

This is the penultimate draft of an article that is published in: *"Arbeit", "Volk", "Gemeinschaft". Ethik und Ethiken im Nationalsozialismus, Jahrbuch zur Geschichte und Wirkung des Holocaust*, vol 20, edited by Werner Konitzer and David Palme, Frankfurt a. M./New York (Campus) 2016, 29–48.

Politik versus Moral

Alfred Baeumlers Versuch einer philosophischen Interpretation des Nationalsozialismus

Johannes Steizinger

wissenschaftlicher Mitarbeiter (Postdoc) im ERC Projekt „The Emergence of Relativism: Historical, Philosophical and Sociological Perspectives“ am Lehrstuhl von Martin Kusch am Institut für Philosophie der Universität Wien, forscht in diesem Zusammenhang zum Thema „Philosophy of Life. Between Relativistic Tendencies and Absolute Claims“.

Für die Frage nach Aufbau und Gestalt nationalsozialistischer Moral ist eine kritische Auseinandersetzung mit Alfred Baeumlers Versuch einer philosophischen Interpretation des Nationalsozialismus besonders aufschlussreich. Bei Baeumler handelt es sich zweifellos um einen »aktiven NS-Ideologen«¹, der vom »geistigen Gehalt«² des Nationalsozialismus überzeugt war. Ebenso wie einige seiner philosophischen Parteigenossen verstand er den Nationalsozialismus vor allem als eine »politische Revolution«³, die ein neues Bild des Menschen verwirkliche.⁴ Er sah seine eigene Aufgabe als Philosoph darin, diese »Revolution« im Medium des Geistes durchzusetzen – nicht zuletzt auf institutioneller Ebene. Baeumler entfaltete in seinen unterschiedlichen Funktionen an der Berliner Universität und in Parteiorganisationen wie der Dienststelle Rosenberg eine wissenschaftspolitische Wirkung,

¹ Hans Jörg Sandkühler, »Vergessen? Verdrängt? Erinnert? Philosophie im Nationalsozialismus. Zur Einführung«, in: ders. (Hrsg.), *Philosophie im Nationalsozialismus*, Hamburg 2009, S. 9–29, hier S. 17.

² Mit diesen Worten charakterisiert Baeumler selbst seine »Aufgabe« im Nationalsozialismus in: Alfred Baeumler, »Meine politische Entwicklung«, in: Marianne Baeumler, Hubert Brunträger, Hermann Kurzke (Hrsg.), *Thomas Mann und Alfred Baeumler. Eine Dokumentation*, Würzburg 1989, S.192–201, hier S. 194.

³ Alfred Baeumler, »Antrittsvorlesung in Berlin«, in: ders., *Männerbund und Wissenschaft*, Berlin 1934, S. 123–138, hier S. 123.

⁴ Vgl. z.B. Erich Rothacker, *Geschichtsphilosophie*, München 1934, S. 145; Ernst Krieck, *Völkisch-politische Anthropologie*, Leipzig 1936, S. VI.

die ihn trotz einer durchwachsenen Erfolgsbilanz zu einem der einflussreichsten Fachphilosophen der NS-Zeit machte.⁵

Baeumlers »neue Philosophie des Menschen«⁶ ist ein gutes Beispiel für den von Gereon Wolters skizzierten »philosophische[n] Neuaufbruch des Jahres 1933«⁷. Wolters betont, dass der Universitätsphilosophie in der NS-Zeit »ein ziemlich weiter, nicht ideologisch besetzter Spielraum blieb, und daß eine sich aus den Quellen traditioneller Philosophie speisende, eigentliche Naziphilosophie [...] nach 1933 erst noch aufzubauen war. Verbindliche Vorgaben dafür gab es nicht, abgesehen vom Erfordernis einer Kompatibilität mit dem [...] weltanschaulichen Diskurs des ›Führers‹.«⁸

Genau diese Konstellation findet sich in Baeumlers philosophischen Schriften. Ausgehend von einigen nationalsozialistischen Basisüberzeugungen entwickelt er im Lichte, das heißt in seinem Falle vor allem: gegen die philosophische Tradition eine eigenständige Interpretation des Nationalsozialismus, die den Anspruch erhebt, eine umfassende und kohärente »Weltanschauung«⁹ – so die Selbstbezeichnung – zu sein. In deren Zentrum steht ein Konzept des politischen Menschen, das auf der radikalen Ablehnung von Moral und Ethik beruht. Politik statt Moral, Geschichte statt Ethik, so könnte man das Prinzip der von Baeumler intendierten »Umwertung aller Werte«¹⁰ zusammenfassen. Wie Manfred Riedel überzeugend darlegt, dient ihm dabei ein »halbierter«¹¹ Friedrich Nietzsche als Leitfigur, der »Humanismus«¹² fungiert dagegen durchgehend als Feindbild. Diese prinzipielle Ausrichtung macht eine ideologische Funktion von Baeumlers »neue[r] Philosophie des Menschen«¹³ deutlich: Wenn man mit Hans Mommsen die »antihumanitäre Impulskette« hervorhebt, die

⁵ Zu Baeumlers wissenschaftspolitischen Engagement siehe die trotz der problematischen Interpretation des Materials aufschlussreiche Darstellung in: Christian Tilitzki, *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*, Berlin 2002, S. 935–1006.

⁶ Alfred Baeumler, »Das akademische Männerhaus«, in: ders., *Männerbund und Wissenschaft*, S. 30–44, hier S. 42.

⁷ Gereon Wolters, »Der ›Führer‹ und seine Denker. Zur Philosophie des ›Dritten Reichs‹«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 47 (1999), H. 2, S. 223–251, hier S. 229.

⁸ Ebd., S. 228.

⁹ Alfred Baeumler, »Kultur und Volk. Die Begründung der deutschen Leibesübungen«, in: ders., *Politik und Erziehung*, Berlin 1937, S. 123–138, hier S. 124. Für Baeumler ist der Nationalsozialismus überhaupt durch die »Verbindung von Weltanschauung und Politik« gekennzeichnet (Baeumler, »Rosenberg der Ghibelline«, in: ebd., S. 16–28, hier S. 22).

¹⁰ Die Formel stammt von Friedrich Nietzsche. Vgl. z.B. ders., *Der Anti-Christ. Fluch auf das Christentum*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA)*, Bd. 6, München, New York 1999, S. 165–255, hier S. 179.

¹¹ Vgl. Manfred Riedel, *Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama*, Leipzig 2000, S. 86–108.

¹² Alfred Baeumler, »Der Kampf um den Humanismus«, in: ders., *Politik und Erziehung. Reden und Aufsätze*, Berlin 1937, S. 57–66.

¹³ Baeumler, »Männerhaus«, S. 42.

im Nationalsozialismus durch den »Wegfall aller institutionellen, rechtlichen und moralischen Barrieren«¹⁴ freigesetzt wurde, kann Baeumlers radikale Kritik der »humanistischen Tradition«¹⁵ als Beseitigung aller philosophischen Barrieren charakterisiert werden. Baeumler verwirft aber nicht nur die moralische Ordnung und ihre philosophischen Begründungen, sondern formuliert auch ein nationalsozialistisches Gegenmodell. Insbesondere seine Reden, Vorträge und Aufsätze, die zwischen 1929 und 1941 entstanden sind und während der NS-Zeit in vier Sammelbänden publiziert wurden, versuchen die Prinzipien einer nationalsozialistischen Normativität darzulegen und philosophisch zu begründen.¹⁶ In einer Auseinandersetzung mit Baeumlers völkischem Partikularismus lässt sich deshalb der normative Anspruch des Nationalsozialismus beispielhaft untersuchen. Die Analyse dieses philosophischen Selbstverständnisses eines Nationalsozialisten wird nicht zuletzt die Spannungen, Ambivalenzen und Inkonsistenzen seiner »Weltanschauung« deutlich machen. Aus kritischer Perspektive erscheint – wie im Folgenden gezeigt werden soll – Baeumlers philosophische Interpretation des Nationalsozialismus zwar von einem normativen Anspruch getragen, dieser wird aber weder hinreichend begründet noch überzeugend eingelöst.

