



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

Der Beitrag Erich Rothackers zur
nationalsozialistischen Weltanschauung

verfasst von / submitted by

Laura Viktoria Battlogg

angestrebter akademischer Grad /

in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2019 / Vienna, 2019

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 190 347 299

Lehramt UF Französisch

UF Psychologie und Philosophie

Mag. Dr. Johannes Steizinger

Plagiatserklärung

Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.

Laura Battlogg

Wien, am 12.02.2019

Danksagung

Zuallererst möchte ich mich bei meinem Diplomarbeitsbetreuer, Herrn Mag. Dr. Johannes Steizinger, der mich in allen Bereichen mit seinen fachlich versierten Anmerkungen und Hilfestellungen unterstützt hat, herzlichst für seine persönliche Betreuung und sein Engagement bedanken. Die hilfreichen Gespräche und sein Verständnis waren mir in meinem Arbeitsprozess eine große Unterstützung.

Ein großer Dank gilt auch meinen Eltern, Elisabeth und Martin, die mich während meiner gesamten Studienzeit auf unterschiedlichste Art begleitet haben. Ihre Unterstützung und die aufbauenden Worte haben wesentlich zu meinem Erfolg beigetragen.

Zu guter Letzt möchte ich meine Dankbarkeit auch meinen Freundinnen und Freunden gegenüber aussprechen, die all die Jahre für mich da waren. Ihre persönliche Unterstützung und die vielen Ermutigungen waren mir immer eine große Hilfe.

Vorwort

Bereits seit Schulzeiten ist der Nationalsozialismus ein immer wiederkehrendes Thema, welches sich in verschiedenen Bereichen meines Lebens bemerkbar macht. Durch den Geschichtsunterricht und eine Exkursion in die KZ-Gedenkstätte Mauthausen verstärkte sich in mir die Frage, wie es zu solchen schrecklichen Taten kommen konnte.

Indem ich mich während meiner Studienzeit kontinuierlich und selbstständig mit diesem Thema beschäftigte, veränderte sich meine Fragestellung folgendermaßen: Wie bzw. wodurch konnten die führenden Persönlichkeiten jener Zeit diese Verbrechen begründen? Um einen tieferen philosophischen Einblick in die Materie zu erhalten, besuchte ich im Wintersemester 2016/17 das Seminar *Rechtfertigung des Unrechts* unter der Leitung von Frau Univ.-Prof.ⁱⁿ Mag.^a Dr.ⁱⁿ Herlinde Pauer-Studer, in welchem vornehmlich die Rechtsphilosophie behandelt wurde. Im Rahmen dieses Seminars hielt Herr Mag. Dr. Steizinger einen Vortrag zu *Nationalsozialismus und das Problem des Relativismus*, der mir weitere philosophische Perspektiven aufzeigte. Zur weiteren Vertiefung meines Wissens nahm ich im Sommersemester 2017 an der Vorlesung *1933/2017. Rechtsextremismus. Elite. Volksbildung*, vorgetragen von Herrn Mag. Dr. Christian Damböck und im Wintersemester 2017/18 an der Vorlesung *Philosophie im Nationalsozialismus*, die von Herrn Mag. Dr. Steizinger gehalten wurde, teil.

Im persönlichen Gespräch mit Herrn Mag. Dr. Steizinger hat sich gezeigt, dass ich mich in meiner Diplomarbeit mit dem Verhältnis von Rothackers Werk *Geschichtsphilosophie* zum Nationalsozialismus im Kontext der gesellschaftlichen und philosophischen Begebenheiten dieser Zeit auseinandersetzen möchte.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
1.1	Aufbau	1
1.2	Forschungsstand	2
2	Historische Rahmenbedingungen	8
2.1	Die gesellschaftliche Stimmung in der Weimarer Republik	8
2.2	Die Debatte um den „Rassebegriff“	14
2.3	Philosophie in Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts	20
3	Leben und Werk Erich Rothackers bis 1945	26
3.1	Biographie	26
3.2	Wissenschaftspolitisches Engagement im Nationalsozialismus	31
4	Geschichtsphilosophie (1934)	38
4.1	Rothackers philosophische Position	38
4.2	Die Bedeutung des Nationalsozialismus für seine Philosophie	77
5	Conclusio	87
6	Literatur	91
	Abstract	94

1 Einleitung

Der Hauptteil dieser Arbeit stellt das 1934 erschienene Werk *Geschichtsphilosophie* von Erich Rothacker dar. Rothacker wählte für das Schlusskapitel, in welchem er die Kompatibilität seiner Philosophie mit dem Nationalsozialismus erarbeitet, den Titel *Im Dritten Reich*. Auf Grund dessen soll durch eine Darlegung seiner philosophischen Position untersucht werden, wie sich Rothackers Philosophie zum Nationalsozialismus verhält und auf welche Art er einen Beitrag zur nationalsozialistischen Weltanschauung zu leisten versucht. Des Weiteren soll gezeigt werden, wie sich diese Bemühungen manifestieren, also wodurch Erich Rothacker Anknüpfungspunkte an den Nationalsozialismus schafft. Hierfür gilt es zusätzlich auch seine Zuwendung zum und sein Eintreten für den Nationalsozialismus zu analysieren.

Es gilt noch anzumerken, dass für markante Textstellen oft die direkte Zitierweise gewählt wurde, um sowohl Rothackers Argumentation als auch die darauffolgende Interpretation besser nachvollziehen zu können und somit zum besseren Verständnis der Arbeit beizutragen.

1.1 Aufbau

Zur Klärung der Fragestellung, soll zu allererst der bisherige Forschungsstand präsentiert werden. Die darauffolgenden Kapitel *Die gesellschaftliche Stimmung in der Weimarer Republik*, *Die Debatte um den „Rassebegriff“* und *Die Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts* geben einen Überblick über die gesellschaftlichen, ideologischen und philosophischen Positionen, welchen Rothacker vor der Zeit des Nationalsozialismus begegnete. Durch die anschließende Biographie wird ein Blick auf Rothackers persönliche Situation in seinen ersten vierzig Lebensjahren geworfen. Sein wissenschaftspolitisches Wirken wird in einem separaten Kapitel *Wissenschaftspolitisches Engagement im Nationalsozialismus* beleuchtet, da dies in der späteren Analyse verarbeitet wird. Den Hauptteil dieser Arbeit bildet das Buch *Geschichtsphilosophie*, welches 1934 erschienen ist. Dabei wird auf Rothackers philosophische Position genauer eingegangen und seine Argumentation detailliert aufgezeigt. Durch eine spezifische Analyse der gesellschaftlichen und persönlichen Umstände und Rothackers philosophischer Position wird im Kapitel *Die Bedeutung des Nationalsozialismus für seine Philosophie* der Zusammenhang der *Geschichtsphilosophie* mit der

nationalsozialistischen „Bewegung“ untersucht. Im abschließenden Kapitel werden die erarbeiteten Ergebnisse zusammengefasst.

1.2 Forschungsstand

Über die Verbindung Rothackers zum Nationalsozialismus liegen bereits einige Untersuchungen vor. Diese sollen hier kurz präsentiert und kommentiert werden.

Wilhelm Perpeet, ein Schüler Rothackers, schreibt nur wenige Worte über Rothackers Engagement. Er führt einen Bericht der Reichsstelle zur Förderung des deutschen Schrifttums aus dem Jahre 1938 an, in welchem der, unter anderem von Rothacker herausgegebenen, *Deutschen Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* vorgehalten wird, sich gegenüber den Veränderungen, welche seit der Machtübernahme geschahen, zu verschließen.¹ Außerdem spricht Perpeet von „Rothackers lebensgefährlichen Äußerungen im Studenten- und Kollegenkreis“². Beispielsweise soll Rothacker auf die Frage nach der Prüfungsrelevanz eines Textes von Alfred Rosenberg erwidert haben: „Ein wissenschaftlicher Autor namens Rosenberg ist mir nicht bekannt.“³ Perpeet wirft jedoch auch ein, dass Rothacker „anfangs sogar in der nationalsozialistischen Kulturpolitik die Wiedergeburt der Volksgeistidee der Historischen Schule“⁴ zu sehen vermutete. Dennoch habe Rothacker schnell festgestellt, „[d]aß der kulturhistorische Volksgeistbegriff, der ein Aktualbegriff der Geistesfreiheit ist, von der nationalsozialistischen Politisierung pervertiert wurde“⁵. Er sieht demnach Rothackers Verstrickung im Nationalsozialismus als kurzen Irrweg, den er jedoch schnell wieder verlassen habe. Dabei hält sich Perpeet mit Äußerungen zum Verhältnis von Rothackers Philosophie und dem Nationalsozialismus zurück. Beispielsweise zitiert er in Bezug auf das Kapitel *Im Dritten Reich der Geschichtsphilosophie* den Autor selbst, der meint, dass er alles, was er jemals verfasste, aus Interesse tat.⁶ Dies relativiert Perpeet aber sofort, indem er den Ausdruck „Interesse“ lediglich als grundlegende Bedingung für eine Auseinandersetzung definiert.⁷ Denn

¹ Vgl. Perpeet. „Erich Rothacker: Philosophie des Geistes aus dem Geist der deutschen historischen Schule“ 1968, S. 41.

² Ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd., S. 42.

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. ebd.; vgl. Rothacker. „Heitere Erinnerungen“ 1963, S. 67.

⁷ Vgl. Perpeet. „Erich Rothacker: Philosophie des Geistes aus dem Geist der deutschen historischen Schule“ 1968, S. 42.

„[d]ie Würde des Menschen war ihm kein papiernes Phänomen“⁸, so argumentiert der Schüler Rothackers. Perpeets Ausführungen zu Rothacker und dem Nationalsozialismus fallen sehr spärlich aus. Auf die spezifischen Punkte, welche es zu analysieren gelten würde, wird jedoch nicht eingegangen. Perpeet macht den Eindruck, dieses Kapitel in Erich Rothackers Leben auslassen und sich einzig auf die philosophischen Ideen außerhalb dieses Kontexts konzentrieren zu wollen.

Thomas Weber schreibt in seinem Aufsatz *Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik* Rothackers politischen Wirken und seiner Philosophie eine starke Verbindung zu: „Die ‚kulturpolitische‘ Intervention ist eingespannt in Philosophie, sie geht von dort aus und endet wieder in ihr.“⁹ Es handle sich um eine „philosophische [Intervention, L.B.] mit dem Ziel, die sozusagen politische Verfassung der Wissenschaften angesichts des zur Macht gelangten NS zu verändern“¹⁰ und sei „der ernsthafte Versuch eines Philosophen, (für) den Faschismus zu denken“¹¹. Das Individuum werde zu einem „ideologischen Tier“¹², das dafür verantwortlich sei, das Gefüge von „(Rasse)Körper-Geist-Staat“¹³ zusammenzuhalten. Demnach ist für Weber klar, dass Rothacker versuchte, sich sowohl philosophisch als auch wissenschaftspolitisch in den Nationalsozialismus einzubringen.

Michael Grüttner sieht in Rothackers Wirken das Scheitern eines Vordenkers und, wie Weber, keinen Opportunismus:

Mit seinen Publikationen von 1933/34 wollte er sich nicht bei den neuen Machthabern einschmeicheln, sondern verfolgte das Ziel, den neuen Staat als unabhängiger Denker geistig und politisch mitzugestalten.¹⁴

Die Gründe für Rothackers anschließende Distanzierung zum Nationalsozialismus sieht Grüttner darin, dass er einerseits seine eigenen Ideen nicht verwirklichen konnte und andererseits die Wissenschaftlichkeit durch die hochschulpolitischen Maßnahmen gefährdet sah. Über die Verbindung zwischen der rothackerschen Philosophie und dem Nationalsozialismus schreibt Grüttner, dass Rothacker sich klar zum Nationalsozialismus

⁸ Ebd.

⁹ Weber. „Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik“ 1989, S. 148.

¹⁰ Ebd., S. 153..

¹¹ Ebd., S. 151.

¹² Ebd., S. 150.

¹³ Ebd.

¹⁴ Grüttner. „Das Scheitern der Vordenker: Deutsche Hochschullehrer und der Nationalsozialismus“ 1999, S. 465.

bekenne und führt als Beispiel das Schlusskapitel der *Geschichtsphilosophie* an.¹⁵ Grüttner sieht hier genauso wie Weber hier einen eindeutigen Versuch den Nationalsozialismus sowohl philosophisch als auch wissenschaftspolitisch mitzugestalten.

Volker Böhnigk interpretiert Rothackers Wirken in seinem Buch *Kulturanthropologie als Rassenlehre. Nationalsozialistische Kulturphilosophie aus der Sicht des Philosophen Erich Rothacker* anderweitig. Er kritisiert die, wie er sie nennt, „Separat-Theorie der Ideengeschichte“¹⁶, nach welcher die Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler entweder als Privatperson oder in ihrem wissenschaftlichen Wirken betrachtet werden, jedoch nicht beides zugleich. Diese würde ein Fragen nach den Gründen für wissenschaftliche Beiträge zum Nationalsozialismus verhindern.¹⁷ Böhnigk hingegen isoliert vier Überzeugungen, welche laut ihm von jeder Wissenschaft im Sinne des Nationalsozialismus anerkannt werden:¹⁸

- (1) die rassistisch biologische Fundamentaltheorie
- (2) das Recht der Gemeinschaft im Gegensatz zur Rechtlosigkeit des Individuums
- (3) die rassen- und erbbiologische Bestandsbedrohung des eigenen Volkes vor dem Hintergrund einer Kulturkreistheorie
- (4) die Rassen- und Volkswert-Lehre¹⁹

Da diese Überzeugungen auch in Rothackers Werken zu finden seien, folgt für ihn, dass „*die hier untersuchten Arbeiten Rothackers [...] gänzlich nationalsozialistisches Schriftgut*“²⁰ seien. Für ihn steht fest, dass „*Rothackers Geschichtsphilosophie in ihrer Gesamtheit ein vollständiger Beitrag zur Ausgestaltung der nationalsozialistischen Weltanschauung ist*“²¹, da es sich hierbei um eine „Rassentheorie“ handle. Das Schlusskapitel diene dazu, Rothackers wissenschaftspolitische Ideen und die damit verbundene Forderung nach einer nationalen Erziehung zu unterstreichen.²² Das Problematische an Böhnigks Analyse der rothackerschen Philosophie ist unter anderem, dass es für ihn klare Kriterien einer nationalsozialistischen Philosophie gibt. Eines der Kriterien stellt einen biologischen Rassismus dar. Wie sich in der vorliegenden Arbeit noch zeigen wird, kann dieser in Rothackers Werk *Geschichtsphilosophie*

¹⁵ Vgl. ebd., S. 465–467.

¹⁶ Böhnigk. „Kulturanthropologie als Rassenlehre. Nationalsozialistische Kulturphilosophie aus der Sicht des Philosophen Erich Rothacker“ 2002, S. 22.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 22–24.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 11.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd., S. 24.

²¹ Ebd., S. 46.

²² Vgl. ebd., S. 87.

jedoch nicht ausgemacht werden. Dies würde viel eher auf frühere Schriften Rothackers zutreffen, in welchen sehr wohl biologisch-rassistische Elemente aufzufinden sind. Außerdem kann die Frage nach genauen Kriterien der nationalsozialistischen Weltanschauung in dem Sinne, wie Böhnigk diese zu isolieren versucht, nicht gestellt werden, da es sich, wie sich noch zeigen wird, um ein offenes Weltanschauungsfeld handelt.

Hans-Joachim Dahms schreibt in seinem Artikel über die Philosophie im „Dritten Reich“, dass es vor dem von Rothacker unterzeichneten Wahlaufuf keinen Anhaltspunkt für das spätere Wirken Rothackers im Nationalsozialismus gibt. Sein wissenschaftspolitisches Scheitern führt Dahms darauf zurück, dass die Zuständigkeit für die Kulturpolitik dann doch nicht in seine Abteilung fiel.²³ Zur Verknüpfung von Rothackers Philosophie und seinem wissenschaftspolitischen Wirken hält Dahms fest:

Wenn man sich fragt, ob überhaupt und gegebenenfalls wie stark Rothackers Engagement für den Nationalsozialismus und seine Vorschläge zur Bildungsreform sich in seiner Philosophie niedergeschlagen haben, so ist zu sagen, daß er derjenige aus der Reihe der NS-Philosophen [Krieck, Baumbler, Heidegger, Heyse, L.B.] war, der beide Komponenten seines Wirkens in der Nazi-Zeit am wenigsten miteinander verbunden hat.²⁴

Dahms Ansicht, dass Rothacker sein wissenschaftspolitisches Engagement und seine Philosophie wenig verband, kann, genauso wie die Meinung, dass es davor keine Anhaltspunkte für Rothackers Zuwendung zum Nationalsozialismus gab, kritisiert werden. Wie sich zeigen wird, war Rothackers Position schon seit langem national und konservativ. Auch in seinen philosophischen Werken gab es bereits vor 1932 Anzeichen für eine solche Einstellung.

In Fischers *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts* ist nicht viel über Rothackers Engagement im Nationalsozialismus zu lesen. Fischer beschränkt sich auf Aussagen anderer über Rothacker zu dieser Zeit und hält einzig fest, dass er die „Rassentheorie“ als Bestandteil der kulturpolitischen Erziehung sieht. Außerdem macht Fischer auch auf Rothackers Bezüge zu anderen nationalsozialistischen Denkerinnen und Denker und dem Nationalsozialismus selbst aufmerksam.²⁵ Auf die Verbindung von Rothackers Philosophie zum Nationalsozialismus wird von Fischer jedoch nicht explizit eingegangen.

Von Ralph Stöwer liegt eine sehr ausführliche Abhandlung zu Rothacker vor. Im Gegensatz zu Böhnigk meint dieser:

²³ Vgl. Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 215–217.

²⁴ Ebd., S. 213.

²⁵ Vgl. Fischer. „Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts“ 2016, S. 145–146.

Eine Vorrangstellung des Rassenerbes gegenüber Tradition und Erziehung zu behaupten, hätte für Rothacker schon deshalb keinen Sinn gemacht, weil er damit die Kernaussage seines eigenen Buches widerlegt hätte, die ja gerade darauf zielte, geschichtliche Kontinuität und individuelle Freiheit theoretisch in Einklang zu bringen und jeweils zu ihrem Recht kommen zu lassen.²⁶

Im letzten Kapitel habe Rothacker versucht, seine Theorie, die mit der „Rassenlehre“ konkurriere, zu stärken und durch Berufung auf den anvisierten „völkischen Lebensstil“, diese „als quasi-eugenische Maßnahme“²⁷ zu verkaufen. Stöwer verneint Böhnigks Annahme der rassischen Fundierung, merkt aber an, dass die „Rasse“ in Rothackers hier zu besprechenden Werk am entstehungsgeschichtlichen Prozess teilhabe, nämlich als Ursprung der Kulturen.²⁸

Er sieht Rothackers Stellung zum Thema „Rasse“ als Versuch durch den Begriff der „Zucht“ seine geschichtsphilosophischen Überlegungen trotz ihrer Widersprüchlichkeit zur „Rassentheorie“ beizubehalten und beide zu verbinden. Außerdem nütze die „Rasse“ auch seinen kulturpolitischen Bestrebungen, da eine Beschäftigung mit diesem Themengebiet den gemeinschaftlichen Zusammenhalt stärken würde.²⁹ Durch die „Schärfung des geistigen Profils des deutschen ‚Volkstums‘“³⁰ würde sie eine gemeinschaftsbildende Funktion einnehmen. Das „rassische Erbe“, welches sich im geschichtlichen Verlauf verändert habe, sei bei Rothacker vielmehr als ein Umstand unter mehreren, welcher sich auf das Sein des Volkes auswirkt, als als rein biologische Anlage, zu sehen.³¹ Hiermit bezieht sich Stöwer auf Böhnigks Kriterien für eine NS-Philosophie. Rothackers Philosophie als einen biologischen Rassismus zu deuten sieht Stöwer problematisch, weil Böhnigks Kriterium der rassisch biologischen Fundamentaltheorie nicht gesichert zutreffe.³²

Die These der „Lebenskämpfe“ von Völkern ist laut Stöwer in Rothackers biographischen Erfahrungen begründet. Sie seien „als Reflex auf Rothackers Zeiterfahrung zu verstehen, als erlebter Verlust der ‚Sekurität‘ bürgerlichen Lebens in politischen, kulturellen und sozialen Hinsichten“³³. Damit bezieht sich Stöwer hauptsächlich auf den Ersten Weltkrieg und die Weimarer Republik. Die Besinnung auf das eigene Volk diene daher vornehmlich als

²⁶ Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 243.

²⁷ Ebd., S. 244.

²⁸ Vgl. ebd., S. 244–245.

²⁹ Vgl. ebd., S. 246.

³⁰ Ebd.

³¹ Vgl. ebd.

³² Vgl. ebd., S. 17.

³³ Stöwer. „Rothackers Kulturphilosophie in biographisch-zeitgeschichtlicher Perspektive und im Hinblick auf seine Idee einer Begriffsgeschichte der Geisteswissenschaften“ 2012, S. 54.

Kompensation dieser Erfahrung.³⁴ Hier sei auch die größte Verbindung zum Nationalsozialismus zu finden:

Und mehr als die Einordnung der Rassentheorie in seine Kulturphilosophie war seine geschichtsphilosophische Legitimierung des Strebens nach einem vermeintlich ‚deutschen‘, nationalen Lebensstil Rothackers engster Anknüpfungspunkt an die NS-Ideologie.³⁵

Dass Stöwer den geforderten deutschen Lebensstil als größte Übereinstimmung mit dem Nationalsozialismus sieht, gilt es an dieser Stelle zu kritisieren. Wie sich zeigen wird, gibt es in seinem Werk *Geschichtsphilosophie* wesentlich mehr Punkte, die in ihrer Gesamtheit Parallelen zur nationalsozialistischen Weltanschauung aufzeigen.

Stöwer interpretiert Rothackers Bezugnahme auf nationalsozialistische Leitideen und Ideologen, kurz gesagt seine Anknüpfungspunkte an den Nationalsozialismus folgendermaßen:

›Empathische‹ Wissenschaft im Sinne des Nationalsozialismus, so glaubte er offenbar, konnte seinen Ambitionen auf ein bedeutendes hochschulpolitisches Amt, ein eigenes kulturphilosophisches Forschungsinstitut, eine bedeutende Philosophieprofessur und für die Glaubwürdigkeit seiner wissenschaftspolitischen Ideen nur förderlich sein.³⁶

Die Idee des Aktualitätsbezugs könne erst später aufgekommen sein, da Rothacker noch kurz vor der kompletten Vollendung diese beiden Passagen hinzugefügt habe.³⁷ Nach Stöwers Analyse klingen Rothackers wissenschaftspolitische und philosophische Bemühungen mehr nach einer taktischen Förderung der eigenen Interessen bzw. Karriere, als nach einem Versuch den Nationalsozialismus philosophisch mitzugestalten.

Das Verhältnis von Rothackers Philosophie zum Nationalsozialismus wird von den angeführten Autoren unterschiedlich bewertet. Während Wilhelm Perpeet Rothackers Wirken im Nationalsozialismus als kurzen Fehlgang bezeichnet und Fischer sich in seinem Buch *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts* lediglich auf Aussagen von Rothackers Zeitgenossen über sein Wirken konzentriert, beschreibt Grüttner ihn als gescheiterten Vordenker und Thomas Weber sieht ebenfalls in Rothackers Werk *Geschichtsphilosophie* den Versuch den nationalsozialistischen Staat mitzugestalten. Außerdem betont dieser auch die starke Verknüpfung von Rothackers wissenschaftspolitischem Engagement und seiner Philosophie. Im Gegensatz dazu schlussfolgert Dahms, dass Rothacker

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 216.

³⁷ Vgl. ebd., S. 217.

von allen untersuchten Philosophen, seine politischen und philosophischen Bestrebungen am wenigsten verbunden habe. Volker Böhnigks Analyse ist diejenige aus den vorliegenden Untersuchungen, die Rothackers Wirken am vehementesten als eindeutig nationalsozialistisch bezeichnet. Wie schon erwähnt, müssen Böhnigks erstellte Kriterien einer nationalsozialistischen Philosophie und seine Fragestellung jedoch kritisch betrachtet und hinterfragt werden. Stöwer sieht Rothackers Beitrag zum Nationalsozialismus als opportunes Verhalten zu Förderung der eigenen Position. Einzig Weber, Grüttner und Böhnigk sehen Rothackers Werk als Versuch den Nationalsozialismus philosophisch zu untermauern. Da Böhnigks Vorgehensweise sich als problematisch herausstellte und bei Grüttner und Weber über die Art des Beitrags wenig zu lesen ist, soll diese Arbeit aufzeigen, auf welche Art Rothacker versuchte den Nationalsozialismus philosophisch zu begründen und welche Anknüpfungspunkte dafür verwendet wurden. Um dies herausarbeiten zu können, ist eine profunde inhaltliche Untersuchung seines Werks *Geschichtsphilosophie* unumgänglich.

2 Historische Rahmenbedingungen

2.1 Die gesellschaftliche Stimmung in der Weimarer Republik

Der Erste Weltkrieg und seine Folgen hatten weitreichende Auswirkungen auf die gesellschaftliche Stimmung in der Weimarer Republik. Schon gegen Ende des Krieges entstanden durch die zunehmende Macht der Mittelmächte und die Bestrebungen um eine Demokratie und ein geeintes Deutschland nationale Bewegungen, welche dadurch verstärkt wurden, dass die Novemberrevolution nicht die erhofften und erträumten Neuerungen brachte. Jean Neurohr erklärt und beschreibt in seinem Werk *Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus* dieses Gefühl der Enttäuschung folgendermaßen:

Man kann nicht behaupten daß die Novemberrevolution von einer Nation gemacht worden sei, die, ihrer selbst sicher, ihres politischen Willens bewußt, nun sich selbst in die Hand nahm und die alten Regierungsformen zerschlug, die sich ihrer Entwicklung entgegensetzten. Im Gegenteil: 1918 haben die alten Mächte selber abgedankt. Die Revolution wurde nicht erkämpft, sie wurde erlitten von einem müden Volke, das einen Krieg verloren hatte - oder, was noch wichtiger war, das nun plötzlich eine Welt von Institutionen und Ideen zusammenbrechen sah, die ihm geläufig waren und die man bis dahin unerschütterlich wähnte.³⁸

³⁸ Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 49.

Viele Deutsche waren durch die Revolution verunsichert, denn sie

bedeutete für einen großen Teil der bürgerlichen Bevölkerung nicht Aufbruch zu einer besseren Zukunft, sondern Kampf, Zerrissenheit und Chaos, ein Ende der bekannten Ordnung und die Herrschaft der unberechenbaren Masse.³⁹

Daraus entstand als Reaktion der nationalen Bewegungen auf die Revolution ein bürgerkriegsähnlicher Zustand, welcher mehrere hundert Opfer forderte.⁴⁰

Hinzu kamen die großen territorialen Verluste, die Beschränkungen des Heeres und die Reparationszahlungen, die durch den Versailler Vertrag gefordert wurden. Die Bevölkerung war empört über die Niederlage im Ersten Weltkrieg und die Bestimmungen des Versailler Vertrags.⁴¹ Außerdem schwand während den Verhandlungen die Hoffnung auf die Mitgliedschaft im Völkerbund. Es schien den Siegermächten jedoch gelungen zu sein, ihr Regierungssystem in den nun neu entstandenen Staaten zu etablieren.⁴²

Die Regierungsparteien setzten sich stark dafür ein, die kritische Lage zu stabilisieren und das Chaos zu beseitigen. Trotzdem wurde ihnen und den Jüdinnen und Juden die Schuld für den chaotischen Zustand gegeben, wodurch der Mythos der „Dolchstoßlegende“ entstand. Thomas Rohkrämer fasst die Stimmung in der Bevölkerung in seinem Werk *Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Über die Popularität eines Unrechtsregimes*⁴³ wie folgt zusammen:

Nur ein Drittel akzeptierte die deutsche Niederlage, während fast die Hälfte überzeugt war, dass ein ‚Dolchstoß‘ der revolutionären Kräfte in Deutschland die Streitkräfte erledigt hätte: Die erfolgreich kämpfende Armee, so die von Hindenburg in die Welt gesetzte Lüge, habe nur verloren, weil die Heimatfront in der Revolution zusammenbrach und kapitulierte. [...] Zudem fühlten sich viele Soldaten, die sich noch an die patriotischen Töne zu Beginn ihres Kriegsdienst [sic!] erinnerten, nun von der auf den Straßen vorherrschenden Stimmung verraten.⁴⁴

Der Versuch der neuen Regierung, den Gleichheitsgrundsatz auf die Verwaltungsposten anzuwenden, hatte zur Folge, dass diese nicht mehr nur den oberen Klassen vorbehalten waren. In den Beamten- und Richterposten blieb jedoch dasselbe Personal bestehen, da es die neue

³⁹ Rohkrämer. „Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes“ 2013, S. 84.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 86.

