



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Othmar Spann und die ‚mechanische‘ Moderne“

verfasst von / submitted by

Ulrich Mikolasch

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Betreut von / Supervisor:

A 190 344 313

Lehramtsstudium UF Englisch
UF Geschichte, Sozialkunde, Politische Bildung

Univ.-Prof. Dr. Peter Becker

Danksagung

Ich bedanke mich bei meinen Eltern, die mich über meine Studienzeit hinweg unterstützt haben und bei meinen FreundInnen, die meine Arbeit gelesen und mir wichtige Verbesserungsvorschläge gegeben haben.

Nicht zuletzt bedanke ich mich bei meinem Betreuer Peter Becker, der mir stets dabei half, beim Verfassen meiner Arbeit die Orientierung nicht zu verlieren. Er ermunterte mich dazu, bei Widersprüchlichkeiten nicht stehenzubleiben, sondern weitere Fragen zu formulieren.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Theoretische Grundlagen und Methode	2
Biographische Skizze	12
Othmar Spanns Denken und die Politik	14
Die ‚Konservative Revolution‘	17
Othmar Spann und die Gesellschaft vor dem Ersten Weltkrieg.....	21
‚Degeneration‘ und Unehelichkeit	21
Der Krieg als ‚Geburt‘ der Nation.....	29
Das universalistische Subjekt.....	41
Die universalistische Politik.....	44
Othmar Spann und die Gesellschaft nach dem Ersten Weltkrieg	47
Die menschliche Gemeinschaft und die Gemeinschaft mit Gott	47
Die ständische Ordnung	53
Kritik der Demokratie	58
Der ‚germanische‘ Kampf gegen Kapitalismus und Marxismus	62
Othmar Spanns Suche nach dem ‚politischen Führer‘	71
Die Rezeption Oswald Spenglers	71
Geschichte und ‚Erlösung‘	77
Das Geschlecht der Politik	83
Natur und Geist – Sexualität und Liebe	86
Das ständische Subjekt.....	93
Der Kampf gegen das ‚Unholdentum‘	99
Resümee	103
Ausblick	106
Literaturverzeichnis.....	108
Primärliteratur	108

Sekundärliteratur	109
Lexikonartikel	112
Anhang	114
Abstract auf Deutsch	114
Abstract in English	115
Kurzzusammenfassung.....	116

Einleitung

„Wien, 17. April [1934]. In der vergangenen Woche wurde, wie berichtet, der gewesene Standartenführer der aufgelösten nationalsozialistischen Partei Josef Fitzthum in der Ungargasse verhaftet, als er mit einem vom Sohn des Universitätsprofessors Otto Spann, Dr. Adalbert Spann, gesteuerten Auto nach Deutschland flüchten wollte. Josef Fitzthum war bekanntlich der Anstifter verschiedener Tränengasbombenattentate gewesen, wurde deshalb polizeilich verurteilt und erlitt auch eine gerichtliche mehrmonatige Abstrafung, weil er sich als Sekretär der Kunstgewerbeschule Veruntreuungen hatte zuschulden kommen lassen“.¹

Diese Arbeit geht dem Verhältnis zwischen Othmar Spann und der Moderne nach. Obige Passage aus dem *Salzburger Volksblatt* soll als Einstieg in das Thema und zugleich der Reflexion dienen. Neben Othmar Spann findet sich darin ein Auto, welches als Symbol der Moderne gelesen werden kann. Die Tränengasbombe und die nationalsozialistische politische Gewalt können als weitere Chiffren der Moderne verstanden werden. Doch wo steht Othmar Spann in diesem Bedeutungszusammenhang? Er gab sich meist nicht als Freund der Moderne, die er als ‚mechanisch‘ deutete:

„Eisenbahnen, Maschinen, Fernsprecher und Fernschreiber, Luftschiffe – warum haben andere Zeitalter all dieses nicht erfunden? Die damaligen Menschen waren gewiß nicht weniger klug als die heutigen“.²

Wenn Spann also die Moderne ablehnte, revoltierte dann sein Sohn durch den Gebrauch neuester Technologie und durch politische Radikalität gegen ihn? Die Revolte gegen die elterliche Autoritätsfigur war ein zentrales Motiv im Wiener Fin-De-Siècle. Georg von Schönerer, Karl Lueger und Theodor Herzl brachen mit ihrem liberalen Hintergrund und vermengten „fragments of modernity, glimpses of futurity, and resurrected remnants of a half-forgotten past“ zu neuen politischen Ideologien, die andere emotionale Bedürfnisse bedienten als der rationale Liberalismus.³ Sigmund Freud brachte diese Revolte als ahistorischen

¹ Am Gebiß erkannt. In: Salzburger Volksblatt Jg. 84 (18.04.1934) 2, online unter <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=svb&datum=19340418&seite=2&zoom=33>> 29.05.2017.

² Othmar Spann, *Der wahre Staat: Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft* (Leipzig ²1923) 85.

³ Carl E. Schorske, *Politics in a New Key: An Austrian Trio*. In: Carl E. Schorske, *Fin-De-Siècle-Vienna: Politics and Culture* (New York 1980; Vintage Books, New York 1981) 119f.

Ödipuskomplex auf den Begriff, der die Politik und den Mensch jenseits des Liberalismus – den Freud mit seinem Vater assoziierte – verständlich machen konnte.⁴

Adalbert Spann revoltierte aber nicht gegen seinen Vater Othmar Spann. Ein Artikel aus dem Wiener *Sporttagblatt* erhellt Spanns Verhältnis zur Flucht mit dem Auto. Otto Brandl, der Sohn des ehemaligen Wiener Polizeipräsidenten Franz Brandl, wurde gesucht, da man in seinem Zimmer „nationalsozialistisches Propagandamaterial und 400 Schuss Munition“ gefunden hatte, aber nicht ihn selbst. Da Adalbert Spann zu diesem Zeitpunkt bereits inhaftiert war, wurde die Wohnung Othmar Spanns durchsucht. Dort fand die Polizei Otto Brandl.⁵ Othmar Spann zeichnete sich also durch seine Komplizenschaft in den illegalen nationalsozialistischen Aktivitäten seines Sohnes aus, was auf seine grundlegende Sympathie der NSDAP gegenüber verweist. Obwohl Spann viel Neues ablehnte, war er auf der Suche nach neuen politischen Formen. In dieser Haltung drückte sich seine Ambivalenz gegenüber der Moderne aus.

Theoretische Grundlagen und Methode

Das Ausgangsproblem dieser Arbeit stellt die Frage dar, ob Othmar Spann heute überhaupt verstanden werden kann. Dieses Problem ist ein sprachliches. Wie Kruse, Biesel und Schmieder in ihrem Handbuch zur *Metaphernanalyse* feststellen, wird Kommunikation dadurch kompliziert, dass die „Sinnzuschreibung“ des Sprechenden und die „Sinnzuschreibung“ des Verstehenden meist nicht deckungsgleich sind. Wenn sie dies wären, gäbe es trotzdem keine Garantie dafür.⁶ Diese Schwierigkeit ist aber nicht ausweglos:

„Wenn wir keine andere Möglichkeit haben, als nur mit unserem eigenen Relevanzsystem zu verstehen, ist es notwendig, soweit wie möglich zu versuchen, unser eigenes Relevanzsystem zwar nicht *zurückzustellen* – dies ist nicht möglich – aber *zurückzunehmen*. Eine Zurücknahme ist allerdings nur möglich, wenn man sich auf sein eigenes Relevanzsystem *selbstreflexiv sensibilisiert*, sich also für seine Akte der Selbstausslegung beim Fremdverstehen gerade auch *theoretisch sensibilisiert*“.⁷

⁴ Carl E. Schorske, Politics and Patricide in Freud's Interpretation of Dreams. In: Carl E. Schorske, Fin-De-Siècle-Vienna: Politics and Culture (New York 1980; Vintage Books, New York 1981)199-203.

⁵ Der Sohn des früheren Polizeipräsidenten Brandl verhaftet. In: Sport-Tagblatt Jg. 68, Nr. 100 (13.04.1934) 8, online unter <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=wst&datum=19340413&seite=8&zoom=33>> (29.05.2017).

⁶ Jan Kruse, Kay Biesel, Christian Schmieder, Metaphernanalyse: Ein rekonstruktiver Ansatz (Wiesbaden 2011)16.

⁷ Ebd, 17.

Als eine Antwort auf das Problem des ‚Relevanzsystems‘ kann die historische Diskursanalyse verstanden werden. Diese beschäftigt sich mit der Frage, „wie Kommunikation zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort, in einem bestimmten sozialen System strukturiert war und welche Denk- und Handlungspositionen für Einzelne und Gruppen damit verknüpft waren“. Kommunikation findet nicht im luftleeren Raum statt, denn „Aussagen und Deutungen“ werden stets „autorisiert, hierarchisiert, oder marginalisiert“, womit sie an „Machtverhältnisse“ gebunden sind.⁸

Nach Cornelia Renggli ist die Verbindung der Diskursanalyse mit dem französischen Philosophen Michel Foucault unumstritten, doch stellt sie außerhalb dieses Bezugs ein heterogenes Phänomen dar. Sie ist weder eine starr festgelegte Theorie, noch eine fixe Methode. Dies liege an ihren beiden Axiomen der „Gegenstandsangepasstheit und Reflexion der Forschung“.⁹ Renggli gibt eine Möglichkeit an, wie die Forschung strukturiert werden kann. Vom „Erkenntnisinteresse“ aus wird ein „Korpus“ oder eine „Serie“ gebildet. Je nach der Forschungsfrage kann die Serie „synchron“ oder „diachron“ strukturiert sein. Zwar ist das Erstellen der Serie von „Vorannahmen“ geleitet, doch sollen diese Annahmen während der Forschung „dekonstruiert“ werden.¹⁰ Ein ständiges Reflektieren der eigenen Perspektive auf das Material stellt folglich einen Teil des Forschungsprozesses dar.

Die zentrale Forschungsfrage, die diese Arbeit leitet, betrifft die Weise, in welcher Spann in seinen Schriften soziale Ungerechtigkeit legitimiert. Als Ausgangspunkt diene seine Vorlesungsreihe *Der wahre Staat*. Darin wendet sich Spann gegen Gesellschaftsformen wie die Demokratie, in der der Grundsatz der Gleichheit hinsichtlich des Wahlrechts die Regierungsbildung leitet. Der Organismus dient Spann als Metapher für die Ungleichheit als Prinzip der gesellschaftlichen Struktur:

„Die Gerechtigkeit als Konstruktionsgrundsatz eines Ganzen erfordert Ungleichheit seiner Bestandteile, gleichwie ein Organismus aus Herz, Lunge, Knochen und anderen grundsätzlich ungleichen Teilen besteht“.¹¹

Die Achsen der sozialen Ungleichheit, die im Zuge dieser Arbeit in Spanns Werk analysiert werden, stellen die Kategorien Geschlecht, Klasse und Nation dar. Die Kategorie Geschlecht

⁸ Peter Haslinger, Diskurs, Sprache, Zeit, Identität: Plädoyer für eine erweiterte Diskursgeschichte. In: Franz X. Eder(Hg.), Historische Diskursanalysen: Genealogie, Theorie, Anwendungen (Wiesbaden 2006) 28.

⁹ Cornelia Renggli, Komplexe Beziehungen beschreiben. Diskursanalytisches Arbeiten mit Bildern. In: Franz X. Eder, Oliver Kühschelm, Christina Linsboth(Hg.), Bilder in historischen Diskursen (Wiesbaden 2014) 45f.

¹⁰ Ebd., 48f.

¹¹ Othmar Spann, Der wahre Staat: Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft (Leipzig ²1923) 53.

oder „gender“ wird Joan W. Scott folgend als soziales Konstrukt verstanden, das (1) „a constitutive element of social relationships based on perceived differences between the sexes“ darstellt. Diese Kategorie hat unterschiedliche Ebenen: die symbolische der Repräsentation, die normative, die soziale der Institutionen und die subjektive.¹² Vor allem die normative Ebene und die Ebene der sozialen Institutionen – wie Spann sie repräsentiert – werden behandelt. Scotts Definition nach ist die Kategorie Geschlecht (2) „a primary way of signifying relationships of power“ und „implicated in the conception and construction of power itself“.¹³ Dieser zweite Teil der Definition wird in der Frage danach behandelt, ob Othmar Spanns gesellschaftliche Ordnung auch eine Ordnung der Geschlechter darstellt.

Die Kategorie ‚Klasse‘ stellt ebenfalls ein Schema dar, das Spanns Wahrnehmung der Gesellschaft prägt. Dies zeigt sich in seinem Kampf gegen den Marxismus. Karl Marx definiert den „Arbeiter“ dahingehend, dass dieser im Kapitalismus darauf angewiesen ist, seine „Arbeitskraft“ zu verkaufen, um die eigene „Reproduktion“ zu gewährleisten. Die für die Reproduktion nötigen Lebensmittel kann der ‚Arbeiter‘ nur auf dem Markt erwerben, wo er sie gegen eine andere „Ware“ eintauschen muss. Da er selbst nichts besitzt außer seiner Arbeitskraft, muss er diese „als Ware feilbieten“.¹⁴ Die Arbeitskraft ist jedoch keine gewöhnliche Ware, sondern verfügt über eine „eigentümliche Natur“. Das Besondere an der Arbeitskraft liegt im „Gebrauchswert“, den sie für den „Kapitalisten“ darstellt. Der ‚Kapitalist‘ erhält durch den Verbrauch der Ware Arbeitskraft „Mehrwert“.¹⁵ Dieser entsteht dadurch, dass der ‚Kapitalist‘, der die „Produktionsmittel“ und die erworbene Arbeitskraft besitzt, den ‚Arbeiter‘ mehr Waren produzieren lässt, als die Reproduktion des ‚Arbeiters‘ an Lebensmitteln erfordert.¹⁶ Obwohl der ‚Arbeiter‘ und der ‚Kapitalist‘ im Arbeitsvertrag einander als „freie, rechtlich ebenbürtige Personen“ gegenüberstehen, ist das Verhältnis ein asymmetrisches.¹⁷

Neben der analytischen Ebene, die das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit dekonstruiert, verfügt Karl Marx‘ Theorie auch über eine symbolische Ebene, die auf geschichtsphilosophischen Thesen basiert. Karl Marx und Friedrich Engels erklären im *Kommunistischen Manifest* die „Geschichte aller bisherigen Gesellschaft“ zur „Geschichte

¹² Joan W. Scott, Gender: A Useful Category for Historical Analysis. In: The American Historical Review 91 (5) (1986) 1067f.

¹³ Ebd, 1069.

¹⁴ Karl Marx, Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Erster Band: Der Produktionsprozess des Kapitals. In: Marx-Engels-Werke: Band 23 (Berlin ⁴⁰2013)183-185.

¹⁵ Ebd, 188f.

¹⁶ Ebd, 199-201.

¹⁷ Ebd, 190.

von Klassenkämpfen“. Die „Epoche der Bourgeoisie“ habe die „Klassengegensätze vereinfacht“: „Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat“.¹⁸ Die Aufgabe des Proletariats besteht in der „Abschaffung des bürgerlichen Eigentums“ und damit des „Gegensatz[es] von Kapital und Lohnarbeit“.¹⁹ Das Ziel ist die neue Gesellschaft: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“.²⁰ Das Proletariat symbolisiert die Möglichkeit dieser neuen Gesellschaftsordnung. Es wird zum Träger der „kommunistischen Revolution“, die den „gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung“ bedeutet.²¹

Der letzte Satz im kommunistischen Manifest – „*Proletarier aller Länder, vereinigt euch!*“²² – verweist auf den Internationalismus der Revolution. Dieser stellt Spanns Ansicht nach eine Gefahr dar, da er das ‚Volk‘ oder die ‚Nation‘ als Ausgangspunkt geschichtlicher Veränderungen ansieht und nicht die ‚Klasse‘. Ruth Wodak bezeichnet die ‚Nation‘ als „product of discourse“. Über den Diskurs kann die Nation als „mental construct“ – „an imaginary complex of ideas containing at least the defining elements of collective unity and equality“ – wirkmächtig werden und über die emotionale Identifikation mit jenem Konstrukt die Funktion einer „imagined community“ erfüllen.²³ Die Konstruktion nationaler Identität erfordert sowohl eine zeitliche, als auch eine räumliche Komponente. Hinsichtlich der Zeit sind „origin, continuity/tradition, transformation, (essentialist) timelessness and anticipation“ von Bedeutung. Räumlich gesehen sind „expanse, borders, nature, landscape, physical artefacts and intervention in ‘natural space’“ von Bedeutung.²⁴ Diese Vorstellungen werden sprachlich vermittelt.

Das zentrale sprachliche Medium, anhand dessen die drei Achsen von Geschlecht, Klasse und Nation untersucht werden, ist Othmar Spanns Begriff des Organismus, der stets in einem

¹⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, Manifest der kommunistischen Partei. In: Marx-Engels Werke: Band 4 (Berlin 1959) 462f.

¹⁹ 475.

²⁰ 482.

²¹ Ebd., 493

²² Ebd., 493.

²³ Ruth Wodak, The discursive construction of national identity (Edinburg 2009) 22. Wodak bezieht sich auf das Konzept der ‚imagined community‘ von Benedict Anderson: „It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of communion“. Die Nation stellt eine ‚community‘ dar, weil „regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship“ (Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (revised edition London/ New York 2006) 6f.).

²⁴ Wodak, National identity, 26.

dichotomen Verhältnis zu Phänomenen steht, die Spann mit dem Attribut ‚mechanisch‘ versteht. Er sieht einen weltgeschichtlichen Konflikt zwischen der ‚organischen‘ Philosophie des Universalismus und der ‚mechanischen‘ Philosophie des Individualismus. Die ‚mechanische‘ Moderne setzt mit der Renaissance ein und bringt Individualismus, Aufklärung und Kapitalismus mit sich, die das Ende ehemals ‚organischer‘ Gesellschaften bedeuten. In Spanns Zeitalter gelte es, mit der „Krise“ des Individualismus zu brechen, und eine „Gegenrenaissance“ zu erwirken.²⁵ Die Erneuerung der „Stände“ soll diese Abkehr bewirken und die Gesellschaft wieder zum „Organismus“ werden lassen. So werde die „gliedliche Bezogenheit“ und „geistige Verknüpftheit“ vergangener universalistischer Zeiten wiederhergestellt.²⁶

Organismus und Mechanismus strukturieren in Spanns Schriften die Interpretation verschiedener historischer Phänomene, wodurch sich ihre Bedeutungen verschieben. Diesen Bedeutungsverschiebungen soll anhand folgender Forschungsfragen nachgegangen werden:

- Inwiefern ändert sich die Ausdehnung von Spanns Metaphern des Organismus und Mechanismus im Zusammenhang mit seiner Deutung folgender historischer Phänomene:
 - Erster Weltkrieg
 - Bolschewismus
 - Italienischer Faschismus
 - Nationalsozialismus
- Welche Maßnahmen schlägt Spann vor, um die Gesellschaft ‚organischer‘ zu machen?
- Wie verhalten sich Spanns Kategorien des Organismus und Mechanismus zu seinen Vorstellungen von Geschlecht, Klasse und Nation?

Als Perspektive auf das Geschichtsbild, das Othmar Spann in seinen Werken vermittelt, wird Roger Griffins „synoptic historical interpretation“ auf den Faschismus gewählt, die dieser in der 2007 veröffentlichten Monographie *Modernism and Fascism* darstellte.²⁷ Griffins

²⁵ Spann, *Der wahre Staat*, (Leipzig 1923) 4f.

²⁶ Ebd., 207.

²⁷ Roger Griffin, *Modernism and Fascism: The Sense of Beginning under Mussolini and Hitler* (Basingstoke 2007) 6. Diese Interpretation stellt eine Erweiterung Griffins ältere Definition dar, die lautet: „*Fascism is a genus of political ideology whose mythic core in its various permutations is a paralinguistic form of populist nationalism*“ (Roger Griffin, *The Nature of Fascism* (London 1991) 26). Das Unternehmen in *The Nature of Fascism* entsprach einer Tendenz in der Faschismusforschung der 1990er, die Verknüpfung zwischen Faschismus und Moderne genauer zu untersuchen, welche Kontextualisierung einen „heuristische[n] Gewinn“ bedeute (Fernando Esposito, *Mythische Moderne: Aviatik, Faschismus und die Sehnsucht nach Ordnung in Deutschland und Italien* (Oldenburg 2011) 32). In *Modernism and Fascism*, das sich gegen die Interpretation des

Interpretation zufolge stellt der Faschismus eine politische Form des Modernismus (Original: „modernism“) dar. Das Anliegen unterschiedlicher Faschismen sei es gewesen, die Gesellschaft zu verändern, wobei dieses Ziel mit Hilfe einer ‚Revolution‘ erreicht werden sollte. Die veränderte Gesellschaft sollte von Phänomenen ‚gereinigt‘ werden, die als ‚dekadent‘ aufgefasst wurden. Die aus diesem Prozess hervorgehende neue Gesellschaft sollte nicht die gesamte Menschheit umfassen, sondern wurde anhand von „essentially mythical national and racial [categories]“ gebildet. Die faschistische ‚Revolution‘ sollte sowohl „a new epoch“, als auch „a new breed of human beings“ hervorbringen. Dass dabei Menschen, die nicht als Teil der nationalen Gemeinschaft aufgefasst wurden, ‚geopfert‘ werden mussten, war eine Prämisse des faschistischen Projekts.²⁸

Griffins Auffassung des Faschismus als ‚modernism‘ legt zunächst die Klärung dieses Begriffs nahe. Dieser ist an die Modernisierung und Säkularisierung geknüpft, die als „loss of a homogeneous value system“ gedeutet wurden. Dieses Gefühl des Verlusts motivierte den Modernismus, der sich aber der Mitte des 19. Jahrhunderts in politischen und künstlerischen Projekten niederschlug. Diese Projekte verfügten über einen utopischen Kern, da sie die krisenhafte Gegenwart überwinden wollten und einen harmonischen Zustand in die Zukunft projizierten. Die Deutung der Gegenwart als Krise war an die abnehmende Überzeugungskraft der „Western myths of progress“ gebunden und setzte sich vor dem Ersten Weltkrieg hauptsächlich innerhalb der künstlerischen Avantgarde durch. Die Versuche der Schaffung neuer verbindlicher Wertesysteme führten zu einem Synkretismus in politischen Bewegungen und in der Kunst, der oft widerspruchsvoll war. Die „founding principles“ und „constitutive values“, die der neuen Gesellschaft in der Zukunft zugrunde liegen sollten, wurden aus unterschiedlichsten historischen Epochen und Gesellschaftsformationen zusammengetragen und zur Synthese gebracht. Trotz der Heterogenität, die aus diesem Synkretismus resultierte, waren stets die pessimistische Interpretation der Gegenwart und die optimistische Interpretation der Zukunft ausschlaggebend.²⁹

Der Faschismus stellt Griffin zufolge eine Revolte gegen die als ‚dekadent‘ wahrgenommene Gegenwart dar. Zentral war sein Bezug auf eine „mythicized past“, die dem nationalen „organism“ zugrunde liegen sollte. Mit dem Liberalismus, Konservatismus und

Faschismus als „intrinsically anti-modern“ richtet, liegt Griffins Fokus in der ersten Hälfte der Monographie vor allem auf der Konzeptualisierung des Modernismus (*Griffin, Modernism and Fascism*, 2).

²⁸ Es handelt sich hier um eine Zusammenfassung der von Roger Griffins Definition des „modernism“ (Ebd., 6f.)

²⁹ Ebd., 116f. Die These der Moderne als „triumph“ der aus Großbritannien und Frankreich ausgehenden weltumspannenden „dual revolution“, die mit dem Sieg der Bourgeoisie als Klasse und dem „individualist, secularist, rationalist belief in progress“ einherging, hat Eric Hobsbawm ausgearbeitet (*Eric Hobsbawm, The Age of Revolution: 1789-1848* (London 1962, London 4¹⁹⁹⁷)) 1-3).

Kommunismus war die faschistische Vorstellung des exklusiven ‚Organismus‘, der primär auf seiner Geschichte und Kultur beruhen sollte, nicht kompatibel. Obwohl die Ursprünge des Faschismus vor dem Ersten Weltkrieg liegen, war es insbesondere die Zeit unmittelbar nach 1918, die als akute Krise wahrgenommen wurde. Aus dieser muss ausgebrochen werden, um eine „national regeneration“ und „rebirth“ herbeizuführen. Dieser Umbruch sollte durch eine Bewegung auf Massenbasis, sowie einem ‚Führer‘, der zum „modern propheta“ stilisiert wurde, erreicht werden. Vermittels einer neuen Kultur, die als Ort der „total social regeneration“ interpretiert wurde, sollte in eine neue Zeitlichkeit – eine „alternative modernity“ – aufgebrochen werden. Die Emphase auf den kreativen Kulturprozess war mit der Zerstörung von Kultur, die als ‚dekadent‘ wahrgenommen wurde, verbunden. Werte wie der Individualismus und Materialismus sollten durch „higher values“ ersetzt werden, die „cultural homogeneity“ ermöglichten und gleichzeitig eine ‚Reinigung‘ von den Werten, die dem nationalen Organismus schaden würden, voraussetzten. Diese Logik der ‚Reinigung‘ von ‚Dekadenz‘ ging in den Genozid über.³⁰

Um Spanns Verhältnis zur Moderne zu reflektieren, eignet sich dessen Metapher des Organismus. Spann verwendet das Nomen ‚Moderne‘ nicht, aber bringt häufig das pejorativ gebrauchte Adjektiv ‚modern‘ in ein gegensätzliches Verhältnis zum Organismus. Der Organismus symbolisiert in Spanns Sprache Archaik und ewige Gültigkeit. Die Begriffsgeschichte des Organismus gibt Aufschluss über die lange Verwendung dieser Metapher, deren Bedeutung keineswegs stetig war. Der Organismus steht den Begriffen „Körper“, „Organ“ und „Organisation“ nahe. Diese Begriffe stammen aus der „Naturbeschreibung“ und wurden nach und nach zu politischen Metaphern. Weder die „grammatischen“, noch die „wortsemantischen Kriterien“ waren im Gebrauch dieser Metaphern einheitlich, weshalb deren Bedeutung vom jeweiligen historischen Kontext abhing. Erst im 19. Jahrhundert wurden diese Metaphern zu wissenschaftlichen Begriffen, womit sich deren Bedeutung fixierte.³¹ Als Beispiel für die ‚organische‘ Metapher der Antike kann Aristoteles dienen. Dieser befürwortete das Prinzip der Ungleichheit in der Polis, deren „Hierarchie“ auf der „Differenzierung der Funktionen“ beruhen sollte. In diesem Kontext wurde der „Sklave“ zum „Werkzeug oder Organ des Herren“.³² In der Romantik erhielt der Organismusbegriff die semantische Aufladung des Gegensatzes zur Französischen

³⁰ Diese Passage stellt eine gekürzte Variante von Griffins Definition des Faschismus dar (*Griffin, Modernism and Fascism*, 181f.).

³¹ Gerhard Dorn-van Rossum, „Organ I-VI“. In: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*: Band 4: Mi-Pre (Stuttgart 1997) 519f.

³² Ebd., 523f.

Revolution, die als „mechanistisch“ gedeutet wurde, da sie etwas „willentlich Gemachte[s] und Gesetze[s]“ darstellte. Gegen den „Individualismus der bürgerlichen Gesellschaft“ konstruierte der Philosoph Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) einen Organismus, der durch die Verbindung von „Freiheit und Notwendigkeit“ eine „geistige Urharmonie“ darstellte, dessen „Absolute[s]“ der „Monarch“ war. Adam Müller (1779-1829) betrachtete den Staat als Organismus eines „lebendige[n] Ganzen“, der einer „Maschine“ entgegengesetzt war und einem „Wachstums- und Entwicklungsgedanke[n]“ folgte.³³

Othmar Spann war stark von Adam Müller beeinflusst. Reinhard Urbach stellt Adam Müller als romantischen Gegenpol zur Staatsauffassung des aufgeklärten Absolutismus dar, weil dieser in seinen 1809 veröffentlichten *Elementen der Staatskunst* Gott zum höchsten Bezugspunkt des hierarchisch gegliederten Staats erklärt hat.³⁴ Urbach betont Spanns „wörtliche und ideologisch identische Übernahme“ der Konzepte Müllers, weswegen er Spanns Verfahren als „völlig ahistorisch“ beurteilt³⁵. Diese Kontinuität zwischen Adam Müller und Othmar Spann ist aber kein gegebenes Faktum

Von großem Interesse ist der Ansatz, mit dem Ernst Bloch³⁶ (1885-1977) 1924 im *Tage-Buch*³⁷ unter dem Titel *Hitlers Gewalt* den Nationalsozialismus analysierte und ihn mit Othmar Spann in Verbindung brachte.³⁸ Den Ausgangspunkt für die Analyse Blochs stellt die fehlgeschlagene sozialistische Revolution in Bayern dar. In der Periode zwischen November 1918 und Mai 1919 wurde in Bayern zunächst ohne nennenswerten kontrarevolutionären Widerstand in einer Stimmung der „Kriegsmüdigkeit“ das Königreich aufgelöst und die provisorische Regierung unter der Leitung des Sozialisten Kurt Eisner eingerichtet. Nach Eisners Ermordung durch einen ehemaligen Offizier kam es erneut zu revolutionären Unruhen und die Räterepublik nach sowjetischem Modell wurde ausgerufen. Diese wurde in einem

³³ Ernst-Wolfgang Böckenförde, „Organ VII-IX“. In: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*: Band 4: Mi-Pre (Stuttgart² 1997) 602-604.

³⁴ Reinhard Urbach, *Romantische Theorie und politische Praxis in Österreich zwischen Restauration und Ständestaat*. In: Alexander von Bormann (Hg.), *Ungleichzeitigkeiten der Europäischen Romantik* (Würzburg 2006) 374f.

³⁵ Ebd., 381.

³⁶ Bloch zählte zum erweiterten Kreis des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt am Main, dessen Leitung im Jahr 1931 von Max Horkheimer übernommen wurde. Unter Horkheimer verschrieb sich das marxistisch ausgerichtete Institut der Interdisziplinarität und förderte den Dialog zwischen den Feldern der Philosophie, Soziologie, Ökonomie, Geschichtswissenschaften und Psychologie (Stuart Jeffries, *Grand Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School* (London/New York 2016) 137-139).

³⁷ Die liberale Wochenschrift *Tage-Buch* wurde im Januar 1920 in Berlin gegründet (Andreas Wesemann, Introduction. In: Leopold Schwarzschild, Andreas Wesemann (Übs./Hg.), *Chronicles of a Downfall: Germany 1929-1939* (London/New York 2010) vii).

³⁸ Ein Nachdruck befindet sich in: Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit* (Frankfurt am Main 1962, Frankfurt am Main 1973) 160-164.

Bürgerkrieg von reaktionären Kräften niedergeschlagen. Mentalitätsgeschichtlich ist diese Periode von großer Bedeutung, da in dieser ein populäres Reservoir antisozialistischer und antisemitischer Mythen geschaffen wurde, auf das die Rechte jederzeit zugreifen konnte.³⁹ Unter dem Vorwand der bolschewistischen Bedrohung kam es im November 1923 zum Putschversuch der NSDAP, der sich zur „nationalen Revolution“ stilisierte.⁴⁰

Ernst Bloch betont in seiner Analyse der NSDAP zunächst die religiösen Versatzstücke sowie die ‚Jugend‘ der Bewegung:

„Siebzehnjährige brennen Hitler entgegen. Bierstudenten von ehemals, öde, im Glück der Bügelfalte schwelgend, sind nicht mehr zu erkennen, es hämmert ihr Herz. [...] Der abgematteten Ideologie des Vaterlands gibt er [Hitler] ein fast rätselhaftes Feuer und hat eine neue aggressive Sekte, den Keim zu einer stark religiösen Armee, zu einer Truppe mit Mythos geschaffen“.⁴¹

Dieser Ausschnitt verweist auf die „Volksgemeinschaft“, die während des Ersten Weltkrieges von Kaiser Wilhelm II. propagiert wurde. Die ‚Volksgemeinschaft‘ meinte einen „Burgfrieden“ zwischen der ArbeiterInnenbewegung und der kaiserlichen Autorität, der bedeutete, dass während des Krieges Klasseninteressen dem nationalen Interesse unterzuordnen waren. Die Loyalität gegenüber dem Kaiser war aber innerhalb der ArbeiterInnenklasse weniger beständig als innerhalb der Bauernschaft und der besitzenden Klasse.⁴² Ernst Bloch schreibt dem von den Nationalsozialisten wiederbelebten Patriotismus eine neue Qualität zu, die sich in der jugendlichen Semantik ausdrückt. Dieses jugendliche ‚Feuer‘ entspricht nicht der Kriegspropaganda des Kaisers, sondern einer ‚aggressiven Sekte‘.⁴³

Bloch geht in der Folge auf die wirtschaftlichen Anliegen der NSDAP ein. Diese werden auf antisemitische, antiinternationalistische und antimarxistische Weise artikuliert und bilden so „verworrene Musik für die Ohren des urteilslosen Kleinbürgers“. Doch steht nach Bloch nicht die Wirtschaft im Zentrum deren Ideologie:

³⁹ Ian Kershaw, *Hitler: 1889-1936: Hubris* (London 1998; Penguin Books, London 2001) 112-114.

⁴⁰ Ebd., 201-206.

⁴¹ Bloch, *Erbschaft*, 162.

⁴² David Blackbourn, *History of Germany 1780-1918: The Long Nineteenth Century* (London 1997, Oxford 2003) 353f.

⁴³ Eine Interpretation des Nationalsozialismus als „politics of faith“, die dessen religiöse Versatzstücke fokussiert, findet sich bei Michael Burleigh (Michael Burleigh, *The Third Reich: A New History* (London 2000; Pan Books, London 2001) 8).

„Sondern hier rückt die Wirtschaft an die Peripherie und die Staatsgesinnung wieder ins Zentrum, so klingt damit zugleich die Musik der alten, unbürgerlichen Zeit wieder auf, die säkularisierte Ethik der Ritterorden“.⁴⁴

Dieser Bezug auf die vorbürgerlichen Ritter suggeriert aber nicht den Wunsch einer Rückkehr in die Vergangenheit, sondern ist im Gegenteil in die Zukunft gerichtet: Die Ritter kehren in moderner Form wieder.

Die antibürgerliche Haltung entlehnt die NS-Ideologie dem Sozialismus. Jedoch nur deren Form, nicht deren Inhalt. Beide fordern das Ende des „kapitalistisch-parlamentarische[n] Staat[s]“ und die „Tugend der Entscheidung“ in Ablehnung der „Bourgeoisie, dieser ewig diskutierenden Klasse“. Aus diesem Grund nennt Bloch die Nationalsozialisten „formal stark revolutionär“. „*Ziele und Inhalte*“ unterscheiden sie aber wesentlich vom Sozialismus. Trotz ihrer „neuen, scheinbar kapitalfeindlichen Staatsmystik“ stellt sie für die Bourgeoisie als Klasse keine Bedrohung dar. Mit dem Kapitalismus hat die NSDAP kein Problem, mit den „Juden“ hingegen schon: „Engels nannte den Antisemitismus den Sozialismus des dummen Kerls, wobei das nichtjüdische Finanzkapital und vor allem das Grundkapital vortrefflich gedeihen“.⁴⁵ In diesem Kontext stellt Ernst Bloch Othmar Spann als formalen Imitator des Sozialismus vor:

„Othmar Spann, der österreichische Soziologe, ein kleiner Kopist der österreichischen Staatstheologen des Vormärz, suchte [...] dem Nationalsozialismus seinen Begriff zu schaffen; und was herauskam, war vom Sozialismus so verschieden wie die romantische Staatsvergötterung des jungen Engels: ‚Das Wesen des Staates wie der Religion ist die Angst der Menschheit vor sich selber‘. Der Untertan rast umher, den der jahrhundertelange Feudalabdruck hergestellt, zurückgelassen hat, und sehnt sich als formales Raubtier in den strengen Stall. Wühlt messianische Träume auf und pervertiert sie mit feudalen, radikalisiert die stumpfe Mitte, um sie zu asketischen Rebellen zu machen, und bezieht die Ideologie der ‚Rebellion‘ von Metternichs Gnaden, dem Urheber der Karlsbader Beschlüsse und Wächter der Heiligen Allianz“.⁴⁶

⁴⁴ Bloch, Erbschaft, 162.

⁴⁵ Ebd, 162f.

⁴⁶ Ebd, 163. Adam Müller begeisterte sich im Kontext der Napoleonischen Kriege für Österreich, weswegen er aus Dresden ausgewiesen wurde. Am Ende seiner pro-österreichischen diplomatischen Karriere brachte er es dazu, „auf Metternichs Betreiben“ vom Kaiser den „Titel eines Hofrats“ verliehen zu bekommen (Urbach, Romantische Theorie, 373f.).

Diese Passage charakterisiert Othmar Spann nicht als Anhänger der NSDAP, sondern als Theoretiker des Nationalsozialismus. Wie die Nationalsozialisten kombiniert er unterschiedliche Motive der ‚Staatsmystik‘ mit der Form des Sozialismus. Erst durch die Art seiner Kombinatorik, die ‚messianische‘ Elemente inkludiert, entspricht Spann der Jugendlichkeit des Nationalsozialismus. Er ist so kein bloßer ‚Kopist‘, denn aus seinen Verknüpfungen geht Neues hervor. Es sind „einige Grade“, in denen sich nach Bloch die Rhetorik der NSDAP vom „Stumpfsinn der ersten deutschen Kriegsbegeisterung“ unterscheidet. Es handle sich dabei um neuen ‚Stumpfsinn‘. Durch den „jungen Ritter“ soll der „Bourgeois“ ausgewiesen werden, der sich jedoch durch den Ritter erst „konserviert fühlt“. Diese Ambivalenz ist für Bloch zentral. „Hitler, Hitlerismus, Fascismus ist die Ekstase bürgerlicher Jugend: dieser Widerspruch zwischen Kraft und Bourgeoisie, zwischen Ekstase und dem leblosesten Nationalismus macht die Bewegung zum Spuk“.⁴⁷

Ernst Blochs Aufsatz illustriert Roger Griffins Argument hinsichtlich der zeitlichen Dynamik faschistischer Bewegungen. Die mythische Funktion der Vergangenheitsbezüge der NSDAP besteht in Blochs Text nämlich darin, dass sie ritterliche und christliche Versatzstücke heranziehen, diese aber im nationalsozialistischen Kontext eine neue Bedeutung bekommen. Diese Bedeutung erhalten sie dadurch, dass sie aus der imaginierten Vergangenheit in die Zukunft projiziert werden. Sie symbolisieren den Anbruch eines neuen Zeitalters, welches sich von der ‚öden‘ und krisenhaften Gegenwart unterscheidet. Blochs Betonung des engen Zusammenhangs der ‚Jugend‘ mit dem Nationalsozialismus versinnbildlicht dieses zeitliche Verhältnis. Griffin verwendet ein Zitat des ‚Konservativen Revolutionärs‘ Arthur Moeller van den Bruck, um diese Mobilisierung der Vergangenheit für die Zukunft auf den Punkt zu bringen: Es handle sich um eine „reconnection forwards“.⁴⁸ Moeller van den Bruck spricht in seiner 1923 erstveröffentlichten Schrift *Das dritte Reich* vom „Problem der Erhaltung des geschichtlichen Lebens in Europa“. Es handle sich dabei um ein „konservatives Problem“, das „keine Parteifrage, sondern durchaus eine Schicksalsfrage“ sei: „ob wir die Wiederanknüpfung nach Rückwärts suchen sollen, oder nach vorwärts finden werden?“⁴⁹

Biographische Skizze

Bevor der Zusammenhang zwischen Othmar Spann und dem Nationalsozialismus anhand der Forschungsliteratur diskutiert wird, ist eine Skizzierung seiner Biographie nötig. Diese findet

⁴⁷ Bloch, Erbschaft, 164.

⁴⁸ Griffin, Modernism and Fascism, 132.

⁴⁹ Arthur Moeller van den Bruck, *Das dritte Reich* (Berlin 1923, Hamburg 1931) 217.

sich in detaillierter Form auf der Homepage des Archivs für die Geschichte der Soziologie in Österreich.⁵⁰ Othmar Spann wurde am 01.10.1878 in Altmannsdorf bei Wien geboren und starb am 08.07.1950 in Neustift bei Schlainig im Burgenland. Sein Vater stellte marmorierte Papiere her und besaß eine kleine Fabrik. Seine Mutter war Hausfrau und starb schon im Jahr 1890, weswegen Spann bei seinen Großeltern aufwuchs. Der Bildungsweg, der Spann schließlich als Professor an die Universität Wien brachte, war kompliziert. Da er eine Handelsschule absolvierte, die nicht mit der Matura gleichgesetzt war, konnte Spann zwischen 1898 und 1899 an der Universität Wien nur als Gasthörer Philosophie studieren. In der Schweiz wurde Spanns Abschluss der Matura gleichgesetzt, weswegen er zunächst in Bern studierte, dann in Tübingen und schließlich in Brünn, dem heutigen Brno, wo er ab 1911 eine ordentliche Professur für Volkswirtschaftslehre innehatte. Ab 1918 lebte Spann wieder dauerhaft in Wien, wo er neben seiner universitären Karriere zwischen 1908 und 1910 als Statistiker für die kaiserlich-königliche Statistische Zentralkommission gearbeitet hatte. Davor war er schon in Frankfurt am Main von 1903 bis 1907 als Statistiker tätig gewesen.⁵¹

1919 wurde Othmar Spann in Wien zum ordentlichen Professor der „Politischen Ökonomie“ berufen. Spanns Ziel war es, möglichst wenig Ökonomie und möglichst viel Gesellschaftslehre zu unterrichten. Deswegen kam ihm ab 1921 die Übernahme des Unterrichtsministeriums durch die Großdeutsche Partei gelegen, welcher Umstand es Spann erlaubte, fünf Semesterstunden Politische Ökonomie im Verhältnis zu vier Semesterstunden Gesellschaftslehre zu lehren. Dass Spann nicht Gesellschaftslehre alleine unterrichten konnte, lag daran, dass die Auseinandersetzung mit der Gesellschaftswissenschaft sowohl im Studienplan der Rechts-, als auch Staatswissenschaften marginal war.⁵² Othmar Spann war im universitären Kontext Teil der „Deutschen Gemeinschaft“, die auf informelle Weise anhand antisemitischer Kriterien die Besetzungen von Lehrstühlen beeinflusste.⁵³ Die zudem antiliberalen „Deutsche Gemeinschaft“ existierte seit 1908 und von den 30 Rektoren der

⁵⁰ Reinhard Müller, „Othmar Spann“. In: Archiv für Geschichte der Soziologie in Österreich, Juli 2015, online unter <http://agso.uni-graz.at/spannkreis/index.php?ref=biografien/s/spann_othmar> (29.05.2017).

⁵¹ Müller, „Othmar Spann“.

⁵² Tamara Ehs, Gesellschaftswissenschaft. In: Thomas Olechowski, Tamara Ehs, Kamila Staudigl-Ciechowicz (Hg.), Die Wiener Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät 1918-1938 (Göttingen 2014) 580-583.

⁵³ Oliver Rathkolb, Die Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien zwischen Antisemitismus, Deutschnationalismus und Nationalsozialismus. In: Gernot Heiß (Hg.), Willfähige Wissenschaft: die Universität Wien 1938 – 1945 (Wien 1989) 197.

Universität Wien bis ins Jahr 1938 zählten 15 zu ihren Mitgliedern.⁵⁴ Sie schien somit ein zuträglicher Faktor zur Berufung Othmar Spanns gewesen zu sein.⁵⁵

Vor seiner Berufung war Spann während des Ersten Weltkriegs Oberleutnant der Reserve. Er wurde in Galizien durch eine Schusswunde verletzt, zog nach seiner Genese wieder in den Krieg und war schließlich ab 1916 als Wissenschaftler beim Kriegsministerium angestellt. Nach dem Ersten Weltkrieg war Spann publizistisch sehr aktiv und versammelte eine Gruppe enger AnhängerInnen um sich.⁵⁶ Von 1922 bis 1937 gab er Schriften in der Reihe *Die Herdflamme* heraus. Zwischen 1931 und 1937 war Spann Herausgeber der Zeitschrift *Ständisches Leben*. Obwohl Spanns Ideen einer ständischen Gesellschaftsordnung positiv von Engelbert Dollfuß rezipiert wurden, war Spann schon 1933 dem austrofaschistischen Regime gegenüber negativ eingestellt. Er schätzte hingegen Benito Mussolini und Adolf Hitler. Trotzdem wurde er am 17.03.1938 direkt nach dem ‚Anschluss‘ inhaftiert und zwangspensioniert, wobei ihm die Pension schließlich entzogen wurde.⁵⁷

Othmar Spanns Denken und die Politik

Das positive Verhältnis Othmar Spanns zum Faschismus, das ein zentrales Thema dieser Arbeit darstellt, ist kaum bestreitbar, trotz der Ambivalenz, dass Spann von Seiten der NSDAP auf Ablehnung stieß. Das Verhältnis von Spanns Gesellschaftsphilosophie zum Faschismus wurde in der Forschung auf unterschiedliche Weisen rezipiert. William Johnston sympathisierte 1973 in seiner Monographie *The Austrian Mind* mit Othmar Spann, den er als „most maligned of Austrian theorists“ bezeichnet.⁵⁸ Er gibt aber den „Socialists“, die Spann als Faschisten darstellten, dahingehend Zuspruch, dass Spann das Individuum der Gesellschaft so weit unterordnete, dass er es ihr geopfert hätte. Spanns Philosophie habe sich zwar als „model of [a] totalitarian society“ geeignet, aber nur, weil Spann sich aufgrund seiner „political naiveté“ der Konsequenz seines unzeitgemäßen, katholischen und

⁵⁴ Kamila Staudigl-Ciechowicz, Exkurs: Akademischer Antisemitismus. In: Thomas Olechowski, Tamara Ehs, Kamila Staudigl-Ciechowicz (Hg.), *Die Wiener Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät 1918-1938* (Göttingen 2014) 70f.

⁵⁵ Ehs, *Gesellschaftswissenschaft*, 583.

⁵⁶ Müller, „Othmar Spann“. Die wichtige Rolle, die Frauen im Umfeld Spanns spielten, zeigt sich darin, dass Ilse Roloff ab dem dritten Jahrgang der von Spann herausgegebenen Zeitschrift *Ständisches Leben* Schriftleiterin war (*Ständisches Leben* 3 (1933) 688). Auch der intellektuelle Einfluss seiner Gattin Erika Spann-Rheinsch auf Othmar Spann soll nicht unterschätzt werden (John Haag, *Othmar Spann and the Politics of ‚Totality‘: Corporatism in Theory and Practice* (ungedr. Diss. Rice University Houston, Texas 1969), online unter <<https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/19015/6919293.PDF?sequence=1>> (29.05.2017) 62).