Der Kampf der Perspektiven: Weltanschauung versus Wissenschaft

In zwei Vorlesungen aus dem Jahre 1976 behauptet Michel Foucault, dass der Nationalsozialismus »den Staatsrassismus und seinen biologischen Rassenschutz aufgreift – aber sozusagen regressiv handhabt und in einen prophetischen Diskurs zurückversetzt«.¹⁷ Foucaults These von der »Nazi-Einschreibung des Staatsrassismus in die alte Rassenkriegslegende«¹⁸ trifft zumindest auf Baeumlers philosophische Interpretation des Nationalsozialismus zu. Diese ist geprägt von den Merkmalen des »historisch-politischen

¹⁴ Hans Mommsen, »Hitlers Stellung im nationalsozialistischen Herrschaftssystem«, in: Gerhard Hirschfeld, Lothar Kettenacker (Hrsg.), *Der »Führerstaat«. Mythos und Realität*, Stuttgart 1981, S. 43–72, hier S. 66 f.

¹⁵ Baeumler, »Humanismus«, S. 57.

¹⁶ Vgl. Alfred Baeumler, *Männerbund und Wissenschaft*, Berlin 1934; *Politik und Erziehung*, Berlin 1937; *Studien zur deutschen Geistesgeschichte*, Berlin 1937; *Bildung und Gemeinschaft*, Berlin 1942.

¹⁷ Michel Foucault, *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*, Berlin 1986, S. 52.

¹⁸ Ebd. Foucaults These hat in diesem Aufsatz eine heuristische Funktion und dient der kritischen Analyse von Baeumlers philosophischer Interpretation des Nationalsozialismus. Der Frage, ob Foucault eine hinreichende Charakterisierung der ideengeschichtlichen Gestalt des Nationalsozialismus in toto anbietet, kann in diesem Kontext nicht nachgegangen werden.

Diskurses«, den Foucault als einen Angriff auf »die befriedete Universalität, die der philosophisch-juridische Diskurs immer [...] voraussetzte«, charakterisiert.¹⁹ Für Foucault zeichnet sich die Proklamation des permanenten, jedoch verborgenen und deshalb zu dechiffrierenden »Rassenkrieges« dadurch aus, dass die postulierte »binäre Konzeption der Gesellschaft« auf alle Bereiche ausgedehnt wird: Sogar der Begriff der Wahrheit wird an das »Kräfteverhältnis« gebunden, »einem Lager zugeordnet« und fungiert als parteiische »Waffe« im endlosen Kampf, der auf seine letzte »Schlacht« hinsteuere.²⁰ Ein solcher »Diskurs der Perspektivität« stellt nicht zuletzt in philosophischer Hinsicht einen Umsturz der »überlieferten Werte« dar – und zwar von unten, wie Foucault betont: »[R]ohe Tatsachen« wie »Körperkraft, Energie, Vermehrung einer Rasse, Schwächung einer andern« werden ebenso zu Prinzipien erklärt wie »ein Bündel von psychologische[n] und moralische[n] Elementen wie Mut, Furcht, Verachtung, Haß, Vergessen usw. ...«²¹ Aus dieser Perspektive erscheinen absolute Wahrheitsansprüche, unbedingte Rechtssetzungen und universale Geschichtsnarrative als abstrakte Fiktionen und perfide Lügen des Feindes. Denn für diese Form der »Gegenhistorie« gibt es überhaupt kein neutrales, sondern nur »ein kriegerisches Subjekt«.²² Damit wird jede Aussage als parteiisch aufgefasst, jede Tatsache erscheint als Wertung.

Baeumler interpretiert den Nationalsozialismus am Leitfaden einer solchen »Gegenhistorie«. Er begreift die »nationalsozialistische Machtergreifung« als »eine politische Revolution«, die eine »neue Wirklichkeit« hervorbringe.²³ Diese »Weltenwende« könne, so Baeumler, »von den geistigen Positionen der Vergangenheit aus nicht mehr verstanden werden«.²⁴ Deshalb müsse der Nationalsozialismus »vom Geiste«²⁵ erst gedeutet und die »überlieferte Ideenlehre«²⁶ bekämpft werden. Der Aufsatz »Kultur und Volk. Die Begründung der deutschen Leibesübungen« (1934) macht die Tendenz dieses philosophischen Kampfes deutlich. Dort findet sich der nie systematisch ausgeführte Entwurf einer »Philosophie der Kraft«, die gegen die »Kultur des Geistes« den Körper und die Praxis rehabilitieren will.²⁷ In

¹⁹ Foucault, *Vom Licht des Krieges*, S. 13, 15 f.

²⁰ Ebd., S. 28, 20, 16, 12.

²¹ Ebd., S. 14, 16 f.

²² Ebd., S. 34, 16.

²³ Baeumler, »Antrittsvorlesung«, S. 123; »Humanismus«, S. 57.

²⁴ Baeumler, »Rosenberg«, S. 28; »Antrittsvorlesung«, S. 127.

²⁵ Baeumler, »Antrittsvorlesung«, S. 132.

²⁶ Alfred Baeumler, »Philosophie«, in: ders., *Bildung und Gemeinschaft*, 2. Aufl., Berlin 1943, S. 196–198, hier S. 197.

²⁷ Baeumler, »Kultur und Volk«, S. 130 f., 128, Hervorh. im Orig. – Alle Hervorhebungen in den Zitaten entstammen, sofern nicht anders angegeben, dem Original.

dieser Wende zu einer Wirklichkeitsauffassung, die Körper und Geist gleichermaßen umfasst, werden Herkunft und Zugehörigkeit zu relevanten philosophischen Kategorien erklärt. Zum einen wird die »Philosophie der Kraft« damit in ein politisches Narrativ eingeschrieben, das eine sozialkritische Stoßrichtung hat. Baeumler behauptet: »Immer stand auf der einen Seite der Geist, die Bildung, die Kultur, auf der anderen Seite aber fanden sich die Dienstboten, das Volk. Man nannte den Körper den Diener der Seele, man trennte die Idee von der Kraft, gab der Idee ihren Ort im Himmel und ließ der irdischen Kraft nur die untergeordnete Aufgabe, die jenseitige Idee zu ›verwirklichen‹.«²⁸ Zum anderen dient die so verstandene »Kultur der Kraft« dem biopolitischen Imperativ der »Reinerhaltung der Art«.²⁹ Damit verbindet Baeumler den Umsturz der kulturellen Werte explizit mit der »Idee der Reinheit der Rasse«, die für Foucault »die Wendung der Gegenhistorie in einen Staatrassismus«³⁰ markiert. Baeumler erklärt, dass

»der erste Grundsatz nationalsozialistischen Gemeinlebens die *Reinerhaltung der Art* [ist]. Es ist die erste politische Folgerung einer Philosophie der Kraft im Gegensatz zu einer trügerischen und wurzellosen Philosophie des Geistes, die damit gezogen wird. Alles Artgleiche ist von *einer* Kraft gezeugt. Die Reinerhaltung der Zeugungskraft, der Schutz der Art ist das höchste Gebot einer nach Dauer verlangenden Gemeinschaft und die erste Voraussetzung einer bodenständigen, artgemäßen Kultur.«³¹

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass Baeumlers Reden, Vorträge und Aufsätze durch Agonalität und Oppositionsbildungen geprägt sind. Kein Text kommt ohne einen konkreten Gegner, ohne einen Feind aus. Baeumler betrachtet die Wissenschaft als einen Kampfplatz und im Grunde als einen »mit anderen Mitteln fortgesetzten Krieg«³², wie man im Anschluss an Foucaults Charakterisierung des Rassendiskurses formulieren kann. Im Vortrag »Der theoretische und der politische Mensch« (1933) wird der Wissenschaftler als ein Krieger vorgestellt, dessen »Produktivität« von einer »politischen Haltung«³³ bestimmt wird.

²⁸ Ebd., S. 128.

²⁹ Ebd., S. 127 f.

³⁰ Foucault, *Vom Licht des Krieges*, S. 50.