⁴¹ Vgl. ebd.

⁴² Vgl. Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 51 i.V.m. S. 95.

⁴³ Auch wenn einige Abschnitte dieses Werks kritisch zu betrachten sind, beispielsweise wird Alfred Rosenberg im gesamten Buch (auch im Personenregister) als Arthur Rosenberg geführt, eignen sich die ausgewählten Zitate gut zur Illustration der gesellschaftlichen Stimmung in der Weimarer Republik, weshalb diese hier angeführt werden.

⁴⁴ Rohkrämer. „Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes“ 2013, S. 85.

Regierung verabsäumte, den Gleichheitsgrundsatz auch auf diese anzuwenden. Die neu geschaffene Möglichkeit, dass Beamtinnen und Beamte Parteimitglieder werden durften, führte dazu, dass sich die Alteingesessenen bedroht fühlten. Dies hatte zur Folge, dass die Beamtenschaft sich dem Staat gegenüber loyal verhielt, jedoch nicht gegenüber der Weimarer Republik und so oft im Sinne des Staatsgedankens gegen die Republik gearbeitet wurde. Ein ähnliches Problem entstand in der Reichswehr. Es wurden Mitglieder des kaiserlichen Heeres gesucht, welche freiwillig gegen spartakistische und kommunistische Aufstände vorgingen. Aufgrund ihrer politischen Einstellung griffen sie bei nationalgesinnten Aufständischen nicht mit der gleichen Härte durch. Ihr Befehlshaber war, wie zuvor, der neue Reichspräsident Paul von Hindenburg. Sowohl die Beamtinnen und Beamten, als auch die Armee beriefen sich in ihren Taten auf einen nationalen, der Republik übergeordneten Geist.⁴⁵

Nachdem sich die Unruhen im Staat gelegt hatten, gründeten die ehemaligen Konservativen und Großgrundbesitzerinnen und Großgrundbesitzer eine Partei mit deutschnationaler Ausrichtung, um ihre nationalen Anliegen gegen die Republik durchzusetzen. Während diese Kreise Gegner der Republik waren, konnte sich die Bourgeoisie mit einer liberalen parlamentarischen Demokratie anfreunden. Was sie störte, war vielmehr die, ihrer Meinung nach, sozialistische und marxistische Ausrichtung. Die Industriellen fürchteten eine Einschränkung ihrer Handlungsfreiheit und begannen deshalb verspätet oder gar keine Steuern zu zahlen:⁴⁶

Dieselben Männer, die sogar an der Inflation verdient hatten, verleiteten die Regierung zu einer Politik, die zur Ruhrbesetzung führte, und verlangten dann noch Entschädigung und erhielten sie. Dadurch, daß sie die Mittelklasse in den Ruin der Inflation hineinzogen, haben sie den Untergang des neuen Staates gefördert.⁴⁷

Es schien, als wäre in der Weimarer Republik der Kapitalismus viel dominanter als im Kaiserreich, weshalb aus vielen Lagern unterschiedlichste Kritik zu hören war. Neurohr fasst diese Situation wie folgt zusammen:

So kam es, daß die Weimarer Republik von den einen als marxistisch, von den anderen als kapitalistisch verschrien wurde, und als beides zugleich von den ruinierten Mittelklassen, die mit Mißgunst auf die Reichen und auf den proletarischen Arbeiter sahen, der, durch seine Gewerkschaften geschützt, mehr Sicherheit genoß. Und für alles Unglück machte man den Staat, die Demokratie, den Versailler Vertrag, den Liberalismus verantwortlich.⁴⁸

⁴⁵ Vgl. Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 54–56.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 56–58.

⁴⁷ Ebd., S. 58.

⁴⁸ Ebd.

Nationalistische Stimmen wurden immer lauter und prophezeiten „daß die ‚Revolution in den Geistern weitergehen‘ werde.“⁴⁹ Durch die Meinungs- und Pressefreiheit konnten nationale Vorstellungen und Forderungen nun die breiten Massen erreichen. Dazu kam, dass sich nach dem Ersten Weltkrieg die jüdische Migration aus Osteuropa verstärkte, was wiederum zu einem Anstieg des Antisemitismus in der Weimarer Republik führte. Auch die jüdische Emanzipation wurde von Teilen der Bevölkerung als Bedrohung wahrgenommen. Diese Ressentiments förderten ebenfalls nationale Bemühungen und Aktionen.⁵⁰ So war der gesamte Zeitraum von 1918 bis 1923 von Unruhen und politischen Aktionen gekennzeichnet. Der vorherrschende Pessimismus und die Idee der Krise, die aus der Niederlage im Ersten Weltkrieg, der Inflation und der schwierigen Lage der Republik entstanden waren, verstärkten diese Tendenzen. Peter Gordon erklärt sich dieses Gefühl in seinem Werk *Weimar thought. A contested legacy* folgendermaßen:

That pessimism became so pervasive and popular in Weimar was almost inevitable. A nation that had just sacrificed most of its youth for a futile cause, that stood on the brink of civil war, that had to pay enormous reparations when it was already bankrupt, that was defenseless against occupation by foreign armies, was unlikely to face the future with robust optimism. It was a sign of the deep pessimism of the times that Spengler's *The Decline of the West* (*Der Untergang des Abendlandes*) became such a best seller in 1918.⁵¹

In den Jahren nach 1923 stabilisierte sich die Lage und die nationalistischen Forderungen wurden leiser. Es hatten jedoch durchaus Gruppierungen Bestand, welche die pluralistischen, demokratischen Werte weiterhin ablehnten und jederzeit bereit waren, in politischen Kämpfen für ihre Ideen einzutreten.⁵² Erst die Weltwirtschaftskrise von 1929 führte schlussendlich zu einem politischen Notstand, welcher den Beginn des Zerfalls der Weimarer Republik kennzeichnet. Hinzu kam der Einfluss der Kriegsliteratur, der den Heroismus und das Nationalgefühl der Bevölkerung und der ehemaligen Soldaten förderte. Jean Neurohr geht auf deren bedeutsame Rolle und Funktion genauer ein:

So erhielt die damalige Kriegsliteratur eine neue politische Bedeutung: Der Weimarer Republik wurde vorgeworfen, daß sie dieses neue Nationalgefühl, das sich an der Front herangebildet hatte, nicht erkannt habe, daß sie nur die Sprache der Pazifisten spreche, die zu Hause geblieben waren oder sich in die Schweiz geflüchtet hatten, daß sie es nicht verstanden habe, den Willen, das Denken und das Fühlen der jungen Generation des Schützengrabens zu erfassen. Überdies war die Generation, die ihre entscheidenden

⁴⁹ Ebd., S. 61.

⁵⁰ Vgl. Brinkmann. „Jüdische Migration“ 2010, o.S.; vgl. Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 21.

⁵¹ Gordon, McCormick. „Weimar thought. A contested legacy“ 2013, S. 124.

⁵² Vgl. Rohkrämer. „Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes“ 2013, S. 87.

Eindrücke in dem Materialkrieg von 1917 an der Front empfangen hatte, jetzt im Alter, die Geschicke des deutschen Staates in die Hand zu nehmen. Die Periode der Krise, in die Deutschland nun eintrat, verlangte wie der Krieg eine eiserne Disziplin, eine absolute Unterordnung unter das gemeinsame Ziel: der Sinn für Gehorsam, der Geist der Front mußte sich der ganzen Nation bemächtigen, wenn sie vor dem Untergang gerettet werden sollte. Der Bürger sollte dem Soldaten weichen.⁵³

Der neue Nationalismus, der nach dem Ersten Weltkrieg entstand, ging über jenen im Kaiserreich hinaus. Er versuchte nun sämtliche Aufgaben und Fragen unter nationalen Aspekten zu lösen.⁵⁴

Die unter den ‚Ideen von 1914‘ geeinte Nation blieb für die gesamte Weimarer Republik ein wichtiges Symbol für ein Volk, das in einem gemeinschaftlichen Glauben vereint sei - ein historischer Mythos und eine Utopie, gegen die die Realität der Weimarer Republik abfallen musste.⁵⁵

So wurde das „Gemeinschaftserlebnis in den Schützengräben“⁵⁶ ein mystisches Symbol im Kampf gegen die Weimarer Republik. Allerdings war zwischen 1919 und 1924 noch wenig über dieses Phänomen zu lesen. Damals waren der Krieg und seine Folgen noch viel zu präsent, um aus ihm einen Mythos entstehen zu lassen.⁵⁷

Zeitgleich wurde der sozialistischen Partei vorgeworfen, die Mittelschicht absichtlich zerstört und die Inflation herbeigeführt zu haben, um marxistische Ideen zu verwirklichen. Deshalb forderte die Mittelklasse einen vor diesen Vorhaben schützenden Staat und wendete sich vorerst den nationalgesinnten Parteien, später auch dem Nationalsozialismus, zu.⁵⁸ Thomas Rohkrämer erklärt diese Entwicklung folgendermaßen:

Für den Kern der nationalsozialistischen Bewegung spielte ein gewaltbereiter Antisemitismus eine wichtigere Rolle als in der konservativen DNVP, aber je weiter der Kreis der Ansprechpartner wurde, um so [sic!] weniger unterschied sich die nationalsozialistische Propaganda von dem, was im gesamten rechten Spektrum Gemeingut war: die Ablehnung von Versailler Vertrag und Weimarer Republik, Gegnerschaft zu Marxisten, Juden und Demokraten, die rücksichtslose Überwindung der innenpolitischen Gegensätze durch eine autoritäre Ordnung, der Ruf nach einem starken Deutschland, der Wille zu einem nationalen Wiedererwachen. Es ging bei dem nationalsozialistischen Ruf nicht um eine völlig neue Lösung, sondern um das Versprechen eines erfolgreichen nationalen Aufbruchs.⁵⁹

⁵³ Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 77.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 21.

⁵⁵ Rohkrämer. „Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes“ 2013, S. 52.

⁵⁶ Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 61.

⁵⁷ Vgl. ebd.

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 58.

⁵⁹ Rohkrämer. „Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes“ 2013, S. 90–91.

Die Sozialdemokratie wurde dadurch geschwächt, sie hatte „ihren alten Schwung verloren, sie war selbst kleinbürgerlich geworden“⁶⁰. Sie führte einerseits einen Kampf gegen kapitalistische Tendenzen und andererseits gegen die Feinde der Republik.⁶¹ Jean Neurohr unterstreicht dies mit folgenden Worten:

Es ist bezeichnend, daß sie bei der ersten Präsidentenwahl [1925, L.B.] ihre Anhänger aufforderte, für den katholischen und bürgerlichen Wilhelm Marx gegen Hindenburg zu stimmen und in der zweiten [1932, L.B.] für Hindenburg gegen Hitler.⁶²

In der Weimarer Republik wurde außerdem der Antisemitismus immer gesellschaftsfähiger. Jüdinnen und Juden waren, wie oft in Krisenzeiten, die Sündenböcke, um eine Erklärung für die vorherrschenden Probleme zu finden. Dies führte nicht zuletzt dazu, dass sich die Regierungsparteien zurückhielten, diesem Trend entgegenzutreten:

Immerhin war der Antisemitismus in die deutsche Gesellschaft schon so weit eingedrungen, daß sich die demokratischen Parteien nicht mehr trauten, offen und energisch gegen die antisemitische Agitation der Rechten Front zu machen - aus Angst, noch mehr Wählerstimmen an die Rechten zu verlieren.⁶³

Daraus resultierte, dass die Sozialdemokratinnen und Sozialdemokraten mehr und mehr begannen sich um die konservativen Wählerinnen und Wähler zu bemühen, was vor allem die Jugend veranlasste, ihnen den Rücken zuzukehren und sich entweder dem Kommunismus oder dem Nationalsozialismus zuzuwenden. Das Kleinbürgertum sympathisierte mit Nationalismus, Faschismus und Revolution. Die Forderung war nicht mehr „zurück zur Monarchie“ wie im konservativen Nationalismus, sondern viel mehr der Wunsch nach einem „neuen Reich“.⁶⁴

Wie hier ersichtlich wird, spielte der Nationalismus bereits in der Weimarer Republik eine wesentliche Rolle, denn dieser war vor allem in der konservativen Bevölkerung weit verbreitet. Besonders zu Beginn und gegen Ende der Republik, also in den Krisenzeiten, nahmen nationalistische Stimmen und Forderungen zu. Außerdem wurde auch in den Wissenschaften, wie beispielsweise der Philosophie, versucht, Fragestellungen unter nationalistischen Gesichtspunkten zu lösen. Da Erich Rothacker genau zu dieser Zeit in Deutschland lebte und sich dort in universitären Kreisen aufhielt, wurden diese Entwicklungen auch von ihm wahrgenommen und hatten in weiterer Konsequenz einen starken Einfluss auf sein Denken.

⁶⁰ Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 58.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 58–59.

⁶² Ebd., S. 59.

⁶³ Geiss. „Geschichte des Rassismus“ 1988, S. 280.

⁶⁴ Vgl. Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 59.

Im gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Kontext wurde neben dem Nationalismus auch der Begriff der „Rasse“ bereits seit längerem diskutiert. Deshalb soll im Folgenden die Entwicklung des „Rassebegriffs“ nachgezeichnet werden.

2.2 Die Debatte um den „Rassebegriff“

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren die Annahme unterschiedlicher „Rassen“ und die daran anknüpfenden Fragestellungen bereits in vielen wissenschaftlichen Disziplinen verbreitet. Imanuel Geiss hält in seinem Buch *Geschichte des Rassismus* fest, dass der Rassismus seit der Kolonialisierung und Erforschung fremder Gebiete vordergründig als Legitimierung der eigenen Taten und Vorrangstellung benutzt wurde und schreibt:⁶⁵

Rassismus entstand als Erklärungs- und Rechtfertigungsideologie der welthistorischen materiellen, militärischen und technischen Überlegenheit der Europäer und Europäerinnen seit ihrer Expansion in Übersee.⁶⁶

Vor der Publikation der Theorie Darwins (1859) wurde der Begriff der „Rasse“ in vielen Gebieten und auf unterschiedlichste Weisen verwendet.⁶⁷ Anschließend fürchtete man im „rassischen Diskurs“ vor allem die Degeneration, die erstmals Gobineau als Konsequenz von „Rassenmischung“ benannt hatte. Auch in der Anthropologie und der Biologie war diese Thematik Gegenstand zahlreicher Diskussionen.⁶⁸ Die Debatte war nicht zuletzt daher so aktuell, da es durch die Kolonialisierung mehr zugewanderte Familien gab als je zuvor und die „Rassenmischung“ in den Kolonien bereits zur Wirklichkeit wurde.

Als um 1860 die Anthropologie zu einer eigenen Wissenschaft wurde, war die Unterscheidung zwischen dem arischen und dem semitischen Volk bereits in den Köpfen der intellektuellen Europäerinnen und Europäer verankert.⁶⁹ Die „Rassenkampfidée“ wurde nach Darwin immer bekannter je stärker der gegenseitige Wettkampf der Staaten wurde und je ausgeprägter ihre gemeinschaftlichen Bemühungen gegen die Kolonien waren.⁷⁰ Christian Geulen meint in seiner Untersuchung *Geschichte des Rassismus*, dass das „Fremde“ zunehmend als Gefahr

⁶⁵ Vgl. Geulen. „Geschichte des Rassismus“ 2007, S. 69.

⁶⁶ Geiss. „Geschichte des Rassismus“ 1988, S. 15.

⁶⁷ Vgl. Geulen. „Geschichte des Rassismus“ 2007, S. 69.

⁶⁸ Vgl. Mosse. „Die Geschichte des Rassismus in Europa“ 1990, S.106 i.V.m. S.109.

⁶⁹ Vgl. Poliakov. „Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus“ 1971, S. 295–296.

⁷⁰ Vgl. Geulen. „Geschichte des Rassismus“ 2007, S. 72.

wahrgenommen wurde, was auch wesentlich mit dem aufkommenden Nationalismus zusammenhing und erklärt dies so:

Im Rahmen eines Verständnisses der Nation als Rassengemeinschaft aber, wie es in vielen Ländern Europas im Laufe des 19. Jahrhunderts dominant wurde, hört die nichtzugehörige, ausgeschlossene Gruppe niemals auf, eine Bedrohung zu sein. Ihre schiere Existenz als fremde Rasse oder als lebender Teil der Bevölkerung stellt um so [sic!] mehr eine Gefahr dar, je mehr auch die eigene Nation als eine lebendige Bevölkerung betrachtet wird, die für ihr Überleben des Schutzes vor Überfremdung bedarf.⁷¹

So starteten ab den 1880er Jahren in den USA und Teilen Europas eugenische Projekte, die zum Ziel hatten, den Bevölkerungsdurchschnitt „biologisch aufzuwerten“ und die Eugenik wurde zu einer neuen Wissenschaft, die die Vorstellung förderte, dass eine „künstliche Rassenerzeugung“ möglich wäre.⁷² Dadurch wurde der „Rassebegriff“

ein zunehmend abstraktes und andere politische Ideologien häufig überformendes Prinzip, das in der Lage war, jede Frage nach Zugehörigkeit, Ausgrenzung oder Konflikt auf die angeblich naturhaften Gesetzmäßigkeiten von Zugehörigkeit, Ausgrenzung und Konflikt zurückzuführen.⁷³

Somit diente der „Rassebegriff“ nicht mehr nur zur Bestimmung der Zugehörigkeit, sondern eben auch zur Abgrenzung gegenüber anderen und zur Rechtfertigung der Verteidigung gegen ebendiese. Gegen Ende des Wilhelminischen Reiches wurden zahlreiche Beiträge und Hefte, die einer politischen Agenda folgten, publiziert, um in der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit zu erregen. Im rechten politischen Spektrum war der Antisemitismus und die feindliche Stimmung gegen Slawinnen und Slawen allgegenwärtig und reichte über die nationalliberal Gesinnten bis hin zur politischen Mitte. Die „Einheit nach Innen“⁷⁴ wurde propagiert, die den Ausschluss der jüdisch- und slawischstämmigen Bevölkerung beinhaltete.⁷⁵

Die vor dem Ersten Weltkrieg nur von einem Teil der Allgemeinbevölkerung anerkannte „Rassenmystik“ verwandelte sich nach diesem einschneidenden Ereignis in eine Hoffnung auf Gemeinschaft bzw. einen tiefen Glauben an die grundsätzliche Überlegenheit der eigenen „Rasse“, deren Durchsetzungskraft und Fortbestand. Die Gründe für die Zunahme rassistischer Erklärungsversuche leitet Jean Neurohr folgendermaßen her:

Diese Rassenmystik sollte nicht nur ein Glaube sein an die Zukunft, sie sollte auch die Gegenwart und das große Unglück erklären, das über Deutschland hereingebrochen war. An der Dekadenz Deutschlands, an dem Untergang seiner Größe seien nicht die Deutschen

⁷¹ Ebd., S. 79.

⁷² Vgl. ebd., S. 92.

⁷³ Ebd., S. 75.

⁷⁴ Geiss. „Geschichte des Rassismus“ 1988, S. 276.

⁷⁵ Vgl. ebd., S. 275–276.

selbst schuld, sondern die äußeren Feinde und ganz besonders die Träger fremden Blutes, im Inneren des Landes die Juden. Was der Rassentheorie ihren Auftrieb gab, aus ihr einen politischen Faktor und eine politische Kraft machen sollte, mit anderen Worten, was sie zu einem sozialen Mythos [...] werden ließ, war ihr Antisemitismus.⁷⁶

Die jüdische Bevölkerung diente als Sündenbock für jegliches Unglück und die vorherrschenden Missstände. Genau diese Vorstellung, die Migration und die voranschreitende Emanzipation der jüdischen Bevölkerung in vielen gesellschaftlichen Bereichen, verstärkte die antisemitische Haltung in Teilen der Bevölkerung:

Within Germany, the rise of modernity was perceived as reflecting the triumph of a foreign force. Jews were perceived as dominating key areas of national life and culture, and seen as flourishing precisely in the urban environment which was so toxic to the best elements of the German *Volk*.⁷⁷

Der steigende Antisemitismus und die Versuche der wissenschaftlichen Fundierung der „Rassentheorie“ hatten in den 1920er Jahren in Deutschland ihre erste Blütezeit erlebt. Ein Kernelement war dabei stets die Überhöhung der eigenen „Rasse“, welche mit einer Abwertung der anderen einherging.⁷⁸

Die Eugenik und die Bevölkerungswissenschaften entwickelten sich in der Zwischenkriegszeit immer weiter und galten als „die innovativsten und praxisorientierten Wissenschaften“⁷⁹:

Sie wurden fast überall auch staatlich unterstützt und exportierten nicht wenige ihrer Ideen und Theorien in die Nachbardisziplinen der Evolutionsbiologie oder Genetik ebenso wie in die Soziologie und in die Politik- oder Geschichtswissenschaft.⁸⁰

Die Überzeugung von der Durchsetzbarkeit der eugenischen Forderungen und Maßnahmen schwand nach dem Ersten Weltkrieg zunehmend, weshalb nun nicht mehr von einem negativen Einfluss oder einer Minderung des eigenen Volkes die Rede war, sondern von einem kompletten Niedergang und der Zerstörung der vermeintlich überlegenen „Rasse“.⁸¹ Dies hing nicht zuletzt auch damit zusammen, dass Sorge bestand, Europa könnte seine Vorherrschaft gegenüber anderen Kontinenten und Nationen einbüßen. Im wissenschaftlichen Rassismus vereinten sich anthropologische, eugenische und gesellschaftliche Ideen. Gepaart mit dem Darwinismus erhielt diese Tendenz in Deutschland den Namen „Rassen- und

⁷⁶ Neurohr. „Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus“ 1957, S. 150.

⁷⁷ Hutton. „Race and the Third Reich. Linguistics, racial anthropology and genetics in the dialectic of Volk“ 2005, S. 8.

⁷⁸ Vgl. Geiss. „Geschichte des Rassismus“ 1988, S. 279.

⁷⁹ Geulen. „Geschichte des Rassismus“ 2007, S. 93.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Vgl. ebd., S. 96.

Gesellschaftsbiologie“. Hierbei wurden vor allem die Vererbung (Eugenik) und die daraus gezogenen Schlüsse (Anthropologie) anvisiert.⁸²

Wie in vielen anderen Disziplinen war auch in der Anthropologie der Begriff „Rasse“ eines der Schlüsselwörter zu Beginn des 20. Jahrhunderts, jedoch wurde auch hier dieser Begriff so weit gefasst und unterschiedlich interpretiert, dass nicht von dem einen „Rassebegriff“ gesprochen werden kann, wie auch Morris-Reich ausführt: „Race was arguably the major theoretical foundation of anthropology in the first half of the 20th century. Even within anthropology, however, it was far from being a uniform category.“⁸³

Das pluralistische Paradigma, welches bei einem Großteil der deutschen Anthropologinnen und Anthropologen vorherrschte, sah die „rassischen Unterschiede“ vor allem als Ausdruck unterschiedlicher Lebensformen. In der amerikanischen Anthropologie überwogen hingegen evolutionistische Modelle, welche von einer einheitlichen Entwicklung aller Menschen ausgingen und deshalb unterschiedliche Ausprägungen als „höhere“ und „niedrigere“ evolutionäre Entwicklung auffassten. Franz Boas, einer der einflussreichsten amerikanischen Anthropologen, argumentierte daraufhin jedoch, dass keine Betrachtung der „reinen Rasse“ möglich sei. Hiermit leitete Boas in den Vereinigten Staaten einen liberalen Zugang zu anthropologischen Fragen ein.⁸⁴ Hans F. K. Günther, Anthropologe und einer der führenden Rassentheoretiker im „Dritten Reich“, vertritt hingegen die Ansicht, dass Menschen vorrangig Träger ihres Erbgutes sind, welches sowohl körperliche wie auch charakterliche Eigenschaften in sich trägt. Die „nordische Rasse“ sei, so Günther, die einzige kulturschaffende „Rasse“.⁸⁵ Es bestand also in der Anthropologie Uneinigkeit über die Anwendbarkeit des biologischen Determinismus. Obwohl es auch in Deutschland Gegner dieser Ansicht gab, formierte sich vorrangig in den Vereinigten Staaten eine Gegenposition.⁸⁶

Der Grund dafür, dass der Rassismus in die Wissenschaften des vergangenen Jahrhunderts so tief eingedrungen ist, die Wissenschaften den Rassismus teilweise neu fundierten und versucht wurde Maßnahmen und „Lösungen“ vorzuschlagen, um das „Rassenproblem“ zu lösen, kann unter anderem darin gesehen werden, dass die Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler ihre eigenen Aufgaben verändert definierten. Sie verstanden sich als praxisbezogene

⁸² Vgl. Mosse. „Die Geschichte des Rassismus in Europa“ 1990, S. 101.

⁸³ Morris-Reich. „Race, ideas, and ideals: A comparison of Franz Boas and Hans F.K. Günther“ 2006, S. 313.

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 314–316.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 323–324.

⁸⁶ Vgl. ebd., S. 316.

Unterstützerinnen und Unterstützer der Technik und glaubten zur Verbesserung der Welt beitragen zu müssen. Außerdem versuchte die Politik ihre Entscheidungsprozesse wissenschaftlich zu fundieren, was dazu führte, dass viele Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler danach strebten, diese Prozesse durch ihre eigenen Ideen und Vorstellungen zu untermauern.⁸⁷

Nach der Machtergreifung sah die Situation für die Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten ähnlich aus. Die Schlüsselbegriffe der nationalsozialistischen Weltanschauung waren relativ weitgreifend, aber nicht genau definiert und konnten daher auf unterschiedliche Weise interpretiert werden. Zum Beispiel förderte der weite „Rassebegriff“ und der in einem gewissen Rahmen breitgefasste Begriff der Weltanschauung⁸⁸ den Willen zur Partizipation der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Viele hofften ihre Modelle und Theorien im Nationalsozialismus durchsetzen zu können und so zur ideologischen Führungsperson im „Dritten Reich“ zu werden. Dies unterstreicht Johannes Steizinger in seiner Abhandlung *National Socialism and the Problem of Relativism* mit folgenden Worten:

Nazi ideology has to be seen as a set of basic beliefs and convictions which offered much scope for interpretation. Although key concepts like race had to be accepted as guidelines of thinking and acting, different interpretations of such ideological core elements coexisted and competed even in the inner circle of Nazi leadership. Put shortly, since there was no unified and mandatory ideological system, the well-known policracy of Nazi government was accompanied by the polycentrism of Nazi ideology.⁸⁹

Im Folgenden soll die unterschiedliche Auffassung des „Rassebegriffs“ anhand von drei Beispielen führender nationalsozialistischer Ideologen kurz aufgezeigt werden. Richard Walther Darré vertrat einen biologischen Standpunkt und forderte die „Regeneration des deutschen Volkes aus dem Geist rassebewussten und bodenverbundenen Bauerntums“⁹⁰ („Blut und Boden“), womit er vor allem die Industrialisierung und die voranschreitende Technik kritisierte.⁹¹ Es gab aber nicht nur biologische Überhöhungen der eigenen „Rasse“. Alfred Rosenberg, der spätere Beauftragte des „Führers“ für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP, sah die Vorrangstellung der

⁸⁷ Vgl. Geulen. „Geschichte des Rassismus“ 2007, S. 90–91.

⁸⁸ Einen guten Überblick über die momentane Forschungslage zum nationalsozialistischen Weltanschauungsbegriff bietet Raphael. „Pluralities of National Socialist Ideology. New Perspectives on the Production and Diffusion of National Socialist *Weltanschauung*“, in *Visions of Community in Nazi Germany. Social Engineering and Private Lives*, hrsg. von Streben, M.; Gotto, B., S. 73-86. Oxford 2014: Oxford University Press.

⁸⁹ Steizinger. „National Socialism and the Problem of Relativism“ (im Druck), S. 4.

⁹⁰ Kroll. „Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich“ 1998, S. 157.

⁹¹ Vgl. ebd.