⁵⁷ Müller, „Othmar Spann“. Eine ausführliche Darstellung der politischen Aktivitäten Othmar Spanns und seiner AnhängerInnen gibt Klaus-Jörg Siegfried (Klaus-Jörg Siegfried, *Universalismus und Faschismus: Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns* (Wien 1974)).

⁵⁸ William Johnston, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848-1938* (Berkeley/Los Angeles/London 1972) 311.

romantischen Denkens nicht bewusst war: „Had he lived a century earlier, Spann would have been honored as a sage; a prodigy born too late, he deserves acclaim for having restored a tradition all but lost“.⁵⁹ John Haag hatte dieses Problem in seiner Dissertation 1969 bereits differenzierter dargestellt. Haags Argument nach habe Spann „Hitler’s power politics“ missverstanden. Spann glaubte, dass der Nationalsozialismus einen „specific body of ideas“ benötige, um erfolgreich zu sein, und wollte diesen bereitstellen. In Wirklichkeit war es aber das Fehlen einer klar ausdifferenzierten Ideologie, die den Erfolg des Nationalsozialismus bestimmte.⁶⁰

Klaus Dethloff argumentiert ebenfalls gegen eine Mythologisierung Spanns, die ihn zu einem unschuldigen „Spätromantiker“ stilisiert, der lediglich schlechten Einfluss von ‚konservativen Revolutionären‘ aus „Deutschland“ erfuhr, die ihn in die Nähe zum Nationalsozialismus gebracht hätten. Dieser Mythologisierung gemäß könne man die gute Philosophie Spanns von den schlechten nationalsozialistischen Elementen trennen. Dethloff fragt hingegen, ob Spanns „Hinüberwirkung ins Deutsche Reich“ nicht „schwerer wirkte“ als das, was nach Österreich „herüberwirkte“. Als Antwort führt er das Institut für Ständewesen an, das AnhängerInnen Spanns in Düsseldorf gründeten. Dessen breite Wirkung lässt sich an der nationalsozialistischen Auffassung des Instituts als „Konkurrenzideologie“ erkennen.⁶¹

Gegen Dethloffs Argument spricht ein Artikel J. Hans Pichlers, der Othmar Spann institutionell gesehen nahe steht.⁶² Pichler nahm 1999 den „Versuch einer politischen ‚Entzerrung‘“ vor. Darin hält er fest, dass in Spanns später veröffentlichten Vorlesungen unter dem Titel *Der wahre Staat*, die er im Sommersemester 1920 hielt, das „spezifisch sozialpartnerschaftliche Gepräge“ der Zweiten Republik vorweggenommen wurde. Die Vorlesungen würden lediglich zu „Mißdeutungen“ einladen, da sie sich gegen den „liberalistisch bzw. plebiszitär verabsolutierenden Demokratiebegriff“ richtete. Spanns Kritik an Demokratie und Liberalismus sei dadurch gerechtfertigt, dass der Liberalismus die „Gefahr [eines] möglichen Umschlages in totalitaristische Ordnung mit Unterdrückung oder

⁵⁹ Ebd, 314f.

⁶⁰ Haag, Politics, 155.

⁶¹ Klaus Dethloff, Konservative Revolution und Philosophie in Österreich. In: Kurt R. Fischer, Franz M. Wimmer (Hg.), *Der geistige Anschluß: Philosophie und Politik an der Universität Wien 1930-1950* (Wien 1993) 53f.

⁶² J. Hans Pichler ist Teil des Vorstands der „Gesellschaft für Ganzheitsforschung“, die nach dem Tod Othmar Spanns von seinen engsten AnhängerInnen ins Leben gerufenen wurde (Reinhard Müller, „Gesellschaft für Ganzheitsforschung gegründet 1956“. In: Archiv für Geschichte der Soziologie in Österreich, Juli 2015, online unter <http://agso.uni-graz.at/spannkreis/index.php?ref=vereine/gesellschaft_fuer_ganzheitsforschung/00> (29.05.2017)).

Mißachtung z. B. von Minderheiten“ berge.⁶³ Klaus-Jörg Siegfried lieferte jedoch bereits 1974 eine Analyse derselben Schrift Spanns, die wesentlich überzeugender ist als die Pichlers. Siegfried sieht das „Ziel“ Spanns einerseits in der „Zerstörung der politischen Demokratie“, andererseits in der „Zerschlagung der sozialistischen Arbeiterbewegung“. ⁶⁴ Was Pichler als die Vorwegnahme der ‚Sozialpartnerschaft‘ deutet, sind nach Siegfried Verbände, die unter Zwang „Kartelle und Gewerkschaften“ aneinander binden.⁶⁵ Die eigentliche Gefahr, die Spann in der Demokratie unter liberalem Gleichheitsgrundsatz sah, besteht nach Siegfried in der SDAP, die sich anschickte, den Sozialismus auf parlamentarischem Weg einzuführen.⁶⁶ Die Kritik der Demokratie Spanns war somit, obwohl Pichler das verschweigt, eine antisozialistische.

Für die Wirkung Othmar Spanns und seiner AnhängerInnen hat Janek Wasserman 2014 einen wichtigen Ansatz geliefert. In seiner Monographie *Black Vienna: The Radical Right in the Red City, 1918-1938* analysiert dieser anhand von Antonio Gramscis Konzept der Hegemonie, das die enge Verbindung zwischen Intellektuellen und der Politik postuliert, rechtsradikale intellektuelle Netzwerke im Wien der Ersten Republik. Die „self-professed ‚apolitical‘ intellectuals, especially conservatives“ können so nicht mehr als „neutral bystanders“ aufgefasst werden, sondern haben zum Erfolg der radikal rechten Deutungshoheit beigetragen, die indirekt den Weg Adolf Hitlers ebnete.⁶⁷ Die enge Verbindung zwischen Spanns intellektueller und politischer Aktivität illustriert Wasserman anhand einer Anekdote: Spann wies die Habilitationsschrift des katholischen Soziologen Ernst Karl Winter zurück, da dieser auf Spanns Aufforderung, in einer „pro-Nazi publication“ zu veröffentlichen, abweisend reagierte.⁶⁸ Winter war 1927 an der Gründung der monarchistisch orientierten Österreichischen Aktion beteiligt, deren Mitglieder den italienischen Faschismus schätzten.⁶⁹ Spanns politische Ansichten, die mit seinen intellektuellen verwoben waren, hatten einen Grad an Extremität und Bestimmtheit, der ihn andere radikale Rechte ablehnen ließ.

⁶³ J. Hanns Pichler, Othmar Spann – Sein Werk und Wirken. In: Robert Rill, Ulrich E. Zellenberg (Hg.), *Konservatismus in Österreich* (Graz/Wien 1999) 250-252,

⁶⁴ Klaus-Jörg Siegfried, *Universalismus und Faschismus*, 60.

⁶⁵ Ebd., 58.

⁶⁶ Ebd., 52.

⁶⁷ Janek Wasserman, *Black Vienna: The Radical Right in the Red City, 1918-1938* (Ithaca/London 2014) 10-12.

⁶⁸ Ebd., 90.

⁶⁹ Ebd., 132-136.

Die ‚Konservative Revolution‘

Eine weitere Möglichkeit, Spann zu kontextualisieren, stellt seine Verbindung zur ‚Konservativen Revolution‘ dar. Diese wurde im österreichischen Kontext im Gegensatz zu ihrem Pendant in der Weimarer Republik bislang kaum untersucht.⁷⁰ Der Soziologe Stefan Breuer schloss ihn aus seiner *Anatomie der Konservativen Revolution* aus, da dessen „spezifisch österreichischer Kontext“ den Rahmen der auf die Weimarer Republik fixierten Analyse gesprengt hätte, nicht aber, weil er nicht in den Zusammenhang gepasst hätte.⁷¹ Breuer zählt Othmar Spann neben Oswald Spengler, Moeller van der Bruck, Carl Schmitt, Edgar Julius Jung, Ernst Jünger, Ernst Niekisch und anderen zu den in der Historiographie meistrezipierten Vertretern der ‚Konservativen Revolution‘.⁷²

Die letztveröffentlichte Monographie, die versuchte, Othmar Spanns Denken zu rehabilitieren, stammt von Sebastian Maaß. Dieser ordnet Spann in die ‚Konservative Revolution‘ ein. Er will diese gegen den „Generalangriff“ Stefan Breuers verteidigen, der versuche, diesen Terminus „abzuschaffen“.⁷³ Die politische Agenda hinter der Schrift ist etwa in einer Passage zu erkennen, die Othmar Spanns Bezug auf das Christentum positiv hervorhebt, um „die liberalisierte Form des modernen Christentums“ zu kritisieren. Die „deutsch[e] Kirche der Gegenwart“ würde nicht „gegen diejenigen progressiven Reformen (etwa Abtreibung, multikulturelle Gesellschaft, Entmachtung des Nationalstaates) protestieren, die seit der Kulturrevolution der sogenannten Achtundsechziger zur bundesrepublikanischen Realität geworden sind“.⁷⁴ Das Szenario, das Maaß hier ausmalt, überschneidet sich durchaus mit der Kritik Spanns an seinem Zeitalter, das die ‚Kultur‘ bedrohe.⁷⁵

Maaß‘ kritiklose Übernahme von Armin Mohlers Konzept der ‚Konservativen Revolution‘ stellt in diesem Zusammenhang keinen Zufall dar. Armin Mohler definiert die ‚Konservative Revolution‘ als „jene geistige Erneuerungsbewegung, welche das vom 19. Jahrhundert

⁷⁰ Oliver Rathkolb, Die Janusköpfigkeit der ‚reaktionären Moderne‘ in Österreich von 1918 bis 1948. Anmerkungen zur Debatte um ‚konservative Revolution‘ und ‚entartete Kunst‘. In: Sabine Breitwieser (Hg.), *Anti:modern: Salzburg inmitten von Europa zwischen Tradition und Erneuerung* (München 2016) 30.

⁷¹ Stefan Breuer, *Anatomie der Konservativen Revolution* (Darmstadt 1993), 6f.

⁷² Ebd., 3.

⁷³ Sebastian Maaß, *Dritter Weg und wahrer Staat: Othmar Spann – Ideengeber der Konservativen Revolution* (Kiel 2010) 24.

⁷⁴ Maaß, *Dritter Weg*, 22.

⁷⁵ Dies lässt sich anhand einer knappen Vorwegnahme einiger Ergebnisse dieser Arbeit begründen. Der pejorative Gebrauch des Adjektivs ‚progressiv‘ verweist auf die Aufklärung, die ein Problem darstelle. Der Ausspruch gegen die Abtreibung soll die Entscheidungsfreiheit der Frau einschränken, was sich bei Spann darin äußert, ihr die Vormundschaft über das Kind abzusprechen. Bei Spann soll die ‚Kultur‘ ebenfalls homogen sein und dazu ‚deutsch‘. Auch der Staat soll bei Spann wieder die nötige Autorität als Grundlage haben.

hinterlassene Trümmerfeld aufzuräumen und eine neue Ordnung des Lebens zu schaffen sucht“. Mohler unterscheidet die ‚Konservative Revolution‘ vom Nationalsozialismus, obwohl sie diesem eine „Fundgrube“ lieferte, aus der der Nationalsozialismus seine „ideologischen Waffen“ bezog.⁷⁶ Er fährt fort, die „Träger“ der ‚Konservative Revolution‘ als „die ‚Trotzkisten des Nationalsozialismus‘“ festzulegen, da sie heterogene und „hochexplosiv[e] Sekten“ gebildet hätten, aber keine Massenpartei als Basis hatten. Als „Häresien“ seien unterschiedliche Gruppierungen vom Nationalsozialismus verfolgt worden.⁷⁷ Was die ‚Konservative Revolution‘ in ihrer Heterogenität nach Mohler eint, sind ihre „Leitbilder“. Mohler spricht explizit von „Bildern“ – Sprachbildern – da diese aus „tieferen Gründen“ kommen als „Begriffe“. Sie seien im Gegensatz zu den Begriffen, die die „Vorherrschaft“ hatten, „willkürlich“ und „unregelmäßig“. Nach dem „Zusammenbruch“ der Begriffe haben sich diese Bilder durchgesetzt.⁷⁸

Den „Kern“ der ‚Konservativen Revolution‘ findet Mohler im „Fragenkreis der Zeit und Geschichtlichkeit“.⁷⁹ Zur Veranschaulichung soll hier das ‚Leitbild‘ der „Wiederkehr“ dienen. Das Christentum habe „mit seinen Säkularisationsformen, den Fortschrittslehren jeder Art, [...] die ‚moderne‘ Welt geschaffen, gegen welche sich der konservativrevolutionäre Aufstand richtet“.⁸⁰ Er richtet sich gegen die „lineare“ und „verstandesmäßige Sprache“ der Moderne und konstruiert als „Gegenbild“ der „Linie“ die „Kugel“. Diesem Bild gemäß sei für den „Kykliker [...] in jedem Augenblick alles eingeschlossen“, sodass „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammenfallen“.⁸¹ Sebastian Maaß übernimmt diese Terminologie direkt: Spann sei als „Anhänger eines tendenziell eher zyklisch ausgerichteten Weltbildes“ dem „linearen Fortschrittsgedanken des Liberalismus“, sowie dem „neuzeitlich liberalen Christentum“ entgegengesetzt. Er vertrete dagegen ein „traditionelle[s] Christentum“, das nicht „fortschrittsorientier[t] und egalitä[r]“ sei.⁸²

Wie schon Mohler versucht sich Maaß ebenfalls an der Mythologisierung der ‚Konservativen Revolution‘. Mit „soziologisch-analytischen Mitteln“ sei die ‚Konservative Revolution‘ „kaum zu fassen“, da es sich dabei um ein „Lebensgefühl“ handle.⁸³ Diese Kritik ist gegen

⁷⁶ Armin Mohler, *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932: Grundriß ihrer Weltanschauungen* (Stuttgart 1950) 8.

⁷⁷ Ebd., 12f.

⁷⁸ Ebd., 103f.

⁷⁹ Ebd., 105.

⁸⁰ Ebd., 113.

⁸¹ Ebd., 115f.

⁸² Maaß, *Dritter Weg*, 130.

⁸³ Ebd., 25.

Stefan Breuer gerichtet, der sich um eine Dekonstruktion der ‚Konservativen Revolution‘ bemüht. Breuer untersucht die ‚Konservative Revolution‘ anhand von Kategorien wie dem Rassismus, welcher heterogene Formen annahm. Antisemitismus konnte biologisch oder kulturell legitimiert werden,⁸⁴ doch der Rassismus zieht sich als wiederkehrendes Thema durch alle von Breuer analysierten ‚Konservativen Revolutionäre‘.⁸⁵ Maaß hingegen stellt Spanns Vorstellung von den ‚Engländern‘, die die „Arbeit um des Profits willen“ verrichten, sowie den ‚Deutschen‘, die „Arbeit um der Arbeit willen“ verrichten, kommentarlos dar.⁸⁶ Maaß bestätigt die Aussage Michael Seeligs, dass insbesondere die „Apologeten“ der ‚Konservativen Revolution‘ auf Armin Mohler zurückgreifen, um diese vom Nationalsozialismus zu trennen.⁸⁷ Maaß stilisiert Spann zum harmlosen „Verliere[r] der Geschichte“, der Opfer des „Nationalsozialismus und anschließend des Liberalismus“ war.⁸⁸ Dementsprechend will Maaß Spann als ‚Ideengeber‘ im Kampf gegen den heutigen Liberalismus rehabilitieren.

Einen Ansatzpunkt, den Mohlers Darstellung der ‚Konservativen Revolution‘ bietet, stellt die zeitliche Struktur dar, anhand welcher er diese charakterisiert. Entgegen des liberalen Fortschrittsgedanken der Moderne soll eine neue geschichtliche Ebene erreicht werden, in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammenfallen. Mit Roger Griffin lässt sich dieses zeitliche Verhältnis als modernistisch deuten. Der Historiker Wolfgang Maderthaner etwa bezeichnet Othmar Spanns Werk *Der wahre Staat* als „Manifest des Antimodernismus“, eine aktualisierte Form der Romantik Adam Müllers. Dessen ständisch organisierte Wirtschaft leitete Spann aus der mittelalterlichen Scholastik ab, die er ins Kampffeld gegen die Demokratie führte.⁸⁹ Genau die Kombination dieser Elemente ist es, die Roger Griffin Othmar Spann als ‚modernist‘ beurteilen lässt: Sie wurden in Form einer „mazeway resynthesis“ zusammengeführt, die einen Ausweg aus dem Labyrinth der Moderne darstellen sollte. Dieser Ausweg lag aber eindeutig in der Zukunft, die das Jenseits von Marxismus und

⁸⁴ Breuer, Anatomie, 88-91.

⁸⁵ Ebd, 95.

⁸⁶ Maaß, Dritter Weg, 98.

⁸⁷ Michael Seelig, Die ‚Konservative Revolution‘ als historische Geisteshaltung und wissenschaftlicher Analysebegriff: Vom Nutzen eines umstrittenen Quellenbegriffs für die Forschung zur radikalen Rechten in der Weimarer Republik. In: Archiv für Kulturgeschichte 98, H. 2 (2016) 385.

⁸⁸ Maaß, Dritter Weg, 134.

⁸⁹ Wolfgang Maderthaner, Legitimationsmuster des Austrofaschismus. In: Wolfgang Maderthaner, Kultur Macht Geschichte: Studien zur Wiener Stadtkultur im 19. und 20. Jahrhundert (Wien 2006) 188f.

Demokratie darstellte. Griffin meint, dass Spann den Austrofaschismus als ‚konservativer Revolutionär‘ in modernistischer Weise beeinflusst habe.⁹⁰

Diese Dynamik der ‚konservativen Revolution‘ entsteht aus dem Paradoxon, Aspekte der Moderne abzulehnen, aber trotzdem die nach Vorwärts gerichtete modernistische Zeitauffassung zu teilen. Der Philosoph Peter Osborne beschreibt die „conservative revolution“ als „modernist in the full temporal sense“, da diese „the temporality of the new“ bejaht.⁹¹ Bei Martin Heidegger war nach Osborne die „creation of the organic unity of the German people“ für seine Befürwortung der „national revolution“ ausschlaggebend. Diese ‚organic unity‘ war mit der Demokratie und dem Liberalismus nicht vereinbar, weswegen deren Wiederherstellung in einer neuen Epoche liegen musste.⁹²

Michael Seelig betont die Nähe der ‚Konservativen Revolution‘ zu Roger Griffins Faschismusdefinition. Unterscheiden würde sie sich von dieser lediglich durch den Mangel einer „Massenbasis“ und den Faktor, dass sie tendenziell oft auf der Ebene „bloßer Gedankenspiele“ blieb. Trotzdem argumentiert Seelig, dass der Begriff der ‚Konservativen Revolution‘ wegen seines „paradoxen Gehalts“ in den Wissenschaften nützlich sein kann.⁹³ In dieser Arbeit werden die Bezüge zwischen Othmar Spann und der ‚Konservativen Revolution‘ dahingehend hergestellt, dass mit Hilfe von Sekundärliteratur Spanns Positionen mit denen anderer ‚Konservativer Revolutionäre‘ verglichen werden. Der Begriff selbst wird aber nicht gebraucht, da sich Griffins Interpretation des Faschismus als Perspektive auf Spanns Werk auch ohne der Bezeichnung der ‚Konservativen Revolution‘ für hilfreich erweist. Zwar kann im Rahmen dieser Arbeit nicht der „Einfluß [Spanns] auf die faschistischen Ideologien“, der Anton Staudinger nach „insgesamt nicht überschätzt werden kann“,⁹⁴ untersucht werden, aber immerhin die Verstrickung Spanns mit anderen faschistischen Ideologen.

⁹⁰ Roger Griffin, *Avalanches of Spring: The Great War, Modernism and the Rise of Austro-Fascism*. In: Helmut Konrad, Wolfgang Maderthaner (Hg.), *Routes into the Abyss: Coping with Crises in the 1930s* (New York/Oxford 2013) 53.

⁹¹ Peter Osborne, *The Politics of Time: Modernity and the Avant-Garde* (London/Brooklyn 1995) 164.

⁹² Ebd., 174.

⁹³ Seelig, *Konservative Revolution*, 417f. Stefan Breuer etwa kritisiert am Begriff der ‚Konservativen Revolution‘, dass diese im „geschichtlich-inhaltlichen Sinne“ nicht konservativ war, da die „Erneuerung der Adelswelt“ kein Ziel der heterogenen ‚konservativen Revolutionäre‘ darstellte (Breuer, *Anatomie*, 180).

⁹⁴ Anton Staudinger, *Austrofaschistische ‚Österreich‘-Ideologie*. In: Emmerich Tálos, Wolfgang Neugebauer (Hg.), *Austrofaschismus: Politik – Ökonomie – Kultur 1933-1938* (Wien/ Münster 2014) 31.

Othmar Spann und die Gesellschaft vor dem Ersten Weltkrieg

Um die Entwicklung von Othmar Spanns wissenschaftlicher Tätigkeit nachzuzeichnen, sollen zuerst seine Vorstellungen von ‚Degeneration‘, wie sie in seinen Schriften vor dem Ersten Weltkrieg formuliert werden, kontextualisiert und analysiert werden. Als Quellen werden im ersten Unterkapitel seine *Untersuchungen über die uneheliche Bevölkerung in Frankfurt am Main*⁹⁵ und eine gemeinsam mit Christian Jasper Klumker verfasste Broschüre⁹⁶ herangezogen, die beide im Jahr 1905 erschienen sind. Diese geben Aufschluss darüber, wie in Othmar Spanns Vorstellung die Kategorie Geschlecht mit der ‚Degeneration‘ in Verbindung steht. Im zweiten Abschnitt wird ein 1913 publizierter Vortrag über den Krieg⁹⁷ sowie die 1914 publizierte erste Ausgabe der *Gesellschaftslehre*⁹⁸ untersucht. Letztere gibt genauere Auskunft über Spanns Imagination der Nation, der Vortrag befasst sich mit den erhofften Wirkungen des Krieges auf den nationalen ‚Organismus‘. Im dritten Teil wird anhand der *Gesellschaftslehre* Othmar Spanns Begriff des ‚Universalismus‘ untersucht. Aus diesem lässt sich einerseits ablesen, wie sich ein Individuum als Subjekt konstituiert, andererseits geben die Wertungen unterschiedlicher politischer Theorien Auskunft über die Kategorie der Klasse.

‚Degeneration‘ und Unehelichkeit

Othmar Spann arbeitete zwischen 1903 und 1907 als Assistent Christian Jasper Klumkers an der „Zentrale für private Fürsorge“ in Frankfurt am Main, wo er das Phänomen der Unehelichkeit statistisch untersuchte.⁹⁹ Klumker, Theologe und Sozialpolitiker, gründete die Zentrale, deren Schwerpunkt die „Hilfe für uneheliche Kinder“ wurde, im Jahr 1899. Er selbst wurde zum Vormund mehrerer Kinder.¹⁰⁰ Bedeutenden Einfluss auf Othmar Spann übte in dieser Zeit der Soziologe Albert Schäffle aus. Dieser setzte dem Klassenkonflikt eine Vorstellung der Zusammenarbeit zwischen ArbeitnehmerInnen und Arbeitgebern durch

⁹⁵ Othmar Spann, *Untersuchungen über die uneheliche Bevölkerung in Frankfurt am Main*: Unternommen im Auftrage der „Centrale für private Fürsorge“ (Dresden 1905).

⁹⁶ Christian Klumker, Othmar Spann, *Die Bedeutung der Berufsvormundschaft für den Schutz der unehelichen Kinder*: Eine Denkschrift für den Internationalen Kongreß für Erziehung und Kinderschutz in Lüttich (Dresden 1905).

⁹⁷ Othmar Spann, *Zur Soziologie und Philosophie des Krieges*: Vortrag, gehalten am 30. November 1912 im ‚Verband Deutsch-Völkischer Akademiker‘ zu Brünn (Berlin 1913).

⁹⁸ Othmar Spann, *Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre* (Berlin 1914). Das im Januar 1914 verfasste Vorwort zeigt, dass die Monographie vor dem Ersten Weltkrieg publiziert wurde (Ebd., VII).

⁹⁹ Martin Schneller, *Zwischen Romantik und Faschismus: Der Beitrag Othmar Spanns zum Konservativismus in der Weimarer Republik* (Stuttgart 1970), 14f.

¹⁰⁰ Franz Lerner, „Klumker, Christian Jasper“. In: *Neue Deutsche Biographie* 12 (1979) 144 f., online unter <<https://www.deutsche-biographie.de/gnd119132990.html#ndbcontent>> (05.05.2017).

höhere Löhne und Existenzsicherung entgegen, sodass die Gesellschaft einen möglichst reibungslosen „Organismus“ darstellen kann. Klassengegensätze sollten also durch Sozialpolitik harmonisiert werden.¹⁰¹ Diese bezeichnet der Historiker David Blackbourn für das deutsche Kaiserreich zwischen 1880 und 1914 als „den roten Faden, der durch die Staatspolitik läuft“.¹⁰² Die AkteurInnen der Sozialpolitik waren heterogen und schlossen auch SozialdemokratInnen ein, die die Auswirkungen der Maßnahmen im Kampf gegen die „urbane ‚Degeneration‘“ als Verbesserungen des Alltagslebens wahrnahmen. Die Vorstellung von ‚Degeneration‘ verweist darauf, dass die Sozialpolitik von Ideen der Eugenik beeinflusst war.¹⁰³

Die Eugenik konstituierte sich um 1900 als wissenschaftliches Feld und war eng mit den Diskursen der Psychiatrie, Medizin und Biologie verbunden, wobei Vorstellungen von ‚Degeneration‘ innerhalb dieser wissenschaftlichen Diskurse erörtert, aber zu Symptomen eines „Kulturverfalls“ umgedeutet wurden.¹⁰⁴ Dabei handelte es sich um eine Neuinterpretation der Natürlichen Selektion Darwins: Da die „Höherentwicklung“ nicht mehr als eine automatische, sich über den biologischen Prozess regulierende gedeutet wurde, setzte sich ein kulturelles Erklärungsmuster durch. Aufgrund dieser Entstehungsgeschichte waren im Feld der Rassenhygiene und Eugenik sowohl der „Fortschrittsoptimismus der Höherentwicklung“, als auch die „kulturpessimistische Dramatisierung der Degenerationsgefahr“ zu verzeichnen.¹⁰⁵

Diese Verschiebung vom Biologischen zum Kulturellen stand mit der Industriellen Revolution im Zusammenhang. Vor dem ausgehenden 19. Jahrhundert diente eine verkürzte Leseart Darwins Natürlicher Selektion zur Legitimation der „Gewinner“ der Industriellen Revolution“ und der Rechtfertigung der „Schattenseiten der Industrialisierung“. Die „wachsenden sozialen Spannungen“ des „Industriekapitalismus“ minderten jedoch die

¹⁰¹ Siegfried, Universalismus und Faschismus, 23f.

¹⁰² David Blackbourn, History of Germany 1780-1918: The Long Nineteenth Century (London 1997; Oxford, Blackwell 2003) 261.

¹⁰³ Ebd., 263f. Othmar Spann's Nähe zur Sozialpolitik drückt sich in den *Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre* aus. Er gibt darin eine erschöpfende Liste von Maßnahmen wieder, die er befürwortet. Sie reicht vom „Maximalarbeitstag“ über die „Förderung von Talenten“, „Interessensvertretung“ und die „Fürsorgeerziehung“ hin zur „Volksbildung (z. B. Kampf gegen den Alkohol)“ und zur „Festsetzung eines steuerfreien Existenzminimums“ (Othmar Spann, Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf dogmengeschichtlicher Grundlage (Leipzig 1911) 124f.).

¹⁰⁴ Hannelore Bublitz, Gesellschaftsbiologie und Kulturvolk: Der rassenhygienische Diskurs als Machtwirkung darwinistischer Diskurspraktiken. In: Hannelore Bublitz, Christine Hanke, Andrea Seier (Hg.), Der Gesellschaftskörper: Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900 (Frankfurt/New York 2000) 258f.

¹⁰⁵ Ebd., 262f.

Glaubwürdigkeit des Darwin'schen Deutungsmusters.¹⁰⁶ Francis Galton, der 1822 in England geborene „Naturforscher und Begründer der Eugenik“,¹⁰⁷ vertrat den Standpunkt, dass in Industriegesellschaften das Prinzip der Natürlichen Selektion seine Funktion nicht mehr erfülle und so die menschliche Entwicklung durch die „Schwachen“ und „Anpassungsunfähigen“ gefährdet sei.¹⁰⁸ Für die Eugenik war also eine strikte Trennung in „Höherwertige und Minderwertig[e]“ sowie „Angepasste und Unangepasst[e]“ eine Voraussetzung.¹⁰⁹ Die Maßnahmen der Eugenik inkludierten hauptsächlich die „Veränderung gesellschaftlicher Institutionen“ sowie die Regulierung „individueller Fortpflanzungsverhaltens“. ¹¹⁰ Um diese durchzusetzen, nahm die Eugenik schon ab Galton die Form der „sozialen Bewegung“ an, die zunächst nur für England konzipiert wurde, sich aber bald internationalisierte.¹¹¹

1905 eröffnet Spann seine *Untersuchungen über die uneheliche Bevölkerung in Frankfurt am Main* mit begrifflichen Erörterungen und legt die Ehelichkeit als „normale“, die Unehelichkeit als „abnormale Bevölkerungsvermehrung“ fest. Diese beiden Termini stellen zwei unterschiedliche Formen der Liebe dar. Die erste Form entspricht dem „allgemeinen Begriff der Liebe“. Die zweite Form hingegen sei „durch das größere Vorherrschen rein sinnlicher Elemente zu bezeichnen“ und stelle deswegen einen „Spezialfall“ dar.¹¹² Neben der Ehelichkeit definiert Spann auch den „Begriff des Sozialen“. Er sieht „die menschliche Handlung – die soziale Elementar=Tatsache [...] als Einzelercheinung, als Teil an sich“. Dieses Teil existiert aber zugleich „als Teil des Ganzen, als eine gleichsam in das Triebwerk der Maschine eingreifende, dem Aufbau und Leben eines ganzen Organismus teilhabende, d. h. eine Funktion ausübende Erscheinung“. ¹¹³ Spann schreibt der Wahl zwischen diesen beiden Metaphern hier noch keine Bedeutung zu und spricht alternativ auch vom „sozialen Körper“. ¹¹⁴

Die Studie über die Unehelichkeit fragt nach der Auswirkung der Unehelichkeit auf das Funktionieren der Gesellschaft und deren ‚Entwicklung‘. So wird die Unehelichkeit als „Bevölkerungserneuerung, bei welcher die körperlichen, geistigen und

¹⁰⁶ Stefan Kühl, *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert* (Frankfurt/New York 1997) 20.

¹⁰⁷ Kühl, *Internationale der Rassisten*, 18f.

¹⁰⁸ Ebd., 21.

¹⁰⁹ Bublitz, *Gesellschaftsbiologie und Kulturvolk*, 258f.

¹¹⁰ Ebd., 278.

¹¹¹ Kühl, *Internationale der Rassisten*, 18.

¹¹² Spann, *Uneheliche Bevölkerung*, 7f.

¹¹³ Ebd., 3f.

¹¹⁴ Ebd., 9.

sittlichen Entwicklungsbedingungen nicht in funktionell hinreichendem Maße dargeboten werden“ bezeichnet. Die Handlungen von Individuen dienen entweder der „Sicherung und Weiterentwicklung des schon vorhandenen Kulturniveaus einer gesellschaftlichen Sphäre“ oder sind mit einer „Degeneration im sozialen Körper verbunden“.¹¹⁵ Ungeachtet dessen, ob die Gesellschaft als Organismus oder Mechanismus aufgefasst wird, strebt sie stets ‚Entwicklung‘ an und soll ‚Degeneration‘ vermeiden.

Spann typologisiert die Unehelichkeit, deren unterschiedliche Grade an Devianz erst ermittelt werden müssen.¹¹⁶ Als „typische Form funktioneller Unehelichkeit“ nennt Spann die „Gemeinschaft von Mutter und Kind“, bei der es sich um ein „rudimentäres Familiengebilde“ handle, das „unzulänglich[h]“ für die „Institution der Vormundschaft“ sei. Die weiteren Formen stellen die „Anstaltserziehung“, „ganz fremde Familien (Pflegefamilie), sowie die „zusammengesetzte Familie“, bei der „die Mutter mit dem Kinde in die Familie eines Verwandten“ eintritt, und die „Stieffamilie“ dar. Bei letzterer sei die weniger häufig auftretende Form der „Stiefmutter=Familie“ problematischer als die der „Stiefvater=Familie“, da hinsichtlich der Erziehung der „Machtbereich der Gatten“ unterschiedlich sei. Die Mutter stellt nach Spann die „Exekutive“ in der Erziehung dar, was auf die Zuschreibung der Vormundschaft an den Vater zurück verweist, für welche die Mutter ungeeignet sein soll. Aufgrund dieser Aufteilung „[falle] es dem natürlichen Vater im allgemeinen schwerer [...], sein Kind vor Benachteiligungen durch die Stiefmutter zu schützen“.¹¹⁷ Als Norm fällt die Erziehungsaufgabe demgemäß der Mutter zu, deren Handlungen als gefährlich aufgefasst werden, da diese im Verlauf der Studie als Ursachen der ‚Degeneration‘ der Kinder und der jungen Männer interpretiert werden.

Als Auskunft über die Degeneration dieser Kinder und jungen Männer zieht Spann die Faktoren Wehrfähigkeit, Kriminalität und Ausbildung heran. Zuerst untersucht er die „Frankfurter Militär=Stammrolle“.¹¹⁸ Spann untersucht die Auswirkungen unterschiedlicher Familienformen auf die „körperliche Degeneration“,¹¹⁹ wobei er für die körperliche Konstitution das Synonym „Rasse“ gebraucht.¹²⁰ Die Norm bestimmt das erfolgreiche „Musterungsergebnis“. Daraus ergibt sich, „daß die Stiefvaterfamilie unehelichen Ursprungs [...] in Hinsicht auf die Darbietung der körperlichen

¹¹⁵ Ebd, 8f.

¹¹⁶ Ebd, 11.

¹¹⁷ Ebd, 10.

¹¹⁸ Ebd, 15.

¹¹⁹ Ebd, 40.

¹²⁰ Ebd, 137.

Entwicklungsbedingungen keine Erscheinung funktioneller Unehelichkeit darstellt“.¹²¹ Diese unterscheiden sich von den „eigentlichen Unehelichen“, deren Mutter Alleinerzieherin ist. Spann betont, „daß es für die unehelichen Kinder besser ist, die Mutter stirbt, als sie bleibt am Leben, ohne sich zu verehelichen“.¹²² Die Verantwortung für körperliche Degeneration liegt also bei der Mutter, wenn sie weder eine neue Ehe eingeht, noch das Kind in die „Waisenpflege“ abgibt.¹²³ Die Problematik der Handlung der Mutter liegt in Spanns Auffassung darin, dass sie die Vormundschaft selbst übernimmt.

Die körperliche ‚Degeneration‘ sei zudem mit Kriminalität verknüpft:

„Die Tauglichkeitsziffern der Bestraften sind demnach an sich entschieden günstigere als die der Unbestraften, jedoch besagen diese Ziffern durchaus nicht, daß die körperliche Tüchtigkeit der Bestraften eine größere sei als die der Unbestraften, da eben, wie dargelegt, gerade die eigentlichen Verbrecher von der Musterung größtenteils ausgeschlossen sind“.¹²⁴

Obwohl die statistischen Befunde gegen jene Verknüpfung sprechen, nimmt Spann sie dennoch an. Die Annahme eines Typus des ‚eigentlichen Verbrechers‘, der statistisch nicht erfasst ist, ermöglicht ihm dies. Trotzdem entlehnt Spann seine Erklärungsmuster nicht der Vererbungslehre.

Die Kriminalität wird als soziales Phänomen gedeutet, welches durch mangelnde Ausbildung verursacht wird.¹²⁵ Die Verantwortung für die Kriminalität schreibt Spann zunächst nicht der Mutter als Vormund zu. Die „väterlich Verwaisten“ verfügen zwar über eine „ungünstigere Berufsgliederung“ als die „mütterlich Verwaisten“, sind aber generell unter den Verwaisten „am wenigsten kriminell“. Spann schließt daraus, dass „der Einfluß der alleinstehenden Mutter in sittlicher (krimineller) Hinsicht besser ist, als in beruflicher und körperlicher Hinsicht“. Hingegen zeigen die „mütterlich Verwaisten die größte Kriminalität“, woraus geschlossen wird, „daß die Väter eine ziemlich Neigung zur

¹²¹ Ebd, 39f

¹²² Ebd, 43.

¹²³ Ebd, 41.

¹²⁴ Ebd, 53

¹²⁵ Ebd, 104.

Vernachlässigung der sittlichen – wenn auch nicht der beruflichen – Erziehungsleistung haben müssen“.¹²⁶

Im zweiten Teil der Untersuchung, die die „unehelichen Kinder im schulpflichtigen Alter“ betrifft und für die Spann die Daten selbst ermittelt hat,¹²⁷ wird die Frage nach der ökonomischen Situation der Mutter betont. Alleinerziehende Mütter werden in zwei Gruppen unterteilt. In der ersten Gruppe „werden mit zunehmendem Alter die ökonomischen Kräfte der alleinstehenden Frauen den wachsenden Aufgaben der Erziehung gegenüber immer unzulänglicher“. Die zweite Gruppe bilde eine „bessere Gegenteilstendenz“, bei der es sich um „fürsorglicher[e] Mütter“ handle, aus deren Erziehung „günstige Fälle“ resultieren würden.¹²⁸ Auf die Frage, ob alleinerziehende Mütter die Vormundschaft annehmen können, hat diese Differenzierung jedoch keine Auswirkungen. Spann hält fest, dass „der starke Anteil der unehelichen Mütter an den Vormundschaften gewiß nur zu beklagen“ ist.¹²⁹

Der abschließende Teil der Arbeit Spanns bezieht sich auf die „Geburtenkarten des Frankfurter statistischen Amtes“.¹³⁰ Spann erörtert, wieso Mütter überhaupt alleine erziehen und findet erneut zwei unterschiedliche Typen der Mutter. Zum einen beschreibt er „die schlechteren Gruppen der Unehelichkeit“, „wo die Mutter von ihrem unehelichen Schwängerer verlassen und verleugnet ist, und wo sie selbst beruflich und materiell sehr schlecht gestellt ist“. Die „besseren Gruppen“ hingegen treten dort auf, „wo sie materiell besser steht, einen Rückhalt in ihrer eigenen Familie hat“, oder „in gutem Einvernehmen mit dem unehelichen Vater des Kindes bleibt“, welches idealerweise zur „Legitimationsheirat“ führt.¹³¹

Die von Klumker und Spann gemeinsam verfasste Broschüre zählt in detaillierter Weise Faktoren auf, die zur ‚Degeneration‘ des ‚sozialen Körpers‘ führen. Die Säuglingssterblichkeit werde insbesondere durch schlechte „Ernährungs- und Pflegeverhältnisse“ beeinflusst, sowie durch „die schlechten Wohnungsverhältniss[e]“, also „Unreinlichkeit“ und die „größere Verbreitung der Geschlechtskrankheiten“.¹³² Zur Verbesserung dieser Verhältnisse wird die Maßnahme der ‚Berufsvormundschaft‘ vorgeschlagen, was auf die der Eugenik förderliche

¹²⁶ Ebd, 106f.

¹²⁷ Ebd, 123f.

¹²⁸ Ebd, 145.

¹²⁹ Ebd, 153

¹³⁰ Ebd, VII.

¹³¹ Ebd, 159.

¹³² Klumker, Spann, Berufsvormundschaft, 11.

„Verschmelzung von Wissenschaft und Politik“ verweist.¹³³ Klumker und Spann kritisieren in ihrer Broschüre zunächst die „öffentliche Fürsorge in Deutschland“.¹³⁴ Obwohl die „Zwangslage“ alleinerziehender Mütter „den Behörden nicht unbekannt“ sei, hielten diese am Konzept der Einzelvormundschaft fest. Diesem stellen Spann und Klumker das Konzept der ‚Berufsvormundschaft‘ entgegen, welches insbesondere hinsichtlich der „Berufsbildung“ von Kindern und der Fürsorge für minderwertige Kinder“, also „schwer zu behandelnder und schwer zu erziehender Elemente“, notwendig sei.¹³⁵ Die Aufgabe der Berufsvormundschaft bestehe darin, „die unehelichen Mütter oder die Pflegemütter zur richtigen Erziehung der Kinder anzuleiten“. Dabei müsse der „Berufsvormund“ über pädagogische Maßnahmen hinausgehen und „in die Individualität seiner Mündel einzudringen suchen“. Dieses Eindringen soll in einer eigens dafür eingerichteten „Beobachtungsanstalt“ geschehen, „in welcher die Kinder jeweilig vorübergehenden Aufenthalt zu nehmen haben“. Das Modell dieser „Beobachtungsanstalten“ stammt aus der Psychiatrie, da diese „z. B. an der Frankfurter Irren-Anstalt und an der psychischen Klinik in Gießen“ bereits vorhanden seien. Auf diese Weise könne die Berufsvormundschaft eine „rationelle Verbrechensbekämpfung“ darstellen und statt einer „bloßen Repressive“ eine „weit wirksamere Prophylaxe darstellen“, wenn einerseits „die Ausbildung der Unehelichen“, andererseits „die Fürsorge für Minderwertige“ gefördert würden.¹³⁶

Spanns zentrales Argument besteht darin, dass nur die Ehe den richtigen Rahmen für die geschlechtliche Beziehung zwischen Mann und Frau bietet. Die Abweichung von der Norm der Ehe wird stets als gefährlich für die körperliche und berufliche Entwicklung des Kindes gedeutet und die Verantwortung dafür wird der Mutter zugewiesen. Der Kern der Gefahr, wie sie Spann wahrnimmt, ist die Vormundschaft der Frau. Der Nebensatz, „daß es für die unehelichen Kinder besser ist, die Mutter stirbt, als sie bleibt am Leben, ohne sich zu verehelichen“, wird im Text mehrmals wiederholt.¹³⁷ Beide Optionen – Tod oder Ehe – führen dazu, dass die Vormundschaft von der Mutter an eine andere – männliche – Person delegiert wird. Dieser Befund stützt Andrea Seiers Feststellung über die männliche Konnotation des Kulturbegriffs und dass um 1900 „[w]ahre Kultur“ abhängig von der „vermeintlich natürliche[n] Ordnung der Geschlechter“ gedacht wurde, die durch den

¹³³ Kühl, Internationale der Rassisten, 28.

¹³⁴ Klumker, Spann, Berufsvormundschaft, 25.

¹³⁵ Ebd., 29.

¹³⁶ Ebd., 30f.

¹³⁷ Spann, Uneheliche Bevölkerung, 43, 66, 118.

vermehrten Zugang von Frauen zu Lohnarbeit, Politik und Wissenschaft in Frage gestellt war.¹³⁸

Obgleich der Einfluss der Eugenik auf Spann erkennbar ist, hat seine Position nicht dem Mainstream der Eugenik-Bewegung entsprochen. Auf dem ersten internationalen Kongress der Eugenics Education Society, der 1912 in London stattfand,¹³⁹ dominierte die Rezeption von Vererbungslehren, die sich entweder auf die neu kontextualisierte Theorie Gregor Johann Mendels oder die Theorie August Weismanns berief. Beim Kongress wurde etwa die These vorgebracht, dass die Armut biologisch vererbbar sei.¹⁴⁰ Davon ist Spann weit entfernt, da sich Schnittfelder mit den Naturwissenschaften nur hinsichtlich seiner Rücksichtnahme auf die körperliche ‚Degeneration‘, die medizinisch bestimmt ist, ergeben. Jedoch war vor dem Ersten Weltkrieg noch nicht klar, wie die Eugenik zu den angrenzenden Wissenschaften der ‚Genetik, Medizin, Soziologie und Psychiatrie‘ stand.¹⁴¹ Othmar Spanns Position ist eindeutig soziologisch ausgerichtet.

Das Modell für die überwachende, ‚eindringende‘ Berufsvormundschaft entstammt jedoch der Psychiatrie, was auf den engen Kontakt benachbarter wissenschaftlicher Disziplinen im Feld der Eugenik um 1905 verweist. Um den gesellschaftlichen ‚Organismus‘ bzw. ‚Mechanismus‘ zum Wachsen zu bringen, muss die gegenwärtige Sozialpolitik ausgebaut werden. Dieser Aufgabe nimmt sich die ‚Zentrale für Private Vorsorge‘ bereits an, um eine ‚gründliche Besserung der Verhältnisse‘ zu bewirken.¹⁴² Dem Versuch, durch die Berufsvormundschaft der Vormundschaft der alleinerziehenden Mutter entgegenzuwirken, liegt eine antifeministische Grundhaltung zugrunde. Die Historikerin Ute Planert bezeichnet das Bürgerliche Gesetzbuch von 1896 als ‚Dokument patriarchalischer Willkür‘, in dem ‚die Zulassung der Frauen als Vormund‘ hinsichtlich des Familienrechts lediglich eine Konzession an die Interessen der Frauenvereine darstelle.¹⁴³ Die Vormundschaft der Frau versuchen Spann und Klumker mit ihrem wissenschaftlich vorgetragenen Argument zu untergraben. Es handelt sich bei Spanns sozialpolitischer Tätigkeit also nicht bloß um ‚die Verbesserung der sozialen Lage unehelicher Arbeiterkinder‘, um deren ‚Anpassung an die

¹³⁸ Andrea Seier, ‚Überall Kultur und kein Ende‘: Zur disursiven Konstitution von ‚Kultur‘ um 1900. In: Hannelore Bublitz, Christine Hanke, Andrea Seier (Hg.), *Der Gesellschaftskörper: Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900* (Frankfurt/New York 2000) 145.

¹³⁹ Kühl, *Internationale der Rassisten*, 26.

¹⁴⁰ Ebd., 29-31.

¹⁴¹ Ebd., 37.

¹⁴² Klumker, *Spann*, *Berufsvormundschaft*, 30.

¹⁴³ Ute Planert, *Antifeminismus und Kaiserreich: Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität* (Göttingen 1998) 102f.

bestehenden gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse“ zu fördern,¹⁴⁴ sondern auch um den Versuch, die patriarchalische Geschlechterordnung aufrecht zu erhalten.