³¹ Baeumler, »Kultur und Volk«, S. 129 f.

³² Foucault, *Vom Licht des Krieges*, S. 8.

³³ Alfred Baeumler, »Der politische Student«, in: ders.: *Männerbund und Wissenschaft*, S. 149–156, hier S. 153. Vgl. auch Baeumler, »Der theoretische und der politische Mensch«, in: ebd., S. 94–138, hier S. 112: »Es ist etwas Kriegerisches im Verhalten des wissenschaftlich erkennenden Geistes. Was ist ein Problem? Ein Gegner,

Die berüchtigte »Antrittsvorlesung in Berlin« am 10. Mai 1933 – Auftakt zu der an diesem Tag stattfindenden Bücherverbrennung am Berliner Opernplatz – verbindet die Vorstellung eines umfassenden Kampfes in der Sphäre des Geistes, der sich nicht zuletzt nach innen richtet, wiederum mit der rassistischen Idee der Reinheit, die hier als eine geistige gefasst wird. Baeumler rechtfertigt nicht nur die Bücherverbrennung als »Reinigung« des »deutschen Geistes« von »Giftstoffe[n], die sich in der Zeit einer falschen Duldung angesammelt haben«, sondern proklamiert auch den »Kampf der Kräfte [...] um die wahrste und tiefste Deutung dessen, was jetzt und hier geschieht.«³⁴

Baeumler zieht aus dieser Definition der Wissenschaft als geistigem Krieg erkenntnistheoretische Konsequenzen. Er ist davon überzeugt, dass eine Idee nicht abstrakt, sondern an eine spezifische Wirklichkeit gebunden ist. Baeumler behauptet: »Aber der Gedanke ist nichts Zeitloses. Er kämpft sich in uns als ein zeitliches Wesen ans Licht.«³⁵ Von dieser zeitlichen und damit auch historischen Gebundenheit einer Idee schließt er auf einen Perspektivismus, der die Wissenschaft als eine Aktivität mit politischer »Gerichtetheit«³⁶ bestimmt. Für Baeumler muss der »Wille zum Wissen«³⁷ von einem aktuellen Interesse geleitet sein, eine politische Tendenz aufweisen. Ohne »Gerichtetheit« sei die Wissenschaft müßig, bloßer Betrieb.³⁸ Damit wird der Wissenschaft eine weltanschauliche Grundlage gegeben, und sie wird in letzter Instanz auf eine »rassisch und volkhaft bestimmte [...] Kraft«³⁹ zurückgeführt. Baeumler behauptet: »Nicht jede Rasse, nicht jedes Volk hat diesen Geist [der die Wissenschaft hervorbringt; J. S.]; manche Rassen und Völker verstehen diesen Geist überhaupt nicht, sondern meinen immer nur den Intellekt. Es sind vorzüglich die Völker des Nordens, die germanischen Völker, die in der Wissenschaft produktiv geworden sind.«⁴⁰ Baeumler war sich bewusst, dass dieser »rassisch-völkische« Partikularismus dem Vorwurf des Relativismus ausgesetzt sein würde. Wie viele seiner philosophischen Parteigenossen betrachtete er die relativistische Konsequenz der nationalsozialistischen Weltanschauungslehre als ein Problem.⁴¹ Diese sollte gerade nicht die Gleichberechtigung

dessen Verfolgung der Geist alsbald aufnimmt. Mit einem Problem ringt man, man sucht es zu bewältigen. Jede Erkenntnis ist ein Sieg, jedes Ergebnis eine gewonnene Schlacht.«

³⁴ Baeumler, »Antrittsvorlesung«, S. 137, 133.

³⁵ Ebd., S. 130.

³⁶ Baeumler, »Mensch«, S. 107.

³⁷ Baeumler, »Student«, S. 154.

³⁸ Vgl. Baeumler, »Mensch«, S. 111 f.; »Student«, S. 154.

³⁹ Baeumler, »Kultur und Volk«, S. 126.

⁴⁰ Baeumler, »Mensch«, S. 100.

⁴¹ Vgl. z.B. Erich Rothacker, *Probleme der Kulturanthropologie*, Bonn 1942, S. 177 f.; Ernst Krieck, »Ist der Nationalsozialismus ›universalistisch?«, in: *Volk im Werden*, Jg. 3 (1935), H. 1, S. 184–186; ders., »Der

unterschiedlicher Weltanschauungen begründen oder die Toleranz gegenüber anderen Wertesystemen nahelegen. Vielmehr wollte man eine normative Grundlage schaffen, die starke Wertungen ermöglicht und intensive Bindungen suggeriert. Deshalb ist es auch völlig verfehlt, wenn Christian Tilitzki den Nationalsozialismus »als Verteidiger der Partikularität« und des »Pluriversums der Völker und Kulturen« charakterisiert.⁴² Baeumler behauptet beispielsweise im Anschluss an Alfred Rosenberg, dass jedem Volk ein spezifischer »Höchstwert« gegeben sei, der innerhalb dieses partikularen Wertesystems »unbedingte Geltung« beanspruchen könne.⁴³ Die sich auf solche Weise konstituierenden Wertesysteme unterschiedlicher »Völker« werden zwar einerseits als exklusiv und inkommensurabel bestimmt, andererseits aber dennoch hierarchisch geordnet. Baeumler spricht von einer »natürlichen Rangordnung«⁴⁴, die in der Philosophie vor allem eine prinzipielle Überlegenheit des partikularistischen Standpunkts gegenüber dem »absolutistischen und universalistischen Ansatzpunkt der überlieferten Ideenwelt«⁴⁵ sichern sollte. Er behält damit auch in erkenntnistheoretischer Hinsicht das Freund-Feind-Schema bei: Den »abstrakten« Theorien, die von der »Absolutheit des menschlichen Geistes«⁴⁶ ausgehen, wird vorgeworfen, die Wirklichkeit der Idee – ihre Gebundenheit und Gerichtetheit – zu verkennen. Baeumler behauptet nun aber nicht nur, dass eine solche Abstraktion aus nationalsozialistischer Perspektive falsch sei, sondern sieht darin eine »Entartung« der Idee selbst: »Eine Idee, die sich von der hervorbringenden Kraft trennt, muss entarten. Mit Notwendigkeit ist daher der bürgerliche ›Idealismus‹ zum Intellektualismus herabgesunken.«⁴⁷

Ein derartiges Urteil ist mit einer relativistischen Haltung nicht vereinbar, weil ein normatives Konzept der Idee vorausgesetzt wird, das für alle Perspektiven bindend ist, und diese anhand der Übereinstimmung mit jenem Prinzip gereiht werden. Baeumler kann sich deshalb des Relativismusvorwurfs nur entledigen, indem er diesen, und damit im Grunde auch die immanenten Spannungen seiner eigenen Position, für obsolet erklärt. Tilitzki übergeht diese

rationale Absolutismus«, in: ebd., S. 186–188; ders., »Jesuitischer Relativismus«, in: ebd., S. 316–319; Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, 125.–128. Aufl., München 1938, S. 694 f. Die Preußische Akademie der Wissenschaften stellte 1936 die Preisaufgabe: »Die inneren Gründe des philosophischen Relativismus und die Möglichkeit seiner Überwindung«.

⁴² Tilitzki, *Universitätsphilosophie*, S. 29.

⁴³ Baeumler, »Rosenberg«, S. 25 f.

⁴⁴ Alfred Baeumler, »Nietzsche und der Nationalsozialismus«, in: ders., *Studien zur deutschen Geistesgeschichte*, Berlin 1937, S. 281–294, hier S. 293.

⁴⁵ Baeumler, »Philosophie«, S. 198.

⁴⁶ Alfred Baeumler, »Die geistesgeschichtliche Lage im Spiegel der Mathematik und Physik«, in: ders., *Männerbund und Wissenschaft*, S. 75–93, hier S. 92.