„nordischen Rasse“ in ihrer „Rassenseele“. Im Gegensatz zu anderen „Rassenseelen“ sei die nordische diejenige, die als einzige kulturschaffende Tätigkeiten verrichten könne.⁹² Adolf Hitler sieht hingegen die „arische Rasse“ als einzige „kulturfähige Rasse“ und somit „Führerrasse“, wobei die „Rassen“, welche zu keiner kulturformenden Tätigkeit fähig seien, ausschließlich zu Gehilfen in diesem Prozess herabgesetzt werden, im Gegensatz zur „jüdischen Rasse“, welche nur kultur- und staatszerstörend wirke. Zudem, so meint Hitler, sei die Weltgeschichte ein bloßer „Kampf der Rassen“ untereinander ums Überleben.⁹³

Wie diese drei Beispiele zeigen, handelt es sich bei allen drei Ideologen keineswegs um dieselbe Konzeption des Begriffs „Rasse“. Es sind vielmehr unterschiedliche Entwürfe, die stellvertretend für die verschiedenen „Rassebegriffe“ stehen. Wie Steizinger weiter oben, sieht Rohkrämer die nationalsozialistische Weltanschauung als breites Weltanschauungsfeld, welches sich im Rahmen zentraler Schlüsselbegriffe bewegt:

Im Nationalsozialismus hat sich nie eine von allen akzeptierte einheitliche Lehre herausgebildet. Vielmehr war die Ideologie eher ein ‚Glaubensraum‘ (Ernst Bloch), in dem artverwandte Überzeugungen im Rahmen von Rassismus und aggressivem Nationalismus ko-existierten.⁹⁴

Dieser „Glaubensraum“ und das Wettfeiern um die Deutungshoheit förderten stark den Partizipationswillen von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in unterschiedlichsten Disziplinen, wie auch in der Philosophie.

Es zeigt sich also, dass eine Reduktion des „Rassebegriffs“ auf eine bloße biologische Komponente nicht möglich ist. Wie die gesamte nationalsozialistische Weltanschauung, so war auch der „Rassebegriff“ im Nationalsozialismus ein sehr weiter und konnte von unterschiedlichsten Gesichtspunkten aus interpretiert und betrachtet werden. Außerdem wird klar, dass der Begriff der „Rasse“ und die Idee des „Rassenkampfs“ bereits vor der nationalsozialistischen Machtübernahme sowohl in der Bevölkerung als auch in den Wissenschaften weit verbreitet war und dieser damit keine neue Erscheinung im Nationalsozialismus darstellt. Was die unterschiedlichen Interpretationen dieses Begriffs

⁹² Vgl. ebd., S. 101.

⁹³ Vgl. Wolters. „Der „Führer“ und seine Denker“ 1999, 225-226; Kroll. „Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich“ 1998. S.44-58; Einen genaueren Überblick über die gerade genannten und einige weitere Ideologen des Nationalsozialismus, ihre Weltanschauungen und deren Differenzen bietet Kroll, Frank-Lothar. *Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich*. Paderborn, Wien [u.a.] 1998: Schöningh.

⁹⁴ Rohkrämer. „Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes“ 2013, S. 32–33.

vereint ist eine Reduktion der Individualität auf die Ethnizität und eine Hierarchisierung der verschiedenen Ethnien.

2.3 Philosophie in Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts

Im 19. Jahrhundert traten die entstehenden eigenständigen Wissenschaften immer mehr in Konkurrenz zur Philosophie, wodurch sich der Zuständigkeitsbereich der Philosophie verkleinerte. Die Frage Kants nach der Möglichkeit von Erkenntnis wurde psychologisch umgedeutet, wodurch nun der Empirismus in der Erkenntnistheorie dominierte. Metaphysische Fragestellungen hatten im philosophischen Diskurs somit keinen Platz mehr. Es entstand ein allgemeines Gefühl der unzureichenden Würdigung der Philosophie, welches in einer „Identitätskrise der Philosophie“⁹⁵ gipfelte.⁹⁶

Durch das Bekanntwerden der Evolutionstheorie Darwins wurden die religiösen Schöpfungsgeschichten und die Superiorität des Menschen in Frage gestellt. Dadurch wurden auch die Werte, welche von der Religion vermittelt wurden, hinterfragt. Da die eigene Werte nun nicht mehr von den religiösen abgeleitet wurden, machte man sich auf die Suche nach einem neuen Wertekanon. In diesem Zusammenhang wird auch von der „Umwertung aller Werte“⁹⁷ gesprochen. Léon Poliakov beschreibt dies in überspitzter Form:

In Deutschland war die Suche nach einer neuen Religion zu einem endemischen Phänomen geworden, und man kann in diesem Zusammenhang von einer wahren philosophischen Psychose sprechen.⁹⁸

Hinzu kam, dass die Philosophie der Jahrhundertwende ebenfalls auf der Suche danach war, was das spezifisch deutsche Volk ausmache, um den nationalen Zusammenhang zu stärken. Wie die Philosophie, strebte auch die Politik nach einem neuen Nationalgefühl, wodurch ihre Beziehung zueinander beeinflusst wurde. Als während des Ersten Weltkriegs dann die *Fichte Gesellschaft von 1914*⁹⁹ und die *Deutsche Philosophische Gesellschaft* entstanden, trafen sich hier der konservative Flügel, unter anderem der Philosophie, und ein stark nationalistisch ausgerichtetes Politikverständnis. Ihre Ideen verbreiteten die Mitglieder in der von ihnen

⁹⁵ Schnädelbach. „Philosophie in Deutschland. 1831 - 1933“ 1999, S. 119.

⁹⁶ Vgl. ebd., S. 119 i.V.m. S. 232.

⁹⁷ Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 195.

⁹⁸ Poliakov. „Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus“ 1971, S. 362.

⁹⁹ Die Jahreszahl 1914 ist gehört zum Namen der „Fichte-Gesellschaft von 1914“, die eigentlich 1917 gegründet wurde. Sie bezieht sich auf die „Ideen von 1914“, unter welchen sich die Gesellschaft vereint sah. Vgl. hierzu Sluga. „Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany“ 1995, S.265

herausgegebenen Zeitschrift.¹⁰⁰ Hans D. Sluga beschreibt in seinem Werk *Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany* die Stimmung innerhalb der deutschen Philosophie während des Ersten Weltkriegs wie folgt:

Nowhere did patriotic emotions run higher than in Germany, and nowhere did a previously apolitical intelligentsia engage itself more vigorously in nationalistic rhetoric. Like their foreign counterparts, German philosophers did not exempt themselves from this activity. In books and pamphlets, public lectures and declarations, they helped to stir the patriotic fires of the moment by calling on the resources of the philosophical past. For some of them, the start of the war was nothing less than the final harvest, 'the day of the German'.¹⁰¹

Die nationalen Stimmen sahen im ausbrechenden Ersten Weltkrieg einen Konflikt zwischen grundverschiedenen Kulturen, den sie durch Lob ihrer eigenen philosophischen Traditionen, in Deutschland vor allem der Philosophie Fichtes, und Diffamierung der feindlichen zu unterstreichen versuchten.¹⁰² Auch wenn in diesen Debatten die „rassische Überlegenheit“ noch nicht propagiert wurde, waren jene Vorstellungen schon in den Köpfen der Öffentlichkeit verbreitet.¹⁰³

Nach dem Ersten Weltkrieg hatte Deutschland damit zu kämpfen, dass das gewohnte politische System und damit auch die vorherrschenden Werte des letzten Jahrhunderts zerfielen. Aus diesem Grund beriefen sich einige Philosophinnen und Philosophen wieder auf Fichte, dieses Mal aber, weil sie in seinen und ihren Lebensumständen Parallelen sahen und ebenfalls, wie er ein Jahrhundert vor ihnen, nach spezifisch deutschen Eigenschaften suchten.¹⁰⁴

Die Fichte-Gesellschaft von 1914 sah sich als „comprehensive folkish, educational community which in all its institutions aims at educating the German into being German“¹⁰⁵. Sie förderte die berufliche Karriere ihrer philosophischen Mitglieder. Jedoch spielte die *Deutsche Philosophische Gesellschaft (DPG)* in den 1930er Jahren eine weitaus größere Rolle. Bruno Bauch, ein Neukantianer, war bis 1916 trotz philosophischer Differenzen mit dem Gründer Hans Vaihinger, Herausgeber der *Kantstudien*. Zu dieser Zeit durchlebte der Neukantianismus einen Wandel, da sich der nicht-konservative Teil mit neuen (auch ausländischen) Ideen beschäftigte. Die konservativen Neukantianerinnen und Neukantianer, unter ihnen auch Bruno Bauch, fürchteten den Untergang der deutschen Philosophie und eine Überhandnahme fremder

¹⁰⁰ Vgl. Sluga, „Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany“ 1995, S. 75.

¹⁰¹ Ebd., S. 76–77.

¹⁰² Vgl. ebd.

¹⁰³ Vgl. ebd., S. 80.

¹⁰⁴ Vgl. ebd., S. 80–81.

¹⁰⁵ Der Panther 5 (1917), S. 562 zitiert nach: Sluga, „Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany“ 1995, S. 82.

Konzepte. Durch den Ersten Weltkrieg drifteten nun auch die politischen Vorstellungen von Vaihinger und Bauch auseinander. Ersterer war politisch liberal eingestellt, Bauch konservativ. Dies führte zum Bruch Bauchs mit der *Kant-Gesellschaft* und zur Gründung der *Deutschen Philosophischen Gesellschaft*.¹⁰⁶

Die *Deutsche Philosophische Gesellschaft* begann alsbald eine Zeitschrift herauszugeben, welche sich in ihrer ersten Ausgabe damit befasste, das spezifisch Deutsche zu definieren. Die Autorinnen und Autoren forderten unter anderem eine Wissenschaft, die sich mit dieser Frage beschäftigt und in sich Psychologie, Anthropologie und Philosophie vereint, um den deutschen Geist, die deutsche „Rasse“ und die deutsche Nation zu definieren.¹⁰⁷ Der sich verstärkende deutsche Nationalismus unterschied sich von dem in anderen Ländern durch die starke Bezugnahme auf philosophische Ideen, wodurch Philosophie und Politik enger miteinander verknüpft wurden.¹⁰⁸

Das schon in der wilhelminischen Zeit entstandene Gefühl der Krise wurde nach dem Ersten Weltkrieg durch den Untergang des Kaiserreiches und die Folgen des Krieges, die im ersten Kapitel beschrieben wurden, verstärkt und erreichte nun auch die gesamte Bevölkerung. Der Begriff der Krise blieb jedoch im Allgemeinen undefiniert, sodass unter ihm viele unterschiedliche Ängste und Sorgen vereint werden konnten. Genau dieses Fehlen der Bestimmtheit ermöglichte es, den Denkerinnen und Denkern durch den Anschein einer allgemeinen Krise ein Gefühl der Gemeinschaft zu bewirken. Sie versuchten diese Begriffe in ihrem Sinne zu interpretieren, wodurch die beiden Disziplinen Philosophie und Politik näher zusammenrückten.¹⁰⁹ Dementsprechend schreibt Hans Sluga:

Politics is a field in which indeterminate notions play a crucial role. Politics operates freely with *symbols*, devices and concepts open to multiple readings. Flags and emblems, gestures and rituals, persons and offices, architectural and verbal devices, can all serve such symbolic functions in the political field. They are generally more efficient in bringing and holding a group together than devices and concepts whose meaning is precisely characterized and sharply defined.¹¹⁰

Einige Philosophinnen und Philosophen sahen ihre Aufgabe darin, diesen politischen Symbolen Inhalt zu verleihen, da sie alle auch philosophische Bezugspunkte darstellten.¹¹¹ In seinem 1918

¹⁰⁶ Vgl. ebd., S. 82–84.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S. 101.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 119–120.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., S. 60–61.

¹¹⁰ Ebd., S. 62.

¹¹¹ Vgl. ebd., S. 63.

erschienenen Buch *Der Untergang des Abendlandes* trifft Oswald Spengler dieses vorherrschende Gefühl und versucht die Ursachen für die Krise zu beschreiben. Das Buch wurde zum Bestseller und beeinflusste das Denken in der Weimarer Republik nachhaltig.¹¹² Die Universitätsphilosophie war zudem stark von der Niederlage und den Folgen des Krieges betroffen. Während die Anzahl der Studierenden zunehmend stieg, lebten viele Professorinnen und Professoren in Armut und litten unter dem vorherrschenden Stellenabbau.¹¹³

Nach 1900 entstand die neue Ontologie, durch welche sich der philosophische Begriff der „Realität“ wieder erweiterte und wodurch sich der Zuständigkeitsbereich der Philosophie wieder vergrößerte. Sie sollte den Wiederaufstieg der Philosophie bewirken. Parallel zu dieser Entwicklung verläuft die „Krise des Historismus“¹¹⁴, die durch die Erkenntnis hervorgerufen wurde, dass normative Rückschlüsse aus der Geschichte nicht zulässig sind.¹¹⁵

Die Zeit der neueren Ontologie ist zugleich die der ›Krise des Historismus‹ und der Wiederentdeckung der *aktuell-gelebten* Wirklichkeit, die die historische Bindung bloß historisch zu verstehen gelehrt hatte [...]. Ontologie als Erkenntnis dessen, was *immer* ist und hinter der Fassade der Veränderung *unveränderlich* existiert, hat selbst eine *antihistoristische* Zielrichtung, die sie z.B. mit der Lebensphilosophie teilt.¹¹⁶

Diese Krise, die das historische Denken erschütterte, zeigte sich unter anderem in den Publikationen von Oswald Spengler, Ernst Troeltsch und Martin Heidegger.¹¹⁷ Spengler sieht den Werdegang von Kulturen ähnlich wie den von Organismen,

as the spiritually authentic inner essence of a people that expressed its organic relation to time as the vital expression of its *soul*. As cultures grow, however, they pass through inevitable stages of development on their way to full flowering, decline, and death.¹¹⁸

Nach der Jahrhundertwende existierten viele unterschiedliche Schulen in der Philosophie. Jedoch waren die philosophischen Denkerinnen und Denker in der Weimarer Republik größtenteils in zwei Gruppen aufgespalten. Die einen wollten eine Erneuerung aus der Vergangenheit, aus den alten Traditionen und hatten sich in der bereits erwähnten *Deutschen Philosophischen Gesellschaft* vereint, die anderen strebten nach einer radikalen Erneuerung.¹¹⁹ Letztere standen zwar untereinander in Kontakt, sie hatten jedoch kein einheitliches Organ,

¹¹² Vgl. ebd., S. 54–55.

¹¹³ Vgl. Kusch, „Psychologism - a case study in the sociology of philosophical knowledge. The Sociology of Philosophical Knowledge“ 1995, S. 226.

¹¹⁴ Schnädelbach, „Philosophie in Deutschland. 1831 - 1933“ 1999, S. 234.

¹¹⁵ Vgl. ebd., S. 232–234.

¹¹⁶ Ebd., S. 234.

¹¹⁷ Vgl. Gordon, McCormick, „Weimar thought. A contested legacy“ 2013, S. 135.

¹¹⁸ Ebd., S. 137.

¹¹⁹ Vgl. Sluga, „Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany“ 1995, S. 11–12.

durch welches sie ihre Ideen verbreiten konnten. Was viele Intellektuelle dieser Zeit vereinte, war das Gefühl eine tiefe Krise zu erleben und einen philosophischen Ausweg finden zu wollen. Dies beschreibt Dahms in folgenden Worten:

Gegen Ende der 20er Jahre hatte sich die philosophische Szene im deutschsprachigen Raum in gegnerische Lager gespalten, die sich im Grunde als eine Art von Weltanschauungsparteien gegenüberstanden. Aus allen diesen Gründen ist es denn auch kein Wunder, wenn die Philosophen am Ende der Weimarer Zeit einer Machtübernahme der Nationalsozialisten mit durchaus verschiedenen Haltungen entgegensahen.¹²⁰

Um die „philosophische Krise“ zu überwinden, war es nötig, der Philosophie zu einem neuen Status zu verhelfen. Viele hofften, dass die Philosophie diesen im „Dritten Reich“ wiedererlange, indem sie ihr zu alter Größe verhelfen wollten.¹²¹ Sie sollte, durch die philosophische Untermauerung der neuen „Bewegung“, wieder zur „Königin der Wissenschaften“¹²² werden.

Außerdem versprach die nationalsozialistische Partei eine Revolution, die das Chaos überwinden sollte und die Rückkehr zur alten Größe der Nation beinhalten würde. Dies entsprach größtenteils den Wünschen der Bevölkerung und auch denen der Philosophinnen und Philosophen.¹²³

The Nazi worldview came to appear, in short, not to be something that went *against the current* of older intellectual conceptions, but rather as something *consistent* with already existing conventions and controversies.¹²⁴

Dadurch, dass der Nationalsozialismus sich als weltanschauliche „Bewegung“ verstand und diese Weltanschauung zwar durch gewisse Kerngedanken bestimmt war, innerhalb dieser jedoch viel Interpretationsspielraum blieb, lud sie dazu ein, den politischen Schlagworten Inhalt zu verleihen. Hierdurch kann die auffallend starke Selbstmobilisierung der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler erklärt werden.¹²⁵ Es entstand

¹²⁰ Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 196.

¹²¹ Vgl. Weber. „Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik“ 1989, S. 136.

¹²² Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 196.

¹²³ Vgl. Wolters. „Der „Führer“ und seine Denker“ 1999, S. 243.

¹²⁴ Rabinbach. „The Aftermath: Reflections on the Culture and Ideology of National Socialism“ 2013, S. 396.

¹²⁵ Vgl. Steizinger. „National Socialism and the Problem of Relativism“ (im Druck), S. 4; vgl. Leo. „Der Wille zum Wesen. Weltanschauungskultur, charakterologisches Denken und Judenfeindschaft in Deutschland 1890 - 1940“ 2013, S. 22.; vgl. Raphael. „Pluralities of National Socialist Ideology. New Perspectives on the Production and Diffusion of New Perspectives on the Production and Diffusion of National Socialist Weltanschauung“ 2014, S.76.

ein Gerangel der ‚besten Geister‘ [...], wer mit welchen Ideen dazu bestimmt war, die gewissermaßen authentische und offizielle Philosophie des Regimes, den offiziellen philosophischen Diskurs, zu repräsentieren.¹²⁶

Dieses Vorhaben steht auch in Verbindung mit dem erhofften Aufschwung der Philosophie im neuen Regime. Hinzu kommt „that philosophers themselves could now mobilize the resources of the political system to defend and advance their own private goals.“¹²⁷ Dieser Umstand kann auch als „philosophische[r] Neuaufbruch des Jahres 1933“¹²⁸ bezeichnet werden:

There was a veritable quest for the officially accepted philosophy of NS in which representatives from most camps of German philosophy participated. Many German philosophers thus welcomed NS and attempted to show its philosophical significance. They put their philosophy into political service. The gesture of general agreement with the political change and the willingness to work in the direction of the leader (*dem Führer entgegenarbeiten*) were even more widespread.¹²⁹

Durch die Hoffnung auf ein Wiedererstarken der Philosophie und auf die Durchsetzung der eigenen philosophischen Position angetrieben, versuchten einige Intellektuelle die Hochschulreform mitzugestalten, um somit ihren eigenen Einfluss zu verstärken.¹³⁰

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass in der Philosophie die völkisch-nationalen Ideen bereits während der Weimarer Republik stark verbreitet waren. Durch das allgemein vorherrschende Gefühl der Krise in der Gesellschaft und die inhaltlich offenen politischen Begriffe bzw. den breiten Rahmen der Weltanschauung, wurde die (politische) Partizipation der Philosophinnen und Philosophen gefördert und es entstand die Hoffnung, die Philosophie könne wieder eine neue Größe erlangen. Deswegen wurde versucht die weiten weltanschaulichen Begriffe mit der eigenen philosophischen Position zu verbinden, um somit den persönlichen Einfluss zu stärken.

Es zeigt sich also, dass die Philosophie bereits seit dem Ersten Weltkrieg stark rechtskonservativ geprägt war. Fragen nach spezifisch deutschen Eigenschaften und die Suche nach einem nationalen Zusammenhalt wurden ebenfalls schon ab der Jahrhundertwende von den Philosophinnen und Philosophen aufgegriffen. Durch den Interpretationsspielraum, den die politischen Begriffe im Nationalsozialismus, aber auch bereits zuvor in der Weimarer Republik, zuließen und dadurch, dass diese auch eine philosophische Bedeutung besaßen, fühlten sich einige Philosophinnen und Philosophen dazu berufen, diesen Inhalt zu verleihen. Im „Dritten

¹²⁶ Wolters. „Der „Führer“ und seine Denker“ 1999, S. 229.

¹²⁷ Sluga. „Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany“ 1995, S. 15.

¹²⁸ Wolters. „Der „Führer“ und seine Denker“ 1999, S. 229.

¹²⁹ Steizinger. „National Socialism and the Problem of Relativism“ (im Druck), S. 5.

¹³⁰ Vgl. Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 210.

Reich“ kommt hinzu, dass diese Leitgedanken bereits seit Jahrzehnten im gesellschaftlichen und intellektuellen Diskurs alltäglich geworden waren und schon deshalb eine Bezugnahme auf diese Begriffe und eine Interpretation ebendieser eine gewisse Aktualität kennzeichnete. Erich Rothacker, der sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch in Ausbildung befand, registrierte neben den geisteswissenschaftlichen Grundsatzdebatten auch diese Tendenzen und nahm sie in seine philosophischen Thesen auf. Rothacker hatte bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine recht konservative und nationale Position inne, dennoch stellt sein Eintreten für den Nationalsozialismus eine Radikalisierung dar.

3 Leben und Werk Erich Rothackers bis 1945

3.1 Biographie

Erich Rothacker wurde am 12. März 1888 in Pforzheim geboren. Seine Mutter genoss eine gute Gesangsbildung. Die Familie des Vaters besaß eine Goldfabrik, sein Vater selbst und dessen Bruder führten einen ertragreichen Schmuckexport in Neapel. Durch die Geschäfte des Vaters bedingt, befand sich der Lebensmittelpunkt in der ersten Hälfte des Jahres in Neapel und in der zweiten Hälfte in Pforzheim. In der Volksschulzeit war dieser Ortswechsel noch möglich, ab seinem Eintritt ins Gymnasium musste der junge Rothacker jedoch ganzjährig in Pforzheim bleiben.¹³¹

Rothacker bemerkte schon früh sein Interesse für Philosophie und schrieb bereits in seiner Schulzeit philosophische Aufsätze, von welchen einer in der *Philosophischen Wochenschrift* publiziert wurde. Die ersten beiden Semester seiner Studienzeit verbrachte er in Kiel, wo er bereits zu Karl Lamprecht referierte. Als er zum sechsmonatigen Militärdienst nach Straßburg berufen wurde, inskribierte er sich dort für das Medizinstudium, welches sein Vater zusätzlich forderte. Seinen eigenen Aussagen nach half ihm die medizinische Bildung sehr bei seiner späteren psychologischen Arbeit. Anschließend wechselte er wieder nach München. Dort lernte Rothacker seine zukünftige Gattin kennen und machte Bekanntschaft mit Max Scheler. Durch

¹³¹ Vgl. Rothacker. „Heitere Erinnerungen“ 1963, S. 10.; vgl. Perpeet. „Erich Rothacker: Philosophie des Geistes aus dem Geist der deutschen historischen Schule“ 1968, S.8.; vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012., S.25.

seine Frau, die selbst Malerin war, und durch die befreundeten Künstlerinnen und Künstler, mit denen er sich umgab, erklärt Erich Rothacker seine Nähe zur Kunsthistorik.¹³²

Bedingt durch Theodor Lipps Erkrankung, bei dem er promovieren wollte, wechselte Erich Rothacker im sechsten Semester nach Tübingen, um bei Heinrich Maier die Doktorwürde zu erlangen. Seine Dissertation reichte er schlussendlich zum Thema *Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtsschreibung im Sinne Karl Lamprechts* ein und promovierte im Herbst 1911.¹³³

Erich Rothacker und seine Frau zogen Anfang 1914 nach Neapel, wo er geplant hatte, seine Habilitationsschrift über die Ideen des jungen Johann Gottfried Herders zu schreiben. Der Kriegsausbruch im Sommer 1914 durchkreuzte jedoch Rothackers Vorhaben.¹³⁴ Er musste zurück nach Deutschland, um seinen Wehrdienst zu leisten. Dies tat er auch ab September 1916 in Straßburg. Der Erste Weltkrieg bedeutete für seinem Vater einen großen finanziellen Verlust, da er seine geschäftliche Tätigkeit in Neapel nicht fortsetzen konnte und Teile seines Besitzes beschlagnahmt wurden.¹³⁵ Erich Rothacker selbst schreibt nachträglich über den Ausbruch des Ersten Weltkriegs:

Der ganze Krieg, mit ungeheurer Leichtfertigkeit begonnen (Nibelungentreue) und m.E. wohl vermeidbar, erschien mir als vollkommener und schließlich völlig hoffnungsloser Unsinn. Die Unfähigkeit der Regierung, rechtzeitig Frieden zu schließen, als wahres Verbrechen. Ich war nicht der einzige, der so dachte und kann es gar nicht leugnen: ich war ein völlig unpolitischer Mensch.¹³⁶

Anfang des Jahres 1919 wechselte Rothacker an die Universität Heidelberg. Stöwer sieht hierfür drei Gründe: erstens lehrte Heinrich Maier, bei dem Rothacker promoviert hatte, seit 1918 an der dortigen Universität, zweitens galt Heidelberg zu dieser Zeit durch Weber und Windelband als geisteswissenschaftliches Zentrum. Hinzu kam, dass Rothacker durch die örtliche Nähe zu Pforzheim die privaten und geschäftlichen Dinge, welche nun seit dem Ableben seines Vaters zwei Jahre zuvor in seinen Verantwortungsbereich fielen, besser regeln konnte.¹³⁷

¹³² Vgl. Rothacker. „Heitere Erinnerungen“ 1963, S. 24–26 i.V.m. S. 33–34.

¹³³ Vgl. ebd., S. 38–39.

¹³⁴ Vgl. ebd., S. 50–51.

¹³⁵ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 52.

¹³⁶ Rothacker. „Heitere Erinnerungen“ 1963, S. 53.

¹³⁷ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 57.

Sein Ziel war es seine Habilitationsschrift *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, eine Fortsetzung von Diltheys *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, fertigzustellen, was ihm auch schon im April desselben Jahres gelang. Bei seiner Habilitation im Januar 1920 hielt er eine Rede über Goethes Urphänomene. Rothackers Ziel in seiner Habilitationsschrift war es, eine von den Naturwissenschaften unabhängige geisteswissenschaftliche Erkenntnistheorie zu entwerfen. Dies war bereits Diltheys Plan, um die Geisteswissenschaften gegen die Naturwissenschaften zu stärken, den er jedoch nicht zu Ende führte.¹³⁸ Durch seine Habilitationsschrift erlangte Erich Rothacker nicht nur in der Philosophie, sondern auch in anderen Disziplinen Bekanntheit.¹³⁹ Ralph Stöwer beschreibt folgende Umstände, welche Rothackers Denken in jungen Jahren geprägt haben:

Als wissenschaftshistorischer Kontext der Frühphase seiner akademischen Laufbahn, als sich Rothackers philosophisches Denken formierte, ist an zahlreiche geisteswissenschaftliche Grundsatzdebatten zu erinnern, die Rothacker aufmerksam registrierte: Die Geschichtswissenschaft war seit Mitte des 19. Jahrhunderts eine Leitwissenschaft an den Universitäten, sie war in ihrer späteren Phase deutlich geprägt durch den naturwissenschaftlich-positivistischen Zeitgeist. Rothacker interessierten besonders die Debatten der Historiker über die wissenschaftliche Berechtigung der Kulturgeschichte neben der herrschenden politischen Geschichte. Die Kontroverse zwischen Eberhard Gothein und Dietrich Schäfer über die Daseinsberechtigung der Kulturgeschichte neben der politischen Geschichte wurde durch Karl Lamprecht verschärft, der die entwicklungsorientierte, sozialpsychologische Kulturgeschichte programmatisch über die politische, aus seiner Sicht bloß ‚dramatische‘ Geschichte stellte. Hinzu traten die großen erkenntnistheoretischen Diskurse der Geisteswissenschaften, also über Diltheys Kritik der historischen Vernunft, über die südwestdeutsch-neukantianischen Wissenschaftslehren (Windelband, Rickert) und nicht zuletzt ausufernde Debatten über die geisteswissenschaftliche Bedeutung der Psychologie.¹⁴⁰

Bereits 1918 trat Erich Rothacker der Deutschen Volkspartei bei, deren Parteiprogramm vor allem für die Elite und die besitzende Bevölkerung ansprechend war und die, wie viele Parteien, gegen den neuen Staat argumentierte. Im Jahr 1928 tritt er wieder aus der Partei aus.¹⁴¹

Rothackers Berufung zum Dozenten in Heidelberg scheiterte. Er begann jedoch 1922 an der dortigen Universität zu lehren und erhielt 1924 den Titel des a.o. Professors.¹⁴² In seiner Autobiographie beschreibt Rothacker seine Sozialisation in Heidelberg durchwachsen. Er habe

¹³⁸ Vgl. ebd., S. 62-76; vgl. Rothacker. „Heitere Erinnerungen“ 1963, S. 75; vgl. Perpeet. „Erich Rothacker. Philosophie des Geistes aus dem Geist der deutschen historischen Schule“ 1968, S. 18

¹³⁹ Vgl. ebd., S. 81.

