische Vorzeit römischen Quellen entstammen und die zentralen Mythen keinen Volksglauben widerspiegeln, sondern als Kunstdichtungen anzusehen sind.

41 Ebd., S. 38.

42 Ebd., S. 52.

43 Ebd., S. 53.

anerkennen sollte und das den gemeinsamen Boden für alle, sonst noch sehr auseinanderlaufenden Denkrichtungen bieten könnte.“⁴⁴ Das zielt auf eine Annäherung der nationalkonservativen Opposition der geistigen Eliten der Weimarer Republik, die sich selbst als Wahrer der deutschen Kultur verstanden hatten, an radikale völkische Strömungen.⁴⁵ Zugleich bemüht er sich darum, in dieser Allianz die Position der traditionellen Eliten zu sichern: für ihn wichtige Philosophen bezeichnet er in der Regel als „geistige Führer“ und er weist wiederholt darauf hin, dass nur sie und nie das Volk geistig schöpferisch tätig sein könnten. Sie bestimmen somit auch in inhaltlicher Hinsicht den Gehalt der „deutschen Weltanschauung“⁴⁶ und sind daher, so formuliert Wundt unter Bezugnahme auf Platon, auch zur politischen Führung berufen.⁴⁷

Dieses Kompromissangebot ist allerdings nicht unwidersprochen geblieben. So hatte Alfred Rosenberg Wundt in einer Rezension im „Völkischen Beobachter“ im Dezember 1926 eine „parlamentarische Denkungsart“ vorgeworfen, die es allen recht machen wolle. Insbesondere lasse er eine klare Kampfstellung vermissen und es bliebe unklar, was als fremd gelten solle. Im Gegensatz zu Wundts Betonung der Kontinuität der „deutschen Weltanschauung“ und ihrer Verbindung zum christlichen Glauben und der griechischen Philosophie fordert Rosenberg den Bruch mit dem sokratischen Denken und der bisherigen Form des Christentums. Darüber hinaus lägen auch hinsichtlich der Rassentheorie Kraut und Rüben durcheinander.⁴⁸

Tatsächlich bleibt Wundt zu diesem Zeitpunkt hinsichtlich eines entscheidenden Bezugspunkt völkischen Denkens, nämlich der Bedeutung rassentheoretischer Ideologeme, eigentümlich unentschieden. Einerseits distanziert er sich explizit von bestehenden Rassentheorien. Diese versteht er als Ausdruck materialistischer, und somit undeutscher Überzeugungen⁴⁹, als übervölkisch und geschichtslos.⁵⁰ Die Begründung dieser Distanzierung zeigt gleichwohl, dass es sich hier um einen Streit *innerhalb* des völkischen Dispositivs handelt. Gleichwohl nutzt er unter

44 Ebd., S. 74.

45 Auch Lukács deutet, ohne auf Wundt selbst einzugehen, den Neohegelianismus als einen solchen Versuch der Zusammenführung: „Die Erneuerung Hegels bedeutet hier nichts weiter als den Versuch eines Kompromisses gemäßigt reaktionärer Schichten der deutschen Bourgeoisie mit der äußersten Reaktion.“ (Vgl. Lukács, Georg, Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1954, S. 456.)

46 „Die führenden Geister, die aus der ganzen Kraft der Bildung einer Zeit schaffen, geben dem Geiste eines Volkes seine Prägung.“ (Wundt, Max, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926, S. 37.)

47 Vgl. etwa: ebd., S. 162.

48 Interessant ist hier, dass Wundt in diesem Streit die Prämissen seines Kontrahenten übernimmt. Der Vorwurf der parlamentarischen Denkungsart sei „eine Behauptung, die gegenüber dem wahren Inhalt meines Denkens, das eine schärfste Kampfansage gegen den undeutschen [...] Geist darstellt, wohl keiner Widerlegung bedarf.“ (Wundt, Max, in: Völkischer Beobachter, 18.02.1927.) Und natürlich sei damit klar benannt, was als fremd gelten muss: „In sämtlichen Abschnitten des Buches wird mit größter Entschiedenheit das echte deutsche dem jüdischen Denken gegenübergestellt, und ihre einzelnen Wesenszüge in allen Einzelheiten verfolgt.“ (Ebd.) Auch wenn die NSDAP zu diesem Zeitpunkt noch eine Splitterpartei unter verschiedenen völkischen Gruppierungen war, lässt sich an dieser defensiven Argumentationsstrategie Wundts schon eine Kräfteverschiebung innerhalb des Lagers der radikalen Rechten ablesen.

