

## Bruno Bauchs kulturphilosophische Radikalisierung des Kriegsnationalismus

Ein Bruchstück zum Verständnis der Ideenwende von 1916

von Matthias Schöning, Konstanz

Der Problemhorizont moderner Gesellschaften wird unter anderem durch die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen sozialer Integration vorstrukturiert. Theoretisch reflektiert werden die Bedingungen sozialen Zusammenhalts seit Thomas Hobbes mit dem Modell des Gesellschaftsvertrages ein Mittel gegen die Übel des religiösen Bürgerkriegs ersann. Seinem methodischen Individualismus, der die gemeinschaftlichen Ressourcen einer radikalen Epoché unterwirft, tritt eine Sozialphilosophie entgegen, die sich am Aufweis einer „nicht-kontingenten Ordnung des Zusammenlebens“<sup>1</sup> versucht, auf die der Einzelne immer schon bezogen sei. Wo diese Ordnung als partikuläre Gemeinschaft gedacht wird, wird die von Hobbes an den Anfang gestellte Gewalt weniger gebannt als vielmehr in die Form des intergemeinschaftlichen, zumeist zwischenstaatlichen Krieges transformiert. Das Denken des Krieges tritt damit in eine bis heute virulente Konstellation, die der außenpolitischen Gewaltanwendung zugleich die Steigerung innenpolitischer Kohäsion zuspricht, wie sich z. B. an Deutschem Idealismus und Romantik zeigen ließe.<sup>2</sup>

Sozialhistorisch virulent wird das ideengeschichtliche Bezugsproblem zunehmend im 19. Jahrhundert zwischen den antinapoleonischen Kriegen und der „Urkatastrophe“ des 20. Jahrhunderts, dem Ersten Weltkrieg, dessen Beginn das Phantasma der nationalen Gemeinschaft als kulturellen Genotyp etablierte. Historisch spezifiziert erhält die Grundfrage nach dem Zusammenhang von Kohäsion und Kriegsbereitschaft neue Nahrung durch die Nationalismusforschungen Benedict Andersons u. a., die betonen, dass nicht die Nation den Nationalismus gebiert, sondern der Nationalismus sich die Nation schafft.<sup>3</sup> Die Frage verteilt sich auf zwei Forschungsrichtungen. Einerseits wird untersucht, warum Gemeinschaftsideologien in konkreten geschichtlichen Situationen Resonanz finden, andererseits ist zu fragen, wie

<sup>1</sup> *Sozialphilosophie*. Hrsg. von Burkhard Liebsch. Freiburg/München 1999, 25 (Einleitung).

<sup>2</sup> Vgl. Mori, Massimo: „Krieg und Frieden in der klassischen deutschen Philosophie“. In: *Machtpolitischer Realismus und pazifistische Utopie. Krieg und Frieden in der Geschichte der Sozialwissenschaften*. Hrsg. von Hans Joas und Helmut Steiner. Frankfurt a.M. 1989, 49–91.

<sup>3</sup> Vgl. Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Übersetzt von Benedikt Burkard und Christoph Münz. Erw. Neuausg. Frankfurt a.M./New York 1996.

etwa Nationen kommunikativ generiert werden: Mit welchen Theorien nationaler Konstitution werden Individuen angesprochen und aufgefordert, sich als Teil eines übergeordneten Kollektivs zu verstehen, ohne dass sie – im radikalsten Fall – schlechthin nichts sein sollen?<sup>4</sup> Darum soll es hier gehen, dargestellt am historischen Einzelfall der kulturphilosophischen Radikalisierung des Nationalismus durch den seinerzeit prominenten Neukantianer Bruno Bauch (1877–1942), dessen Vorstoß in den Jahren 1916/17 erregt debattiert wurde.

## I.

Das sogenannte „Augusterlebnis“ und die „Ideen von 1914“, vor deren Hintergrund die Diskussion um Bruno Bauch zu untersuchen ist, stellen in der deutschen Geschichte einen für das skizzierte Problemfeld von Krieg und sozialer Kohäsion paradigmatischen Fall dar. In einer Flut von Spontanlyrik und gelehrten Vorträgen oder Publikationen fingieren die Intellektuellen der Zeit, unter den Philosophen zuvorderst Max Scheler, Ernst Troeltsch und Rudolf Eucken, ein Erlebnis, das um ein Narrativ aus Epochenzäsur, programmatischem Aufbruch und Gemeinschaftsideologie kreist. Dieses Narrativ ist vielleicht nicht ganz so gut wie man meint, aber in wichtigen Zügen doch sehr gut erforscht, insbesondere, was die ideengeschichtlichen Ursprünge<sup>5</sup>, die (bezüglich Regionen und Klassen begrenzte) Reichweite des sogenannten „Augusterlebnisses“<sup>6</sup> und nun auch die „innenpolitische Reformdebatte“ der Jahre 1914 bis 1918 angeht, die den „Zerfall älterer Legitimationsmuster“ beschleunigt und neuen Legitimationsversprechen die Bahn bricht.<sup>7</sup>

Die Ideen von 1914, so kann man insgesamt festhalten, initiieren eine Debatte, die politisch im Endeffekt alles andere als konservierend wirkt, sondern vielmehr – wengleich in seiner Verlaufsform von den westlichen Demokratien abweichend – ein genuines Projekt der Moderne in Deutschland implementiert, das die Legitimation von Herrschaft auf die Partizipation des Volkes gründet und dieses gleichsam gegen die „Krone“ in Stellung bringt. Das eint die politisch ganz unterschiedlichen Vorstöße.<sup>8</sup> Ihre Differenzen allerdings wiegen schwer und liegen auf der Ebene einer genaueren Ausgestaltung des Volksbegriffes, seiner In- und Exklusionsmodalitäten,

<sup>4</sup> Vgl. auch Verf.: „Ein Völkischer Bildungsroman. Erwin Zindlers ‚Auf Biegen und Brechen‘“. In: *Jahrbuch Kultur und Literatur der Weimarer Republik* 9, 2004, 63–88.

<sup>5</sup> Vgl. nur Lübke, Hermann: *Politische Philosophie in Deutschland*. München 1974; Beßlich, Barbara: *Wege in den ‚Kulturkrieg‘. Zivilisationskritik in Deutschland 1890–1914*. Darmstadt 2000.

<sup>6</sup> Vgl. nur Ziemann, Benjamin: *Front und Heimat. Ländliche Kriegserfahrungen im südlichen Bayern 1914–1923*. Essen 1997; Verhey, Jeffrey: *Der „Geist von 1914“ und die Erfindung der Volksgemeinschaft*. Übersetzt von Jürgen Bauer und Edith Nerke. Hamburg 2000.

<sup>7</sup> Bruendel, Steffen: *Volksgemeinschaft oder Volksstaat. Die „Ideen von 1914“ und die Neuordnung Deutschlands im Ersten Weltkrieg*. Berlin 2003, 16; vgl. auch Llanque, Marcus: *Demokratisches Denken im Krieg. Die deutsche Debatte im Ersten Weltkrieg*. Berlin 2000.

<sup>8</sup> Vgl. Bruendel: *Volksgemeinschaft oder Volksstaat*, 277f.

der vorgesehenen Partizipationsorgane u.a.m. Grundsätzlich integrativ, einem Kulturnationalismus verpflichtet, der keine Teilnahmebeschränkung aufweist, sondern im Sinne breitenwirksamer Mobilisierung – und daher mit staatlicher Rückendeckung – an die Selbstverpflichtung jedes Einzelnen appelliert, werden die Ideen von 1914 zugleich von einer latent desintegrativen Unterströmung geprägt, die bei nachlassender Kriegsbereitschaft und schwindenden Sieges- bzw. Siegfriedensaussichten an die Oberfläche des Diskurses treten.

Kurt Flasch hat deshalb für die Jahre 1916/17 von einer Ideenwende gesprochen:

Von nun an traten die moderat deutschnationalen und eher liberalen Kräfte in immer stärkeren Konflikt zu den deutschnationalistischen Kreisen und Ideen. Konservative und Nationalisten bekämpften die Politik des Reichskanzlers Bethmann Hollweg und erreichten im Sommer 1917 seinen Sturz. Die nationale Einheitsfront von 1914 zerbröckelte, Autoren wie Max Weber, Friedrich Meinecke, Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch, Friedrich Naumann und Hans Delbrück standen plötzlich, da die Gesamtentwicklung nach rechts tendierte, weiter links. Alle Autoren, die Bethmann Hollweg unterstützten, machten die Erfahrung, dass eine moderate Machtpolitik und eine Verfassungsreform nur mit Teilen der Mehrheitssozialisten und des Zentrums möglich war.<sup>9</sup>

Steffen Bruendel hat dem, das ganze intellektuelle Feld in seiner Breite untersuchend, Präzisierungen hinsichtlich Welt-, Selbst- und Feindbild Deutschlands im Spiegel seiner Intellektuellen folgen lassen und – wichtig für die hier bearbeitete Frage – die Herausbildung einer Opposition von inklusiver und exklusiver Gemeinschaftskonzeption konstatiert.