⁴⁷ Baeumler, »Kultur und Volk«, S. 127.

prinzipiellen Spannungen, wenn er Baeumlers »extremen Partikularismus« zugleich als seinen »Objektivismus« charakterisiert.⁴⁸ In seinem Aufsatz »Philosophie« (1939) erklärt Baeumler nach einem kurzen Resümee seiner »nationalsozialistische[n] Ideenlehre«⁴⁹, die eine Idee auf den konkreten Menschen und damit zugleich auf den »rassisch-völkischen« Zusammenhang, in dem dieser steht, zurückführt:

»In der Sprache der überlieferten Ideenlehre bedeutet das: die Idee wird relativiert, indem sie von einem individuellen und personalen ›Bezugssystem‹ her definiert wird. Die entscheidende Wendung besteht nun in der Einsicht, daß der Begriff Relativierung nur in bezug auf ein Absolutes einen Sinn hat. Besteht kein Anlaß, ein Absolutes anzunehmen, so fällt auch die Entgegensetzung absolut–relativ dahin. Das nationalsozialistische Wirklichkeitsbewußtsein kennt die Problematik der alten Ideenlehre, die durch ihren Ansatzpunkt dazu verpflichtet war, das Relative dem Absoluten, das Bedingte dem Unbedingten, das Endliche dem Unendlichen gegenüberzustellen, nicht mehr.«⁵⁰

Baeumler behauptet, dass die philosophische Tradition ein »doppelte[s] Absolutheitssystem«⁵¹ ausgebildet habe, dessen unterschiedliche Formen sich trotz augenfälliger Entgegensetzung im Grunde ergänzten. Auf der einen Seite stehe der Idealismus, der mit seiner Verabsolutierung des Individuums eine »ideelle Welt der absoluten Freiheit«⁵² annehme. Auf der anderen Seite findet sich der Positivismus, dessen »Kultus des Faktischen«⁵³ das gesamte Dasein in »berechenbare[] Beziehungen«⁵⁴ auflöse und damit eine »materielle Welt der absoluten Determination«⁵⁵ bilde. Baeumler sieht diese beiden entgegengesetzten Positionen durch die »Fiktion« des »theoretischen Menschen«⁵⁶ verbunden, das heißt die Vorstellung, der Mensch sei zuvörderst ein kontemplatives Wesen, das kraft seines Bewusstseins die Welt erkenne. Das »theoretische Verhalten«⁵⁷ sei durch

⁴⁸ Vgl. Tilitzki, *Universitätsphilosophie*, S. 562, 569 f., 581 f.

⁴⁹ Baeumler, »Philosophie«, S. 196.

⁵⁰ Ebd., S. 197. Bei Ernst Krieck findet sich dieselbe Argumentation; vgl. Krieck, »Jesuitischer Relativismus«, S. 318.

⁵¹ Baeumler, »Die geistesgeschichtliche Lage«, S. 92.

⁵² Ebd., S. 92 f.

⁵³ Alfred Baeumler, »Sinn und Aufbau der deutschen Leibesübungen I. II.«, in: ders., *Männerbund und Wissenschaft*, Berlin 1934, S. 45–74, hier S. 62.

⁵⁴ Baeumler, »Die geistesgeschichtliche Lage«, S. 90.

⁵⁵ Ebd., S. 92.

⁵⁶ Ebd., S. 94.

⁵⁷ Ebd., S. 96.

Sachlichkeit, Neutralität und Distanz gekennzeichnet. Diese garantierten Objektivität und Universalität.

Wenn Baeumler dieses »Bild des theoretischen Menschen«⁵⁸ als eine Fiktion bezeichnet, so meint er nicht nur, dass es nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Es ist für ihn nicht nur falsch, sondern auch eine Fälschung, ein Betrug. Dieser Gestus der Entlarvung spielt im Nationalsozialismus eine wesentliche Rolle.⁵⁹ Auch Baeumler ist davon überzeugt, dass die nationalsozialistische Perspektive den Zugang zu einer »wahrere[n]« Wirklichkeit erschließe.⁶⁰ Beispielsweise charakterisiert er Alfred Rosenberg als einen Seher, der »das Auge für die geheimnisvoll-offenbare Wirklichkeit der Symbole besitzt«.⁶¹ Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* entfalte ein »politisches Denken«, das »der westlichen Welt [...] fremdartig und unverständlich, ja vielleicht sogar unheimlich« sei.⁶² Ein »solches Verfahren«, so Baeumler weiter, könne »nur von demjenigen [...] verstanden werden, der Gestalten *sieht* und selbst mit Bewußtsein in einem Wertsystem *lebt*«. ⁶³ Die vermeintlichen Einsichten in ansonsten verborgene Zusammenhänge werden damit zu einem esoterischen Wissen, das dem »nordischen Geist« vorbehalten ist, mystifiziert.⁶⁴

Im Falle der »Theoretisierung unseres Denkens« »sieht« der Nationalsozialist einen spezifischen Betrug am Werk: Für Baeumler gibt es keinen »absoluten Standpunkt«, der eine objektive Beurteilung der Wirklichkeit ermöglicht.⁶⁵ Da parteiische Perspektiven nur interessegeleitetes Erkennen ermöglichen, ist der Anspruch auf Sachlichkeit und Neutralität per definitionem unhaltbar. Mehr noch: Baeumler glaubt die Prinzipien des »theoretischen Menschen« als Lügen entlarven zu können. Denn seines Erachtens liegt der theoretischen Haltung ein verborgenes normatives Prinzip zugrunde: »Das Hauptkennzeichen des theoretischen Menschen ist seine ›Unschuld‹. Die Begriffe ›theoretisch‹ und ›sachlich‹ tragen einen moralischen Charakter.«⁶⁶

⁵⁸ Ebd., S. 95.

⁵⁹ Vgl. z.B. Jeffrey Herf, *The Jewish Enemy. Nazi Propaganda During World War II and the Holocaust*, Cambridge, Mass. 2006, S. 6–8. Zur Bedeutung dieser Denkfigur für den Rassediskurs siehe Foucault, *Vom Licht des Krieges*, S. 14 f.

⁶⁰ Vgl. Baeumler, »Der Sinn des großen Krieges I. II.«, in: ders., *Männerbund und Wissenschaft*, S. 1–29, hier S. 19.

⁶¹ Baeumler, »Rosenberg«, S. 24.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Vgl. Baeumler, »Mensch«, S. 100.

⁶⁵ Ebd., S. 110, 96.

⁶⁶ Ebd., S. 103.

Der Kampf der Kulturen: Partikularismus versus Universalismus

Mit der Moral ist der eigentliche Kern von Baeumlers philosophischem Feindbild benannt. Baeumler greift immer wieder die »humanistische Tradition«⁶⁷ an, die mit ihrer »moralische[n] Auslegung«⁶⁸ des Lebens ein Wertesystem begründe, das dem Nationalsozialismus entgegengesetzt sei: Die »moralistisch-humanistische Weltansicht«⁶⁹ geht Baeumler zufolge vom Individuum aus und beansprucht universale, ja absolute Geltung. Die »Vorstellung von einer an sich bestehenden und in sich begründeten Moral« wird darüber hinaus als ein wesentliches »Kennzeichen des bürgerlichen Zustandes« bestimmt, das heißt des »Lebenssystem[s]«, das der Nationalsozialismus »verdrängen« soll.⁷⁰ Die Rückbindung des »Humanismus« an eine spezifische »Lebensform« macht die existentielle Dimension des von Baeumler beschworenen »Kampf[es]« deutlich.⁷¹ Er betont, dass sich nicht nur »zwei Ideologien«, sondern zwei »Kulturen« gegenüberständen.⁷²

Damit schließt Baeumler nicht zuletzt an den kulturkritischen Diskurs seiner Zeit an. Seine Charakterisierung der »bürgerliche[n] Lebensform«⁷³ ist von einem tiefen Unbehagen gegenüber der modernen Kultur geprägt. Aus dieser affektiven Perspektive heraus wird der philosophischen Kritik an Abstraktion, Universalität und Absolutheit ein soziales Fundament verliehen. Baeumler beklagt die Entfremdung von lokalen Traditionen, die Nivellierung von Differenzen und den Verlust an Identität. Ein diffuses Konglomerat von ökonomischen und sozialen Veränderungen fungiert als »Begründung« für das »Chaos« der bürgerlichen Gesellschaft, in der für Baeumler vor allem das »Geld«, die »Frau«, die »Stadt« und das »Alter« herrschen.⁷⁴ Die »Ideologie der Humanität« soll der gemeinsame Bezugspunkt dieser

⁶⁷ Baeumler, »Humanismus«, S. 57.