49 Vgl. Wundt, Max, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926, S. 11.

50 Vgl. ebd., S. 28-29.

dem Vorbehalt, Rassen seien als Geistesmächte zu verstehen, rassistische Ideologeme, um für eine an Platon angelehnte ständische Schichtung zu argumentieren: den in Deutschland bestehenden ostischen, dinarischen und nordischen Rasse müsste eine platonische Trennung zwischen Nährstand, Wehrstand und Lehrstand entsprechen.⁵¹

In späteren Schriften ist von dieser Unentschiedenheit nichts mehr zu finden. In „Aufstieg und Niedergang der Völker. Gedanken über Weltgeschichte auf rassischer Grundlage“ bezieht er sich eindeutig positiv auf die nationalsozialistische Rassentheorie. Unter Berufung auf Chamberlain, Gobineau, und den ehemaligen Jenaer Professor Hans Günther⁵² plädiert er für eine philosophische Klärung des Rassenbegriffs und versucht, aus ihm die großen Zeiten der Geschichte verständlich zu machen.⁵³ Bisherige Ansätze könnten demnach nicht die Voraussetzung der Herausbildung großer Kulturleistungen, etwa des antiken Athens, der römischen Kaiserzeit oder Deutschlands um 1800 erklären. Möglich wäre das erst, wenn angenommen wird, dass es überall nur eine, die nordische Rasse, sei, die kulturschöpfend wirkt usw. Insgesamt folgt das gesamte Werke einem Schema, nachdem von allen zu erklärenden Problemen unmittelbar auf die Rasse als einzig möglichen Erklärungsgrund geschlossen wird. Denn: „Woher sollte sonst das Schöpfertum kommen?“⁵⁴ Die Ursache für den Niedergang liegt immer in der Einwanderung Fremder und der Auflösung der etablierten ständischen Unterscheidungen.

Der Nationalsozialismus gilt ihm damit als entscheidender Wendepunkt der Geschichte. Was bisher Schicksal war, soll nun bewusst gestaltet werden. „Der Nationalsozialismus hat als erster die rassistische Aufzucht und Pflege des Volkes zur obersten Aufgabe gemacht. Damit ist ein

51 Vgl. ebd., S. 160ff. Und schon 1927 erklärt er die „Rasse“ als natürliche Grundlage des Volkes und erklärt die „Reinhaltung und Veredelung des Blutes“ zu den wichtigsten Aufgaben. (Vgl. Wundt, Max, Volk, Volkstum, Volkheit, Bad Langensalza 1927, S. 11.)

52 Diese Referenzen zeigen, dass die von Klöckner (??)vertretene Ansicht, Wundt hätte sich nur auf als veraltet geltende Theoretiker bezogen und insofern nur eine verbale Anpassung an die NS-Doktrin vollzogen, nicht haltbar ist. Rosenberg hatte Chamberlain stets als eine seiner wichtigsten Quellen bezeichnet und auch Günther, der wie Wundt im Lehmann-Verlag und den „Blättern für deutsche Philosophie“ publizierte, galt als einer der wichtigsten „Rassetheoretiker“ des „dritten Reiches“.

53 Die Philosophie darf, so Wundt, dieses Thema nicht den Einzelwissenschaften überlassen. Sie hat die Aufgabe, deren Grundbegriffe zu klären, zwischen Natur- und Geisteswissenschaften zu vermitteln und den Sinn der Geschichte zu bestimmen. Die einzelnen Stationen dieser „philosophischen Klärung“ sind schnell skizziert. Die Eigenschaften der „nordischen Rasse“ haben sich in der schweren Phase der Eiszeit gebildet. Hier entstehen ihre körperliche Stärke und ihre seelischen Eigenschaften, insbesondere die ihr eigentümliche Spannung zwischen Tatkraft und Ehrfurcht, die zu höchsten geistigen Leistungen befähigt, etwa die Vorausschau, die Fähigkeit zur sachlichen Auffassung der Welt etc. Diese Potentiale werden nach dem Ende der Eiszeit frei für kulturelle Betätigungen. Durch Auswanderung einzelner Gruppen in neue Gegenden kommt es dort zu kulturellen Blüten. Die unterschiedlichen Blütezeiten erklären sich aus den unterschiedlichen Abwanderungszeiten usw. Der Niedergang der jeweiligen Kultur ergibt sich stets aus der einsetzenden Mischung unterschiedlicher „Rassen“.