¹⁴⁰ Stöwer. „Rothackers Kulturphilosophie in biographisch-zeitgeschichtlicher Perspektive und im Hinblick auf seine Idee einer Begriffsgeschichte der Geisteswissenschaften“ 2012, S. 50.

¹⁴¹ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 80.

¹⁴² Vgl. Perpeet. „Erich Rothacker: Philosophie des Geistes aus dem Geist der deutschen historischen Schule“ 1968, S. 21.

aus politischen Gründen eher wenig Anschluss gefunden, denn sein konservativ angehauchter Nationalliberalismus und sein „großbürgerlicher Hochmut“¹⁴³ seien mit den eher linken, großen Parteien nicht vereinbar gewesen. Das Ehepaar Rothacker habe neutralen Umgang bevorzugt.¹⁴⁴

1922 gründete Rothacker gemeinsam mit Paul Kluckhohn die *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* (im Weiteren DVjs genannt), für die sie beide als Herausgeber tätig waren und die bei Hermann Niemeyer verlegt wurde. Vor allem zu Beginn ihrer Herausgebertätigkeit war die DVjs sehr erfolgreich.¹⁴⁵ Das proklamierte Ziel war, „durch die Zusammenarbeit der Literaturgeschichte mit anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen eine ‚Geschichte des deutschen Geistes‘ vorzubereiten“¹⁴⁶.

1926 veröffentlichte Erich Rothacker die *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* im *Handbuch der Philosophie*, dessen Herausgeber Alfred Baeumler und Manfred Schröter waren. Dieses Werk sollte die noch fehlende Erweiterung der philosophischen Grundlegung der Historischen Schule auf eine Philosophie der Geisteswissenschaften vollziehen.¹⁴⁷

Die Berufung Ende 1928 nach Bonn war für Rothacker erleichternd, denn seine finanzielle Lage war in den 1920er Jahren eher durchwachsen. Stöwer schreibt hierzu:

Festzuhalten bleibt [sic!], dass Erich Rothacker im Laufe der zwanziger Jahre, die geschäftlich alles andere als günstig verliefen, aus ökonomischen Gründen unter großem Erfolgsdruck stand. Dieser Druck wurde durch die Übernahme des Extraordinariats für Philosophie in Bonn 1928 und den folgenden Wechsel auf das Ordinariat zunächst gemildert, er stieg aber infolge der Weltwirtschaftskrise 1930 erneut.¹⁴⁸

Außerdem lehrte er dort, was angesichts seines Tätigkeitsbereichs naheliegend war, nicht nur Philosophie, sondern auch am psychologischen Institut, da diese beiden verbunden waren. Diese Veränderung zeichnete sich auch in seinem verstärkten Forschungsinteresse für Anthropologie und Psychologie ab.¹⁴⁹

Im Jahr 1932 liefen zwei Entwicklungen parallel. Zum einen hielt er im Juli im Westdeutschen Rundfunk (WDR) eine Rede über die Hochschulreform, zum anderen unterzeichnete er im selben Monat den Wahlauf Ruf im *Völkischen Beobachter* für Hitler zum Reichspräsidenten. In

¹⁴³ Rothacker. „Heitere Erinnerungen“ 1963, S. 67.

¹⁴⁴ Vgl. ebd., S. 67–68.

¹⁴⁵ Vgl. ebd., S. 71.

¹⁴⁶ Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 85.

¹⁴⁷ Vgl. ebd., S. 87.

¹⁴⁸ Ebd., S. 101.

¹⁴⁹ Vgl. ebd., S. 212.

Hinblick auf sein hochschulpolitisches Engagement gilt es noch zu erwähnen, dass Rothacker bereits in den 1920er Jahren danach strebte, ein kulturwissenschaftliches Institut aufzubauen und auch kurzzeitig die Hoffnung hegte, im Kultusministerium in Preußen Zuständiger für Hochschulangelegenheiten zu werden.¹⁵⁰ Seine weiteren hochschulpolitischen Bemühungen werden im nachfolgenden Kapitel behandelt. Bezüglich des Wahlaufrufs hält Dahms fest:

Dieser Wahlaufruf, der aus dem philosophischen Lager sonst nur von Baessler, Carl August Emge, Jaensch und Kriek unterstützt wurde, ist für die Haltung der Unterzeichner auch insofern aufschlußreich, als sie damit ihre Distanz zum deutschnationalen Lager deutlich machten, das sich hinter dem Kandidaten Hindenburg versammelt hatte.¹⁵¹

Somit wird klar, dass Rothacker bereits zu diesem Zeitpunkt mit dem Nationalsozialismus sympathisierte. Außerdem war diese Unterzeichnung und das anschließende Eintreten in den nationalsozialistischen Lehrerbund nützlich für Rothacker, da es dadurch schwerer war, ihm Opportunismus zu unterstellen.¹⁵²

Schlussendlich trat Rothacker am 1. Mai 1933 in die NSDAP ein.¹⁵³ Bei der *Aktion wider den undeutschen Geist* und der dazugehörigen Bücherverbrennung war Rothacker laut Weber und Dahms der Mittelsmann zwischen der Studentenschaft und Joseph Goebbels, dem Leiter des Reichsministeriums für Volksaufklärung und Propaganda.¹⁵⁴

Im selben Jahr traten die *Vorläufigen Maßnahmen zur Vereinfachung der Hochschulverwaltung* in Kraft, wodurch das „Führerprinzip“ auch im hochschulpolitischen Bereich eingesetzt werden sollte. Rothacker lehnte sich zwar gegen Teile der totalitären Gleichschaltung der Universitäten auf, protestierte jedoch nicht gegen die vielen Entlassungen und Diskreditierungen. Im Zuge dieses politischen Vorhabens wurde Rothacker zum Vorsteher der philosophischen Fakultät Bonn. Dieses Amt legte er zwei Jahre später wieder nieder. 1934 war er im Gespräch zum Rektor der Universität, erhielt den Posten jedoch nicht.¹⁵⁵

Die Misserfolge in der Wissenschaftspolitik und seine geringe Einflussmöglichkeit als Dekan ließen Rothackers Hoffnung auf eine wissenschaftspolitische Veränderung in seinem Sinne schwinden. 1939 wurde Rothacker zum Kriegsdienst in Düsseldorf eingezogen, wo es seine

¹⁵⁰ Vgl. ebd., S. 113–114.

¹⁵¹ Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 216.

¹⁵² Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 114.

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 113.

¹⁵⁴ Vgl. Weber. „Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik“ 1989, S. 127.; vgl. Dahms. „Philosophie“ 2002, S. 216.

¹⁵⁵ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 123 i.V.m. S. 163–170.

Aufgabe war, die psychische Eignung der Rekrutierten festzustellen. Von diesem Dienst wurde er schon 1940 befreit, damit er wieder an der Universität lehren konnte. Etwa zur gleichen Zeit wurde sein Sohn zum Militärdienst eingezogen, welcher ein Jahr später an der russischen Front fiel.¹⁵⁶ 1942 erschien sein Werk *Probleme der Kulturanthropologie* im Sammelband *Systematische Philosophie* herausgegeben von Nicolai Hartmann. Es handelt sich hierbei um eine Weiterführung seiner in der *Geschichtsphilosophie* entwickelten Annahmen.

Beim Studium der rothackerschen Biographie zeigt sich, dass auch er die Folgen des Ersten Weltkriegs zu spüren bekam. Vor allem für seinen Vater bedeutete dieser einen großen finanziellen Verlust. Rothacker selbst war in den 1920er Jahren nicht immer finanziell abgesichert. Die Wirtschaftskrise hatte ebenfalls auf sein Leben und seine finanzielle Lage Einfluss. Besonders auffällig ist, dass Rothacker sich selbst zur Zeit des Ersten Weltkriegs als „völlig unpolitischen Menschen“ bezeichnet, jedoch bereits 1918 in die Deutsche Volkspartei eintrat. Seine Bemühungen um eine Hochschulreform in den 1920er Jahren sprechen ebenfalls gegen fehlendes politisches Interesse. Zumindest ab 1932 kann diese Aussage auf Rothacker nicht mehr zutreffen, da er in diesem Jahr den Wahlauf Ruf für Hitler unterzeichnete und später als Mittelsmann zwischen den Studierenden und Goebbels in Bezug auf die *Aktion wider den undeutschen Geist* und die Bücherverbrennung gesehen wird.

3.2 Wissenschaftspolitisches Engagement im Nationalsozialismus

Bereits in der Weimarer Republik waren die Hochschulreformen ein stark diskutiertes Thema. Die vorherrschende neuhumanistische Tradition hatte viele Bewundererinnen und Bewunderer, deren gemeinsames Ziel es war, die Individualität der Einzelnen bzw. des Einzelnen durch Formierung und Kultivierung zu fördern. Außerdem wurden Lehre und Forschung als unzertrennlich angesehen. Der größte Teil der Studentenschaft stammte aus wohlhabenden Familien, nur eine Minderheit aus sozial benachteiligten und Arbeiterfamilien. Die demokratischen Strukturen an den Hochschulen waren noch nicht ausgebildet. Dementsprechend waren die alteingesessenen Professorinnen und Professoren an der Macht, die jüngeren bezogen wenig oder gar kein Gehalt und hatten, wie die Studentenschaft, kein Mitspracherecht. Hinzu kam, dass die neu aufstrebenden Wissenschaften und ihre

¹⁵⁶ Vgl. ebd., S. 202–204.

Forschungsinstitute, die oft sehr kostspielig waren, in den einzelnen Disziplinen institutionell unterschiedlich verbunden waren. Des Weiteren forderten die zunehmende Industrialisierung und die wissenschaftlichen Entwicklungen immer mehr Fachpersonal. Durch die Einführung von Berufs- und Fachschulen wurde versucht, dieses Problem ansatzweise zu lösen. Die Forderung nach Hochschulreformen, die von den Unruhen nach dem Ersten Weltkrieg verstärkt wurde, wurde immer lauter. Durch die Vormachtstellung der älteren Professorenschaft wurde der Wunsch nach demokratischen Strukturen auch an den Universitäten intensiviert. Außerdem sollten die sozialen Barrieren, die bisher bestanden, zerschlagen und die Universitäten für alle zugänglich gemacht werden. Die großen Reformen blieben in der Weimarer Republik jedoch aus. Dies lag nicht zuletzt auch daran, dass keine einheitliche Idee dessen bestand, was verändert werden sollte, und daran, dass durch die politischen Umstände radikale Reformen verunmöglicht wurden. Kleinere Reformen wurden umgesetzt, jedoch führten diese nicht zu den geforderten Zielen, da vor allem die privilegierten, alteingesessenen Professorinnen und Professoren ihre Vormachtstellung mit allen Mitteln zu verteidigen versuchten.¹⁵⁷ Auch Erich Rothacker setzte sich mit dieser Problematik auseinander und hatte, wie schon beschrieben, bereits seit einigen Jahren konkrete Pläne zur Hochschulreform, die unter anderem vorsahen, die Geisteswissenschaften wieder erstarken zu lassen.

Die 1932 im WDR von Rothacker referierte Abhandlung zur Hochschulreform beinhaltete Kritik an der bisherigen Hochschulpolitik in der Weimarer Republik. Die nationalpolitischen Wissenschaftsbereiche seien, so Rothacker, zu wenig gefördert worden. Außerdem habe eine vermeintliche Förderung der Pädagogik nur zur finanziellen Unterstützung einzelner Institute und deren Vorsteherinnen und Vorsteher gedient, die jedoch keine wissenschaftlichen Resultate hervorgebracht hätten.¹⁵⁸ Eine gezielte Förderung der nationalpolitischen Bildung müsse sich anderweitig vollziehen:

Die bisherige nur ganz vereinzelte Förderung von Soziologen, die sich mit Gesellschaftslehre beschäftigten und von Germanisten, die volkshundlich arbeiteten, werde weder der Komplexität noch der nationalen Bedeutsamkeit kulturwissenschaftlicher Fragestellungen gerecht. Nicht durch Halbherzigkeiten und Zugeständnisse an kulturpolitische Parteibedürfnisse, sondern nur durch kenntnisreiche Organisation, ›durch glückliche Gruppierung der vorhandenen Kräfte‹ für einen interdisziplinären Austausch verschiedenster Wissenschaften, die sich von verschiedensten Seiten mit Fragen des Deutschtums und anderen kulturwissenschaftlichen Problemkreisen beschäftigten, werde sinnvolle kulturwissenschaftliche Aufbauarbeit geleistet. Auf Grund des bestehenden

¹⁵⁷ Vgl. Sluga. „Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany“ 1995, S. 144–146.

¹⁵⁸ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 114.

administrativen Dilettantismus seien vorhandene einzelwissenschaftliche Ansätze aber ›bisher weder für die Allgemeinheit noch für die Gesamtwissenschaft voll fruktifiziert worden.‹¹⁵⁹

Rothacker kritisiert hiermit also nicht nur die bestehenden Verhältnisse, sondern sieht eines der strukturellen Probleme auch in der mangelnden fächerübergreifenden Forschung. Deshalb plädiert Rothacker für eine vergleichende Kulturwissenschaft, welche die Voraussetzungen für die Entstehung von Kulturen untersuchen soll. Dies sei die zentrale Frage der nationalpolitischen Bildung, welche zuallererst beantwortet werden müsse. Diese theoretische Fundierung des kulturellen Seins der „Volksgemeinschaft“ diene als Grundlage zur praktischen Umsetzung.¹⁶⁰

In einem anderen Beitrag von 1933 schreibt Rothacker, dass die Soziologie eine der wenigen positiven Errungenschaften der Weimarer Republik gewesen sei, welche entgegen aller Kritik unter den neuen Umständen einen grundlegenden Richtungswechsel einschlagen werde.¹⁶¹ Sie soll den zukünftigen Führungskräften dazu dienen, die Grundlage ihres Handelns zu liefern: „Einen guten Staatsmann mache nicht ›die Verkündigung des Ideals, sondern vor allem seine erfolgreiche Anwendung‹ aus.“¹⁶² Im selben Beitrag bezeichnet er die Weimarer Demokratie als „blindes Huhn“¹⁶³, wodurch sich seine Abneigung ihr gegenüber zeigt. Außerdem weist dieser Ausdruck darauf hin, dass Rothacker die fehlenden Reformen und Maßnahmen kritisiert. Zusätzlich verweist Rothacker aber auch auf „böse Übergangskrankheiten“¹⁶⁴ des Nationalsozialismus, wodurch zumindest kulturpolitisch eine leichte Skepsis bzw. Kritik durchscheint.¹⁶⁵

Kurz nach der nationalsozialistischen Machtergreifung im Februar 1933 startete Rothacker einen weiteren Versuch sich wissenschaftspolitisch einzubringen. Seine Hoffnung wurde dadurch verstärkt, dass er sich bereits vor der Machtergreifung für den Nationalsozialismus ausgesprochen hatte, wie im vorangegangenen Kapitel gezeigt wurde. Die persönliche Wichtigkeit dessen für Erich Rothacker wird im folgenden Zitat von Grüttner untermauert:

¹⁵⁹ Ebd., S. 115.

¹⁶⁰ Vgl. ebd.

¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 116–117.

¹⁶² Ebd., S. 117.

¹⁶³ Rothacker. „Nationale Soziologie“ 1933, zitiert nach: Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 116.

¹⁶⁴ Rothacker. „Nationale Soziologie“ 1933, zitiert nach: Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 117

¹⁶⁵ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 117.

Im Gegensatz zu ihnen [Heidegger, Schmitt, L.B.] war Rothacker aber bereits im Sommer 1932 öffentlich für den Nationalsozialismus eingetreten - nicht als ›irgend ein unzufriedener Privatdozent‹, wie er später betonen sollte, sondern als ›Ordinarius und Inhaber eines hohen akademischen Ehrenamtes‹.¹⁶⁶

Rothacker hegte den Wunsch eine Stelle im Preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung zu bekommen, diese Bemühungen scheiterten jedoch. Umso glücklicher wird Rothacker über den Umstand gewesen sein, dass er per Zufall mit Joseph Goebbels in Kontakt kam, der ihn sofort im noch nicht vollständig installierten Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda anstellte. Rothacker wurde Leiter der Abteilung für Volksbildung, für die er schon zuvor Pläne vorgelegt hatte und hoffte darauf, dass sein Zuständigkeitsbereich bald vergrößert werden würde. Seine erste Aufgabe war, in unterschiedlichen Städten die Möglichkeit zur Errichtung von Reichsuniversitäten und Forschungsinstituten und zur Gleichschaltung der Universitäten zu überprüfen.¹⁶⁷ In einem Brief schreibt er über seine Bemühungen:

Statt Osterferien zu machen, verhandelte ich erst in Weimar, jetzt in Bonn, morgen in Heidelberg und halte Mittwoch den 19. darüber Vortrag. Wie mich das glücklich macht endlich zum Handeln zu kommen, kann ich Ihnen kaum schildern.¹⁶⁸

Erich Rothackers Visionen zur Hochschulpolitik sahen folgendermaßen aus: die Universitäten sollten, im Gegensatz zu den Gleichschaltungsplänen der Partei, selbstverwaltet bleiben. Die angestrebten Veränderungen sollten eher unschwellig durch konkrete Kontakte, durch eine mehrheitliche Unterstützung des universitären Personals und auch durch fachgerechte Förderung realisiert werden. Er forderte eine gewaltfreie Umsetzung, eine Umsetzung, welche zur allgemeinen Zustimmung der Bevölkerung und des universitären Personals führen sollte. Seine Kritik an den bestehenden Verhältnissen klingt vor allem durch die Betonung der Notwendigkeit von geschultem und kenntnisreichem Personal durch. Die Forschung sollte nicht durch die Politik beeinflusst werden, da das wissenschaftliche Niveau erhalten bleiben sollte. Jedoch sei es durchaus sinnvoll, Disziplinen, welche der Politik bzw. der nationalpolitischen Ausrichtung dienen, finanziell zu unterstützen. Hier hoffte Rothacker vor allem auf die Förderung der Geisteswissenschaften.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Grüttner. „Das Scheitern der Vordenker: Deutsche Hochschullehrer und der Nationalsozialismus“ 1999, S. 464.

¹⁶⁷ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 118–121.

¹⁶⁸ UB Bonn. NL Rothacker. Briefe I. Rothacker an Schröter. 16.4.1933. zitiert nach Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 119.

¹⁶⁹ Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 122–124.

Da Rothacker davon überzeugt war, dass sich Weltanschauungen in den wissenschaftlichen Disziplinen, Fragen und Methoden widerspiegeln, sollten durch die Stärkung der volkskundlichen Ideen zukünftige geisteswissenschaftliche Erkenntnisse gewährleistet werden. Er betont die Wichtigkeit der Interdisziplinarität der Deutschkunde, die schlussendlich zu einer philosophischen Erarbeitung der Voraussetzungen kultureller Produktivität führen sollte. Die gesamte Studentenschaft, egal welcher Studienrichtung angehörig, sollte diesen „Deutschkundeunterricht“ besuchen. Außerdem sollte dieser nicht nur auf den universitären Bereich beschränkt sein, sondern auch dem Teil der Bevölkerung, der daran Interesse zeigt, offenstehen, beispielsweise durch Radio und Fernsehen. Sein Konzept, welches einmalig im Wintersemester 1933/34 umgesetzt werden sollte, nennt Erich Rothacker „Reichsvolksdienst“^{170 171}.

In diesem „Reichsvolksdienst“, der durch mediale und institutionelle Zusammenarbeit der Universitäten mit anderen Bildungseinrichtungen und kulturellen Medien gewährleistet werden sollte, war eine umfassende Vermittlung des „Deutschen“ und seiner Charakteristika das Ziel. Zentrale Themen waren: Führer und Helden, Volkstypen, landschaftliche Besonderheiten und besondere Eigenschaften, jeweils unter ihrem spezifisch „deutschen“ Gesichtspunkt.¹⁷² Weber fasst die Reichsvolksdienstidee folgendermaßen zusammen:

Anstelle einer historisch-gesellschaftlich bestimmten Wirklichkeit, mit ihrer gegliederten Struktur und ihren Kräften, Kämpfen, Unterschieden, Gegensätzen, etc., stehen imaginäre Elemente, die (gegen die Wirklichkeit) als *Einheit* reklamiert werden: die Einheit DEUTSCHLANDS und des deutschen VOLKES, konstituiert durch das deutsche WESEN und seine geschichtliche KONTINUITÄT. Zugleich soll eine spezifische Teilhabe an diesen Instanzen organisiert werden, indem KENNTNIS in ERLEBEN transformiert wird. Die Einbildungskraft wird zur Ein-Bildung ins soziale Gefüge. Es gehe nicht um ‚ein abstraktes Wissen um gewisse stilistische Eigentümlichkeiten der Deutschheit‘, dies könne ‚unter Umständen sogar schaden‘. Voraussetzung sei die ‚innerste Anschauung dieses Wesens, erfülltes Gefühl dieses Wesens, ein Selbsterleben der tiefsten in unserem Grunde schlummernden Möglichkeit und Notwendigkeit, gerade so zu sein ...‘.¹⁷³

Direkt nach den Osterfeiertagen wurde Rothacker aus dem Propagandaministerium entlassen. Die Gründe hierfür seien nicht klar nachvollziehbar, so Stöwer. Goebbels habe von „falsche[n]

¹⁷⁰ Ebd., S. 125.

¹⁷¹ Vgl. ebd., S. 124–125.

¹⁷² Vgl. Weber. „Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik“ 1989, S. 140–141, Vgl. Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 125–126.

¹⁷³ Weber. „Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik“ 1989, S. 141–142.

Geldangaben“¹⁷⁴ gesprochen, die er jedoch nicht konkretisierte, Rothacker davon, dass sich das Propagandaministerium nicht mehr mit hochschulpolitischen Fragen auseinandergesetzt habe, sondern diese dem Kultusministerium überlassen habe.¹⁷⁵

Diese Umstände veranlassten Rothacker dazu, nun seine Pläne des „Reichsvolksdienstes“ dem Kultusminister Rust zu unterbreiten. Eine Stellungnahme des Ministeriums zu den vorgelegten Plänen ist nicht bekannt. Stöwer vermutet die Gründe für das Nichtbeachten der rothackerschen Pläne einerseits in einer persönlichen Antipathie Rusts gegenüber Rothacker, andererseits auch darin, dass einige Mitarbeiter des Ministeriums eine Abneigung gegen ihn hegten.¹⁷⁶

Ein weiterer Versuch Rothackers, seine hochschulpolitischen Pläne durchzusetzen, bestand darin, dass er sich ebenfalls Anfang 1933 an das Reichsinnenministerium, welches für die Forschungsinstitute zuständig war, wandte. Einerseits war dort die Stelle der Leiterin bzw. des Leiters des Reichskultusministeriums noch nicht vergeben, welche Rust später erhalten sollte, andererseits hoffte er Einfluss auf die Verteilung der Forschungsfördergelder zu erhalten. Rothacker betont, dass keine zusätzlichen Geldmittel nötig seien, denn durch eine gezieltere Förderung mit vorhandenen Mitteln und adäquaterem Personal seien diese Pläne bereits umsetzbar. Bereits Anfang Mai 1933 wusste Rothacker, dass seine Pläne nicht auf die erhoffte Resonanz stießen.¹⁷⁷

Daraus resultierte, dass Rothacker seine ursprüngliche Idee ein wenig veränderte. Sein Vorschlag war, Politik durch Kultur zu begreifen. Hierbei gelte es, den Unterschied von politischer Erziehung und politischer Bildung zu sehen. Es sei nicht die Aufgabe der Universitäten zu erziehen. Die politische Erziehung sollte bereits vor dem Studium, z.B. durch Wiedereinführung des Wehrdienstes, geschehen, da durch Erziehung immer eine „Haltung“ entstehe. All jene, die später eine leitende Position oder selbst die Erziehungsrolle einnehmen werden, sollten an den Hochschulen gebildet werden. Diese würden dann durch die Bildung aus ihrer Haltung eine weitreichende Weltanschauung entstehen lassen.¹⁷⁸ Hier zieht Rothacker die Verbindung zu seiner eigenen philosophischen Position. In seinem Werk *Geschichtsphilosophie*, das etwa zur gleichen Zeit entstand, sind eindeutige Parallelen

¹⁷⁴ Stöwer. „Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen“ 2012, S. 128.

¹⁷⁵ Vgl. ebd.

¹⁷⁶ Vgl. ebd., S. 129–131.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 138–139.

¹⁷⁸ Vgl. ebd., 140–142.

hinsichtlich der verwendeten Begriffe und ihres Zusammenhangs zu erkennen. Darauf soll im vierten Kapitel näher eingegangen werden.

Seine wissenschaftspolitischen Pläne fanden zwar im Reichsinnenministerium (RMI) nicht den gewünschten Anklang, aber dennoch wurde Rothacker in das *Gremium zur Vereinheitlichung der Deutschen Wissenschaft* berufen. Nichtsdestotrotz blieb Rothacker wissenschaftspolitisch optimistisch. Stöwer meint, dass er frühestens im März 1934 bemerkt habe, dass die Pläne nicht nach seinen Vorstellungen verliefen.¹⁷⁹

In einem anonymen Aufsatz kritisierte Rothacker die bisherige nationalsozialistische Wissenschaftspolitik stark. Er spricht von einer bisher noch nie dagewesenen schlechten Verwaltung, verursacht durch fehlende Fachkunde der Zuständigen und deren Unfähigkeit zur Selbstkritik. Diese hätte die, im rothackerschen Sinne, politische Erziehung an den Universitäten gefördert und dabei komplett auf die politische Bildung vergessen, die eigentlich anzuvisieren wäre, wodurch akademische Resultate verunmöglicht wurden. Des Weiteren klagt er über den erkennbaren Bildungshass, welcher die Professorenschaft von einer Unterstützung des Regimes abhalte. Die Neuentstehung kulturwissenschaftlicher Forschungsinstitute sei weiterhin zu forcieren, um die Nationalpolitik zu stärken.¹⁸⁰

Stöwer kritisiert, dass Rothackers Pläne zu wenig durchdacht und jeweils von den Ansprechpartnern abhängig gewesen seien:

Seine Meinung über den Verwaltungsaufbau der Wissenschaftspolitik schwankte ad hoc nach tages- und vor allem personalpolitischen Konstellationen und entsprechend seiner Einschätzung der Stimmungslagen in den Ministerien, die er jeweils für seine Ideen zu gewinnen suchte. [...] Überlegungen zu den strukturellen Effekten der Gleichschaltung auf die Forschung setzten erst ein, als er bereits zahlreiche negative Erfahrungen gemacht hatte.¹⁸¹

Schlussendlich versuchte Erich Rothacker 1940 nochmals die Durchsetzung seiner Pläne zu beantragen. Er wies darauf hin, dass nun der Fokus nicht mehr auf dem Problem der „Volkwerdung“ liege, sondern vielmehr die vergleichende Kulturwissenschaft im Zentrum stehe. Den Erziehungsaspekt ließ er ebenfalls außen vor, jedoch gelang es Rothacker auch mit diesem Versuch nicht auf die Wissenschaftspolitik Einfluss zu nehmen.¹⁸²

¹⁷⁹ Vgl. ebd., S. 144–147.

¹⁸⁰ Vgl. ebd., 147–151.

¹⁸¹ Ebd., S. 154.

¹⁸² Vgl. ebd., S. 207.