An diese Beobachtung möchte ich im Folgenden anschließen, um am Einzelfall die Form der Ideenwende genauer zu untersuchen. Denn bei Bruendel, der sich hinsichtlich der exklusiven Gemeinschaftskonzepte primär auf die zeitgenössischen Überlegungen zur Staatsverfassung konzentriert<sup>10</sup> und seine Diagnose dadurch aus der weiteren Geschichte nationalistischer Mobilmachung herauszieht<sup>11</sup>, bleibt die oben skizzierte Frage, auf welcher sozialphilosophischen Basis die nationalistische Integration der Gesellschaft entworfen wird, offen.<sup>12</sup> Exklusiv heißt bei ihm lediglich, dass Feindschaften gegenüber (wahlweise) Sozialdemokraten, Katholiken, Juden und nationalen Minderheiten artikuliert werden.<sup>13</sup>

Lenkt man bei der Beobachtung der intellektuellen Vorstöße zu ihrer Neugestaltung den Blick auf die Form des Konzepts Nation, so ist die Radikalisierung eines Gemeinschaftsdenkens zu erkennen, das nicht nur kompensatorisch auf die Kriegslage reagiert und synchron mit liberaleren Gegenentwürfen konkurriert, sondern diachron eine Transformation des Nationalismus anzeigt, die sich gleichzeitig an

<sup>9</sup> Flasch, Kurt: *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der erste Weltkrieg*. Berlin 2000, 279.

<sup>10</sup> Vgl. Bruendel: *Volksgemeinschaft oder Volksstaat*, 275 ff.

<sup>11</sup> Den Zusammenhang der historischen Daten von 1914 und 1933 betont dagegen Fritzsche, Peter: *Wie aus Deutschen Nazis wurden*. Übersetzt von Hans J. Schütz. München 2002.

<sup>12</sup> Dazu vgl. auch Bielefeld, Ulrich: *Nation und Gesellschaft. Selbstthematisierungen in Deutschland und Frankreich*. Hamburg 2003.

<sup>13</sup> Vgl. Bruendel: *Volksgemeinschaft oder Volksstaat*, 282 ff.

zwei ‚Stellschrauben‘ des Projekts vollzieht: *Inklusionsmodalitäten* und *Konstruktionsgrad*. Das Ergebnis ist ein Paradox: Indem die Inklusionsmodalitäten der postulierten Nation biologisiert werden, wird die vorgestellte Nation zugleich entsubstantialisiert. Die rassische Diskriminierung zwischen Inkludierten und Exkludierten führt in die Realgeschichte eines pluriethnischen Kulturraums weitgehend fiktive Differenzen ein, welche die Nation aus ihrer Herkunftsgeschichte lösen und zu einem – im doppelten Sinne – *reinen* Projekt machen, das sich auf nichts als den unbedingten Willen zu seiner Durchsetzung gründet.<sup>14</sup> So weisen die „Ideen von 1917“, denen schon Max Weber symptomatischen Charakter zugesprochen hatte<sup>15</sup>, – mit allen gebotenen Nuancierungen – auf die nachfolgende Geschichte bis zur verschärften gesellschaftlichen Exklusion und schließlichen Elimination der Juden und anderer Bevölkerungsgruppen voraus. Ausgezeichnet beobachten lässt sich diese Seite der Ideenwende von 1916/17 im Spektrum der deutschen Universitätsphilosophie am Fall der Diskussion um den Mitherausgeber der *Kant-Studien*, Bruno Bauch.

## II.

Bruno Bauch, seit 1911 Professor in Jena und dem chauvinistischen Alldeutschen Verband nahestehend, in deren Zeitschrift *Der Panther* er gelegentlich veröffentlicht, gehört zwar weder zu den großen, noch zu den lautstarken, viel frequentierten oder extremistischen Publizisten, doch sein auf einen Vortrag in Jena zurückgehender Aufsatz „Vom Begriff der Nation. (Ein Kapitel zur Geschichtsphilosophie)“<sup>16</sup> hat seinerzeit (negativ) Furore gemacht<sup>17</sup> und markiert einen Bruch im Gemeinschaftsdiskurs der Ideen von 1914. Der Text ist nicht nur 1917 im zweiten Heft des

<sup>14</sup> Vgl. zur weiteren Geschichte unter diesem Aspekt Wildt, Michael: *Die Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes*. Hamburg 2002.

<sup>15</sup> Allerdings mit entgegengesetzter Intention, nicht radikalisierend, sondern pazifizierend. Vgl. Weber, Max: „An der Schwelle des dritten Kriegsjahres“. In: Max Weber: *Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914–1918* (MWS I/15). Hrsg. von Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Gangolf Hübinger. Tübingen 1988, 332–338, hier 333: „Ja, wofür sterben heute unsere Leute im Felde? ‚Geistreiche‘ Personen haben sich zusammengetan und die „Ideen von 1914“ erfunden, aber niemand weiß, welches der Inhalt dieser ‚Ideen‘ war. Großartig waren sie, großartiger als jene von 1870, die nur ein Rausch waren gegen die majestätische Erhebung des deutschen Volkes zum jetzigen Kampf um seine ganze Existenz. Sich im Kriege zusammenzuschließen und zu organisieren, ist nichts besonderes; dazu braucht man keine neuen Ideen. Was würden unsere Leute im Felde antworten, wenn man ihnen sagen würde: Ihr laßt euch draußen totschießen, und die daheim erfinden die Ideen? Entscheidend werden die Ideen von 1917 sein, wenn der Friede kommt; jetzt gilt das Recht des Schwertes. Viel schlichter spielt sich der Kampf draußen im Felde ab.“

<sup>16</sup> In: *Kant-Studien* 21, 1917, 139–162; nach dieser Ausgabe wird zitiert.

<sup>17</sup> Vgl., neben den im Folgenden herangezogenen Zeugnissen, Walter Benjamins Brief an Scholem vom September 1917, in: Ders.: *Briefe*. Hrsg. von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. Frankfurt a.M. 1978, Bd. 1, 143; Scholem, Gershom: *Tagebücher nebst Aufsätzen und Entwürfen bis 1923*. 2. Halbband. Hrsg. von Karlfried Gründer u.a. Frankfurt a.M. 2000, 110f.

21. Bandes der von ihm gemeinsam mit Hans Vaihinger herausgegebenen *Kant-Studien* erschienen, sondern zuvor schon separat<sup>18</sup> und im Anschluss daran auch gekürzt im besagten *Panther*.<sup>19</sup> Unmittelbar werden Publikation und Rezeption dieses Aufsatzes begleitet von mindestens einem weiteren Text Bauchs, einem Offenen Brief an die Schriftleitung des *Panther*, der zwischen Separatdruck und Kurzfassung Mitte des Jahres 1916 ebenda erscheint.<sup>20</sup> Darüber hinaus haben Aufsatz und Offener Brief den Rücktritt Bauchs von der Herausgeberschaft der *Kant-Studien* nach sich gezogen, mit dem dieser unversöhnlich auf Austritte und Proteste jüdischer Mitglieder der Kant-Gesellschaft reagierte, und wenigstens mittelbar die Gründung der nationalistischen „Deutschen Philosophischen Gesellschaft“ angestoßen, die für die Universitätsphilosophie der Zwischenkriegszeit nicht ohne Bedeutung ist.<sup>21</sup> Im Unterschied zum Internationalismus der sonstigen philosophischen Gesellschaften verschrieb sich die „DPHG“ aus völkischen Motiven der Pflege des Deutschen Idealismus von Kant bis Hegel.<sup>22</sup> Diese Stoßrichtung zeigt bereits an, dass es eher um eine Sammlung deutschnationaler und völkisch gesonnener Schulphilosophen ging als um eine weitere Radikalisierung des Kriegsnationalismus. So partizipierte die „Deutsche Philosophische Gesellschaft“ primär von der bildungsbürgerlichen Seite am „antidemokratischen Denken der Weimarer Republik“<sup>23</sup>, bis sie Ende der zwanziger Jahre einige Philosophen aus dem Leipziger Umkreis Hans Freyers gewann und durch Übernahme einiger Ortsgruppen der Kant-Gesellschaft nach 1933 an fachinterner Bedeutung zulegte.<sup>24</sup> Noch während der ersten Jahre des NS-Regimes, das Bauch begrüßte, aber nicht bedingungslos unterstützte, sondern vielmehr wertphilosophisch zähmen wollte, garantierte Bauch seine Invektive von 1916 in interessierten Kreisen eine gewisse Popularität.<sup>25</sup>

<sup>18</sup> Berlin 1916.

<sup>19</sup> Bauch, Bruno: „Vom Begriff der Nation“. In: *Der Panther*, 4/1916, 917–921.

<sup>20</sup> Bauch, Bruno: „Offener Brief vom 22. Mai 1916“. Von der Schriftleitung eingeleitet und mit dem Titel „Nochmals ‚Ein Briefwechsel‘“ versehen. In: *Der Panther*, 4/1916, 741–745.

<sup>21</sup> Vgl. jetzt Schlotter, Sven: *Die Totalität der Kultur. Philosophisches Denken und politisches Handeln bei Bruno Bauch*. Würzburg 2004, 75–85, dessen Darstellung von Bauchs Nation-Aufsatz und der folgenden Diskussion (ebd., 61–75) allerdings die intrikatsten Punkte umgeht und den Kontext der deutschen Kriegsphilosophie nur sehr allgemein heranzieht, um Bauchs Vorstoß zu nivellieren. Allerdings kommt ihm das Verdienst zu, neue briefliche Quellen erschlossen zu haben, die Bauchs Unversöhnlichkeit ebenso wie den paradigmatischen Charakter der Debatte unterstreichen. So droht Bauch, auf einen letzten Vermittlungsversuch Hans Vaihingers hin, dass er nicht allein stehe und das ihm „angethane Unrecht auf vielen Seiten [...] größte Erregung, ja Empörung hervorgerufen“ habe (ebd., 74; Auslassung Schlotter), was eben die Gründung der DPhG mit motivierte.