54 Vgl. Wundt, Max, Aufstieg und Niedergang der Völker. Gedanken über Weltgeschichte auf rassischer Grundlage, München 1940, S. 45. Oder auch: „Der Ursprung des Christentums ist ein Geheimnis. So hindert nichts, es uns aus nordischem Blute entsprungen zu denken [...]“ (Ebd., S. 15) Wir wissen nichts, also können wir glauben, was wir wollen.

entscheidender Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit eingetreten. [...] Sich dem Schicksal als Held entgegen zu werfen, darauf stand von je der Sinn der nordischen Rasse. Aus ihrem Geiste ist auch dieser Entschluss geboren.“⁵⁵ Er bezieht sich positiv auf die eugenischen Maßnahmen der NS-Regierung und schließt explizit an Günthers Projekt der „Wiedervernordung“ an.⁵⁶

Für diese philosophische Sinnggebung der Geschichte und damit letztlich des rassistischen Ausleseprozesses werden nun aber andere Quellen zentral. Hegel wirft er nun gerade seine Fortschrittskonzeption und seine „Verabsolutierung“ der Zeit vor, während die Rassentheorie doch gerade zeige, dass sich die Geschichte auf einer immer gleichen Grundlage vollziehe und es zeitlich zufällig sei, wo diese zum Ausdruck komme. Die konkrete Abfolge des Hervortretens der einzelnen Kulturschöpfungen ist belanglos.⁵⁷ In den Mittelpunkt seines Denkens rückt nun vielmehr Platon. „Als eigentlicher Begründer völkischen Denkens in der Philosophie muss ohne Zweifel Platon gelten.“⁵⁸ Als erster völkischer Denker hätte er die Bedeutung der Bevölkerungspolitik für die Stabilität des Staates erkannt und den von ihm beobachteten Untergang der Polis auf die „Mischung verschiedener Rassen“ zurückgeführt. Er sei für eine Wiederherstellung der staatlichen und völkischen Einheit durch eine staatlich regulierte Geburtenpolitik und eine klare ständische Gliederung zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen eingetreten. Zudem hätte er die Unterordnung von Religion und Kunst unter die Aufgabe der völkischen Erneuerung gefordert und die Bedeutung des Krieges für das gemeinsame Volksbewusstsein herausgearbeitet. „In völkischer Not erwacht der Gedanke des Volkstums am lebendigsten, der Krieg schweißt ein Volk am meisten zusammen.“⁵⁹

Trotz dieser unterschiedlichen Bezüge bleibt diese Rechtfertigung der NS-Verbrechen aber letztlich an die in früheren Schriften entwickelten neoidealistischen Überlegungen zurückgebunden. Der Sinn der Geschichte liegt, so schließt Wundt schließlich an frühere Schriften an, in der Darstellung des Ewigen in der Zeit; in der Hervorbringung des Wahren und Guten und Schönen.⁶⁰ In den großen kulturellen Erzeugnissen gelangen die Gesetze der Schöpfung erneut zur Darstellung. „Es sind drei Hochziele, auf die das Dasein der geschichtlichen Völker eingestellt ist, und die ihren Wert bestimmen: Gerechtigkeit, Schönheit, Weisheit.“ Und er fährt fort: „Diese höchsten Werte hat die

55 Ebd., S. 63.

56 Vgl. ebd., S. 65.

57 Vgl. ebd., S. 70f.

58 Wundt, Max, Der Gedanke des Volkstums in der Geschichte der Philosophie, in: Ganzheit und Struktur. Festschrift zum 60. Geburtstage Felix Kruegers, München 1934, S. 16

59 Vgl. Wundt, Max, Platon als völkischer Denker, S. 126.

60 Vgl. Wundt, Max, Aufstieg und Niedergang der Völker. Gedanken über Weltgeschichte auf rassistischer Grundlage, München 1940, S. 73.

nordische Rasse hervorgebracht.“⁶¹ Das Vokabular der klassischen Tradition wird beibehalten; es ist hier jedoch nur noch bloßes Ornament des Unrechts.

In dieser Entwicklung schlägt sich nicht nur Zeitgeist nieder. Sie entspricht auch einer inneren Konsequenz. So leistet die „Rassentheorie“ die Vermittlung für die von Wundt von Beginn an vorgenommene Bindung bestimmter philosophischer Ideen an spezifisches Volkstum. Und der Versuch, eine einheitliche deutsche Weltanschauung zu begründen, die sich in sämtlichen Epochen als identisch erweist, führt notwendig in eine Abstraktion, durch die beliebig wird, was in politischer Hinsicht als Verwirklichung dieses Prinzips gelten kann.