⁶⁸ Baeumler, »Hitler und der Nationalsozialismus. Aufzeichnungen von 1945–1947«, in: *Der Pfahl. Jahrbuch aus dem Niemandsland zwischen Kunst und Wissenschaft*, Jg. 5 (1991), S. 159–204, hier S. 194. Noch in diesen Aufzeichnungen, die eine selbstkritische Auseinandersetzung mit seinem Nationalsozialismus sein sollen, erklärt Baeumler: »Lebensvorgänge in moralischer Auslegung – ist das fürchterlichste, was es gibt. Nietzsche hat Recht mit seinem Kampf gegen die ›Moral‹.« (Ebd.)

⁶⁹ Baeumler, »Männerhaus«, S. 42.

⁷⁰ Baeumler, »Nietzsche«, S. 287; »Sinn des großen Krieges«, S. 6; »Männerhaus«, S. 42.

⁷¹ Baeumler, »Männerhaus«, S. 34; »Sinn des großen Krieges«, S. 6.

⁷² Ebd.

⁷³ Baeumler, »Männerhaus«, S. 34.

⁷⁴ Vgl. ebd., S. 34 ff.; »Sinn des großen Krieges«, S. 6 ff.; »Kultur und Volk«, S. 123 f.

disparaten Phänomene sein, die Baeumler in seiner alarmistischen Bestandsaufnahme zu einer »Welt von Feinden« amalgamiert.⁷⁵

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass der 1934 publizierte Sammelband *Männerbund und Wissenschaft* – Baeumlers erste selbständige Publikation in der NS-Zeit – mit zwei Vorträgen eröffnet wird, in deren Zentrum die immer wiederkehrende Formel steht: »[B]esinne dich, wer du bist!«⁷⁶ Baeumler setzt sich in beiden Vorträgen mit dem *Sinn des großen Krieges*, gemeint ist der Erste Weltkrieg, auseinander. Dabei begreift er die Geschichte als Selbstbehauptung von »Rassen« und »Völkern« und macht sie damit zum Medium der Selbstbesinnung. Aus »rassisch-völkischer« Perspektive erscheint die Geschichte als Ringen jener »Mächte«⁷⁷, die Identität stiften können und dies durch die Geschichte selbst tun. Der Blick in die Geschichte enthüllt für Baeumler nicht nur einen genealogischen Zusammenhang. Vielmehr konstituiert sich im geschichtlichen Ereignis ein »objektiver Sinn«⁷⁸, der empirisch nicht erfasst werden könne. Sinnhaft wird die Geschichte, so Baeumler, durch das »heroische Element«⁷⁹, das sich in den tatsächlichen Kämpfen der »Rassen« und »Völker« manifestiere. Mit dem »*heroischen Enthusiasmus*«⁸⁰ wird die Hingabe des Einzelnen an die Gemeinschaft zum Sinn der Geschichte stilisiert, dessen äußerste Form – daran lässt Baeumler keinen Zweifel – der »Heldentod« ist.⁸¹ Der »Heldengesang«⁸² erzählt für Baeumler das immer gleiche Lied von Herkunft und Zugehörigkeit, das heißt er vermittelt Identität. Unter »dem Gesichtspunkt der Rasse«⁸³ könnte das auch gar nicht anders sein. Baeumler behauptet: »Die Rasse verweist uns stets darauf, was wir sind.«⁸⁴

Der »geschichtliche Blick«, der diese »Wirklichkeit in der Geschichte« enthüllt, wird explizit von einer moralischen Perspektive abgehoben.⁸⁵ Für Baeumler hat »die Moral [...] nur Sinn, sofern es sich um den Einzelnen und seine *Wahrhaftigkeit* handelt. Der Krieg aber als Krieg

⁷⁵ Baeumler, »Männerhaus«, S. 38, 33.

⁷⁶ Baeumler, »Sinn des großen Krieges«, S. 6; vgl. z.B. auch Alfred Baeumler, »Nationalsozialismus und »Idealismus«, in: ders., *Bildung und Gemeinschaft*, 2. Aufl., S. 86–97, hier S. 93.

⁷⁷ Baeumler, »Sinn des großen Krieges«, S. 5.

⁷⁸ Ebd., S. 4.

⁷⁹ Ebd., S. 5.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Vgl. ebd., S. 19 f.

⁸² Ebd., S. 4.

⁸³ Baeumler, »Humanismus«, S. 65.

⁸⁴ Baeumler, »Idealismus«, S. 93.

⁸⁵ Baeumler, »Sinn des großen Krieges«, S. 4 f.

ist kein Ereignis im Leben des Einzelnen, sondern ein Ereignis im Leben der Völker.«⁸⁶ Dieses »Leben der Völker« sei nicht »den Gesetzen der Moral, sondern den Gesetzen des Schicksals« unterworfen.⁸⁷ Damit glaubt Baeumler die Geschichte auf einen »natürlichen Lebenszusammenhang«⁸⁸ zurückgeführt zu haben, der es ihm erlaubt, alle moralischen Ansprüche zurückzuweisen. An deren Stelle tritt die »natürliche[n] Rangordnung des Besser und Schlechter«, auf deren Basis »die Grundlagen einer neuen Politik« erschlossen werden sollen.⁸⁹ Für Baeumler bekommt die Geschichte im Lichte der moralischen Indifferenz der Natur einen neuen, das heißt einen politischen Sinn.

Aufgrund der Verbindung von Natur und Politik ist Baeumlers Begriff der Geschichte von einer Spannung gekennzeichnet, die für den nationalsozialistischen Rassediskurs in toto bezeichnend ist.⁹⁰ An Baeumler lässt sich beispielhaft ein Schwanken zwischen Determinismus und Voluntarismus aufzeigen. Auf der einen Seite führt er geschichtliche Entitäten auf eine natürliche Faktizität zurück und liefert den Verlauf der Geschichte einer fatalistischen Tendenz aus: Durch den Schicksalsgedanken erscheint der geschichtliche Verlauf als unvermeidlich und unentrinnbar, ja als eine Notwendigkeit. Auf der anderen Seite steht jedoch der politische Anspruch einer praktischen Verfügbarkeit der Zukunft. Die »neue Ordnung«, die auf den »natürlichen Lebensgrundlagen« beruht, müsse »hergestellt« werden.⁹¹ In einer Rede, die bezeichnenderweise »Das Reich als Tat« (1934) heißt, erklärt Baeumler: »Der Führer kann ungestraft auf diese Entwicklung vertrauen, denn er hat sich zu dem bestimmt, der sie *macht*, er vertraut damit *auf sich selbst*.«⁹²

Baeumlers politisches Programm auf »natürlicher«, das heißt rassistischer Grundlage zeigt zudem, dass er einen besonders konsequenten Partikularismus und damit eine im Nationalsozialismus untypische Position vertritt.⁹³ Baeumler entwickelt einen »politischen

⁸⁶ Ebd., S. 17.

⁸⁷ Ebd., S. 22.

⁸⁸ Baeumler, »Nietzsche«, S. 292.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Beispielsweise setzt sich Erich Rothacker in seiner *Geschichtsphilosophie* mit der »Auswirkung der Rassen im geschichtlichen Leben« auseinander. Unter diesem »Rasseproblem« versteht er die Frage nach dem Anteil, den einerseits die biologische »Abstammung« und andererseits die politische Zucht an der Etablierung des »Lebensstils« eines »Volkes« haben, insbesondere hinsichtlich seiner kulturellen »Höchstleistungen« (vgl. Rothacker, *Geschichtsphilosophie*, S. 136–138). Baeumler widmet sich dieser Frage auch aus pädagogischer Perspektive (vgl. Baeumler, »Rasse als Grundbegriff der Erziehungswissenschaft«, in: ders., *Bildung und Gemeinschaft*, 2. Aufl., S. 81–85).