<sup>22</sup> Vgl. Tilitzki, Christian: *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*. Berlin 2002, Bd. 1, 473–544.

<sup>23</sup> Sontheimer, Kurt: *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. München 31962.

<sup>24</sup> Sieg, Ulrich: *Jüdische Intellektuelle im 1. Weltkrieg. Kriegserfahrung, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe*. Berlin 2001, 193.

<sup>25</sup> Vgl. Schlotter, Sven: „Die Tyrannei der Werte. Philosophie und Politik bei Bruno Bauch“. In: *Angst vor der Moderne. Philosophische Antworten auf Krisenerfahrungen. Der Mikrokos-*

Publizistisch zugespitzt wurde der Konflikt des Jahres 1916 vor allem durch seine Personalisierung. So forderten die Gegner Bauchs von ihm eine Entschuldigung bei Hermann Cohen (1842–1918), die Bauch mit dem Argument verweigerte, dass er ihn ja gar nicht kritisiert, sondern in seinen Verdiensten im Gegenteil stets ausdrücklich anerkannt habe.<sup>26</sup> Der Exponent des Marburger Neukantianismus dagegen, der sich um Kant verdient gemacht und um eine jüdische Assimilation im Zeichen der Aufklärung mit großem publizistischen Einsatz bemüht hatte, konnte sich – nicht zuletzt in den Augen der Öffentlichkeit – nur aufs Peinlichste attackiert fühlen<sup>27</sup> von der eigentlichen Argumentationslinie Bauchs, da diese implizit auf beide Säulen seines Lebenswerkes zugleich zu zielen schien. Zum einen sprach Bauch – nicht direkt adressiert, aber der Sache nach – jüdischen Philosophen neben allen anderen nicht-deutschen Interpreten die Möglichkeit des rechten Verständnisses deutscher Philosophie letztlich ab, zum anderen wies sein völkischer Nationalismus jede Assimilationsabsicht schroff zurück, um statt dessen für einen kulturellen Pluriversalismus zu plädieren, der in völkisch separierten Kulturen zugleich die Voraussetzung universalesgeschichtlichen Fortschritts sah:

Mit der Wahrung sowohl des natürlichen Volkstums, wie der spezifisch nationalen Werte und Zwecke ist nun keinesfalls eine Isolation der Völker gegeben und ein wirtschaftlicher und geistiger Verkehr zwischen den Nationen ausgeschlossen. Denn dabei wird und muß es bleiben, daß die allgemeinen Menschheitszwecke und die Sonderaufgaben der verschiedenen Nationen sich gegenseitig zu durchdringen haben. Im Bau der allgemeinen Kulturgemeinschaft wölbt sich über den Sonderbestimmungen der Nationen die Bestimmung der Menschheit. Aber je gewaltiger und kraftvoller in diesem Bau die von den Nationen dargestellten Traggpfeiler sein werden, ein um so machtvolleres, sie alle verbindendes Gewölbe wird sich auf ihnen fügen und errichten lassen.<sup>28</sup>

Ob die „Intransigenz Bauchs“<sup>29</sup> im Rahmen der Debatte ausschließlich perfidem politischem Kalkül entsprach, wofür seine enge Kooperation mit der Schriftleiterin des *Panther*, Lenore Ripke-Kühn, einer 1907 promovierten Schülerin Heinrich Rickerts, spricht oder doch damit zu tun hat, dass Bauch den ideenpolitischen Horizont seines eigenen Aufsatzes zunächst gar nicht richtig erfasst hat<sup>30</sup>, um unter dem

*mos Jena 1900–1940 [Kritisches Jahrbuch der Philosophie 5]*. Hrsg. von Klaus-Michael Kodalle. Würzburg 2002, 89–101 und Sieg, Ulrich: „Deutsche Kulturgeschichte und jüdischer Geist. Ernst Cassirers Auseinandersetzung mit der völkischen Philosophie Bruno Bauchs. Ein unbekanntes Manuskript“. In: *Leo-Baeck-Institut: LBI Bulletin* 88, 1991, 59–71, hier 64. Vgl. auch Bruno Bauchs späte Reprise auf seinen Nation-Aufsatz: „Das Volk als Natur- und Sinngebilde“. In: *Völkische Kultur* 2, 1934, 114–124.

<sup>26</sup> Bruno Bauch: „Mein Rücktritt von den ‚Kant-Studien‘. Eine Antwort auf viele Fragen“. In: *Der Panther*, 5/1917, 148–154. Verweisen kann Bauch in diesem Zusammenhang nicht nur auf seinen „Offenen Brief“ (743, 745), sondern auch auf das 1916 geschriebene Vorwort seines im Erscheinen befindlichen Kant-Buches: *Immanuel Kant*. Berlin/Leipzig 1917.

<sup>27</sup> Vgl. Sieg: *Jüdische Intellektuelle*, 192f.

<sup>28</sup> Vgl. Bauch: „Begriff der Nation“, 160.

<sup>29</sup> Sieg: *Jüdische Intellektuelle*, 192.

<sup>30</sup> Das unterstellt Hans Ehrenberg: „Weltkrieg, Geschichtsstaat und Judenfrage“. In: *Nord und Süd*, Berlin, Nr. 163, 1917, 260–273, hier 271.

Eindruck der Zustimmung von Heinz Heimsoeth und anderen seine Position zu festigen<sup>31</sup>, kann auf der Basis der genannten Quellen schwer entschieden werden. Belegt sind jedenfalls sein über den völkischen Kulturrelativismus des Aufsatzes hinausgehender Antisemitismus, der im bösen Wort von der „jüdischen Oberzensurbehörde“ zum Ausdruck kommt<sup>32</sup>, die ihm, so Bauchs Erklärung seines Rücktritts, die weitere Redaktion der *Kant-Studien* unmöglich mache, und – neben bereits Genanntem – der unbelehrbare Nationalismus seiner 1922 publizierten *Sendung des deutschen Geistes*, die in der Tradition der Ideen von 1914 ungebrochen eine genuin deutsche Freiheitsidee proklamiert und deren Umsetzung als nationale Kulturaufgabe verfiucht.<sup>33</sup>

Gleichwohl sollte man Bruno Bauch nicht noch einmal nachträglich skandalisieren. Läse man nur den Aufsatz „Vom Begriff der Nation“, der die ganze Debatte ausgelöst und Bauchs sonstige Stellungnahmen erst interessant gemacht hat, und stellte ihn allein in den Horizont der Kultur- und Geschichtsphilosophie der ersten Jahrhunderthälfte etwa von Wilhelm Windelband bis Erich Rothacker<sup>34</sup>, so erschiene die Aufregung zunächst einmal weniger verständlich. So gesehen handelte es sich um einen wertphilosophischen Versuch in Kulturpluralismus, der starken völkisch-nationalistischen Intentionen folgt, in der Logik der Argumentation aber über weite Strecken, trägt man nur Kultur ein, wo Nation steht, von kulturrelativistischen Positionen der zweiten Jahrhunderthälfte weniger weit entfernt ist, als man glauben möchte.<sup>35</sup> Das mag ketzerisch klingen und findet in der Tat seine Grenze daran, dass Bauchs Text unbestreitbar einem nationalistischen Gemeinschaftsradikalismus das Wort redet, der in der Abstammung den unhintergehbaren Grund frag-

<sup>31</sup> Vgl. Anm. 21.

<sup>32</sup> Bauch: „Mein Rücktritt“, 152. Für seine Haltung zur NS-Rassenpolitik vgl. Schlotter: „Tyrannei“, 99 f.

<sup>33</sup> Bauch, Bruno: *Von der Sendung des deutschen Geistes*. München 1922 (als Rede zum Jahrestag der Reichsgründung gehalten am 18. Januar 1922), 13, 13, 15: „Auf die Tat, die um des objektiven Wertes als Selbstzweck willen getan wird, kommt es für den Sinn des Lebens an. [...] In der Tat, die um der Werte als Selbstzweck willen getan wird, liegt auch die wahre Freiheit. Freiheit ist Freisein zu Sinn und Wert. [...] [Das Joch des Materialismus] abzuschütteln durch die Tat der Freiheit zu Sinn und Wert, das sollte unser aller Losung sein. Sollte dem deutschen Volke die Erfüllung solcher Forderung beschieden sein, dann würde es in Zukunft den Tag der Reichseinheit auch als Volkseinheit begehen können.“

<sup>34</sup> Das ist allerdings kaum eine entlastende Linie, denn Rothacker gehörte ebenfalls zu jenen, die den ‚Führer‘ philosophisch führen wollten. Zu Rothacker vgl. Böhnigk, Volker: *Kultur-anthropologie als Rassenlehre. Nationalsozialistische Kulturphilosophie aus der Sicht des Philosophen Erich Rothacker*. Würzburg 2002.

<sup>35</sup> Vgl. nur Claude Lévi-Strauss flammendes Plädoyer gegen das, was Clifford Geertz einmal „the desperate tolerance of UNESCO cosmopolitanism“ genannt hat: Geertz, Clifford: „The Uses of Diversity“. In: *Michigan Quarterly Review*, Winter 1986, 105–123, hier 109. Lévi-Strauss, Claude: „Rasse und Kultur“. In: Ders.: *Der Blick aus der Ferne*. Übersetzt von Hans-Horst Henschen und Joseph Vogl. München 1985, 21–52, hier 51, argumentiert, dass kulturelle Kreativität, „jede wirkliche Schöpfung eine gewisse Taubheit gegenüber dem Reiz anderer Werte voraussetzt, die bis zu ihrer Ablehnung, ja sogar Negation gehen kann.“

loser Zugehörigkeit zum nationalen Kollektiv sucht. Gleichwohl mag es nützlich sein, den Text nicht gleich als Pamphlet zu desavouieren<sup>36</sup>, nämlich um besser zu verstehen, woran sich die Aufregung eigentlich entzündet hat.