IV

Klaus Georg hatte in seinem Nachruf das 1924 erschienene Buch „Kant als Metaphysiker“ als Wundts Hauptwerk bezeichnet. Hier hatte Wundt versucht, Kant in die philosophischen Debatten des 17., 18. und 19. Jahrhunderts einzubetten und eine Lesart vorgeschlagen, die der kantischen kritischen Untersuchung der Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung eine vorbereitende Funktion für die Begründung einer eigenständigen Metaphysik zuweist. Metaphysik als Versuch, von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen fortzuschreiten, wäre auf der Grundlage einer solchen Prüfung nicht mehr als theoretisch-dogmatische, sondern nur als praktisch dogmatische Doktrin möglich.⁶² Aus der praktischen Nötigung durch das Sittengesetz wird in der Kritik der praktischen Vernunft auf die Wirklichkeit der Freiheit geschlossen. Dieser Begriff der Freiheit führt jedoch auf die Idee des höchsten Gutes als die Vereinigung von Glückswürdigkeit und Glückseligkeit und damit auf die Ideen von Gott und Unsterblichkeit als deren Voraussetzungen. Ausgehend von der Freiheit erfassen wir, so Wundt, die Einheit der intelligiblen Welt. Diese praktisch-dogmatische Doktrin wird zugleich in theoretischer Hinsicht ermöglicht durch das kantische Verständnis der Idealität von Raum und Zeit. Erfahrung gilt damit als Erscheinung, als etwas, worin auf das Übersinnliche, aber für uns Unerkennbare, hingewiesen wird. Insofern schließt Wundt: „Daß die sinnliche Welt nicht von letzter und unbedingter Geltung ist, sondern eine Begründung in einer übersinnlichen erfordert, dieser Grundgedanke aller Metaphysik ist, auf den Inhalt angesehen, auch der treibende Grund der kantischen Weltsicht.“⁶³

Mit diesem philosophischen Hauptwerk verfolgt Wundt jedoch den Zweck, die Kontinuität des deutschen Denkens und insbesondere die Kontinuität innerhalb der Entwicklung des deutschen Idealismus unter Beweis zu stellen. Wird nämlich Kant in erster Linie als Kritiker der Metaphysik

61 Ebd., S. 22-23.

62 Vgl. Wundt, Max, Kant als Metaphysiker, Stuttgart 1924, S. 387.

63 Ebd., S. 427.

verstanden, kann, so Wundt, die einheitliche Linie der Entwicklung von Kant zu Hegel nicht erfasst werden.⁶⁴ „Er wäre nicht ein Förderer oder gar Begründer deutscher Weltanschauung gewesen, sondern hätte sich ihr eher hemmend in den Weg geworfen.“⁶⁵ Die vorgeschlagene Lesart soll es also ermöglichen, Kant nicht nur in die Entwicklungslinie des deutschen Idealismus, sondern in die des „deutschen Denkens“ insgesamt einzureihen. Hier schließt Wundt an die in den zuvor diskutierten Schriften entwickelten Narrationen an: in einer Zeit, in der der „deutsche Geist“ der „Ausländerei“, also Materialismus, Skeptizismus und Individualismus verfallen war, kam Kant die Aufgabe zu, gegen die Verabsolutierung des Naturbegriffs nachzuweisen, dass die Natur nichts Ursprüngliches sei, sondern auf ein in ihr erscheinendes Übersinnliches hinweise. „Die Natur ist als Erscheinung keine selbstständige Macht, sondern weist auf einen intelligiblen Grund hin, und das sittliche Gesetz eröffnet der Seele einen unmittelbaren Zugang zu diesem Intelligiblen. So offenbart sich das Intelligible in der natürlichen wie sittlichen Welt, Gott ist der Gesetzgeber für beide. Diese Offenbarung zu erkennen, die Darstellung der Ideen an der sinnlichen Welt aufzuweisen, wird wieder als die eigentliche Aufgabe der Metaphysik erfasst.“⁶⁶ Damit aber hat sich auch Kant dem gestellt, was nach Wundt als Grundfrage der deutschen Philosophie gelten muss: Einerseits die Verabsolutierung des Naturbegriffs gegenüber Materialismus und Empirismus zurückzuweisen und andererseits die Fortschritte der Entwicklung des Naturverständnisses aufzunehmen und mit der Idee der Offenbarung Gottes in der Welt zu versöhnen. Die Behauptung der Kontinuität eines solchen Grundproblems ist jedoch die Voraussetzung für den von Wundt unternommenen Versuch der Begründung einer „deutschen Weltanschauung“. Damit wird es hier unmöglich, die politischen Schriften den eigentlichen philosophischen Werken gegenüber zu stellen. Vielmehr erschließt sich der Sinn dieser Werke erst aus dem politischen Kontext, aus dem sie von Wundt bewusst entwickelt wurden.