⁹¹ Baeumler, »Nietzsche«, S. 292.

⁹² Alfred Baeumler, »Das Reich als Tat«, in: ders., *Politik und Erziehung*, Berlin 1937, S. 7–15, hier S. 13.

⁹³ Eine verbreitetere Position und auch offizielle Doktrin war nach Aurel Kolnai ein »universaler Partikularismus«, der von der postulierten Überlegenheit der eigenen Gruppe auf eine expansive Außenpolitik schloss (vgl. Aurel Kolnai, *The War Against the West*, London 1938, S. 88). Deren Leitformel lautete

Volksbegriff«⁹⁴, der auf der Überzeugung beruht, dass Völker als natürlich verfasste Entitäten ihre »rassisch-seelische[] Substanz«⁹⁵ zu verwirklichen haben. Deshalb hat sich ein Volk zwar »in allen geschichtlichen Lagen politisch zu behaupten«, dieses Ringen wird aber als ein »Kampf relativ berechtigter Mächte gegeneinander« bestimmt.⁹⁶ Baeumler zieht aus diesem »politischen Volksbegriff« innen- und außenpolitische Konsequenzen: Nach innen unterstützt er eine »biologische Gesetzgebung«, die für die »Reinerhaltung« des »Volkskörpers« Sorge tragen soll.⁹⁷ Nach außen fordert er eine »föderative Politik«, die das Recht »jedes Volk[es]« auf Selbstbehauptung anerkennt.⁹⁸ Baeumler glaubt, dass mit dem Nationalsozialismus eine »neue Völkerordnung«⁹⁹ verbunden ist und versteht sogar den Zweiten Weltkrieg – wie ein Vortrag vom Juni 1941 deutlich macht – als »Teil« des »Gesamtprozesses« der »Konzentration aller Nationen auf sich selbst, zum Zwecke einer neuen, auf gesunden und dauerhaften Voraussetzungen beruhenden Zusammenarbeit«.¹⁰⁰ Deren Prinzipien hat Baeumler schon in dem 1934 gehaltenen und 1937 publizierten Vortrag »Der politische Volksbegriff« erläutert:

»Die Politik des Nationalsozialismus, die Reichspolitik des 20. Jahrhunderts, ist nicht expansiv, sondern föderativ. Unsere föderative Politik folgt mit innerer Notwendigkeit aus dem Grundsatz der Einheit von Volks- und Staatspolitik. Denn dieser Grundsatz hat nicht nur für uns Geltung, sondern gilt für jedes Volk und jeden Staat. Es ist ein Grundsatz, der aus unserer Weltanschauung fließt. [...] Der politische Volksbegriff begründet in der Außenpolitik ein neues Völkerrecht.«¹⁰¹

Auf den ersten Blick scheint die »Verwandtschaft« der Völker, auf der Baeumlers »Bild« einer »neuen Ordnung« beruht, ihre politische Gleichberechtigung nahelegen.¹⁰² Gegen

»Lebensraum im Osten«, ja sogar »Weltherrschaft«, zumindest als »vage und visionäre Handlungsrichtung«, wie Ian Kershaw betont (ders., *Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick*, Reinbek bei Hamburg 1994, S. 231).

⁹⁴ Vgl. Alfred Baeumler, »Der politische Volksbegriff«, in: ders., *Politik und Erziehung*, S. 43–49.

⁹⁵ Baeumler, »Rosenberg«, S. 24.

⁹⁶ Baeumler, »Volksbegriff«, S. 48, »Männerhaus«, S. 33.

⁹⁷ Baeumler, »Volksbegriff«, S. 47.

⁹⁸ Ebd., S. 49.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Alfred Baeumler, »Die deutsche Schule in Gegenwart und Zukunft«, in: ders., *Bildung und Gemeinschaft*, 2. Aufl., S. 124–135, hier S. 124.

¹⁰¹ Baeumler, »Volksbegriff«, S. 49.

¹⁰² Baeumler, »Humanismus«, S. 65; »Rosenberg«, S. 24.

diese beispielsweise von Tilitzki suggerierte Konsequenz¹⁰³ spricht jedoch, dass die »natürliche Rangordnung« der Völker bestehen bleibt und durch ein historisch-politisches Kriterium ergänzt wird: Die Geschichte eines Volkes kann aus dieser Perspektive auf dessen Fähigkeit und Willen zur Selbstbesinnung und Selbstbehauptung befragt werden. Christian Strub weist darauf hin, dass diese Denkfigur im Nationalsozialismus oft dazu verwendet wurde, um die »prinzipielle Überlegenheit des deutschen Volkes« zu begründen.¹⁰⁴ Dieser »Gesinnungsrasismus«, so Strub weiter,

»besteht darin, die absolute Überlegenheit des eigenen Volkes nicht aufgrund materialer, das heißt inhaltlich bestimmter Eigenschaften, Werte und Normen zu behaupten – im Sinne von: x ist besser als y (bzw. alles andere) aufgrund der Eigenschaften A, B, C (die angegeben werden müssen) –, sondern aufgrund eines Sich-Verhaltens zu diesen Eigenschaften: Das deutsche Volk sei deshalb allen anderen Völkern überlegen, weil es zu sich selbst kommen und bei sich selbst bleiben wolle.«¹⁰⁵

Baeumler sieht in diesem Prinzip der »Konzentration«¹⁰⁶ die politische Überlegenheit des völkischen Partikularismus über alle Formen des Universalismus zusammengefasst. Diesem wird eine Tendenz zur »Expansion« unterstellt, die wiederum nicht nur als Ausdruck »luftige[r] Ideologien« oder »grenzenlosen Machtstrebens« kritisiert, sondern als Zerstörung von »natürlichen und geschichtlichen Zusammenhängen« verurteilt wird, die einen Niedergang der Menschheit bewirke.¹⁰⁷ Damit wird der Universalismus in politischer Hinsicht zur realen Gefährdung der partikularen Lebensform der Völker erklärt. Durch diese existentielle Entgegensetzung von Partikularismus und Universalismus stilisiert Baeumler den »Kampf der Kulturen« zu einem Kampf auf Leben und Tod. Die perfide Konsequenz dieses fiktiven Bedrohungsszenarios wird besonders deutlich, wenn man sich vor Augen führt, dass die meisten Nationalsozialisten den Universalismus als eine genuin »jüdische Überzeugung« definierten. Auch Baeumler sah im »internationalen Juden« jene »universalistischen

¹⁰³ Tilitzki behauptet, dass Baeumlers »extremer Partikularismus« mit dem »Glauben« an eine »natürliche Gerechtigkeit« einhergehe, »die sich einstelle, wenn die politischen Subjekte (Völker, Rassen) zu ihrer wesensadäquaten Verfassung fänden«. Deshalb vertrete Baeumler »das Ordnungsmodell eines ›gerecht‹ ausbalancierten Pluriversums« (Tilitzki, *Universitätsphilosophie*, S. 562).

¹⁰⁴ Christian Strub, »Gesinnungsrasismus. Zur NS-›Ethik‹ der Absonderung am Beispiel von Rosenbergs *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*«, in: Werner Konitzer, Raphael Gross (Hrsg.), *Moralität des Bösen. Ethik und nationalsozialistische Verbrechen*, Frankfurt am Main, New York 2009, S. 171–196, hier S. 195.

¹⁰⁵ Ebd., S. 182.

¹⁰⁶ Baeumler, »Rosenberg«, S. 24.

¹⁰⁷ Ebd., S. 24, 23, 27.