### III.

Trotz aller Kautelen und ohne Bauchs Aufsatz wirkungsgeschichtlich überbewerten zu wollen: Seine Verengung des Kulturnationalismus durch völkische Unterfütterung markiert eindrücklich die Radikalisierung der Ideen von 1914 im Zuge innenpolitischer Konfrontation und schwindender Aussichten auf einen deutschen Sieg.

Die Politische Romantik hatte mit Modellen fragloser Inklusion qua Kultur, Sprache oder Liebe experimentiert und war angesichts der Nichtübertragbarkeit familialer Bindung auf nationale Zusammenhänge an ihre Grenzen gestoßen. Adam Müller kultivierte deshalb die vereinzelt bei Kant und Hegel geäußerte Einschätzung des Krieges als eines unverzichtbaren Integrationsmediums und anti-liberalistischen Korrektivs. Die Ideen von 1914 haben diese Tradition aufgegriffen und auf der Grundlage eines inklusiven Kulturnationalismus die Aufrüstung des Willens bis zur Unbedingtheit getrieben und aus der Nation ein Projekt gemacht, das ohne die permanente Bewährung in existentieller Gefahr zum Niedergang verurteilt sein soll. Bruno Bauch nun verabschiedet 1916 trotz Rückgriffs auf Fichte – den bevorzugten Gewährsmann der Ideen von 1914 – gleich zu Anfang seines Textes diese Traditionslinie und radikalisiert das Gemeinschaftsdenken, indem er es einer völkischen Genealogie unterstellt.<sup>37</sup> Anstatt in Fortschreibung des Augustmythos die Mobilisierung aller Staatsangehöriger zu betreiben, verengt er den Kreis der nationalen Zugehörigkeit radikal:

Die Nation als Gemeinschaft der ‚Mitgeborenen‘ ist natürliche Abstammungsgemeinschaft als Grundlage der völkischen Einheit. In diese Gemeinschaft werde ich hineingeboren. Ich gehöre ihr nicht erst an durch einen bestimmten Willensakt und Entschluß meinerseits, ich bedarf auch nicht erst einer besonderen, wiederum auf Willensentschluß und Beschluß von Seiten der übrigen Glieder gegründeten, Aufnahme. [...] Ohne zu fragen, und ohne Antwort zu heischen, ohne ausdrücklichen beiderseitigen Willen gehöre ich dem Ganzen meiner Nation einfach durch mein nasci, durch mein Geboren-Werden an. Die Gemeinschaft des Blutes ist das einigende Band im natürlichen Bestande der Nation, und diese ist zunächst ein natürlicher organischer Gemeinschaftsverband, eine Naturgegebenheit.<sup>38</sup>

Eine geradezu paradigmatische Formulierung des völkischen Konzepts fragloser Inklusion und organischer Gemeinschaft. Bauch bleibt nun allerdings nicht dabei stehen, eine Naturgemeinschaft als Blutgemeinschaft zu behaupten, die sich als

<sup>36</sup> Vgl. Sieg: *Jüdische Intellektuelle*, 192.

<sup>37</sup> ... und sich deshalb auch die Rede von „der großen Familie der Nation“ zutraut; vgl. Bauch: „Begriff der Nation“, 144.

<sup>38</sup> Bauch: „Begriff der Nation“, 140.



„sichtbarer Typus“, also physiognomisch, ausbilde. Vielmehr argumentiert er, hier im Sinne seiner Systematik, an anderer Stelle programmatisch, gegen eine rass(ist)ische Naturalisierung der Geschichtsphilosophie, die „nach der Rasse den Wert von Leistungen anstatt nach Leistungen den Wert der Rasse“ beurteile.<sup>39</sup> In Absetzung vom populistisch-nationalistischen Sozialdarwinismus<sup>40</sup> erweitert Bauch die „Abstammungsgemeinschaft“ um eine „seelenhafte Gemeinschaftlichkeit“, die in „Denken, Fühlen, Wollen und Handeln“ sich ausprägen und den natürlichen Voraussetzungen zwar unterliege, nichts desto weniger aber einen integrierenden Faktor eigener Art darstellen soll. Diesem Moment des Kulturellen der Gemeinschaft wird sodann ein „einzigartiger, einmaliger Ganzheitscharakter“ zugesprochen, der die zugehörigen Menschen „bei aller Übereinstimmung in den Merkmalen der allgemeinen Gattung des homo sapiens“ als Glieder eines irreduzibel partikularen „Wesenskerns“ ausweist, der sich durch „scharfe sichere Grenzen“ von anderen unterscheidet.<sup>41</sup>

Solche Grenzen sieht Bauch insbesondere durch die Sprache gezogen, deren Aneignung durch Nicht-Muttersprachler – Bauch spricht von völkisch Fremden – niemals perfekt sein könne. Mit der Trias von Leib, Seele und Sprache schließt Bauch die Suche nach vermeintlich natürlichen Grundlagen der Nation ab, um sich ihrer kulturellen Seite zuzuwenden. Die Sprache ist eigentlich das Scharnier zwischen Natur und Geschichte der Nation. Wie sie, so lässt sich auch die nationale Gemeinschaft nur aus ihrer historischen Gestalt erschließen. Bruno Bauchs Begriff der Nation ist zwar substantialistisch angelegt, zur Entfaltung dieser Substanz aber bedarf es der Geschichte. Die Natur befähigt zwar die Nation zu irgend etwas, wozu aber, das kann sie nur aus ihrer eigenen Geschichte lernen:

[Es] wird sofort deutlich, daß auf die Frage: „wozu befähigt?“ nur aus der Geschichte die Antwort kommen kann. [...] Durch die Geschichte erst gelangen die natürlichen potentiellen Fähigkeiten zu aktueller Entfaltung in der Kultur, und aus der Geschichte gelangt die Nation selbst zur Erkenntnis ihrer eigenen Befähigung und der Bestimmung dieser Befähigung.<sup>42</sup>

In der Geschichte kommt die Nation erst eigentlich zu sich selbst, zum Bewusstsein ihrer selbst, kommen die „Mitgeborenen“ zum Nationalbewusstsein.

Die ungrammatische Parataxe ist verräterisch. Im Medium der Geschichte soll die hypostasierte Nation gleichzeitig sich selbst zum Bewusstsein kommen und sich denken, deren angeblich natürlicher Zusammenhang sie allererst konstituiert, als das Ganze zu erkennen geben, dem sie angehören. Indem Bauch auf diese Weise die

<sup>39</sup> Bauch, Bruno: „Volkstum“. In: *Deutscher Volkswart* 2, 1917, H. 11/12 (Nov./Dez.), 349–355, hier 350.

<sup>40</sup> Vgl. auch Bauch, Bruno: „Der Krieg und der Kampf ums Dasein“. In: *Preußische Jahrbücher* 163, Okt.–Dez. 1915, 193–199. Keineswegs abgeneigt allerdings war Bauch wohl einer darwinistischen Lesart Kants, wie Ferrari vermerkt, ohne dem weiter nachgehen zu können: Ferrari, Massimo: *Ernst Cassirer. Stationen einer philosophischen Biographie*. Hamburg 2003, 93f.

<sup>41</sup> Bauch: „Begriff der Nation“, 141.

<sup>42</sup> Ebd., 157.

Natur der Gemeinschaft an das Gemeinschaftsbewusstsein, sprich die nationale Gesinnung, zurückbindet, scheint er seinem eigenen Biologismus den Boden unter den Füßen wegzuziehen und die Frage aufzuwerfen, ob die vermeintliche Natur des Zusammenhangs nicht in Wahrheit als fingierter Ursprung zu verstehen ist.

Würde Bauch an dieser Stelle nicht die daraus abgeleitete kulturrelative Historizität des Verstehens programmatisch nationalisieren und als „völkische Fremdlinge“ seine jüdischen Mitbürger stigmatisieren, sondern zu einer anthropologischen Entsubstantialisierung ausbauen, so müssten wir wohl oder übel ein vom Kriegsnationalismus verzerrtes Dokument moderner Kulturphilosophie erkennen, die sich den kulturellen/nationalen Eigenheiten unter dem Mäntelchen globaler Kulturvielfalt als Bestandsschutztheorie andient. Bauch aber geht es nicht um das Fremde, sondern das Eigene. Sein Relativismus allerdings ist konsequent. Er reklamiert die Anerkennung irreduzibler „völkischer Eigenart“<sup>43</sup>, spricht aber anderen Nationalismen und insbesondere dem Zionismus seine Berechtigung nicht ab, sondern fordert im Gegenteil Achtung für diese.<sup>44</sup> Bauch betreibt eine gemeinschaftsradikale Innenpolitik, die auf außenpolitische Profilierung großräumiger Dominanzansprüche als mittel-europäischer Hegemon ganz verzichtet.

#### IV.

Was Bauchs Pluriversalismus vom deskriptiven Kulturrelativismus allerdings strikt unterscheidet, ist seine Einbindung in ein nationales *Projekt*. Der Vorrang der nationalen Zukunft vor der gemeinsamen Vergangenheit, die symbolisch durch die Zäsur des August 1914 abgetrennt worden ist, erlaubt die ‚rücksichtslose‘ Selbstsetzung des nationalen Subjekts. Die Geschichte wird zwar fortwährend als Medium nationaler Selbsterkenntnis angeführt, aber es handelt sich ganz um eine im magischen Spiegel projektierter Zukunft gesehene Vergangenheit, die immer schon Vorgeschichte gewesen sein soll.