V

Am Fall Wundts müssen aber auch Rezeptionsstrategien scheitern, die die politische Betätigung und Wirkungsgeschichte der einzelnen Autoren als direkte Konsequenz ihrer philosophischen Positionen verstehen. So hatte Popper den Hegelianismus als ideologische Grundlage der modernen Totalitarismen interpretiert. Der Nationalsozialismus verwirklicht, was im Hegelianismus vorgedacht wurde. „Die modernen totalitären Theorien und Praktiken sind nur eine Episode des Aufstands gegen die Freiheit und die Vernunft. Von älteren Episoden unterscheiden sie sich nicht so

64 Vgl. ebd., S. 2.

65 Ebd., S. 2.

66 Ebd., S. 500.

sehr durch ihre Ideologie als durch die Tatsache, daß es ihren Führern gelang, einen der kühnsten Träume ihrer Vorgänger zu verwirklichen; sie machten den Aufstand gegen die Freiheit zu einer populären Bewegung.⁶⁷ Alle wichtigen Ideen des Nationalsozialismus sind, so Popper, direkt von Hegel übernommen: der Staat gilt als Inkarnation eines sich in der Geschichte entfaltenden übergeordneten Prinzips, dem die einzelnen sich unterordnen müssen; er hat seine Existenz im Krieg zu behaupten, ist selbst jeder moralischen Verpflichtung ledig und wird wesentlich durch die schöpferische Tat der großen Führer bzw. welthistorischen Persönlichkeiten geprägt.⁶⁸ Der Nationalsozialismus ersetze lediglich den Begriff des Geistes durch den der „Rasse“, die formale Struktur dieser Konzeption bleibe jedoch erhalten.⁶⁹

Eine solche These bleibt jedoch blind für die Einseitigkeiten der Hegelrezeption Wundts; sie übersieht, inwiefern hier allenfalls eine selektive Aneignung einzelner Momente und Motive erfolgt, die in einen neuen Kontext gestellt werden und hier einen neuen Sinn erhalten. Diese Spannung zwischen den Hegelschen Überlegungen und ihrer völkischen Rezeption hatte sich bei Wundt, wie gezeigt, sowohl in offenen Widersprüchen etwa zwischen der in Anspruch genommenen Entwicklungstheorie des Geistes und dem Bild eines immer gleichen Kampfes zwischen „deutschen“ und „undeutschen“ Kräften als auch in dem explizit formulierten Versuch niedergeschlagen, im Denken der klassischen Philosophie zwischen „deutschen“ und „undeutschen“ Elementen zu unterscheiden.⁷⁰ Zudem können im Rahmen der von Popper vorgeschlagenen Lesart auch nicht die Verschiebungen und Radikalisierungen in den politischen Orientierungen und den Versuchen ihrer philosophischen Artikulation berücksichtigt werden. Und gerade hier lässt sich zeigen, dass die Behauptung, dass der Begriff der Rasse den des Geistes ersetzt hätte, während die Architektur des Systems identisch geblieben sei, schlicht falsch ist. Die direkte Übernahme der

67 Popper, Karl R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 2. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen, München 1958, S. 78.

68 Damit benennt Popper tatsächlich zentrale Motive der nationalsozialistischen Hegelrezeption. So betont etwa Karl Larenz, das Recht sei als Ausdruck des Volksgeistes heilig und nicht an höheren Zwecken zu messen; der Einzelne wäre das, was er ist, nur durch Teilhabe an einer solchen Gemeinschaft und die Rechtsgestaltung obliege einzelnen, im Volksgeist verwurzelten Führern. (Vgl. Larenz, Karl, Volksgeist und Recht. Zur Revision der Rechtsanschauung der historischen Schule, in: Glockner, Hermann und Larenz, Karl (Hrsg.), Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. Neue Folge des Logos. Band 1, 1935, S. 40-60.) Und Julius Binder argumentiert unter Bezugnahme auf Hegels Geschichtsphilosophie, auch der Führerstaat müsse als Ausdruck des Volksgeistes und nicht als Monströsität verstanden werden. (Vgl. Binder, Julius, Der Idealismus als Grundlage der Staatsphilosophie, in: Glockner, Hermann und Larenz, Karl (Hrsg.), Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. Neue Folge des Logos. Band 1, 1935, S. 142-158.)