Tendenzen« verkörpert, die jede »Einheit der Kultur« und damit insbesondere das »deutsche Volk« bedrohen sollten.¹⁰⁸ Strub fasst die ideologische Funktion dieser Konstruktion konzipiell zusammen:

»Die nach völkisch-beschränkten Prinzipien organisierte Lebensform sei [...] nach ihrer eigenen Ideologie *selbstgenügsam* [...]. Die nach unvölkisch-universalen Werten organisierte Lebensform hingegen sei ihrem Wesen nach *expansiv*: Sie müsse dafür sorgen, dass alle anderen genau nach den universellen Werten leben, die sie selbst für richtig erkannt hat. Deshalb ist nach dem Verständnis des Nationalsozialismus das ›Wesen‹ der nach unvölkisch-universalen Werten organisierten Lebensform Angriff und Übergriff. Und deshalb versteht die NS-Weltanschauung ihre Aggressivität als eine durch die Gefahr des ›Untergangs des deutschen Volkes‹ gerechtfertigte notwendige Reaktion auf die Angriffe des ›Judentums‹.«¹⁰⁹

Der »politische Mensch«: Risiko versus Reflexion

Die »Wirklichkeit« hat für Baeumler nur aus der kollektiven Perspektive des »Lebens der Völker« Bedeutung.¹¹⁰ Dieser »geschichtliche Blick« soll nichtsdestoweniger eine praktische »Verantwortung« für den Einzelnen enthüllen.¹¹¹ Baeumler unterscheidet deren metaphysisch-unbedingte Verpflichtung von der moralisch-bedingten. Er behauptet also, dass die faktische Zugehörigkeit zu einer konkreten Gemeinschaft, der »Volksgemeinschaft«, eine

¹⁰⁸ Alfred Baeumler, *Alfred Rosenberg und der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München 1943, S. 97. In Baeumlers publizierten Schriften finden sich überraschend wenige explizit antisemitische Stellen. Tilitzki führt in seiner Studie jedoch nichtpublizierte Manuskripte sowie private und in institutionellen Zusammenhängen geäußerte Kommentare an, die zeigen, dass der Antisemitismus einen wesentlichen und kontinuierlichen Bezugspunkt von Baeumlers Denken darstellte (vgl. Tilitzki, *Universitätsphilosophie*, S. 573, 578 f., 581 f., 961, 1151–1159). Aufgrund seiner apologetischen Voreingenommenheit erkennt Tilitzki selbst weder den Gesinnungs-rassismus, der dieser Form des völkischen Partikularismus immanent ist, noch analysiert er dessen perfide Konsequenzen. Bezüglich Baeumlers Antisemitismus, den er durchgehend als »antijüdische Position« (ebd., S. 583) verharmlost, versteigt Tilitzki sich sogar zu einer absurden Rechtfertigung. Für ihn entspringt Baeumlers Antisemitismus einer »kühle[n] Analyse der sozialpsychologischen Befindlichkeit und der weltanschaulichen Präferenzen jener von ihm so genannten ›deutschen Judenschaft‹, aus denen sich für ihn ihr Standort innerhalb der Interessengegensätze, politischen Feindschaften und Machtkämpfe der Weimarer Zeit ergeben mußte« (ebd.).

¹⁰⁹ Strub, »Gesinnungs-rassismus«, S. 196, Hervorh. im Orig. Zur Bedeutung dieser Denkfigur für die nationalsozialistische Propaganda während des Zweiten Weltkrieges siehe Herf, *Jewish Enemy*.

¹¹⁰ Baeumler, »Sinn des großen Krieges«, S. 22.

¹¹¹ Ebd., S. 4, 20.

starke normative Bindung für das Individuum bedingt. Auch hier besteht seine Argumentation vor allem aus einem Pathos der Wirklichkeit – die vermeintlichen Konkreta »Rasse« und »Volk« werden den vermeintlichen Abstrakta »Menschheit« und »Individuum« entgegengesetzt¹¹² – und ihrer normativen Aufladung. Die Auflösung der Differenz von Faktizität und Normativität hat zur Folge, dass die eigentlich konstitutiven Realien »Rasse« und »Volk« unbestimmt bleiben müssen, mehr noch: Ihr Wertcharakter wird emphatisch betont und ihre ›bloße‹ Beschreibung für unmöglich erklärt.¹¹³ Aufgrund der Bedeutung des »realen Zusammenhang[s]«¹¹⁴ zwischen Gemeinschaft und Individuum für dessen Verpflichtung hat die notorische Unklarheit der faktischen Grundlage jedoch Konsequenzen, die, wie sich zeigen wird, den normativen Gehalt der behaupteten Bindung prinzipiell in Frage stellen. Zudem wird Baeumlers Argumentation dadurch zirkulär: Eine Pflicht kann aus der faktischen Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft nur deshalb abgeleitet werden, weil der normative Charakter dieser Bindung vorausgesetzt wird.

Baeumlers Begriff der Verantwortung ruht gänzlich auf der Überzeugung, dass das Individuum nur als »einzelne[s] einer Gemeinschaft«¹¹⁵ betrachtet werden kann. Er reduziert damit Individualität auf Ethnizität. »Pflicht« hat, so Baeumler, »den Sinn der unbedingten Verpflichtung – nicht gegenüber einer fernen ›Idee‹, sondern gegenüber der Wirklichkeit, die uns hervorgebracht hat und erhält.«¹¹⁶ Verpflichtet ist der Einzelne also durch den genealogischen Zusammenhang, in dem er steht. Er hat das »schicksalshafte Sein«, durch das er »Glied eines Volkes« ist, anzunehmen.¹¹⁷ Baeumler illustriert diese »unbedingte Verpflichtung«¹¹⁸ durch die faktische Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft anhand des Ersten Weltkriegs. Diese schafft seiner Ansicht nach für alle nachfolgenden Generationen eine »Verpflichtung gegenüber den Toten«:

»Aus den Gräbern der Vergangenheit haucht die Frage: ›... und Ihr?‹ Dieses ›und Ihr‹ hat eine unbeschreibliche Macht. Es ist die unzerreißbare Kette, die uns mit dem Kriege verbindet, eine Kette, die ebenso wirklich ist wie die selbstverständliche Tatsache, daß die Väter und Mütter, Brüder und Schwestern, Kinder und Blutsverwandten der Toten des Krieges noch am Leben sind. Wir sind der Geschichte unseres Volkes, die diesen Krieg

¹¹² Vgl. Baeumler, »Sinn und Aufbau«, S. 61; »Männerhaus«, S. 34, 42; »Rosenberg«, S. 27.

¹¹³ Vgl. Baeumler, »Idealismus«, S. 91 f.; »Sinn des großen Krieges«, S. 22 f.

¹¹⁴ Baeumler, »Philosophie«, S. 198.

¹¹⁵ Baeumler, »Nietzsche«, S. 293 f.

¹¹⁶ Baeumler, »Sinn des großen Krieges«, S. 21.

¹¹⁷ Baeumler, »Volksbegriff«, S. 43.

¹¹⁸ Baeumler, »Sinn des großen Krieges«, S. 21.

einschließt, nicht würdig, wenn wir unsere Toten vergessen. [...] Nicht wir haben ihrem Tode einen Sinn zu geben, sondern an uns ist es, *unserem* Leben einen Sinn zu geben, indem wir uns des überempirischen Sinnes ihres Todes erinnern.«¹¹⁹

Dieser »überempirische Sinn ihres Todes« ist wiederum durch die Zugehörigkeit der Toten zu einer bestimmten Gemeinschaft und deren Schicksal gegeben. Die mystische Aufladung des genealogischen Zusammenhangs hat handfeste Konsequenzen: Jenseits jeder moralischen Ordnung positioniert, wird die »Schicksalsgemeinschaft« von allen Rücksichten auf das Individuum entlastet. Aus dessen faktischer Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft wird deren Recht abgeleitet, »im äußersten Falle« das »Leben« des Einzelnen zu »verlangen«, »weil sie dieses Leben hervorgebracht hat«. ¹²⁰

Die politische Rechtfertigung des »Heldentodes« ist das äußerste Beispiel für Baeumlers Überzeugung vom Vorrang der Gemeinschaft vor dem Individuum. Wenn Baeumler erklärt, dass sich jeder Einzelne »in ein Verhältnis zur Geschichte bringen« muss, und hinzufügt: »das heißt zum Schicksal«, ¹²¹ so wird deutlich, dass damit nichts anderes gemeint ist, als sich diesem erhobenen Hauptes zu fügen. Diese Haltung leitet Baeumler von Nietzsches paradoxem Bekenntnis zum »amor fati« ab und banalisiert es zu einem »heroischen Realismus«: ¹²² »Der Mensch [...] sucht nach einem Mehr an Macht. Aus seinem *Willen zur Macht* heraus sucht er nach Widerstand, denn der Wille zur Macht ist der Wille, das Schicksal zu bestehen.« ¹²³ Diese Formulierung gilt jedoch nur für den »schicksalhaft Handelnden« ¹²⁴ – eine Rolle, die dem »Führer« vorbehalten ist. Allen anderen bleibt nur die »Treue zum Führer« ¹²⁵ als Leitfaden ihres Handelns. Vor allem sie macht für Baeumler den »Bürger« zum »politischen Menschen«. ¹²⁶

Der »politische Mensch« stellt ein Schlüsselkonzept von Baeumlers philosophischer Interpretation des Nationalsozialismus dar. Baeumler ist davon überzeugt, dass »der Mensch [...] wesentlich ein politisches Wesen ist«, und leitet von dieser Definition den uneingeschränkten Vorrang der Politik ab. ¹²⁷ Die Sphäre des Politischen bestimmt für ihn alle

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Ebd., S. 21.