Der Krieg als ‚Geburt‘ der Nation

Nach Roger Griffin geht die Eugenik über Wissenschaft und Politik hinaus. Griffin deutet die Eugenik als „social modernism“: Die Voraussetzung der Eugenik sei in einer „unprecedented alliance between modern science and the power of the modern state“ begründet, welche die neue Möglichkeit „of purging society of its degeneracy“ bot und von der politischen Rechten sowie Linken in Anspruch genommen wurde.¹⁴⁵ Diese Vorstellung einer Gesellschaft, die von allen Aspekten, die als Degeneration wahrgenommen werden, gereinigt ist, verweist auf den utopischen Gehalt der Eugenik. Explizit wurde die Verbindung zwischen Eugenik und Utopie in einem unvollendet gebliebenen utopischen Roman, an dem Francis Galton bis vor seinem Tod arbeitete. In diesem wurde eine Gesellschaft dargestellt, in der Reproduktion und Migration strenger staatlicher Regulierung unterstehen um die „purity of race“ zu bewahren. So werden im Roman akademische Grade nur an die genetische Elite verliehen. Griffin verweist auch auf die verschiedenen Kombinationen, in denen die Eugenik vorkommt: Ihre Möglichkeiten decken unter anderem „elements of demography, racial hygiene, organic nationalism, anti-semitism, occultism“ ab.¹⁴⁶ Othmar Spann's Vortrag *Zur Soziologie und Philosophie des Krieges* stellt eine Kombination der Eugenik mit dem Nationalismus dar, die seine bisherigen eugenischen Vorstellungen sowohl hinsichtlich der geforderten Maßnahmen, als auch hinsichtlich des Objekts der Eugenik transformiert. Spann untersucht die Frage der „moralischen Kriegsbereitschaft“, die in modernen Gesellschaften im Vergleich zu „der bloßen physischen Kriegsbereitschaft“ schwieriger zu finden sei.¹⁴⁷

Spann beschreibt den Krieg als ein Problem, das sich nicht eugenisch beantworten lässt. Körperlich gesehen stelle er eine „negative Auslese“ dar, weil er „die gesündesten und kräftigsten Männer treff[e]“. Männer „im produktiven Alter“ würden „mit Wunden oder unheilbaren Leiden, verstümmelt und verkrüppelt als Mindererwerbsfähige zurückkehren“. „Bräute, Witwen, Waisen, hinterlassene, gebrechliche Eltern“ würden „ihrer einzigen Stütze beraubt“ werden. Aus dem Krieg resultierende „Seuchen“ würden „hauptsächlich Säuglinge und Kränkliche verschiedener Altersstufen betr[e]ffen“.¹⁴⁸ In Spann's Interpretation der

¹⁴⁴ Siegfried, Universalismus und Faschismus, 26.

¹⁴⁵ Griffin, Modernism and Fascism, 148f.

¹⁴⁶ Ebd., 149.

¹⁴⁷ Spann, Soziologie und Philosophie des Krieges, 12.

¹⁴⁸ Ebd., 4f.

bevölkerungspolitischen Auswirkungen des Krieges lässt sich dieser nicht im Sinne Galtons als positive oder negative Eugenik rechtfertigen. Er bewirkt weder eine Förderung der Fortpflanzung von jenen Menschen, die der Norm entsprechen, noch die Verhinderung der Fortpflanzung von Menschen, die von dieser abweichen.¹⁴⁹

Die Legitimation des Krieges sucht Spann im falschen Verhältnis zum Tod – welches das moderne Leben charakterisiere –, sowie im kapitalistischen Konkurrenzkampf. Er stellt das „einfachere Dasein der früheren Zeiten mit seinen festeren Geleisen und Laufbahnen“ dem modernen ‚Dasein‘ gegenüber. Daraus resultiert die Diagnose eines „materialistischer[n] Geschlecht[s], das sein Planen und Tun gern für das Leben selber nähme und nichts davon wissen möchte, daß wir unter allen Umständen sterben müssen“.¹⁵⁰ Neben der Ignoranz gegenüber dem Tod stellt Spann einen „Mangel an Gemeinsamkeit“ fest, der aus den „Gewaltkämpfe[n] im Inneren“ resultiere. Dabei handelt es sich um die „Gewalterscheinungen“ des freien Marktes: „Preisunterbietung und =überbietung, Verabredung (Kartellierung), Warenanpreisung“. Um „einen bloßen Formalunterschied“ handle es sich bei der Frage, „ob es eine Festung ist, die ausgehungert wird, oder ein Konkurrent“.¹⁵¹ Der Krieg soll die Gemeinschaft wiederherstellen und den Tod wieder in das richtige Verhältnis zum Leben bringen.

Mit diesen Vorstellungen vom Verhältnis zwischen Leben und Tod ist Spann Teil einer kulturgeschichtlichen Strömung, die Ende des 19. Jahrhunderts einsetzt und unter dem Begriff Vitalismus zusammengefasst wird. Der Vitalismus richtete sich gegen die Erschütterungen, die der Darwinismus der christlichen Metaphysik mit der Behauptung zugefügt hatte, dass die natürliche Selektion den Lauf des Universums bestimme und nicht Gott. Anstelle des christlichen Gottes wurde im Vitalismus das ‚Leben‘ zum Geheimnis erhoben. Die Wirkung des Vitalismus war breit, seine Spuren lassen sich in großen Teilen des europäischen Raums bei Intellektuellen finden, etwa bei Friedrich Nietzsche, William Butler Yeats oder Gabriele D’Annunzio.¹⁵²

Dem vitalistischen Motiv gemäß wirft Spann „modernen Friedenstheoretiker[n]“ einen „blutig=dilettantische[n] Darwinismus“ vor. Diese gingen davon aus, dass sich „die menschliche Natur [...] unter dem Einfluße von Dampf, Elektrizität, Maschine, Verkehr“ verändert hätte. Spann hält dem das „Leben der Menschen“ und „Wesen der menschlichen

¹⁴⁹ Kühl, Die Internationale der Rassisten, 19.

¹⁵⁰ Spann, Soziologie und Philosophie des Krieges, 4.

¹⁵¹ Ebd., 14.

¹⁵² Griffin, Modernism and Fascism, 143f.

Natur“ entgegen, welches ewig sei: „[N]eben [der] Liebe“ stehe „immer de[r] Haß und neben [der] Demut immer das ursprüngliche Streben nach Selbstbehauptung und Herrschaft“.¹⁵³ Andererseits wird die Friedenstheorie durch Galton widerlegt. Die Menschen haben sich in der Moderne zurückentwickelt: „[D]ie Durchschnittsintelligenz des modernen Europäers [liegt] ganz erheblich hinter der des Atheners antiker Zeit zurück[k]“.¹⁵⁴ Affekte des Menschen wie den Hass fasst Spann als ewig auf, die Intelligenz hingegen wandle sich im geschichtlichen Verlauf. In diesem wechseln sich stets Friedens- mit Kriegsperioden ab. Ein „endlos langer Friede“ birgt „Gefahren“, da er zu „Vereinzelung“ führt, sodass nur der Krieg „Gemeinsamkeit“ wiederherstellen kann.¹⁵⁵

Ebenso habe sich das Wesen des Krieges in der Moderne nicht verändert. Es sei ein „Irrtum“, anzunehmen, dass „der moderne Krieg nicht mehr eine solche innere Kraftanspannung erfordere, da er gewissermaßen industriell und sehr aus der Ferne geführt wird“. Spann widerlegt diese These, indem er die Kugeln und Kanonen des modernen Krieges mit dem semantischen Feld der Natur kombiniert und sie so zu einer Metapher für die Ewigkeit des Krieges macht: „Im Kugelregen, unter Kartätschen und Kanonendonner auszuhalten und vorwärts zu drängen, erfordert ebenso viel Mut als gegen Lanzen und Schwerter anzustürmen“.¹⁵⁶ Der Vergleich des ‚Kugelregens‘ und ‚Kanonendonners‘ mit ‚Lanzen‘ und ‚Schwertern‘ verweist darauf, dass der „ritterliche Geist“,¹⁵⁷ der zwar in der Moderne selten anzutreffen ist, jederzeit wiederkehren kann. Die Planbarkeit und die sozialen Widersprüche, die die Moderne charakterisieren, führen Spann zu einer rhetorischen Frage, die die Ewigkeit des ‚ritterlichen‘ Bewusstseins ausdrückt: „Wie könnte der Arm ein Schwert führen, wenn das Herz von einer Kugel durchbohrt wird?“¹⁵⁸ Die ‚Kugel‘ symbolisiert das moderne Bewusstsein, welches im Widerspruch zum ritterlichen steht und die Kriegsbereitschaft verringert.

Der „kommende Krieg“¹⁵⁹ soll ein klassenübergreifendes Bildungsereignis darstellen, das der modernen Scheu vor dem Tod entgegenwirkt. Die „Vermehrung der Bildungsgelegenheiten“ hat zur „Traditionslosigkeit in unserer Bildung“ geführt, die Spann als „inneren Rückschritt“ wertet. Die „Romantik, die Klassik, die große deutsche Philosophie von Fichte bis Hegel“ waren einst „Gemeingut aller Gebildeten“ – bis es zu einem „Abreißen der

¹⁵³ Spann, *Soziologie und Philosophie des Krieges*, 14.

¹⁵⁴ Ebd., 16.

¹⁵⁵ Ebd., 29.

¹⁵⁶ Ebd., 27.

¹⁵⁷ Ebd., 4.

¹⁵⁸ Ebd., 13.

¹⁵⁹ Ebd., 24.

Überlieferung“ kam.¹⁶⁰ Der Krieg hingegen „erreicht beim gemeinen Manne das, was im Frieden die Philosophie nur bei wenigen Auserwählten erreicht“, weil er „das Leben auf seine wahre Grundlage zurückführt“ – „den Tod“. Auch die „Zurückgebliebenen“ würden an dieser Kriegserfahrung teilhaben. Da es „ihre Söhne, Brüder, Verwandten, Freunde“ sind, „welche den Gefahren entgegengehen“, „wird in ihnen, als wenn sie selbst dem Tode gegenüberstehen, dieselbe metaphysische Stimmung und mystische Ahnung geweckt“. Auch in einem weiteren Sinn haben die Zurückgebliebenen am Krieg Teil: „Frauen, Kinde[r], Greis[e]“, deren „Hände sonst still gelegt werden“ sind im Krieg aufgrund „Not“ in die „Arbeit“ eingebunden. Diese kollektive Erfahrung würde im „Volk“ klassen-, geschlechts- und altersübergreifend „die metaphysische Empfindung aufs gewaltigste [...] weck[en]“ und so zur „Geburt der Philosophie“ führen. „So wird der Krieg Geburtshelfer aller Kultur, die allerdings erst in der allseitigen Friedensarbeit zur vollen Entfaltung kommen kann“. ¹⁶¹

Die Gemeinschaft, die der Krieg hervorbringt, sei mit dem Sozialismus kompatibel: „Ich bestreite, daß die Sozialisten Grund hätten, Gegner jedes Krieges zu sein. Gerade die nicht, deren Forderungen all auf den Begriff eines anti-individualistischen, organischen Gemeinwesens gehen, für das sogar solidarisch organisierte Produktion verlangt wird“. Spann hebt einerseits Ferdinand Lassalle hervor, der bereits einen „nationalen Begriff der Staatsgemeinschaft“ vertrat, sowie andererseits Karl Rodbertus, der die „gute Staatsidee des Sozialismus“ vertreten würde. Vor dem „falschen und unglücklichen Begriff von Klassenkampf und Klassenstaat“ warnt Spann jedoch.¹⁶² Ins Zentrum setzt er nämlich „die eigene Gemeinsamkeit“ der Nation, für welche sich das „Opfer“ lohnt.¹⁶³

Kriegsbegeisterung – wie sie auch Spann ausdrückt – war um 1914 in Berlin, Wien, Paris und London über die Eliten hinaus verbreitet. Sie war eng verbunden mit der Stimmung eines Kulturverfalls, als dessen Ursache das „Zeitalter des Fortschritts“ ausgemacht wurde.¹⁶⁴ Utopische Vorstellungen wurden in den Krieg projiziert, der ein neues Zeitalter der nationalen Gemeinschaft bringen sollte. Diese wurden häufig in einer christlichen Rhetorik von Opfer und Erlösung sowie einer mittelalterlichen Ritterlichkeit folgend artikuliert. Im spezifisch modernen Kontext änderte sich jedoch die Bedeutung des christlichen und mittelalterlichen Vokabulars: Sie fungierten nun als Mythen einer historischen Erneuerung, die die unerwünschten Aspekte der Moderne bereinigen und dem möglichen Tod im Krieg Sinn

¹⁶⁰ Ebd, 16f.

¹⁶¹ Ebd, 26f.

¹⁶² Ebd, 34.

¹⁶³ Ebd, 32.

¹⁶⁴ *Griffin*, *Modernism and Fascism*, 154f.

verleihen sollten.¹⁶⁵ Auf dieses Reservoir an Kriegs-Mythen konnte nach dem Ersten Weltkrieg zurückgegriffen werden.¹⁶⁶ Die Befindlichkeit der Erneuerung drückt Spann in der folgenden Passage in verdichteter Weise aus:

„Das Blut der gefallenen Krieger ist die feurige Arznei für die kreisenden Säfte des staatlichen Organismus. Kultur und Staat werden von unten herauf neu geboren. Tausendfältig sind die reinigenden und regenerierenden Wirkungen des Krieges, und die Geschichte zeigt, daß neue Kulturperioden immer innig mit großen Kriegen verknüpft sind“.¹⁶⁷

Die Vorstellung von Gewalt als „Reinigendes“ und „Rettendes“ verbreitete vor dem Ersten Weltkrieg insbesondere die futuristische Avantgarde um Filippo Marinetti, die sich gegen den elitären, bürgerlichen Kunstgeschmack wandte und für die Erneuerung der Kunst, die die italienische Nation repräsentieren sollte, unter dem Schlagwort der „Beschleunigung“ eintrat.¹⁶⁸ Den Futuristen nach sollte eine jugendliche Elite die Nation durch Krieg und Technologie – „novelty, speed, machines“ – regenerieren, weshalb der Historiker Stanley G. Payne die Futuristen als „metaphysical motorcycle riders“ bezeichnete.¹⁶⁹ Obwohl Spann in seinem Vortrag selbst stets die gesamte deutsche Nation ansprechen und die neugeborene Kultur ‚von unten herauf‘ wirken lassen wollte, unterscheidet er sich in zwei zentralen Punkten vom Futurismus. Zum einen ist seine Metaphorik eine der ‚Ritterlichkeit‘, die bewusst die Unveränderlichkeit des Phänomens Krieg behauptet. Ein moderner, ‚beschleunigter‘ Krieg ändert nichts an diesem Sachverhalt. Zum anderen spielt in Spanns Rhetorik die Vorstellung der ‚Jugend‘ keine Rolle.

Spanns Vorstellung der ‚Reinigung‘ durch den Krieg verdeutlicht, dass er seine Hoffnung gesellschaftlicher Besserung nicht mehr an die Sozialpolitik knüpft. Diese sei dem Kapitalismus gegenüber ohnmächtig:

„So steht es heute fast mit allen sozialpolitischen Reformen, vom Arbeiterschutz bis zur Jugendfürsorge: sie bedeuten keinen wirklichen Fortschritt, sondern erreichen schon sehr viel, wenn es ihnen gelingt, das wieder gut zu machen, was die

¹⁶⁵ Ebd, 156f.

¹⁶⁶ Ebd, 159.

¹⁶⁷ *Spann*, Soziologie und Philosophie des Krieges, 29.

¹⁶⁸ Volker *Weiß*, *Moderne Antimoderne: Arthur Moeller van den Bruck und der Wandel des Konservativismus* (Paderborn/München/Wien/Zürich 2012), 152.

¹⁶⁹ Stanley G. *Payne*, *A History of Fascism, 1914-1945* (London 1995) 63.

industrialisierte und verstädterte Gesellschaft durch ihre Entfaltung notwendig zerstören mußte“.¹⁷⁰

Der wahre Fortschritt sei nur durch den Krieg möglich. Eugenische Vorstellungen werden vom Individuum auf „Nationalitäten, Rassen und Kulturen“ übertragen und der Krieg wird im eugenischen Vokabular als „Instrument und Mittel der internationalen Entwicklung“ bezeichnet.¹⁷¹

Was Othmar Spann unter der Nation versteht, geht aus seinem Vortrag über den Krieg nur unklar hervor. Er fühlt sich der deutschen Nation angehörig, für welcher der Staat Österreich eine besondere Rolle erfüllt. Als „josefinische Idee des österreichischen Staates“ fasst Spann „die wahre Natur Österreichs als eines Kolonialstaates, der nur auf die straffe Vorherrschaft der Deutschen, als den Gründern und zugleich der weitaus höchstwertigen Rasse in dem bunten Gewirre, gegründet werden kann“.¹⁷² Die österreichische Aufgabe bestehe „seit Karl dem Großen“ in der Abwehr der „Ostvölker“, sowie später „als Mark und Schutzwehr für das Reich gegen Türken= und Slawenwelt“.¹⁷³ Das Jahr 1866 bezeichnet Spann als „Strafe der Weltgeschichte“, die Spann aber positiv bewertet, denn sie habe „zu vielfacher Modernisierung, zu neuem kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Aufschwung“ geführt.¹⁷⁴

Im kommenden Krieg würde Österreich seinem besonderen Status gerecht werden und die Tradition wieder aufleben lassen: „Wir Deutschen müssen wie alle unsere Vorväter seit tausend Jahren mit dem Schwerte in der Hand diesen Boden festhalten, ihn immer aufs neue wieder erobern, um ihn zu beherrschen“. Er spricht in Brünn vom „verruichte[n], staatsverräterische[n], österreichfeindliche[n] Gebaren der Tschechen“ und schlägt vor, „daß Österreich, wenn es ein einheitlicher, kräftiger Staat bleiben will, diesen Pfahl aus seinem Fleische reißen muß. So weit ist es gekommen, daß nur ein schroffes Entweder–Oder verbleibt“.¹⁷⁵

Spanns Haltung gegenüber den ‚Tschechen‘ geht auf einen Konflikt zurück, der sich insbesondere in der Badeni-Krise manifestierte. Der Ministerpräsident Graf Kasimir Badeni erließ im Jahr 1897 eine Sprachverordnung, welche die Gleichstellung der tschechischen mit

¹⁷⁰ *Spann*, Soziologie und Philosophie des Krieges, 9.

¹⁷¹ Ebd., 17f.

¹⁷² Ebd., 22.

¹⁷³ Ebd., 22.

¹⁷⁴ Ebd., 21.

¹⁷⁵ Ebd., 23f.

der deutschen Sprache für den öffentlichen Dienst in Böhmen festlegen sollte. Deutschnationale fühlten sich dadurch benachteiligt und demonstrierten in Prag, Salzburg, Graz und Wien gegen die Verordnung.¹⁷⁶ Einerseits zeigte diese Krise, dass Verordnungen wie die Badenis, der noch 1897 aus seinem Amt zurücktrat, ein Anliegen der Öffentlichkeit waren und nicht erlassen werden konnten, ohne sie mit unterschiedlichen Interessensgruppen – wie in diesem Fall den nationalistischen – auszuhandeln. Andererseits zeigte die Krise, dass die Nationalität als Identitätsmerkmal an Bedeutung gewann. Die eigene nationale Identität beruhte immer mehr auf der Annahme der Zugehörigkeit zu einer besonderen nationalen Kultur, wodurch sie sich wesentlich von den übrigen nationalen Identitäten unterschied.¹⁷⁷

Um den Kontext des Vortrags über den Krieg zu bestimmen, ist erstens der Verweis auf die „Annexion(1908)“ Bosniens und Herzegowinas von Bedeutung, die Spann als Bestätigung der „josefinischen Auffassung“ interpretiert.¹⁷⁸ Zweitens wird der Ernst, mit dem Spann seine Vorstellung vom ‚kommenden Krieg‘ vorbringt, in der 1914 – ebenfalls vor dem Ersten Weltkrieg – publizierten Ausgabe der *Gesellschaftslehre* bestätigt, in welcher er festhält: „Österreich gar hat in der Kriegsgefahr 1912, wie sie die widerstrebenden Slawen zu wenig bestraft, patriotische und kriegsfreudige Bewegungen bei den Deutschen zu wenig ermuntert“.¹⁷⁹ Die ottomanischen Provinzen Bosnien und Herzegowina wurden ab 1878 gemäß dem Berliner Vertrag von Österreich-Ungarn besetzt, nachdem dort ein lokaler Aufstand niedergeschlagen worden war.¹⁸⁰ 1908 wurde das Protektorat Bosnien-Herzegowina annektiert und erhielt 1910 eine eigene Verfassung, jedoch blieb trotz verschiedener Integrationsversuche unklar, ob Bosnien-Herzegowina ein Teil Österreichs oder ein Teil Ungarns sei.¹⁸¹ Im Zusammenhang mit den Balkankriegen 1912-1913 war es vor allem die Führungsschicht im Militär, die Misstrauen gegenüber der slawischen Bevölkerung Österreich-Ungarns zeigte. Nicht nur anti-slawische Vorurteile waren Grund für dieses Misstrauen, sondern die zivilgesellschaftliche Partizipation an der Politik, womit die Elite des Militärs als “the last significant bastion of a kind of political absolutism that completely rejected a participatory role for society in the running of the state” darstellte.¹⁸² Aufgrund der Erfolge Serbiens sah Österreich-Ungarn seine südöstlichen Grenzen als bedroht an, sodass ab

¹⁷⁶ Peter Judson, *The Habsburg Empire: A New History* (Cambridge, Massachusetts/London 2016) 312f.

¹⁷⁷ Ebd., 314-316.

¹⁷⁸ Spann, *Soziologie und Philosophie des Kriegs*, 23.

¹⁷⁹ Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 271.

¹⁸⁰ Judson, *Habsburg Empire*, 329.

¹⁸¹ Ebd., 378-381.

¹⁸² Ebd., 390f.

Frühling 1913 innerhalb der politischen und militärischen Elite die Befürwortung einer gewalttätigen Intervention zunehmend zum Konsens wurde.¹⁸³

Vor diesem Hintergrund erscheint Othmar Spanns Wunsch nach einer Intervention in den Balkankrieg nicht ungewöhnlich. Seine Hoffnungen, die er in den Krieg projizierte, basieren aber nicht auf einer Unterscheidung zwischen Staat und Zivilgesellschaft, wie dies auch nach dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs im Armeeoberkommando der Fall war: Dieses versuchte nicht, die Zivilgesellschaft für den Krieg zu mobilisieren.¹⁸⁴ Spann hingegen verwendet stets das inklusive Pronomen *wir*: „Uns ist der Patriotismus eingeboren, denn es ist ja unser Staat, unsere Schöpfung, unser erobertes Land; wir allein halten diesen Staat in der Hand, wir allein auch können und wollen ihn retten“.¹⁸⁵ Die „tiefst[e] Wesenheit“ des Krieges sei die „warme, lebendige Gemeinschaft menschlichen Tuns, Fühlens und Denkens[...], welche einen Kulturkreis, eine Nation, einen Staat ausmacht“.¹⁸⁶ Diese diffuse Aneinanderreihung von Kultur, Nation und Staat lässt Spanns Vorstellung einer Nation nur erahnen. Erst in seiner *Gesellschaftslehre* wird Spann dahingehend expliziter.

Der *Gesellschaftslehre* zufolge herrsche in Bezug auf die Nation eine „fast chaotische Begriffsverwirrung“.¹⁸⁷ Spann lehnt die Definition der Nation als „Leute gleicher Rasse“ ab, denn diese würde nur auf „ähnliche geistige Anlagen“ verweisen, welche sich „unter verschiedenen geographischen, staatlichen, usw. Bedingungen weiterentwickeln“. Vorzuziehen sei eine nicht abgeleitete Definition. Solche „echt[e] geistig[e] Gemeinschaft“ trete nur in Form der „Religions- und überhaupt Kulturgemeinschaft“ auf. „Sprache, Staat, Rasse, Raum“ seien nur „Bedingungen ihres Bewußtseinsinhaltes“, wohingegen „Leute, die eine Religion gemeinsam haben [...] diese Erlebnisse [ihres Bewußtseinsinhaltes] selbst“ teilen.¹⁸⁸ Es sind also die gemeinsamen Erfahrungen, die in einer Kulturgemeinschaft gemacht werden, die den „Kern und das eigentliche Wesen der nationalen Gemeinschaft bilden“.¹⁸⁹ Die Nation bilde einen „gesamten Bewußtseinskrei[s]“, der eine „Einheit“, einen „Kosmos“ oder auch ein „Ganzes“ darstelle und so den einzelnen Mensch als

¹⁸³ David Stevenson, 1914-1918: The History of the First World War ([Cataclysm: The First World War as Political Tragedy (New York 2004)]; Penguin Books, London 2012) 15.

¹⁸⁴ Judson, Habsburg Empire, 391.

¹⁸⁵ Spann, Soziologie und Philosophie des Krieges, 24.

¹⁸⁶ Ebd, 18.

¹⁸⁷ Spann, Gesellschaftslehre (1914), 200.

¹⁸⁸ Ebd, 202.

¹⁸⁹ Ebd, 204.

„vergängliche[s] Wesen in sich [...] schließen“ kann. Diese Einheit bilde „den letzten Grund zur Philosophie (Metaphysik), Religion, Moral und auch der Kunst“.¹⁹⁰

Die unterschiedlichen Philosophien, die aus dem nationalen Kosmos hervorgingen, werden als „weltgeschichtlich[e] Gegensätze“ gedeutet. Die Polarität verläuft zwischen dem Empirismus, dem die römische, englische und französische Philosophie angehöre, sowie dem Idealismus, der sich in der griechischen und deutschen Philosophie zeige. Die „Slawen“ schließlich „teilen diesen Zug, sofern sie durchaus nicht auf empiristischer Seite sind. Gewiß lebt in ihnen ein auf das Metaphysische, auf das Innerliche der Welt gerichteter Sinn“. Diese Innerlichkeit zeige „das zahlreiche, zersplitterte Sektenwesen in Rußland“ sowie „Tolstois Prophetentum“.¹⁹¹

Jene Innerlichkeit der ‚Slawen‘, die Spann positiv hervorhebt, entspricht der Dostojewski-Rezeption im deutschsprachigen Raum. An dieser waren Arthuer Moeller van den Bruck¹⁹², und Dmitrij Mereschkowskij maßgeblich beteiligt, da sie zwischen 1906 und 1919 eine ins Deutsche übersetzte Dostojewski-Werkausgabe veröffentlichten.¹⁹³ Moeller und Mereschkowskij einte eine Begeisterung für Nietzsche, den sie mit der Suche nach jenem Mythos verbanden, mit dem sie dem „westlichen Denken“ entgegentreten könnten.¹⁹⁴ Die „vermeintlich[e] östliche Ursprünglichkeit“, die die beiden in Dostojewski sahen, sollte „einen Ausweg aus der westlichen Kulturkrise“ ermöglichen.¹⁹⁵ Während Merenschowskij seine Rezeption der Mystik Dostojewskis auf religiöse Weise vollzog und sich auf die „Idee direkter Gotteserfahrung“ beschränkte, projizierte Moeller diese Mystik hingegen auf das Volk, welches die Erfahrung von Transzendenz ermöglichen sollte.¹⁹⁶

Othmar Spann rezipiert die Innerlichkeit der ‚Slawen‘ ebenfalls auf positive Weise, während er deren „Mangel an Tatkraft“ zum Problem erklärt:¹⁹⁷

„Die innerlich gebrochenen, im Alkoholismus oder anderen Verlorenheiten hindämmernden Helden sind die typischen Gestalten nicht nur der slawischen

¹⁹⁰ Ebd, 206f.

¹⁹¹ Ebd, 224.

¹⁹² Ian Kershaw nennt unter anderem Arthur Moeller van den Bruck und Othmar Spann, wenn er von jenen Intellektuellen spricht, die maßgeblich an der Kreation einer anti-demokratischen, völkischen Ideologie beteiligt waren (*Kershaw*, Hitler, 136).

¹⁹³ *Weiß*, Moderne Antimoderne, 163.

¹⁹⁴ Ebd, 171.

¹⁹⁵ Ebd, 163.

¹⁹⁶ Ebd, 172.

¹⁹⁷ *Spann*, Gesellschaftslehre (1914) 225.

Literatur (man denke an Dostojewskis und Weressajews Romane[...]); sondern auch der russischen Geschichte und des russischen Lebens”.¹⁹⁸

Spann projiziert die Mystik – ähnlich wie Moeller van der Bruck – auf das Volk und findet sein Mittel gegen das westliche Denken – den englischen und französischen Empirismus – in den „Griechen“, „Germanen“ und „Indern“ verkörpert. Die ‚Griechen‘ stehen mit ihrer Kunst am Höchsten, die ‚Inder‘ mit ihrer Philosophie, während die ‚Germanen‘ die „Mitte“ bilden”.¹⁹⁹ Dabei handelt es sich stets um ‚alte‘ Kulturformen:

„Die altindische Philosophie der Upanischaden, die altchinesische Lehre des Laotse, der Gipfel der griechischen Philosophie (Eleaten, Sokrates, Platon, Aristoteles), die mittelalterliche Philosophie und Mystik, namentlich des Meisters Eckehart, dann die deutsche klassische Philosophie von Kant bis Hegel – sie alle zeigen denselben, einen, metaphysischen Grundzug, dasselbe letzte, übersinnliche Grunderlebnis“.²⁰⁰

Diese gemeinsame ‚Übersinnlichkeit‘ ist stets eine relative, denn der Mensch schwankt aufgrund der Polarität zwischen „Leben“ und „Tod“ auch zwischen den philosophischen Positionen „grenzenloser mystischer Hingabe“ und „skeptisch-empiristisch-relativistischer Anschauung“. Letztere charakterisiert Spann durch „blinde Kausalität und ewige, sinnlose Veränderlichkeit“.²⁰¹ Die Philosophie als das „führende Kulturelement“ steht im Gegensatz zur Kunst unter dem Zeichen der Ewigkeit, denn sie sei „die Flucht von den Dingen und der Welt zum Göttlichen“ und fungiert als „Symbol“. Die Kunst hingegen sei „das Erleben der Dinge selber, von ihrer kosmischen Wurzel her“ und stehe im Dienst der „Wirklichkeit“. So wie die Philosophie über der Kunst steht, so ist sie auch über der Religion angesiedelt: Die Philosophie stelle „die Religion des Genies“ dar, wohingegen die Religion als „die Philosophie der Menge“ bezeichnet wird.²⁰²

Der Gegensatz Genie – Menge charakterisiert auch Othmar Spanns Auffassung der Nation, die eine gemeinsame Kultur teilt. „Nation reicht nur so weit, als die Kulturfähigkeit der Masse reicht“. Dementsprechend handle es sich bei der Nation um einen „Gradbegriff“. Eine Nation habe sowohl „[a]ktive Mitglieder“, die ihre „führenden Geister“ darstellen, als auch „[p]assive Mitglieder“, die „stummen Genossen“, welche „Raum und

¹⁹⁸ Ebd, 225.

¹⁹⁹ Ebd, 89.

²⁰⁰ Ebd, 85f.

²⁰¹ Ebd, 86.

²⁰² Ebd, 88.

Echo für das schaffende Genie und die Bahnbrecher neuer Gestaltung“ bieten.²⁰³ Die Nation ist sowohl nach innen, als auch nach außen in Grade gegliedert, weshalb eine Expansion möglich ist:

„Nehmen wir an, eine bestimmte nationale Gemeinschaft unterwerfe sich eine fremdrassige, minderbefähigte Nachbarnation, entnationalisiere sie und füge sie damit in ihre eigene Gemeinschaft ein. Wie wirkt dies auf den Körper der Nation? Wenn die neuen Mitglieder rassenmäßig zur aktiven Teilnahme an der Kultur wenig befähigt sind, so können sie als passive Mitglieder sehr wertvoll werden“.²⁰⁴

Dieser Prozess der ‚Entnationalisierung‘ vollziehe sich umso reibungsloser, je „kulturärmer“ eine „Gruppe“ oder „Nation“ sei. „Barbarische Völker“ seien „von Kulturnationen leichter aufzusaugen als Völker, die selbst eine Kultur haben“. Dies treffe nicht nur auf Völker, sondern auch auf Klassen zu. „Industriearbeiter und ähnliche Volksschichten der Städte“ würden „leichter aufgesogen“ als „Bauern“: Aufgrund deren „zähen Wurzelhaftigkeit“ und „geschlossenen Vorstellungswelt“ seien sie auch standhafter als „intellektuell höherstehende, aber entwurzelte Volksschichten“.²⁰⁵

Spanns Metaphorik der ‚Wurzeln‘, die eine Verbundenheit mit dem Boden suggeriert, hat eine lange Tradition. Sie geht zurück auf die deutsche Romantik, für welche ab den Napoleonischen Kriegen das ‚Volk‘ zunehmend an Bedeutung gewann und in eine pantheistische Vorstellung von Natur eingebettet wurde. Dieser Vorstellung nach sei der Kosmos von einer „Lebenskraft“ erfüllt gewesen, an welcher die Menschen durch ihre Verbundenheit mit der Natur teilhaben konnten um Eins mit dem Kosmos zu werden. Jene Transzendenz wurde auf Teile der Natur – bestimmte Landschaften – übertragen, die einem bestimmten ‚Volk‘ entsprachen. „Wurzellosigkeit“ wurde so bald zu einem pejorativen Terminus, der darauf verwies, kein Teil des ‚Volkes‘ zu sein.²⁰⁶ Wilhelm Heinrich Riehl, der von 1823 bis 1897 lebte, entwarf eine ans Mittelalter angelehnte Utopie, in welcher Arbeiter im Kontakt mit der ländlichen Natur Wurzeln schlagen und Handwerker werden konnten. Ihren Gegenpol stellte das städtische Proletariat dar, welches den rastlosen Feind verkörperte, dem Heimat und Boden fehlte. Gemeinsam mit dem ‚Juden‘ symbolisierte das Proletariat

²⁰³ Ebd, 210.

²⁰⁴ Ebd, 210.

²⁰⁵ Ebd, 212.

²⁰⁶ George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich* (New York 1964) 14-16.

Wurzellosigkeit.²⁰⁷ Die Verbindung des ‚Juden‘ mit der Wurzellosigkeit wurde nach Riehl innerhalb der völkischen Ideologie immer dominanter.²⁰⁸

Die „Juden“ nehmen in Spanns Auffassung ebenfalls eine „Sonderstellung“ ein. Er diskutiert, welche Art von ‚Gemeinschaft‘ sie darstellen: Ihrer Religion nach bilden die ‚Juden‘ eine „Kulturgemeinschaft“. Jedoch treffe diese Eigenschaft nur noch im „Osten (Galizien, Russ.-Polen)“ zu. Ihre Position in der Wirtschaft – „vorzugsweise“ die von „Handel, Bank, Börse, Journalistik usw.“ – befinde sich ebenfalls in einem Prozess der „Auflösung“. Auch ihre „Rasse“ sei „keine einheitliche“. Spann diskutiert anschließend Eugen Düring und Houston Stewart Chamberlain, denen zufolge es „der jüdischen Rasse“ nicht möglich sei, „die Grundempfindung des deutschen Geistes mitzuerleben“. Dieser Logik nach müssten sie – so Spann – über „nationale Selbstständigkeit“ verfügen, an welcher er aufgrund der ‚Auflösung‘ ihrer ‚Sonderstellung‘ in Religion und Wirtschaft zweifelt. Spann versucht schließlich, die „Judenfrage“ soziologisch zu beantworten: „[F]ür die Einzelnen“ sei der Eintritt in „den deutschen Kulturkreis“ möglich, für „die Menge“ will Spann keine Entscheidung treffen, da die Frage „der abweichenden Rasseneigenschaften“ noch unbeantwortet sei. Er verweist aber darauf, dass die „aktiven Glieder“ stets „der einseitige kritische und rationalistische Geist“ ausgezeichnet habe. Diesem Geist gesteht er „einen gewissen positiven Anteil an den Lebensvorgängen des geistigen Körpers der Nation“ zu.²⁰⁹

Steven Beller zufolge wurde der ‚Jude‘ im deutschen kulturellen Antisemitismus ab 1800 als „Idee“ aufgefasst und konnte so zum Symbol des Rationalismus und Kapitalismus werden. Trotzdem blieb die Möglichkeit offen, als ‚Jude‘ Teil der ‚deutschen Kultur‘ zu sein. Erst Schriftsteller wie Eugen Düring im Jahr 1881 schlossen diese Möglichkeit auf Basis ihres rassistischen Arguments aus. Diese Form des Antisemitismus war in Wien um die Jahrhundertwende jedoch wenig erfolgreich.²¹⁰ Innerhalb der gesamten Habsburger-Monarchie – außer im Umkreis Georg von Schönerers – war die Reichweite des rassistischen Antisemitismus gering. Ein kulturelle begründeter Antisemitismus spielte hingegen bei nationalistischen Massenparteien, denen der ‚Jude‘ auch als Repräsentation von Säkularisierung und Liberalismus diene, eine bedeutende Rolle. In ländlichen Gebieten diene diese Form des Antisemitismus zur Mobilisierung gegen das politische Zentrum.²¹¹ Spanns Antisemitismus entspricht dieser kulturellen Form des Antisemitismus. Einerseits

²⁰⁷ Ebd., 22f.

²⁰⁸ Ebd., 27.

²⁰⁹ *Spann*, Gesellschaftslehre (1914), 215f.

²¹⁰ Steven Beller, *Vienna and the Jews, 1867-1938* (Cambridge 1989) 190f.

²¹¹ *Judson*, *Habsburg Empire*, 300f.

spricht er den Juden die Möglichkeit, ‚deutsch‘ zu sein, nicht ab, andererseits identifiziert er sie mit der ‚rationalistischen‘ Geisteshaltung, die er ablehnt, obwohl er ihnen letztlich einen ‚positiven Anteil‘ an der Nation zugesteht. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird untersucht werden, wie sich Spanns Haltung gegenüber dem ‚Rationalismus‘ auf seinen Antisemitismus auswirkt.

Das universalistische Subjekt

1914 nimmt Spann in der *Gesellschaftslehre* die Unterscheidung der Metaphern des Organismus und des Mechanismus, die zuvor beide in neutraler Weise auf die Gesellschaft verwiesen, vor. Die Frage, ob die Gesellschaft als „Mechanismus“ oder als „Organismus“ aufgefasst wird, beinhaltet weitgehende Implikationen, die auch die Politik betreffen. Der Mechanismus steht nun für den „Individualismus“, der Organismus für den „Universalismus“. Nach der Metapher des Mechanismus würden „alle Einzelteile selbstständige, unveränderliche Existenzen bilden, die nur durch eine von außen kommende, bewegende Kraft (den Nutzen, die überlegende Herrschaftsgewalt) einheitlich wirksam werden“. Spann setzt dem das Sprachbild des Organismus dagegen, „in welchem Teile nur verhältnismäßig selbstständig sind, in dem sie, nur als Glieder, Organe, Verrichtungsträger ihre Existenz führen, sich aus dem Leben der Lebenskraft des Ganzen nähren“. ²¹² Auch in Spanns 1911 erschienenen *Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre* findet sich ein Verweis auf diesen Gegensatz, allerdings ohne Bezug auf die beiden Metaphern. Darin wird der Universalismus als jene Auffassung definiert, die das „Dasein mit anderen“ das „Sein“ und „Wesen“ des Individuums ausmache. ²¹³

Die Bezeichnung ‚Universalismus‘ ²¹⁴ bereitete Spann zunächst Probleme, die anhand seiner Definition und seinem Rückgriff auf eine lange Tradition sichtbar werden. Da der Universalismus „die Einheit oder das Ganze der Gesellschaft“ meint, wäre dafür „Sozialismus“ im rein wörtlichen Sinne, (von *societas*, Gesellschaft abgeleitet) nämlich ‚Gesellschaftlichkeit‘ die richtige Bezeichnung“. Es handle sich beim Sozialismus jedoch um eine „Sondertheorie“, weswegen Spann diesen Begriff ablehnt. Auch die Bezeichnung des „Kollektivismus“ wird abgelehnt, da sie „oft mit Kommunismus gleichbedeutend

²¹² Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 232f.

²¹³ Spann, *Haupttheorien* (1911), 22.

²¹⁴ William Johnston stellt fest, dass Karl Pribram, der von 1907 bis 1921 Nationalökonomie an der Universität Wien lehrte, 1905 ebenfalls einen fundamentalen Gegensatz zwischen zwei philosophischen Positionen postulierte, die er Individualismus und Universalismus nannte (*Johnston, Austrian Mind*, 77f.). Spann scheint das Begriffspaar erst nach Pribram verwendet zu haben, ohne auf diesen zu verweisen (Ebd, 313).

gebraucht wird“.²¹⁵ Um seiner Begriffsprägung Autorität zu verleihen, merkt Spann an, dass der Universalismus bereits seit „3000 Jahren (nämlich seit Platon und Konfucius oder Laotse)“ nicht nur gedacht wurde, sondern „die meisten Kulturepochen beherrschte“. Spann geht so weit zu sagen, dass in Richtung des Universalismus „schwerlich noch Neues zu denken ist“. Er beruft sich auf die Tradition Johann Gottlieb Fichtes, Friedrich Wilhelm Joseph Schellings und Georg Wilhelm Friedrich Hegels, die ihm seiner Selbstbeschreibung nach am nächsten stehen. Nichtsdestotrotz kritisiert Spann Schelling und Hegel dafür, dass ihre Auffassung zugunsten des Ganzen „dem Individuum leicht Gewalt antut“.²¹⁶

Das universalistische Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft wird mit der Metapher der ‚Geburt‘ beschrieben, die auch das ‚gereinigte‘ Hervorgehen der Nation aus dem Krieg meint. Der Grund, warum Individuen Gesellschaften bilden, liege nicht im Nutzen, den Individuen daraus ziehen, sondern in der „geistigen Geburtshilfe, welche das Verhältnis der Menschen in sich schließt“. Während diese „geistig[e] Kräfteschöpfung“ das innere Verhältnis der Menschen zueinander bezeichnet, sei jede nützliche „Hilfeerteilung“ bloß die „äußere Erscheinungsform“ des gesellschaftlichen Verhältnisses.²¹⁷ Um diese zu beschreiben, verwendet Spann eine besonders dichte Bildersprache: Die „Geburt des Individuums“ sei „Gertenschlag und Wünschelrute, welcher Verborgenes zutage bringt, eine noch im Unbewußten schlummernde Fähigkeit zum leibhaftigen Können bildet“. Dabei handle es sich um „ein urtümliches Entspringen“, welches „dem Blitze“ entspricht, „der nicht einer, sondern zwei Wolken entspringt, der geboren wird aus der Anziehung der einen zur andern“.²¹⁸

Spann beschreibt dieses Verhältnis mit drei Beispielen. Als erstes wählt er das „erhabene Bild“ der „Liebe der Geschlechter“, welche „verstärkt“ werde durch die „Wirksamkeit des geschlechtlichen Sinnesorgan[s]“. Dieses Organ bezeichnet die „geheimnisvolle Anziehung, die eine ganze Welt neuer Empfindungen und Gesichte wachruft“. Es „gebiert einen ganz neuen Menschen“ und zeigt die „schöpferischen Kräfte“, die alle geistigen Beziehungen ausmachen, „aufs deutlichste“.²¹⁹ Als zweites und drittes Beispiel führt er das „Verhältnis von Lehrer und Schüler“ sowie „Mutter und Kind“ an. Die „rein geistigen, neuen, eigentümlichen Wirkungen“ die von den beiden Beziehungen ausgehen, werden analog ausgeführt. Der Mutter geht dadurch „eine andere Welt inneren Lebens auf“, der ‚Lehrer‘ lernt auch durch den

²¹⁵ Spann, Gesellschaftslehre (1914), 245.

²¹⁶ Ebd., 246.

²¹⁷ Ebd., 248.

²¹⁸ Ebd., 249.

²¹⁹ Ebd., 251.

Unterricht hinzu. ‚Schüler‘ und ‚Kind‘ werden „nicht nur mechanisch angeleitet“, ihnen wird „nichts von automatischen Sprechmaschinen eingepaukt“, sondern ihre „Seele“ richtet sich nach dem „Vorbild“ der „Seele ihrer Erzieher“. ²²⁰

So wird „jedes echte Kollektivum“ dem Individuum gegenüber „zum Primären“, da in jenem die „Seelenkräft[e]“ geschaffen werden, die das Individuum erst ausmachen. ²²¹ Trotzdem verwirft Spann die „Ichform“ nicht, denn das „Weckbare selbst“ im Individuum, seine „Anlage“, besteht schon vor seinem Teilhaben an der Gemeinschaft. Die „Ichheit“ muss selbst „fühlen“, „wollen“ und „denken“. Die „Anlage“ bestimmt als „Kraftpunkt“ die spätere Rolle, die ein Individuum in der Gesellschaft einzunehmen hat: „Ein dummer, ein stumpfer, ein willensschwacher Mensch wird durch keine Gemeinschaft zum Denker, zum leidenschaftlichen Genie, zum Helden gebildet werden“. „Begabung oder Charakter“ sind bereits gegeben, bevor ein Mensch in die Gesellschaft eintritt. ²²² Die Entwicklung des Individuums erfolgt gemäß den Affekten „Liebe“ sowie „Haß und Verachtung“. Diese bewirken einerseits „schöpferische Entfaltung des Eigenen“. Andererseits kommt es auch zur „Rückbildung des gehaßten seelischen Elementes“ oder der „kenntnismäßigen Nachbildung des Negativen [...] zur ‚Abschreckung‘“. ²²³ Das universalistische Verhältnis besteht aber nicht nur zwischen Menschen, sondern auch zwischen Mensch und Kosmos.

Das Verhältnis zwischen Mensch und Kosmos macht die Grenze der Gesellschaft aus, die Spann anhand der „Abgeschiedenheit“ demonstriert. Obwohl diese „verneinend über die menschliche Gesellschaft hinausgeht“, ist sie eine „geschichtlich sehr wichtige Auffassung und Form des menschlichen Daseins“. Sie stellt die „unmittelbare Gemeinschaft mit dem Göttlichen selbst“ dar, welches „hinter der Welt steht“. ²²⁴ Die Abgeschiedenheit wird in drei Kategorien eingeteilt: „Pantheismus“, „mystischer Pantheismus“ und die Abgeschiedenheit „uneigentlicher Art“, die die „Wirklichkeit für Schein erklärt“. Der ersten Form wird Platon zugeordnet, der zweiten Meister Eckhart, der dritten der Buddhismus. ²²⁵ Platons Ethik sei „nicht durchaus einheitlich“, sondern unterscheide sich im „Grad von Weltflucht“ hin zu den „ewigen, unwandelbaren, unbedingten Ideen“. ²²⁶ Als Vertreter des „Griechentums“ habe Plato die „reinste Wage“ zwischen „immanenter, innerweltlicher Befangenheit“ und

²²⁰ Ebd, 259f.

²²¹ Ebd, 252.

²²² Ebd, 263f.

²²³ Ebd, 249f.

²²⁴ Ebd, 284f.

²²⁵ Ebd, 286.

²²⁶ Ebd, 288.