69 Vgl. Popper, Karl R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 2. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen, München 1958, S. 80.

70 Die Vertreter der nationalsozialistischen Hegelrezeption waren entgegen klassischen Varianten des Rechtshegelianismus gerade bemüht zu zeigen, dass Hegel gerade nicht als preußischer Staatsphilosoph verstanden werden könne. Wichtig ist ihnen das deshalb, weil das Preußen von 1818 eben nicht mit Deutschland identisch ist. Es ist deshalb im Hegelschen Verständnis, so Dulckeit, nur eine unvollendete Gestalt der Idee. (Vgl. Dulckeit, Gerhard, Hegel und der preussische Staat. Zur Herkunft und Kritik des liberalen Hegelbildes, in: Glockner, Hermann und Larenz, Karl (Hrsg.), Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. Neue Folge des Logos. Band 2, 1936, S. 63-77.)

Rassentheorie während der Zeit des Nationalsozialismus führt, wie gezeigt, auch zu einem Abschied von der Hegelschen Geschichtskonzeption.⁷¹

Etwas feinsinniger unterscheidet Topitsch in der gleichen Rezeptionslinie zwischen Hegel und den Rechtshegelianern der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und benennt Motive des Hegelschen Denkens, die der Aneignung Hegels durch die Nationalsozialisten entgegenstanden. Aber auch er gelangt letztlich zu der Einschätzung, die Begriffe der Hegelschen Dialektik, seien bedeutungslose Leerformeln, die in den Dienst beliebiger Ideologien gestellt werden könnten. „So besteht die traditionelle Sozialmetaphysik in erheblichen Maße aus Formulierungen, denen jeder eigene Sach- bzw. Normgehalt fehlt, die aber gerade dadurch geeignet sind, die verschiedensten Doktrin gegen eine mögliche Wiederlegung abzuschirmen und den verschiedensten moralisch-politischen Positionen den Anschein höherer, ja absoluter Gültigkeit zu verleihen.“⁷²

In beiden Fällen erscheint der Hegelianismus bzw. der Neohegelianismus Wundtscher Prägung als Leitideologie nationalsozialistischer Politik. In dieser Unterstellung einer eindeutigen Wirkungsgeschichte führt die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus zu einer Trennung innerhalb der Philosophie. Topitsch fährt fort: „Nun kann die Kritik an diesen Gebilden mittels logischer Analyse erfolgen, aber diese systematisch exakte Methode bleibt zumindest vorderhand auf einen kleinen Kreis wissenschaftstheoretisch Geschulter beschränkt. Eine unvergleichlich größere Breitenwirkung besitzt die historische Darstellung, die anhand des dokumentarisch vorliegenden Materials vor Augen führt, wie diese ehrfurchtsheischenden Scheinargumente in den Dienst der verschiedensten, oft einander schroff widersprechenden politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Zielsetzungen genommen wurden.“⁷³ In einer solchen Trennung stellt dann Popper das kritische Denken von Sokrates und Kant den kollektivistischen Konzeptionen von Platon und Hegel gegenüber; Topitsch unterscheidet zwischen wissenschaftlicher Philosophie und der Sprachzauberei der Metaphysik und Kiesewetter arbeitet mit dem Gegensatz zwischen dem demokratisch orientierten Neukantianismus und den autoritär eingestellten Neohegelianern.⁷⁴ In politischer Hinsicht zielt diese Rezeptionsstrategie darauf, mit

71 Gerade dieses Geschichtsverständnis bildet nach Popper den Kern der Hegelschen Philosophie. Weil Hegel, so Popper, von einer sich in der Geschichte bzw. in der Geschichte der Staaten entfaltenden Essenz des Geistes ausgeht, kann er staatliches Handeln von moralischen Maßstäben entbinden, von den Einzelnen Unterordnung und Einsicht in die Notwendigkeit fordern und faktische Macht für Recht erklären.