Die Nation ist Voraussetzung und Ziel zugleich. Sie ist nach der einen Seite gegeben als Voraussetzung in ihrer geschichtlichen Gewordenheit. Sie ist nach der anderen Seite gegeben als Ziel und Aufgabe, als noch zu werdende Bestimmung, die ihr in der zeitlichen Geschichte nach überzeitlichen objektiven Richtlinien und Zwecken zu erfüllen bleibt. In diesem Sinne also kommt die Nation erst durch die Geschichte eigentlich zu sich selbst, daß sie sich aus der Geschichte heraus als Träger von Ideen, von Aufgaben und Zielen begreift, nach denen sie ihr Da-

<sup>43</sup> Ebd., 159.

<sup>44</sup> Vgl. ebd.: „Ja ist schließlich nicht eine Bewegung, wie die zionistische, unter diesem Gesichtspunkte zu verstehen? Wenn wir an das denken, was wir über Vaterland und Staat gesagt haben, werden wir der im Zionismus zum Ausdruck gelangenden Sehnsucht des Judentums unser Verständnis nicht versagen. Gerade wir von deutschem Geblüt sollten jedenfalls eine solche Sehnsucht nicht einen Augenblick komisch nehmen. Sie fordert nicht bloß Beachtung, sondern auch Achtung.“ In der gekürzten Fassung fehlen die letzten beiden Sätze, die das Verständnis zur Achtung steigern. Vgl. Bauch: „Begriff der Nation (Pantherfassung)“, 921.

sein zu gestalten hat. Die subjektive zeitliche Hingabe an die übersubjektive zeitlose Bestimmung erwächst als nationale Pflicht. Und das ist der Sinn der Vaterlandsliebe, daß sie nicht allein eine natürliche Neigung ist, sondern daß sie, wie die Elternliebe oder, wie die „Christenliebe“ im Sinne Luthers, auch eine ethisch gebotene Liebe ist, die gebotene Hingabe des Einzelnen an das Ganze und die Einheit der Nation.<sup>45</sup>

Bauch geht es nicht um Gründung und Bebilderung eines nationalen Mythos, wie sie die Marburger Neukantianer Hermann Cohen und Paul Natorp in ihren Kriegsschriften betrieben.<sup>46</sup> Seine Zeitrichtung ist die Zukunft und so macht er ganz auf einer Linie mit den Ideen von 1914 die Nation zum Geschichtsprojekt, das seine Tendenz im Medium der Historiographie, aber unter Voraussetzung außergeschichtlicher Maßstäbe, erkennt, bevor es sie endgültig verwirklicht. Deshalb konfliktieren sein Biologismus und sein Kulturalismus nicht. Seine Unterscheidung von nationaler Natur und Kultur mündet vielmehr in eine werterzeugende Dialektik, die den Angehörigen der Nation weniger in ihrer jeweiligen Gegenwart zu Bewusstsein kommt, als vielmehr mit normativen Ansprüchen entgegen tritt.

Um den Projektcharakter der Nation herauszuarbeiten und die künftigen Aufgaben zu benennen, trennt er strikt das „Blut“ der „Abstammungsgemeinschaft“ vom „Boden“ der Kulturgemeinschaft und unterscheidet zwischen vaterländischen Völkern („Wirtsvölkern“) und „Wander- und Gast-Völkern“. Beiden Arten von Völkern eignet Blutsgemeinschaft, aber nur den Völkern mit Vaterland auch jene geschichtliche Einheit, deren fortwährender (Wieder-)Herstellung sein Plädoyer schließlich gilt:

Rein im Sinne natürlich völkischer Abstammungsgemeinschaft bilden auch die über eine Mannigfaltigkeit von Ländern und Völkern zerstreuten Gastvölker Einheiten. Sonst ließe sich ja ein bestimmtes Gastvolk nicht als solches erkennen und bezeichnen. Aber gerade diese Zerstreung über viele Länder und Völker bildet einen Gegensatz zur geschichtlichen Volkseinheit. Jene natürliche Abstammungseinheit ist zwar völkische Ganzheit, als solche aber ungeschlossen und noch nicht geschichtliche Einheit des Volkes.<sup>47</sup>

Präziser müsste es heißen, dass lediglich völkisch bestimmte Ganzheiten offen, vor allem aber unschließbar sind, während geschichtliche Einheiten vielleicht noch faktisch ungeschlossen, aber als in Schließung befindliche Projekte zu betreiben sind. Natur und Kultur der Nation bilden die Pole einer Zeitachse, die durch die Unterscheidung zweier Volkstypen qualifiziert wird und deren Origo Bauchs Gegenwart darstellt. Beide Typen von Völkern haben gleichermaßen Vergangenheit, d.h. „Natur“, „Blut“, sonst ließen sie sich gar nicht sinnvoll unterscheiden und bezeich-

<sup>45</sup> Ebd. 148. Vgl. auch Bauch: *Kant*, 319–323, wo Bauch in Anschluss an seine Habilitationsschrift über Luther und Kant (1904) beider Denken engführt, um es schließlich in seiner Interpretation des Kantischen Rechtsbegriffs gipfeln zu lassen: „das Recht als ein Recht auf Pflichterfüllung“ (355).

<sup>46</sup> Vgl. Cohen, Hermann: *Über das Eigenthümliche des deutschen Geistes*. Berlin 1914; Paul Natorp: *Deutscher Weltberuf. Geschichtsphilosophische Richtlinien*. 2 Bde. Jena 1918. Vgl. insg. Sieg, Ulrich: *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus. Die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft*. Würzburg 1994, 373 ff.

<sup>47</sup> Ebd., 146.

nen, aber nur die „Wirtsvölker“ haben Zukunft (Kultur), im Sinne des Ziels der Verwirklichung des außerhistorischen Telos nationaler „Ganzheit“.

Eine intrikate Konstruktion mit gleichwohl klarer Adresse, auch wenn sie nur einmal explizit benannt wird.<sup>48</sup> Ganz konform mit dem Vorurteilshaushalt des christlichen Antisemitismus zielt diese Fassung des geschichtslosen Naturvolkes gemäß Bauchs kontrastiver Typologie auf die (deutschen) Juden. Explizit will er ihnen unter anderem die Interpretation des Deutschen Idealismus streitig machen<sup>49</sup>, wenn er einen Begriff von Verstehen entwirft, der völkische Abstammungsgemeinschaft zwischen Interpreten und Interpretandum voraussetzt, implizit betreibt er deren physiognomische Stigmatisierung:

Nur wenn man sich nicht allein in das Denken des Anderen hineindenken, sondern auch in sein Fühlen hineinfühlen, in sein Wollen hineinwollen kann, kurz, nur wenn unsere ganze Seele des Anderen ganze Seele ganz mitzuerleben vermag, dann versteht sie sie im tiefsten und umfassendsten Sinne. Für diese Gemeinsamkeit des ganzen Erlebens aber muß der Andere eben „Blut von unserem Blute“ sein. Die Gemeinschaft seelischen Erlebens in wirklich umfassendem Sinne ist und bleibt im Grunde ebenso eine Funktion des Ursprungszusammenhanges zwischen den „cognati“, den „Mitgeborenen“, wie die leibhafte Struktur in Körperbau und Gesichtsschnitt und Hautfarbe.<sup>50</sup>

Bauchs völkischer Relativismus allerdings will – wie gesagt – konsequent sein und beruft gegen die nicht nur von Hermann Cohen vorgetragenen und nicht nur auf die jüdischen Bevölkerung bezogenen Plädoyers für kulturelle Vereinigung bzw. Vermischung<sup>51</sup> die jungen Zionisten in den Zeugenstand, die Cohens Philosophie der Assimilation auf ihre Art das Zukunftsrecht bestreiten.<sup>52</sup>

Diese Diskussionslage um Assimilation, kulturelle Eigenständigkeit, Ostjudentum usw., die ihren Höhepunkt zu Anfang der Weimarer Republik erreicht, begann bereits vor Kriegsbeginn<sup>53</sup> und dürfte trotz der bezeichneten Untertöne ebenso wenig Anlass der Erbitterung in der Auseinandersetzung gewesen sein, wie etwaige Differenzen hinsichtlich der kriegerischen Fassung der Kant-Interpretationen der Kontrahenten. In diesen Punkt konfligierte Bauch wohl mit Ernst Cassirer, dessen „Studien zur deutschen Geistesgeschichte“ *Freiheit und Form* gemäß ihrem Vorwort explizit gegen den „beschränkten geistigen Chauvinismus“ der Zeit gerichtet

<sup>48</sup> Vgl. ebd., 147.

<sup>49</sup> Das ist keineswegs eine Außenseiterposition, wie eine Rezension von Ernst Troeltsch belegt, der Cohens Schrift *Über das Eigenthümliche des deutschen Geistes* jede Treffsicherheit abspricht: „Ich vermag darin, ebenso wie in Cohens Sprache, nicht viel eigentümlich deutsches zu erblicken.“ Und er fährt fort, dass der Rationalismus Cohens „[...] in der Gewißheit seiner Prinzipien vor keiner Konstruktion zurückschreckt, und sei sie noch so trocken und lebensfremd. Höchstens das Schulmeisterliche könnte man daran ‚eigentümlich deutsch‘ finden.“ In: *Theologische Literaturzeitung* 1916, Nr. 4, Sp. 90.

<sup>50</sup> Bauch: „Begriff der Nation“, 143f.