„jenseitiger Mystik“ halten können, wohingegen „Inder“ und „Germanen“ die letztere Richtung eingeschlagen hätten.²²⁷

Über Meister Eckehart, der das Christentum repräsentiert, führt Spann aus:

„Haben wir universalistisch immer gesagt: Gesellschaftlichkeit des Geistes ist die Geburt der Seele in und an den Dingen; so sehen wir nun Abgeschiedenheit erklärt als die Geburt Gottes in der Seele. Damit wird aber die Seele als Individuelles, als Ding vernichtet; denn nur vollkommene Einheit mit der Gottheit, welche selber absolute Einheit ist, bedeutet Abgeschiedenheit“.²²⁸

Die Gegenüberstellung des Brahmanismus und des Buddhismus bildet den Abschluss von Spanns Erörterung zur Mystik: Auf der einen Seite „das Brahman, das All“, auf der anderen „das Nirwana, das Nichts!“ Im Brahmanismus erfolge die „Abwendung“, „um Alles in Einem wiederzufinden“, beim Buddhismus handle es sich um „Abtötung“, „Abwendung“, um „den Dingen“ und „sich [...] gänzlich zu entziehen, als dem Bösen“.²²⁹ Die Bedeutung der Analogie zur Darlegung des geistlichen Verhältnisses zwischen Individuen und des Verhältnisses zwischen Individuum und Gott bleibt – bis auf die Demonstration der Grenze des Buddhismus, der auch die menschliche Einheit mit Gott auflöst – ungeklärt. Ein wichtiges Anliegen scheint der Beweis zu sein, dass der Universalismus „weit vielfältiger“ als der Individualismus ist.²³⁰

Die universalistische Politik

Nach Spann gibt es nur drei Typen des Individualismus, die er allesamt verwirft: „Anarchismus“, „Macchiavelismus“ und „Naturrecht“.²³¹ Trotz ihrer Differenzen gehen alle drei Typen des Individualismus davon aus, „daß das Individuum in seinem Wesen schon vor Eingehen einer bestimmten gesellschaftlichen Verbindung in sich fertig und selbstständig gedacht wird“.²³² Die „reinste Form“ des Individualismus stelle der Anarchismus dar. Max Stirner habe einen „gesellschaftlichen Nihilismus gepredigt, welcher schließlich den Krieg aller gegen alle, wenn auch etwa durch freiwillige genossenschaftliche Vereinigungen gelindert, wieder herbeiführen müßte“. Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche ordnet Spann ebenfalls dem Anarchismus zu,

²²⁷ Ebd, 291.

²²⁸ Ebd, 297.

²²⁹ Ebd, 301.

²³⁰ Ebd, 279.

²³¹ *Spann*, Gesellschaftslehre (1914) 235.

²³² Ebd, 239.

wenngleich „ihre Gedanken staats-theoretisch nicht zu Ende gedacht sind“. Insgesamt sei der Anarchismus ein verworrenes Phänomen, da er oft „ein seltsames Gemisch von schrankenlosem Individualismus und utopischem Kollektivismus“ darstelle. Den Machiavellismus kann Spann leichter festlegen: „Der Staat scheint so als dauernde Unterwerfung des Besiegten durch einen Sieger“ – für Ethik sei in dieser Auffassung kein Platz.²³³ Den größten Einfluss in seinem Zeitalter schreibt Spann dem Naturrecht zu. Der Staat stelle darin eine „Ordnungs- und Sicherheitseinrichtung“ dar und existiere nur seiner Nützlichkeit wegen. Mit allem, was über diese Nützlichkeit hinausgeht – wie „Kulturaufgaben des Staates“ –, gerate die individualistische Vertragstheorie bereits mit sich selbst in Widerspruch, da „Kulturschöpfung“ dem Universalismus entspreche. Am Beispiel der „Demokratie“ als „Form des Liberalismus“ führt Spann aus, wie es zu diesem nicht intendierten Universalismus kommt: Eine „möglichst unmittelbare Volksherrschaft“ – in der das Ausüben der Regierung vom Staat zum Volk übergeht – wird universalistisch. Aus der „unwillkürlichen Regierungspraxis“ folgen also stets universalistische Elemente im Individualismus. Lediglich der Machiavellismus sei „konsequent“ individualistisch, da für diesen die „Selbstherrlichkeit des Individuums“ stets das Zentrum bildet.²³⁴

Der Sozialismus hingegen wird als politischer Ausdruck des Universalismus gewertet, jedoch nur „im Bereiche des Handelns“, da er zumeist die „Geistigkeit der Gesellschaft“ ignoriere und deshalb individualistische Tendenzen aufweise. Aufgrund seiner historischen Entstehung – „meistens in Ansehung größten wirtschaftlichen Elendes und furchtbaren menschlichen Jammers“ – sei die Überschätzung des Handelns, die zu „innerer Leerheit“ führe, nachvollziehbar. Diese soll mit Hilfe einer besseren Theorie vermieden werden. Lediglich Lassalle sei diesem Fehler entgangen, Karl Marx hingegen habe ihn am deutlichsten ausformuliert und die „barbarische, weil geistes- und kulturfeindliche Denkweise in ein wirksames System gebracht“. Kritik äußert Spann zudem an der Abhängigkeit des Überbaus von der Basis, welche dem Handeln den Vorrang vor dem Geist erteilt, was Spann als „paradoxe [...] Theorie“ abtut. Dadurch, dass die „moderne Sozialdemokratie“ Marx folgt, trage sie zu einer „Entleerung des Idealismus“ bei. Nur negativ wird diese aber nicht beurteilt, denn Spann preist die „ideale Selbstaufopferung vieler ihrer Mitglieder und Führer“ an, was dem „kulturfeindlichen Geist“ ihrer Lehre widerspreche. Ein weiterer Grund für Spanns Sympathie gegenüber der Sozialdemokratie zu bekunden, ist die „Zerreißung der heutigen

²³³ Ebd., 236.

²³⁴ Ebd., 237f.

Kulturwelt“, die die „bürgerliche Gesellschaft“ verursacht habe, indem sie „schlecht für diese sich aufbäumenden Schichten gesorgt“ habe.²³⁵

Den Konservatismus definiert Spann als „das Bestreben, bestehende Bindungen zu erhalten, also nicht das Bestehende überhaupt“. Als zentrale Merkmale des Konservatismus wird sein Bezug auf „Autorität, Gottesgnadentum und mehr oder weniger ständisch gedachte Gliederung der Gesellschaft“ gedeutet. Da der Konservatismus und der Sozialismus den Universalismus teilen, stehen sie nach Spann nur in einem scheinbaren Gegensatz zueinander. Den wirklichen Gegensatz zu diesen beiden politischen Formen bilde der individualistische Liberalismus, gegen den oftmals zum „gemeinsame[n] politischen Kampf“ aufgerufen werde. Auch die christlich-klerikalen Parteien seien ebenfalls dem Universalismus zuzurechnen und schwanken zwischen dessen unterschiedlichen Polen, wodurch entweder „mittelständische, feudale oder proletarische Interessen“ vertreten werden.²³⁶ Der Konservatismus stellt die einzige politische Theorie dar, an der Spann keine Kritik äußert. Aufgrund seiner „Hochschätzung der historisch gegebenen Lebensformen“ - also dessen, was Dauer hat - wird dieser positiv bewertet.²³⁷

²³⁵ Ebd, 280f.

²³⁶ Ebd, 281f.

²³⁷ Ebd, 281.

Othmar Spann und die Gesellschaft nach dem Ersten Weltkrieg

Für die Periode nach dem Ersten Weltkrieg werden Spanns Vorlesungen unter dem Titel *Der wahre Staat*, die 1920 gehalten wurden,²³⁸ sowie seine zweite Auflage der *Gesellschaftslehre*²³⁹ aus 1923 herangezogen. Den Schwerpunkt der Analyse hinsichtlich der Vorlesungen stellen die normative gesellschaftliche Ordnung, die Spann der Demokratie gegenüberstellt, sowie die Maßnahmen deren Verwirklichung dar. Die zweite Auflage der *Gesellschaftslehre* wird hinsichtlich der Neuerungen und begrifflichen Verschiebungen seit der ersten Auflage untersucht.

Othmar Spanns Vorwort zur zweiten Auflage der *Gesellschaftslehre* erklärt, dass sich die erste Auflage noch nicht klar genug von den Naturwissenschaften abgrenzt hat und deswegen individualistische Elemente aufwies. „Es kann kein größeres Unheil für die Gesellschaftswissenschaften geben, als die Übernahme des naturwissenschaftlichen Verfahrens und kausaltheoretischer Einstellung“. Gegen den darunter subsumierten Empirismus stehe auf Spanns Seite der „Geist der Zeit“, der sich „von der öden Tatsachenjägerei“ abwende und nicht im „Äußerlichen stecken bleib[e]“. Die Gesellschaft sei ein Organismus und entziehe sich deswegen den Naturwissenschaften: „Man darf die Kategorien des Unmechanischen nicht wieder mechanisch, das Sinnvolle nicht wieder ohne Sinn, das Innere nicht äußerlich haben wollen“.²⁴⁰ Der ‚Sinn‘ bezieht sich nicht nur auf Spanns Interpretation der Gesellschaft, sondern auch auf den Krieg. Obwohl zwischen den beiden Ausgaben der *Gesellschaftslehre* der Erste Weltkrieg liegt, ist das Kapitel über den Krieg ein lediglich gekürzter, „unveränderter Abdruck aus der ersten Auflage“. Neu ist nur ein Aphorismus, der dem Kapitel über den Krieg vorangestellt ist: „Wie unsere großen Philosophen die göttliche Natur des Alls lebendig machen, um uns den Tod ertragen zu helfen, muß die Gesellschaftslehre den göttlichen Wert gesellschaftlichen Lebens klarmachen, um dem Krieg einen Sinn zu geben“.²⁴¹

Die menschliche Gemeinschaft und die Gemeinschaft mit Gott

Eine zentrale terminologische Neuerung in der zweiten Ausgabe der *Gesellschaftslehre* ist die Einführung des Begriffs der ‚Gezweigung‘. Dieser wird verwendet, um die geistige Beziehung, die in der ersten Ausgabe anhand der Verhältnisse Lehrer-Schüler und Mutter-Kind

²³⁸ Othmar Spann, *Der wahre Staat: Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft* (Leipzig 1923).

²³⁹ Othmar Spann, *Gesellschaftslehre* (2., neubearb. Aufl. Leipzig 1923).

²⁴⁰ Othmar Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 6f.

²⁴¹ Ebd., 396.

demonstriert wurde, zu bezeichnen: das „Wesen der geistigen Gemeinschaft“ sei die „Gezweigung“.²⁴² Das elementare Verhältnis dieser Gemeinschaften, von „Schöpfer und Nachfolger (geistige Führerschaft und geistige Gefolgschaft)“ bis zum „Liebesbund der Geschlechter“ sei stets die „Freundschaft“, welche in ihrer „geistige[n] Gegenseitigkeit“ die „wesenhaft[e] Lebensform jedes einzelnen Geistes“ darstellt.²⁴³

Das geistige Verhältnis der Familie, das aus Vater, Mutter und Kind besteht,²⁴⁴ erläutert Spann genauer als in der ersten Auflage. Durch das Kind komme es zur „Umbildung von der Frau zur Mutter“, der die ‚Gezweigung‘ zugrunde liegt. „Das Kind schafft die Mütterlichkeit“, die Mutter das „unersetzliche Grundgefühl der Kindhaftigkeit“. Bei „Waisen“ sowie dem „Kind unter dauernder Anstaltserziehung“ handle es sich demnach um „arme Unglückliche“, denn diesen fehle „jenes Stück Seele, das nur die Mutter geben kann“. Die „Menschheit“ würde ohne dieses Grundverhältnis zwischen Mutter und Kind „um ein Stück verarmen“ und „verhärten“.²⁴⁵ Das normative Familienmodell – Vater, Mutter und Kind – ist folglich das gleiche wie in Spanns Arbeit zur *Unehelichkeit*, in welcher ebenfalls von der Schädlichkeit einer Abweichung ausgegangen wird. Die Begründung dafür hat sich aber geändert. Spann sucht nicht mehr empirisch nach den Folgen eines abweichenden Familienverhältnisses, die er anhand der Faktoren Ausbildung, Kriminalität und Wehrfähigkeit untersuchte. Er konstruiert stattdessen ein geistiges Verhältnis der Gemeinschaft, ein „geistiges Ganzes“,²⁴⁶ dessen Schädigung bei den Individuen einen Verlust an Menschlichkeit bedeutet. Dieser Verlust wird nur im Verhältnis zwischen Mutter und Kind, nicht aber zwischen Vater und Kind ermittelt. „Väterlichkeit“ wird lediglich durch die „Führer- und Herrscherstellung“ in der Familie bestimmt, die das Kind in die geistige „vertrauend[e] gehorsam[e] Stellung“ bringen soll.²⁴⁷ Der Fokus liegt wie schon in der Studie zur *Unehelichkeit* auf der Mutter, der der Großteil der Verantwortung für das dysfunktionale Familienverhältnis zugeschoben wurde.

Spann demonstriert den Universalismus anhand literarischer Figuren und Werke. Schon in der ersten Auflage führte Spann Platons *Phaidros* und *Symposion*, Dantes *Göttliche Komödie* und Novalis *Die Lehrlinge zu Sais* an, worin die Entwicklung des Geistes in der Gemeinschaft

²⁴² Ebd, 89.

²⁴³ Ebd, 90f.

²⁴⁴ Ebd, 96.

²⁴⁵ Ebd, 96f.

²⁴⁶ Ebd, 95f.

²⁴⁷ Ebd, 96.

„programmatisch“ dargelegt sei.²⁴⁸ In der zweiten Auflage findet eine Akzentverschiebung statt. Spann schätzt das antike Griechenland nach wie vor, jedoch demonstriert er seine Prinzipien nun auch anhand der „germanischen“ Kultur. So stellt er etwa Herakles als individualistischen Helden dar, eine Figur, die durch „die Kraft, die, aus sich selbst schöpfend [...] das Schicksal selbst besiegen will“. Als universalistisches Gegenbild wählt Spann Dornröschen, „das noch schläft und durch den Kuß des jungen Ritters erwacht“. Sie symbolisiere universalistisch jede „neue Berührung eines Geistigen“.²⁴⁹

Siegfried aus dem *Nibelungenlied* wird schließlich zu einer Leitfigur des Universalismus stilisiert:

„Endlich ist es die Gestalt Siegfrieds selbst, des höchsten Sinnbildes germanischer Sehnsucht, welche den Gedanken an Allganzheit, in die der Mensch eingegliedert ist, lebendig verkörpert. Siegfried versteht die Natur, da er vom Blute des Drachen gekostet. Er ist nicht mehr fremd in ihr, er ist ihr Kind, ihr Teil und Wesen. Er hat die Substanz und Seele der Natur sich einverleibt, und sich selbst der Natur, mit der er nun eins geworden. Darum muß er auch unverwundbar bleiben, wo beide ein Ganzes bilden“.²⁵⁰

Siegfried als Verkörperung ‚germanischer Sehnsucht‘ verweist auf die Mystik, die nach der Ganzheit strebt. Die Lehre der Abgeschiedenheit wird in der zweiten Auflage nicht mehr in Pantheismus und mystischen Pantheismus, sondern in die Romantik, die Philosophie und die Mystik eingeteilt.²⁵¹ Bei der Romantik handle es sich um eine „Vorstufe“ der Abgeschiedenheit, auf welcher der Mensch der Natur nicht wie einem „Gegenstand“ oder „Mittel“ begegne, wie es der Haltung der „Erkenntnis“ und „Wissenschaft“ entspricht, sondern wie einem „Freund“ in der „Gezweigung“. Der Mensch tritt der Natur als „groß und dunkel-verworren, zugleich überirdisch und schauerlich-dämonisch entgegen“. Anhand des Gedichts *Der Einsiedler* von Joseph von Eichendorff wird die ‚Gezweigung‘ zwischen Mensch und Natur, ein „romantisches und religiöses Naturempfinden“, zum „wesenhafte[n] Lebenselement“ erklärt, welches oft auch nur „unbewußt“ wirke.²⁵² Dieses Verhältnis zur Natur sei ein ewiges Verhältnis, welches anzuzweifeln „heute zur Mode geworden“ ist. Der modernen Interpretation, dass das „Naturgefühl“ von Rousseau ausginge, widersetzt sich

²⁴⁸ Spann, Gesellschaftslehre (1914) 250.

²⁴⁹ Spann, Gesellschaftslehre (1923), 106.

²⁵⁰ Ebd., 106.

²⁵¹ Ebd., 186.

²⁵² Ebd., 187-189.

Spann. Er hält fest, dass es bereits bei den „alten Arier[n]“ vorhanden gewesen sei, sowie beim „Griechenvolke, von Homer bis zu Theokrit“ und „den Germanen von der ältesten bis auf die neuste Zeit“. Lediglich die „Röme[r]“ verfügten aufgrund der „ungünstigen Rassenmischung“ nicht über jenes Gefühl.²⁵³

Die Philosophie und Mystik betreffen laut Spann nicht die „Gemeinschaft“ zwischen Mensch und Natur, sondern zwischen dem „eigenen Ich“ und „Gott“. Die Grenze zwischen Mensch und Gott wird in der Philosophie aufrechterhalten, in der Mystik nicht.²⁵⁴ Der Brahmanismus dient als Beispiel des Zerfließens jener Grenze, denn sein Ziel sei die Überschreitung des „Zu-Zweit-sein[s]“.²⁵⁵ Die „Erlösung“ würde für den Brahmanen in „der reinsten Abgeschiedenheit“ bestehen, dem „höchsten Wissen von der Einheit der göttlichen Welt und des eigenen Selbst“.²⁵⁶ An Spanns Beschreibung des Brahmanismus ändert sich in der zweiten Auflage der *Gesellschaftslehre* nicht nur die Terminologie durch Wortkreationen wie das ‚Zu-Zweit-sein‘. Die Mystik erfüllt darin eine andere Funktion als in der ersten. Sie wird nicht mehr bloß als eine Bestätigung des Universalismus, dem sie entspreche, gewertet. Die Widerlegung des Individualismus tritt in den Vordergrund. Am Ende des Kapitels zur ‚Abgeschiedenheit‘ hält Spann fest:

„Auch die individualistische Lehre kann trotz ihrer zerstörenden Wirkungen in keiner Zeit und Gesellschaft gänzlich fehlen, daher es verständlich wird, daß sie in Zeiten besonderer Entartung die Oberherrschaft erhält, wie im Griechenland des Peloponnesischen Krieges, im Italien der Renaissance, im Paris von 1789. Kann ja auch kein Organismus, selbst der blühende und wachsende nicht, wenigstens ohne kleine örtliche Erkrankung und Entartung leben“.²⁵⁷

Der ‚Organismus‘ dient als Metapher für die universalistische Gemeinschaft, die über die Weltgeschichte hinweg – in unterschiedlichem Maße – von der ‚Krankheit‘ des Individualismus befallen wird. Trotzdem scheint der Universalismus den Individualismus zu benötigen, wie es sich auch aus Spanns Argument über die Grenze der Abgeschiedenheit ergibt. Die Abgeschiedenheit ist in Form der „Eleaten“ und des „Buddhismus“ gefährdet, auf ein „völliges Verneinen der Welt und ihrer Wirklichkeit“ hinauszulaufen, womit ein „Aufgeben jeder bildenden Gemeinschaft, auch der Gottesgemeinschaft“ gemeint ist. Das

²⁵³ Ebd, 189f.

²⁵⁴ Ebd, 186.

²⁵⁵ Ebd, 204.

²⁵⁶ Ebd, 204, sowie *Spann, Gesellschaftslehre* (1914) 300.

²⁵⁷ *Spann, Gesellschaftslehre* (1923) 209.

Ergebnis sei die „Selbstvernichtung“.²⁵⁸ Der Buddhismus wird jedoch positiver bewertet als in der Ausgabe von 1914. „Der Weg des buddhistischen Mönches führt aus äußerer Abgeschiedenheit zu immer größerer innerer Abgeschiedenheit und Entrückung“. Das Nirwana als Ende jenes Wegs wird nicht mehr als das ‚Nichts‘ gedeutet, sondern als „Erlöschen in Gott“, welches die „Erlösung vom Strudel der Wiedergeburten“ darstellt. Der Mönch tritt aus einer Welt des „Wahn[s] und Schein[s]“ über in das „wahre Sein“.²⁵⁹ Würde im Universalismus analog zum ‚buddhistischen Mönch‘ das Individuum aufgegeben – eine Gefahr, die Spann in der ersten Auflage schon Schelling und Hegel vorwarf – so könne auch keine Gesellschaft existieren. Die ständische Ordnung des Mittelalters veranschaulicht dies, denn sie benötigte nach Spann neben „gemeinnützig dienende[m] Bank- und Finanzwesen [...] als Ventil ein frei bewegliches (kapitalistisches) Element“.²⁶⁰

Die Auffassung der politischen Theorien des Universalismus hat sich seit 1914 nur hinsichtlich des Sozialismus geändert. Der Sozialismus erscheint Spann 1923 als „unorganisches Gemisch von Individualismus und Universalismus.“²⁶¹ Spann greift auch den „Grundgedanken“ des Sozialismus an, bei dem es sich um die „vollständig[e] Durchvergemeinschaftung aller Menschen zu einer einzigen Gemeinschaft, einem einzigen homogenen Gezweigungskreise“ handle. Er bezeichnet den Sozialismus deswegen als „Grenzerscheinung“: In kleinen Kreisen sei „geistig[e] Homogenität“ durchaus möglich. Belege finden sich dafür in der Geschichte von den „Urchristengemeinden“ über die „christlichen Mönchsgemeinden“ bis in die „buddhistischen Gemeinden“. Diese geistigen Gemeinschaften können nach Spann aber nicht über kleine Kreise hinausgehen. Die „sozialistischen“ kleinen Kreise aber auf die gesamte Gesellschaft zu übertragen, stelle demnach „oberflächlichen Humanismus“ und „Gleichmacherei“ dar.²⁶²

Im neu hinzugefügten Kapitel über „das ideale Bild der Gesellschaft“ führt Spann die ‚Gezweigung‘ und ihre Grenzen genauer aus: Sie benötige stets „einen Führer und einen Geführten“.²⁶³ Diese stehen in einem Verhältnis von „Verschiedenheit innerhalb der Gleichheit“ zueinander: „Gegenseitig sich ergänzende Ungleichheit auf dem Grunde der Gleichheit, Gegensätzlichkeit auf dem Boden gleicher Artung, das

²⁵⁸ *Spann*, Gesellschaftslehre (1923) 209.

²⁵⁹ Ebd, 208f.

²⁶⁰ *Spann*, Der wahre Staat, 293f. Spann identifiziert den Kapitalismus mit dem Individualismus: „Alle individualistischen Zeitalter der Weltgeschichte sind kapitalistische Zeitalter“ (Ebd, 85).

²⁶¹ *Spann*, Gesellschaftslehre (1923), 147.

²⁶² Ebd, 255f.

²⁶³ Ebd, 234f.

ist die Urform aller lebendigen Gewzeiung“.²⁶⁴ Die Dichotomie ‚Artung‘ und ‚Entartung‘ verweist auf den gesellschaftlichen ‚Organismus‘ sowie dessen Bedrohung durch den ‚mechanischen‘ Individualismus. Der Terminus ‚Entartung‘ ersetzt den der ‚Degeneration‘, der 1905 in Spanns Studie zur Unehelichkeit noch dominant war.

Die Gefahr der ‚Entartung‘ wird auch mit anderem Vokabular ausgedrückt, wie Spanns Erörterung über das Verhältnis der unterschiedlichen ‚Gezweigungskreise‘ in der Gesellschaft zueinander zeigt. Er sieht ein „Bild maßloser Zerklüftung der Gesellschaft“, von „Trennung“, „Zersplitterung“ und „Fremdheit“. Unterschiedliche Gruppen wie die der „Künstler und Philister“, der „Kubisten und Futuristen“, der „Richard Strauß-Verehrer“ und „Schönberg-Verehrer“ seien „einander fremd wie vom Monde heruntergekommen“.²⁶⁵ Spann bezeichnet diese Kreise als „entfremdete Gemeinschaften“, um den Sachverhalt der „Zersplitterung“ auszudrücken. Er zählt eine Vielzahl unterschiedlicher Kreise auf, wobei auf der einen Seite „die Affengesellschaft des Modekreises“, der „Gigerl“²⁶⁶ und Modedame“ und auf der anderen Seite „Naturbursche, Wandervogel, Sturm und Drang“ stehen. Die ‚moderne‘ Kategorie – welche „ritterliche Tugend“ als „Überbleibsel aus dem finstersten Mittelalter verabscheut“, wird stets abgewertet, wie die Assoziation zwischen ‚Mode‘ und ‚Affe‘ zeigt. Die Wandervogel-Bewegung hingegen wird nicht als ‚modernes‘ Phänomen gedeutet.²⁶⁷ Nach George Mosses Darstellung der Wandervögel, wie die Teilnehmer der 1901 einsetzenden Jugendbewegung bezeichnet wurden,²⁶⁸ ergeben sich Parallelen zu Spanns Vorstellung der ‚Gezweigung‘. Einerseits wurde innerhalb der Jugendbewegung insbesondere der Kontakt mit der ‚germanischen‘ Natur betont. Andererseits erfüllte gemeinsames Musizieren eine sinnstiftende Funktion in der Gruppe: Die Individuen waren nicht mehr „isoliert“, sondern teilten „Werte“ und ordneten sich einem „charismatischen“ Führer unter.²⁶⁹

Trotz ihrer Zersplitterung haben die Gruppen Gemeinsamkeiten. Diese besteht in der gemeinsamen „Wert-Ordnung“: „Kubisten und Expressionisten, Dienstmädchen und Hausfrau können beide Modeaffen und hierin eins sein“. Gemeinsame Werte dienen als

²⁶⁴ Ebd, 236.

²⁶⁵ Ebd, 238f. Diese Beschreibung der zersplitterten gesellschaftlichen Kreise ist zum Teil wortwörtlich aus *Der wahre Staat* übernommen, wo sich die Metapher der Fremdheit als „vom Monde heruntergekommen“ auch findet (Spann, *Der wahre Staat*, 200).

²⁶⁶ „Gigerl“ ist eine pejorative Bezeichnung, die auf den Wiener Dialekt zurückgehe. Im *Neuigkeits-Welt-Blatt* wird „Modenarr“ für „jene traurige Karikatur des Mannes“ als Synonym angegeben (Gigerl. In: *Neuigkeits-Welt-Blatt* Jg. 33, Nr. 229 (07.10.1906) 12, online unter <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=nwb&datum=19061007&seite=10&zoom=30>> (20.05.2017)).

²⁶⁷ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 239.

²⁶⁸ Mosse, *Crisis*, 171.

²⁶⁹ Ebd, 175-177.

„Vereinheitlichungserscheinungen“ der „Durchvergemeinschaftung“. Obwohl die Gesellschaft zerklüftet ist, können die ‚Gezweigungskreise‘ dank ihres „Ordnungsgesetzes“ weiterbestehen. Diese Ordnung gliedert die Gesellschaft hierarchisch. In einem „christlichen Wertsystem“ stehen „die Heiligen zu oberst“, die „schwachen Gläubigen“ darunter, und die „kleinen Ketzer“ am tiefsten.²⁷⁰ Spann folgert aus dieser fundamentalen Hierarchie:

„Es gibt schlechte und gute, höherwertige und minderwertige, wahre und unwahre Elemente und Gemeinschaften einer jeweiligen geistigen Welt nur als organische Bausteine eines Geistig-Gegensätzlichen – als Glieder – Stände! Die gliedhafte Bezogenheit und Verknüpfung der Gemeinschaften gleicht wieder dem Organismus, wo auch immer neben dem vollkommen Gesunden ein weniger gesundes oder geradezu Krankes, Entartetes vorhanden ist und neben dem sich Bildenden ein sich ausscheidendes. Das Leben des Organismus ist ein steter Kampf gegen diese Entartung und ein stetes Ins-Gleichgewicht-Kommen“.²⁷¹

Die ständische Ordnung

In der ersten Auflage der Gesellschaftslehre wird der Begriff ‚Stand‘ noch synonym mit ‚Klasse‘ gebraucht. Die Gesellschaft lässt sich ihrer „Lebensweise“ nach in Gruppen des „gleichartigen Handelns“ einteilen: Diese umfassen „Gesellschaftsstände“ oder „Klassen“, „Berufsstände“ oder „Berufsklassen“, sowie „Besitzstände“ oder „Besitzklassen“. Ferner erwähnt Spann „[a]llgemeine Stände“, die Verhältnisse wie „Adel-Bürger“, „Freie-Unfreie“ umfassen. Dabei richtet sich Spann nach dem Platonischen Staat und dessen Unterscheidung in „Lehrstand, Wehrstand, Nährstand“. Diese Einteilung entspreche lediglich der Konvention.²⁷² In der zweiten Auflage der *Gesellschaftslehre* charakterisiert Spann das Verhältnis von ‚Stand‘ zu ‚Klasse‘ als gegensätzliches. Er kritisiert am marxistischen Konzept der ‚Klasse‘, dass dieses nur der Wirtschaft Rechnung trage.²⁷³ Der Begriff ‚Stand‘ hingegen schließe ein geistiges Verhältnis ein, welches dem wirtschaftlichen Handeln vorgeordnet sei, denn dieses sei lediglich „Diener und Entfaltung eines Geistigen“.²⁷⁴ Nicht die Wirtschaftsweise führe zur Bildung von Klassen, sondern „Geist und Richtung des Lebens

²⁷⁰ Spann, Gesellschaftslehre (1923), 240f.

²⁷¹ Ebd., 245. Diese Passage ist beinahe wortwörtlich aus *Der Wahre Staat* übernommen (vgl. Spann, Der wahre Staat, 207f.).

²⁷² Spann, Gesellschaftslehre (1914), 119-121.

²⁷³ Spann, Gesellschaftslehre (1923), 377-379.

²⁷⁴ Ebd., 381.

führen zu einer bestimmten Wirtschafts- und Arbeitsweise“.²⁷⁵ Die „Unterwerfung und Unterdrückung“ einer Klasse durch die andere sei ebenso falsch:

„Durch Unterdrückung wird Gesellschaft zerstört, nicht geschaffen! Der Unterschied der Stände ist vielmehr seinem Wesen nach ein gesunder, organischer, wesensgemäßer, der auf Ergänzung angelegt ist, nicht auf Kampf noch Gegensatz. Kampf ist hier Entartung, Krankheit“.²⁷⁶

Der Hierarchie der Stände entspricht Spanns Ansicht nach auch das „Wesen der Herrschaft“. Der individualistischen Auffassung nach sei die Herrschaft bloß etwas Äußerliches: „mechanisches Gebieten, Unterwerfen, Knechten“.²⁷⁷ Universalistisch gesehen handle es sich bei der Herrschaft jedoch um „geistige Herrschaft, innere Herrschaft, sinngemäße Herrschaft, z. B. des Schönen gegenüber dem Häßlichen, des Guten gegenüber dem Bösen; oder nach dem Bilde Priester–Gläubiger, Lehrer–Schüler, Arzt–Kranker“.²⁷⁸ Wenn der Spannsche Organismus ‚gesund‘ sein soll, muss sich stets das ‚Niedere‘ unter das ‚Höhere‘ unterordnen und diese Unterordnung auch anerkennen.

In den Vorlesungen *Der Wahre Staat* gibt Spann den genauesten Abriss seiner Vorstellung der Ständischen Ordnung. „Eine uralte Weisheit“ habe bereits die Stände in „Lehrstand, Wehrstand, Nährstand“ eingeteilt. Diese Weisheit findet Spann in Platons *Der Staat* und auch bei den „alten Indern in den Upanischaden und der Bhagavadgita“. Sie seien „für heutige Verhältnisse“ aber zu wenig ausdifferenziert.²⁷⁹ Spanns komplexeres Modell ist in fünf Stände eingeteilt.²⁸⁰ Den ersten untersten Stand bilden darin die „niederen Handarbeiter“. Sie stellen „die große Menge der Menschen überhaupt“ dar. Sie sind weniger über einen konkreten Beruf bestimmt – auch wenn die „Fabrikarbeiter“, „Bauern“ und „Handwerker“ darunter fallen – als über ihre geringe ‚Geistigkeit‘, denn sowohl „Arme“ als auch „Reich[e]“, deren Bildung nicht über „eine mechanische Summe äußerer Kenntnisse“ hinausgeht, fallen darunter. Ihre „Vergemeinschaftung“ erfolgt „beim Stammtisch, in öden Einladungen, bei Volksbelustigungen, im blutrünstigen Kino, im Varieté mit Negertänzen und bei ähnlichen Gelegenheiten“. Folglich kommen sie über den Bereich der „Vitalität“ nicht hinaus und bleiben „am Sinnlichen und Vegetativen“ haften.²⁸¹ Der zweite Stand der „höhere[n]

²⁷⁵ Ebd, 383.

²⁷⁶ Ebd, 384.

²⁷⁷ Ebd, 248.

²⁷⁸ Ebd, 249.

²⁷⁹ Spann, *Der wahre Staat*, 217.

²⁸⁰ Ebd, 218.

²⁸¹ Ebd, 219.

Arbeiter“²⁸² verfügt bereits über „aufnehmende intellektuelle Bildung“. Darunter fallen sowohl die „höheren Handarbeiter“ als auch die „niederen Geistesarbeiter“, welche, wie etwa der „Durchschnittslehrer“, nur über „erlernte Kenntnis“ verfügen, aber keine „selbstständig prüfende, hervorbringende Betätigung“ verrichten. Sie besuchen „Konzertsäle, Schauspiel= und Vortragsleistungen aller Arten“ sowie „Museen“, also allesamt Orte, die ihre „reproduktive[n]“ geistigen Fähigkeiten nicht überschreiten.²⁸³

Wie der Vergleich zwischen den beiden untersten Ständen nahelegt, handelt es sich bei Spanns Ständischer Ordnung nicht um den Rekurs auf ein imaginiertes Mittelalter, sondern um eine moderne Form der Kulturkritik.²⁸⁴ Das ‚Schauspiel‘ sei dem ‚Kino‘ wesentlich überlegen. Diese negative Haltung gegenüber dem Kino war in den 1920ern weit verbreitet. Die Kritiker der österreichischen SDAP fassten Filme ihren literarischen Vorlagen als unterlegen auf.²⁸⁵ Die ‚Negertänze‘ spielen auf den Jazz an, welcher einem ‚Konzert‘ gegenüber ‚minderwertig‘ sei.²⁸⁶ Innerhalb der modernistischen Avantgarde wurde der Jazz als „break with the past“ und „symbol of modernity“ positiv rezipiert.²⁸⁷ Spanns Vorbehalte gegen die ‚Mode‘ und alles, was er mit dem Attribut ‚modern‘ assoziiert, scheinen der Grund für seine ablehnende Haltung zu sein.

Den dritten Stand bilden die „Wirtschaftsführer“.²⁸⁸ Für die Stellung der ‚Wirtschaftsführer‘ ist nicht der Rang ihrer Geistigkeit von Bedeutung, da dieser oft „so niedrig [steht] wie der höhere Handwerker“, sondern ihr Dienst an der Gesellschaft, dem ein „schöpferisches Element“ beiwohnt.²⁸⁹ Ähnlich ist auch der vierte Stand der „Staatsführer“²⁹⁰ als „schöpferisc[h]“ charakterisiert. Diese stehen jedoch über den ‚Wirtschaftsführern‘, da ihre organisatorische Tätigkeit über die Wirtschaft hinausgeht und die gesamte Gesellschaft betrifft. Im „Königsamt“ sieht Spann das wahre Modell des ‚Staatsführers‘, jedoch bezeichnet er auch „Politiker und Parlamentarier“ sowie „Beamte“, „führende Zeitungsschreiber und politische Schriftsteller“ als ‚Staatsführer‘. Auch die „höheren Krieger“ fallen in diese

²⁸² Ebd, 218.

²⁸³ Ebd, 220.

²⁸⁴ Ab der Mitte des 19. Jahrhunderts richtete sich im deutschen Kaiserreich die Kritik gegen Objekte, die den „leeren Materialismus“ der Moderne repräsentierten: Die „Paukerei“ des expandierenden Bildungssystems, die physiologischen Konsequenzen des Eisenbahnfahrens, sowie Kriminalität und Prostitution in den wachsenden Städten (*Blackbourn*, *History of Germany*, 227ff).

²⁸⁵ Helmut Gruber, *Red Vienna* (New York/Oxford 1991) 130f.

²⁸⁶ Eric Hobsbawm definiert den Jazz als „some kind of combination of American Negroes, syncopated dance-music and an instrumentation which was unconventional by traditional standards“ (Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991* (London 1994; Vintage Books, New York 1996) 183f.).

²⁸⁷ *Spann*, *Der wahre Staat*, 184.

²⁸⁸ Ebd, 218.

²⁸⁹ Ebd, 223.

²⁹⁰ Ebd, 218.

Kategorie, da sie in „organisatorisch=schöpferische[r]“ Weise über die „niedere[n], ausführende[n] Krieger“ bestimmen.²⁹¹ Sowohl die ‚Wirtschaftsführer‘ als auch bei den ‚Staatsführer‘ – sofern es sich nicht um einen König handelt – sind im Plural gehalten. Der ‚Führer‘ im Singular, wie er in späteren Schriften Spanns von Bedeutung sein wird, tritt hier noch nicht auf.

Den fünften und höchsten Stand schließlich bildet der „schöpferisch[e] Lehrstand“.²⁹² Für ihn ist nicht der Bereich der ‚Vitalität‘ ausschlaggebend, „sondern Geistigkeit selbst“. Als Beispiele führt Spann Buddha, Zarathustra, und Martin Luther an, die „am meisten Geschichte gemacht“ haben, da sie „vollkommen einzigartig waren“. Dieser geistige Stand zeichnet sich durch die „ewige Tragik des genialen Menschen“ aus, die darin besteht, dass das ‚Genie‘ zwar „Beginner und Umgestalter“ ist, aber für ihn „nur schwer ein Standort, ein Stand in der handelnden Gesellschaft zu finden ist“. Er bleibt „meist unerkant, meist unwillkommen“.²⁹³ Um seine Wirkung zu entfalten, versammelt „der Weise“ einen „Jüngerkreis“ um sich. Durch seine „Jünger“ belehrt er die „Menschheit“ und wird dadurch zum „eigentlichen Beweger seiner Geschichte“. Die „Wahrheiten, Gedanken, Gefühle, Formen des Lebens“ stammen stets vom ‚Weisen‘, der im Hintergrund bleibt: „Was er die Jünger lehrt, bleibt im Mystischen, das Reich der Kirche und des Staates wird durch Geheimlehren noch nicht berührt. Die Jünger erst gründen Kirchen und Staaten, nicht der Meister selbst“.²⁹⁴

Die ständische Ordnung Spanns in ihrer Gesamtheit weist große Ähnlichkeiten zu der von Julius Evola konzipierten gesellschaftlichen Ordnung auf.²⁹⁵ Evola lebte von 1898 bis 1974 und zählte in den 1930ern zu den populärsten faschistischen Theoretikern in Italien. Die von Evola konzipierte gesellschaftliche Ordnung bezog sich auf das indische Kastensystem.²⁹⁶ Dementsprechend kombinierte er die brahmanische Philosophie mit der Philosophie Platons.

²⁹¹ Ebd, 225.

²⁹² Ebd, 218.

²⁹³ Ebd, 221f.

²⁹⁴ Ebd, 227. Spanns Konzept des ‚Weisen‘ ist der charismatischen Herrschaft Max Webers ähnlich. Aufgrund der „Heiligkeit“ und „Heldenkraft“ werden der „Führer“ und dessen „Ordnungen“ anerkannt. (Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Tübingen 1922) 124, online unter <<https://archive.org/details/wirtschaftundges00webeuoft>> (10.05. 2017). Weber beschreibt das Charisma als „wirtschaftsfremd“. Da im Kontext der „Nachfolgerfrage“ die Person wegfällt, an die das Charisma gebunden war, erfolgt die Rationalisierung oder Traditionalisierung, um den Konsens der Beherrschten aufrechtzuerhalten (Ebd, 142f.). Der von Weber geschilderte Ablauf ist ähnlich wie bei Spann, da der ‚Weise‘ ebenfalls erst durch seine ‚Jünger‘ in gesellschaftliche Bereiche wie den wirtschaftlichen eingreift.

²⁹⁵ Die Grundlage dieser Passage ist Nicholas Goodrick-Clarke's Darstellung der 1934 von Julius Evola veröffentlichten Schrift *Rivolta contro il mondo moderno* entnommen. Evolas Schrift erschien 1935 in deutscher Übersetzung als *Erhebung wider die moderne Welt*.

²⁹⁶ Nicholas Goodrick-Clarke, *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity* (New York/London 2002) 53.

Er setzte die „sterbliche Welt“ des Werdens der „unsterblichen“ des Seins gegenüber, wobei die gesellschaftliche Hierarchie als Ewige in den Bereich des Seins fiel. Die unterste Kaste wurde ähnliche wie bei Spann von den „Sklaven und Arbeitern“ gebildet, für deren geistigen Rang „bloße Materie und organische Vitalität“ ausschlaggebend war. An oberster Stelle standen die Priester, die die „geistige Autorität“ über die restliche Gesellschaft ausüben sollten.²⁹⁷

Ebenso wie Evola zwischen ‚traditioneller‘ und ‚moderner‘ Welt unterscheidet, geht auch Spann von einer ständischen Einheit im Mittelalter und deren Zergliederung in der modernen Zeit aus:

„Der Zunftgeselle hat einen Stand, als ein ihm Zukommendes; daher eine geistige Haltung, Korpsgeist und einen eigenen Ehrbegriff; der Industriearbeiter ist im Vergleiche dazu deklassiert, standlos, entwurzelt, atomisiert, haltlos. Auch ist er ‚ewiger Arbeiter‘, der Zunftgeselle konnte in der Regel Meister werden. Der Zunftgeselle nahm als vollwertiges Glied seines Standes auch am gesamten Leben des Staates und Volkes Teil. Denn sein Stand hatte wieder eine ihn[sic] zukommende Stelle im Gesamtganzen von Staat und Gesellschaft. Der atomisierte Arbeiter[sic] dagegen steht allein“.²⁹⁸

Diese Atomisierung und Zergliederung führt Spann auf die Aufklärung zurück. Nicht nur die Stände wurden im Gefolge der französischen Revolution „rationalisiert“. „Schönheit, Religiosität, metaphysische Innerlichkeit“, alles „Höhere ist ausgetrieben“. An ihre Stelle tritt „die Beobachtung, das Feststellen, Messen und Rechnen, das Handgreifliche“.²⁹⁹

Im Mittelalter hingegen haben laut Spann unterschiedliche Lebensbereiche eine Einheit gebildet: „Die Wirtschaftsführer der ständischen Zeit waren keine bloßen Wirtschaftsführer, sondern Lebensführer“. Der „Ritter des Mittelalters“ sei nicht bloß für seinen „Fronhof“ zuständig gewesen. Er „war auch Richter, Haupt der Verwaltung und führte das Schwert, wenn es in Krieg und Fehde ging“.³⁰⁰ Spann fordert entgegen „de[m] gegenwärtig üblichen Pazifismus von Menschlichkeitsduslern, Schwärmen und Weibischen“, dass ein „die Volkswehrhaftigkeit ergänzende[r] Kriegerstand“ geschaffen werden soll. Dieser solle am Mittelalter orientiert sein, als die „Kriegsdienste [...] auf den Lehensherren“

²⁹⁷ Ebd, 58.

²⁹⁸ *Spann*, Der wahre Staat, 126f.

²⁹⁹ Ebd, 89.

³⁰⁰ Ebd, 236.

übertragen wurden, und „nicht wie heute unmittelbar von dem Bürger dem Staate geleistet werden“.³⁰¹

Auch Julius Evola assoziierte das ‚Weibische‘ mit dem Pazifismus. Von der zyklischen Hindu-Philosophie beeinflusst, verortete sich Evola im Kali Yuga, dem „dunklen Zeitalter“, „in which all tradition is forgotten, disorder is rife and society is degenerate“.³⁰² In Anlehnung an Johann Jakob Bachofens 1861 veröffentlichtes Werk *Das Mutterrecht* unterschied Evola in *Rivolta contro il mondo moderno* zwischen einem männlichen und einem weiblichen Prinzip, welche er mit Licht und Dunkelheit, Himmel und Erde konnotierte. Otto Weiningers Schrift *Geschlecht und Charakter* aus dem Jahr 1903, die Männlichkeit mit dem Geist, Weiblichkeit mit der Sinnlichkeit assoziierte, beeinflusste Evola in diesen Gedankengängen.³⁰³ Der christliche Egalitarismus von „Brüderlichkeit, Liebe und Kollektivismus“ entsprach nach Evola dem weiblichen Prinzip, die römische Hierarchie von „Pflicht, Ehre und Befehl“ dem männlichen.³⁰⁴ Die Rhetorik Spanns, vom ‚Dienst‘ den der ‚Krieger‘ zu erweisen habe, ist diesen Vorstellungen Evolas ähnlich und dem ‚weibischen‘ Pazifismus entgegengesetzt. Inwiefern aber der Individualismus mit Weiblichkeit assoziiert wird, lässt sich sowohl an *Der wahre Staat*, als auch an der zweiten Ausgabe der *Gesellschaftslehre*, nicht ablesen.

Kritik der Demokratie

Die Gefahr, die von allem ausgeht, was Spann als ‚nieder‘ und ‚minderwertig‘ erachtet, ist an seiner Kritik der Demokratie ersichtlich. Er beanstandet, dass in der Demokratie „nur rein mechanisch gewogen und gelöst“ wird. Dementsprechend ist nicht der „Wert“ an der Macht, sondern die „Menge“.³⁰⁵ Das Ergebnis sei, dass nur „auf die niederen Instinkte der Masse spekuliert“ wird, was „auf die Dauer absolute[n] Kulturtod“ bedeute. „Zuerst haben Nietzsche und sein Stiefelputzer die gleiche Stimme, der Höhere wird herabgerückt, unterworfen. Und weiter: auch der Lumpenproletarier hat dieselbe Stimme wie der ehrliche Stiefelputzer“. Das Ergebnis sei, dass „der Niedere den Höheren beherrscht“.³⁰⁶

³⁰¹ Ebd., 278. Diese dezentral organisierten militärischen Gruppierungen scheinen auf die Formierung der Heimwehren zu verweisen, die im Süden und Westen Österreichs schon im November 1918 ihren Ausgang nahmen. Die entstehenden Heimwehren waren antikommunistisch, antisozialdemokratisch und zum Teil auch antisemitisch eingestellt (Gerhard Botz, *Gewalt in der Politik: Attentate, Zusammenstöße, Putschversuche, Unruhen in Österreich 1918 bis 1934* (München 1976) 54).

³⁰² Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 57.

³⁰³ Ebd., 58-60.

³⁰⁴ Ebd., 61.

³⁰⁵ Spann, *Der wahre Staat*, 112.