72 Topitsch, Ernst, *Die Sozialphilosophie Hegels als Heilsversprechen und Herrschaftsideologie*, München 1981, S. 122.

73 Ebd., S. 122.

74 Vgl. Kiesewetter, Hubert, *Von Hegel zu Hitler. Die politische Verwirklichung einer totalitären Machtstaatsideologie in Deutschland (1815-1945)*, Frankfurt am Main 1995, S. 184.

der Philosophie Hegels eine den Nationalsozialismus und den real existierenden Sozialismus umgreifende gemeinsame ideologische Klammer zu bestimmen.⁷⁵

Damit führt aber auch hier die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus in die Verlagerung auf ein Außen, das die eigenen geistigen Grundlagen nicht berührt. Die Grenzen einer solchen Strategie zeigen sich aber schon darin, dass Wundt Hegel nur als Höhepunkt einer einheitlichen und mit Kant einsetzenden Entwicklungslinie interpretiert. Seine eigenen Überlegungen versteht er gerade auch als Weiterführung Kantischer Gedanken. „Irre ich mich nicht“, so schreibt er 1936, „so ist es eben der ganze Kant, den wir heute brauchen.“ [...] Alle Kräfte, die in der Vergangenheit aus angestammten deutschen Wesen aufgebrochen sind, sollen heute zum Einsatz kommen. So brauchen wir auch die große Vergangenheit der deutschen Philosophie in dem ganzen Reichtum ihrer Richtungen.“⁷⁶ Die Unterstellung einer eindeutigen Wirkungsgeschichte beispielsweise des Hegelschen „Machtstaatsdenkens“ übersieht aber nicht nur, dass sich die Bezüge der einzelnen völkischen und nationalsozialistischen Autoren nicht auf eine einzige Quelle reduzieren lassen. Sie wird auch dem Umstand nicht gerecht, dass sie innerhalb der nationalsozialistischen Staatsapparate immer umstritten gewesen sind. Gegen den von Wundt, Glockner, Haerich, Binder und anderen unternommenen Versuch, den Nationalsozialismus als Erbe der klassischen deutschen Philosophie zu deuten, gab es immer auch den Einwand, dass auf dieser Grundlage das Neue der nationalsozialistischen „Revolution“ nicht verstanden werden könne. So sagt etwa Alfred Bäumler in seiner Berliner Antrittsvorlesung, die zugleich die Auftaktveranstaltung zur Berliner Bücherverbrennung sein sollte: „Die systematische Kritik der idealistischen Überlieferung gehört mit zu unserer zukünftigen Arbeit.“⁷⁷ Die, die glauben, die Gegenwart auf der Grundlage dieser Überlieferung deuten zu können, bezeichnet er als „Reaktionäre“. „Seien wir auf der Hut, lassen wir uns nicht verführen, Anleihen zu machen beim Wort der Vergangenheit [...]. wir können und wollen nicht zurück, wir wollen vorwärts, auch im Geistigen.“⁷⁸ Gerichtet ist das aber nicht nur gegen den von Wundt und anderen idealistischen Philosophen unternommenen Versuch, die Kontinuität zwischen den nationalkonservativen Positionen der traditionellen Eliten und der nationalsozialistischen Herrschaft zu betonen; angegriffen wird hier auch der Anspruch dieser traditionellen Eliten auf geistige Führung. „Aber eine Hochschule, die selbst im Jahr der Revolution nur von einer Führung durch Geist und Idee, nicht von der Führung durch Horst Wessel und Adolf Hitler redet, ist unpolitisch. Es handelt sich hier nicht um ein persönliches Versagen; hier stößt ein

⁷⁵ Diese philosophische Variante der Totalitarismustheorie reproduziert also das Selbstbild der westlichen Staaten während der Phase des kalten Krieges.

⁷⁶ Wundt, Max, Kant und der deutsche Geist, in: Wirth, W (Hrsg.) Archiv für die gesamte Psychologie. Organ der deutschen Gesellschaft für Psychologie, Leipzig 1936, S. 115.

⁷⁷ Bäumler, Alfred, Antrittsvorlesung in Berlin, in: ders., Männerbund und Wissenschaft, Berlin 1934, S. 125.

⁷⁸ Ebd., S. 134.

Denksystem an seine Grenze.“⁷⁹ Bäumler wendet sich hier explizit an die „junge Generation“ der Studierenden, die in SA-Uniform an seiner Vorlesung teilgenommen hatte und die zuvor gegen missliebige Professoren vorgegangen war und sich eine Umgestaltung der Hochschule im Sinne des Nationalsozialismus erhoffte. Er beansprucht, in ihrem Sinne zu sprechen, wenn er die Erziehung zum „politischen Soldaten“ und zum bedingungslosen Einsatz für die nationalsozialistischen Symbole als Ideal der neuen Hochschule erklärt.