<sup>51</sup> Vgl. Tiltzki: *Universitätsphilosophie*, 481f.

<sup>52</sup> Vgl. Sieg: *Jüdische Intellektuelle*, 37ff.

<sup>53</sup> So hat bereits um 1910 der später zum Kreis der DPhG gehörende Ferdinand Jakob Schmidt das modernistische Judentum Cohens aus deutschtümelnder anti-rationalistischer Perspektive angegriffen. Vgl. Tiltzki: *Universitätsphilosophie*, 484.

waren<sup>54</sup>, nicht aber mit Cohen.<sup>55</sup> Auch der allgemeinere, kulturphilosophische Separatismus national gebundener Kulturwerte stellt keineswegs Neuland dar, sondern wurde der Tendenz nach bereits vor dem Krieg von der südwestdeutschen Richtung des Neukantianismus ausgearbeitet, wie Wilhelm Windelbands Aufsatz „Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus“ zeigt.<sup>56</sup>

## V.

Die eigentliche Erklärung für das Erregungsniveau der polemisierenden Fachkollegen und die Resonanz in der Tagespresse muss vielmehr in der Kündigung des intellektuellen Burgfriedens gesehen werden, wie Hermann Cohen und Ernst Cassirer sowie – seinen unparteiischen Standpunkt betonend – Hans Ehrenberg richtig erkannt haben. Cohen schreibt an seinen Marburger Kollegen Paul Natorp (1854–1924) am 27. 10. 1916:

Ich glaube nicht, daß Vaihinger sich zu der kurzen von uns [Cohen u. Cassirer; M.S.] geforderten Erklärung entschließen wird: daß d. Geschäftsleitung [der Kant-Gesellschaft; M.S.] mit den Ansichten des Herrn B. nichts gemein habe, oder keine Verantwortung für sie habe oder ähnlich. Dieses bestimmte Abrücken wollen diese Herrschaften nicht, & dies bestärkt mich in der Ansicht, daß B. nicht so verrückt wäre, wenn er nicht Hintermänner hätte. [...] Den Friedensgerüchten traue ich überhaupt nicht. Mein Patriotismus wird immer mehr rein historisch, da d. Neuorientierung keine erfreulichen Anfänge macht.<sup>57</sup>

Für die Zeitgenossen wahrhaft unerquicklich wird Bauchs Versuch über den Begriff der Nation erst dadurch, dass er aus der postulierten Existenz klar umgrenzter

<sup>54</sup> Cassirer, Ernst: „Vorwort zur ersten Auflage“. In: Ders.: *Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte*. GW 7. Hrsg. von Birgit Recki, bearb. von Reinold Schmücker. Hamburg 2001, 388–394, hier, 393. Vgl. auch Hänel: „Maß der Pflicht“, 95.

<sup>55</sup> Für Bauch vgl. neben dem Genannten auch seine explizite Wendung gegen die Deutung Kants als Pazifisten, in: Bauch: *Kant*, 365 ff. Für Cohen vgl. ders.: „Kantische Gedanken im deutschen Militarismus“. In: Ders.: *Werke 17. Kleinere Schriften VI. 1916–1918*. Hrsg. von Helmut Holzhey, Julius H. Schoeps und Christian Schulte. Hildesheim u.a. 2002, 135–146. Gegen diese kriegsdienlichen Kant-Interpreten wandte sich kritisch bereits 1915 Oskar Kraus im Anhang seiner Bentham-Edition: *Jonathan Bentham, Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht und einen dauernden Frieden*. Übersetzt von C. Klatscher. Halle 1915, dort 141–153: „Kant und der Krieg / Nachträgliche Anmerkungen und Zusätze“, worauf Flasch: *Geistige Mobilmachung*, 412, aufmerksam gemacht hat. Zur Kant-Rezeption der deutschen Universitätsphilosophie 1914 ff. insgesamt, vgl. Hoeres, Peter: „Kants Friedensidee in der deutschen Kriegsphilosophie des Ersten Weltkriegs“. In: *Kant-Studien* 93, 2002, 84–112.

<sup>56</sup> In: *Logos* 1, 1910/11, 186–196, vgl. insbes. 194.

<sup>57</sup> In: Holzhey, Helmut: *Cohen und Natorp*. Bd. 2: *Der Marburger Neukantianismus in Quellen*. Basel/Stuttgart 1986, 452 f. Vgl. auch Tiltzki: *Universitätsphilosophie*, 479. Von diesem in der Tat bemerkenswerten Satz Cohens, der es bis dahin an Patriotismus wahrlich nicht fehlen ließ, nimmt auch Hoeres: *Krieg der Philosophen*, 232 ff., seinen Ausgang, der Texte und Kontexte der Debatte um Bauch referiert, ohne an einer Interpretation der Ideenwende interessiert zu sein.

Nationen mit eigener Natur und Geschichte auf ein Sollen schließt, das den je Angehörigen der Nationen als Imperativ entgegentritt und von ihnen völkische Kulturhygiene verlangt. Das sind die Hinsichten, in denen diese Konzeption sich erstens als gemeinschaftsradikalistisch und zweitens als völkisch exklusiv erweist. Nicht schon der Kulturrelativismus und auch noch nicht das völkische Moment darin machen den Text zu dem was er ist,<sup>58</sup> sondern die

Forderung [...], daß im Interesse der Reinheit und Selbständigkeit als bestimmt national erkannter Aufgaben und Ziele auch die Reinheit und Selbständigkeit des nationalen Charakters gewahrt werde. [...] Es kann sehr leicht der Fall eintreten, daß uns gerade unsere Zeit zwingt, darauf zu achten, daß spezifisch nationale Kulturwerte nicht durch Verwischung des natürlich-völkischen Charakters verloren gehen.<sup>59</sup>

Bauch wendet hier die strukturell längst verfolgte Richtung seiner bisherigen Argumentation ins Programmatische und exponiert die seinen Beitrag charakterisierende Zukunftsperspektive.<sup>60</sup> Die Erkenntnis der Natur der Nation aus der Geschichte mit dem Ziel ihrer selbstbewussten Fortsetzung schlägt vollends in das ungeschichtliche Zukunftsprojekt um, erkanntes Wesen durch Säuberung zu fixieren.

Bauch greift als wichtigstes Moment der Ideen von 1914 die Transformation des Konzepts Nation von gewordener zu werdender Gemeinschaft auf und radikalisiert es dahingehend, dass zur Teilhabe am Projekt nurmehr genealogisch legitimierte Personen teilnehmen dürfen. Die Tatsachenbehauptung völkischer Differenz allein verändert am status quo der deutschen Juden nichts, sondern würdigt vor allem deren Hoffnungen zu Illusionen herab. Die Nation als hygienisches Projekt dagegen lässt am Horizont ganz neue Möglichkeiten auftauchen, die bis zur Um- und Ausiedelung der Ostjuden reicht, deren verstärkte Immigration die Zeitgenossen befürchteten. Spuren der Erschütterung, die die Einsicht bei den Zeitgenossen hervorrief, dass dergleichen überhaupt denkbar ist, findet sich zum Beispiel in Arnold Zweigs erstem Teil seiner Romantetralogie zum Ersten Weltkrieg, *Junge Frau von 1914*. Er porträtiert dort einen jüdischen Bankier, dessen Verehrung preußischen Offizierswesens, von dem er der Kriegspropaganda gemäß annimmt, dass es sich um die Bevölkerung der besetzten Länder kümmert<sup>61</sup>, in Entsetzen umschlägt, als er zur

<sup>58</sup> Insofern ist es unzutreffend, wenn Sieg: *Jüdische Intellektuelle*, 192, dem Text jede „akademische Zurückhaltung“ abspricht und nur eine „generelle Denunziation des jüdischen Beitrags zur deutschen Geistesgeschichte“ darin sehen will.

<sup>59</sup> Bauch: „Begriff der Nation“, 158, 159f.

<sup>60</sup> Vgl. auch Bauch: „Volkstum“, 351f.

<sup>61</sup> Bei Bruno Bauch sogar zum deutschen Charakteristikum ausgebaut, Bauch: „Begriff der Nation“, 142: „Wir Deutsche finden in alledem kein Rätsel, wir sagen einfach: das ist Blut von unserem Blute [...] [,] wenn in unserer harten Zeit hart und zäh und schonungslos unsere Krieger dem Feinde zusetzen [und] dieselben Krieger in der Ruhe der Reserve Land und Haus des Feindes bestellen, seinem Weibe in Not und Krankheit beispringen, ihr Brod [!] mit seinen Kindern teilen, freundlich liebevollen Umgang mit ihnen pflegen“ usw. Zur Realität der deutschen Kriegsverbrechen in Belgien vgl. dagegen: Horne, John/Kramer, Alan: *German Atrocities, 1914. A History of Denial*. New Haven 2001.

Beratung über die Aussiedlung der Juden im rückwärtigen Raum der Ostfront hinzugezogen wird.<sup>62</sup>

Durch den Import völkischer Unterscheidungen in den Projektnationalismus der Ideen von 1914 schlägt die charakteristische Offenheit des Konzepts in ein nicht nur geschlossenes, sondern ausschließendes, nationalhygienisches Programm um. Die zeitliche Koinzidenz von Bauchs Unternehmung mit der als „Judenählung“ besser bekannten Konfessionsstatistik des Heeres ist deshalb mehr als ein Zufall. Beides verweist auf das gleiche, von den militärischen Eliten<sup>63</sup> dort und den akademischen hier geschürte Klima der Missachtung und Herabsetzung jüdischer Mitbürger, in dem sich die Desintegration der Heimatfront spiegelt. Weil das Augusterlebnis nicht zu halten scheint, was es versprach und auch seine ideologische Ausbeutung durch Fichte-Vereine und Kriegspublizistik den Verfall des Gemeinschaftsgefühls nicht aufhalten kann, wird der Kreis der Angehörigen enger gezogen und das futurische Moment der ganzen Mobilmachung unterstrichen. Nicht in der Rückkehr des vorkriegerischen Kaiserreichs liegt das Glück, sondern in der neuerlichen Anstrengung der Nation, sich selbst hervorzubringen – diesmal mit reinem ‚Material‘.