¹²¹ Baeumler, »Reich als Tat«, S. 14.

¹²² Vgl. Riedel, *Nietzsche*, S. 90 ff.

¹²³ Baeumler, »Nietzsche«, S. 293 f.

¹²⁴ Baeumler, »Reich als Tat«, S. 14.

¹²⁵ Ebd., S. 14; vgl. Baeumler, »Idealismus«, S. 96.

¹²⁶ Baeumler, »Reich als Tat«, S. 15; vgl. »Idealismus«, S. 96.

¹²⁷ Baeumler, »Mensch«, S. 94; vgl. »Idealismus«, S. 96.

anderen Sphären, auch der Einzelne wird als Ganzes von der politischen Gemeinschaft bestimmt. Handeln ist laut Baeumler immer politisches Handeln und damit, wie das Beispiel der Wissenschaft schon zeigte, »gerichtet«, »tendenziös«: »Einseitigkeit« [...] gehört zum Wesen des Handelns wie des Erkennens, weil sie zum Wesen des Menschen gehört. Gerichtetheit ist das Gesetz jeder Form von Aktivität. [...] Praktisch aktiv sein heißt die Welt verändern, heißt die Dinge antasten, angreifen.«¹²⁸

Die beiden Bestimmungen »Gerichtetheit jeder Handlung« und »Angriff auf die Dinge« machen deutlich, dass sich Baeumlers Begriff der Handlung gegen die Vorstellung richtet, dass einer Handlung eine verallgemeinerbare Motivation zugrunde liege und sie an einen objektiven Rahmen gebunden sei. Baeumler lehnt die Auffassung, dass Handlungen als eine Realisierung von Werten zu begreifen seien, kategorisch ab.¹²⁹ »Der Handelnde ist niemals Exekutor eines guten Gedankens«, heißt es apodiktisch.¹³⁰ Baeumler geht vielmehr davon aus, dass die Handlung die Werte erst hervorbringe.¹³¹ Handlungen können deshalb auch nur pragmatisch beurteilt werden, das heißt von ihrem Ergebnis her. Nur dieses zählt seiner Ansicht nach.¹³² Baeumlers Begriff der Handlung löst die menschliche Praxis damit vollständig aus ihrer Verankerung in deliberativen Prozessen. An die Stelle einer rationalen Entscheidung tritt in seiner eigenen Theorie der »ungedechte Einsatz«. Risiko statt Reflexion, so lautet das Mantra von Baeumlers Mystizismus der Tat: »Der wahrhaft Handelnde steht immer im Ungewissen, er ist »wissenslos«, wie Nietzsche sagt. Das macht gerade das Handeln zum Handeln, daß es nicht gedeckt ist durch einen Wert. [...] Auf diese Ungewißheit und Ungedecktheit möchte ich mit dem Worte Einsatz verweisen.«¹³³

Von Nietzsche eignet sich Baeumler jedoch nicht nur den Gedanken an, dass mit jeder Handlung ein »Wagnis« verbunden sei. Vielmehr hebt er in seinem Aufsatz »Nietzsche und der Nationalsozialismus« nicht zufällig dessen Auflehnung gegen die Reue hervor. Nietzsches spätes Bekenntnis eines »Immoralisten«, der es vorzieht, »nicht an »Schuld« zu glauben«,¹³⁴ macht Baeumler zum Credo »für Alle, die nationalsozialistisch handeln«.¹³⁵ Baeumlers

¹²⁸ Baeumler, »Mensch«, S. 107, 111. Zum Zusammenhang von Politik und Handeln vgl. auch Baeumler, »Nietzsche«, S. 289.

¹²⁹ Vgl. Baeumler, »Mensch«, S. 95.

¹³⁰ Baeumler, »Reich als Tat«, S. 11.

¹³¹ Vgl. Baeumler, »Nietzsche«, S. 290.

¹³² Vgl. Baeumler, »Mensch«, S. 101. Vgl. dazu auch Rosenberg, *Mythus*, S. 685 f.

¹³³ Baeumler, »Mensch«, S. 101. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1874), in: *KSA*, Bd. 1, S. 243–334, hier S. 254.

¹³⁴ Friedrich Nietzsche, »Nachgelassene Fragmente. W II 2. Herbst 1887«, in: *KSA*, Bd. 12, S. 453–582, hier S. 515 f.

¹³⁵ Riedel, *Nietzsche*, S. 109.

politischer Mensch hat sich nur gegenüber dem Schicksal zu verantworten, das heißt, der »Führer« nur sich selbst gegenüber, weil er sich ja paradoxerweise dazu bestimmt, das Schicksal zu machen, und »sein Volk« ihm gegenüber. Damit bleibt von Baeumlers »unbedingter Verpflichtung« nicht mehr übrig als Schicksal als Willkür und Schicksal als Treue zu dieser Willkür.

Es ist fraglich, ob diese Art von Bindung überhaupt – wie Baeumler behauptet – als eine normative charakterisiert werden kann. Im Grunde fordert Baeumler nichts weiter als die Hingabe des Individuums an eine für dieses unverfügbare Faktizität. Nicht zufällig erklärt er, dass schon derjenige zum »politische[n] Menschen« wird, »der *ergriffen* ist von der Größe und Gewalt des deutschen Schicksals«. ¹³⁶ Die »Ergriffenheit« stellt aber ebenso wie der »Enthusiasmus«, durch den sich der Sinn der Geschichte konstituieren soll, eine emotionale Bindung dar. Zudem verweisen beide Zustände auf den Bereich der Ästhetik. Vor diesem Hintergrund gewinnt Baeumlers Rückgriff auf den Ersten Weltkrieg als Urszene nationalsozialistischer »Weltanschauung« eine weitere Bedeutung: Im August 1914 vollzog sich in Deutschland ein gesamtgesellschaftlicher Ausbruch aus dem bürgerlich-zivilisatorischen Alltag im Zeichen der Ästhetik. ¹³⁷ Die sprichwörtlich gewordene Euphorie der Augusttage scheint für Baeumler das ideale Prinzip von Vergemeinschaftung darzustellen. Dies zeigt sich nicht zuletzt daran, dass er die »totale Mobilmachung« jedes Individuums durch die Gemeinschaft zum Kennzeichen des gegenwärtigen »Zeitalters« erklärt, für das der konkrete Krieg nur »ein Symptom« sei. ¹³⁸ Zugespitzt formuliert, mit der Politik tritt bei Baeumler der Kriegsrausch an die Stelle einer normativen Bindung durch eine moralische Ordnung.

¹³⁶ Baeumler, »Der politische Student«, S. 150, Hervorh. J. S.

¹³⁷ Auf diese befremdliche Tatsache weist zum Beispiel Alexander Honold hin. Vgl. ders., *Der Leser Walter Benjamin. Bruchstücke einer deutschen Literaturgeschichte*, Berlin 2000, 62 f.

¹³⁸ Baeumler, »Die deutsche Schule«, S. 124.