Rothacker startete demnach viele Bemühungen sich wissenschaftspolitisch einzubringen. Dabei standen vor allem das „Deutschtum“ und die Kulturwissenschaften im Vordergrund. Dem kulturellen Sein der Volksgemeinschaft fehle es an theoretischem Unterbau, weshalb es nötig sei, die Entstehung von Kulturen zu untersuchen. Seinen „Reichsvolksdienst“, der das „spezifisch Deutsche“ vermitteln sollte, wollte er für alle Studentinnen und Studenten einführen, aber auch der Öffentlichkeit zugänglich machen. Der Grund dafür liegt darin, dass es Rothackers Überzeugung war, dass in geisteswissenschaftlichen Fragen und Methoden weltanschauliche Tendenzen erkennbar seien und dadurch in den Geisteswissenschaften der Fokus auf kulturwissenschaftliche und „deutsche“ Fragestellungen und Methoden gelenkt werden sollte. Es zeigen sich demnach in Rothackers wissenschaftspolitischen Bemühungen dieselben Forderungen und Themen, wie sie auch in seiner Philosophie zu finden sind. Die Wichtigkeit der Erziehung wird auch in seinen hochschulpolitischen Plänen betont. Mit seinen Bemühungen, die bereits in den 1920er Jahren starteten, blieb Rothacker durchwegs erfolglos und versuchte dennoch bis 1933 unentwegt Einfluss zu gewinnen. Zudem begrüßt Rothacker den Nationalsozialismus auch aus hochschulpolitischer Sicht. Von der Weimarer Republik war Rothacker enttäuscht, im Nationalsozialismus sah er einzig „böse Übergangskrankheiten“, die Leitideen entsprachen jedoch sehr wohl seinen Ideen. Außerdem spricht die persönliche Betonung seines frühzeitigen Eintretens für den Nationalsozialismus ebenfalls für eine Hoffnung auf neue Möglichkeiten der Umsetzung der eigenen wissenschaftspolitischen und philosophischen Ideen. Diese Hoffnung ist auch im Schlusskapitel der *Geschichtsphilosophie* spürbar, auf welches im Kapitel *Die Bedeutung des Nationalsozialismus für Rothackers Philosophie* genauer eingegangen wird.

4 Geschichtsphilosophie (1934)

4.1 Rothackers philosophische Position

Man hat es häufig ausgesprochen, daß jede neue Epoche die Geschichte der Menschheit neu schreiben müsse. Denn was neu ist im Geiste und Weltbild einer Zeit, das wird auch neue Wahlverwandtschaften mit Völkern und Epochen der Vergangenheit fühlen, das Ganze in einer neuen Bedeutsamkeit erblicken und damit dem Gang der Ereignisse einen neuen Sinn geben.¹⁸³

¹⁸³ Rothacker, „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 3.

Mit diesem Satz beginnt Erich Rothacker sein Werk *Geschichtsphilosophie* und nimmt somit sofort Bezug auf die zur damaligen Zeit aktuelle Situation in Deutschland. Das jeweilige „epochale Lebensgefühl“ führe zu einer Umwertung der Vergangenheit und zu einer neuen Akzentuierung, wodurch die gemeinschaftliche Erinnerung und somit das „volkstümliche Bewusstsein“ verändert werde. In seiner *Geschichtsphilosophie* möchte Rothacker sich mit den Gesetzmäßigkeiten hinter diesen Vorgängen und somit auch hinter den Völkern befassen:

So hat sich diese Arbeit damit begnügen müssen, die philosophische Gefüglehre der geschichtlichen Kerngebilde, die wir Völker nennen, und ihrer Bewegungsgesetze bis an die Grenze zu führen, wo heute die hoffnungsvollen geschichtsvergleichenden, vorgeschichtlichen, rassegeschichtlichen, soziologischen, volk- und völkerkundlichen, geopolitischen und psycho-anthropologischen Arbeiten an demselben Gegenstande einsetzen, dessen Erforschung wir für die wissenschaftliche Aufgabe der Zukunft halten: das Volk¹⁸⁴

Hierfür sei das Miterleben unerlässlich: „Nur dem geschichtlich Miterlebenden wird sich das Geheimnis dieses Lebens erschließen.“¹⁸⁵ Schon an dieser Stelle lässt sich erkennen, dass Rothacker die gesellschaftlichen, politischen und philosophischen Debatten dieser Zeit aufgenommen hatte und nun selbst einen Beitrag zur Ausarbeitung eines zentralen Begriffs, nämlich des Volksbegriffs, leisten möchte. Außerdem hat das geschichtliche Miterleben, das Rothacker als Voraussetzung für die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten nennt, die Funktion, all diejenigen auszuschließen, welche nicht mitmachen. Es gibt also für Rothacker nur zwei Möglichkeiten: entweder man erlebt die nationalsozialistische „Revolution“ mit und begreift dadurch die Gesetzmäßigkeiten des geschichtlichen Lebens, oder man verschließt sich ihr und wird auch nie dazu in der Lage sein, dieselben zu erkennen.

Um seinen Untersuchungsgegenstand genauer aufzuzeigen, nimmt Erich Rothacker zuerst eine Differenzierung der zwei Formen von Geschichtsphilosophie vor: Wenn wir zwischen der materialen und der formalen Geschichtsphilosophie unterscheiden, „so hat die materiale Geschichtsphilosophie die Aufgabe, das *Gefüge und die Lebensgesetze der Völker*, die formale, die *Formen des Verstehens* aufzuklären.“¹⁸⁶ Rothacker wird sich hauptsächlich mit der materialen Geschichtsphilosophie, also mit den Gesetzmäßigkeiten geschichtlicher Vorgänge, befassen.

¹⁸⁴ Ebd., S. 4.

¹⁸⁵ Ebd., S. 3.

¹⁸⁶ Ebd., S. 5.

Der Autor versucht ein Schema zu entwerfen, nach welchem sich geschichtsphilosophische Systeme analysieren lassen. Für eine historische Gegebenheit seien drei Momente konstitutiv: der Problem-, der Traditions- und der Lebenszusammenhang. Diese drei Momente erarbeitet Rothacker anhand des Beispiels des holländischen Gruppenportraits. Der Problemzusammenhang, also die Idee, welche hinter allen Gruppenportraits stecke, lasse uns erstmals die verschiedenen Gruppenportraits ordnen. Außerdem bedürfe es eines Traditionszusammenhangs, ohne den wir, historisch gesehen, nicht von einer Zusammengehörigkeit sprechen würden, so Rothacker.¹⁸⁷ Um von einer historischen Entwicklung sprechen zu können, bedürfe es als Letztes noch des Lebenszusammenhangs, des „Unterbau[s] des holländischen Lebens, des holländischen Volkes und der holländischen Gesellschaft“¹⁸⁸. Denn laut Rothacker bringe der Lebenszusammenhang die Dynamik:

Der geschichtliche Vorgang gewinnt seine Gestalt, indem aus der Mitte dieses Volkes heraus schöpferische Persönlichkeiten sich verwandten Geistes gemeinsame ideelle Aufgaben stellen. Indem sie ihre Kräfte diesen Aufgaben dienstbar machen, gestalten sich diese Kräfte an diesen Aufgaben zu einer bestimmten ausgeprägten Form [...].¹⁸⁹

Diese ausgeprägte Form bezeichnet er auch als „Stil“. Solche „Stile“ würden dann von Generation zu Generation weitergegeben werden.¹⁹⁰

Erich Rothacker meint, dass sich aus diesem Schema alle anderen geschichtsphilosophischen Systeme durch unterschiedliche Gewichtung der drei Momente (Problem, Tradition, Leben) ableiten lassen würden. Außerdem erlaube das Schema auch Rückschlüsse auf die Gesetze, nach denen sich das Gefüge der Systeme der Geschichtsphilosophie verändern müsse, wenn die Gewichtung auf je ein anderes Moment gelegt werden würde: würde beispielsweise der Problemzusammenhang betont werden, so Rothacker, handle es sich um idealistische Geschichtsauffassungen. Diese würden jedoch zwei strukturelle Probleme aufweisen: erstens verliere die Geschichte dadurch, dass die idealistischen Systeme sich auf eine a priori geltende Idee beziehen, ihre Produktivität:¹⁹¹ „Die Bezeichnung ‚schöpferisch‘ verliert ihren eigentlichen Sinn.“¹⁹² Zweitens könne in diesem Zusammenhang nicht von einer Entwicklung gesprochen werden, da das zu Erreichende bereits existiere:

¹⁸⁷ Vgl. ebd., 8-10.

¹⁸⁸ Ebd., S. 10.

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Vgl. ebd.

¹⁹¹ Vgl. ebd., S. 11-12.

¹⁹² Ebd., S. 12.

Was übrig bleibt von einer Entwicklung ist ein realer Prozeß, in dessen Verlauf etwas erreicht wird. Und zwar etwas, was (sei es Vernunftwert, Kulturwert, Idee, Wesenheit oder was immer) seiner Form und Geltung nach schon da war. Zwar nicht zeitlich, aber logisch.¹⁹³

Geschichtsphilosophische Versuche der Neukantianerinnen und Neukantianer würden sich daher wesentlich als Kultur-, Wert- und Vernunftphilosophie herausstellen.¹⁹⁴ Auf ein ähnliches Problem würden auch die benachbarten Disziplinen „Phänomenologie, Ontologie, Wesenslehre, Eidologie usw.“¹⁹⁵ stoßen.

Jene geschichtsphilosophischen Systeme, die den Traditionszusammenhang betonen, wie beispielsweise die Theologie und der klassizistische Humanismus, so Rothacker, haben als Ziel ihrer Untersuchung eine Offenbarung bzw. den Ausgangspunkt des zu untersuchenden Phänomens. Anhand dieser Offenbarung werde gemessen, ob sie Einfluss auf das Nachfolgende habe.¹⁹⁶ In dieser Konzeption befinde sich die Idee in der Tradition bzw. in deren Anfang:

Und wenn in den idealistischen Systemen alles ‚Ziel‘ gewesen ist, wenn in ihnen aller Gehalt des Historischen durch den des Wertziels ersetzt war, so ist nunmehr aller Gehalt im Ursprung und Anfang aufgehäuft.¹⁹⁷

Dieser Gehalt könne sich zwar erhalten oder auch verschlechtern, jedoch nicht entwickeln. Dadurch, dass der Wertgehalt nicht in der Entwicklung liege, stehe diese still, die Dynamik fehle. Für eine Entwicklung müsste laut Rothacker der Wert in dieser selbst liegen.¹⁹⁸

Rothacker schließt aus seiner Analyse, dass nur durch die Betonung des Lebenszusammenhangs eine Entwicklung in der Geschichte möglich sei. Sowohl die idealistischen als auch die traditionalistischen geschichtsphilosophischen Systeme würden allein aus formalen Gründen eine Entwicklung verunmöglichen.

Naturalistische Systeme, wie sie teilweise in biologischen und psychologischen Konzepten vorherrschen, würden die Dynamik stärker zeigen, als die anderen beiden bereits Genannten.¹⁹⁹ Im Gegensatz zu den idealistischen Systemen, treten „[a]n die Stelle von Vernunftgehalten und Vernunftwerten [...] *Vernunftkräfte*.“²⁰⁰ Es handle sich hier deshalb um eine Entwicklung, weil

¹⁹³ Ebd., S. 12–13.

¹⁹⁴ Vgl. ebd., S. 15.

¹⁹⁵ Ebd.

¹⁹⁶ Vgl. ebd., S. 16–17.

¹⁹⁷ Ebd., S. 17.

¹⁹⁸ Vgl. ebd., S. 17–18.

¹⁹⁹ Vgl. ebd., S. 20.

²⁰⁰ Ebd.

„die Weltgeschichte [...] die Entfaltung der Vernunft in ihrer Gesetzlichkeit“²⁰¹ darstelle. Trotzdem wäre hier das Gehaltvolle schon vorhanden und würde dann entfaltet werden. Somit fehle auch hier die schöpferische und produktive Kraft. Die Vernunftanlage verunmögliche ihre Entwicklung, weil in der Anlage bereits das Ergebnis liege.²⁰²

Laut Rothacker haben jedoch die historisch-philologischen und theoretischen Einzelwissenschaften mehr zur Entwicklung der Geschichtsphilosophie beigetragen, als die Philosophie selbst.²⁰³ Deshalb möchte er sich mit den „implicite[n] Geschichtsphilosophien der Einzelwissenschaften“²⁰⁴, vor allem mit der Kulturkreislehre, befassen.

Bei der Kulturkreislehre handelt es sich um ein Konzept, welches in erster Linie versucht, verschiedene Kulturen mit ähnlichen kulturellen Elementen zu Kulturkreisen zusammenzufassen. Die Kriterien für die Zusammengehörigkeit sind nach Schmidt und Koppers vor allem die Anzahl der Entsprechungen (Quantität) und deren formale Übereinstimmungen. Die Verbreitung desselben Kulturkreises an verschiedenen Orten der Erde wird von der Kulturkreislehre durch Wanderung und Vermischung erklärt. Es soll außerdem bei der Analyse eines Kulturkreises sowohl die Mischung als auch der Einfluss unterschiedlicher Kulturen aufeinander geklärt werden. In zweiter Linie wird jedoch auch versucht, die gefundenen Kulturkreise zu hierarchisieren und als „höheren“ oder „niedrigeren“ Kulturkreis einzuordnen, also unterschiedliche Entwicklungsfortschritte zu finden und diese zu bewerten.²⁰⁵

In der Kulturkreislehre zeigt sich laut Rothacker

alle geistige Realität als solche als ein einmaliges historisches Faktum [...], das einmal [...] entstanden, in der Art von Wellenringen um eine Einwurfstelle im Wasser oder nach Analogie einer sich verbreitenden Epidemie um die Erde zu wandern beginnt. Und zwar zu wandern vermag in seiner ihm einmal aufgeprägten, einzigartigen, mit sich selbst historisch identisch bleibenden Gestalt.²⁰⁶

Diese geistigen Realitäten, die an ihren Kulturkreis gebunden seien, nennt Erich Rothacker „geprägte Formen“. Dadurch, dass diese als solche bestehen bleiben würden, können sie trotz ihrer Wanderung identifiziert werden, selbst wenn sie sich während dieses Prozesses, z.B. durch

²⁰¹ Ebd.

²⁰² Vgl. ebd., S. 21.

²⁰³ Vgl. ebd., 22-23.

²⁰⁴ Ebd., S. 23.

²⁰⁵ Vgl. Schmidt, Koopers. „Völker und Kulturen. Erster Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker“ 1924, S. 70–71.

²⁰⁶ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 24.

Verschmelzung, verändern würden. Identifiziert werden können sie durch ihre Konsistenz, Rothacker bezeichnet sie als „Prägung“, die ihnen die Wanderung und den Einfluss auf andere Formen ermögliche. Durch diesen Formbegriff könne laut Rothacker die Geschichte sowohl anhand von Gemeinschaften als auch anhand gewisser gemeinschaftlicher Eigenarten, beispielsweise Rechtsformen oder Werkzeugen, betrachtet werden.²⁰⁷ Rothacker schließt ebenso, dass somit die gemeinschaftlichen Eigenarten von ihrer Kultur abhängen würden und deshalb die Arten des Verhaltens und Lebens nicht mehr aus einem allgemeinen Standpunkt heraus, sondern nur noch aus ihrem kulturellen Kontext heraus interpretiert werden können und damit zu einmaligen geschichtlichen Phänomenen werden.²⁰⁸ Für ihn ist demnach nur eine partikulare Betrachtungsweise von Kulturen möglich. Dies entspricht auch der nationalsozialistischen Tendenz Menschen durch ihre partikularen Gemeinschaften bestimmt zu sehen und die Möglichkeit einer Betrachtung der Menschheit aus einem allgemeinen Standpunkt heraus auszuschließen.

Rothacker geht jedoch auch auf Oswald Spenglers lebensphilosophische Position ein, die in Opposition zur Kulturkreislehre steht. Im Gegensatz zur Kulturkreislehre sieht Spengler Kulturen in Analogie zu Organismen. Dementsprechend durchlaufen diese die gleichen organischen Stufen des Lebens, also Geburt, Blütezeit und Untergang bzw. Verfall. Wie bei Rothacker, sind es auch bei Spengler schöpferische Persönlichkeiten, die die Kulturen bestimmen und beeinflussen. Spengler betont also ebenso die notwendig verschiedenartige Entwicklung von Kulturen dadurch, dass menschliche Handlungen niemals komplett ident vollzogen werden würden.²⁰⁹ Dies bezeichnet Rothacker als die „Idee der unvergleichlichen Eigenart genialen Schöpfungstums“²¹⁰ und sieht hier eine Parallele zu Ranke.²¹¹

Rothacker lobt Spenglers

theoretische Schärfe, mit welcher er den Individualitätsgedanken, den wir vorhin bei den Kulturkreislehrern mit dem Traditionsgedanken verbunden fanden, verknüpft mit der zu Ende gedachten Idee des *schöpferischen Lebens*.²¹²

²⁰⁷ Vgl. ebd., S. 25.

²⁰⁸ Vgl. ebd., S. 26–27.

²⁰⁹ Vgl. Spengler. „Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte“ 1993, S. 140–143.

²¹⁰ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 33.

²¹¹ Vgl. ebd., 33–34.

²¹² Ebd., S. 33.

Das Wesentliche bzw. Richtungsweisende an Spenglers Theorie sei jedoch die Entdeckung der „historische[n] ›*Schicksalhafterkeit*‹ einer Seele“²¹³. Die Menschheit würde sich nur durch

die Unberechenbarkeit des Zusammentreffens natürlicher Kräfte mit der übersinnlichen Aufgabe des Menschen und umgekehrt das schicksalhafte Dunkel, das über das Gelingen der Vorstöße unseres halb bewußten, halb aus unbekannten Energiequellen gespeisten höchsten Willens mit der Widerständigkeit des Nicht-Ichs gebreitet ist²¹⁴

mit der Geschichte beschäftigen. Rothacker kritisiert an Spenglers Geschichtsauffassung, dass diese mit einer Entwertung der Tat einhergehe.²¹⁵ Aus dieser Entwertung der Tat, die für Rothacker problematisch ist, resultiere, dass keine Entwicklung in der Weltgeschichte möglich sei. Es sei denn, es würde gelingen, eine Beziehung zwischen

Tat, Individualität und Sachlichkeit, lebendige Spontaneität und Milieudruck, zuwandernde Tradition und organische Geschlossenheit objektiver Entwicklungen, Naturgesetzlichkeit und Diskontinuität schaffende Freiheit, Stabilität und Dynamik²¹⁶

aufzuzeigen. So formuliert Rothacker das Ziel seiner Arbeit.²¹⁷

Vor der Erarbeitung seiner eigenen Konzeption möchte Rothacker noch einige Begrifflichkeiten klären. Die Universalgeschichte sei zusammengesetzt aus den Lebensgeschichten mehrerer Gruppen, die Rothacker „Völker“ nennt. Sie könne nicht aus der Perspektive der allgemeinen Menschheit betrachtet werden. Rothacker weist darauf hin, dass unter seinem Begriff der „Völker“ unterschiedlichste Gemeinschaften verstanden werden können: von kleinen Gruppen wie Sippen bis hin zu großen Weltreichen.²¹⁸ Der Autor lehnt demnach eine Universalisierung des Menschen ab. Für ihn kann der Mensch nur durch seine partikuläre Gruppe bzw. Kultur bestimmt betrachtet werden.

Was die Völker charakterisiere sei, dass sie „lebendige[] Träger, Schöpfer und Verwirklicher alles politischen, sittlichen, kulturellen und geistigen Lebens im weitesten Sinne“²¹⁹ seien. Sie müssen eine Abstammungsgemeinschaft sein und eine gemeinschaftliche Lebensform entwickelt haben, die auch geistiges Eigentum umschließt.²²⁰ Rothackers Volksbegriff umfasst demnach nur Gemeinschaften, welche sowohl eine gemeinsame biologische Quelle besitzen

²¹³ Ebd., S. 34.

²¹⁴ Ebd., S. 34–35.

²¹⁵ Vgl. ebd., S. 35.

²¹⁶ Ebd., S. 37.

²¹⁷ Vgl. ebd., S. 35–37.

²¹⁸ Vgl. ebd., S. 37–38.

²¹⁹ Ebd., S. 38.

²²⁰ Vgl. ebd.

und über mehrere Generationen schon eine Gruppenzugehörigkeit besteht und deren Mitglieder zusätzlich eine gemeinsame Form der Lebensführung besitzen.

Rothackers Volksbegriff umfasst immer diese beiden Komponenten. Wenn von solchen, auch geistigen Formen gesprochen wird, gilt es jedoch für den Autor, immer zu unterscheiden, ob diese für sich allein, also die dazugehörige Gemeinschaft nicht mit inbegriffen, gedacht werden oder, ob die beiden gemeinsam gemeint sind, also die Gemeinschaft schon ihre Formen mit einschließt.²²¹ Er sieht eine Parallele zwischen Organismen und Völkern, da sie

in *Auseinandersetzung mit Umwelt und Mitwelt* ihre historische Identität behaupten, ihre Kräfte entfalten und schließlich zerfallen können, oder auch wie Arten sich mit anderen lebenden Substanzen verschmelzen können. Auch hält bei ihnen die in manchen Zusammenhängen nicht üble Analogie des Fressens und Gefressenwerdens, schließlich des Verdauens und Verarbeitens stand.²²²

An dieser Stelle zeigen sich Parallelen zur nationalsozialistischen „Bewegung“. So wie Rothacker hier Kulturen mit Organismen vergleicht, die sich gegenseitig fressen und verdauen können, tendierten auch nationalsozialistische Ideologen dazu, die verschiedenen Völker in einem Kampf um ihr Dasein zu sehen, den der Stärkere für sich entscheidet und somit weiterleben und weiterexistieren kann.

Die nicht allgemein anerkannte unterschiedliche „*stilistische Physiognomie*“²²³ von Völkern und die Gesetze, denen diese Eigenheit folgt, sieht Rothacker vorerst nur als Schwierigkeit. Anerkannt sei jedoch, dass zumindest Hochkulturen soziale Schichten und „Sonderkulturen“ besitzen und, dass Völker mit vielen Mitgliedern und großem Lebensraum sich landschaftlich und nach Stämmen aufteilen lassen würden.²²⁴ Für Rothacker selbst gilt jedoch die These der stilistischen Physiognomie von Völkern. Er spricht in diesem Zusammenhang von den „geprägten Formen“, welche jede Kultur besitzt und sie charakterisiert. Jedes Volk kann durch seine kulturelle Bestimmtheit aus Rothackers Sicht als partikulare Gruppe mit eigener Lebensweise betrachtet werden. Im damaligen Kontext ist es offensichtlich, dass solche Annahmen im akademischen Bereich verbreitet waren, da bei gewissen Denkerinnen und Denker die Suche nach dem Wesenskern von Gemeinschaften im Mittelpunkt ihres Forschungsinteresses stand. Dies soll jedoch nicht die darin beinhaltenen Reduktion des

²²¹ Vgl. ebd.

²²² Ebd.

²²³ Ebd., S. 39.

²²⁴ Vgl. ebd.

Individuums auf sein Volk bzw. seine Kultur rechtfertigen, sondern dient einzig zur Klärung des geschichtlichen und gesellschaftlichen Zusammenhangs.

Als ersten Grundbegriff führt Erich Rothacker das „Verhalten“ ein. Er möchte die Unterschiede in den „Weisen und Formen des menschlichen *Verhaltens*“²²⁵, also die Interaktion von Gemeinschaften mit ihrer Umgebung untersuchen. Ein Völkerkundler würde dies als unterschiedliche Arten bzw. Gebrauchsformen von Gebrauchsgegenständen, Götterverehrung, Kunst, Religion, Erbfolge usw. benennen, so der Autor.²²⁶ Sie seien,

wie das Fürwort ‚man‘ deutlich zum Ausdruck bringt, ‚*öffentlich gebräuchliche* []‘ und ‚*öffentlich sanktionierte* []‘ oder doch für diese Gruppe eindeutig *charakteristische* [] Verhaltensweisen²²⁷

, die auch als Gewohnheiten oder Brauchtümer bezeichnet werden können und alle lebensweltlichen Gebiete betreffen. Rothacker nennt sie „Lebensstile“. Hierin sieht er die Erweiterung der „behavioristisch genannten Methode auf den geschichtlich handelnden und leidenden Menschen“²²⁸, wenn die behavioristischen Vorurteile und Schwächen abstrahiert werden würden. Durch die Abstraktion ebendieser und die Erweiterung des Verhaltensbegriffs, sei jedoch nur Rothackers Konzeption fähig, der

charakteristischen Einheit des Leiblichen und Seelischen, dem Ganzen ‚nicht humanistischen‘ Bereich des ökonomischen und technischen, ganzen Sphären von Sitte und Brauch und schließlich selbst Grundformen religiös-magischer und politischer Verhaltungen gerecht zu werden. Von einer vollen Eingliederung der eigentlichen existentiellen Auseinandersetzung des lebendigen Geistes mit der Welt zu schweigen.²²⁹

Der Lebensstil zeige sich sowohl im Körperlichen als auch im Geistigen.²³⁰

„Alles menschliche Handeln spielt sich in der Welt der ‚natürlichen Lebenseinstellung‘ ab und kann nur im Rahmen derselben verstanden werden“²³¹, so Rothacker. Zu diesem Verständnis nütze ein kausaler Erklärungsversuch weitaus weniger als die Lebenserfahrung. Zur Veranschaulichung zieht Rothacker hier den Vergleich mit zwei Schachspielern. Die kausale Erklärung über Gehirnaktivitäten scheine uns fern, um reguläre Spielzüge oder physische Bewegungen zu erklären. Aufschlussreicher seien sie aber bei sinnfreien Spielzügen. Für

²²⁵ Ebd.

²²⁶ Vgl. ebd., S. 39–40.

²²⁷ Ebd., S. 40.

²²⁸ Ebd.

²²⁹ Ebd., S. 41.

²³⁰ Vgl. ebd.

²³¹ Ebd., S. 42.

reguläre Spielzüge nütze uns das Wissen um die „Spielregeln“ des Handelns weitaus mehr.²³²
Denn

[m]enschliches Verhalten ist sinnhaft. Alles sinnhafte Geschehen folgt Spielregeln, und dieser Begriff schließt die Bestimmung der dieser Geschehen leitenden *Ziele* ebenso ein wie die Regelung der *Maßnahmen*, welche zu diesem Ziele führen.²³³

Rothacker geht also davon aus, dass menschliches Handeln immer zielorientiert ist und somit das Denken von den Zielen geleitet wird. Die getroffenen Maßnahmen werden von den Zielen bestimmt. Es handelt sich hierbei um einen psychologischen Erklärungsversuch menschlichen Verhaltens. In der Zeit, in der dieses Werk entstand, war die Psychologie noch eine relativ neue Disziplin und noch eng mit der Philosophie verbunden. Diese Herangehensweise Rothackers wird noch klarer, wenn man sich vor Augen hält, dass Rothacker seit 1928 in Bonn nicht nur Philosophie, sondern auch Psychologie lehrte. Außerdem zeigt die Ablehnung der kausalen Erklärungsversuche, dass Rothacker versucht, geisteswissenschaftliche Erklärungsversuche gegenüber den naturwissenschaftlichen zu stärken.

Die folgende Herleitung nimmt Rothacker anhand des Beispiels eines Schachspiels und eines Schiffes auf hoher See vor. Die Naturgesetze folgen Kausalgesetzen, die menschlichen Handlungen anderen „Spielregeln“. Menschliche „Handlung“ sei immer „Antwort“ auf eine bestimmte „Lage“ oder „Situation“. Auf diese erlebte „Lage“, die den „Erlebnishorizont“ darstelle, werde mit einem guten oder schlechten „Einfall“ geantwortet. Die Betonung liege auf dem Erlebten, da evtl. wesentliche Komponenten dieser Lage übersehen oder unterschätzt, andere vielleicht überbewertet werden würden. Mit jeder „Handlung“ verändere sich auch die „Lage“, woraus neue „Antworten“ resultieren würden. Da diese Handlungsfolgen auf immer neue Ziele bezogen seien, nennt Erich Rothacker sie „pulsierende Handlungsfolge“.²³⁴ „Das menschliche Leben ist eine unausgesetzt pulsierende Folge von Stellungnahmen zu dem erlebten Gegenspieler, den wir Welt nennen.“²³⁵ Auf „Dauerlagen“, also Lagen, die bestehen bleiben, werde mit „Dauerantworten“ geantwortet. Aus diesen entwickle sich irgendwann ein „Lebensstil“ oder eine besondere „Lebensweise“. Es werde nämlich immer mit Formen des Seins geantwortet, also mit einer „Haltung“. An diese „Haltung“ bestehe immer die Erwartung, dass sie Maßstäben entspreche, die auf das gesamte menschliche Sein gelegt werden können.²³⁶

²³² Vgl. ebd., 42.