Der Vorzug des Projektcharakters, der 1914 die Überwindung des Konservativismus tradierter Vorurteile versprach, verkehrt sich 1916 ins Gegenteil und raubt den jüdischen Mitbürgern noch die schwache Sicherheit der antisemitischen Konventionen, die das Ausmaß der Nachstellungen beschränkte. Im Zeichen des Dezionismus, der mit dem neuen Nationalismus heraufsteigt, wird nunmehr alles möglich. Die Zurückweisung des militärischen Assimilationsangebots und der jüdischen Opfer, denen es in Bauchs Perspektive so erscheinen musste, als hätten sie an der falschen Front gekämpft, weil sie ein Land verteidigten, das nicht ihr Vaterland sein wollte und sie zukünftig in der Tat immer weniger als seine legitimen Söhne anerkannte<sup>64</sup>, konnte durchaus als Auftakt ganz anderer Demütigungen gelesen werden. Hermann Cohen hat die Tendenz, die sich hier auf einem Nebenschauplatz der Geschichte exemplarisch, wenngleich noch zurückhaltend ankündigt, bemerkt, wie sein Brief an den mit Zurückhaltung reagierenden Paul Natorp<sup>65</sup> vom 6. November 1916 zeigt:

<sup>62</sup> Vgl. Zweig, Arnold: *Junge Frau von 1914*. Berlin 1932, 197ff. (VI. Buch, 5. Kapitel „Verstand ist die beste Vaterlandsliebe“). Zu den historischen Hintergründen vgl. jetzt Liulevicius, Vejas Gabriel: *Kriegsland im Osten. Eroberung, Kolonisierung und Militärberrschaft im Ersten Weltkrieg*. Übersetzt von J. Bauer, F. Engelmann und E. Nerke. Hamburg 2002.

<sup>63</sup> Vgl. Sieg, Ulrich: Art. „Judenählung“. In: *Enzyklopädie Erster Weltkrieg*. Hrsg. von Gerhard Hirschfeld u.a. Paderborn u.a. 2003, 599–600 und als literarische Stellungnahme noch einmal Arnold Zweig, hier: „Judenählung vor Verdun“. In: *Schaubühne* 13,1, Feb. 1917, 115–117.

<sup>64</sup> Vgl. Ehrenberg: „Weltkrieg, Geschichtsstaat und Judenfrage“, 271.

<sup>65</sup> Natorp muss zwar als Erbe Cohens verstanden werden, dabei ist aber der „sanft-skeptisch-kritische Anklang“ seiner auf Kriegsverherrlichung verzichtenden Kriegsschriften zu achten, den Flasch: *Geistige Mobilmachung*, 324, hervorgehoben hat. Man kann über diese Einschätzung streiten, hier jedenfalls agiert er entsprechend und hält Cohen entgegen: „Würden Sie irgendwo den Satz lesen: ‚Es ist wirklich so, als ob der Deutschenhaß einen Herzpunkt im jüdischen Geiste bildete, der nach allen Seiten dominiert‘, ich glaube, Sie würden sich

Es handelt sich nicht um Haß, auch bei Herrn Bauch nicht, sondern darum, daß ich in einer privaten geistigen Ges. nicht bleiben kann, wenn deren Schriftleiter den Juden Wesensfremdheit zum deutschen Geiste ausspricht. Und daß dies jetzt möglich ist, kann ich allerdings im Augenblick auch Ihnen gegenüber nicht mit dem richtigen Ausdruck beurteilen. Immer habe ich es jetzt Juden gegenüber ausgesprochen: die Sache tangiert mich nicht als Juden, sondern als Deutschen. Ich schäme mich als Deutscher der Tatsache, daß man bei den unsäglichen Leiden nichts Anderes [!] im Innern jetzt vor hat, als an den Juden sich zu reiben. Den Katholiken gegenüber wird der Burgfrieden gewahrt. [...] Muß es da nicht scheinen, als ob in den höchsten Gefahren der Politik die Deutschen doch immer an die Juden denken, ob sie nur ja nicht zu viel verdienen, oder sich drücken, oder wie der Wingolf sagte, in zu geringer Anzahl fallen. [...] Ich kann nur aus unserer alten Waffenbrüderschaft heraus Sie bitten & mahnen: achten Sie nicht gering dieses historische Symptom der antijüdischen Gesinnung [...].<sup>66</sup>

Gleichwohl ist Bruno Bauchs Text – obwohl ein solches Symptom – kein unphilosophisches Pamphlet, sondern ein kulturtheoretischer Versuch, der keineswegs in allen Punkten aus dem Rahmen der Universitätsphilosophie des südwestdeutschen Kantianismus fällt<sup>67</sup>, wengleich er dort angelegte Momente forciert. Seiner Brisanz nimmt diese Feststellung nichts. Im Gegenteil, den bitteren Eindruck, den der Text bei den jüdischen Kollegen hinterließ, dürfte die Tatsache, dass er dem philosophischen Establishment entstammt, eher noch verstärkt haben.

## VI.

Zur Verdeutlichung des Gewichts politischer Lektüre in der Bandbreite möglicher Interpretationen sei abschließend auf die Reaktionen von Ernst Cassirer und Hans Ehrenberg eingegangen. Ernst Cassirer (1874–1945), seit 1906 Berliner Privatdozent, reagierte in einem zunächst für die *Kant-Studien* vorgesehenen, dann unveröffentlicht gebliebenen Text zunächst einmal vordergründig philosophisch, bevor er auf den letzten Seiten Bauchs Text in assoziativer Weise symptomatologisch liest.

Cassirer spielt zwar in den ersten Sätzen auf den Kriegskontext an, konzentriert sich dann aber zunächst ganz auf die philosophische Schiefelage in Bauchs Germanisierung der Philosophie Immanuel Kants. Sein Hauptvorwurf lautet, dass er den fundamentalen Kern des kategorischen Imperativs seines Sinnes beraube<sup>68</sup> und (wider eigene Beteuerung) bei der Zuschreibung nationaler Prädikate Ursache und Wirkung vertausche<sup>69</sup> – philosophisch ebenso schwerwiegende wie zutreffende Vorwürfe.

entsetzen und entrüsten. Aber *das Umgekehrte* schreiben Sie *mir*.“ In: Holzhey: *Neukantianismus in Quellen*, 454.

<sup>66</sup> Ebd., 455 f.

<sup>67</sup> Diesen Eindruck gewinnt man bei der Lektüre von Sieg: *Jüdische Intellektuelle*, 192, während Schlotter: *Totalität*, eine kulturphilosophische Ehrenrettung versucht.

<sup>68</sup> Cassirer, Ernst: „Zum Begriff der Nation. Eine Erwiderung auf den Aufsatz von Bruno Bauch“. Aus dem Nachlass hrsg. von Ulrich Sieg. In: *Leo-Baeck-Institut: LBI Bulletin* 88, 1991, 73–91, hier 78.

<sup>69</sup> Ebd., 81: „Nicht weil der Begriff der Freiheit, weil der Gedanke der ‚Autonomie‘ ein spezifisch deutscher Begriff ist, erkennen wir in der Kantischen Ethik einen philosophischen



In der Auseinandersetzung mit Bauchs Fassung des Verhältnisses von Deutschtum und Judentum wirft Cassirer ihm Naturalismus und Vergangenheitsorientierung vor, was – wie gesehen – gerade nicht zutrifft. Doch gerade diese Verkennung des nationalistischen Projekts, dem Bauch sich mit seinen Texten der Jahre 1916 und 1917 verschreibt, ist höchst aufschlussreich. Zwar diagnostiziert er treffend, dass Bauch für die deutschen Juden „eine wahrhafte Helotenrolle“<sup>70</sup> vorgesehen habe und beweist damit, dass es ihm um die politischen Folgelasten zu tun ist, doch sein Einspruch zielt mit hellstichtiger Blindheit an Bauchs Argumentation vorbei, um ins Schwarze ihres geschichtlichen Horizonts zu treffen:

Der Schwierigkeit, Zartheit und Komplikation der konkreten Lebensverhältnisse wird diese Theorie nirgends gerecht; ihr liegt nur daran, den Gegensatz zwischen dem „Einheimischen“ und „Fremdvölkischen“ in nüchterner, gleichsam bürokratischer Genauigkeit durchzuführen.<sup>71</sup>

Ohne dass Bauchs Beitrag seinen Verfasser zur bedingungslosen Teilnahme an der Geschichte verpflichten würde, in die er gehört, die Geschichte des Antisemitismus, der Entrechtung der deutschen und technokratischen Ermordung der europäischen Juden, Cassirer trifft en passant den entscheidenden Punkt und versteht den Verfasser, in einer dessen Beitrag zur Kenntlichkeit einstellenden Weise, besser als dieser sich selbst. Bauch arbeitet demnach einer gewaltsamen Separierung völkisch konstruierter Bevölkerungsgruppen zu, die in der nationalsozialistischen Rassegesetzgebung die „bürokratische Genauigkeit“ annimmt, die Cassirer antizipiert.