³⁰⁶ Ebd., 120. Spanns Kritik an der Demokratie scheint an Friedrich Nietzsches Begriff des Ressentiment angelehnt zu sein. In der 1887 veröffentlichten Schrift *Zur Genealogie der Moral* bezeichnet das Ressentiment

Die Konsequenzen der Demokratie sieht Spann darin, dass, die „besseren Führer [...] unfehlbar die Zügel verlieren“: „Der Budapester Bolschewismus ist von Führern gemacht worden, die größtenteils Verbrecher, ja geradezu Lustmörder waren, während die redlichen rechtssozialistischen Führer abtreten und froh sein mußten, wenn sie mit dem Leben davon kamen“. Die Lage in München sieht Spann ähnlich. Dort habe man beobachten können, „wie die Rechtssozialisten durch Linkssozialisten, diese durch Halbbolschewiken, diese durch blutrünstige Verbrecher=Kommunisten verdrängt wurden“. Dasselbe „Schauspiel“ habe sich bereits in der Französischen Revolution ereignet.³⁰⁷ Wie schon die Vorstellung von den ‚niederen Instinkte[n]‘ der ‚Masse‘ mit der Demokratie assoziiert wurde, sind es wiederum ‚niedere Instinkte‘, die in der Führung zur Geltung kommen: ‚Lust‘, ‚Verbrechen‘, ‚Mord‘ am ‚Höheren‘. Dass die ‚niederen Arbeiter‘ ins ‚blutrünstige Kino‘ gehen, bestätigt diesen Zusammenhang.

In der zweiten Ausgabe der Gesellschaftslehre wird das Verhältnis zwischen Demokratie und Verbrechen ebenfalls untersucht. Die „liberal-demokratische Gesellschaft“ versuche nur, ein „Mindestmaß an Wertschätzung“ vorzunehmen. Sie steht in dieser Hinsicht im Gegensatz zur ständischen Gesellschaft des Mittelalters, in welcher durch die drei vorhandenen Stände die „Wertschichtung in großen Zügen“ vorgenommen wurde.³⁰⁸ Ohne das ‚Werten‘ kommt aber selbst eine demokratische Gesellschaft nicht aus:

„Die Verbrecher, die sittlich Minderwertigen, die Armen-Unterstützten, die politisch Gefährlichen mußten abwehrend-negativ gewertet, d. h. unterdrückt werden; die wirtschaftlich Führenden (die Unternehmer), die politisch Führenden (die Politiker, Staatsmänner), auch die militärisch Führenden mußten durch entsprechende positive Wertung herausgehoben werden aus der Menge der Übrigen[.]“³⁰⁹

Daraus leitet Spann einen Grundsatz ab, ohne den Gesellschaft nicht existieren könnte:

den „tiefsitzende[n] Hass“ der „Ohnmächtigen“, der sich nicht wie bei den Mächtigen in die „That“ umsetzen kann. Aus diesem Grund üben die ‚Ohnmächtigen‘ ihre ‚imaginäre Rache‘ (Friedrich *Nietzsche*, *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*. In: Giorgio Colli, Mazzino Montinari (Hg.), Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*: Band 5 (Berlin/New York 1967, München 1999) 270f.). Diese Rache äußert sich darin, die „Schwäche des Schwachen“ zur Tugend zu erklären und dem „Starken“ vorzuschreiben, schwach zu sein. Da sich aber ‚Stärke‘ als ‚Stärke‘ äußern muss und sich ‚Schwäche‘ gar nicht als ‚Stärke‘ äußern kann, besteht die „List der Ohnmacht“ darin, ein „Subjekt“ zu erfinden, von dem die ‚Stärke‘ ausginge. Nach Nietzsche geht diese ‚Stärke‘ aber vom „Trieb, Wille, Wirken“ aus und kann nicht von einem ‚Subjekt‘ kontrolliert werden. (Ebd, 279f). Als „Rückgang der Menschheit“ bewertet Nietzsche den Versuch der ‚Sklaven‘, „aus dem Raubtiere ‚Mensch‘ ein zahmes und civilisiertes Thier, ein Hausthier herauszuzüchten“ (Ebd, 276). Bei Othmar Spann hingegen sind die ‚Niederen‘ aufgrund ihrer mörderischen Taten gefährlich, nicht wegen ihrer intellektuellen Rache.

³⁰⁷ Spann, *Der wahre Staat*, 120.

³⁰⁸ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923) 252f.

³⁰⁹ Ebd, 252.

„Jede geschichtliche und lebendige Gesellschaft beruht darauf, daß sie sittlich Schlechtes niederhält und darüber hinaus noch alle ihr feindlichen Wertsysteme bändigt, daß sie nur durch unaufhörlichen Sieg besteht, indem sie, wie Schelling einmal von der göttlichen Ordnung im Weltall sagt, über Schrecken thront“.³¹⁰

Spanns Problem mit der Demokratie besteht folglich nicht nur darin, dass der Grundsatz ‚mechanischer Gleichheit‘ regiert. Die Demokratie wird erst wegen der Durchsetzung ihrer Werte gefährlich. In Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche kommen nach Spann stets die ehemals Unterdrückten zur Herrschaft und machen die ehemals „Tätigen, Ehrlichen, Reichen, [...] Arbeitsamen“, die vor dem Umbruch der Sittlichkeit entsprochen hatten, zu ihren „Ausbeutungsobjekten“. Beispiele dafür sieht Spann „im Regiment“ Kurt Eisners und Bela Kuns“, sowie davor in der Französischen Revolution.³¹¹ Von dieser Umwertung scheint in der Vorstellung Spanns die größte Gefahr auszugehen. Die ‚Verbrecher‘ kommen an die Macht und erklären die ‚Sittlichen‘ zu Verbrechern. So werden in Spanns Gegenwart die „konservativen, christlichen [...] Wertschichtungen“ unterdrückt, wie im Mittelalter die „unchristlichen, freidenkerischen Schichtungen“ unterdrückt wurden.³¹²

Spann will deswegen eine Gesellschaft, in der wieder eine klare Hierarchie vorherrscht, die die ‚Niederer‘ die ‚Höheren‘ anerkennen lässt, um zu verhindern, dass die ‚Niederer‘ die ‚Höheren‘ zu ‚Verbrechern‘ erklären und verfolgen:

„Rechter Stand und rechtes Leben erstehen vor uns, wenn wir das Höhere heraufheben über das Niedere, das Niedere beglücken durch die Anteilnahme am Höheren. Das Niedere macht dem Höheren Grund, das Höhere beseelt und erhebt das Niedere. So will es das Wesen der Dinge, das da ist die göttliche Wahrheit“.³¹³

Um diese Wertung zwischen ‚Niederer‘ und ‚Höheren‘ klar vorzunehmen, darf es nach Spann nicht zur „Bildung eines bevorrechteten Geburtsadels“ kommen. Die schulische Erziehung soll gewährleisten, dass sie „alle Hochbefähigten zu Anwärtern der höheren Stellung macht“. Nur dies sei wahre „Kulturpflege“, denn das Auftreten des „self made man“ in „Massen“ würde wiederum die „Stetigkeit der Überlieferung in den bürgerlichen Ständen“ bedrohen.³¹⁴ Um sein Ziel zu erreichen, müssen die Privilegien von „Kindern höherer Stände“ gemindert

³¹⁰ Ebd, 254.

³¹¹ Ebd, 253f.

³¹² Ebd, 253.

³¹³ *Spann*, Der wahre Staat, [315]. Aufgrund eines Druckfehlers ist die Seite mit „115“ nummeriert.

³¹⁴ Ebd, 307.

werden und für Kinder aus „armen Familie[n]“ der Zugang zum Gymnasium erleichtert werden. Die „Heraufführung der Hochbegabten“ stellt zudem ein eugenisches Problem dar. Die „Bevorzugung der Frühreifen“ würde nicht nur Kindern vom Land gegenüber Kindern aus der Stadt schaden, sondern auch „den Blonden gegenüber den dunklen und ganz allgemein die nordische gegenüber den anderen Rassen“ benachteiligen.³¹⁵ Die Gefahr, dass zu viele begabte Kinder vorhanden wären, sieht Spann nicht: „Kein Volk hat je so viele überragende Begabte, um ein umfangreiches Erziehungswesen und die höheren Stände auch nur annähernd mit ihnen besetzen zu können“.³¹⁶

Um „die Freiheit des Überganges vom niederen zum höheren Stande“ zu ermöglichen,³¹⁷ führt Spann seine ‚germanische‘ Konzeption des Privateigentums ein. Das „Privateigentum“ soll „formell“ erhalten bleiben, der „Sache nach“ soll es aber „nur Gemeineigentum geben“. Die „Kriegsgesetzgebung“ dient Spann als Modell dafür. Diese bestand im „Anbauzwang für die Landwirtschaft“, „Einstellungszwang von den Arbeitslosen“ und dem Zwang, „Bestimmtes zu erzeugen, Bestimmtes nicht“. So komme der Umgang mit dem Privateigentum dem „Lehen“ nahe, da es nicht nur – wie in der „individualistische[n] Ordnung“ der „Eigensucht“ dient, sondern dem „Ganzen“. Der lehensrechtliche Begriff der „Ehre“ soll den Umgang mit Privateigentum bestimmen. So sei das „Ich=Artige, Private nur Form, das Gemeinnützige aber bestimmender Inhalt“.³¹⁸

Diese Unterscheidung zwischen privatem und gemeinem Nutzen ist jedoch nur ein gradueller, wie Spanns „geschichtliche Selbstbesinnung“ zeigt. Der „germanische Eigentumsbegriff“ sei „ein allgemeiner Begriff aller nicht individualistisch kapitalistischen Epochen“.³¹⁹ Die Versinnbildlichung findet er in der nordischen Mythologie:

„Selbst Wotan hatte die Erde bis zur Götterdämmerung gleichsam nur zu Lehen; so auch der König seine Gewalt von Gott, so auch die Oberherren und deren Gefolge, bis herunter zu dem Hausvater gegenüber dem Gesinde und der Familie“.³²⁰

Im Mittelalter habe sich diese „altegermanische Vorstellungsweise“ bei Meister Eckeheart „unter christlich-mystischem Einfluss unendlich vertieft“. Das zentrale Argument Spanns

³¹⁵ Ebd., 309f. Stefan Breuer bezeichnet Othmar Spanns Vorstellung der ständischen Gesellschaft, die zwar den Erbadel ausschließt, aber eugenischen Vorstellungen gegenüber offen ist, als „Neoaristokratismus“ (Stefan Breuer, *Die radikale Rechte in Deutschland 1871-1945: Eine politische Ideengeschichte* (Stuttgart 2010) 225f.

³¹⁶ *Spann*, *Der wahre Staat*, 311.

³¹⁷ Ebd., 260f.

³¹⁸ Ebd., 262-264.

³¹⁹ Ebd., 265

³²⁰ Ebd., 266.

hinsichtlich des Eigentums liegt im Verhältnis zwischen gesellschaftlichem Leben und individuellem Tod: „Zeitliches Eigentum des Einzelnen, ewiges Eigentum des Ganzen. Nur das Ganze besitzt sich selbst“.³²¹

Der ‚germanische‘ Kampf gegen Kapitalismus und Marxismus

Da die ständische Ordnung mit dem Attribut ‚germanisch‘ versehen wird, stellt sich zunächst die Frage, ob Othmar Spann die Nation in seiner *Gesellschaftslehre* 1923 anders konzipiert hat als 1914. Die einzige augenscheinliche Veränderung stellt eine semantische Verschiebung dar: So ist 1914 von der „nationalen Gemeinschaft“³²² die Rede, in der identischen Passage 1923 hingegen von der „völkischen Gemeinschaft“.³²³ Die „nationale Kultur“³²⁴ wird 1923 als „völkische Kultur“³²⁵ bezeichnet. „Volkstum“ und „Nation“ werden 1914 noch als Synonyme gebraucht,³²⁶ 1923 ist die Nation aus dem Satz verschwunden.³²⁷ In der zweiten Auflage der *Gesellschaftslehre* werden die Mitglieder der Nation durch Begriffe ersetzt, die Ableitungen vom Nomen ‚Volk‘ darstellen. Diesem Zweck dienen auch Neologismen: Die „Glieder einer Nation“, deren „[a]ktive und passive Mitglieder“,³²⁸ werden 1923 als „Volkheitsglieder“ sowie „Teilvolkheiten“ bezeichnet.³²⁹ Statt der „Aufnahme [...] anderen Menschenmaterials“ in die „nationale Gemeinschaft“³³⁰ ist 1923F (?) die Rede von der „Aufnahme fremdvölkischer Glieder“.³³¹ Diese Dominanz der völkischen Semantik drückt sich am deutlichsten in einer Passage aus, die 1923 neu hinzugefügt wurde:

„Volkstum geht über Staat; aber:

Volk will sich in Staat verwandeln. Staat ist Aktuierung, ist Volldasein von Volkstum.

– Ferner gilt:

Volkstum will sich in völkische Wirtschaft verwandeln (d. i. in eine staatliche

Volkswirtschaft völkischen Geistes)“.³³²

Weggelassen wurden die ausführlichen Erörterungen über die ‚Juden‘, an deren Stelle 1923 die kurze Bemerkung tritt, dass „Juden in allen Volkheiten“ eine „Sonderstellung“

³²¹ Ebd, 266.

³²² Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 204.

³²³ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 479.

³²⁴ Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 206.

³²⁵ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 481.

³²⁶ Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 203.

³²⁷ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 477.

³²⁸ Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 209.

³²⁹ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 481.

³³⁰ Spann, *Gesellschaftslehre* (1914), 211.

³³¹ Spann, *Gesellschaftslehre* (1923), 484.

³³² Ebd, 494.

einnehmen.³³³ In *Der wahre Staat* finden sich explizit antisemitische Äußerungen. So verweist Spann darauf, dass die ‚Tschechen‘ von den ‚Polen‘ „die Buckligen in der slawischen Familie“ und von den Ukrainern „die Juden unter den Slawen genannt werden“.³³⁴ Ein weiteres antisemitisches Motiv findet sich in Spanns Interpretation von Karl Marx.

Die „Geschichtstheorie Marxens“ wird als „Verwirtschaftlichung des Lebens“ gewertet.³³⁵ Spann identifiziert jene Aspekte der Moderne, die er ablehnt, nun mit Karl Marx und fasst den Zusammenhang seiner Geschichtsphilosophie mit der krisenhaften Gegenwart in Superlative:

„Diese Lehre ist die größte, allgemeinste und zugleich die unglücklichste, beklagenswerteste Wirkung des Marxismus; sie ist das eigentliche Kulturgift das der Marxismus dem modernen Zeitgeist eingeträufelt hat, und an dem unsere ganze Politik, unser Recht, unser Staat, unsere Gesellschaftswissenschaft, ja selbst unsere Sittlichkeit und ganze Lebensauffassung krankt, und von dem die deutsche Volksseele am allermeisten in Mitleidenschaft gezogen wurde“.³³⁶

Der Marxismus ist nicht mehr bloß eine Wirtschaftslehre, die der wissenschaftlichen Kritik bedarf, sondern ‚Gift‘ für das ‚deutsche Volk‘.

Zunächst kritisiert Spann die Theorie von Karl Marx. Dieser habe den „Wert“ als „materiell Meßbares“ angesehen. Der Tauschwert sei einerseits „subjektiv bestimmt“, also nicht „gefrorene Arbeit“. Andererseits sei der Tauschwert „nichts Mechanisches“, da er an den „Gebrauchswert“ gebunden ist. Dieser sei ein „Geistiges“ und nicht messbar, weswegen ihn Marx ignorierte.³³⁷ Marx Vorstellung einer „Gesellschaft ohne Zwangsorganisation und somit ohne Staat“ sei eine „anarchische Utopie“. Ihr liege „der Glaube“ zugrunde, dass der Mensch über eine „unbegrenzte Vervollkommnungsfähigkeit“ verfüge und „freiwillig“ seinen „Pflichten“ nachgehe. Die Vererbungslehre Mendels sowie Shakespeare haben diese „psychologische Utopie“ jedoch widerlegt.³³⁸ Aufgrund ihrer universalistischen Anteile bezeichnet er Marx Lehre schließlich als eine „soziologisch[e] Bauernhochzeit“. Die „Kollektivierung der Erzeugungsmittel“ stelle durchaus eine universalistische Forderung dar. Spann weist jedoch mit Bezug auf seine erste Auflage der *Gesellschaftslehre*

³³³ Ebd, 488.

³³⁴ Spann, *Der wahre Staat*, 103.

³³⁵ Ebd, 162.

³³⁶ Ebd, 162f.

³³⁷ Ebd, 144.

³³⁸ Ebd, 164f.

die Vorstellung zurück, dass der Sozialismus ein „Universalismus auf wirtschaftlichem Gebiete“ sei. Ziel des Sozialismus sei nämlich nicht eine Kollektivierung der Produktionsmittel, sondern die darauf folgende ‚anarchische Utopie‘, also Individualismus.³³⁹

Die Kritik an Marx Lehre schreitet fort zur Kritik an seiner Persönlichkeit. Marx sei zunächst „kein wahrhaft schöpferischer Geist, kein Genie“, denn „nicht Ein[sic] großer Gedanke seiner Lehre [stamme] von ihm selber“.³⁴⁰ Als „beherrschender psychologischer Grundzug der Persönlichkeit Marxens“ tritt nach Spann „neben Machtverlangen, Herrschsucht und Ressentiment das Mitleid“ hervor. Mit Spanns Vorstellung vom ‚Genie‘ ist das Mitleid nicht vereinbar: „Durch Mitleid wird man bestimmt; aber das Genie produziert“. Marx sei also „determiniert“ und dies ließe sich auf „das Gedrücke des Judentums, das unbewußt in seiner Seele wohnt“, zurückführen. Daraus entspringe die „anarchische Verneinung des Staates“. Spann fasst diese Symptome zu einem Krankheitsbild zusammen, das er „Gleichheitspsychose“ nennt, und die „auch heute noch bei so vielen Juden die Lebensrichtung bestimmt“.³⁴¹ Folglich sind es jene Züge, die Spann als ‚jüdisch‘ identifiziert, die die Ideen von Karl Marx gefährlich machen.

In der Praxis widerlege sich der Marxismus jedoch selbst. Ein positiver Aspekt des Bolschewismus sei der „Rätegedanke“, den Spann als „starken Keim zu ständischer [...] Entwicklung“ wertet. Die „Mehrheitssozialisten“ weisen nach Spann als „radikal=sozialpolitische Partei“ ebenfalls einen „deutlichen Zuge zum Ständischen“ auf. Diese Tendenz würde „die heutige Gesellschaft vor bolschewistischer Vernichtung“ retten. Auch die „österreichische sozialdemokratische Partei“ trage nicht zur „Zentralisierung“ der Wirtschaft, sondern zu deren „Verzünftig“ bei. Beide „Abspaltungen“ des Marxismus fördern demnach den Universalismus.³⁴² Dies ergibt sich aus Spanns Bewertung der Gewerkschaften. An diesen kritisiert er, dass sie „Kartelle[n] und kartellähnliche[n] Zusammenfassungen“ diametral gegenüber stehen.³⁴³ Spann plädiert hingegen für die

³³⁹ Ebd, 170-172.

³⁴⁰ Ebd, 172f.

³⁴¹ Ebd, 173f. Bei Nietzsche sind es die „Reaktions- und Ressentiments-Instinkte“, die die Zivilisierung des Menschen gefördert haben, welcher nun nicht mehr „hart, kalt, grausam, gefühl- und gewissenlos, Alles zermalmend und mit Blut übertünchend“ agieren soll (*Nietzsche, Genealogie der Moral*, 276). Die Menschen des Ressentiment sind Nietzsches physiologischer Metapher zufolge nur dazu fähig, auf „äußer[e] Reize“ zu reagieren, nicht aber – wie die „Vornehmen“ – zu agieren (Ebd, 271). Spann verwendet dagegen keine physiologischen Metaphern und deutet das ‚Höhere‘ als geistiges. Sein Bezug auf das Ressentiment steht Nietzsches Begriff aber auf zwei Weisen nahe. Erstens lehnt Spann wie Nietzsche das ‚Mitleid‘ ab, da es für den ‚Höheren‘ ungeeignet sei. Zweitens schließt der Umstand, ‚determiniert‘ zu sein, bei Spann aus, ‚schöpferisch‘ zu sein, sowie bei Nietzsche ausgeschlossen wird, nur zu Reaktion fähig und vornehm zu sein.

³⁴² *Spann, Der wahre Staat*, 190.

³⁴³ Ebd, 268.

„organische Verbindung“ zwischen Kartellen und Gewerkschaften. Dadurch erst würde ein „ständischer Körper“ entstehen.³⁴⁴ Die Gewerkschaften leisten folglich die Vorarbeit für die ständische Ordnung.

Nicht nur der Marxismus, sondern auch der Kapitalismus wird von Spann als Problem dargestellt, das wesentlich den Attributen ‚deutsch‘ und ‚völkisch‘ widerspricht. Spann identifiziert den Kapitalismus mit dem Individualismus: „Alle individualistischen Zeitalter der Weltgeschichte sind kapitalistische Zeitalter, und sie sind es in dem Maße und in der Art als sie in ihrer Geistigkeit individualistisch sind“. Auch die Technologie entspricht dem individualistischen Geist durch die „Entfesselung der äußeren Kräfte“, der „Produktivkräfte“: „Eisenbahnen, Maschinen, Fernsprecher und Fernschreiber, Luftschiffe – warum haben andere Zeitalter dies nicht erfunden? Die damaligen Menschen waren gewiß nicht weniger klug als die heutigen“. Spanns Gegenwart sei ein „Zeitalter das sich ganz nach außen richtet“, und habe „einen wahren Fenriswolf entfesselt, der in seinem Rachen die ganze Menschheit verschlingen möchte“.³⁴⁵

In *Der wahre Staat* benutzt Spann Figuren der germanischen Mythologie, um den Widerspruch zwischen dem Individualismus und dem ‚deutsch‘ konnotierten Universalismus auszudrücken. Fenris wird zur Metapher des Kapitalismus. Wilhelm Vollmers zuerst 1836 veröffentlichtem *Wörterbuch der Mythologie* zufolge handelt es sich bei Fenris um ein „Unthier“ göttlichen Ursprungs. Die Asen versuchen, Fenris zu bändigen, dieser kann sich am Ragnarok – der Götterdämmerung³⁴⁶ – befreien:

„[E]r reinigt sich mit seiner Schwester, der Midgardsschlange, und den Söhnen Surturs zum Kriege wider die Asen, verschlingt die Sonne, verschlingt selbst den Gott Odin, aber nun reißt der Urgott Allvatur ihm den Rachen dergestalt von einander, dass er getödtet wird. Odin geht aus seinem Grabe hervor, und die Welt wird neu und anders gestaltet“.³⁴⁷

Dieses Narrativ der Bändigung und der darauffolgenden Entfesselung trifft auch auf Spanns Interpretation des Kapitalismus zu. Vor dem Ersten Weltkrieg habe sich gezeigt, dass die „Schwäche“ des Kapitalismus nicht seine „wirtschaftliche[n] Leistungen“ sind, denn die

³⁴⁴ Ebd., 269.

³⁴⁵ Ebd., 85f.

³⁴⁶ Wilhelm Vollmer, „Ragnarokr“. In: Wilhelm Binder (Hg.), *Wörterbuch der Mythologie* (Stuttgart 1874³1874) 398, online unter: <<http://www.zeno.org/Vollmer-1874/A/Ragnarokr>> (29.04.2917).

³⁴⁷ Wilhelm Vollmer, „Fenris“. In: Wilhelm Binder (Hg.), *Wörterbuch der Mythologie* (Stuttgart 1874³1874) 203, online unter: <<http://www.zeno.org/Vollmer-1874/A/Fenrir?hl=fenris>> (29.04.2917).

„Elendsanhäufung“ habe sich als „überwindbar“ erwiesen. Die „eigentlichen Schwächen“ des Kapitalismus liegen auf „geistige[m] Gebiete“.³⁴⁸ Entweder muss nach der wirtschaftlichen Bändigung des Kapitalismus der Individualismus untergehen – oder das ‚deutsche Volk‘:

„Wenn das deutsche Volk einmal nach vielen Jahrtausenden nicht mehr da sein, wenn man das Deutsche wie heute das Griechische aus verschollenen Urkunden erlernen wird, dann wird doch ein ewiger Glanz an dem deutschen Namen haften, weil der deutsche Geist die abendländische Kultur vor dem Untergange bewahrte, indem er sich den erwürgenden Umarmungen der Mitgardsschlange des Individualismus entwand“.³⁴⁹

Spann plädiert schlussendlich für die „Vernichtung der Mitgardsschlange des Marxismus und der Demokratie“ – ein Ende der „individualistischen Anarchie“ –, die zur „Schöpfung gesunder ständischer Bindungen und eines ganzheitstrunkenen Geistes“ führen soll.³⁵⁰ Die ‚Mitgardsschlange‘ ist im Gegensatz zu den ‚gesunden‘ Ständen giftig: Thor, der sie erschlägt, muss „in den Giftströmen, die das Unthier ausspeit, ertrinken“.³⁵¹ Der Kampf gegen den Individualismus wird zum ‚germanischen‘. Spann stilisiert Adam Müller zum Siegfried, wenn er ihn in der Volkswirtschaftslehre als „Drachentöter des Smithianismus“ bezeichnet.³⁵²

Um die ständische Ordnung zu errichten, schlägt Spann die Maßnahmen des Krieges und der Revolution vor. Den Krieg verbindet Spann wie vor dem Ersten Weltkrieg noch immer mit der Hoffnung auf eine ‚geheilte‘ Gesellschaft. So deutet er das Ergebnis des Ersten Weltkriegs als „schlummernde Krise für ganz Europa“ und Hinweis auf künftige „kriegerische Verwicklungen“. Das „deutsche Volk als Ganzes“ – „Nord= und Südstämme“ – solle sich zusammenfinden, solange „die Natur in ihm nicht erstickt und vergiftet ist“. Die gegebene internationale Ordnung sei eine „Verblendung, wie es pazifistische Schwachköpfe

³⁴⁸ Spann, *Der wahre Staat*, 126.

³⁴⁹ Ebd., 94.

³⁵⁰ Ebd., 313.

³⁵¹ Wilhelm Vollmer, „Jormungand“. In: Wilhelm Binder (Hg.), *Wörterbuch der Mythologie* (Stuttgart 1874 1874) 279, online unter: <<http://www.zeno.org/Vollmer-1874/A/Jormungand>> (29.04.2017).

³⁵² Spann, *Der wahre Staat*, 95. Trotz seiner Anspielungen auf die germanische Mythologie und das Nibelungenlied bezieht Spann nicht explizit auf die Dolchstoßlegende, auch wenn er sein Feindbild durchaus aus antisemitischen und antibolschewistischen Motiven konstruiert. Die Dolchstoßlegende ging in der Weimarer Republik von der Elite des Militärs aus, welche eine „Verschwörung“ von ‚Juden‘ und ‚Bolschewiken‘ für die Niederlage am Ersten Weltkrieg verantwortlich machte (Patrick J. Houlihan, *Was There an Austrian Stab-in-the-Back-Myth? Interwar Military Interpretations of Defeat*. In: Günther Bischof (Hg.), *From Empire to Republic: Post-World War I Austria* (New Orleans/Innsbruck 2010) 68f.). In Österreich hingegen wurde von militärischer Seite der „Untergang“ als unabwendbar dargestellt, da man für den modernen Krieg nicht gewappnet gewesen sei (Ebd., 71). In deutschnationalen Kreisen war die Dolchstoßlegende auch in der Österreichischen Ersten Republik verbreitet und nach dem Justizpalastbrand 1927 wurde sie zunehmend von den Heimwehren propagiert (Ebd., 77f.).

und Völkerbundsstümper im Stile Wilsons der Welt glauben machen wollen“.³⁵³ Das ‚deutsche Volk‘ wird metaphorisch als kranker Körper dargestellt, der durch den Krieg geheilt werden muss:

„Das deutsche Volk muß sich bereit halten, es kann sich nicht Ruhe gönnen, und muß sinnen, was Pflicht und Ehre gebieten. Das deutsche Volk muß sich seinen politischen Körper, der jetzt verstümmelt ist, erst noch bauen. Daß es dies tue, dafür sorgt die völkische Idee und Notwendigkeit“.³⁵⁴

Wie genau dieser Krieg zu verlaufen habe, lässt Spann offen. Er prophezeit jedoch eine „neue Ottonen=, eine neue Stauferzeit“, in der die Aufgabe des „alten Österreich[s]“ zur ‚deutschen‘ wird: die „Balkanisierung Europas“ aufzuhalten. Der Krieg, den Spann konkret vor Augen hat, soll also wie schon vor dem Ersten Weltkrieg im Balkan ausgetragen werden, denn die „natürlichen Aufgaben“ der ‚Deutschen‘ sieht Spann darin, im Osten „Ordnung“ zu „schaffen“. So könne ‚Deutschland‘ in die „glänzende, an die alte Kaiserzeit gemahnende Zukunft“ schreiten.³⁵⁵

Eine weitere Maßnahme, die ständische Ordnung zu errichten, stellt die Revolution dar. Spann deutet die bolschewistische Revolution nicht nur als eine Bedrohung, sondern sieht sie als ein Zeichen der Hoffnung: „Diese Revolution ist trotz äußerlichen[sic] Sieges des Individualismus der erste große Kampf der Menschheit seit der Renaissance, der den Individualismus beseitigen will“.³⁵⁶ Dies entspricht Spanns Vorstellung vom Marxismus, dem es an Eigenständigkeit mangle, da er lediglich „eine Mischform von Individualismus und Universalismus“ darstellt.³⁵⁷ Nur „unter

³⁵³ Spann, *Der wahre Staat*, 102f.

³⁵⁴ Ebd., 103.

³⁵⁵ Ebd., 104. Spann mobilisiert einen alten Mythos, demzufolge Friedrich II, der Enkel Friedrich Barbarossas, alternativ im Untersberg in Salzburg oder im Kyffhäuser in Thüringen schlafe, und darauf warte, geweckt zu werden. Der Mythos übertrug sich auf Barbarossa, der, wenn „Deutschland“ in Not wäre und einen „Erlöser“ brauche, von Raben geweckt würde, um sein Land in ein „neues goldenes Zeitalter“ zu führen (Hans Kohn, *The Mind of Germany: The Education of a Nation* (London 1961) 3f.). Der Kyffhäuser-Mythos verbreitete sich insbesondere durch die historische Erforschung und literarische Popularisierung ab Beginn des 19. Jahrhunderts. Damals war die politische Bedeutung des Mythos aber noch nicht fixiert und entsprach einem „unbestimmte[n] Sehnen“ (Camilla Kaul, *Erfindung eines Mythos – Die Rezeption Friedrich Barbarossa im Kyffhäuser im frühen 19. Jahrhundert und ihre national-politische Implikation*. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 38, H. 3 (2008) 145f.).

³⁵⁶ Spann, *Der wahre Staat*, 190. Auch Julius Evola sah in der Renaissance einen Einschnitt. Einerseits bildeten Kaufleute Kommunen und wandten sich gegen die ‚traditionelle‘ Gesellschaft. Dies habe zur Ausbreitung des Kapitalismus geführt, in welchem Zusammenhang Evola auch antisemitische Motive ‚jüdischer Bankiers‘ brachte. Andererseits beruhte der Humanismus der Renaissance auf ‚individualistischen‘ Werten der Gleichheit anstatt einer ‚traditionellen‘ Hierarchie, weswegen die „Unterschichten“ Macht gewannen (Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 62f.).

³⁵⁷ Spann, *Der wahre Staat*, 100.

universalistischer Maske“ sei der Marxismus erfolgreich gewesen, wie der Verlauf der bolschewistischen Revolution zeige. Erstens habe er sich von der „demokratischen Idee“ gelöst und durch die „Diktatur die gesunde Idee der Herrschaft des Guten“ an ihre Stelle gesetzt. Zweitens habe die Revolution statt dem „historischen Materialismus [...] die Idee und ihr Handeln wieder als eigene Triebkraft in die Geschichte eingesetzt“. Drittens habe sie den Marxismus „[v]on der Seite der religiösen Idee her“ aufgegeben.³⁵⁸

„Im Bolschewismus liegt ein Stück Tolstoi, ein offenes Bekenntnis zur Metaphysik, allerdings in asiatischer Form, die sich offen gegen das Westlertum wendet: Er ist bildungsfeindlich (dieses Wort in höherem Sinne verstanden), regierungsfeindlich, zivilisationsfeindlich, er sucht die Rückkehr zur Natur, ähnlich manchen Zügen im Urchristentum“.³⁵⁹

Damit gehe auch der Wunsch einher, „alle Überlieferung, alle Bildung zu zerschlagen und wirklich und wahrhaftig von vorne an[zu]fangen“, was Spann als „das Satanische im Bolschewismus“ ablehnt. Der Neuanfang kann „nur ganz primitiv ausfallen“.³⁶⁰

Spanns Interpretation des Bolschewismus legt nahe, dass er sich mit Lenins *Staat und Revolution* auseinandergesetzt hat. Spann erwähnt diese Schrift in *Der wahre Staat*. Er wirft dem „Buche ‚Staat und Revolution‘“ vor, dass Lenin darin eine Utopie formuliert, wenn er behauptet, dass der „Zwang“ zur „Arbeitspflicht“ in der „Zukunft durch ‚Gewöhnung‘ [...] überflüssig“ werde.³⁶¹ Zwei der drei Punkte aber, die Spann an Bolschewistischen Revolution positiv hervorhebt, lassen sich aus *Staat und Revolution* herauslesen. Zum einen spricht Lenin hinsichtlich der von Spann bejahten ‚Herrschaft des Guten‘ von der „Avantgarde des Proletariats“, die die Aufgabe hat, „das ganze Volk zum Sozialismus zu führen“.³⁶² Die „Diktatur des Proletariats“ als „Demokratismus für die Armen“ ist der Demokratie im kapitalistischen Rahmen, der „Demokratie für die Reichen“, entgegengesetzt. Die „Avantgarde der Unterdrückten“ übernimmt durch die Revolution die Herrschaft und bekommt es zur Aufgabe, die ehemals herrschende Bourgeoisie niederzuhalten.³⁶³ Dass Spann hierin die ‚Herrschaft des Guten‘ verwirklicht sieht, dürfte daran liegen, dass Lenin die bürgerliche Demokratie ablehnt.

³⁵⁸ Ebd, 188f.

³⁵⁹ Ebd, 189.

³⁶⁰ Ebd, 189.

³⁶¹ Ebd, 165.

³⁶² Wladimir *Lenin*, Staat und Revolution. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED (Hg.) W.I. Lenin: Werke: Band 25: Juni-September 1917, (Berlin 1960, Berlin 1974) 416.

³⁶³ Ebd, 475f.

Spanns zweiter Punkt gegenüber der Marxistischen Geschichtsphilosophie – die Priorität des Handelns – geht ebenfalls aus dieser Passage über die ‚Diktatur des Proletariats‘ hervor. Lenin wirft den „kleinbürgerlichen Opportunisten“ und den „liberalen Professoren“ den Glauben daran, dass die Demokratie immer fortschrittlicher werde, vor. Der „*Widerstand* der kapitalistischen Ausbeuter“ gegen das Proletariat ließe nur die Möglichkeit über, ihn zu „*brechen*“.³⁶⁴ Die Anhänger Karl Kautskys vertreten nach Lenin einen „Marxismus *in Worten*“, aber keinen „Marxismus *in der Tat*“. Sie befürworten die bürgerliche Demokratie, lehnen aber den „Klassenkampf“ ab, da sie die „*Diktatur des Proletariats*“ ablehnen.³⁶⁵ Diese Kritik des Fortschritts innerhalb der bürgerlichen Demokratie übt Lenin auch an Georgi Plechanows „pedantische[r] Verurteilung der ‚unzeitgemäßen‘ Bewegung“ der Pariser Kommune im Jahr 1871. Karl Marx selbst habe in der Kommune schon die „revolutionär[e] Massenbewegung“ gesehen, von welcher er auch zu lernen bereit war.³⁶⁶ Als einen Grund für das Scheitern der Kommune gibt Lenin also nicht an, dass die ökonomischen Verhältnisse noch nicht reif für die Revolution waren, sondern, dass die Kommune „die Bourgeoisie und ihren Widerstand“ nicht konsequent genug unterdrückt habe.³⁶⁷

Othmar Spann interpretiert dieses Beharren Lenins auf der Tat – der Revolution – als eine Hervorhebung der Idee gegenüber der ‚Verwirtschaftlichung des Lebens‘. Der dritte Punkt, in dem die Mystik des Bolschewismus betont wird, ist schwieriger nachzuvollziehen. Im Grunde entspricht sie Spanns Vorstellung vom ‚slawischen Volk‘, das auf einer universalistischen Kultur beruhe, dem es aber an Tatkraft mangle. Diese Kritik an der mangelnden Tatkraft aus der Gesellschaftslehre von 1914 scheint auf den Bolschewismus nicht zuzutreffen. Innerhalb der ‚Konservativen Revolution‘ finden sich nach dem Ersten Weltkrieg unterschiedliche Haltungen in der Rezeption der Bolschewistischen Revolution. Carl Schmitt zum Beispiel war antirussisch eingestellt und erblickte 1923 im Bolschewismus eine ‚mongolische‘ Gefahr, die die „abendländische Welt in ihren Fundamenten bedrohte“.³⁶⁸ Ernst Niekisch hingegen, der eine Synthese aus Sozialismus und Nationalismus vertrat, in welcher letzterer dem ersten untergeordnet zu sein habe, lobte 1931 die „rein destruktive, zivilisationszerstörend[e] Funktion“ und interpretierte den Bolschewismus deswegen als möglichen „Bundesgenosse[n]“.³⁶⁹ Mit Russland gemeinsam ließe sich die „Herrschaft des Westens“,

³⁶⁴ Ebd, 475.

³⁶⁵ Ebd, 424f.

³⁶⁶ Ebd, 426.

³⁶⁷ Ebd, 432.

³⁶⁸ Breuer, Anatomie, 146f.

³⁶⁹ Ebd, 149f.

welche die Friedensverträge nach dem Ersten Weltkrieg meint, beseitigen.³⁷⁰ Ernst Jünger zielte schon in den 1920ern auf die „Vernichtung der bürgerlichen Welt“ ab, wobei seine Vorstellungen eher ästhetischer als politischer Natur waren und er den Anarchismus als Zerstörung der „Gesellschaft in sich selbst“ sympathischer fand als den Bolschewismus. Das Medium für diese Zerstörung sah Jünger in der Landvolkbewegung.³⁷¹ In diesem Kontext lässt sich Spanns Position differenzierter betrachten. Die Sympathien, die radikale Rechte dem Bolschewismus gegenüber aufbrachten, lassen sich bei Jünger und Niekisch etwa auf deren antibürgerliche Haltung zurückführen. Die „unversöhnliche Feindschaft gegenüber der ganzen bürgerlichen Gesellschaft“, mit der Lenin das Proletariat definiert,³⁷² geht Othmar Spann jedoch zu weit. Er sieht darin ‚Bildungslosigkeit‘ und stellt dem die „Überlieferung“ und „Beständigkeit“ der ständischen Gesellschaft gegenüber.³⁷³

Spanns Beharren auf der ‚Beständigkeit‘ zeigt sich auch in seinen Vorbehalten gegenüber dem ‚Neuen‘. Während bei Lenin die „Geburt der neuen Gesellschaft aus der alten“ studiert wird,³⁷⁴ ist das Attribut ‚neu‘ bei Spann nicht positiv konnotiert. Er verwendet zwar die Metapher der ‚Geburt‘, um das Verhältnis zwischen Bolschewismus und Universalismus zu beschreiben, doch aus dieser soll nichts ‚Neues‘ hervorgehen. Die bolschewistische Revolution kündige die „Geburtswehen des Universalismus“ an, seine „Geburt“ stehe aber noch bevor.³⁷⁵ Gesiegt habe in der Revolution der „soziale Gedanke“, der auf den „universalistischen Instink[t]“ zurückzuführen sei. Die „sozialistische Sehnsucht“ der „Massen“ müsse aber noch den „Niederbruch“ erfahren“, der eine „Entwirtschaftlichung“ ihrer Bedürfnisse bedeute. Wie bereits der Bolschewismus schon weniger materialistisch als der Marxismus sei, so würde „aus jedem Kampfe, aus jedem Feuer in reinerer, geläuterter Gestalt“ der Universalismus hervorgehen. Die wahre ‚Geburt‘ des Universalismus wäre schließlich die „Rückkehr zum großen deutschen Idealismus“. ³⁷⁶ Die neue gesellschaftliche Ordnung Spanns beruft sich demnach auf die Philosophie der Vergangenheit, die realisiert und der individualistischen Gegenwart entgegengesetzt werden soll.

³⁷⁰ Ebd, 152.

³⁷¹ Ebd, 154f.

³⁷² Lenin, Staat und Revolution, 421.

³⁷³ Spann, Der wahre Staat, 275.

³⁷⁴ Lenin, Staat und Revolution, 438.

³⁷⁵ Spann, Der wahre Staat, 190.

³⁷⁶ Ebd, 190f.

Othmar Spanns Suche nach dem ‚politischen Führer‘

Für Othmar Spanns Auffassung der politischen Veränderungen in den 1930ern werden seine Geschichtsphilosophie aus 1932,³⁷⁷ sowie seine 1935 veröffentlichten psychologischen Untersuchungen herangezogen.³⁷⁸ Beide sind Indikatoren Spanns politischer Radikalisierung. Die Scheidung zwischen dem Universalismus und Individualismus wird klarer und vollzieht sich anhand der Dichotomien ‚gut‘ – ‚böse‘ und ‚Licht‘ – ‚Dunkelheit‘.

Ein wichtiges symbolisches Hintergrundereignis stellt der Justizpalastbrand im Jahr 1927 dar, hinsichtlich welchem Wolfgang Maderthaner den Diskurs über die ‚Massen‘ untersucht hat. Am 30. Jänner 1927 kam es in Schattendorf im Burgenland bei einer Versammlung des Schutzbundes zur Erschießung eines „arbeitslosen Kriegsinvaliden“ und eines „[A]chtjährigen“ durch die „Mitglieder der rechtsradikalen, proungarischen Frontkämpfervereinigung“. Die Angeklagten wurden am 14. Juli freigesprochen. „Damit war eine Schwelle der Zumutbarkeit durchbrochen“.³⁷⁹ Am 15. Juli kam es zu einem großen Protest, der im Justizpalastbrand gipfelte, dem „Symbol des Unrechts, der Willkür der Macht“.³⁸⁰ Von Seiten der ‚Reichspost‘ wurde in den Massenprotest eine Kombination aus „jüdische[n] Intellektuellen und vorstädtische[m] Lumpenproletariat“ projiziert.³⁸¹ Die ‚Wiener neuesten Nachrichten‘ sahen in den Massen ein „irrationales, unberechenbares, letztlich verderben- und todbringendes Weib“.³⁸² Diese Rhetorik ist aufschlussreich für die Interpretation der beiden Werke Spanns aus den 1930ern. Ähnliche Vorstellungen, wie sie diskursiv um den Justizpalastbrand kursierten, liegen Spanns Geschichtsphilosophie und Psychologie zugrunde.

Die Rezeption Oswald Spenglers

In den Vorlesungen *Der wahre Staat* spricht Spann von der Aufgabe des „deutschen Geist[es]“, die „abendländische Kultur vor dem Untergang [zu] bewahr[en]“.³⁸³ Obwohl sich in den Vorlesungen kein expliziter Verweis auf Oswald Spengler findet, scheint es sich dabei

³⁷⁷ Othmar Spann, *Geschichtsphilosophie* (Jena 1932).

³⁷⁸ Othmar Spann, *Erkenne Dich selbst: Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung* (Jena 1935).

³⁷⁹ Wolfgang Maderthaner, *Der Aufstand der Massen: Phänomen und Diskurs im Wien der Zwischenkriegszeit*. In: Wolfgang Maderthaner, *Kultur Macht Geschichte: Studien zur Wiener Stadtkultur im 19. und 20. Jahrhundert* (Wien 2006) 103f. Der Justizpalastbrand steht nicht in direkter Ursache-Wirkung Beziehung zur innenpolitischen Radikalisierung, doch nahmen ab 1928 die politischen Aktivitäten der Heimwehr, die sich nach Italien und Ungarn orientierten, zu (Betz, *Gewalt*, 161).

³⁸⁰ Maderthaner, *Aufstand*, 109.

³⁸¹ Ebd., 129.

³⁸² Ebd., 132.

³⁸³ Spann, *Der wahre Staat*, 94.

um eine Anspielung auf dessen Werk *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* zu handeln, das 1918 und 1922 in zwei Bänden erschien. Spengler entwickelt darin seine „morphologische Geschichtsbetrachtung“, welcher zufolge „in der Weltgeschichte mehrere wesentlich selbstständige Kulturen, die nach einem gleichsam organischen Gesetz aufkeimen, ihre Individualität entfalten und dann wieder abblühen“. Der Begriff der ‚Morphologie‘ geht auf Johann Wolfgang von Goethe zurück und wurde von diesem als „Gestaltlehre“ aufgefasst. Dieser Lehre nach konnten botanische und biologische „Urphänomene“, die empirisch nicht feststellbar waren, von den der Erfahrung zugänglichen „Metamorphosen“ her abgeleitet werden.³⁸⁴

Der biologischen Metaphorik gemäß verfügen nach Spengler Kulturen über eine eigene „Physiognomie“, die nur durch Intuition erkennbar sei. Spengler untersuchte auf diese Weise „Hochkulturen“ und deren „gesetzesmäßig eintretende Zustände“, die sich als ‚Alter‘ der Kulturen manifestieren würden.³⁸⁵ Er beachtete nicht nur die Form oder das „Entwicklungsstadium“, sondern auch den Inhalt oder „das seelisch[e] Prinzip“ dieser Kulturen. So wurden „alle kulturellen Phänomene als ästhetische Symbole [...] der jeweiligen Kultur gemäß ihrer momentanen Altersstufe“ interpretiert. Verschiedene Kulturen wahren bei Spengler die „kulturell[e] Einheit“ und beeinflussen sich nicht gegenseitig. Dieses Einheitsprinzip bestand in der ‚Seele‘ einer Kultur. So entsprach der „antiken Kultur“ die „apollinische Seele“, „der arabischen“ die „magische“ und der „abendländischen“ die „faustische“.³⁸⁶ Das „Schicksal“ des ‚Abendlandes‘ sah Spengler in der „Zivilisation“, die nach der ‚Kultur‘ eintreten würde. Er gebrauchte den Begriff der ‚Zivilisation‘ jedoch nicht in pejorativer Weise, sondern sprach eine „Liebeserklärung für die Perfektion der Maschinenteknik“ aus.³⁸⁷ Diese Befürwortung der Technik entsprach dem Standpunkt, dass keine „Weiterentwicklung“ der Kultur – kein neuer Goethe – möglich sei. Stattdessen plädierte Spengler 1921 in einem Aufsatz mit dem Titel *Pessimismus?* für einen „Cäsarismus“, einen „straff organisierten Militarismus der starken Männer“.³⁸⁸ Adolf Hitler aber hat er als „plebejisc[h]“ abgelehnt.³⁸⁹

³⁸⁴ Alexander Demandt, *Philosophie der Geschichte: Von der Antike zur Gegenwart* (Köln/Wien 2011) 270.