²³³ Ebd., S. 43.

²³⁴ Vgl. ebd., S. 43–45.

²³⁵ Ebd., S. 45.

²³⁶ Vgl. ebd., S. 45–47.

Haltungen sind menschliche Seinsweisen, in denen der Mensch sich wollend und vorsätzlich hält und deren Innehaltung und Höherentfaltung mit seiner Ehre, seinem Stolz, seiner Selbsteinschätzung, seinen Ansprüchen an Würde, Rang und Adel unlösbar verknüpft ist.²³⁷

Die Kultur- und Geisteswissenschaften würden dazu neigen, utopische Vorstellungen von idealen kulturellen Verhältnissen zu haben, weil sie die Lagen, in denen sich die Gemeinschaften befinden, nicht beachten würden. Durch die „Bejahung des utopisch-idealistischen Bestandteiles des Handelns“²³⁸ sei für sie jegliche Verwirklichung mit einem Kompromiss verbunden, was als „Problem *Theorie* und *Praxis*“²³⁹ bezeichnet wird. Dieser Theorie des Kompromisses entgegnet Rothacker:

In der Wirklichkeit des schöpferischen Lebens ist aber die Wirklichkeitsform, d.h. z.B. die konkrete Eigenart der Kunst Rembrandts [...] kein ‚Kompromiss‘, keine ‚Anpassung‘, keine ‚Entstellung‘ nur getrübt realisierbarer idealer Möglichkeiten, sondern ist jeweils von vornherein aus ganz bestimmten menschlichen Lagen heraus *schöpferisch* konzipiert und hat seinen Sinn und Wert gerade darin, aus diesem besonderen Standpunkte heraus die Welt zu bereichern. Solche Höchstleistungen konkreter Kulturen sind nicht Entstellungen von Idealen, sondern sind in ihrer konkreten Gestalt weit tiefer und reicher als unvermeidlich bleichsüchtige Utopien.²⁴⁰

Jede Betrachtung der Welt müsse auch aus einer ästhetischen Perspektive geschehen, die die „Einsicht in den *Segen der Konkretheit*“²⁴¹ ermögliche:

[D]ie konkreten Stile machen aus einer Not eine Tugend“²⁴². Genauso sind „die utopischen, ‚universalen‘, ‚rein menschlichen‘ Ideale [...] natürlich und ganz ausgesprochenermaßen bedingt durch ganz konkrete Lagen, in denen, wohl nachverstehbar, das Bedürfnis entsteht, einem unerträglichen werdenden Druck bestimmter konkreter Verhältnisse wenigstens in einer idealen Forderung auszuweichen.“²⁴³

Es gebe aber auch eine innere „Lage“, die sich auf den Druck, den innere Gegebenheiten, wie Leidenschaften oder vergangene Erlebnisse, ausüben, beziehe. Diese können einen Drangcharakter entwickeln, der sich ebenfalls auf unsere „Lebensform“ auswirke. Die innere „Lage“ ist, wie die äußere, von den „glücklichen Einfällen“ beeinflusst. „Lebensformen“ sollen jedoch nicht nur innere Möglichkeiten „überwinden“, sie können auch „*fruchtbar gemacht*, fruktifiziert, zur Gewinnung von Höchstleistungen verwertet“²⁴⁴ werden. Durch diese zweifache Möglichkeit kann die innere „Lage“ beherrscht und geformt werden. Es geht

²³⁷ Ebd., S. 47.

²³⁸ Ebd.

²³⁹ Ebd., S. 48.

²⁴⁰ Ebd.

²⁴¹ Ebd., S. 49.

²⁴² Ebd.

²⁴³ Ebd.

²⁴⁴ Ebd., S. 50.

Rothacker nicht nur um die Bewältigung des Triebhaften, sondern auch um diese gestaltende Möglichkeit. In diesem Punkt übt der Autor auch Kritik an der Tiefen- und Pathopsychologie, welche neben „weltanschaulich bedenklichen Werturteilen“²⁴⁵ auch Genotyp und Phänotyp des Pathologischen nicht unterscheiden könnten.²⁴⁶ Die innere „Lage“ könne aber nur erfolgreich verändert werden, wenn diese von den „Einfällen“ dominiert werde. Dass „objektive“ Lagen vieldeutig sind, also in verschiedenen Situationen unterschiedliche Bedeutung haben, werde manchmal übersehen, da

Menschen dank ihrer psychologischen und vor allem soziologischen Gleichförmigkeit innerhalb eines gewissen Spielraumes zu ähnlichen Dingen faktisch so ähnliche Einstellungen besitzen, daß man die Produkte dieser Einstellungen und der objektiven Verhältnisse für ‚selbstverständlich‘ zu halten neigt [...].²⁴⁷

Dies bewirke, dass die Teilhabe der Einstellung an den Lagen, die gestaltet werden, übersehen wird. Die Deutung der Lage spiele also auch eine entscheidende Rolle.²⁴⁸

Dieses Schema münzt Rothacker nun auf das historische Geschehen um, wodurch „ein Grundschema der *anthropogeographischen* Betrachtung“²⁴⁹ entstehe. Umweltfaktoren, wie Landschaften, seien nicht nur kausale Kräfte, sondern auch „Lagen“, auf die der Mensch antwortet. Diese „Antwort“ vollziehe sich nicht nur in einer „Handlung“, sondern in seinem gesamten Sein, seinem „Lebensstil“.²⁵⁰ Es handle sich hierbei jedoch nie um einen Zwang der Natur auf den Menschen, „es beantwortet der Mensch in der Lage des Inselbewohners oder des Grenzbewohners diese seine erlebte Lage so und so“²⁵¹. Unser Erlebnishorizont sei auch immer von den „*Ansprüchen und Fragen*, die der Mensch in die Welt hinaussendet“²⁵², also seiner „Weltanschauung“, abhängig. Neue Fragen bewirken neue „Lagen“. Wenn neue Möglichkeiten entdeckt werden und diese wie eine Befreiung wirken, würde dieser Zeitpunkt als Start einer neuen Epoche bezeichnet werden.²⁵³

Jene Ereignisse, welche weltgeschichtlich in Erinnerung bleiben, seien alles

²⁴⁵ Ebd., S. 50–51.

²⁴⁶ Vgl. ebd., S. 49–51.

²⁴⁷ Ebd., S. 51.

²⁴⁸ Vgl. ebd., S. 51–52.

²⁴⁹ Vgl. ebd., S. 52.

²⁵⁰ Vgl. ebd.

²⁵¹ Ebd.

²⁵² Ebd., S. 53.

²⁵³ Vgl. ebd.

Fälle, in denen ein Mensch oder ein Volk seiner Lage *in der größten Form begegnet ist*, die überhaupt erreichbar schien. Die geschichtliche Erinnerung schenkt auf die Dauer *den* Völkern ihre Aufmerksamkeit, welche *großartige Weisen da zu sein* entdeckt haben [...].²⁵⁴

Die Essenz der Weltgeschichte sieht Rothacker in den Fällen,

in denen menschliche Gesellschaften (denn allein Gesellschaften und ihr Schicksal sind das Thema der Geschichtsschreibung) unter den ganz bestimmten Bedingungen ihrer natürlichen Veranlagung und weiter ihrer Lage eine *Weise der Lebensgestaltung* fanden, welche der Historiker darum aufzeichnet, weil sie eben im wörtlichen Sinne unvergeßlich war.²⁵⁵

Demnach sei es nicht wert sich an alle Völker zu erinnern, sondern nur an diejenigen, welche ihren partikularen Lebensstil entwickelt und untermauert haben. Nur diejenigen spielen für die Weltgeschichtsschreibung eine Rolle. Folglich ist die Qualität der Lebensgestaltung für Rothacker essenziell zur Beurteilung der geschichtlichen Bedeutsamkeit eines bestimmten Volkes und lässt dadurch die Aufstellung einer Hierarchie zu, welche eine Abwertung der einen und Höherbewertung der anderen Völker beinhaltet.

Nach Rothackers Theorie werde mit dem gesamten Dasein „geantwortet“. Man könne nicht von einer primären Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse und einer anschließenden Befassung mit geistigen Gütern sprechen. Alles habe Einfluss auf das gesamte Dasein:

„Auch diese religiösen Vorstellungen symbolisieren deutlich das Kerngebilde aller menschlichen Antworten überhaupt: eine bestimmte *Haltung zum Schicksal*, als Innerstes dessen, was wir Lebensstil nannten. [...] Die großen weltgeschichtlichen Kulturen sind vielfältig aufgesplante und differenzierte, aber in ihrer jeweiligen Grundhaltung und einem stilistischen Kerne jeweils zusammenhängende Dauerantworten, mit denen menschliche Gemeinschaften mit ihrem ganzen Sein auf den Druck des Alls antworten.“²⁵⁶

Es stellt sich für Rothacker nun die Frage, ob die begrifflich definierten Totalantworten ausreichen, um „*allem Verhalten menschlicher Gemeinschaften einen einheitlichen physiognomischen Charakter* zuzusprechen.“²⁵⁷ Die zwei bisher herrschenden Meinungen seien einerseits die derjenigen Historikerinnen und Historiker sowie Philologinnen und Philologen, welche Kulturepochen analog zu Organismen sehen und eine Existenz von einheitlichen Formen bejahen, andererseits die jener, welche die Epochen parallel verlaufend

²⁵⁴ Ebd.

²⁵⁵ Ebd.

²⁵⁶ Ebd., S. 55.

²⁵⁷ Ebd.

und eher kausal zusammenhängend sehen.²⁵⁸ Hier bezieht sich Rothacker wieder mit Ersteren beispielsweise auf Spengler und mit Zweiteren auf die Kulturkreislehre, beispielsweise von Schmidt und Koppers.

Rothacker sucht nach einem einheitlichen Stil menschlicher Gemeinschaften. Wir würden laut ihm ein vielfältiges Wissen von unseren Zeitgenossinnen und Zeitgenossen haben, welches nicht auf konventionelle Erkenntnisquellen zurückgehe, sondern auf etwas, das Rothacker „physiognomische[r] Takt[]“²⁵⁹ nennt. Die physiognomische Erkenntnis beruhe auf ebendiesem. Als Beispiel nennt er die Aufgabe in einer großen Menschenmenge, in der sich auch Grenzfälle befinden, zehn Engländer zu finden.²⁶⁰ Mit diesem Beispiel möchte Rothacker untermauern, dass seiner Meinung nach jede Gemeinschaft einen einheitlichen Stil besitzt und anhand von diesem erkannt werden kann. Dieser einheitliche Stil liege im gemeinsamen Lebensstil begründet. Besonders durch das Beispiel der Karikatur, welches Rothacker bringt, zeigt sich, dass dieses scheinbare „Erkennen“ der Zugehörigkeit von dem der Autor spricht nur deshalb angenommen wird, weil es auf Vorurteilen beruht. Heutzutage ist es evident, dass Karikaturen rein auf Vorurteilen beruhen und dadurch funktionieren. Das Gelingen der physiognomischen Erkenntnis begründet Rothacker jedoch anderweitig: „Der Kern des Phänomens ist die üb bare Fähigkeit der täuschungslosen Erfassung typischer Gestalten.“²⁶¹ An dieser Stelle verwechselt Rothacker die „typischen Gestalten“ mit den Vorurteilen, welche gegenüber gewissen Gemeinschaften existieren.

In Zusammenhang mit diesen „typischen Gestalten“ verweist der Autor auf L.F. Clauß, der die Volksphysiognomien als Stilphänomene sieht. Alles, was wir für die physiognomische Erkenntnis brauchen würden, sei in der Lebenspraxis bereits vorhanden: ein Leit faden, ein Maßstab und eine Folie. Der Leit faden sei die Unterscheidung zwischen Freund und Feind, sympathische und antipathische Gefühle sowie die Angst um die eigene Existenz durch den „Kampf ums Dasein“²⁶². Es ist also die gefühlte Beziehung von dem, der urteilt, zu dem Objekt der Beurteilung. Diese Annahme werde durch die Methoden der Graphologie und Physiognomie gestärkt, da die zu beantwortenden Fragen hier oft sachbezogen seien. Dies hat für Rothacker zwei Gründe: Einerseits seien die Merkmale, die gesucht werden, Eigenschaften,

²⁵⁸ Vgl. ebd., 55-56.

²⁵⁹ Ebd., S. 56.

²⁶⁰ Ebd., S. 56-57.

²⁶¹ Ebd., S. 57.

²⁶² Ebd., S. 58.

die erst durch die Auseinandersetzung des Menschen mit der Gesellschaft entstehen würden und andererseits sei das Potential der Erkenntnis durch seine Koppelung mit den Instinkten eng mit den Einstellungen der urteilenden Person verbunden. Dadurch seien sie nicht zwangsläufig falsch, aber jedenfalls einseitig. Die beste Hilfe um den Leitfaden zu entwickeln seien Folien, im Sinne von Vergleichsobjekten. Neben der Möglichkeit zum Vergleich von Physiognomien, würden sie auch eine makroskopische Diagnose erleichtern, die größere Zusammenhänge einfacher erkennen lassen würde.²⁶³ Zu den Maßstäben hält Rothacker fest: „Alles, was wir an charakterisierbaren Phänomenen um uns erleben, ist schlechthin ausnahmslos auf bestimmte Maßstäbe relativ.“²⁶⁴ Im alltäglichen Leben sei unser Maßstab das „natürliche[] Weltbild[]“²⁶⁵. Um den weltgeschichtlichen Maßstab zu finden, müsse man das Geschehen aus einer entfernteren Position, also makroskopisch, betrachten, um gewisse Gestalten zu erkennen. Rothacker nennt dies die „*fruchtbare Distanz*“²⁶⁶.²⁶⁷ Mit der Bezugnahme auf Ludwig Ferdinand Clauß, der sich mit der „*Rassenseelenkunde*“ beschäftigte²⁶⁸, möchte Rothacker einerseits seine These des einheitlichen Stils menschlicher Gemeinschaften untermauern, andererseits auch an zur damaligen Zeit aktuelle Themen anschließen, wie das der physiognomischen Erkenntnis. Die Darstellung der Theorie von Clauß macht den Anschein, dass die Zugehörigkeit einer Person zu einer Kultur allein anhand von persönlichen Gefühlen des Urteilenden bestimmt werden könne. Rothacker bezeichnet, wie gezeigt wurde, diese Beurteilung nicht als falsch, sondern nur als einseitig. Nichtsdestotrotz scheint Rothacker davon auszugehen, dass die Zugehörigkeit in einem hohen Maß bestimmt werden könne. Anhand einer rein gefühlten Beziehung zu einer Person, wie sie auch Rothacker als solche beschreibt, kann jedoch nie eine wissenschaftliche Aussage getätigt werden. Es kann sich hierbei nur um Vermutungen und nicht um eine gesicherte Erkenntnis handeln.

Ein „Stil“ sei „eine *siegreiche Tendenz* in einem mehr oder weniger widerspenstigen und differenzierten *Medium*.“²⁶⁹ In diesem „Medium“, das für Rothacker das Sein eines Volkes bzw. seinen Lebensstil darstellt, treffen die „Tendenzen“ auf verschiedenen Widerstand und setzten sich unterschiedlich schnell durch. Durch die Gegebenheiten, auf die sie treffen, werden

²⁶³ Vgl. ebd., 57–59.

²⁶⁴ Ebd., S. 59.

²⁶⁵ Ebd.

²⁶⁶ Ebd.

²⁶⁷ Vgl. ebd., 59.

²⁶⁸ Vgl. Klee. „Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945“ 2015, S. 94.

²⁶⁹ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 60.

sie „gebrochen“. Sie seien also nicht mehr isoliert, sondern nur noch als Phänotyp, auffindbar, da sie durch das „Medium“ verändert werden würden. Wird ein Stilphänomen mächtiger, zeige es sich im „Medium“ als eine Kraft, die ein gewisses Ziel anstrebt. Um auch stilistische Veränderungen gleicher geprägter Formen wiedererkennen zu können, würden wir abermals eine Folie benötigen, die uns durch einen Vorher-Nachher-Vergleich diese Erkenntnis ermögliche. Stilistische Tendenzen können wellenlinienartig dargestellt werden, sie steigen und fallen ab, so Rothacker.²⁷⁰ Diese „Tendenzen“ seien selbst da erkennbar, wo ein „Medium“ ihre Entwicklung hemmt:

Und hier erst, in solchen Tendenzen, haben wir den wahren und eigentlichen Ort historischer ‚Stile‘ gefunden. Einheitliche Stile entstehen und leben im stetigen *Vordringen von Tendenzen* als solchen. Die Einheit eines Stils liegt in seiner Tendenz, ohne welche die phänotypische Erscheinung gar nicht verstanden werden kann.²⁷¹

Der Form nach müssen neue „Stile“ nicht in allen Kulturbereichen aufgehen, ihre Intensität könne variieren, ihre Erscheinung könne in jedem Bereich eine andere sein. Es reiche, dass sie eine relative Kraft besitzen, so Rothacker. In diesem Fall werde von „Zeitstilen“ gesprochen. Weiters schreibt Rothacker, dass immer mehrere Stile parallel verlaufen würden.²⁷² „Die scheinbar stilistische Einheit von ‚*Zeitgeistern*‘ ist also in Wirklichkeit die Einheit siegreich vordringender und sich intensivierender ‚*geistiger Strömungen*‘.“²⁷³ Es sei jedoch auch möglich, diesen Sachverhalt von einer zweiten Seite aus zu betrachten. In gewissen geisteswissenschaftlichen Disziplinen werde versucht, die Weltgeschichte eines gesamten Sachbereichs (z.B. Recht, Kunst, Philosophie, ...) zu entwerfen. Dies sei dann möglich, wenn diesem eine Gesetzmäßigkeit innewohne und er durch transnationale Traditionsströme mit denselben Sachbereichen verbunden sei. Von dieser Seite aus betrachtet, treffen die Gesetzmäßigkeiten der Sachgebiete nun auf das „Medium“ der Kultur und stoßen hier auf unterschiedlichen Widerstand. Eine weitere Betrachtungsweise sei ebenfalls möglich, die Rothacker als die Bedeutsamste beschreibt. In dieser Version sei das widerständige Medium der Stil, der bis zu diesem Zeitpunkt vorherrschte.²⁷⁴

Und mehr als das: es ist der Körper der Nation, der, wenn wir einen bildlichen Vergleich wagen dürfen, im Unterschied zu deren jeweils vordringenden Tendenz, mit einem

²⁷⁰ Vgl. ebd., 60-61.

²⁷¹ Ebd., S. 61.

²⁷² Vgl. ebd., S. 61-62.

²⁷³ Ebd., S. 62.

²⁷⁴ Vgl. ebd., S. 62-63.

Krustenpanzer objektivierter, übereinander geschichteter und ineinander geschobener älterer Zeitstile verglichen werden kann.²⁷⁵

Würde die Geschichte von dem bereits Vorhandenen aus betrachtet werden, dann sei

[e]in Volkstum [...] ein einziger mächtiger Körper, am ersten [sic!] noch mit einem Organismus zu vergleichen, der, während an seiner Oberfläche sich jeweils neue Phänomene zeigen, in denen er auf neue Situationen reagiert, unterhalb dieser neuen Gewandungen als etwas Bleibendes und Dauerndes in die Zeit hineinragt.²⁷⁶

Es gebe also in jedem Volk etwas, das eine Reaktion ermögliche, welches Rothacker als „das historisch in langsamen Prozessen werdende und vielfach geschichtete *substantielle Wesen* eines *Volkstums*“²⁷⁷ bezeichnet. Mit diesem „substantiellen Wesen“, von dem Rothacker spricht, meint der Autor den Lebensstil eines Volkes. Er versteht ihn als vielschichtige Überlagerung verschiedener vergangener Stile, welche trotzdem im aktuellen auf gewisse Weise sichtbar bleiben. Auch hierbei handle es sich um ein „Medium“, indem man das Neue entweder als verändertes Altes oder als Zurückdrängung des Alten durch etwas Neues betrachten kann:

Die konstante Kraft der nationalen *Physiognomie*, die sich in der Tatsache äußert, daß diese Physiognomie sich jahrhundertlang *konstant* erhält bzw. nur in einem ganz zähen und langsamen Fluß sich wandelt, ist gespannt gegen jeweils *neue vordringende Zeittendenzen*, und beide wieder stehen in Spannung mit den *sachlichen Gesetzlichkeiten* der im Rahmen jedes Kulturkörpers lebenden Sonderrichtungen des geistigen Lebens, die wir Kulturbereiche, Kulturzweige, *Kulturgebiete* nennen.²⁷⁸

Mit diesen Worten möchte Rothacker betonen, dass mit dem Widerstand bzw. dem Medium, auf welchen neue Tendenzen treffen, sowohl die nationale Physiognomie als auch die sachlichen Gesetzlichkeiten der einzelnen Kulturbereiche gemeint sind. Somit wirken sich auch neue Zeittendenzen immer auf beide Bereiche aus, jedoch kann dies in unterschiedlicher Intensität geschehen. Dabei ist die Physiognomie eines Volkes, also dessen Lebensstil, für Rothacker relativ träge und konstant. Dadurch wird auch klar, weshalb Rothacker meint, Personen anhand ihrer Physiognomie den verschiedenen Kulturen zuordnen zu können, da, seiner Meinung nach, die kulturell gebundenen Lebensstile über lange Zeit relativ unverändert und daher leicht wiedererkennbar bleiben.

Jede Handlung zwingt den Menschen zu einer Wahl, denn auch nicht zu handeln wäre eine Handlung. Es habe also jede Handlung eine „Richtung“, die man mit dem bereits eingeführten

²⁷⁵ Ebd., S. 63.

²⁷⁶ Ebd., S. 63–64.

²⁷⁷ Ebd., S. 64.

²⁷⁸ Ebd.

Begriff der Tendenz vergleichen könne. Um diese „Richtung“ bestimmen zu können, müsse man den alten und den neuen Zustand einmal mit dem Objekt und einmal mit dem Subjekt des Handelns betrachten. Die Handlung könne nämlich auf das Objekt sowohl schaffend als auch zerstörend wirken und sei somit selbst auch schaffend oder zerstörend. Durch das Handeln werde also sowohl der objektive als auch der subjektive Zustand verändert. Daraus folge, dass sich auch die „Haltung“ des Subjekts ändere.²⁷⁹

„Tendenzen“, also dynamische Richtungen, seien „ideal gleichgerichtete Handlungen“²⁸⁰, welche zuerst ein Objekt richtungsweisend beeinflussen würden. Diese Veränderung führe ebenso zu veränderten „Haltungen“ des Subjekts. In der Geschichtsschreibung seien Gruppen Subjekte und Objekte, es werde zwischen den beiden gewechselt. Die Handlungen der Menschheit seien auf ihre Lebensumstände gerichtet, dadurch werden nicht nur sie, sondern auch die Seinsform, also die subjektiven Lagen der Menschheit, also auch die „Haltung“, verändert.²⁸¹

Da aber das Resultat des Geschehens nach seiner objektiven wie nach seiner subjektiven Seite menschliche Lebensformen als Haltungen sind, so liegt der metaphysische Schwerpunkt hier durchaus auf der subjektiven Seite: der Gegenstand der Historie ist in jeder möglichen Hinsicht die Menschheit selbst, die in der Geschichte zu ihrem Sein, in der Historie zu ihrem Selbstbewusstsein gelangt.²⁸²

Menschen, welche stellvertretend für eine Gemeinschaft gesehen werden können, handeln im „Medium“ dieser Gruppe, so Rothacker. Sie verändern durch ihre Handlungen die Seinsform, also die „Haltung“ dieser Gruppe. Da ihre eigene „Haltung“ im Handeln gleichzeitig auch verändert werde und stellvertretend für die Gemeinschaft gelte, werde die Haltung der Gruppe ebenfalls verändert²⁸³: „In der Haltung (dem Stil) der repräsentativen Einzelnen modifiziert sich die Haltung der Gesamtheit, und zwar in einer bestimmten Richtung.“²⁸⁴

Da sich in Weltanschauungen immer ein Ausdruck der menschlichen „Haltung“ zeige, haben „Richtungen“ in der Geschichtsschreibung einen „*weltanschaulichen* Charakter“²⁸⁵. Zu jeder

²⁷⁹ Vgl. ebd., 64–65.

²⁸⁰ Ebd., S. 66.

²⁸¹ Vgl. ebd.

²⁸² Ebd., S. 66–67.

²⁸³ Vgl. ebd., S. 67.

²⁸⁴ Ebd., S. 68.

²⁸⁵ Ebd.

Frage des Lebens beziehe man durch eine richtungsweisende Entscheidung Stellung.²⁸⁶
Deshalb seien

Systeme und Methodologien [...] nur Symptome für das Bewußtwerden oder programmatische Forderungen solcher idealiter notwendiger immer vorhandenen Richtungen möglichen Handelns und Sich-haltens.²⁸⁷

Dasselbe gelte auch für die Methoden, die sich in den gleichen Richtungen unterscheiden würden, wie die Objekte der Disziplin. Somit könne man alle Methodenkämpfe auf „Lebenskämpfe“ zurückführen. Außerdem erhalte das Handeln durch seine Gebundenheit an Weltanschauungen eine Forderung bzw. einen Wert. Dies sei auf das menschliche Streben nach der Anwendung von Erkenntnis und dem darin beinhaltenen Entscheidungszwang zurückzuführen. „Lebenskämpfe“ seien Kämpfe um die eigene Existenz. Die darin getroffenen Entscheidungen beziehen sich ebenfalls auf „Lagen“. Das Handeln weise hier auch in eine bestimmte Richtung.²⁸⁸ „Weltanschauungen sind die Dimensionen, in denen menschliche Haltungen sich verändern können und sich jeweils verändert haben.“²⁸⁹

Bei Rothackers Begriff der Weltanschauung handelt es sich um Stellungnahmen, also Haltungen, die eingenommen werden. Da diese Haltungen immer eine gewisse Tendenz haben, können anhand dieser Rückschlüsse auf die Weltanschauung gezogen werden, so Rothacker. Da des Weiteren die Fragen, die gestellt werden, von Weltanschauungen abhängen würden, würden die geisteswissenschaftlichen Lehren und Methoden dieselben Tendenzen besitzen wie die Köpfe jener Fachrichtung. Daraus schließt Rothacker, dass Kämpfe der Methoden auf Lebenskämpfe zurückgeführt werden können. Somit beinhalte jedes Handeln eine Forderung bzw. einen angestrebten Wert, der im Entscheidungscharakter des Handelns begründet liege. Lebenskämpfe würden sich immer auf das menschliche Dasein und Entscheidungen auf Lagen beziehen. Dadurch, dass Rothacker Weltanschauungen als Richtungen definiert, kann er darauf schließen, dass Weltanschauungen jene Richtungen sind, in welche Haltungen sich modifizieren können.

Laut Rothackers „Theorie der Weltgeschichte“²⁹⁰ entstehen Kulturen durch die Entwicklung der Kräfte in gewisse Richtungen.²⁹¹ Bei jeder Veränderung handle es sich um Entscheidungen

²⁸⁶ Vgl. ebd., 68.

²⁸⁷ Ebd., S. 68.

²⁸⁸ Vgl. ebd., S. 68–69.

²⁸⁹ Ebd., S. 69.

²⁹⁰ Ebd., S. 70.

²⁹¹ Vgl. ebd.

in „ein[em] System polarer weltanschaulicher Richtungen“²⁹², denn Lebensformen seien richtungsweisende Entscheidungen. Die menschliche Geschichtsschreibung honoriere nur bemerkenswerte Entscheidungen:

Denn die menschliche *Erinnerung*, deren wissenschaftliche Ausgestaltung wir Weltgeschichtsschreibung nennen, hält sich ihrer natürlichen Neigung nach nur an solche Fälle, in denen ein Mensch oder ein Volk seiner Lage *in der größten Form begegnet ist*, die überhaupt erreichbar schien.²⁹³

Verstehen bedeute die Lage genau zu kennen und die Art und Weise, in der sich die Haltung durch die weltanschaulichen Entscheidungen verändert, schätzen zu wissen. Weltanschauungen seien Richtungen des Daseins und der Haltung, weil sie die Anthropologie betreffen.²⁹⁴ Die Lebensform ändere sich deshalb, weil sich durch den Entscheidungsprozess die „feste *Substanz öffentlicher Haltungen*“²⁹⁵ verändere.