Sein Gegenzug jedoch, Bauch über das rechte Verständnis von „Fichtes Begriff des Deutschtums“ aufzuklären, geht abermals eigentümlich fehl. Dass es Fichte „nicht um die Feststellung und Sanktionierung einer einmal gegebenen Volkseigentümlichkeit, sondern um die Bestimmung einer ‚intelligiblen‘ Aufgabe handelt“, weiß auch Bauch. Nur bestreitet er eben, dass an dieser projektierten Nation „jeder Anteil gewinnt, der sie sich in freiem Entschluss zu Eigen macht“.<sup>72</sup> Indem Cassirer auf genauer Fichte-Leküre im kulturnationalistischen Geist von 1914 besteht, verharret er selbst in der Retrospektive des Geistesgeschichtlers und klammert sich ans Vergangene. Bauch ist vielmehr in Gegenrichtung unterwegs. Er arbeitet an einer restriktiven Verschärfung der Inklusionsmodalitäten nationalistisch verstandener Gesellschaft. Der erste Schritt dazu muss die Kündigung der inklusiven Gemeinschaftsideologie der Ideen von 1914 sein. Bauch betreibt diese und wird dabei von Cohen und Cassirer in der Tendenz richtig eingeschätzt. Dass es sich dabei um die Anzeichen einer Vorgeschichte handelt, lässt sich nur retrospektiv beobachten, ist aber m. E. unabweisbar.

Höhepunkt der deutschen Geistesbildung; – sondern weil er eine schlechthin allgemeingültige, über alle nationalen Schranken hinweggreifende Idee darstellt, lieben und verehren wir das Volk, das in seinen größten nationalen Geistern diesen Gehalt zu fortschreitender Klarheit und zur bewußten Aussprache gebracht hat.“

<sup>70</sup> Ebd., 87.

<sup>71</sup> Ebd., 84.

<sup>72</sup> Ebd., 85.

Man muss nur ins Auge fassen, wie die Opponenten der bei Bauch noch einigermaßen verzahnten Dialektik von Rasse und Kultur im Zuge weiterer Radikalisierung mehr und mehr auseinander treten. Streicht man – wie im „Neuen Nationalismus“ der Nachkriegszeit tatsächlich geschehen – die kulturgeschichtliche Seite, die Ressourcen des konservativen, gleichsam regenerativen Nationalismus, so bleibt ein aus allen rückwärtigen Sicherungen gelöster Wille zur Nation übrig, der sich mangels genügender Referenten über Feindschaften stabilisiert und in seiner entkernten Gestalt vor allem das pathetische Bekenntnis zu einem „werthalt interpretierten Leben“<sup>73</sup> pflegt, gegen dessen ‚barbarische Tendenz‘ wiederum Heinrich Rickert frühzeitig polemisiert hatte.<sup>74</sup> Die Unübersichtlichkeit der vielen völkischen, jungkonservativen, soldatischen und sonstigen Nationalismen der Weimarer Republik, die weder ein Volk repräsentieren, noch sich überhaupt darauf berufen<sup>75</sup>, aber im nietzscheanisch-sozialdarwinistischen Phantasma vom Leben als Daseinskampf konvergieren<sup>76</sup>, spricht eine zwar undeutliche, aber signifikante Sprache. Ihr Paradox ist die Gleichzeitigkeit von ätzendem Antirepublikanismus, beschwörender Mobilmachung und abwartender Haltung angesichts fehlender Direktive, wie man die Lage der extremen Rechten vor dem Aufstieg Hitlers zuspitzen könnte. Was sich der ideologisch ansonsten schwache Nationalsozialismus dann zu Nutzen gemacht hat, sind nicht die ideologischen Bausteine der rechten Konkurrenz, sondern die historische Entsicherung des Nationalismus im Allgemeinen, die es ihm gestattete, an der offenen Stelle seinen eliminatorischen Rassismus einzutragen und dieses Gravitationszentrum zu beherrschen, um das dann fast alle Nationalismen in unterschiedlicher Entfernung kreisten.

Strategisch klüger als Cassirers sympathische Kombination von philologisch präziser Geistesgeschichte und internationalistischem Ethos ist deshalb der Gegenwurf von Hans Ehrenberg (1883–1958), Heidelberger Privatdozent für Philosophie, später ev. Pfarrer, religiös-sozialistisch, Exponent der Bekennenden Kirche, der großen Wert auf seine Neutralität legt und Bauch in der Tat sehr weit entgegen kommt, obwohl sein Vorwurf bezüglich der „jüdischen Frage“ ähnlich Cassirer den „rückwärtslosen Schematismus“ der rassischen Unterscheidung angreift.<sup>77</sup> Für Ehrenberg wie Cassirer gründet der „bureaukratische“ Rassismus in der allzu großen Schlichtheit der von Bauch entworfenen Dialektik, doch während Cassirer vor einem Gegenmodell zurückschreckt, das ihn unausweichlich einer eigenen Stellungnahme

<sup>73</sup> Schnädelbach, Herbert: *Philosophie in Deutschland 1831–1933*. Frankfurt a. M. 1983, 233.

<sup>74</sup> Vgl. Rickert, Heinrich; „Lebenswert und Kulturwerte“ (zuerst in: *Logos* (Tübingen) 2, 1912, 131–166). In: Ders.: *Philosophische Aufsätze*. Hrsg. von Rainer A. Bast. Tübingen 1999, 37–72, hier insbes.: 40–42.

<sup>75</sup> Vgl. Bielefeld, *Nation und Gesellschaft*, 275.

<sup>76</sup> Diesen, die Konservative Revolution problemgeschichtlich freilich nicht erschöpfenden Punkt hat zuerst Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. Graz/Stuttgart 5 1999, betont.

<sup>77</sup> Ehrenberg: „Weltkrieg, Geschichtsstaat und Judenfrage“, in: *Nord und Süd* 42, 1917, 269.

hinsichtlich der virulenten Rassen-Frage genötigt hätte, und in die Fichte-Philologie ausweicht, betreibt Ehrenberg, eigener Aussage nach „überzeugter Christ jüdischer Abstammung“<sup>78</sup> und als solcher doppelt adressiert, eine Art nachholender Rassifizierung bei gleichzeitigem Entwurf eines nationalen Gegenprojekts. Er erkennt die Unausweichlichkeit der Fragen des „theoretischen Antisemitismus“ an und bestreitet nicht die Faktizität rassischer Differenzen, sondern ihre Erkennbarkeit und praktische Konsequenz. Nachdem er unter Rekurs auf die Beispiele Schweiz und USA die Möglichkeit nationaler Identität bei differenter Herkunft plausibilisiert hat, bezieht er die global zerstreuten Juden mit ein und konstatiert mit Bezug auf deren mehr als tausendjährige Geschichte der Diaspora einerseits und ebenso langen Beheimatung vor Ort andererseits:

Es ist ein vollkommen ungelöstes Problem, ob eine Blutgemeinschaft bei derartigen Scheidungen aller Seelen- und Geisteserscheinungen des Lebens noch eine historisch und ethisch bedeutende Größe darstellt.<sup>79</sup>

Ehrenberg, so kann man seine Gegenstrategie rekonstruieren, versucht den Zusammenhang von Rasse und Geschichte nicht abzuweisen, sondern enger zu knüpfen und ein philosophisches Feld abzustecken, auf dem die einfachen Lösungen sich selbst desavouieren müssen, so dass sich der Zusammenhang der gemeinsamen Geschichte nicht so schnell zerreißen lässt, wie es sich bei Bauch abzeichnet, sondern im Gegenteil – wenigstens in der Philosophie, gleichsam stellvertretend – weiter wächst.

Ehrenberg ist insofern auf der Höhe des in Transformation begriffenen Nationalismus, als er dessen völkische Tendenz – mit wieviel (unterstellten) Bauchschmerzen auch immer – ebenso anerkennt wie die Fassung der Nation als Projekt. Sein Einsatz – ausgetragen im Namen der Wissenschaftlichkeit – gilt nicht mehr, wie noch bei Rickert und früher auch Bauch, der Abweisung modischer Biologismen, sondern der Kontextualisierung und Komplexierung der Diskussion und folglich der vorläufigen Aussetzung der Entscheidung. (Der aktuelle Vorstoß Bauchs u. a. sei nur ein Versuch zur Kompensation der „mangelnden nationalen Beschäftigung der zu Hause gebliebenen“ und als solche „einigermaßen erklärlich“, heißt es entspannt.<sup>80</sup>) In der Zwischenzeit, so die Hoffnung, gehe das Projekt Nation dank seines historisch akkumulierten Eigengewichts über die bio-nationalistischen Entwürfe seines Weges hinweg und bestätigte, dass der Geschichtsstaat „über der Rasse steht“ und andere Bindungen knüpft als solche pseudowissenschaftlich-bürokratischer Zuschreibung:

Der Gedanken sind vielerlei, aber der Weg, das ist eine altes Gesetz der Geschichte, ist auf den Höhepunkten der Menschheitsgeschichte immer nur einer.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Ebd., 270.

<sup>80</sup> Ebd., 267.

<sup>81</sup> Ebd., 273.

Seine Trumpfkarte, mit der Nation als Projekt ernst zu machen und in ihr Wachstum – „sie ist noch ein zartes Gewächs, gefährden wir sie nicht durch unzeitgemäße Erregungen und Überspannungen“<sup>82</sup> – nicht über Gebühr einzugreifen, hat allerdings nicht gestochen. Die Nation sollte nicht wachsen, sondern konstruiert werden.

<sup>82</sup> Ebd.