³⁸⁵ Ebd., 284.

³⁸⁶ Ebd., 282f.

³⁸⁷ Ebd., 284.

³⁸⁸ Ebd., 281.

³⁸⁹ Ebd., 285.

Spenglers *Untergang des Abendlandes* war ein internationaler Publikumserfolg.³⁹⁰ Die Rezeption Spenglers in Italien ist hinsichtlich Spanns Rezeption Spenglers von Interesse. Spenglers Erfolg in Italien zeigte sich zunächst darin, dass Benito Mussolini seine Schriften äußerst positiv aufnahm.³⁹¹ Benedetto Croce hingegen lehnte Spenglers *Untergang des Abendlandes* 1919 schon ab.³⁹² Croce, der 1866 geboren wurde, übte bis an sein Lebensende 1952 großen Einfluss auf die italienischen Intellektuellen aus.³⁹³ Obwohl Croce dem Faschismus anfangs unter Vorbehalten zugeneigt war, änderte sich seine Haltung um 1924.³⁹⁴ 1932 rezensierte Croce Spenglers *Der Mensch und die Technik* aus dem Jahr 1931 und verurteilte dessen „Biologismus, Naturalismus, Determinismus“ und „Pessimismus“. Er sah in Spenglers „Pseudophilosophie“ nicht den Untergang des Abendlandes, sondern den Untergang der deutschen Philosophie.³⁹⁵ Spann teilt mit Croce die Ablehnung Spenglers aufgrund dessen ‚Determinismus‘ und führt idealistische Gründe an, um Spengler zu widerlegen.

Wie schon zuvor die marxistische Geschichtsphilosophie, so charakterisiert Othmar Spann auch die Geschichtsphilosophie Spenglers als ‚mechanisch‘. Er fasst den *Untergang des Abendlandes* dahingehend zusammen, dass Spengler einem „alten Gedanken“ gemäß der „gesetzesmäßigen Aufeinanderfolge der Lebensalter der Völker und Kulturen nach biologischer Art“ untersuchte, allerdings „mit ungleich größerer Entschiedenheit“.³⁹⁶ Spann kritisiert Spenglers „absolute Vorausbestimmung noch nicht abgelaufener Zeitalter“. Die Popularität Spenglers führt Spann einerseits auf „seinen hinreißenden Stil und seine genialischen, einprägsamen Schlagwort[e]“ zurück, andererseits auf die „Untergangsstimmung, die besonders nach dem Krieg im deutschen Volke herrschte“. Positiv hebt Spann hervor, dass Spengler „dem Fortschrittsgedanken in der Fachwissenschaft wie in den breiten Massen mit Erfolg entgegentrat“. Trotzdem „steckt Spengler noch gänzlich in der Aufklärung“. Der „biologisch=mechanische Naturverlauf“, der Spann an Darwin und Marx erinnert, könne den „innerlich sinnvollen zweckvollen Kulturen mit ihren geistigen Reichtümern“ nicht gerecht werden. Kulturen bestehen nach Spann außerdem nicht in

³⁹⁰ Griffin, *Modernism and Fascism*, 163.

³⁹¹ Domenico Conte, Die Rezeption Spenglers in Italien. In: Gilbert Merlio, Daniel Meyer (Hg.), Spengler ohne Ende: Ein Rezeptionsphänomen im internationalen Kontext (Frankfurt am Main 2014) 143.

³⁹² Ebd., 139.

³⁹³ Richard Bellamy, *Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics from Pareto to the Present* (Cambridge 1988) 72.

³⁹⁴ Ebd., 87.

³⁹⁵ Conte, *Rezeption Spenglers*, 140.

³⁹⁶ Othmar Spann, *Geschichtsphilosophie*, 30. Alexander Demandt bestätigt Spanns Beschreibung der Philosophie Spenglers als ‚alten Gedanken‘. Er findet an die Natur angelehnte geschichtsphilosophische Metaphern schon in der *Ilias* (Demandt, *Philosophie der Geschichte*, 271).

Isolation, sondern „können sich durchdringen“. Insgesamt sei Spenglers Werk geprägt von „Halbwissertum“.³⁹⁷

Im Vorwort in der *Geschichtsphilosophie* erklärt Spann die Geschichte zur „ontologischen Frage“: „Warum ist überhaupt Werden in der Welt?, warum Verwandlung, Fluß der Zeit, Entstehen und Vergehen“.³⁹⁸ Jenes „Werden“ kann entweder „naturhaft gedacht“ werden, durch „äußere Beobachtung“ als „Atomismus, Individualismus“ und „Rationalismus“. Es kann aber auch „geistig gedacht“ werden, als „Sinnzusammenhang, Ganzheit, Zweck, Schöpfertum, Freiheit, Vorrang des Geistes vor der Natur“. Es wird so zum „schöpferische[n] Werden“, dessen „Hintergründe [...] auf ein Überrationales, Überweltliches hinweisen“.³⁹⁹ Die Gegenwart steht vor der Entscheidung zwischen ‚naturhafter‘ oder ‚geistiger‘ Deutung:

„Der heutige Mensch sucht, von den furchtbaren Schlägen des Schicksals aufgeschreckt, wieder ein inneres Verhältnis zur Geschichte, und kann es, da er keines zum Geiste hat, doch nicht finden. Er möchte auch die Geschichte um Rat fragen. Aber dem Fragenden kann Antwort nur in seiner eigenen Art gegeben werden. Er ist auch noch der französischen Revolution innerlich zu nahe, welche die Geschichte nicht um Rat fragte, sondern verneinte und die Gebeine der alten Könige und Führer aus den Gräften warf“.⁴⁰⁰

An Spanns Deutung der Französischen Revolution, die „[d]as Höhere [...] ausgetrieben“ habe,⁴⁰¹ hat sich zunächst nichts geändert. Neu ist hingegen der Bezug auf die ‚Könige‘ und ‚Führer‘, nach denen sich der ‚heutige Mensch‘ sehne. Tradition wurde in früheren Schriften Spanns eher auf Kulturgüter bezogen, nicht aber explizit auf einen Herrscher. Die beiden unterschiedlichen Betrachtungen der Geschichte stehen einander gegenüber als „Vernichtung des Naturgeschehens“ und „Dauerbarkeit des Geistes“. Dem einen Verfahren entspricht der „unschöpferische, zerrissene, äußerliche Mensch“, dem anderen der „schöpferische, ungebrochene, innerliche Mensch“.⁴⁰² Dieser Darstellung der Auffassung von Geschichte als ‚Vernichtung‘ oder ‚Dauerbarkeit‘ entspricht auf anderer Ebene ein Antagonismus, der die Geschichte selbst ausmacht: Einerseits ist Geschichte „der Moloch, der alles verzehrt, der

³⁹⁷ Spann, *Geschichtsphilosophie*, 31.

³⁹⁸ Ebd., 7f.

³⁹⁹ Ebd., VII-VIII.

⁴⁰⁰ Ebd., IX.

⁴⁰¹ Spann, *Der wahre Staat*, 89.

⁴⁰² Spann, *Geschichtsphilosophie*, IX.

Abgrund, der alles verschlingt“. Andererseits kann der Mensch „das Übergeschichtliche nur im Geschichtlichen“ erkennen.⁴⁰³

Dieses Verhältnis zwischen der Geschichte und der Ewigkeit verweist auf das Verhältnis zwischen ‚Altem‘ und ‚Neuem‘. Den geschichtlichen Zusammenhang definiert Spann als „lebendiges Weiterbestehen des Alten im Neuen“.⁴⁰⁴ Dass dieses ‚Weiterbestehen‘ als ‚lebendig‘ bezeichnet wird, verweist auf Spanns Konzept der ‚Freiheit‘: „Ohne Freiheit überall keine Geschichte“. Diese ‚Freiheit‘ bedeutet, dass „Geschichte [...] aus dem, was war, nicht vollständig erklärt werden kann“. Auf diese Weise Geschichte zu erklären entspricht der „naturwissenschaftliche[n] Geschichtsauffassung“, die „Freiheit nicht anerke[n]nt“ und den Geschichtsverlauf zur „blinden Notwendigkeit“ stilisiert.⁴⁰⁵ Aus demselben Grund lehnt Spann die „Rassentheorie“ Arthur de Gobineaus ab, da diese nur „naturgesetzlich[e] Bestimmtheit“ kenne, auf welche die „geistigen Geschehnisse“ reduziert werden.⁴⁰⁶ Der „Werdegang“ der Geschichte entspricht, dem Konzept der Freiheit folgend, dem des „einzelne[n] Menschenleben[s]“. In beiden Fällen kann es zu „Störung, Verfall, Niedergang“ kommen.⁴⁰⁷

Das „Einzelwesen rein als solches, nämlich in seiner Selbstheit, bloßen Aufsichbezogenheit und Abgeschlossenheit“ wäre „geschichtlich“ bedeutungslos. Die „geschichtliche Bedeutung“ des „Persönliche[n]“ ergibt sich nach Spann nur „in seiner Gattung“: „So der Weise in seiner Erkenntnisgemeinde, der Held im Heere, der Staatsführer im Staate, der Heilige und Kirchenführer in der Kirche, der Vater in der Sippe“. Nicht nur ein Individuum stellt bei Spann ein „Einzelwesen“ dar. Spann spricht von ‚Einzelwesen‘ „höherer oder niederer Ordnung“. So steht der „Staat“ über dem „einzelnen Staatsbürger“, der „Bundesstaat“ über dem „Gliedstaa[t]“.⁴⁰⁸ Für die Darstellung der „Ganzheit“ in der Geschichte wählt Spann die Metapher des Organismus. Einerseits ist im „Organsystem[...]“ jede Zelle unwiederholbar, einzigartig“. Andererseits erfüllt jede „Zelle“ eine bestimmte „Aufgabe“, weshalb sich die Zelle im Organsystem „wiederholt“. In diesem Spannungsverhältnis zwischen „Einmaligkeit“ und „Wiederholung“ sei Geschichte erst möglich: „Erst die in Umgliederung befindliche Ganzheit hat Geschichte“.⁴⁰⁹

⁴⁰³ Ebd, X.

⁴⁰⁴ Ebd, 9.

⁴⁰⁵ Ebd, 78f.

⁴⁰⁶ Ebd, 71.

⁴⁰⁷ Ebd, 78.

⁴⁰⁸ Ebd, 85.

⁴⁰⁹ Ebd, 86f.

Die „Ganzheit“ befindet sich in „immerwährender Neuausgliederung“ oder „Umgliederung“.⁴¹⁰ Bei dieser kann es zu „Fehlausgliederungen, Störungen und Krankheiten“ kommen.⁴¹¹ Die ‚Umgliederung‘ und die ‚Ausgliederung‘ sind keine deckungsgleichen Begriffe. Ersterer verweist auf die zeitliche Dimension der ‚Ganzheit‘. Da „die Ganzheit in der Ausgliederung sich selbst nicht erreicht“ kommt es zur „Umgliederung“, die den Wandel der ‚Ganzheit‘ meint. Dabei wird stets „Neues dem Alten hinzugefügt“. Dieses ‚Neue‘ benennt Spann als die „Einbruchsstelle der Überwelt“. Das ‚Neue‘ ist also nicht nur mit der Geschichte verbunden, sondern auch mit einer „übergeschichtlichen Ebene“.⁴¹² Die Geschichte ist dementsprechend an die „Ewigkeit“ geknüpft, die „Ziel“ und „Ursprung“ des „Geist[es]“ darstellt. Der Geist steht über der Geschichte: „Keine Wunde, die er nicht zu heilen vermöchte, kein Dunkel, das er nicht zu lichten, kein Irrtum, den er nicht zu berichtigen, kein Verlauf, den er nicht größer und schöner zu wiederholen imstande wäre, kein Sieg, den er nicht übertrifft“.⁴¹³

Die Vorstellung der ‚Ewigkeit‘ ist mit der „Vollkommenheit“ verknüpft.⁴¹⁴ Diese referiert auf die Verbindung zwischen dem Individuum und der ‚Ganzheit‘:

„Absolute Vollkommenheit gibt es in keiner Wirklichkeit, in keiner Tat der Geschichte. Das, was man in so vielen Formen beklagt, das Unzulängliche in der Welt, das Böse, das Unglück, den Krieg, Vergänglichkeit, Leiden und Tod, all das ist nun einmal schlechthin vorhanden und im Natürlichen nicht überwindlich. Die Unvollkommenheit ist unbesiegbare, denn sonst müßte der Mensch auch den Tod überwinden können. Man muß geradezu von der Unerschwinglichkeit des Vollkommenen sprechen. Weder ist der Heilige hiernieden fleckenlos, noch die Wahrheit ungetrübt, noch die Schönheit unversehrt, noch der lebendige Organismus durch und durch gesund“.⁴¹⁵

Das Verhältnis zwischen Individuum und ‚Ganzheit‘ lässt sich somit folgendermaßen zusammenfassen: Aufgrund des Todes des Individuums fehlt ein Teil des gesellschaftlichen Organismus, das ersetzt wird, wodurch sich der Organismus verändert. Diese Veränderung des Organismus macht dessen Geschichte aus. Wenn diese Veränderung zur ‚Gesundheit‘ des Organismus beiträgt, bringt sie diesen der ‚Vollkommenheit‘ näher.

⁴¹⁰ Ebd, 88.

⁴¹¹ Ebd, 86.

⁴¹² Ebd, 90.

⁴¹³ Ebd, 94.

⁴¹⁴ Ebd, 131.

⁴¹⁵ Ebd, 131f.

Geschichte und ‚Erlösung‘

Spanns Konzept der ‚Vervollkommnung‘ als nicht erreichbares Ziel und Ende der Geschichte bezieht sich auf das Christentum und die germanische Mythologie:

„Die Schöpfungsgeschichten der Völker, ebenso wie die Weissagungen von der Götterdämmerung und dem Jüngsten Gericht sind Zeuge des Urgefühls der Völker, daß die Geschichte Anfang und Ende hat. Die Idee vom Anfang und Ende formt das Leben. Das Ende ist dasjenige, was von Anfang an immer dabei ist“.⁴¹⁶

Das ‚Ende‘ der Geschichte als ‚Vervollkommnung‘ wird in einem Modell der „geschichtlichen Seinsweisen“ dargestellt.⁴¹⁷ Dieses Modell weist zwei zentrale Merkmale auf: Zunächst ist es, wie die ständische Ordnung, streng hierarchisch gegliedert. Darüber hinaus beschreibt es einen manichäischen Kampf zwischen Gut und Böse, der sich auf der höchsten Ebene als „Unvollkommenheit gegen „Vollkommenheit“ manifestiert. Ihm folgt der Konflikt zwischen der „Wiedervervollkommnung“ und deren „Vereitelung“. Wenn die „Umgliederungsordnung“ zur „Verfallsordnung“ wird, wird der Kampf zwischen „Heilsordnung“ und „Gegenheilsordnung“ geführt. Die Rangordnung folgt wie die der ständischen Ordnung dem Maß an Geistigkeit. Unten steht demgemäß die Frage nach dem Körper. Der ‚Vollkommenheit‘ würde die „Ebenbildlichkeit“ der „Abstammung“ als „Artgleichheit“ entsprechen, die eine „schlechte körperliche Rassenmischung“ annehmen könnte. Gegen diesen ‚Verfall‘ würde die „Abspaltung“ dienen, der wiederum die „[v]ereitelnde Gegenmischung“ entgegensteht.⁴¹⁸ Spann selbst befinde sich in einer Zeit der ‚Unvollkommenheit‘ und des ‚Verfalls‘:

„Wer weiß das besser als unsere Zeit, eine Zeit der Not, der Zusammenbrüche, des Schreies nach Rettung und der versäumten Gelegenheiten“.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Spann, *Geschichtsphilosophie*, 93. Das Miteinander christlicher und germanischer religiöser Elemente findet sich auch bei Richard Wagner, der Mitte des 19. Jahrhunderts den mythologisierten Barbarossa mit dem Nibelungenlied und der Edda kombinierte, sodass dieser zum „neuen Siegfried“ wurde. Wagner stilisierte auch Siegfried zum neuen Christus (*Kohn*, *Mind of Germany*, 195f.).

⁴¹⁷ Spann, *Geschichtsphilosophie*, 125.

⁴¹⁸ Ebd., 125.

⁴¹⁹ Ebd., 137. Robert Musil diagnostizierte in der Habsburgermonarchie vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs den Aufschwung von „Heil- und Rettungsformeln“, die an einen Messias gekoppelt waren. Dieses Phänomen gilt nach dem Historiker Klaus Schreiner auch für die Weimarer Republik kurz vor dem Umbruch zum NS-Regime, als die antidemokratische Rhetorik die „Sehnsüchte nach einem starken Mann“ instrumentalisierte, der zum Erlöser stilisiert wurde und „Ordnung“ bringen sollte (Klaus *Schreiner*, „Wann kommt der Retter Deutschlands?“, *Formen und Funktionen von politischem Messianismus in der Weimarer Republik*. In: *Seaculum* 49, H.1 (1998) 107f.).

Die geschichtliche Kategorie der ‚Gründung‘ und ‚Entfaltung‘ führt Spann anhand der Staatengeschichte aus:

- Die „Gründung des mittelalterlichen Staates“ erfolgt als „Lehensstaat“ durch die „Karolinger“.
- Die „Entfaltung“ schreitet „in gesunder Weise“ voran, da sie „der alten Grundlage“ entspricht.
- Das „Aufkommen des Ritterstandes“ führt zur „Umbildung“. Darin liegt bereits die spätere „Fehlentfaltung“ zur „Anarchie der ständischen Gewalten“ begründet.
- Aufgrund der „Fehlentfaltung“ des „Feudalismus“ in Richtung „Anarchie“ kommt es zur „Gegenentfaltung“ des „Zentralismus“ und „Absolutismus“. Gegen die drohende „Anarchie“ sei dieser Schritt „nicht unberechtigt“, jedoch führt er zu „immer unhaltbareren Zuständen“.
- „1789–1848“ schließlich stellt eine „Fehlneugründung“ dar. Der „Staat“ wird mit einer „neuen Grundlage“ versehen, die gegen „das absolutistische und feudale System“ gerichtet ist, die über „Schäden“ verfügten, die „unmöglich weiter bestehen konnten“.⁴²⁰

Spanns Gegenwart steht vor zwei Möglichkeiten. Zum Ersten gibt es „drohende weitere Fehlneugründungen“. Darunter versteht er einerseits „den „Kommunismus“, der „in Rußland durchgedrungen“ ist und von dem große Gefahr ausgeht: Er führe „zu vernichtendem Kulturzusammenbrüche, wirtschaftlichem Zusammenbrüche und Ausrottung der Besten, nämlich der Heldischen, Frommen und Begabten“. Zudem sind auch problematische „Annäherungen an den Cäsarismus“ möglich, die „auf gemäßigt liberaler Grundlage“ blieben, so wie Primo de Rivera in Spanien, welcher „bald gestürzt und anarchischer Demokratie gewichen“ ist.⁴²¹ Die zweite Möglichkeit hingegen stellt die „langsam heilend[e] Neugründung“ und „ständische Organisation des Lebens“ dar. Diese sieht Spann in „Mussolinis sog. Faschismus“.⁴²²

Umstürze fallen bei Spann in die Kategorie des „Bruch[s]“. Dieser bedeute „in der Geschichte, daß ein Loch entsteht, ein Leeres, ein Nichts“. Er verfüge über eine „vernichtende

⁴²⁰ *Spann*, Geschichtsphilosophie, 190-192.

⁴²¹ Ebd., 193. Stanley Payne charakterisiert Primo de Rivera, der unter König Alfonso XIII. per Dekret zwischen 1923 und 1930 regierte, als inspiriert vom italienischen Faschismus. Eine klare „politische Doktrin“ habe er jedoch nicht verfolgt und auch in der Praxis sei seine Imitation des faschistischen Korporatismus aufgrund der Angewiesenheit auf unabhängig agierende sozialistische Organisationen diesem nicht gleichgekommen (*Payne*, *Fascism*, 138f.).

⁴²² *Spann*, Geschichtsphilosophie, 193.

Bedeutung“ und berge deswegen „Gefahren“ sowie „Vorteile“. Überall sei in Spanns Gegenwart der ‚Bruch‘ zu sehen: Vom „Dadaismus“ bis zu den „Jugendbewegungen“ sei der „Irrtum“ verbreitet, „aus uns selbst heraus ganz Neues“ zu kreieren. Darin sieht Spann ein Problem, denn „was in der Geschichte an Neuem, Großem entsteht, knüpft an etwas an“.⁴²³ Aufgrund der ‚Gefahren‘ des Bruches, sei der „Revolution“ stets die „Reform“ vorzuziehen. Diese Möglichkeit der ‚Reform‘ bestehe jedoch nur, wenn „die wachstümliche Umbildung des Alten überhaupt noch möglich sei“.⁴²⁴ Jeder ‚Bruch‘ verfüge über „eine lichte und eine dunkle Seite“, die gerade beim „Sprung ins Dunkle“, wie Spann den „Bruch großen Stils“ bezeichnet, „erhöhtes Risiko berge“.⁴²⁵ Was alle Umbrüche gemeinsam haben, ist, dass sie sich dadurch legitimieren, „Lebenshemmendes [zu] beseitig[en]“.⁴²⁶

Dieser Umstand führt Spann zur Annahme, dass, wenn das „Ende“ des ‚Bruchs‘ bekannt wäre, dessen „Anfang“ oft gar nicht forciert würde. Die „Abfolge der Führer“ sowohl in der Französischen als auch Bolschewistischen Revolution zeige dies: „Kerenski hätte die Revolution nie gemacht, wenn er Lenin, Trotzky und Stalin vorausgesehen hätte, wie Lafayette, wenn er Robespierre, Danton und Marat vorausgesehen hätte“.⁴²⁷ Die „inneren Umstürze“ als „staatlich[e] Spannungen“ verursachen meist „neue innere Spannungen“, die wiederum „Rachsucht, Grausamkeit, Sittenzerstörung, Entmenschung“ und „Kaltstellung, Absetzung, Austreibung, Ausmorderung der alten Führerschicht“ bedeuten würden. Eine Bedrohung sieht Spann insbesondere im „unerzogene[n], wildgewachsene[n] Führertum“, das „stark gemischt mit Verbrechen“ auftrete.⁴²⁸ Aus dieser Schilderung ergeben sich die gleichen

⁴²³ Ebd, 204f.

⁴²⁴ Ebd, 207.

⁴²⁵ Ebd, 209.

⁴²⁶ Ebd, 206.

⁴²⁷ Ebd, 219. Diese positive Hervorhebung Alexander Kerenskis (1881-1979) ist interessant, da dieser ein moderater Sozialist war, der sich für Pressefreiheit, Redefreiheit, ein Allgemeines Wahlrecht, sowie das Ende der Monarchie einsetzte. Dabei handelt es sich nicht um Werte, die Spann befürworten würde. Kerenski hielt nach der Februarrevolution 1917 verschiedene Posten in der provisorischen Regierung inne und war ab Juli 1917 deren Vorsitzender. Nach der Machtübernahme der Bolschewiki flüchtete er in die USA („Aleksandr Kerensky“. In: *Britannica Academic*, hg. von der Encyclopædia Britannica, 3 Nov. 2016, online unter <academic.eb.com.uaccess.univie.ac.at/levels/collegiate/article/Aleksandr-Kerensky/45147> (29.09.2017). Leo Trotzki charakterisierte Kerenski in seiner 1931 erschienen Russischen Revolution äußerst negativ. Kerenski habe „gemeinsam mit den Liberalen“ den Krieg befürwortet, und war, nachdem die Revolution an „Popularität“ gewonnen hatte, auf die Seite der Revolution gewechselt. „Er besaß weder theoretische Vorbereitung, noch politische Stellung, noch Fähigkeit zu verallgemeinerndem Denken, noch politischen Willen“ (Leo Trotzki, Alexandra Ramm (Übs.), *Geschichte der Russischen Revolution*, Band1: Februarrevolution (Frankfurt am Main 1973)162). Gerade die Tatkraft, die Spann in *Der wahre Staat* positiv an der Bolschewistischen Revolution hervorgehoben hat, wird Kerenski von Trotzki abgesprochen. Die Bolschewistische Revolution wird in der *Geschichtsphilosophie* von einer Chance für den Universalismus zur kriminellen Entstellung der Februarrevolution umgedeutet.

⁴²⁸ Spann, *Geschichtsphilosophie*, 262f.

Probleme, wie sie Spann schon in *Der wahre Staat schilderte*: Die ‚schlechte‘ Herrschaft führe zu Verbrechen.

Wider dieses ‚wildgewachsene–Führertum‘ konstruiert Spann eine Theorie der „großen Führer“. ⁴²⁹ Ein „Führer“ und „Schöpfergeist“ zeichnet sich nach Spann durch „Eingebungskraft, Umgliederungsmacht und Selbsthingabe“ aus. Er stellt dem „Unhold“ den „lichten Schöpfergeist“ gegenüber. Ersterer macht von seinen Fähigkeiten „selbstische[n] und ganzheitswidrige[n] Gebrauch“, letzterer gebraucht seine „Eingebung“ und „Umgliederungsmacht“ in „Selbstdurchdringung mit dem Allgemeinen, mit dem Ganzen“. ⁴³⁰ So, wie sich die ständigen Kämpfe zwischen ‚Verfall‘ und ‚Heil‘ auf manichäische Weise vollziehen, so ist dies auch im Kampf zwischen „Schöpfergeist“ und „Unhold“ der Fall. ⁴³¹

Der „Unhold“ wird als „Genieaffe“ bezeichnet. „Er ist in seinem Kreise König, und hat Gewalt, Mut, Können, jedoch alles auf dem Grunde des Truges, des Verbrechens, der Unterwelt“. Er ist schließlich die „Gestalt, in der das Böse als Macht auftritt“. ⁴³² Die „Erkenntnis des echten Schöpfertums“ findet Spann „vollendet“ im „uralten Begriff des Einheriertums“ – eine Vorstellung, die die „Inder“ und das Christentum teilten: „Der Einherier kämpft in der Götterdämmerung an der Seite Wotans gegen das Heer der Hel“. Auch das „Erlösertum“ erkennt Spann im „Einheriertum“: „Der große Führer tritt den Fehlgestaltungen des Unholdentums entgegen und wird zum Erlöser der Zeit von finsternen Gewalten“. Der „Träger“ der „heilende[n] Gegenspannung“ wird zum Christus stilisiert: „Wie Christus der Erlöser gegen die Welt kämpft, so kämpft der große Mann in seiner Weise gegen eine Teilwelt der Irrtümer, die in seinem Lebensgebiete liegt. Je weniger Erlösertum im großen Manne vollbracht wird, umso mehr verfällt er selbst dem Unholdentum, dem Dämonischen!“ ⁴³³ Spann sieht sich aber an einem Wendepunkt. Da das „Volk“ von „[f]ürchterliche[n] Verbrechen, tödliche[n] politische[n] Kämpfe[n]“ umgeben ist und „Angst [...] vor dem Chaos“ herrscht, sei es einfacher geworden, „das Große anzunehmen“ und „das Unechte zu unterscheiden“. ⁴³⁴

⁴²⁹ Ebd, 314.

⁴³⁰ Ebd, 325.

⁴³¹ Ebd, 326.

⁴³² Ebd, 331.

⁴³³ Ebd, 332f.

⁴³⁴ Ebd, 334. Die Rhetorik Spanns überschneidet sich stark mit der nationalsozialistischen messianischen Rhetorik, wie diese schon in den 1920ern formuliert wurde. In Aufsätzen und Tagebucheinträgen Joseph Goebbels zwischen 1925 und 1926 wurde Hitler zum ‚Erlöser‘ stilisiert, der von Gott gesandt in einem Kampf des ‚Guten‘ gegen das ‚Böse‘ das Licht verkörpere, wobei sich das ‚Böse‘ aus antisemitischen und

Mit diesen Voraussetzungen ist der Boden für den ‚Führer‘ bereit. Spann unterscheidet die „großen Führer“ in die „geistigen Führer“ oder „Weisen“ und die „politischen Führer“ oder „Helden“, wobei erstere über letzteren stehen. Die ‚Weisen‘ wirken sich – wie in *Der wahre Staat* dargelegt – „nicht unmittelbar“ auf ihre Umgebung aus, können aber als „Lehrer der politischen Führer“ sehr einflussreich sein.⁴³⁵ Was die beiden Typen des ‚Führers‘ unterscheidet, ist ihr Verhältnis zur Zeit:

„Der geistige Führer und Schöpfer kann die gesamte Welt des Geistes heraufbeschwören und in sich gegenwärtig machen, aus ihr schöpfen; der politische Führer ist an den gegebenen Stand des Tuns und seine Mittel gebunden, er kann daher die Tat nur in der rechten Aufeinanderfolge eines vorhergehenden und nachfolgenden Tuns, nur im rechten Zeitpunkt einsetzen“.⁴³⁶

Um den richtigen Zeitpunkt zu bestimmen, konstruiert Spann ein zweigliedriges Geschichtsmodell. Der Organismus dient als Modell dafür. Der „leibliche Organismus“ entwickle sich einerseits auf dem „äußere[n] Weg“. Dabei handle es sich um ein „Hinaufbilden“ vom „Kin[d] zum Manne“. Dieser Vorstellung entspricht es, die Geschichte „als einen mechanischen Fortschritt“ zu deuten. Dem zweiten Teil dieses Geschichtsmodells zufolge ist der „Bauplan“ des Organismus „schon vorher fertig“. Eine „vorweltlich[e], vorsinnlich[e] Seinsweise“ ist also ebenfalls gegeben, die als ein „Herabsteigen“ erfolgt. Diese zwei Momente fasst Spann als die „Zwiestrebkeit der Zeit“. Einerseits verläuft die Geschichte von „der Vergangenheit in die Gegenwart“, andererseits von „der Zukunft in die Gegenwart“. Den „Vorrang“ hat die Bewegung von der Zukunft in die Gegenwart.⁴³⁷

Indem sich der „menschliche Geist vertieft“ und „seinem ekstatischen Grund [näher] kommt“, nähert sich dieser zugleich der „Ewigkeit“ an.⁴³⁸ Diese wird als die „Vollendung und das Ende der Geschichte“ beschrieben.⁴³⁹ Die „Eingebung und Unmittelbarkeit“, die von der Zukunft her walte, ermöglicht es, dem „Seinsgrund“ oder ‚Bauplan‘ näher zu sein. Der ‚Weise‘ tritt so in eine „verdichtet[e] Zeit“ ein. Zuletzt zeigt sich die „Zwiestrebigkeit“ der Geschichte darin, dass es zwei Typen von Mensch sind, die „die Geschichte machen“: Der

antibolschewistischen Motiven speiste. Der ‚Erlöser‘ sollte den Schritt in die glorreiche Zukunft ermöglichen (*Schreiner*, Retter, 141-143.).

⁴³⁵ *Spann*, Geschichtsphilosophie 334.

⁴³⁶ Ebd, 335. Den richtigen Zeitpunkt, zu dem der ‚Führer‘ in die Geschichte eingreifen soll, bezeichnet Spann als Kairos (Ebd, 335). Dabei handelt es sich um ein Konzept der jüdisch-christlichen Theologie, das den genauen Zeitpunkt meint, zu welchem der Messias erscheint (*Schreiner*, Retter, 112).

⁴³⁷ *Spann*, Geschichtsphilosophie, 441-3.

⁴³⁸ Ebd, 444.

⁴³⁹ Ebd, 441.

„Weise“ und der „Held“.⁴⁴⁰ Folglich besitze der ‚Weise‘ die Gabe, den richtigen Zeitpunkt für den Bruch zu erkennen. Die Tätigkeit des ‚Helden‘, die das Verhältnis der Vergangenheit zur Gegenwart illustriert, symbolisiert Friedrich I. Barbarossa:

„Doch kommt die Stunde, wo [die Vergangenheit], auch verborgen, wie Kaiser Rotbart im Untersberg, erlöst und erlösend hervorbricht“.⁴⁴¹

Aus Spanns *Geschichtsphilosophie* geht die Antwort auf die Frage, welches ‚Volk‘ durch den ‚politischen Führer‘ ‚Vervollkommnung‘ entgegenschreiten soll, nicht klar hervor. Konkret bezieht er sich nur auf den italienischen Faschismus als Modell. Spann interpretiert diesen als „Erneuerungsbewegung“, die auf den „dauernden inneren Tiefstand Italiens“ folgte.⁴⁴² Die Frage, in welcher Person Spann das ‚deutsche‘ Äquivalent zu Mussolini realisiert sieht, bleibt in der *Geschichtsphilosophie* offen. Dass er es nicht in der Christlichsozialen Partei findet, geht aus seiner Kritik in der dritten Auflage der Gesellschaftslehre aus 1930 hervor. Darin werden die „christlich-klerikalen Parteien“ nicht mehr wie 1914 als ‚universalistisch‘ bewertet. „Soferne sie der Demokratie und dem Marxismus beitreten, geraten sie in grundsätzlichen Widerspruch zum religiösen Gedanken, der die universalistische, nicht die individualistische Gesellschaftsordnung fordert“.⁴⁴³ In der von Spann herausgegebenen Zeitschrift *Ständisches Leben* wird der Nationalsozialismus schon 1931 im ersten Jahrgang in einem Artikel von Paul Karrenbrock gepriesen. Dieser bezieht sich zunächst positiv auf Oswald Spenglers 1919 veröffentlichte Schrift *Preußentum und Sozialismus*. Spengler habe darin richtig erkannt, dass der Sozialismus, wenn er als „Gemeinschaftsgesinnung“ aufgefasst wird, zu „einer idealen und spezifisch deutschen Kategorie“ werde. Diese stehe im Gegensatz zur „kapitalistischen, englischen [...] Geschäfts- und Profitgesinnung“.⁴⁴⁴ Der Nationalsozialismus sei die Realisierung dieses Gedankens:

„Erst als die produktiven Kräfte und mit ihnen die Arbeiterschaft durch solch einen ‚spezifisch deutschen‘ Sozialismus ausgepowert dastanden, schlug die Geburtsstunde des nationalsozialistischen Aufbruchs, eines Aufbruchs, auf den man immerhin, wenn man die Stärke der Partei ansieht, den vollkommen ursprünglich, nirgend entlehnten Schwung von Führern und Geführten, den unbedingten Gemeinschafts- und Opfergeist, mit dem hier erstmalig wieder im Klassendeutschland Hoch und Niedrig,

⁴⁴⁰ Ebd, 445.

⁴⁴¹ Ebd, 443.

⁴⁴² Ebd, 279.

⁴⁴³ Othmar Spann, Gesellschaftslehre (3. neubearb. Aufl Leipzig 1930) 154.

⁴⁴⁴ Paul Karrenbrock, Nationaler Sozialismus? Zur sozialen Programmatik der national=bündischen Bewegung. In: Ständisches Leben 1, H. 2 (1931) 214.

Reich und Arm, Gebildet und Schlicht Schulter an Schulter marschieren, die Spenglersche Idealisierung anwenden mag“.⁴⁴⁵

Die Semantik unterscheidet sich bei Karrenbrock von jener der Geschichtsphilosophie Spanns, da Spann die Metapher des ‚Aufbruchs‘ nicht gebraucht. Ansonsten erkennt Karrenbrock das grundlegende Element der ständischen Ordnung Spanns im Nationalsozialismus wieder: die Harmonisierung des ‚Hohen‘ mit dem ‚Niedrigen‘.

In einem 1933 im *Ständischen Leben* veröffentlichten Abdruck einer Rede Spanns, die er „am 9. Juni 1933 vor der Confederazione Nazionale Fascista del Commercio in Rom“ hielt, wird die Entsprechung zwischen Nationalsozialismus und Faschismus explizit.⁴⁴⁶

„Der Faschismus mußte (ähnlich dem Nationalsozialismus) Menschen sammeln, welche aus der unmittelbaren politischen Notwendigkeit heraus zu handeln wußten und von des Gedankens Blässe nicht angekränkt waren, lebendige Menschen, Tatmenschen und Kriegernaturen dazu!“⁴⁴⁷

Diese Betonung der ‚Tat‘ verweist auf Spanns Konzeption des ‚Helden‘, der im richtigen Moment in der Geschichte den ‚Sprung ins Dunkle‘ wagt.

Das Geschlecht der Politik

Um die ständische Ordnung zu errichten, muss nach Spann auch Ordnung zwischen den Geschlechtern herrschen. Die richtige Ordnung zwischen Mann und Frau betrifft sowohl die körperliche als auch die geistige Seite dieses Verhältnisses:

„Die kräftige Ausbildung des Geschlechtes beweist zwar eine Einseitigkeit, aber die Ergänzungsbedürftigkeit, die darinnen liegt, begründet eine bestimmte Gezweigungsfähigkeit, Gezweigungsstärke; dagegen wir eine Gezweigungsschwäche aller Zwitterwesen beobachten. Das zeigt sich schon an der Geschlechtlichkeit nach der vitalen Seite hin: dem kräftig ausgebildeten einseitigen Geschlecht kommt eine kräftige geschlechtliche Anziehungs- und Zeugungskraft zu, dem geschlechtlichen Zwitterwesen, das sozusagen beide Glieder der Ganzheit, das männliche und weibliche Geschlecht, an sich gerissen hat, kommt die gesunde Anziehungskraft gegen das andere Geschlecht nicht zu und ebensowenig die gesunde Zeugungskraft. So auch

⁴⁴⁵ Ebd, 214.

⁴⁴⁶ Othmar Spann: Die Bedeutung des ständischen Gedankens für die Gegenwart. In: *Ständisches Leben* 3, H. 7 (1933) 353.

⁴⁴⁷ Ebd, 353.

in geistiger Hinsicht. Die kräftige Männlichkeit und die zarte, hegsame, empfängliche Weiblichkeit, sie machen Mann und Weib füreinander ergänzungskräftig. Dagegen kann das Mannweib weder dem Weibe ein Mann, noch dem Manne ein Weib sein, wie umgekehrt der verweiblichte ‚feminine‘ Mann dem Weibe jene erweckende Männlichkeit nicht zu bieten vermag“.⁴⁴⁸

Männlichkeit und Weiblichkeit stellen für Spann absolute Polaritäten dar. Deren Vermischung birgt eine große Gefahr, da sie nicht nur die körperliche ‚Zeugungskraft‘, sondern auch die geistige verhindern.

In diesem Zusammenhang wird der ‚Zwitter‘ zum Bösen stilisiert. Als Metapher für den ‚Zwitter‘ zieht Spann Shakespeares Figur Richard III. heran. Ein gekürztes Zitat, das ident mit der 1810 veröffentlichten Übersetzung August Wilhelms von Schlegels ist,⁴⁴⁹ wird verwendet, um zunächst den ‚Krüppel‘ mit dem ‚Bösen‘ zu assoziieren und dann festzustellen: „Solch Krüppel gleicht der Zwitter“.⁴⁵⁰ Diese ‚Zwitter‘ treten nicht nur als „Einzelmenschen“ auf, sondern als ganze „Völker, Stände, geistige Strömungen“. Der ‚Zwitter‘ erstreckt sich auf „Verweiblichung der Männerwelt“ und das „Amazonentum“, welches „in Sport, Politik und Beruf künstlich gezüchtet“ werde. Diese seien Symbole sämtlicher „Verfallszeiten“. Jegliche „völlig mechanische Gleichstellung“, womit nicht nur jene zwischen Mann und Frau, sondern auch die Demokratie gemeint ist, habe die „Zwittrigkeit“ zur Voraussetzung.⁴⁵¹ Folglich entspricht der ständischen Ordnung, die die Ungleichheit betont, die klare Ordnung der Geschlechter.

⁴⁴⁸ Spann, Geschichtsphilosophie, 300f.

⁴⁴⁹ „Ich, um dies schöne Ebenmaß verkürzt,
Von der Natur um Bildung falsch betrogen,
Entstellt, verwahrlost, vor der Zeit gesandt
In diese Welt des Atmens, halb kaum fertig
Gemacht, und zwar so lahm und ungeziemend,
Daß Hunde bellen, hink‘ ich wo vorbei;
Ich nun, in dieser schlaffen Friedenszeit,
Weiß keine Lust, die Zeit mir zu vertreiben,
Als meinen Schatten in der Sonne spähn
Und meine eigne Mißgestalt erörtern;
Und darum, weil ich nicht als ein Verliebter
Kann kürzen diese fein beredten Tage,
Bin ich gewillt, ein Bösewicht zu werden

Und feind den eitlen Freuden dieser Tage“ (William *Shakespeare*, August Wilhelm von *Schlegel* (Übs.), Richard III. In: William Shakespeare: Sämtliche Werke in vier Bänden. Band 3 (Berlin 1975) 793f., online unter <<http://www.zeno.org/Literatur/M/Shakespeare,+William/Historien/K%C3%B6nig+Richard+III./Erster+Aufzug/Erste+Szene>> (22.05.2017). Spann zitiert davon bloß die erste und vorletzte Zeile (*Spann*, Geschichtsphilosophie, 301).

⁴⁵⁰ Ebd, 301.

⁴⁵¹ Ebd, 301f.

Der geniale „Musiker, Dichter, Denker, Staatsmann, Feldherr, Techniker“ übt aufgrund seiner „kräftigen Einseitigkeit einen Zauber“ aus, der nicht mit „Zweideutigkeit“ kompatibel ist. Sonst würde aus diesem ein „Allerweltstalent“, das vielfältig ist, aber wegen mangelnder „Gezweigungskraft“ nicht „gemeinschaftsbildend“.⁴⁵² In der dritten Auflage der *Gesellschaftslehre* wird die Weise, in der sich Mann und Frau ergänzen, genauer ausgeführt. Darin spricht Spann über das „mehr tätige, verständige (rationale) und mehr auf das Allgemeine, wie auf das Äußere gerichtete Wesen des Mannes“, sowie vom „empfindlichen, aufnehmenden, mehr naturhaften (irrationalen) und auf das Besondere, wie nach innen gerichteten Wesen“ der Frau. Beide Wesenszüge weisen eine „Schattenseite“ auf. Der Mann würde in „leeres Wirken um des Wirkens willen, Verstandesmäßigkeit, Naturlosigkeit, Trieb- und Instinktschwäche“ verfallen, die Frau hingegen in „das Kleben am Besonderen, die Unverständigkeit, das Unbeherrschte, Trieb- und Instinkthafte („da werden Weiber zu Hyänen“)“. Daraus ergibt sich, dass der Mann „vornehmlich zum Kulturschöpfer bestimmt“ ist, jedoch „nicht allein!“⁴⁵³

Die Interpretation dieses ‚nicht allein‘ ist aus mehreren Gründen problematisch. Zunächst könnte es zwei Bedeutungen haben. Es könnte erstens damit gemeint sein, dass Frauen neben Männern als ‚Kulturschöpfer‘ tätig sein sollen. Dies ist jedoch unwahrscheinlich, da dieses Nebeneinander Spanns Logik gemäß eine Gleichheit zwischen den Geschlechtern bedeuten würde, die er ablehnt. Zweitens könnte gemeint sein, dass Männer ‚nicht allein‘ als ‚Kulturschöpfer‘ tätig sind, da sie Frauen als Ergänzung und Ausgleich benötigen, sodass ihre Tätigkeit kein ‚leeres Wirken‘ darstelle. Dann würden Frauen keine ‚Kulturschöpfer‘ sein, sondern Männer lediglich in ihrer Tätigkeit unterstützen. Diese Interpretation ist auch dahingehend plausibler, da mit ‚Kulturschöpfern‘ wahrscheinlich nicht nur ‚geistige Führer‘ im Sinne der *Geschichtsphilosophie* gemeint sind, sondern auch ‚politische Führer‘. Aus der Politik sind Frauen als eigenständige Schöpferinnen explizit ausgeschlossen, da dies zu ‚Amozenentum‘ – ‚verweiblichten Männern‘ und ‚Mannsweibern‘ – führen würde.

⁴⁵² Ebd, 301.

⁴⁵³ Spann, *Gesellschaftslehre* (1930) 439. Spanns Typologie von Mann und Frau entspricht dem, was die Historikerin Isabell Hull in Bezug auf die Ansichten geschlechtlicher Differenz der liberalen Beamten und der Presse in der Stadt Straubing gegen Ende des 18. Jahrhunderts herausgearbeitet hat. Der Frau wurde eine größere Neigung zur Sexualität zugeschrieben, da sie diese nicht kontrollieren könne, dem Mann der „rationale Wille“. Dieser drückte die doppelte Überlegenheit gegenüber der Frau aus: Er konnte über größere sexuelle Potenz verfügen, da er diese aufgrund seiner Vernunft unter Kontrolle hatte (Isabell V. Hull, *Sexuality, state, and civil society in Germany, 1700 – 1815* (Ithaca, New York/ London 1996) 147f.). Hinsichtlich Othmar Spanns politischer Haltung stellt es eine Ironie dar, dass ausgerechnet von konservativer Seite diese neue auf Basis der Vernunft argumentierte Version der geschlechtlichen Ungleichheit kritisiert wurde, da sie den Interessen liberaler Männer, aber nicht denen der Frauen, diene (Ebd, 149). Othmar Spann unterscheidet sich in dieser Hinsicht aber sehr klar von liberal konzipierter Ungleichheit, da das Attribut ‚rational‘ bei ihm nicht zwangsläufig positiv konnotiert ist.

Die als Bedrohung wahrgenommene ‚Vermischung‘ des Männlichen und Weiblichen ist keine Erfindung Spanns, sondern drückt sich insbesondere bei Otto Weininger aus. In Otto Weiningers *Geschlecht und Charakter* aus 1903 treten die idealisierte Männlichkeit und Weiblichkeit nie in ihrer reinen Form auf, sondern stets gemischt. In einer Ehe würden sich die gemischten Anteile von Männlichkeit und Weiblichkeit numerisch ergänzen, sodass $\frac{3}{4}$ Männlichkeit und $\frac{1}{4}$ Weiblichkeit beim Manne $\frac{1}{4}$ Männlichkeit und $\frac{3}{4}$ Weiblichkeit bei der Frau entsprechen. Diese Vorstellung wurde als Naturgesetz formuliert.⁴⁵⁴ Bei Spann hingegen ergänzen sich die ideale Männlichkeit und die ideale Weiblichkeit ohne Zwischenstufen. Hinsichtlich der politischen und sozialen Emanzipation der Frau vertritt Spann einen ähnlichen Standpunkt wie Weininger. Bei Weininger ist diese schlicht unmöglich, da sie nur aus den männlichen Anteilen der Frau resultiere. Mehr als 50% männlich könne eine Frau aber nicht werden, weswegen selbst der am meisten ‚verweiblichte‘ Mann noch männlicher wäre als diese. Die Weiblichkeit selbst stehe also der Frau im Prozess der Emanzipation im Weg.⁴⁵⁵ Spanns Argument beruht ebenfalls auf der Annahme, dass der Eintritt in die Politik ‚Vermännlichung‘ bedeute und aufgrund der Weiblichkeit der Frau somit gar nicht erstrebenswert sei.