Durch Bräuche und Konservatismus habe das Dasein der Menschen eine „*beharrende Tendenz*“²⁹⁶. Der Mensch identifiziere sich durch seine Geschichtlichkeit.²⁹⁷

Mit diesem Eingebettetsein des Einzelnen in ein altererbtes Gefüge hängt es zusammen, daß das tätige Leben überhaupt nicht täglich die Weltgeschichte von neuem beginnt und auch nicht die Formen der Gesellschaft und der Kulturtätigkeit unausgesetzt von Grund auf neu erschafft, sondern daß es sich entfaltet jeweils *innerhalb* eines ‚*Rahmens*‘ vorgeformter Gefüge.²⁹⁸

Die Beziehung zwischen diesem „Rahmen“ und dem Individuum sei wesentlich für die Schaffensideale von Kulturen. Sie bewegen sich auf einer Achse zwischen radikaler Erhaltung der Tradition und ausnahmsloser Originalität, so Rothacker. Die Art und Weise, wie sich Völker in ihrem Dasein „geben“, ihr Handeln, ihr Verhalten seien abhängig von ihrer „Prägung“: „Prägungen sind Niederschläge von Entscheidungen.“²⁹⁹ Diese ausgeprägten Formen seien stilistische Strukturen, die dank ihrer Beständigkeit über einen langen Zeitraum wiedererkannt werden können.³⁰⁰

Rothacker bezeichnet die „Prägung“ als den springenden Punkt des Schöpferischen. Diese „Prägung“ habe vier Eigenschaften: Sie sei als schöpferische Synthese zu verstehen und besitze

²⁹² Ebd.

²⁹³ Ebd., S. 53.

²⁹⁴ Vgl. ebd., S. 70.

²⁹⁵ Ebd.

²⁹⁶ Ebd., S. 71.

²⁹⁷ Vgl. ebd., S. 70–71.

²⁹⁸ Ebd., S. 71.

²⁹⁹ Ebd., S. 83.

³⁰⁰ Vgl. ebd., S. 71–72.

eine Kraft, die beharrend und suggestiv sei; sie könne Formen „durchprägen“ und habe einen gemeinschaftsbildenden Effekt. Dieser gemeinschaftsbildende Effekt entstehe, da erstens jede Schöpfung eine Befreiung sei, weil die gefundenen Formen eine „Lösung“ aus einer irgendwie gearteten Spannung darstellen würden. Dies hänge laut Rothacker mit dem menschlichen „Drang [...] Begonnenes zu vollenden“³⁰¹ zusammen. Zweitens habe die Menschheit ein allgemeines Bedürfnis nach starker Führung, die sie von der Last von Verantwortung befreien soll. Deshalb würden solche Lösungen ebenfalls „entlastend“ wirken. Rothacker bezeichnet das als „suggestive Kraft“³⁰² geprägter Formen. Drittens erkenne man, wenn man diese Kraft und ihre Wirkung differenziert, dass die Wirkung der Formen stufenweise stärker und schwächer sein kann. Viertens seien diese Formen „Gemeinschaftsformen“, wodurch ein Zusammengehörigkeitsgefühl entstehe. Dies geschehe hauptsächlich durch fünftens, die andauernde Beschäftigung mit ihnen und die dadurch vollzogene Einverleibung der geprägten Formen.³⁰³ Sechstens bezeichnet Rothacker als „Durchstilisieren“ die, durch jahrhundertelange Beschäftigung an ihnen, vollzogene Optimierung dieser Formen, in seinen Worten „die letzte und höchste Vollendung“³⁰⁴ ebendieser. Die durchstilisierten Formen, die Rothacker „geprägte Formen“ nennt, stellen für ihn die kulturelle Vollendung von Haltungen dar. Große Kulturen seien jene, in welchen alle Sachgebiete von der „Haltung“ durchzogen sind.³⁰⁵ Daraus resultiere ein „stilistischer Einklang aller Äußerungen dieser Menschengruppe“³⁰⁶. Es handle sich hier um einen Kreislauf. Rothacker mutmaßt, dass in früheren Zeiten die Herrenchichten den Völkern ihren „Stil“ aufgedrängt hatten. Heute komme dieser aufgezwungene Stil, der über Jahrhunderte zu geprägten Formen wurde, nun wieder aus dem Volk zu den „Führerschichten“ zurück.³⁰⁷ Hier finde sich wieder die „Idee eines Einklangs aller Schichten eines Volkes in derselben Weise und Haltung eines in allen Volksgliedern gleichbestimmt sich ausschwingenden Daseins“³⁰⁸:

In diesem Kreislauf einer Bewährung im Geist und am Universum und einer Bewährung am lebendigen Träger dieser Weltanschauung, d.h. einer menschlichen Gemeinschaft

³⁰¹ Ebd., S. 75.

³⁰² Ebd.

³⁰³ Vgl. ebd., S. 73–76.

³⁰⁴ Ebd., S. 76.

³⁰⁵ Vgl. ebd., S. 76–77.

³⁰⁶ Ebd., S. 77.

³⁰⁷ Vgl. ebd., S. 77–78.

³⁰⁸ Ebd., S. 78.

bewegt sich die schicksalhafte Geschichte der einzigartigen Seinskerne, deren Gestaltung der Sinn aller Geschichte ist: der *Völker*.³⁰⁹

Die geprägten Formen werden zusätzlich durch die menschliche Geschichtlichkeit fundiert und jede dieser Formen beinhalte ein umfassendes Weltbild.³¹⁰

Man könnte auch sagen, jeder, dem diese Formen alles, was er an Haltung und Werten kennt, aufgeschlossen haben, würde sich gewissermaßen den Ast absägen, auf dem er als geistiges Wesen sich hält wenn er sie willkürlich verlassen wollte.³¹¹

Aus diesem bindenden und lösenden Charakter lasse sich erklären, dass sie gemeinschaftsbildend wirken.³¹² Für Rothacker bedeutet demnach ein Verlust dieser Formen den Verlust des gesamten Seins.

Es gebe aber auch Teile des Menschen, die nicht durch und durch von „Prägungen des öffentlichen Lebensstils geformt“³¹³ seien. Menschen können ihre Umwelt dank den unterschiedlichst akzentuierten Worten ihrer Sprache aus verschiedenen Perspektiven betrachten, also durch unterschiedliche Weltanschauungen. Sie haben gewiss einen bestimmten Rahmen, den ihnen der „vorherrschende Stil“ der Nation oder Zeit vorgibt, aber in diesem Rahmen genug Flexibilität, um ihre Weltanschauung zu akzentuieren, so Rothacker. Die verschiedenen Weltanschauungen können unterschiedliche Tendenzen aufweisen. Die These, dass das „Seelisch-Triebhafte“ das sei, was am wenigsten durch die Lebensstile geformt sei, sieht Rothacker dadurch bestätigt, dass es den Tiefenpsychologinnen und Tiefenpsychologen oftmals an Nähe zum Staat und zur Volksgemeinschaft mangle. Das „Seelisch-Triebhafte“ sei zwar eingerahmt in das Erbgut und in die Urneigungen, ansonsten sei jedoch jegliche Möglichkeit potentiell vorhanden.³¹⁴ Nur bei Kulturen, welche einen „großen Stil[]“³¹⁵ entwickelt haben,

ist es gelungen, in langsamen schicksalvollen Prozessen, deren Verlauf das Thema der Geistesgeschichte ist, ungebändigte Kräfte in eine Form zu bringen, in der die Entfaltung rahmenbildender rassischer Uranlagen sich fruchtbar paart mit einem Ausgleich der unermesslichen Mengen von Sprengstoff enthaltenden Welt der menschlichen Triebe.³¹⁶

Die „geprägten Formen“ unterstützen diesen Vorgang in der Weltgeschichte:

³⁰⁹ Ebd., S. 83.

³¹⁰ Vgl. ebd., S. 78–79.

³¹¹ Ebd., S. 79.

³¹² Vgl. ebd.

³¹³ Ebd.

³¹⁴ Vgl. ebd., 79–81.

³¹⁵ Ebd., S. 81.

³¹⁶ Ebd.

Weil die menschliche Triebwelt [...] schon allein unter dem Druck der unendlichen Mannigfaltigkeit mehr oder weniger schwieriger persönlicher Lebensumstände ins unabsehbar Mannigfaltige und Formlose zerflattern müßte, *darum* hat die Prägung, deren mächtigster Sachwalter Staaten und Kirchen sind, als die Zwangsherren zur Gemeinschaft, ihren Umkreis weltgeschichtlicher Aufgaben. Sie erst, lebend in immer neuen Schöpfungen und gestaltenden Taten der Genien und Führer; zwingt Individuen in die Arbeit an inhaltlichen Aufgaben gemeinsamen Lebens; schafft in die Breite Gefolgschaft, Gemeinsamkeit und Ordnung, in die Dauer Kontinuität und Selbigkeit der Gemeinschaftsaufgaben über Jahrhunderte hin; ermöglicht allein durch diese gewaltige Sammlung der Kräfte auf *wenige große*, durch Menschenalter weitergetragene Aufgaben die Gewalt und Macht der Kraftströme, welche dazu gehören, große Formen des öffentlichen Lebens zu ihrer letzten klassischen Vollendung zu bringen und über oft tödliche [sic!] Krisen und Fähigkeiten wegzutragen. Denn nur ein gewaltiger *einseitiger* Druck äußerster und, vom Individuum aus gesehen, übermenschlicher Art, macht die Höchstleistungen der geschichtlichen Welt möglich und verstehbar.³¹⁷

Zusammenfassend vollzieht sich nach Rothacker eine Schöpfung durch das Prägen. Die schöpferische Person würde sich dadurch von einer spannungsgeladenen Lage, in welcher sich die gesamte Gemeinschaft befinde, entbinden. Aus diesem Grund hätten die „geprägten Formen“ eine starke Anziehungskraft. Sie sind außerdem für den Autor Haltungen, die sich durch die Kultur manifestiert haben. Durch unzählige neue Prägungsakte können Haltungen sowohl alle seelischen als auch alle sittlichen Bereiche erreichen. In diesem Fall spricht Rothacker von großen Kulturen. Dieser Prozess finde seine Vollendung darin, dass die gesamte Gruppe einen einheitlichen Stil lebe. Jedoch seien die Menschen dadurch nicht komplett bestimmt. Vor allem die seelischen Vorgänge und Triebe seien, durch die Domestizierung des Menschen, nicht komplett durchgeprägt. Eine Gemeinschaft habe verschiedene Traditionen und Lagen, je nach der individuellen Position in der Gesellschaft. Diese würden nur innerhalb unzähliger Gemeinsamkeiten variieren, so Rothacker. „Große Stile“ würden dadurch entstehen, dass es gelang, die Triebe mit den „rassischen Uranlagen“ zu vereinen. Kirche und Staat würden die geprägten Formen konservieren. Bedingt durch die Prägung würden sich die einzelnen Individuen der Gesellschaft Gemeinschaftsaufgaben stellen, wodurch die Prägung gemeinschaftsbildend wirke, denn das schöpferische Potential der Triebe und Anlagen könne nur an objektiven Aufgaben vollständig erreicht werden. Es bedürfe immer einer Aufgabe (z.B. einer Gemeinschaftsaufgabe) bzw. einem Maß (z.B. einer Wertordnung), um das Sein zu entfalten. Deshalb meint Rothacker nun „*Kulturen als Lebensstile*“³¹⁸ benennen zu können.

³¹⁷ Ebd., S. 81–82.

³¹⁸ Ebd., S. 82.

Man könne Kulturen sogar als „Volksgeister“ oder „Zeitgeister“ bezeichnen, führt Rothacker aus, weil ihre „Tendenzen“ durch viele Entscheidungen weiterhin bestehen bleiben würden. Es wird immer in die „Richtung“ der Weltanschauung entschieden, also zeigen sowohl „Richtung“ als auch „Tendenz“ zum selben „weltanschaulichen Pol“. Die Haltung der handelnden Person werde durch die Entscheidung genauso verändert, wie die der Gemeinschaft, weil die Person als Vertreter dieser Gruppe gelte und zugleich das „Medium“, in dem es wirkt, die „Haltung“ des Volkes darstelle.³¹⁹ Somit ist

jede Handlung = Entscheidung = Prägung [...] ein Akt, in welchem subjektiv und objektiv *öffentliche* und bestimmt ausgeprägte *Haltungen* einer Gemeinschaft sich in einer bestimmten Richtung modifizieren. Konkrete Lebensstile sind so Gebilde tausendfach umgeprägter und neu *geprägter Lebensformen* oder *Stile*, von deren Tendenz schlechthin jede Äußerung des betreffenden Volkes, mehr oder weniger ausgeprägt, beseelt ist.³²⁰

Nun möchte sich Rothacker mit dem Erleben der Menschen bzw. der Kulturen beschäftigen, da er diese Seite des Verhaltens zur Welt, die Deutungen und Weltanschauungen beinhalte, bisher absichtlich ausgelassen habe. Der Mensch lebe nämlich nicht nur, er erlebe auch etwas.³²¹ Das was er erlebe, würde er als „Welt“ bezeichnen: „Der Mensch *gestaltet* sein *Leben*, und er *bearbeitet* und *erlebt* seine *Welt*.“³²² Was der Mensch von der Welt wahrnehme, sei nur ihre „Erscheinung“, nicht sie selbst. Durch die „*unaufhebbare*[] *apriorische*[] *Gesetzlichkeit* des *anschaulichen* Bestandteils alles Wissens von Etwas“³²³ könne von einer wechselseitigen Beziehung zwischen dem Sosein der Menschen und dem der Welt gesprochen werden. Es gelte in diesem Zusammenhang die Worte a priori und den Handlungscharakter menschlichen Verhaltens zur Welt zu betonen. Alles, was der Mensch dabei erfahre, hänge von seinem subjektiven Zustand ab.³²⁴ Rothacker ist also der Meinung, dass die menschliche Wahrnehmung der Welt von der Kultur des Individuums abhängen. Er reduziert den Menschen auf seine Kultur und vertritt die These einer partikularen und kulturabhängigen menschlichen Wahrnehmung, denn die Wahrnehmung würde von der jeweiligen Weltanschauung abhängen und diese wiederum sei durch die jeweilige Kultur bestimmt. Auch an dieser Stelle wird das Individuum auf seine Kultur beschränkt, es ist also für Rothacker auch hier nur eine partikuläre Betrachtungsweise möglich.

³¹⁹ Vgl. ebd., S. 83–84.

³²⁰ Ebd., S. 84.

³²¹ Vgl. ebd., S. 84–85.

³²² Ebd., S. 85.

³²³ Ebd., S. 86.

³²⁴ Vgl. ebd., S. 87.

Um die Subjektivität zu unterstreichen, macht Erich Rothacker einen Exkurs. Er beschäftigt sich mit der Zeitlehre von Karl Ernst von Baer, einem im 19. Jahrhundert wirkenden Biologen³²⁵, der das „Problem des Maßstabes“³²⁶ veranschauliche. In seinem Artikel stellt Baer Überlegungen zu einer pulsabhängigen Wahrnehmung von Menschen und Insekten an. Sowohl die Zeit- also auch die Längenmaße hätten ihren Ursprung im menschlichen Körper, wobei beispielsweise eine Sekunde unserem Herzschlag entspräche. Wir bestimmen die Zeit jedoch anderweitig und zwar daran, wie viel Zeit wir benötigen, damit eine Wahrnehmung in unser Bewusstsein gelangt.³²⁷ Die deutsche Bezeichnung dafür sei „Augenblick“: „In der Zahl dieser Augenblicke, unserer Eindrücke und Reaktionen in demselben objektiven Zeitraum, besitzen wir das wahre und natürliche Maß für unser Leben.“³²⁸ Die in diesem Augenblick vergangene Zeit hänge aber auch davon ab, wie temperamentvoll ein Mensch und wie lebhaft der Eindruck ist. Wenn sich nun unser Herzschlag verändern würde, würde sich auch unsere Wahrnehmung verändern, da beide zusammenhängen. Würde unser Herz hundertmal so schnell schlagen wie in Wirklichkeit, hätten wir in derselben Zeit auch hundertmal so viele Wahrnehmungen und umgekehrt genauso: würde es hundertmal langsamer schlagen, hätten wir auch hundertmal weniger Eindrücke in dieser Zeit. Aus diesem Gedanken resultiere, dass die subjektive Geschwindigkeit des Lebens durch die Menge an Eindrücken bestimmt sei.³²⁹

Unsere Wahrnehmung sei folglich auch durch diese subjektive Geschwindigkeit bedingt, denn sie bestimme, wie und ob wir Veränderungen, im Sinne von Bewegungen und Entwicklungen, wahrnehmen:

Ein uns eingeborenes Maß, das im Rhythmus unseres Wahrnehmens liegt, formt die Gestaltung unseres sinnlichen Weltbilds. Der Rhythmus unseres Wahrnehmens muß zum Rhythmus der Welt in einer ganz bestimmten Proportion stehen, damit uns die Dinge in der Gestalt erscheinen, in der wir faktisch mit ihnen zu leben gewohnt sind. [...] ‚In Wirklichkeit‘ ‚ist‘ das Seiende offenbar, ‚wie es ist‘, unberührbar durch unsere Beschäftigung mit ihm. Aber ebenso offenbar muß es infolgedessen tatsächlich auch gleicherweise bewegt sein *wie* stillestehen, denn in beiden Fällen gibt sich dieser Art *dasselbe* Seiende einem jeweils verschiedenen Aspekte bzw. Maßstabe.³³⁰

Aus dieser Relationsgebundenheit resultiere, dass objektive Antworten auf Fragen nach der Beweglichkeit von Objekten nur mittels festgelegtem Maßstab beantwortet werden können. Der

³²⁵ Vgl. Baer 1970, S. 22.

³²⁶ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 88.

³²⁷ Vgl. ebd., S. 87–88.

³²⁸ Ebd., S. 88.

³²⁹ Vgl. ebd., S. 88–90.

³³⁰ Ebd., S. 91.

„Weltstoff“ erhalte allein in Verbindung mit „Lebendigem“, das den Maßstab bestimme, seine Bedeutsamkeit und Wesenheit.³³¹ Durch diesen Exkurs soll Rothackers These der Subjektivität menschlicher Wahrnehmung biologisch untermauert werden, um später auf die Bestimmtheit menschlicher Wahrnehmung durch die jeweiligen Interessen schließen zu können. Zusätzlich soll er dazu dienen verschiedene Interpretationen der Welt als das Vorhandensein verschiedener Maßstäbe deuten zu können und damit die Partikularität zu unterstreichen.

Anschließend bezieht sich Rothacker auf die Umweltlehre von Jakob Johann von Uexküll, einem weiteren Biologen. Auch dieser befasst sich mit dem Verhältnis von Tier und Umwelt. Nach Uexkülls Umweltlehre ist das Verhältnis von Subjekt und Umwelt kein Kausalverhältnis, sondern folge einem gewissen Plan. Daraus resultiere, dass der gesamte Organismus sich gegenseitig beeinflusse.³³² Wie Rothacker lehnt auch Uexküll eine kausale Erklärung des Verhaltens ab. Er sieht den Menschen als Maschine, der ein gewisser Bauplan zugrunde liege. Dieser Plan beschreibe sowohl den Aufbau und Ort der einzelnen Bestandteile als auch die funktionalen Möglichkeiten. Ohne diesen Bauplan sei keine Leistung und somit auch keine Bearbeitung der Umwelt möglich.³³³ Die Gegenstände unserer Welt würden von unserer Wahrnehmung abhängen, weil wir die Dinge, welche wir sehen, anhand unserer Wahrnehmung beschreiben.³³⁴ Hiermit möchte Rothacker abermals die Subjektivität der Wahrnehmung und folglich auch der wahrgenommenen Welt untermauern. Es gibt jedoch noch einen zweiten Punkt, indem Rothacker mit Uexküll übereinstimmt. Der Biologe spricht nämlich von Funktionskreisen der Tiere und beschreibt deren Wirkung so, wie Rothacker sein Verhältnis von Lage- Antwort- Haltung erklärt:

Jedes Tier ist ein Subjekt, das dank seiner ihm eigentümlichen Bauart aus den allgemeinen Wirkungen der Außenwelt bestimmte Reize auswählt, auf die es in bestimmter Weise antwortet. Diese Antworten bestehen wiederum in bestimmten Wirkungen auf die Außenwelt und diese beeinflussen ihrerseits die Reize.³³⁵

Außerdem vollzieht sich bei Uexküll auch eine Auswahl in der Wahrnehmung, die ebenfalls mit Rothackers Ansichten übereinstimmt. Die Wahrnehmung der Tiere sei nämlich durch vier Funktionskreise bestimmt, durch welche das Tier eine gewisse Auswahl treffe. Diese sind das Medium, die Nahrung, der Feind und das Geschlecht.³³⁶ Diesen Punkt möchte Rothacker auch

³³¹ Vgl. ebd.

³³² Vgl. Uexküll. „Theoretische Biologie“ 1928, S. 62.

³³³ Vgl. ebd., S. 104–105.

³³⁴ Vgl. ebd., S. 65–67.

³³⁵ Ebd., S. 100.

³³⁶ Vgl. ebd., S. 100–101.

in seine Theorie aufnehmen. Es werde an dieser Stelle klar, dass durch den „Bauplan“ bereits eine vorwiegend auf natürlichen Anlagen beruhende „Auswahl“ getroffen werde. Diese vollziehe sich anhand von Relevanz, Interesse und Bedeutsamkeit und stelle den „Lebenshorizont“ dar. Hieraus ergebe sich eine Wechselbeziehung zwischen der Mitwelt des Subjekts und dieser interessengeleiteten „Auswahl“, wobei hier das Gegenteil von Indifferenz gemeint sei, denn die Nützlichkeit sei nur ein Teilaspekt.³³⁷

Also „konstituiert das emotionale Aufgeschlossensein für bestimmte *Sinnesgebiete* die Welten, in denen die großen menschlichen Epochen leben“³³⁸, schließt Rothacker. Folglich erklärt er sich die geringere Entwicklung von Kulturen in bestimmten Sachgebieten dadurch, dass das Interesse für diese Sachgebiete fehlen würde bzw. der Wille zur Beschäftigung mit diesen nicht vorhanden sei.³³⁹ Dementsprechend gelte für neue Entwicklungen:

*Das Neue entsteht aus einem neuen Interesse, einem neuen Wollen, aus dem Auftreten neuer, eine neue Welt öffnender Organe und Funktionen. Und oft hält man [...] für eine immanente Evolution, was in Wirklichkeit der Ausdruck des Wollens einer neu sich zur Geltung bringenden Gesellschaftsschicht oder einer neuen, durch die Zäsur bestimmter historischer Erlebnisse, zur Einheit zusammengeschlossenen Generation ist.*³⁴⁰

In den Fragestellungen, nicht erst in den Antwortrichtungen, kommen die verschiedenen Weltanschauungen bzw. Haltungen zum Ausdruck. Die Richtung der Fragen werde immer vom Interesse und der Wichtigkeit bestimmt. Die subjektive Bedeutsamkeit selektiere also nicht nur auf der biologischen Ebene sondern auch auf der geistigen.³⁴¹

Im Gegensatz zum Tier, welches auf Grund seiner Triebe an die Umwelt gebunden sei, sei der Mensch fähig diese Triebe in gewisser Weise zu kontrollieren und die Eigenschaften der Dinge von den realen Dingen zu abstrahieren. Diese Distanz sei jedoch nur relativ, da der Mensch nur zu Dingen aus der menschlichen Realität in ein solches Verhältnis treten könne. Außerdem bestehe nur das Potential die Triebe zu kontrollieren, nicht jedoch die absolute Fähigkeit hierzu.³⁴² Nicht zuletzt spiele auch die Verantwortung, die der Mensch trägt, für diese Differenzierung eine Rolle:

Der Mensch ist das Wesen, das sich grundsätzlich für alles, was er tut, *verantwortlich* weiß; er ist das mit *Gewissen* begabte sprechende Tier. Er hat [...] konstitutionell durchaus eine

³³⁷ Vgl. Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 93–94.

³³⁸ Ebd., S. 94.

³³⁹ Vgl. ebd., S. 94–96.

³⁴⁰ Ebd., S. 96.

³⁴¹ Vgl. ebd., S. 96–99.

³⁴² Vgl. ebd., S. 99–100.

biologische Existenz, aber er verwandelt diese durch seine grundsätzliche *Verantwortlichkeit und Freiheit* in eine *moralische Existenz*.³⁴³

Mensch und Tier seien beide umweltgebunden. Der Unterschied zwischen den beiden sei die menschliche Fähigkeit zur Distanz. Diese Fähigkeit zur Distanz ermögliche es dem Menschen Verantwortung zu übernehmen, was Rothacker als moralische Existenz des Menschen bezeichnet. Auch wenn allgemein die Möglichkeit bestünde, die menschlichen Triebe zu kontrollieren, so würden jedoch nicht alle Menschen diese Fähigkeit besitzen bzw. nutzen. Hier kann bereits erahnt werden, was für einen Schluss Rothacker ziehen möchte. Allein die Tatsache, dass der Autor meint, gewissen Gruppen die Fähigkeit zur Triebkontrolle absprechen zu können, lässt erahnen, dass Rothackers These darauf hinausläuft eine Hierarchie des Entwicklungsfortschritts bzw. der Fähigkeiten der unterschiedlichen Kulturen aufzustellen.

Es gebe eine wechselseitige Beziehung zwischen unserem Verhalten und unserem Weltbild, da sie sich gegenseitig bedingen würden. Die Lebenshaltungen würden bestimmen, was für uns von Bedeutung ist. Die menschlichen Handlungen würden durch die Möglichkeit des Wählens und Nichtwählens über die Lebenserhaltung hinaus bedeutsam werden.³⁴⁴ Das charakteristisch Menschliche werde in „einem unausgesetzten impliziten Bestätigen und mit in die Verantwortung nehmen alles dessen, was auch bereits ohne die spezifische Straffung des Willens geschieht“³⁴⁵, sichtbar. Dadurch werde klar, dass unser Handeln unser gesamtes Sein zum Ausdruck bringe. In diesem Sein würden wir bestimmten Sinnen mehr Bedeutung zumessen als anderen, wodurch die Sinne etwas erhalten würden, das Rothacker „*Kulturschwellen*“³⁴⁶ nennt. Diese „Kulturschwellen“ seien vom jeweiligen Lebensstil bestimmt, so würden beispielsweise manche Völker wesentlich mehr Wörter zur Farbbeschreibung besitzen als andere, obwohl die anlagebedingten Voraussetzungen annähernd dieselben seien. Damit meint Rothacker, dass in jeder Kultur die geforderte Genauigkeit der Bezeichnung gewisser Dinge variere, im Sinne von wie interessant die Exaktheit für die Lebensrealität der Kultur ist und somit auch, was in diesen Kulturen als ähnlich gilt und was nicht. Es zeige auch, dass die Gleichgültigkeit „geprägte Formen“ zerstöre. Das Gegensätzliche würden die Wörter bewirken. Sie würden die sinnlich bereits vollzogene Auswahl weitertreiben und bestimmen auf welcher Ebene die dortigen Dinge betrachtet

³⁴³ Ebd., S. 100.

³⁴⁴ Vgl. ebd., S. 101–102.

³⁴⁵ Ebd., S. 102.