Insofern wird die Vorstellung, dem Nationalsozialismus hätte eine bestimmte Philosophie zu Grunde gelegen, dem Konkurrenzverhältnis der verschiedenen Philosopheme nicht gerecht. Dieser Streit zwischen den verschiedenen Versuchen, die Weltanschauung des Nationalsozialismus philosophisch zu begründen, fand auch in den folgenden Jahren keinen Abschluss und die Annahme, dass er bei einer längeren Dauer der NS-Herrschaft entschieden worden wäre, scheint nicht haltbar zu sein.⁸⁰ Das Konkurrenzverhältnis zwischen diesen verschiedenen Begründungsversuchen war vielmehr insofern funktional, als es so möglich wurde, sehr verschiedene Gruppen an das Herrschaftsgebilde des Nationalsozialismus zu binden: Die SA-begeisterten Studierenden ebenso wie altgediente Professoren der Philosophie. Und sie ermöglichte es den nationalsozialistischen Herrschern, die eigene Ordnung zugleich als revolutionären Bruch als auch als Hüter der klassischen Tradition zu inszenieren.⁸¹ Zudem arbeitet die philosophische Überhöhung der nationalsozialistischen Politik, die in ihren unterschiedlichen Ausprägungen alle die eigene Gegenwart zu einem welthistorischen Umbruch und zu einer Neuerschließung des eigenen „Wesens“ umdeuten, der faschistischen Ästhetisierung der Politik entgegen.⁸²

Ich habe versucht, am Fall der philosophischen Biographie Max Wundts drei verschiedene Rezeptionsstrategien zu diskutieren. In der Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Nationalsozialismus operieren alle drei mit einem je spezifischen Modus der Trennung. Unterschieden wird entweder zwischen nationalsozialistischer Macht bzw. Ideologie und Philosophie überhaupt, oder zwischen Werk und Person, oder zwischen problematischer und unproblematischer Philosophie. In jedem Falle wird aber so die Intaktheit der eigenen Tradition behauptet. Insofern lassen sie sich als unterschiedliche Modi der Selbstvergewisserung verstehen.

79 Ebd., S. 126.

80 Eine solche Vermutung äußert Hans-Joachim Dahms. (Vgl. Dahms, Hans-Joachim, Philosophie, in: Hausmann, Frank-Rutger (Hrsg.), Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933-1945, München 2002, S. 209.)

81 Deutlich wird dieser Anspruch auch in der Umbenennung der thüringischen Landesuniversität in Friedrich-Schiller Universität Jena.

82 Bialas, Wolfgang, Der Nationalsozialismus und die Intellektuellen. Die Situation der Philosophie, in: Bialas, Wolfgang und Gangl, Manfred (Hrsg.), Intellektuelle im Nationalsozialismus. Schriften zur Kultur der Weimarer Republik. Band 4, Frankfurt am Main 2000, S. 13-48.

Damit verfehlen sie es, die Reflexion über das Verhältnis beider als kritische Selbstreflexion der eigenen Grundlagen und des eigenen Philosophieverständnisses zu betreiben.

Die philosophischen Reflexionen des Verhältnisses von Nationalsozialismus und Philosophie aus den 30er und 40er Jahren sind in dieser Hinsicht erhellend. Sie argumentieren noch nicht aus der sicheren Rückschau und auch noch nicht aus dem Selbsterhaltungsbedürfnis eines wieder etablierten akademischen Normalbetriebes. Ob und in welchen Hinsichten der Nationalsozialismus als Erbe der klassischen Philosophie gelten kann, erscheint hier noch als offene und verstörende Frage.⁸³ Erst von hier ist zu ermessen, wie sehr ein Satz wie der Wundts, es sei die historische Aufgabe, „den Menschen zur Schau des Ewigen heranzuzüchten und heranzuziehen“⁸⁴, im wahrsten Sinne des Wortes die Sprache verschlägt. Und so scheint es, als müsse eine kritische Selbstreflexion hier beginnen.

83 Vgl. etwa: Marcuse, Herbert, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: ders., Kultur und Gesellschaft. Band 1, Frankfurt am Main 1965.

84 Wundt, Max, Aufstieg und Niedergang der Völker. Gedanken über Weltgeschichte auf rassischer Grundlage, München 1940, S. 76