Natur und Geist – Sexualität und Liebe

So wie Spann in seiner *Geschichtsphilosophie* einen Antagonismus zwischen der hellen und dunklen Seite der Geschichte konstruiert, so durchzieht auch seine psychologische Schrift *Erkenne dich selbst* aus 1935 ein ähnlicher Antagonismus zwischen der hellen und dunklen Seite der Natur. Er geht dabei von einer dreigliedrigen Struktur des Bewusstseins aus und auf den Begriff des „Vorbewußten“ des „jüngere[n] Fichte“ ein. Dieses ‚Vorbewusste‘ codiert Spann geschlechtlich als „Mutterschoß unseres gesamten Geisteslebens“. Diesen ‚Mutterschoß‘ gliedert Spann hierarchisch. An oberster Stelle steht das „Überbewußte“, das den Mensch mit dem „Geist“, der auf der Gesellschaft und Geschichte beruhe, und der „Ideenwelt“ verbindet. Das „Unterbewußte“ hingegen meint „das mit der Natur uns verbindende“.⁴⁵⁶ Aus dem ‚Überbewussten‘ und ‚Unterbewussten‘ leitet Spann einen Antagonismus zwischen dem „Lichtgrund“, der der Ideenwelt, und dem „Finsterggrund“, der der Natur entspricht, ab.⁴⁵⁷ Aus diesem ‚Mutterschoß‘ des ‚Vorbewussten‘ entspringt gemäß

⁴⁵⁴ Chandak *Sengooa*, Science, Sexuality and Gender in the Fin de Siècle: Otto Weininger as Baedeker. In: *History of Science* 30, H. 3 (1992) 254.

⁴⁵⁵ Ebd., 254f.

⁴⁵⁶ *Spann*, *Erkenne Dich selbst*, 345. Die dritte Kategorie des „nicht mehr Gewußte[n]“ ist für das Verhältnis zwischen Mensch und Natur von geringer Bedeutung (Ebd., 345).

⁴⁵⁷ Ebd., 345f.

Spann sowohl die Möglichkeit, den „verlustigen actus purus“ – welcher der „Erlösung“ entspricht – wiederzuerlangen,⁴⁵⁸ als auch die Möglichkeit, dem „Gebrochene[n], Herabziehende[n], Geistungemäße[n] der Natur“ zu verfallen.⁴⁵⁹

Der Umgang mit der Natur drückt sich als Herrschaft über die Natur aus – je sicherer diese ist, desto besser:

„Die Unganzheit der Naturwelt, in die wir rückverbunden sind, gemahnt uns wiederum, nicht nur das Schöne, Gestaltete, Herrliche und Liebliche der Sinnenwelt zu bedenken und sie nicht allein vom Verständigen aus begreifen zu wollen. Die Natur ist auch eine dunkle Macht, die sich selbst nicht völlig zu meistern und dem Fluche des Chaotisch=Ungestalteten nicht zu entgehen vermag. Sie ist dem Geiste Werkzeug und verheißt ihm Macht. Zugleich zieht sie ihn aber in ihr Unvermögen hinein, macht ihn ohnmächtig und schlägt ihn in die Fesseln eines äußerlichen und tierischen Lebens“.⁴⁶⁰

Natur und Geist stehen einander als Ordnung und Chaos gegenüber, als das ‚Gestaltete‘ und das ‚Chaotisch-Ungestaltete‘. Dabei dient die Natur dem Menschen als ‚Werkzeug‘, das ihm ‚Macht‘ verleiht, um jene ‚dunkle Macht‘ zu bekämpfen, die dem Menschen gleichzeitig vor Augen hält, dass er ‚ohnmächtig‘ sei. Spanns Frage stellt sich als eine der Herrschaft des Menschen über die Natur oder umgekehrt dar. Wenn die ‚dunkle Seite‘ der Natur Überhand über den Menschen gewinnt, wird der zum ‚tierischen Leben‘ degradiert. Die ‚Fesseln‘, die dies bewirken, werden als „das Dunkel der Knechtschaft des Geistes in äußerer Stofflichkeit und Leiblichkeit“ dargestellt.⁴⁶¹ Das Oppositionspaar von Ordnung und Chaos lässt sich dementsprechend als Licht-Dunkelheit, Herrschaft-Knechtschaft, Mensch-Tier, Innen-Außen, Geist-Stoff fortschreiben.

Spanns Formulierungen werden noch drastischer, wenn er die Natur mit dem Tod und den Geist mit dem Leben assoziiert:

„Die Sinnenwelt zeigt auch in ihren lebens= und geistartigen Seiten etwas von Zerfallenheit, gleichsam ein Außersichgeratensein, Formloses, Häßliches, ja eine Zerstörungssucht von Gestalt, Schönheit und Sinn. Die Natur ist schön, aber nirgends makellos, sie bringt Dinge und Wesen hervor, aber läßt sie wieder fallen, sie lebt, aber

⁴⁵⁸ Ebd, 348.

⁴⁵⁹ Ebd, 361.

⁴⁶⁰ Ebd, 360.

⁴⁶¹ Ebd, 360.

überall tritt uns der Modergeruch des Sterbens entgegen, sie hat Zahl und Maß, aber sie kennt keine rein mathematischen Maße (z. B. kein wirkliches Dreieck), sondern nur annähernd meßbare Stofflichkeiten, in denen das Maßlose, das Apeiron steckt“.⁴⁶²

Die gefährliche Seite der Natur wird als pathologisch dargestellt und – wie sich in der Formulierung der ‚Zerstörungssucht‘ zeigt – als doppelte Unbändigkeit: Die Zerstörung selbst und die Unkontrollierbarkeit dieser Zerstörung. Dass diese Zuschreibung in der Nähe des ‚Modergeruchs des Sterbens‘ steht, scheint kein Zufall zu sein. Sigmund Freud formulierte 1930 in seiner Schrift *Das Unbehagen in der Kultur* in einer Fußnote die „Vermutung“, dass „mit der Aufrichtung des Menschen und der Entwertung des Geruchssinnes die gesamte Sexualität, nicht nur die Analerotik, ein Opfer der organischen Verdrängung zu werden drohte“.⁴⁶³ Diese „mit der Kultur fortschreitend[e] Sexualverdrängung“ habe dazu geführt, dass vielen ZeitgenossInnen Freuds „starke Geruchsempfindungen [...] unerträglich [seien] und ihnen den Sexualverkehr verl[itten]“. Diese Verdrängung der einst als erotisch empfunden Gerüche würde sich also „gegen die frühere animalische Existenz“ richten.⁴⁶⁴ Diese Bemerkungen sind aufschlussreich für die Semantik, in der sich die bedrohliche Natur bei Spann ausdrückt: als krankhaft, stinkend und hässlich. Gleichzeitig verweist die Anmerkung Freuds darauf, dass dieser Schmähung der Natur auch ein Begehren anhaftet. Dieses Begehren jedoch erweist sich bei Spann als gefährliches, triebhaftes, körperliches Begehren.

Spanns Ausführungen zur Liebe sind durch die Dichotomie von geistigem und körperlichem Begehren geprägt. Er geht von einer „Geschlechtsliebe“ aus, die für den Geist unproblematisch ist: Diese beruhe auf der „Verbindung des geistigen Gezweigungsbewußtseins mit den geschlechtlich=sinnlichen Trieben“. Auf die Triebe reduziert „wirkt sie [die Geschlechtsliebe] bald leer, ja zerstörend“.⁴⁶⁵ Vor allem hinsichtlich der „Geschlechtsreife“ äußert Spann Bedenken:

⁴⁶² Ebd, 361. Das Apeiron leitet Spann als „das Unbestimmte“ von Platon her: Es sei einerseits „die Eingebungsgrundlage“ des Ich, aus welchem sich dieses einerseits „emporringt“, andererseits aber „nie frei emporring[en]“ könne, welches also „immer als unauflösbares Etwas“ fortbestünde und den „Kern der sinnlichen Empfindung“ ausmache (Ebd, 346f).

⁴⁶³ Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*. In: *Gesammelte Werke XIV* (London 1991) 465, online unter <<http://www.pep-web.org>> (08. Jänner 2017).

⁴⁶⁴ Ebd, 465. Edward Timms verweist im Rückgriff auf die Psychoanalyse und den Soziologen Norbert darauf, dass die Kontrolle über den Körper, die von der frühen Neuzeit an immer wichtiger wird und als Sublimierung gedeutet wird, auch sprachliche Auswirkungen hat. Gesellschaftlich nicht mehr legitime Verhaltensweisen kehren als Metaphern wieder (Edward Timms, Karl Kraus: *Apocalyptic Satirist: The Post-War Crisis and the Rise of the Swastika* (New Haven/ London 2005) 145f.).

⁴⁶⁵ Spann, *Erkenne Dich selbst*, 47.

„Diese Zeit, die man leiblich zwischen das 12. – 18. Lebensjahr ansetzen kann, die aber oft viel früher (namentlich bei Mädchen) eintritt, ist auch für das innere Leben von großer Bedeutung und bekanntlich nicht ohne Gefahren. Freilich ist beides durch gewisse finstere medizinische Richtungen der neuesten Zeit, die das Kranke zum Maßstabe des Gesunden machen wollen, stark mißdeutet worden. Der wesenhafte Gang der Dinge ist dann erreicht, wenn der Geschlechtstrieb mit der Vertiefung des Gezweigungsbewußtseins zusammengeht, eine geistige Liebe sich mit der sinnlichen verbindet“.⁴⁶⁶

Der Gebrauch des Adjektivs ‚finster‘ zur Beschreibung der gegenwärtigen Entwicklung in der Medizin deutet wieder auf die gefährliche Seite der Natur hin, wie schon die Assoziation von Natur mit Dunkelheit und Chaos zeigte. Die als Dunkelheit symbolisierte Gefahr sei bei Mädchen besonders stark ausgeprägt, denn bevor sich diese ihrer geistigen Entwicklung gemäß der richtigen ‚Geschlechtsliebe‘ widmen könnten, würden sie aufgrund der Verfrühung ihrer geschlechtlichen Entwicklung der Sinnlichkeit verfallen. Das rationalere Wesen des Mannes und irrationalere der Frau, das Spann in der dritten Auflage seiner *Gesellschaftslehre* formulierte, wird hier zum Problem und verweist in verzerrter Form auf Paul Julius Möbius. In seiner 1900 veröffentlichten Schrift *Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes* sprach Möbius, basierend auf physiologischen Befunden über ihr Gehirn, Frauen die „Fähigkeit zu abstrakt-logischem Denken“ ab.⁴⁶⁷ Spanns Begründung, warum die Frau geistig unter dem Mann stehe, leitet sich hingegen nicht vom Gehirn ab. Trotzdem ist sein Argument ein biologistisches, da es die körperliche Entwicklung der Frau ist, die sie leichter als den Mann dem sexuellen Trieb verfallen lässt.

Dieses Bild des von der Finsternis bedrohten Mädchens wird – wie obige Passage zeigt – zugleich von den „finstere[n] medizinische[n] Richtungen der neuesten Zeit, die das Kranke zum Maßstabe des Gesunden machen wollen“, bedroht.⁴⁶⁸ Mit diesem Seitenhieb dürften Freud bzw. die Psychoanalyse gemeint gewesen sein. Ein anderer Ausschnitt aus Spanns *Erkenne Dich selbst* belegt diese Vermutung. Darin wendet sich Spann gegen die „Verfälschung des Vorranges des Geschlechtssystems, welche in neuester Zeit von der krankhaften Schule der sog. Psychoanalyse ausging“.⁴⁶⁹ Hier wiederholen sich also die

⁴⁶⁶ Ebd, 301.

⁴⁶⁷ Planert, Antifeminismus, 79.

⁴⁶⁸ Spann, *Erkenne Dich selbst*, 301.

⁴⁶⁹ Ebd, 219.

Semantik der Krankheit und die Assoziation mit der frühzeitigen Sexualität. Zur Widerlegung des Primats des Sexuellen zieht Spann die Kastration⁴⁷⁰ heran:

„Atmung, Verdauung usf. dient dem Leben unmittelbar, das Geschlecht seiner Fortpflanzung. Daraus ist verständlich, daß es im alleräußersten Falle auch fehlen, daß der Entmannte noch leben kann, was von keinem andern Organsysteme gilt. Als Organ der Gattung hat es einerseits die erste, andererseits die letzte Stellung im Verrichtungsbaue des Lebens“.⁴⁷¹

Körperlich seien Geschlechtsorgane also notwendig, geistig hingegen nicht. Die „Möglichkeit seiner Entfernung“, die „Entmannung“, bewiese dies.⁴⁷² Mehr schreibt Spann nicht über die Kastration, die so lediglich zum Beweis des Vorrangs vom Geiste über die Natur dient.

Um der Frage nach der geistig legitimen Form der Liebe nachzugehen, eignen sich Spanns Bemerkungen über die Mutter-Kind-Beziehung. Die Gegenüberstellung von Spanns Vorstellungen von Mütterlichkeit mit denen Sigmund Freuds zeigt Gemeinsamkeiten auf, die diskursiv bestimmt sind. Spann bemerkt hinsichtlich der Beziehung zwischen Mutter und Kind:

„Die Sinneseindrücke allein sind in sich leer, weil noch ungedeutet, geistig ungeformt! Vielmehr muß das Bewußtsein – auch genetisch gesehen – mit einer geistigen Tat beginnen. Und die ursprüngliche geistige Tat ist: das unmittelbare Innwerden des geistigen Zustandes des anderen Menschen, die Gezweigung. Die erste Geistestat des Kindes vollzieht sich in der Gezweigung.

Wenn die Mutter das Kind anlächelt, liebkost, tröstet, macht es eine bestimmte innere Erfahrung. Da fallen die ersten Lichtstrahlen in sein Bewußtsein. Dieses Anlächeln,

⁴⁷⁰ Hinsichtlich der Kastration spricht Freud von der „Angst“ vor der „Strafe“ in Folge der „Mutterverliebtheit“ des Kindes, die vom Kind als „Strafe der Kastration, de[s] Verlust[s] seines Gliedes“ aufgefasst wird (Sigmund Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Gesammelte Werke XV (London 1933) 93, online unter <<http://www.pep-web.org>> (9. Jänner 2017)>).

⁴⁷¹ Spann, *Erkenn Dich selbst*, 217.

⁴⁷² Ebd., 218. Die Entmannung ist ein komplexes Themenfeld, die mit der Erfahrung des Ersten Weltkrieges zusammenhängt. An anderer Stelle spricht Spann ebenfalls von der Entbehrlichkeit unterschiedlicher körperlicher Funktionen. Als Beispiel führt er die „Gehirnverletzten im Krieg“ an, die einen „Kopfschuß“ erlitten, und trotzdem weiterlebten, was auf die „verhältnismäßige Entbehrlichkeit des Nervensystems“ verweise (Ebd., 210). Die Entmannung scheint ebenfalls eine Verletzung zu sein, die mit dem Krieg in Verbindung steht. Auf den symbolischen Zusammenhang zwischen Krieg und Entmannung verweist Gerhard Botz. Dieser hält fest, dass in der Erfahrung der Offiziere, denen nach Ende des Ersten Weltkriegs von Aufständischen ihre kaiserlichen Rosetten entfernt wurden, eine „symbolische Entmannung“ liege, die ein wichtiges Motiv für den Aufstieg des Faschismus sei (Bolz, *Gewalt*, 29f.).

Liebkosen, Trösten ist es, was die ersten inneren geistigen Regungen im Menschen erweckt und dadurch einen Ausgangspunkt für alle weitere Entwicklung bietet“.⁴⁷³

Mehrere Aspekte sind aus dieser Passage hervorzuheben. Zum Ersten wird die Bedeutung des Adjektivs ‚ursprünglich‘ sehr klar als die Entstehung des Geistes formuliert. Zum Zweiten setzt dieser Ursprung des Geistes eine klare Einteilung in Geschlechterrollen voraus, die die Erziehung an die Mutter delegiert und so nach Spann genauso ursprünglich ist, wie der Geist selbst. Diese Vorstellung referiert auf die mütterliche Aufgabe der Erziehung, von der Spann schon 1905 in seinen Studien zur Unehelichkeit ausging. Zum Dritten stellt Spann lediglich positive Affekthandlungen der Mutter gegenüber dem Kinde dar – eine ambivalente Haltung der Mutter zum Kind ist mit seiner Theorie der Mutter-Kind-Beziehung nicht vereinbar.⁴⁷⁴

Wie bereits anhand der ‚Geschlechtsliebe‘ dargelegt, ist das ‚Gezweigungsbewußtsein‘ die Voraussetzung einer sublimierten Sexualität, die keine Bedrohung darstellt. Deswegen ergibt sich hier noch einmal die Frage, was Spann unter „Trieb“ bzw. unter „Sinnlichkeit“ versteht. Die Funktion der Geschlechtsorgane beschreibt Spann wie folgt: Der menschliche Körper selbst sei ein „geistige[r] Leib“,⁴⁷⁵ die „leibliche Bewegung [...] eine geistige Tat, welche der Geist allerdings ohne leibliches Werkzeug nicht durchführen kann“.⁴⁷⁶ Die Beschreibung des Leibes als Werkzeug verweist zurück auf die Natur, die beherrscht werden muss, um dem Menschen zu dienen. Der Leib selbst illustriert die Nähe des Menschen zur zerstörerischen Seite der Natur, die den Tod bringt: „Da die Verbindung des Geistes mit der Stofflichkeit ein zeitlicher Vorgang ist, wie alles, was auf natürlichem Gebiete geschieht, muß das Ergebnis, die Bildung des Leibes, dem Tod unterliegen“. Gleichzeitig aber bietet das „Geschlecht“ als „Organ der Fortpflanzung“ die Möglichkeit, dass der Geist den Leib überdauert, denn aus dem natürlichen Tod „ist das Geschlecht ableitbar. Es muß dafür gesorgt werden, daß diese Zeitlichkeit überwunden werde: das System der Fortpflanzung“.⁴⁷⁷ Diese Aussage indiziert eine zentrale Problematik in Spanns Denken, die bevölkerungspolitische Ausmaße annimmt: Es muss stets dafür gesorgt werden, dass sich Menschen auf die richtige Weise fortpflanzen, denn der Mensch soll eben nicht nur körperlich, sondern auch geistig fortbestehen.

⁴⁷³ Spann, *Erkenne dich Selbst*, 36.

⁴⁷⁴ Sigmund Freud spricht hingegen von einer „ambivalenten Gefühlseinstellung“, bei der „außer der vorherrschenden Zärtlichkeit eine gegensätzliche aber unbewußte Strömung von Feindseligkeit“ besteht (Sigmund Freud, *Totem und Tabu*. In: *Gesammelte Werke IX* (London 1996) 63, online unter <<http://www.pep-web.org>> (08. Jänner 2017).

⁴⁷⁵ Spann, *Erkenne dich Selbst*, 204.

⁴⁷⁶ Ebd., 209.

⁴⁷⁷ Ebd., 217.

Die „Sinnlichkeit“, die es zu beherrschen gilt, gliedert Spann in mehrere Stufen. In Bezug auf die Sexualität ist „[d]as Untersinnliche oder der Instinkt“ von Bedeutung: Bei diesem handelt es sich um einen „nicht erhebbare[n] Naturdrang“, Beispiele sind „die Mutterliebe [und] die geschlechtliche Wahlanziehung“, die „gebieterisch durch den Einzelnen hindurch auf ein höheres Ganzes“ verweist, bei dem es sich wiederum um die „leibliche Gattung“ handelt. Kontrolle ist dem Mensch versagt, es regiert die „Dunkelheit“.⁴⁷⁸ Die Verstricktheit des Menschen mit der Natur erweist sich als unentwirrbar: Denn genau dort, wo der Mensch die Natur – den Tod – geistig überwinden kann, hat er keine Kontrolle und herrscht nicht über seine eigene Natur. Die ‚Mutterliebe‘ und ‚geschlechtliche Wahlanziehung‘ wird hier als etwas unmittelbare Kategorien dargestellt, die nicht weiter erklärt werden können. Da sie zur Überwindung des Todes beitragen, werden sie positiv bewertet. Spann konstruiert in diesem Zusammenhang eigene „Zeugungstriebe“, die als „halbbewußter Instinkt“ dem Bewusstsein aufgrund seiner sinnlichen Wahrnehmbarkeit zugänglich sind.⁴⁷⁹ Dies verweist auf einen anderen Aspekt, der in den Bereich der Subjektkonstitution fällt: Durch seine Wahrnehmbarkeit kann der Zeugungstrieb kontrolliert und somit beherrscht werden.

Diese Vorstellung der sublimierten Sexualität war im Wien der Nachkriegszeit weit verbreitet. Laut der Historikerin Britta McEwen sei das Wissen über Sexualität, das in SDAP-Kreisen kursierte, Neo-Lamarckianisch geprägt gewesen und habe demnach vor allem Umwelt-Faktoren als ausschlaggebend für jene Entwicklungsprozesse betrachtet, die als sozial determiniert aufgefasst wurden. Im Umfeld städtischer, proletarischer Armut seien Argumente von den Disziplinen Hygiene und Pädagogik geprägt gewesen, die es sich zum Ziel gesetzt hatten, die „sexual misery“ aufzuheben.⁴⁸⁰ Freuds Vorstellung sexueller Sublimierung sei dabei ausschlaggebend gewesen: Begierde müsse kontrolliert werden. Diese wäre in einem sittlichen Rahmen wie der Ehe oder im kulturellen Schaffen besser aufgehoben, denn „[g]iving passion free rein decreased sexual pleasure“. So habe die sozialdemokratische Auffassung katholische Vorstellungen reflektiert.⁴⁸¹ Obwohl Spann die Ehe nicht explizit thematisiert, muss die Sexualität seiner Ansicht nach ebenfalls in sublimierter Form auftreten, um nicht gefährlich zu werden.

⁴⁷⁸ Ebd, 127f.

⁴⁷⁹ Ebd, 130.

⁴⁸⁰ Britta McEwen, *Sexual Knowledge: Feeling, Fact and Social Reform in Vienna, 1900-1934* (New York/Oxford 2012) 71f.

⁴⁸¹ Ebd, 74. Ironischerweise kam ausgerechnet von der katholischen Seite eine subversive Antwort auf diese Naturalisierung der mütterlichen Rolle, wofür Peter Schmitz, ein Salzburger Priester, als Veranschaulichung dient. (Ebd, 76) Dieser meinte, dass der richtige Umgang mit der eigenen Sexualität keine Voraussetzung für eine geglückte persönliche Entwicklung darstelle. Mit den Beispielen der Nonnen und Mönche widerlegte Schmitz die Naturalisierung der mütterlichen Geschlechterrolle (Ebd, 80-82).

Edgar Julius Jung, ein ‚konservativer Revolutionär‘, der sich nach dem Ersten Weltkrieg für Spanns Lehre von den Ständen interessierte,⁴⁸² verbreitete in seine Monographie *Die Herrschaft der Minderwertigen* ähnliche Vorstellungen wie Othmar Spann über die Gefahr der Sexualität. Jedoch ist Jung wesentlich expliziter in seinen Begründungen und Ausführungen und baut sein Argument klarer auf der biologischen Differenz auf. Die „geschlechtlich[e] Abwechslung (Polygynie)“ sei dem Mann vorbehalten, da die Frau von „Natur“ aus an die „Empfängnis und Schwangerschaft“ gebunden sei. Durch den Versuch, diese zu „verhüten“, würde die Frau sich „künstlich“ die „Polyandrie“ zugänglich machen, was dem „individualistischen Grundzuge“ des Zeitalters entspreche. Dieser leugne, dass die Frau durch ihre biologischen Bedingungen das „Festhalten an einem Manne“ nötig hat.⁴⁸³ Jung hat kein Problem mit der Prostitution, solange sie „nur dem Abwechslungswunsche des Mannes“ entgegenkommt. Käme sie dem ‚Abwechslungswunsche‘ der Frau nach, würde „die Ehe in ihren Grundfesten erschüttert“. Dem Bedürfnis nach der „Polyandrie“ entspreche „eine bemerkenswerte Veränderung der seelischen Zuständlichkeit“. Anstatt der „Erotik“, die einen „schöpferischer Trieb“ darstelle, trete immer mehr die „platte Sexualität, d. h. eine Genusssucht, die zur Abstumpfung verdammt ist“, in den Vordergrund. Durch diese sinke der Mensch „unter die Ebene des Tieres hinab“. Die „moderne Frau“, die sich der Ehe widersetze, sei eine „Dirne“.⁴⁸⁴ Ein wesentlicher Unterschied zwischen Spann und Jung besteht darin, dass Spann Phänomene wie die Prostitution nicht anspricht. Es lässt sich die Vermutung anstellen, dass Spann nicht so offen misogyn ist wie Jung, der meint, dass die Gleichstellung des Ehebruchs des Mannes mit dem der Frau eine „familien= und volkszerstörerische Wirkung“ habe.⁴⁸⁵ Spanns Logik gemäß würde der Ehebruch von beiden Seiten problematisch sein, doch ob derjenige der Frau ein größeres Problem darstelle, ist unklar. Eine bemerkenswert Ähnlichkeit ergibt sich in Bezug auf Jungs ‚Eros‘ und Spanns ‚Geschlechtsliebe‘, da die Sexualität ohne ‚Liebe‘ oder ‚Eros‘ ins ‚tierische‘ führen würde.

Das ständische Subjekt

Das Subjekt muss die Gefahr der Triebe verhindern. So lässt sich Spanns Psychologie als Reaktion auf unterschiedliche Diskurse lesen, die sich vom „autonomen, idealistischen

⁴⁸² Larry Eugene Jones, Edgar Julius Jung: The Conservative Revolution in Theory and Practice. In: Central European History 21, H. 2 (1988) 144.

⁴⁸³ Edgar Julius Jung, *Die Herrschaft der Minderwertigen: Ihr Zerfall und ihre Ablösung* (Berlin 1927) 85.

⁴⁸⁴ Ebd., 87f.

⁴⁸⁵ Ebd., 87.

Subjek[t]“, wie es Johann Gottlieb Fichte postulierte, abwandten.⁴⁸⁶ Das Subjekt wurde von mehreren Seiten in Frage gestellt. Der Marxismus sah das Subjekt als ökonomisch determiniert an.⁴⁸⁷ Die Psychoanalyse erklärte, dass „das Ich nicht Herr in seinem eigenen Haus“ sei. Stattdessen wäre es das „Triebleben der Sexualität“, das das Subjekt determinierte.⁴⁸⁸ Die Strategien, um die Autonomie des Subjekts aufrechtzuerhalten, waren unterschiedlich. 1902 veröffentlichte der Schweizer Ethnologe Heinrich Schurtz die Schrift *Altersklassen und Männerbünde: Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Er konstruierte zwei entgegengesetzte Triebrichtungen, um das eigenständige Subjekt beizubehalten. Der erste Trieb führe zur Bildung von Familien, der zweite zur Bildung von Männerbünden.⁴⁸⁹ Diese Männerbünde wurden als „notwendiger Motor kultureller Höherentwicklung“ aufgefasst.⁴⁹⁰ Sie entsprachen der Öffentlichkeit und schrieben so der Frau die Privatheit zu.⁴⁹¹ Als Ergebnis konnte die „Handlungsfähigkeit in moderneren Gesellschaften als eine Eigenschaft bürgerlicher Männlichkeit“ dargestellt werden.⁴⁹² Auch Spanns Ansicht nach war die Frau in der Kultur untergeordnet und sollte aus der Politik ausgeschlossen werden. Seine Strategie, das Ich vor psychologischer oder wirtschaftlicher Determiniertheit zu bewahren, unterscheidet sich jedoch von Schurtz' Strategie der Konstruktion von Männerbünden.

Spann legt eine dreigliedrige Struktur des Ichs fest, wobei das ‚Wissen‘ die niedrigste und der ‚Glaube‘ die höchste Stufe darstellt:

- „Ich: Gegenstandsverhältnis (Subjekt: Objektverhältnis)“ des „Wissen[s]“ oder „Ich bin ich“
- „Ich: Duverhältnis (Subjekt: Subjektverhältnis der Gezweigung)“ der „Liebe“ oder „ich bin auch der Andere“
- „Ich: Überichverhältnis (Subjekt: Transzendenzverhältnis)“ des „Glauben[s]“ oder „ich bin auch das Höhere – indem ich in dem mich Ausgliedernden rückverbunden bin, dort in meinem Vorsein bin (Selbstfremdheit)“⁴⁹³

⁴⁸⁶ Claudia Bruns, Politik des Eros: Der Männerbund in Wissenschaft, Politik und Jugendkultur (1880-1934) (Köln/Weimar/Wien 2008), 98.

⁴⁸⁷ Ebd., 99.

⁴⁸⁸ Sigmund Freud, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: Gesammelte Werke XII (London 2005) 11, online unter <<http://www.pep-web.org>> (18. Februar 2017).

⁴⁸⁹ Bruns, Politik des Eros, 88f.

⁴⁹⁰ Ebd., 86.

⁴⁹¹ Ebd., 52.

⁴⁹² Ebd., 99.

⁴⁹³ Spann, Erkenne Dich selbst, 384f.

Spann gelangt so zur Vorstellung der „Einheit des Bewußtseins“, welche aus den „drei Seinsschichten des Ich“ besteht. Diese Einheit ist aber nur durch das „Rückverbindende“, das den Glauben ausmacht, möglich. Obwohl diese Einheit als „empirische“ gefasst wird, ist es „[n]icht die Materie“, „der dunkle Grund“, der die Einheit ausmacht, sondern „die Befäßtheit in einem Lichtgrunde“.⁴⁹⁴ Der ‚Lichtgrund‘ bezeichnet den „unoffenbaren Geistesgrun[d]“, „den Lautergrund“, der erst den menschlichen Geist hervorbringen, aber „nicht offenbar werden“ kann. Der ‚Lichtgrund‘, auf den auch als „das ‚Ganze an sich‘“ referiert wird, bezeichnet „das Ausgliedernde“, das den „individuelle[n] Geist des Menschen“ hervorbringt, während das Ganze „sich selbst nicht ausgliedert“.⁴⁹⁵ Diese Vorstellung ist von Spanns Interpretation von Johann Gottlieb Fichte – dem „Selbstsetzungsbegriff Fichtes“ – geprägt: „Denn indem das Ich sich selbst setzt[...], kann sich [...] das Setzende nur in der Setzung offenbaren, es kann nicht als solches selbst erscheinen“. Dies führt zu folgendem Schluss: „Das Ganze ist vor dem Teile“.⁴⁹⁶

Das „übersinnliche Bewußtsein“ meint den „Glaube[n]“. Dieser bedeute, sich der „Rückverbundenheit in einem letzten Gesamtganzen“ gewahr zu sein, wodurch der Mensch zum Glied in einem „Übergliedliche[n]“ wird.⁴⁹⁷ Dieses Übergliedliche macht Spanns „Ich-Überichverhältnis“ aus, welches auf Sigmund Freuds Über-Ich anzuspielen scheint. Die „Größe des menschlichen Geistes“ gibt nach Spann den „Leitstern seines Wesens“ und dient somit als Richtschnur, von der aus sich Urteile, wie der Mensch zu sein hat, ergeben.⁴⁹⁸ Somit dient diese Annahme vom ‚unoffenbaren Geistesgrund‘, die sich im ‚Ich : Überichverhältnis‘ äußert, der Schaffung von Normen. Bei Freud dient das „Über-Ich“ dazu, die „Kultur“ vor der „gefährliche[n] Aggressionslust des Individuums“ zu schützen. Demgemäß wird „Autorität durch die Aufrichtung eines Über-Ichs verinnerlicht“, weshalb es sich beim Über-Ich um eine „neue Autorität“ handelt. Dabei tritt an die Stelle der vorherigen Autorität „des Vaters oder beider Eltern“ diejenige der „größere[n] menschliche[n] Gemeinschaft“. Kultur wird so zum Problem: „Das Über-Ich peinigt das sündige Ich mit den nämlichen Angstempfindungen und lauert auf Gelegenheiten, es von der Außenwelt bestrafen zu lassen“.⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ Ebd, 385.

⁴⁹⁵ Ebd, 16f.

⁴⁹⁶ Ebd, 18.

⁴⁹⁷ Ebd, 22f.

⁴⁹⁸ Ebd, V.

⁴⁹⁹ Freud, Unbehagen, 483f.

Die Ähnlichkeiten der Annahmen Spanns und Freuds zeigen sich darin, dass das Über-Ich Vorgaben an das Ich erteilt und über das Ich urteilt. Spann sieht dies im Gegensatz zu Freud nicht als Problem, sondern als Notwendigkeit. Der Glaube daran, dass der Geist oder das ‚Überich‘ das Höchste darstellt, soll dazu führen, dass sich die einzelnen Individuen diesem fügen. Dies legitimiert Spanns ständische Ordnung, in welcher sich stets das ‚Niedere‘ dem ‚Höheren‘ unterzuordnen habe. Da die Stellung des Individuums innerhalb der ständischen Ordnung in dessen Geistigkeit begründet liegt, wird es durch diesen determiniert. Spanns Konzept des Subjekts lässt sich demgemäß nicht als autonom bezeichnen. Trotzdem ist das Subjekt nicht wie bei Freud eine „Vielheit von Trieben und Beziehungen zur Außenwelt, viele davon einander gegensätzlich und miteinander unverträglich“.⁵⁰⁰ Nach Spann ermöglicht es das Gedächtnis, die „Treue zum besseren Ich“ zu wahren. Dieses hat die „sittliche“ Funktion, „das Wesensgemäße festzuhalten, das Falsche zu tilgen“.⁵⁰¹ So kann das Subjekt ein widerspruchsfreies Wesen bilden, das auch der manichäischen Struktur von Spanns Geschichtsphilosophie entspricht, da es entweder gut oder böse sein kann.

Spanns Vorstellung der Tugenden entspricht dieser simplen Einteilung in Gut und Böse und verweist auf das Verhältnis des Körpers zum ihm übergeordneten Geist. Er beschreibt die körperliche Wirkung auf den menschlichen Geist als „Sinnlichkeit“, wobei die „äußere“ Sinnlichkeit die Fähigkeit zur Wahrnehmung „der äußeren Welt“ meint und die „innere“ Sinnlichkeit das „Halbdunkel der Bewußtheit“ der „[i]nnere[n] Triebe“.⁵⁰² In beiden Ausformungen muss die Sinnlichkeit beherrscht werden:

„Das reine Bild der äußeren Sinnlichkeit zeigt Klarheit und sichere Beobachtung; die gesunde innere Sinnlichkeit und der Instinkt soll eine starke Unterlage für die geistigen Verrichtungen bieten, aber ebenso streng beherrscht und vom Geiste unterworfen sein, wodurch bei kräftiger sinnlicher Unterlage die geistige Durchdringung erreicht wird. Diesen Sinn hat die Wertschätzung der Leidenschaft. Denn ohne kräftige Sinnlichkeit ist Leidenschaft nicht möglich“.⁵⁰³

‚Stark‘, ‚streng‘ und ‚kräftig‘ sind die Attribute, mit denen das ‚Beherrschen‘ und ‚Unterwerfen‘ des Körpers beschrieben wird. All dies verweist auf Gesundheit und lässt sich unter Spanns Vorstellungen von Tugend subsumieren: „Kräftiges Handeln muß sich auf dem

⁵⁰⁰ Freud, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: Gesammelte Werke XII (London 2005) 3-12, online unter <<http://www.pep-web.org>> (18. Februar 2017), 9.

⁵⁰¹ Spann, Erkenne Dich selbst, 309.

⁵⁰² Ebd, 130f.

⁵⁰³ Ebd, 249.

Grunde der Leidenschaft erheben, nicht auf dem der Leidenschaftslosigkeit, welche zu Spießbürgerlichkeit und Mattheit führt“.⁵⁰⁴ Das Gegenteil dieser ‚Mattheit‘ sei das „Heldentum“. Zu diesem würde man „auf geistigem Gebiete“ durch „Erziehung zu äußerer Ordnung und die Bildung förderlicher Gewohnheiten“ gelangen, während hingegen auf „leiblichem Gebiete“ „ausdauernde Anstrengungen, Beharrlichkeit, Entbehrung“ und „Behaglichkeit“ „Willen und Denken schwäch[en]“ würden.⁵⁰⁵

Eng an diese Vorstellungen von Stärke sind Vorstellungen der Reinigung geknüpft. Der „geistige Aufstieg“ würde demgemäß im „tiefe[n] Sinn der uralten Lehre“, auf „einer via purgativa“ beginnen, wie die Askese zeigt:

„Von der ungeheuren Bedeutung aller körperlichen Selbstzucht, Strenge und Einfachheit, die weit über Leibesübungen und Körperpflege nach heutiger Art hinausgeht, hat unsere Zeit kaum eine Ahnung. Darum ist ihr auch der Begriff der Askese fremd, ohne den doch, wie wir überzeugt sind, eine wahre Kultur niemals bestehen könnte. Denn Askese bedeutet ihrem innersten Wesen nach nicht Weltflucht noch Weltverneinung, sondern heldenhafte Meisterung der sinnlichen Werkzeuge und Bedingungen des menschlichen Geistes“.⁵⁰⁶

Hier drückt sich die Herrschaft über sich selbst deutlich als eine Form von Gewalt aus, die sich das Subjekt selbst antut. ‚Selbstzucht‘ und ‚Strenge‘ gelten als Tugenden, die Askese stellt die wahre ‚Meisterung‘ des eigenen Leibes dar. Diesen Imaginationen von Stärke stehen solche der Schwäche gegenüber, welche sich auf die formulierten moralischen Vorstellungen auswirken. „Rache und Groll (Ressentiment)“ werden verurteilt, weil sie den Untugenden der „Selbstsucht“ entsprächen. Spann argumentiert mit Rekurs auf literarische Figuren: „Der ‚böswillige Idiot‘, der ‚tückische Zwerg‘, der ‚rachsüchtige Krüppel‘ sind mit Recht Stichworte der Sprache und ständige Gestalten der Dichter“.⁵⁰⁷ Der ‚Idiot‘ entspreche den „Seelenkrankheiten“, der „Unvollkommenheiten der Menschennatur“, und dem „Häßliche[n] und Mißgestaltete[n] im seelischen Geschehen“. ‚Zwerg‘ und ‚Krüppel‘ verweisen auf eine „Verleiblichung des Menschen in unbotmäßiger Materie“, die „eine Verfinsterung des Geistes

⁵⁰⁴ Ebd, 119.

⁵⁰⁵ Ebd, 121.

⁵⁰⁶ Ebd, 317. In seiner Geschichtsphilosophie verwirft Spann ebenfalls falsche Vorstellungen der Mystik als ‚Weltflucht‘. Sämtliche Mystik sei mit seiner Geschichtsphilosophie kompatibel, denn jene predige immer den „Weg des Aufstiegs durch die Dinge“, welcher in „Gemeinschaft“ erfolge und das ganze ‚Volk‘ betreffe (*Spann*, *Geschichtsphilosophie*, 40-42).

⁵⁰⁷ *Spann*, *Erkenne Dich selbst*, 48f.

bedeute“.⁵⁰⁸ Aufgrund dieses Zusammenhangs von körperlicher und geistiger ‚Häßlichkeit‘ ergibt sich die Attribuierung des ‚Zwerges‘ als ‚tückisch‘ und des ‚Krüppels‘ als ‚rachsüchtig‘. ‚Häßlichkeit‘ und ‚Schwäche‘ erscheinen hier als die zentralen Kategorien, die von Spanns Normen eines ‚gesunden‘ Geistes abweichen: Diese Figuren erfahren nach Spann „die Hemmung durch Sinnlichkeit, Sinnestäuschung, Schlaf und schließlich Tod“, also die gefährlichen Seiten der Natur.⁵⁰⁹ Der Mensch werde demnach gefährlich, wenn er von der Natur beherrscht wird. Das zeigt sich auch darin, wie Spann über Kunst spricht:

„Wo dagegen starke Widersprüche der Stufen und Teilganzen auftreten, wo die Zerrissenheit zerstörend wirkt und dunkle Kräfte aufbrechen läßt, dort ist kein Gegenstand der Kunst, die nach Schönheit geht, sondern der Unkunst und Ohnmacht, die nur das Häßliche und Gebrochene suchen kann. Dort beginnt das Gebiet der geistigen Krankheit, die überall nicht ohne Gegenstrebigkeit der Glieder und jene Zersetzung ihrer Wechselseitigkeit, die sie im Gefolge hat, denkbar ist“.⁵¹⁰

Diese Vorstellungen von Schwäche und Krankheit lassen Spann Ausnahmen in Bezug auf seine Lehre von der Liebe, dem ‚Gezweigungsbewußtsein‘, machen. Wie zuvor ‚Rache‘, ‚Haß‘ und ‚Groll‘ verurteilt wurden, so werden im Angesicht von Schwäche eben diese Untugenden zu Tugenden:

„Es ist sogar eine Schwäche des weichen, liebevollen Herzens, den Abscheu und Haß dort nicht immer aufbringen zu können, wo er als Antwort auf Unvollkommenheiten nötig wäre. Das ist der Grund dafür, warum das ‚gute Herz‘ allein nicht schon gut macht“.⁵¹¹

Liebe ist also dem Vollkommenen vorbehalten, das Unvollkommene muss gehasst werden. So wird „der Haß und seine milderer Formen [...] vom sittlichen Standpunkt aus auch ein Vollkommenheitszeichen sein, soweit sie nämlich zur Nichteingliederung in eine schlechte, wesenswidrige Gemeinschaft oder zur Bekämpfung dieser Gemeinschaft nötig sind“.⁵¹² Umgekehrt ist die Liebe gegenüber dem Vollkommenen von höchster Bedeutung. „Die Selbstlosigkeit, das Größere zu verehren, in Gezweigung daran dienend auch mitschaffend“, ist hier eine zentrale Forderung, der die „ewig neue Sehnsucht nach Schöpfung“ entspricht, die

⁵⁰⁸ Ebd, 403.

⁵⁰⁹ Ebd, 403.

⁵¹⁰ Ebd, 181.

⁵¹¹ Ebd, 56.

⁵¹² Ebd, 56.

„dem Ganzen zustrebt“, denn diese „vermag dem großen Genius zu huldigen“.⁵¹³ Die Liebe wird folglich zum Affekt stilisiert, welcher das Subjekt die ständische Ordnung anerkennen lässt, die wiederum die eigene Unterordnung bedeutet.

Der Kampf gegen das ‚Unholdentum‘

Spanns Auseinandersetzung mit Freud findet auf zwei unterschiedlichen Ebenen statt. Zunächst konstruiert er ein Subjekt, das klar in die Kategorien Gut und Böse eingeteilt werden und somit dem ambivalenten Subjekt Freuds entgegengesetzt werden kann. Darüber hinaus führt er diese Auseinandersetzung mit Freud auf einer narrativen Ebene fort, auf welcher ein Kampf gegen den bösen Freud – und somit für das Gute – stattfindet. Neben Sigmund Freud wird hier auch Karl Marx attackiert:

„Wer in der Geistesgeschichte und Staatengeschichte zu lesen versteht, weiß, welche ungeheure Rolle das Unholdentum in ihr spielt. Deutlich tritt es als Gegner des echten Schöpfungstums auf, als zerstörerisches und zersetzendes Gegengenie (in unserer Zeit: Marx, Freud). Das Unholdentum zeigt sich aber auch in einem fortlaufenden, alltäglichen Aufstande der Gewöhnlichkeit gegen das Höhere, vor allem jedoch in einem, ebenfalls stetigen Aufstande der Unterwelt gegen das Gesunde und Bürgerliche, in jenem nämlich welcher mit den Mitteln der Bosheit, Tücke, Ränkespinnerei geführt wird (Schillers Franz Moor, Wurm in ‚Kabale und Liebe‘)“.⁵¹⁴

Zwar werden Freuds Ideen nicht explizit als ‚jüdisch‘ identifiziert, wie dies bei Karl Marx in *Der wahre Staat* der Fall war. Die Attribute, mit denen das ‚Gegengenie‘ versehen wird, sind jedoch die gleichen, die Spann den ‚Juden‘ zuschreibt. In einem Aufsatz aus 1934 untersucht Spann die Frage, warum die „verstreuten Judengemeinschaften“ die „Eingliederung“ in die „germanisch-romanischen Völkergemeinschaften“ ablehnten, obwohl es sich dabei um einen Aufstieg von der „niedereren in die höhere Religionsgemeinschaft wie Kulturgemeinschaft“ gehandelt hätte. Die Dichotomie ‚Schöpfungstum‘-‚Eiferertum‘ ist für die Frage ausschlaggebend: Es seien zunächst nur die „höher gearteten Naturen“ unter den ‚Juden‘ gewesen, die das „Höhere der christlichen Völkergebilde innerlich empfanden“. Die zur Eingliederung nötige „Willensstärke und geistige Beweglichkeit“ hatte bei jenen ‚höheren Juden‘ ihren Grund aber nicht in „ursprünglicher Begabungshöhe“, sondern in

⁵¹³ Ebd, 55.

⁵¹⁴ Spann, *Erkenne Dich selbst*, 280.

der „Notwehr“. Dementsprechend gab es unter den ‚Juden‘ also keinen Novalis oder Fichte, da ihnen „seit langem“ das „Ursprünglich-Schöpferische“ fehlte.⁵¹⁵

Nicht das ‚Schöpferische‘ charakterisiere die ‚Juden‘, sondern das „Eiferertum“. Dieses stimme mit ihrem „sonstigen Rationalismus“ überein, dem die „zähe, kalte Art, eine gedeckte und darum auch behutsame Art“ entspricht. Eng verknüpft seien diese Eigenschaften mit „Groll und Rachsucht (Ressentiment)“ sowie „unbewußte, aber tief eingeborene Bestreben der Zersetzung des Gegners, ihres Wirtsvolkes“.⁵¹⁶ Wie dem ‚Gegengenie‘ wirft Spann den ‚Juden‘ also ‚Zersetzung‘ sowie den ‚Aufstand des Gewöhnlichen gegen das Höhere‘ vor. Spann gibt in der *Geschichtsphilosophie* eine ausführliche Liste von ‚Gegengenie‘ wieder, die von Robespierre, Danton und Marat über John Locke, David Hume und Adam Smith bis zu Karl Marx und Charles Darwin reicht. Diese werden als „moralische Mörder und Frevler“ bezeichnet, die gegen „Idealismus und Romantik“ kämpfen würden.⁵¹⁷ Seinen Höhepunkt habe dieser Kampf aber erst in Spanns Gegenwart erreicht:

„Heute stürmen ihre Nachfolger fast ungedeckt vor, nicht zum mindesten die Unholde der Geldgier und gar jene der Sexualität, die sich mit Männern wie Freud an der Spitze zur Führung der Welt anschicken (wie schwach stand der Sexualverbrecher Rousseau gegen Freud da!). Hier wird noch notdürftig ‚wissenschaftliche Forschung‘ vorgeschoben. Hier ist schon offene Dämonie der Unterwelt am Werke, das Unholdentum losgelassen, der Schöpfergeist mit Stil und Erfolg nachgeäfft“.⁵¹⁸

Diese Passage vereint eine Vielzahl antisemitischer Motive: die angebliche ‚jüdische‘ Weltverschwörung sowie die Assoziation des ‚Juden‘ mit der Sexualität, dem Geld und der Tierwelt, wie das Verb ‚nachäffen‘ zeigt. Die als ‚jüdisch‘ imaginierte ‚Führung der Welt‘ wurde insbesondere von Alfred Rosenberg verbreitet, der eine dualistische Sichtweise entwickelt hatte, in der das Gute von den ‚Deutschen‘, das Böse hingegen von den ‚Juden‘ kam.⁵¹⁹ Die Verbindung des ‚Juden‘ mit Geld war bereits um 1920 ein zentrales Motiv in

⁵¹⁵ Othmar Spann, Auslaugung und Anhäufung: Eine geschichtsphilosophische Betrachtung über richtige und unrichtige Begabungsverwendung. In: Ständisches Leben 4, H. 1 (1934) 3f.

⁵¹⁶ Ebd., 4.

⁵¹⁷ Spann, *Geschichtsphilosophie*, 333.

⁵¹⁸ Ebd., 333.

⁵¹⁹ Rosenberg gab zudem die *Protokolle der Weisen von Zion* heraus und war an deren Verbreitung im deutschsprachigen Raum in den 1920ern stark beteiligt (*Goodrick-Clarke*, *Black Sun*, 1). Leon Poliakov zufolge wurden die *Protokolle der Weisen von Zion* vom russischen Polizeiinspektor Pjotr Ratschowski in Auftrag gegeben. Der unbekannte Fälscher schien vom Ersten Zionistenkongress 1897 inspiriert gewesen zu sein. Der Text ist aus der Perspektive der angeblichen Verschwörer verfasst, die die Weltherrschaft planen und zu diesem Zweck sowohl Darwinismus als auch Nietzscheanismus und Marxismus erfanden (Léon Poliakov, Richard Howard(Übs.), *The History of Anti-Semitism: Volume 4: Suicidal Europe, 1870-1933* ([*Histoire de*

Hitlers Reden, noch bevor die Verbindung zwischen den ‚Juden‘ und Bolschewismus – die auf die angebliche Weltverschwörung verweist – in seiner Rhetorik immer dominanter wurde. Im 1925 veröffentlichten *Mein Kampf* identifizierte Hitler das Finanzkapital, das das in der ‚gesunden‘ Industrie tätige deutsche ‚Volk‘ knechtet, als ‚jüdisch‘.⁵²⁰ In *Mein Kampf* wurde der ‚Jude‘ zudem als Mischung aus Mensch und ‚Affen‘ sowie als Verführer junger Mädchen dargestellt.⁵²¹ Diese konstruierte Nähe des ‚Juden‘ zum Tier wurde stets durch emotionales Vokabular des „Ekels“ codiert.⁵²² Die Codierung des ‚Unholdentums‘ durch den Ekel zeigt sich in Spanns Bemerkung über das „Leiden des Schöpfergeistes“, welches darin bestehe, „sich von einem abgefeimten Unhold in den Kot gezogen zu sehen“.⁵²³

Der Grund, warum die ‚niederen‘ Menschen dem ‚Unholdentum‘ folgen würden, liegt in ihrer sozialen Konstellation als ‚Massen‘. Die „geistige Unterwelt“ sei durch „Massenverkeh[r]“, „Massenerwer[b]“, „Massenorganisation“ und die „anstaltlich[e] Pflege von jederlei Massenverflachung“, wozu etwa „Lichtspiel“ und „Operette“ zählen, erstarkt.⁵²⁴ Wie die Analyse der Vorlesungen *Der wahre Staat* zeigte, entspricht die Operette etwa dem ungeistigen, ‚vitalen‘ Leben. In der ‚Unterwelt‘ wird diese Form des Lebens pathologisiert. So spricht Spann von den „erniedrigten“ „Seelenzustände[n]“, welche „das entweder vertierte oder zerstörte Wesen der Unterwelt und der Irrenhäuser“ zeigt.⁵²⁵ Der ausschlaggebende Charakterzug der ‚Unterwelt‘ ist der Neid. Der Neid ist nach Spann „[d]ie Grundlage von Rache, Groll und ähnlichen Mißformen des Gezweigungsbewußtsein“. Rache und Groll würden sich folgendermaßen äußern: „Dieser Besitz [des Anderen] allein – sei es Geld und Gut, Ansehen, hohe Stellung, Herrscherrecht, Begabung, Liebesgunst anderer Menschen – genügt, um das Gemeinschaftsgefühl zu verweigern und im Gegenteile den Anderen anzufeinden“. Spann erweitert diese Anmerkung mit Bezug auf „das geflügelte Wort vom ‚Neid der besitzlosen Klasse‘. Das Nichthaben und weiterhin die Unfähigkeit zu Haben, gehört zum Neide“. Folglich seien es die Besitzlosen, die sich mit den „Gegengenies“ verbünden, weil ihnen eben gerade in ihrer Rolle als Besitzlose die Voraussetzung dafür fehlt,

l'antisémitisme: 4: L'Europe suicidaire: 1870-1933 (Paris 1977)]; Philadelphia 2003) 58-60 58-60). Zar Nikolaus der II., dem das Dokument während der Russischen Revolution 1905 vorgelegt wurde, erklärte es jedoch zur Fälschung. Erst im Kontext der Revolution von 1917 fanden die Dokumente weite Verbreitung (Ebd., 103f).

⁵²⁰ Kershaw, Hitler, 152.

⁵²¹ Alexandra Przyrembel, Ambivalente Gefühle: Sexualität und Antisemitismus während des Nationalsozialismus. In: Geschichte und Gesellschaft 39, H. 4 (2013) 536.

⁵²² Ebd., 538.

⁵²³ Spann, Geschichtsphilosophie, 326.

⁵²⁴ Ebd., 333.

⁵²⁵ Spann, Erkenne Dich selbst, 247f.

ihren pathologischen Neid in gesunden „Wetteifer“ zu sublimieren.⁵²⁶ Sowohl im „einfachen Menschen“ als auch im „Gegengenie“ sei es die „Finsterwelt“, die „aufbricht“.⁵²⁷ Das metaphorische Licht soll daher der ‚politische Führer‘ bringen:

„Nur selten gab es Zeiten der Geschichte, in denen das Unholdentum so viel Boden hatte wie heute, die daher des Führers als Einheriers und Erlösers mehr bedurft hätten“.⁵²⁸

⁵²⁶ Ebd, 50.

⁵²⁷ Ebd, 281.

⁵²⁸ *Spann*, Geschichtsphilosophie, 333.

Resümee

Im Folgenden werden die durch Spanns Sprache vermittelten Kategorien von Geschlecht, Klasse und Nation in Relation zu Spanns Auffassung der Moderne und seiner Politisierung dargestellt. Die Kategorien Geschlecht und Klasse überschneiden sich bereits in Spanns sozialpolitischen Schriften aus 1905. Dies ergibt sich aus Spanns Interpretation der Korrelation zwischen schlechter Ausbildung und erhöhter Kriminalität. Die Mutter trägt die Verantwortung für die Kriminalität, da das Fehlen eines männlichen Vormundes die Ursache schlechterer Ausbildung sei. Spann schlägt eine institutionelle Veränderung vor, die der Mutter das Recht auf die Vormundschaft nehmen soll. Die Ursachen für die ‚Degeneration‘ – körperliche oder sittliche – werden nicht biologisch ergründet, sondern soziologisch. Die Metaphorik des Organismus oder Mechanismus macht noch keinen Unterschied, da beide auf die Norm des reibungslosen Funktionierens der Gesellschaft verweisen.

Schon in seinen 1912 vorgetragenen Vorstellungen vom Krieg ändert sich Spanns Haltung gegenüber der Veränderung von Institutionen. Er fordert mit dem Krieg eine radikalere Maßnahme, die alle Mitglieder der Nation – unabhängig von Klasse oder Geschlecht – in einen übergreifenden Patriotismus einbinden soll. Dieser Patriotismus wird als ‚Geburt‘ der Philosophie gedeutet. Die ‚Geburt‘ stelle eine Rückverbindung mit der verlorenen philosophischen Tradition dar. Wie sich aus Spanns *Gesellschaftslehre* aus 1914 ergibt, ist die Teilhabe an dieser ‚Geburt‘ der Philosophie trotzdem abhängig vom sozialen Status. Die ‚aktiven Mitglieder‘ der Nation haben größeren Anteil daran als die ‚passiven‘. In die Nation fließen soziologische Faktoren ein, da Menschen am Land fester mit dieser ‚verwurzelt‘ seien als Menschen in der Stadt. Nicht nur die Menschen, die Teil einer Nation sind, sondern Nationen selbst sind hierarchisch gegliedert. Spann ordnet die deutsche Philosophie der englischen und französischen über, die beide den Individualismus – eine ‚mechanische‘ Philosophie – vertreten würden. Diese steht im Gegensatz zum ‚organischen‘ Universalismus der ‚Germanen‘, sowie der ‚alten‘ ‚Inder‘ und ‚Griechen‘. Spanns Vorstellung der Nation ist antisemitisch konnotiert, obwohl er den ‚Juden‘ die Möglichkeit an der Teilhabe an der deutschen Nation nicht eindeutig abschreibt. Jedoch wirft er diesen einen ‚rationalistischen‘ Geist vor, der dem Individualismus entspricht und von Spann abgelehnt wird.

Der ‚organische‘ Universalismus wird in der *Gesellschaftslehre* aus 1914 auf den Gebieten der Erziehung, Mystik und Politik erörtert. Die Beziehung zwischen Mutter und Kind wird als zentrale hervorgehoben, die zeigen soll, dass die Gesellschaft nicht vom Individuum aus zu

denken sei. Nicht nur die Gemeinschaft zwischen Mutter und Kind wird untersucht, sondern auch zwischen Mystiker und Gott. Die ‚Gezweigung‘ mit Gott stellt jedoch nur einen Beweis für die Richtigkeit des Universalismus dar, erfüllt darüber hinaus aber keine Funktion in Spanns Rhetorik. In der Politik spricht Spann positiv vom universalistischen Konservatismus. Den Sozialismus kritisiert Spann dann, wenn er die Wirtschaft dem Geist überordnet. Bei Karl Marx sei dies bereits der Fall.

Karl Marx wird 1920 in den Vorlesungen *Der wahre Staat* zum zentralen Antipoden Spanns erhoben. Er wird auf antisemitische Weise kritisiert, sowie als ‚ungermanisch‘ stilisiert. Diese Vorstellungen drücken sich in Metaphern aus, die der germanischen Mythologie, dem Nibelungenlied und dem Kyffhäuser-Mythos entnommen sind. Die gegenwärtige Gesellschaft fasst Spann als überwiegend ‚mechanisch‘ auf, was vor allem an der Demokratie liege. Diese sei unvereinbar mit einer gesellschaftlichen Auffassung als ‚Organismus‘, die alle Mitglieder ihrem geistigen Rang nach in ‚Stände‘ ordnet. Um die gewünschte Hierarchie, die im Mittelalter noch bestanden habe, wiederzuerlangen, seien radikale Maßnahmen nötig: Krieg und Revolution. Spanns Deutung der bolschewistischen Revolution ist ambivalent, doch sieht er in ihr die Ansätze einer ständischen Gesellschaft, da sie den Gedanken der ‚Herrschaft des Guten‘ vertrete. Spann artikuliert seine Hoffnung einer ‚organischen‘ Gesellschaft nicht als Rückkehr in eine vergangene Zeit, sondern projiziert sie in eine Zukunft, die wiederum an die ‚organische‘ Vergangenheit anknüpft. Das faschistische Motiv der Revolution drückt sich bei Spann also schon in den frühen 1920ern aus.

Die ‚Niedereren‘, die vor allem aus ‚niederen Arbeiten‘ bestehen, werden als gefährlich gedeutet. Diese besitzen – wie schon 1905 – eine Anlage zur Kriminalität und würden in einer Demokratie das ‚Verbrechen‘ fördern. Die Moderne ist aber nicht nur aus diesem Grund der Gewalt problematisch, sondern auch wegen des Gewaltverzichts. Der Pazifismus, der von ‚Weibischen‘ und von ‚Menschlichkeitsduslern‘ befürwortet wird, nehme die Möglichkeit, die männliche Heldenhaftigkeit im Krieg unter Beweis zu stellen. Die weibliche Figur der ‚Mutter‘ erlangt in der *Gesellschaftslehre* 1923 umso größere Bedeutung, da für deren Verhältnis zum Kind nun der Begriff der ‚Gezweigung‘ eingeführt wird. Diese impliziert auch die mystische ‚Gezweigung‘ mit Gott. Die Mystik dient nun nicht mehr nur als Beweis, sondern auch als Veranschaulichung des Universalismus. Dieser könne nicht ohne individualistische Elemente existieren, die aber nur in geringem Maße vorhanden sein dürfen, da sie sonst den Organismus bedrohen. Die Mystik erfüllt nun eine weitere rhetorische

Möglichkeit: Das Privateigentum deutet Spann in eine ‚germanische‘ Lebensform um, die vom Ganzen kommt, welches Argument Spann vom Mystiker Meister Eckhart ableitet.

Die Mystik wird in den 1930ern zur Geschichtsphilosophie. Sie ermöglicht es Spann, den richtigen Moment der Revolution zu bestimmen, die nun als ‚Sprung ins Dunkle‘ bezeichnet wird. Durch den ‚politischen Führer‘, der fortan im Singular auftritt, soll sie vollzogen werden. Die bolschewistische Revolution wird nun nicht mehr ambivalent gedeutet, sondern als ‚Verbrechen‘. Das Modell des ‚Führers‘ bezieht Spann vom italienischen Faschismus. Benito Mussolinis ‚germanisches‘ Äquivalent sieht Spann in Adolf Hitler, den er mit Bezug auf den Kyffhäuser-Mythos in seiner *Geschichtsphilosophie* beschwört, ohne ihn beim Namen zu nennen. Den ‚Sprung ins Dunkle‘ kleidet Spann in christliche Rhetorik, indem er den ‚Führer‘ zum Messias stilisiert und ihn mit ‚Vervollkommnung‘ und ‚Erlösung‘ assoziiert. Die Politik wird nun als explizit männliches Feld dargestellt, in dem die ‚Vermischung‘ zwischen Männlichem und Weiblichem gefährlich sei. Spanns Deutung der Moderne lässt keinen Raum mehr für Ambivalenzen, er sieht nur mehr ‚Licht‘ oder ‚Dunkelheit‘. Diese Unterscheidung ist hierarchisch gegliedert wie der Organismus und die ständische Gesellschaft. Oben befinden sich Licht und Geist, darunter Dunkelheit und Körper. Auch die ständische Ordnung erfolgte 1920 schon anhand dieser Codierung: Die ‚niederen‘ Menschen leben im ‚vitalen‘ Bereich, die ‚höheren‘ im ‚geistigen‘.

Auch die Natur wird auf diese Weise gedeutet. Sie wird in den ‚Lichtgrund‘ und den ‚Finsternisgrund‘ geschieden. So regelt Spann die menschliche Reproduktion: Sie muss dem ‚geistigen‘ Ziel der ‚Gattung‘ folgen und darf nicht bloß von körperlichen Trieben ausgehen. Das Modell der ‚ständischen‘ Gesellschaft wird auch auf das einzelne Subjekt übertragen: Dieses verfügt über gefährliche körperliche Anlagen, kann diese aber durch den Geist erhöhen und sie beherrschen. In der gefährlichen Natur des Menschen überschneiden sich die Kategorien Klasse und Geschlecht mit dem Antisemitismus. Gerade die Figur des Mädchens ist bedroht, von der geistigen ‚Unterwelt‘ verführt zu werden. Das ‚Gegengenie‘ Sigmund Freud, dem Spann dieselben negativen Eigenschaften zuschreibt wie dem ‚Juden‘, führt in Spanns Vorstellung gemeinsam mit Karl Marx die Besitzlosen und ‚Irren‘ an. Spann beruft sich auf den ‚Sprung ins Dunkle‘, den der ‚Führer‘ zu wagen habe, um in die Machtposition zu gelangen, die es ermögliche, die Gesellschaft von jenen gefährlichen Elementen zu befreien. Die ‚Ausmordung‘, die Spann mit revolutionärem Machtwechsel verbindet, scheint seine letzte Hoffnung auf Rettung zu sein.

Die Charakterisierung Spanns als modernistisch gemäß der Theorie Griffins lässt sich vor allem auf Spanns Vorstellungen der Zeit anwenden. Eine ‚neue‘ Zeit, die wieder mit der ‚alten‘, ‚organischen‘ verknüpft ist, soll beginnen. Spanns politische Haltung – das Suchen nach neuen politischen Formen und Möglichkeiten – zeigt sein ambivalentes Verhältnis zur Moderne. ‚Modern‘ ist für Spann nur die individualistische Moderne, die er ablehnt. Die ‚universalistische‘ Moderne, die er sich vorstellt, steht der ‚Ewigkeit‘ nahe.

Ausblick

Spanns Sprache, in der er seine Vorstellungen von Gesellschaft artikulierte, wandelte sich von 1905 bis 1935 stark. Sein Interesse an der Mystik, der Mythologie, der Romantik und an den literarischen Figuren dringt mit seiner politischen Radikalisierung nach und nach in den Vordergrund. Gerade ein Werk, das für diese Arbeit nicht herangezogen werden konnte, eröffnet neue Perspektiven auf Othmar Spann. Gemeinsam mit seiner Gattin Erika Spann-Rheinsch (1880-1967) veröffentlichte Othmar Spann im Jahr 1906 ein Werk unter dem Titel *Die Motive aus dem Ring Richard Wagners. Lyrische Nachdichtungen*.⁵²⁹ Der Wagner-Kult im Wiener Fin-de-Siècle wurde von William McGrath untersucht, der Querverbindungen über politische Ideologien hinweg feststellte, die von Georg von Schönerer (1842-1921) bis zu den Sozialdemokraten Engelbert Pernerstorfer (1850-1918) und Victor Adler (1852-1918) reichen, die sich für den deutschen Nationalismus begeisterten.⁵³⁰ Schönerers immer untragbarer Antisemitismus führte jedoch zur Auflösung dieser Verbindung.⁵³¹ McGrath vertritt jedoch die These, dass Victor Adler Wagnerianische Ästhetik in seiner Politik fortführte und beschreibt ihn als „master of political symbolism“. ⁵³² Aufgrund dieser Diversität wäre es von Interesse, Spanns Rezeption Wagners und die Wirkung Wagners Ästhetik auf Spanns politische und gesellschaftliche Vorstellungen zu untersuchen.

Ein weiterer Aspekt, der sich aus jenem Werk ergibt, ist die Beziehung Othmar Spanns zu Erika Spann-Rheinsch (1880-1967) – nach John Haag „a poetess and student of mystical phenomena“. Ihr „artistic temperament“ schien „of decisive importance in the development of her husband’s intellectual interests“ gewesen zu sein.⁵³³ Für die indische Mystik habe sich Othmar Spann erst durch Erika Spann-Rheinschs „studies of the spiritual origins of the Aryan

⁵²⁹ Für eine ausführliche Publikationsliste, siehe: Reinhard Müller, „Othmar Spann“[Publikationen]. In: Archiv für Geschichte der Soziologie in Österreich, Juli 2015, online unter <http://agso.uni-graz.at/spannkreis/index.php?ref=biografien/s/spann_othmar_bib> (31.05.2017).

⁵³⁰ William McGrath, *Dionysian Art and Populist Politics in Austria* (New Haven/ London 1974) 165f.

⁵³¹ Ebd., 198f.

⁵³² Ebd., 222.

⁵³³ Haag, *Politics*, 62.

„races“ interessiert. Aus diesem Grund habe Othmar Spann an der Universität Seminare über das indische Kastensystem gehalten.⁵³⁴ Manifest sind diese Interessen – abgesehen von der Mystik – in Othmar Spanns Werken selten. Lediglich in seiner Geschichtsphilosophie bezieht er sich auf das Kastensystem. Es sei „Schutz vor einem Mischmasch“ gewesen, der durch die „Kulturdurchdringungen“ zwischen den „Arier[n] und den Urbewohner[n]“ stattgefunden habe.⁵³⁵ Die Glorifizierung des Kastensystems wird – wie im Abschnitt über Spanns ständische Ordnung dargelegt – mit Julius Evola assoziiert, den Spann anscheinend persönlich kannte.⁵³⁶ Diese Verbindungen anhand brieflicher Korrespondenzen zu untersuchen wäre von Interesse, um ein breiteres Bild von Othmar Spann zu bekommen. Studien über dieses Verhältnis zwischen dem Faschismus und der Moderne würden auch hinsichtlich Erika Spann-Rheinsch wertvolle Erkenntnisse liefern. Vielleicht würde diese ‚Konservative Revolutionärin‘ zeigen, dass es bei der ‚Konservativen Revolution‘ doch nicht um ein homogenes „Gruppenbild ohne Dame“ handle und „Apokalyptik“ und „Gewaltbereitschaft“ nicht zwangsläufig mit „Männerbündlertum“ in Verbindung stehen.⁵³⁷

⁵³⁴ Ebd., 159.

⁵³⁵ Spann, *Geschichtsphilosophie*, 274.

⁵³⁶ Elisabeth Cassina Wolff, *Apolitía and Tradition in Julius Evola as Reaction to Nihilism*. In: *European Review* 22, H. 2 (2014) 261.

⁵³⁷ Breuer, *Anatomie*, 47.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Ernst *Bloch*, Erbschaft dieser Zeit (Frankfurt am Main 1962, Frankfurt am Main 1973)
- Sigmund *Freud*, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: Gesammelte Werke XII (London 2005) 3-12, online unter <<http://www.pep-web.org>> (18. Februar 2017)
- Sigmund *Freud*, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Gesammelte Werke XV (London 1933) 3-170, online unter <<http://www.pep-web.org>> (9. Jänner 2017)>
- Sigmund *Freud*, Totem und Tabu. In: Gesammelte Werke IX (London 1996) 3-195, online unter <<http://www.pep-web.org>> (08. Jänner 2017)
- Sigmund *Freud*, Das Unbehagen in der Kultur. In: Gesammelte Werke XIV (London 1991) 421-506, online unter <<http://www.pep-web.org>> (08. Jänner 2017)
- Edgar Julius *Jung*, Die Herrschaft der Minderwertigen: Ihr Zerfall und ihre Ablösung (Berlin 1927)
- Paul *Karrenbrock*, Nationaler Sozialismus? Zur sozialen Programmatik der national=bündischen Bewegung. In: Ständisches Leben 1, H. 2 (1931) 208-228
- Wladimir *Lenin*, Staat und Revolution. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED (Hg.) W.I. Lenin: Werke: Band 25: Juni-September 1917, (Berlin 1960, Berlin 1974) 393-537.
- Karl *Marx*, Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Erster Band: Der Produktionsprozess des Kapitals. In: Marx-Engels-Werke: Band 23 (Berlin ⁴⁰2013)
- Karl *Marx*, Friedrich *Engels*, Manifest der kommunistischen Partei. In: Marx-Engels Werke: Band 4 (Berlin 1959) 459-493
- Arthur *Moeller van den Bruck*, Das dritte Reich (Berlin 1923, Hamburg 1931)
- Friedrich *Nietzsche*, Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift. In: Giorgio *Colli*, Mazzino *Montinari* (Hg.), Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe: Band 5 (Berlin/New York 1967, München 1999) 245-412
- William *Shakespeare*, August Wilhelm von *Schlegel* (Übs.), Richard III. In: William Shakespeare: Sämtliche Werke in vier Bänden. Band 3 (Berlin 1975) 793f., online unter <<http://www.zeno.org/Literatur/M/Shakespeare,+William/Historien/K%C3%B6nig+Richard+III./Erster+Aufzug/Erste+Szene>> (22.05.2017)
- Othmar *Spann*, Auslaugung und Anhäufung: Eine geschichtsphilosophische Betrachtung über richtige und unrichtige Begabungsverwendung. In: Ständisches Leben 4, H. 1 (1934) 1-10.
- Othmar *Spann*, Der wahre Staat: Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft (Leipzig ²1923)
- Othmar *Spann*: Die Bedeutung des ständischen Gedankens für die Gegenwart. In: Ständisches Leben 3, H. 7 (1933) 353-661
- Othmar *Spann*, Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf dogmengeschichtlicher Grundlage (Leipzig 1911)
- Othmar *Spann*, Erkenne dich selbst: Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung (Jena 1935)
- Othmar *Spann*, Geschichtsphilosophie (Jena 1932)
- Othmar *Spann*, Gesellschaftslehre (2. neubearb. Aufl. Leipzig 1923)
- Othmar *Spann*, Gesellschaftslehre (3. neubearb. Aufl. Leipzig 1930)
- Othmar *Spann*, Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre (Berlin 1914)

- Othmar *Spann*, Untersuchungen über die uneheliche Bevölkerung in Frankfurt am Main: Unternommen im Auftrage der „Centrale für private Fürsorge“ (Dresden 1905)
- Othmar *Spann*, Zur Soziologie und Philosophie des Krieges: Vortrag, gehalten am 30. November 1912 im ‚Verband Deutsch-Völkischer Akademiker‘ zu Brünn (Berlin 1913)
- Leo *Trotzki*, Alexandra *Ramm* (Übs.), Geschichte der Russischen Revolution, Band1: Februarrevolution (Frankfurt am Main 1973)
- Max *Weber*, Wirtschaft und Gesellschaft (Tübingen 1922), online unter <<https://archive.org/details/wirtschaftundges00webeuoft>> (10.05. 2017)
- Am Gebiß erkannt. In: Salzburger Volksblatt Jg. 84, Nr. 88 (18.04.1934) 2, online unter <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=svb&datum=19340418&seite=2&zoom=33>> 29.05.2017
- Der Sohn des früheren Polizeipräsidenten Brandl verhaftet. In: Sport-Tagblatt Jg. 68, Nr. 100 (13.04.1934) 8, online unter <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=wst&datum=19340413&seite=8&zoom=33>> (29.05.2017).
- Gigerl. In: Neuigkeits-Welt-Blatt Jg. 33, Nr. 229 (07.10.1906) 12, online unter <<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=nwb&datum=19061007&seite=10&zoom=30>> (20.05.2017)

Sekundärliteratur

- Benedict *Anderson*, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (revised edition London/ New York 2006)
- Richard *Bellamy*, Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics from Pareto to the Present (Cambridge 1988)
- Steven *Beller*, Vienna and the Jews, 1867-1938 (Cambridge 1989)
- David *Blackbourn*, History of Germany 1780-1918: The Long Nineteenth Century (London 1997; Oxford, Blackwell 2003)
- Gerhard *Botz*, Gewalt in der Politik: Attentate, Zusammenstöße, Putschversuche, Unruhen in Österreich 1918 bis 1934 (München 1976)
- Stefan *Breuer*, Anatomie der Konservativen Revolution (Darmstadt 1993)
- Stefan *Breuer*, Die radikale Rechte in Deutschland 1871-1945: Eine politische Ideengeschichte (Stuttgart 2010)
- Claudia *Bruns*, Politik des Eros: Der Männerbund in Wissenschaft, Politik und Jugendkultur (1880-1934) (Köln/Weimar/Wien 2008)
- Hannelore *Bublitz*, Gesellschaftsbiologie und Kulturvolk: Der rassenhygienische Diskurs als Machtwirkung darwinistischer Diskurspraktiken. In: Hannelore *Bublitz*, Christine *Hanke*, Andrea *Seier* (Hg.), Der Gesellschaftskörper: Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900 (Frankfurt/New York 2000) 258-324.
- Michael *Burleigh*, The Third Reich: A New History (London 2000; Pan Books, London 2001)
- Domenico *Conte*, Die Rezeption Spenglers in Italien. In: Gilbert *Merlio*, Daniel *Meyer* (Hg.), Spengler ohne Ende: Ein Rezeptionsphänomen im internationalen Kontext (Frankfurt am Main 2014) 139-157
- Alexander *Demandt*, Philosophie der Geschichte: Von der Antike zur Gegenwart (Köln/Wien 2011)
- Klaus *Dethloff*, Konservative Revolution und Philosophie in Österreich. In: Kurt R. *Fischer*, Franz M. *Wimmer* (Hg.), Der geistige Anschluß: Philosophie und Politik an der Universität Wien 1930-1950 (Wien 1993) 53-58
- Tamara *Ehs*, Gesellschaftswissenschaft. In: Thomas *Olechowski*, Tamara *Ehs*, Kamila *Staudigl-Ciechowicz* (Hg.), Die Wiener Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät 1918-1938 (Göttingen 2014) 580-604.

- Fernando *Esposito*, *Mythische Moderne: Aviatik, Faschismus und die Sehnsucht nach Ordnung in Deutschland und Italien* (Oldenburg 2011)
- Nicholas *Goodrick-Clarke*, *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity* (New York/London 2002)
- Roger *Griffin*, *Avalanches of Spring: The Great War, Modernism and the Rise of Austro-Fascism*. In: Helmut *Konrad*, Wolfgang *Maderthaner* (Hg.), *Routes into the Abyss: Coping with Crises in the 1930s* (New York/ Oxford 2013) 33-54
- Roger *Griffin*, *Modernism and Fascism: The Sense of Beginning under Mussolini and Hitler* (Basingstoke 2007)
- Roger *Griffin*, *The Nature of Fascism* (London 1991)
- Helmut *Gruber*, *Red Vienna* (New York/Oxford 1991)
- John *Haag*, *Othmar Spann and the Politics of ‚Totality‘: Corporatism in Theory and Practice* (ungedr. Diss. Rice University Houston, Texas 1969), online unter <https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/19015/6919293.PDF?sequence=1> > (29.05.2017)
- Peter *Haslinger*, *Diskurs, Sprache, Zeit, Identität: Plädoyer für eine erweiterte Diskursgeschichte*. In: Franz X. *Eder*(Hg.), *Historische Diskursanalysen: Genealogie, Theorie, Anwendungen* (Wiesbaden 2006) 28-50
- Eric *Hobsbawm*, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991* (London 1994; Vintage Books, New York 1996)
- Eric *Hobsbawm*, *The Age of Revolution: 1789-1848* (London 1962, London ⁴1997)
- Patrick J. *Houlihan*, *Was There an Austrian Stab-in-the-Back-Myth? Interwar Military Interpretations of Defeat*. In: Günther *Bischof* (Hg.), *From Empire to Republic: Post-World War I Austria* (New Orleans/Innsbruck 2010) 67-89
- Isabel V. *Hull*, *Sexuality, state, and civil society in Germany, 1700 – 1815* (Ithaca, New York/ London 1996)
- Stuart *Jeffries*, *Grand Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School* (London/New York 2016) 137-139
- William *Johnston*, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848-1938* (Berkeley/Los Angeles/London 1972)
- Camilla *Kaul*, *Erfindung eines Mythos – Die Rezeption Friedrich Barbarossa im Kyffhäuser im frühen 19. Jahrhundert und ihre national-politische Implikation*. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 38, H. 3 (2008) 107-147
- Jan *Kruse*, Kay *Biesel*, Christian *Schmieder*, *Metaphernanalyse: Ein rekonstruktiver Ansatz* (Wiesbaden 2011)
- Peter *Judson*, *The Habsburg Empire: A New History* (Cambridge, Massachusetts/London 2016)
- Larry Eugene *Jones*, *Edgar Julius Jung: The Conservative Revolution in Theory and Practice*. In: *Central European History* 21, H. 2 (1988) 142-174
- Ian *Kershaw*, *Hitler: 1889-1936: Hubris* (London 1998; Penguin Books, London 2001)
- Hans *Kohn*, *The Mind of Germany: The Education of a Nation* (London 1961)
- Stefan *Kühl*, *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert* (Frankfurt/New York 1997)
- Sebastian *Maaß*, *Dritter Weg und wahrer Staat: Othmar Spann – Ideengeber der Konservativen Revolution* (Kiel 2010)
- Wolfgang *Maderthaner*, *Legitimationsmuster des Austrofaschismus*. In: Wolfgang *Maderthaner*, *Kultur Macht Geschichte: Studien zur Wiener Stadtkultur im 19. und 20. Jahrhundert* (Wien 2006) 175-196

- Wolfgang *Maderthaner*, Der Aufstand der Massen: Phänomen und Diskurs im Wien der Zwischenkriegszeit. In: Wolfgang *Maderthaner*, Kultur Macht Geschichte: Studien zur Wiener Stadtkultur im 19. und 20. Jahrhundert (Wien 2006) 103f.
- Britta *McEwen*, Sexual Knowledge: Feeling, Fact and Social Reform in Vienna, 1900-1934 (New York/Oxford 2012)
- William *McGrath*, Dionysian Art and Populist Politics in Austria (New Haven/ London 1974)
- Armin *Mohler*, Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932: Grundriß ihrer Weltanschauungen (Stuttgart 1950)
- George L. *Mosse*, The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich (New York 1964).
- Peter *Osborne*, The Politics of Time: Modernity and the Avant-Garde (London/Brooklyn 1995)
- Stanley G. *Payne*, A History of Fascism: 1914-1945 (London 1995) Ute *Planert*, Antifeminismus und Kaiserreich: Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität (Göttingen 1998)
- J. Hanns *Pichler*, Othmar Spann – Sein Werk und Wirken. In: Robert Rill, Ulrich E. Zellenberg (Hg.), Konservatismus in Österreich (Graz/Wien 1999) 245-254
- Léon *Poliakov*, Richard *Howard*(Übs.), The History of Anti-Semitism: Volume 4: Suicidal Europe, 1870-1933 ([Histoire de l'antisémitisme: 4: L'Europe suicidaire: 1870-1933 (Paris 1977)]; Philadelphia 2003) 58-60
- Alexandra *Przyrembel*, Ambivalente Gefühle: Sexualität und Antisemitismus während des Nationalsozialismus. In: Geschichte und Gesellschaft 39, H. 4 (2013) 527-554.
- Oliver *Rathkolb*, Die Janusköpfigkeit der ‚reaktionären Moderne‘ in Österreich von 1918 bis 1948. Anmerkungen zur Debatte um ‚konservative Revolution‘ und ‚entartete Kunst‘. In: Sabine *Breitwieser* (Hg.), Anti:modern: Salzburg inmitten von Europa zwischen Tradition und Erneuerung (München 2016) 29-46
- Oliver *Rathkolb*, Die Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien zwischen Antisemitismus, Deutschnationalismus und Nationalsozialismus. In: Gernot *Heiß* (Hg.), Willfähige Wissenschaft: die Universität Wien 1938 – 1945 (Wien 1989) 197-232
- Cornelia *Renggli*, Komplexe Beziehungen beschreiben. Diskursanalytisches Arbeiten mit Bildern. In: Franz X *Eder*, Oliver *Kühschelm*, Christina *Linsboth*(Hg.), Bilder in historischen Diskursen (Wiesbaden 2014) 45-62
- Martin *Schneller*, Zwischen Romantik und Faschismus: Der Beitrag Othmar Spanns zum Konservatismus in der Weimarer Republik (Stuttgart 1970)
- Carl E. *Schorske*, Politics and Patricide in Freud's Interpretation of Dreams. In: Carl E. *Schorske*, Fin-De-Siècle-Vienna: Politics and Culture (New York 1980; Vintage Books, New York 1981)181-207.
- Carl E. *Schorske*, Politics in a New Key: An Austrian Trio. In: Carl E. *Schorske*, Fin-De-Siècle-Vienna: Politics and Culture (New York 1980; Vintage Books, New York 1981) 116-180.
- Klaus *Schreiner*, ‚Wann kommt der Retter Deutschlands?‘: Formen und Funktionen von politischem Messianismus in der Weimarer Republik. In: Seaculum 49, H.1 (1998) 107-160
- Michael *Seelig*, Die ‚Konservative Revolution‘ als historische Geisteshaltung und wissenschaftlicher Analysebegriff: Vom Nutzen eines umstrittenen Quellenbegriffs für die Forschung zur radikalen Rechten in der Weimarer Republik. In: Archiv für Kulturgeschichte 98, H. 2 (2016) 381-418
- Andrea *Seier*, ‚Überall Kultur und kein Ende‘: Zur disursiven Konstitution von ‚Kultur‘ um 1900. In: Hannelore *Bublitz*, Christine *Hanke*, Andrea *Seier* (Hg.), Der

- Gesellschaftskörper: Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900 (Frankfurt/New York 2000) 145 (112-178)
- Chandak *Sengoopa*, Science, Sexuality and Gender in the Fin de Siècle: Otto Weininger as Baedeker. In: *History of Science* 30, H. 3 (1992) 249-279.
- Klaus-Jörg *Siegfried*, Universalismus und Faschismus: Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns (Wien 1974)
- Kamila *Staudigl-Ciechowicz*, Exkurs: Akademischer Antisemitismus. In: Thomas *Olechowski*, Tamara *Ehs*, Kamila *Staudigl-Ciechowicz* (Hg.), Die Wiener Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät 1918-1938 (Göttingen 2014) 67-77.
- Anton *Staudinger*, Austrofaschistische ‚Österreich‘-Ideologie. In: Emmerich *Tálos*, Wolfgang *Neugebauer* (Hg.), Austrofaschismus: Politik – Ökonomie – Kultur 1933-1938 (Wien/Münster ¹⁴2014) 28-53
- David *Stevenson*, 1914-1918: The History of the First World War ([Cataclysm: The First World War as Political Tragedy (New York 2004)]; Penguin Books, London 2012)
- Edward *Timms*, Karl Kraus: Apocalyptic Satirist: The Post-War Crisis and the Rise of the Swastika (New Haven/ London 2005)
- Reinhard *Urbach*, Romantische Theorie und politische Praxis in Österreich zwischen Restauration und Ständestaat. In: Alexander von *Bormann* (Hg.), Ungleichzeitigkeiten der Europäischen Romantik (Würzburg 2006) 365-394.
- Janek *Wasserman*, Black Vienna: The Radical Right in the Red City, 1918-1938 (Ithaca/London 2014)
- Ruth *Wodak*, The discursive construction of national identity (Edinburg ²2009)
- Volker *Weiß*, Moderne Antimoderne: Arthuer Moeller van der Bruck und der Wandel des Konservativismus (Paderborn/München/Wien/Zürich 2012)
- Andreas *Wesemann*, Introduction. In: Leopold *Schwarzschild*, Andreas *Wesemann* (Übs./Hg.), Chronicles of a Downfall: Germany 1929-1939 (London/New York 2010) vii-xviii.
- Elisabeth Cassina *Wolff*, Apolitia and Tradition in Julius Evola as Reaction to Nihilism. In: *European Review* 22, H. 2 (2014) 258-273.

Lexikonartikel

- Gerhard *Dorn-van Rossum*, „Organ I-VI“. In: Otto *Brunner*, Werner *Conze*, Reinhard *Koselleck* (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland: Band 4: Mi-Pre (Stuttgart ²1997) 519-560
- Ernst-Wolfgang *Böckenförde*, „Organ VII-IX“. In: Otto *Brunner*, Werner *Conze*, Reinhard *Koselleck* (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland: Band 4: Mi-Pre (Stuttgart ²1997) 561-622
- Franz *Lerner*, „Klumker, Christian Jasper“. In: *Neue Deutsche Biographie* 12 (1979) 144 f., online unter <<https://www.deutsche-biographie.de/gnd119132990.html#ndbcontent>> (05.05.2017).
- Reinhard *Müller*, „Gesellschaft für Ganzheitsforschung gegründet 1956“. In: *Archiv für Geschichte der Soziologie in Österreich*, Juli 2015, online unter <http://agso.uni-graz.at/spannkreis/index.php?ref=vereine/gesellschaft_fuer_ganzheitsforschung/00> (29.05.2017)
- Reinhard *Müller*, „Othmar Spann“. In: *Archiv für Geschichte der Soziologie in Österreich*, Juli 2015, online unter <http://agso.uni-graz.at/spannkreis/index.php?ref=biografien/s/spann_othmar> (29.05.2017)
- Reinhard *Müller*, „Othmar Spann“ [Publikationen]. In: *Archiv für Geschichte der Soziologie in Österreich*, Juli 2015, online unter <http://agso.uni-graz.at/spannkreis/index.php?ref=biografien/s/spann_othmar_bib> (31.05.2017).

- Wilhelm *Vollmer*, „Ragnarokr“. In: Wilhelm *Binder* (Hg.), Wörterbuch der Mythologie (Stuttgart 1874³1874) 398, online unter: <<http://www.zeno.org/Vollmer-1874/A/Ragnarokr>> (29.04.2017)
- Wilhelm *Vollmer*, „Fenris“. In: Wilhelm *Binder* (Hg.), Wörterbuch der Mythologie (Stuttgart 1874³1874) 203, online unter: <<http://www.zeno.org/Vollmer-1874/A/Fenrir?hl=fenris>> (29.04.2017)
- Wilhelm *Vollmer*, „Jormungand“. In: Wilhelm *Binder* (Hg.), Wörterbuch der Mythologie (Stuttgart 1874³1874) 279, online unter: <<http://www.zeno.org/Vollmer-1874/A/Jormungand>> (29.04.2017)
- „Aleksandr Kerensky“. In: *Britannica Academic*, hg. von der Encyclopædia Britannica, 3 Nov. 2016, online unter <academic.eb.com.uaccess.univie.ac.at/levels/collegiate/article/Aleksandr-Kerensky/45147> (29.09.2017)

Anhang

Abstract auf Deutsch

Diese Diplomarbeit untersucht Othmar Spann (1878-1950) ambivalentes Verhältnis zur Moderne. Als theoretische Fundierung wurde Roger Griffins Perspektive auf den Faschismus gewählt, die ihren Fokus auf das Paradoxon Moderne richtet. Mit der Methode der Diskursanalyse wird untersucht, welche Aspekte der Moderne Spann als problematisch erachtet und wie diese mit seinen Vorstellungen von Geschlecht, Klasse und Nation in Verbindung stehen. Die Untersuchung ergab, dass moderne Phänomene wie die Demokratie oder der Marxismus stets als ‚mechanisch‘ gedeutet werden. Spann setzt dem eine ‚organische‘ gesellschaftliche Ordnung entgegen, die an der ‚germanischen‘ Vergangenheit orientiert ist. Um die gegenwärtige ‚mechanische‘ Gesellschaft aber wieder in einen ‚Organismus‘ zu verwandeln, sind unterschiedliche Maßnahmen nötig, die von institutioneller Reform über den Krieg bis zur Revolution reichen. Spanns Hoffnung einer ‚organischen‘ Gesellschaft, in der die Frau aus der Politik ausgeschlossen ist, und die ‚niederen‘ Menschen von ‚höheren‘ beherrscht werden, soll in einer Zukunft jenseits der Demokratie und des antisemitisch konnotierten Marxismus verwirklicht werden. Diese Einstellung lässt sich als Grund für Spanns Engagement für den Nationalsozialismus deuten.

Abstract in English

This thesis sets out to investigate Othmar Spann's (1878-1950) ambivalent attitude towards modernity. Due to its focus on the paradoxes of modernity, Roger Griffin's *Modernism and Fascism* was chosen as the theoretical framework for examining Spann's thought. By using the method of discourse analysis, those aspects of modernity that are rejected by Spann are explored as well as their relation to Spann's notions of gender, class and nation. This enquiry found that Spann interpreted modern phenomena such as democracy and Marxism as 'mechanic'. Antithetically, Spann constructed an 'organic' social order oriented on the 'Germanic' past. In order to transform the contemporaneous 'mechanic' society into an 'organism', Spann propagated different means that include the reform of social institutions, war and revolution. Spann's hope for an 'organic' society which excludes women from politics and subordinates the 'lower' to 'higher' persons is projected onto a future beyond democracy and a notion of Marxism that bears anti-Semitic connotations. This future-oriented attitude might be the reason for Spann's commitment to National Socialism.

Kurzzusammenfassung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit Othmar Spanns ambivalentem Verhältnis zur Moderne. Er lehnt viele Aspekte der Moderne ab, die er stets als ‚mechanisch‘ bezeichnet: die Demokratie, den Kapitalismus, den Marxismus und die rechtliche Gleichstellung der Frau. Er stellt dieser Moderne, die er ablehnt, eine ‚organische‘ Interpretation der Gesellschaft entgegen. Othmar Spanns Konstruktion des gesellschaftlichen ‚Organismus‘ stellt seine Strategie dar, soziale Ungerechtigkeit hinsichtlich der Kategorien Geschlecht, Klasse und Nation zu rechtfertigen.

Schon in seinen frühen Werken aus 1905 stellt Spann statistische Zusammenhänge zwischen den Kategorien Geschlecht und Klasse fest. Eine Frau als Vormund würde zu schlechterer Ausbildung und der Kriminalität ihrer Kinder führen, weswegen Spann die sozialpolitische Maßnahme der Berufsvormundschaft vorschlägt, die die Vormundschaft von Frauen verhindern soll. Vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs hingegen sieht Spann die Probleme, die der Kapitalismus verursacht hat, als so groß an, dass nur noch ein Krieg helfe, um diese zu beheben. Erst der Krieg würde die ‚Kultur‘ wiederherstellen, die klassen- und geschlechtsübergreifend die ganze ‚deutsche‘ Nation einschließen soll.

In den 1920ern entwirft Spann das Modell einer ständischen Gesellschaft, in der alle Teile dieser nach geistigem Rang geordnet sind, wie es der als ‚germanisch‘ bezeichneten ‚Kultur‘ entspreche. Spann orientiert sich an der bolschewistischen Revolution, die er zwar als anarchistisch ablehnt, doch die Revolution selbst wird für Spann zum geeigneten Mittel, um die demokratische österreichische Erste Republik abzuschaffen. In den 1930ern wird der italienische Faschismus zum Modell der Errichtung einer ständischen Gesellschaft erhoben, wohingegen sich Spann nicht mehr positiv auf den Bolschewismus bezieht.

Schon in den 1920ern kritisierte Othmar Spann Karl Marx aufgrund dessen ‚jüdischer‘ Herkunft. In den 1930ern werden Karl Marx und Sigmund Freud zu zentralen Gegnern stilisiert, die der Errichtung einer ‚germanischen‘ Gesellschaftsordnung im Weg stehen würden. Marx und Freud führen nach Spann die ‚Niedereren‘ an, da sie sich deren geringes Maß an Geistigkeit, welches auf die Unkontrollierbarkeiten deren sexuell konnotierter ‚Natur‘ verweist, zu Nutze machen. Der ‚politische Führer‘ Adolf Hitler, den Spann, der sich selbst als ‚geistiger Führer‘ sieht, beschwört, soll Spann zum Sieg über Marx und Freud verhelfen.