³⁴⁶ Ebd., S. 104.

werden, genauso wie deren Wahrheitsgehalt. Die menschliche Welt und der jeweilige Lebensstil würden korrelieren.³⁴⁷ Die gewählte Welt sei durch die getroffene interessensgeleitete Wahl bestimmt und diese wiederum basiere auf existentiellen Bedürfnissen:

Die Gegensätze aber zwischen den Menschen und ihren Weltanschauungen erweisen sich im Hinblick auf unsere Verantwortung für unsere Triebe nunmehr als Gegensätze in der Frage: *welche Welt wahrhaft würdig ist, von uns gelebt zu werden*. Eben hierüber entbrennen Lebenskämpfe. Wir *haben* nicht nur je unsere Welt, wir *behaupten* unsere Welten. Ja, wir sind bereit, um sie zu *kämpfen*. Wir werfen recht eigentlich *unsere Existenz in die Wagschale* [sic!], *wo es gilt, in der uns gemäßen Welt zu leben* und in keiner ändern.³⁴⁸

Jede Kultur betrachte ihre Welt aus einem bestimmten Aspekt heraus, beispielsweise die Römer aus ihrem Recht. Diese Betrachtungsweise entstehe über viele Generationen. Bestimmte Charakteristika würden erst ausgeprägt und dabei von den parallel verlaufenden (geschichtlichen) Geschehnissen beeinflusst bzw. im Kampf mit diesen durchgesetzt werden: „Alle Eigentümlichkeit der großen Kulturen sind Produkte tragischer Konflikte und Ausgleichs.“ Ein Kampf um die Bewahrung der Lebensform von Kulturen bedeute zugleich einen um die Bewahrung ihrer Welt.³⁴⁹ Das Sein eines Volkes hänge laut Rothackers Theorie von dessen Lebensstil und dieser wiederum von seiner Kultur ab. Jede Kultur würde jedoch auch gewisse Sinne bevorzugen. Somit würden die Sinne „Kulturschwellen“ erhalten, welche davon abhängen würden, wie wichtig eine Exaktheit auf diesem Gebiet für das Leben des Volkes sei. Sie seien also auch vom Lebensstil und daher von der jeweiligen Kultur abhängig. Somit, so schlussfolgert Rothacker, beruhe die wahrgenommene Welt auf einer Auswahl, die durch das Interesse bestimmt sei. Dieses Interesse habe seinen Ursprung in existentiellen Bedürfnissen. Da deshalb unsere Welt laut Rothacker von unseren existentiellen Bedürfnissen bestimmt sei, würden um die Erhaltung ebendieser Kämpfe entstehen. Kulturen würden daher um ihr Überleben kämpfen. An dieser Stelle kann eine Parallele zum Sozialdarwinismus gesehen werden, da es auch bei den Kämpfen der Kulturen darum geht, dass der Stärkere überlebt. Sozialdarwinistische Ansichten waren auch im Nationalsozialismus verbreitet. An dieser Stelle findet sich demnach eine Parallele zwischen dem Nationalsozialismus und Rothackers Philosophie.

³⁴⁷ Vgl. ebd., S. 102–109.

³⁴⁸ Ebd., S. 109.

³⁴⁹ Vgl. ebd., S. 110–112.

Rothacker möchte nun die geschichtlichen Faktoren klären, welche an der Bildung von Lebensstilen beteiligt seien. Er kritisiert die Geschichtstheorien, welche bestimmte Kulturphänomene durch isolierte Aspekte zu interpretieren versuchen. Diese würden das Zusammenspiel mehrerer Faktoren in einem Phänomen übersehen. Jeder Mensch könne beispielsweise auch als Repräsentantin oder Repräsentant ihrer bzw. seiner Gemeinschaft gesehen werden. Es dürfe einem nicht der Fehler unterlaufen, die geschichtlichen Phänomene einzig durch Kausalzusammenhänge beschreiben zu wollen.³⁵⁰ Neben diesen müssen auch geistige Gegebenheiten und vor allem das, in Rothacker Worten, „*Lage-Antwort-Verhältnis*“³⁵¹ untersucht werden: „Das Ich trifft unausgesetzt Maßnahmen, welche auf eine Überwindung unerwünschter Lagen hinzielt.“³⁵² Das Ich sei aber genauso von den Leidenschaften erfüllt, die ihm Schwung und seine Substanz verleihen würden. Die Völker müssen ihre Substanz, also ihre Haltungen, aufrechterhalten, um ihre Existenz zu bewahren. Dasselbe gelte auch für jedes Mitglied des Volkes. Manchmal müssen sich Menschen jedoch ihrer Substanz entgegenstellen, wodurch die Substanz sich in eine „Lage“ verwandle. Wenn dies geschehe, handle es sich um „*historische Faktoren*“³⁵³. Diese können auch zu einer Substanz beitragen, wie, wenn beispielsweise von jemandem als Engländer gesprochen werde. Die „historischen Faktoren“ seien selbst auch „Haltungen“. Daraus folge, dass hier Haltungen durch Haltungen erklärt werden:³⁵⁴

Was aufgewiesen wird, ist der *Anteil* einer bestimmten relativ isolierbaren Haltung an einer komplexen Synthese von Haltungen, die wir Substanz nennen, oder der Anteil einer bestimmten phänomenal greifbaren Komponente im Ganzen einer historischen Substanz.³⁵⁵

Wenn sich ein Wesen auf Grund einer Lage in einer gewissen Weise äußere, dann finde zwischen diesen beiden Momenten eine Stellungnahme statt. Die Äußerung gründe in dieser Stellungnahme. Daraus schließt Rothacker, dass die Geschichte nun neben Haltungen auch anhand von „Lagen“ erforscht werden könne.³⁵⁶

Als dritte Möglichkeit führt er die „*Methode der Reduktion*“³⁵⁷ ein. Dabei werde entweder davon ausgegangen, dass die gesamte Kultur als Ausdruck des Menschseins bzw. des

³⁵⁰ Vgl. ebd., S. 112–114.

³⁵¹ Ebd., S. 114.

³⁵² Ebd.

³⁵³ Ebd., S. 116.

³⁵⁴ Vgl. ebd., S. 114–117.

³⁵⁵ Ebd., S. 117.

³⁵⁶ Vgl. ebd., S. 117–118.

³⁵⁷ Ebd., S. 120.

seelischen Seins seiner Mitglieder gesehen werden kann oder als Ausdruck der Wirkung ihrer Emotionen und Triebe. Weder zu der einen noch zu der anderen Methode würden jedoch Parallelerscheinungen von Kulturen gehören, welche die dritte Möglichkeit konstituieren. Diese können auf der Formebene nur als die, die sie sind, betrachtet werden, weil eine „geprägte Form“ in ein „Medium“ übertragen werde, im Sinne einer Projektion, und es sich nicht zwangsläufig um denselben seelischen Ausdruck handle.³⁵⁸ Es sei anzustreben den geistigen Ausdruck hinter parallelen Formen aufzuzeigen. Das vierte Phänomen sei die „*Schichtung der Kulturkörper*“³⁵⁹. Hier nennt Rothacker das Beispiel von verweltlichten kirchlichen Ausdrücken in wissenschaftlichen Disziplinen. Man finde ihre Urformen oft durch Bild- und Metapheruntersuchungen.³⁶⁰ Es handle sich hierbei um „eine[n] theoretischen Weg[], die Totalität menschlicher Äußerungen in Urerlebnisse und Urbedürfnisse der menschlichen Existenz zurückzuleiten“³⁶¹. Wir können so die bestehenden Formen in den vorherigen „*angelegt, vorgeformt, präformiert, umrissen, eingeschachtelt*“³⁶² sehen. Es handle sich hierbei um einen ähnlichen Prozess wie bei dem des Prägens, denn auf eine bestimmte Weise sei die Vorform in der neuen noch sichtbar.³⁶³ Die fünfte Möglichkeit bestehe darin, Teile der Weltbilder in ein gegenseitiges „Fundierungsverhältnis“ zu stellen bzw. sie hierarchisch zu ordnen. Dies gelte hauptsächlich für Ursymbole von Raum, Zeit, Schicksal und für Formen der Persönlichkeit.³⁶⁴ Es handle sich um

das Programm einer, die gesamte menschliche Welt umfassenden *anthropologischen Reduktion*, als Organon aller besonderen Reduktionen in besondere Haltungen und Lagen, unter der Leitidee des *Satzes der Bedeutsamkeit* [...].³⁶⁵

Rothacker fordert eine Verknüpfung von der Theorie des Ausdrucks mit der Methode der Reduktion auf Haltungen, da diese die Phänomene auf eine geistige Form als eine Tendenz, die in den verschiedenen Medien gebrochen wurde, zurückführe: „Die Wahrheit der Ausdrucksmethode und ihrer ‚Seelen‘- und Lebensbegriffe ist also die Wahrheit des Tendenzcharakters von Zeitstilen und geistigen Strömungen.“³⁶⁶ Rothacker sieht das Problem der Ausdrucksmethode darin, dass die Entscheidungsmöglichkeit des geistigen Seins des

³⁵⁸ Vgl. ebd., 120-122.

³⁵⁹ Ebd., S. 123.

³⁶⁰ Vgl. ebd., S. 122–123.

³⁶¹ Ebd., S. 125.

³⁶² Ebd.

³⁶³ Vgl. ebd.

³⁶⁴ Vgl. ebd., S. 125–127.

³⁶⁵ Ebd., S. 130.

³⁶⁶ Ebd., S. 131.

Individuums nicht berücksichtigt werde. Die Dynamik, die Beziehung zur Lage und das Erfordernis zur Daseinsbehauptung des geistigen Seins werde übersehen.³⁶⁷ Eine Kultur sei laut Rothacker nur dann eine „große Kultur“,

solange die für ihre Form ausschlaggebenden Schichten eine gewisse, zur Selbstverständlichkeit gewordene, *Dauerspannung* durchhalten, [...] ohne welche ‚Größe‘ nicht möglich wäre.³⁶⁸

Außerdem werde die Seele hier rein auf ihren Ausdruck reduziert und ihre Verantwortlichkeit dabei ebenfalls ausgeblendet.³⁶⁹ Im Gegensatz dazu sei der Vorteil der Reduktion auf Haltungen folgender:

[S]ie schließt in ihrem Begriff die Beziehung auf die jeweiligen *Lagen*, ohne welche das Sein gar nicht seine *konkrete* Form fände, die Beziehung auf das verantwortliche *Sich-halten*, den *existentiellen Auftrieb*, den einerseits die Lage erzwingt, der andererseits allein die Spannung des Sich-haltens erklärt, *notwendig ein*.³⁷⁰

Nicht zuletzt sei auch die Wahrung der Existenz zentral. Hierbei würden vor allem die Emotionen und Bedeutsamkeiten eine wichtige Rolle spielen.³⁷¹ Das Individuum verspüre sowohl innerlichen als auch äußerlichen Druck:

Genauer interpretiert sind es aber nicht so sehr die ‚Kulturen‘, sondern die durch diese vermittelten, d.h. *schaubar gewordenen Welten, Sachen, Werte und idealen Lebensmöglichkeiten*, deren Forderung, Anspruch, Verpflichtung und Glückverheißung der geschichtliche Mensch - wie eine jedem Zweifel standhaltende Erfahrung zeigt - nicht minder mächtig fühlt, als den Druck der Außenwelt.³⁷²

Der Mensch müsse sich aber auch gegenüber seinem Gewissen bzw. seiner Verantwortung behaupten. Dies bezeichnet Rothacker als die „*vitale*[] Seinsbehauptung“³⁷³. Hierbei handle es sich um das Vermögen und den Willen zu leben. Dies dürfe jedoch nicht ausschließlich im gottesfürchtigen Sinn verstanden werden, sondern beinhalte genauso das Ehrgefühl, den Nationalstolz und das Heldentum.³⁷⁴ Das Gewissen werde auch von der Gesellschaft beeinflusst. An dieser Stelle bezieht sich Rothacker auf die drei Begriffe Nationalstolz, Ehre und Heldentum. Diese wurden auch im „Dritten Reich“ als wichtige Schlüsselbegriffe im gesellschaftlichen Zusammenleben propagiert. Hier schafft der Autor einen Anknüpfungspunkt zum Nationalsozialismus, indem er diese Begriffe als konstitutiv für das menschliche Gewissen

³⁶⁷ Vgl. ebd., S. 132.

³⁶⁸ Ebd.

³⁶⁹ Vgl. ebd., S. 132–133.

³⁷⁰ Ebd., S. 133.

³⁷¹ Vgl. ebd., S. 132–133.

³⁷² Ebd., S. 133–134.

³⁷³ Ebd., S. 134.

³⁷⁴ Vgl. ebd.

bzw. die menschliche Verantwortung beschreibt. Dabei lässt Rothacker wichtige Funktionen des menschlichen Gewissens bzw. der Verantwortung, wie beispielsweise Mitgefühl und Hilfsbereitschaft, komplett außer Acht.

Nun versucht Rothacker seine bisherigen Überlegungen mit der „Rassentheorie“ zu verknüpfen. Hierfür führt er ein Beispiel aus einem Buch, in welchem es eigentlich gegen den hohen Anteil der „Rasse“ verwendet wurde, an, das „eine uralte Erfahrung des praktischen Lebens [...] weitgehend bestätigt“³⁷⁵ und den rassischen Beitrag belegen soll. Würde man drei englische Babys von ihren drei eineiigen Zwillingen trennen und diese in Deutschland, Frankreich und Schweden aufwachsen lassen, so würden sie, sprachlich und durch das Volk bedingt, zu unterschiedlichen Individuen werden. Soweit das Beispiel. Nun wirft Rothacker ein, dass sich dieser Sachverhalt ändern würde, hätte man die Kinder, in Rothackers Worten, bei „Neger[n] [...] oder Mongolen“³⁷⁶ untergebracht. In diesem Fall würden sie, ihrem geistigen Wesen nach, Engländer bleiben. Dieses Beispiel belege jedoch nicht, dass die Wirksamkeit von Erziehung situationsbedingt sei. Sie werde überschätzt, da „große Kulturen“ durch ihre starke Prägung diesen Prozess vereinfachen, die Fremd- als auch die Selbsterziehung ausschlaggebend seien und in diesem Beispiel nur von Einzelpersonen gesprochen wird und dieser Prozess bei (großen) Gruppen anderweitig verlaufen würde.³⁷⁷ Daraus gewinne man laut Rothacker „eine[] vertiefte[] Einsicht in die ungeheure Kraft des Ererbten, die sich auch da auswirken wird, wo dies Ererbte zu geschichtlich völlig neuartigen Gebilden verarbeitet wird“³⁷⁸. Hiermit möchte Rothacker unterstreichen, dass Erziehung nur auf „guter rassischer Grundlage“ wirksam funktionieren kann. Der Erfolg der Erziehung hänge also davon ab, welche Grundlagen, im Sinne von „rassischer Anlage“, das Individuum mitbringe. Er hält zwar fest, dass diese „Anlagen“ nicht mehr in ihrer Urform vorhanden seien, nichtsdestotrotz seien die Kulturen aus diesen „Anlagen“ heraus entstanden. Hiermit nimmt Rothacker eine Hierarchisierung bzw. Bewertung der unterschiedlichen „rassischen Anlagen“ und somit auch der verschiedenen Kulturen vor. Die Durchprägung der Kulturen bestimme unter anderem auch, in welchem Ausmaß eine „Einbürgerung“ in jene Kultur möglich sei. Durch dieses Beispiel schafft Rothacker einen Bezug zu einem zentralen Thema dieser Zeit, nämlich den „Rassentheorien“, welche in den verschiedensten Disziplinen diskutiert wurden. Dadurch, dass

³⁷⁵ Ebd., S. 135.

³⁷⁶ Ebd.

³⁷⁷ Vgl. ebd., S. 135–136.

³⁷⁸ Ebd., S. 136.

die Begriffe dieser Theorien, wie Rothacker selbst festhält, nicht klar bestimmt waren, kann er Fragen nach dem Anteil der „Rassen“ mit seiner Kulturtheorie verknüpfen und somit die „Rassentheorien“ weiterentwickeln. Denn für Rothacker „stellen diese Theorien eine der größten Aufgaben einer künftigen Wissenschaft vom Leben und Gedeihen von Kulturkörpern“³⁷⁹ dar.

Rothacker stellt zudem fest, dass „Rassen“ sowohl bei Individuen als auch bei Gruppen nur als Phänotypen bekannt seien, womit Kulturen gemeint sind. Dies vergleicht er mit gut zubereitetem Fleisch, bei welchem man die Güte und den Ursprung herausschmecke. Da sowohl Rassentheoretikerinnen und Rassentheoretiker als auch Historikerinnen und Historiker nur den Phänotyp von „Rassen“ kennen würden, leite die zweite Gruppe den Beitrag von Individuen mit stilistischer Ausprägung an bestimmten Erscheinungen von Kulturen her. Das heißt, Historikerinnen und Historiker würden den Beitrag durch eine Reduktion auf Haltungen untersuchen.³⁸⁰ Dies geschehe, indem „Erscheinungen von bestimmter geistiger Prägung in ein Verhältnis des ‚Ausdrucks‘ zu bestimmten Lebenskräften“³⁸¹ gebracht werden würden. Würden sich beide als identisch herausstellen, handle es sich um einen Pleonasmus. Außerdem würde der Beitrag der Moral ignoriert werden, wenn die „Rasse“ komplett überbewertet und der Beitrag der Erziehung und Zucht heruntergespielt werde, so Rothacker.

Die entscheiden den [sic!] Schritte zur deutschen Einheit sind offensichtlich nicht der nordischen Rasse, die in Skandinavien reiner ist, sondern dem ‚Preußischen Geiste‘ und dem Geiste der NSDAP zu verdanken, d.h. beide Male erkämpften Lebensstilen, Erziehungsprodukten, die, freilich aus dem Geiste nordischer Überlieferungen gezeugt, dennoch aus einem, mit Güntherschen Maßstäben gemessen, rassisch sehr fragwürdigem Rohstoff geformt waren.³⁸²

Rothacker versucht hier also den nationalen Zusammenhang des deutschen Volkes in ihrem Lebensstil zu sehen und den Genen einen geringeren Anteil beizumessen. Dies steht im Gegensatz zu seiner Dissertation mit dem Titel *Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtsschreibung im Sinne Karl Lamprechts*, welche er 1912 verfasste. Darin spricht er von „Kulturbegabungen“, welche auf biologischen Anlagen beruhen würden. Es lasse, so meinte Rothacker damals, „eine bestimmte Kulturercheinung als

³⁷⁹ Ebd., S. 135.

³⁸⁰ Vgl. ebd., S. 136–137.

³⁸¹ Ebd., S. 137.

³⁸² Ebd., S. 138.

Bedeutungserscheinung stets Schlüsse auf die Deutungsfähigkeit ihres Urhebers“³⁸³ zu. Die Deutungsfähigkeit hänge, so argumentiert er in seiner Dissertation, von der Gehirnentwicklung ab und diese wiederum sei von der organischen Entwicklung abhängig. Deshalb spricht Rothacker „Primitiven“³⁸⁴ genauso wie „Halbkulturvölkern“³⁸⁵ weniger Begabung zu.³⁸⁶ Es seien „nicht nur kulturelle Hemmungen, sondern natürliche Beschränktheiten [...], welche Halbkulturen zugrunde liegen“³⁸⁷. Was sich weiterentwickle sei die „Rasse“, welche die jeweiligen Fähigkeiten in sich tragen würde. Dabei stellt der Staat lediglich das Gebilde dar, welches zur Verwirklichung der biologischen Anlagen im sozialen und kulturellen Bereich beitrage.³⁸⁸ Die Individuen, welche gleicher „rassischer Abstammung“ seien, stellen für Rothacker eine geistige Republik dar.³⁸⁹ Wie hier offensichtlich wird, vertrat Rothacker in seiner Dissertation einen starken biologistischen Standpunkt. Durch die biologische Herabsetzung der, in seinen Worten, „Primitiven“ und „Halbkulturvölker“, lässt sich eine klare Hierarchisierung erkennen, denn jegliche kulturelle Entwicklung hänge von der angeborenen biologischen Disposition der „Rassegemeinschaft“ ab. Es gilt anzumerken, dass sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als Rothackers Dissertation entstand, der Begriff der „Rasse“ und verschiedenste Theorien zu diesem Begriff bereits weit verbreitet waren. Dies soll nicht die Fundierung seiner Theorie rechtfertigen, sondern lediglich einen Blick auf die akademischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ermöglichen. Es zeigt sich also, dass sich Rothackers Denken in dieser Hinsicht bis zu seinem Werk *Geschichtsphilosophie*, etwa zwanzig Jahre später, verändert hatte. Er kam von der biologistischen Sichtweise ab und fundiert nun seine Theorie in verschiedenen Lebensstilen und somit in kulturellen Differenzen und der Erziehung.

Die Konsequenz aus der Betonung des Einflusses von Lebensstil und Erziehung auf kulturelle Leistungen ist für ihn „die Verschärfung der Forderung eugenisch guter Zucht durch die Forderung ebenso scharfer geistig-politischer-moralischer und kultureller Zucht“³⁹⁰. Weil die

³⁸³ Rothacker. „Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtsschreibung im Sinne Karl Lamprechts“ 1912, S. 59.

³⁸⁴ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 86.

³⁸⁵ Ebd.

³⁸⁶ Vgl. Rothacker. „Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtsschreibung im Sinne Karl Lamprechts“ 1912, 80–86 i.V.m. S. 54–55.

³⁸⁷ Ebd., S. 87.

³⁸⁸ Vgl. ebd., S. 106–107.

³⁸⁹ Vgl. ebd., S. 128.

³⁹⁰ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 138.

Substanz hierbei zu einer „Lage“ werde, sei es möglich, aus dieser das Bestmögliche herauszuzüchten:

Die größten Gestalten des Lebens wie des Geistes werden also da zu finden sein, wo ein schöpferischer Einklang besteht zwischen rassisch Ererbtem, moralisch Erlebtem und erzieherisch Erlerntem, zwischen rassischer ‚Anlage‘ und einer geistigen Zielsetzung, welche sich als fruchtbar genug erweist, Formen höchsten Lebens aus dieser Anlage herauszuarbeiten.³⁹¹

Der Beitrag der „Rasse“ an der Kultur seien die Völker.³⁹² Rothackers Ziel zur Realisierung des vollen Potentials ist eine gute bzw. erfolgreiche Zucht. Diesbezüglich fordert er zusätzlich zur Eugenik, welche zu diesem Zeitpunkt bereits wissenschaftlich erforscht wurde, eine weitere „mentale“ Zucht in den Bereichen Politik, Moral und Kultur. Dies ist sehr kritisch zu sehen, da durch eine geistige Zucht auf diesen Gebieten individuelle Ansichten und Meinungen verunmöglicht werden, da alle Individuen zur, in Rothackers Worten, selben geistigen Haltung erzogen werden würden. Zucht versteht Rothacker hier im Sinne von Erziehung. Er strebt hier also eine Erziehung des gesamten deutschen Volkes an, um das Beste aus dem „rassischen Potential“ herauszuarbeiten und „Rasse“ und geistige Haltung bestmöglich zu vereinen.

Zusammenfassend hält Rothacker fest: Das menschliche Dasein und die innere und äußere „Lage“ stehen in einem Spannungsverhältnis. Die „Haltung“ ist die Grundlage der „Handlung“, durch welche die „Lage“ beantwortet wird. Dementsprechend wird auf „Dauerlagen“ mit sich als „Dauerantworten“ zeigenden „Lebensstilen“ reagiert. „Kulturstile“ entwickeln sich dadurch, dass die „Haltungen“ „durchgeprägt“ und „entfaltet“ werden.³⁹³ „Lebensstile“ und „Weltbilder“ befinden sich in einem Kreislauf, indem sie sich gegenseitig konstituieren:

Die theoretisch bedeutsamsten Punkte dieser wechselseitigen Fortbewegung von Leben und Welt, Lebendigem und Geprägtem, sind die Punkte wo Leben (Gefühl, Emotion) einerseits in Erlebnis (gegenständliches Bewußtsein) *überspringt*, andererseits beide in geprägte Form überspringen: das Leben in Haltung und Stil, das Erlebnis in Wort und Bild. Und schließlich wieder der Gedanke zu Tat und Leben wird.³⁹⁴

Alle „Prägungen“ basieren auf „Urprägungen“.³⁹⁵ Dennoch sprechen wir hier von handelnden Individuen, weshalb als „objektiver Geist“ nur die gleichgerichtete „pulsierende Handlungsfolge“ bezeichnet werden kann:

³⁹¹ Ebd.

³⁹² Vgl. ebd.

³⁹³ Vgl. ebd., S. 139–140.

³⁹⁴ Ebd., S. 140.

³⁹⁵ Vgl. ebd.

Die ‚Kulturen‘ [...] sind *geprägte, stilistische Gefüge*, innerhalb derer noch immer die persönlichen Entscheidungen Puls um Puls fortgehen und das Leben wie den Stil des Ganzen langsam weiterrücken.³⁹⁶

Würde ein Individuum aus seiner Lebensform gerissen werden, wäre dies laut Rothacker „geistige[r] Selbstmord“³⁹⁷.³⁹⁸ Da der Lebensstil bzw. die Lebensform nach Rothackers Theorie von der Haltung eines Individuums kommt und diese wiederum sein gesamtes Sein ausdrückt, würde eine Person, welche nicht mehr nach der eigenen Lebensform leben könnte, ihr gesamtes Sein und somit alles, was diese Person ausmacht, aufgeben. Daraus folgt, dass der Mensch bei Rothacker nur in seiner Gemeinschaft leben kann. Es gibt somit für Rothacker kein allgemein menschliches Leben, sondern nur ein partikulares.

Der Mensch sei frei, wenn er selbstständig bleibe, wenn er in seiner bestimmten Lage dennoch frei handeln könne. Rothacker vergleicht dies mit einem muttersprachlichen und einem nicht muttersprachlichen Dichter. Der Muttersprachler sei frei, obwohl er nur in einem bestimmten Rahmen handelt, nämlich dem der Sprache, wenn er fähig ist, diese Sprache so zu gebrauchen, wie es ihm beliebt.³⁹⁹ Dies sei „eine besondere Form der ‚Freiheit‘, in der sich der Mensch in einem begnadeten Einklang von ‚Geist‘ (Prägung) und ‚Seele‘ (Ich) befindet“⁴⁰⁰. Rothacker wirft hier jedoch ein, dass die jeweilige Kultur die „*kulturell repräsentative Produktivität*“⁴⁰¹ des Individuums bestimme, weil jede Kultur eigene „*Weisen des Schaffens*“⁴⁰² besitze. Hier würden aber auch die Grenzen des Schaffens bestehen. Für Rothacker zeigen sich diese in der Gewohnheit in bestimmten Bereichen zu wirken. Es müssen bestimmte Voraussetzungen für die Produktivität erfüllt sein, damit eine Kultur in jenen Bereichen wirken kann.⁴⁰³ Es handle sich um

ein Fruchtbarwerden ererbter Möglichkeiten durch harte geschichtliche Arbeit und die Überwindung schicksalhafter Lagen; ein *produktives Ineinander* von Erbanlagen mit einem auf Charakter, Wille und Überwindung von Umständen begründeten, in Prägungen gefestigten Lebensstil⁴⁰⁴

³⁹⁶ Ebd.

³⁹⁷ Ebd.

³⁹⁸ Vgl. ebd.

³⁹⁹ Vgl. ebd., S. 141.

⁴⁰⁰ Ebd.

⁴⁰¹ Ebd., S. 142.

⁴⁰² Ebd.

⁴⁰³ Vgl. ebd.

⁴⁰⁴ Ebd., S. 143.

Um diese Vorbedingungen zu klären, fordert Erich Rothacker eine vergleichende Volks- und Kulturwissenschaft.⁴⁰⁵

Seinem Schlusskapitel gibt der Autor den Titel *Im dritten Reich*. In diesem verbindet Rothacker seine Geschichtsphilosophie mit der nationalsozialistischen Weltanschauung und zeigt Möglichkeiten auf, wie der Nationalsozialismus den nationalen Zusammenhalt durch seine Ideen fördern könnte. Außerdem soll sich im Nationalsozialismus seine geschichtsphilosophische Theorie bewahrheiten. Als durch den Nationalsozialismus geförderte und zur Weiterentwicklung der deutschen Kultur beitragende Ideen sieht Rothacker die stärkere Betonung des Staates, die Förderung politische Erziehung der Heranwachsenden und die Fokussierung auf den Volksgedanken. Letzterer sei sowohl im Sinne des Gemeinschaftsgedankens als auch die Eigenheiten des deutschen Volkes beschreibend gemeint.⁴⁰⁶ Die politische Erziehung sei deshalb zu fördern, weil „[k]ein Volk Europas bedarf, durch sämtliche Schichten seiner Bevölkerung hindurch noch so sehr einer ‚Selbstbesinnung‘ auf sein eigenes, ihm noch unbekanntes Sein“⁴⁰⁷, wie das deutsche. Deshalb fordert er eine Fokussierung aller Kräfte auf „politische Semester“, „deutsche Semester“ und sozialpädagogisch-rassenkundlich-volkswissenschaftliche Semester“⁴⁰⁸, welche allesamt die „Rasseidee“ beinhalten. Dementsprechend soll sich diese „auf die Pflege *zeitgemäßer* Aufgaben“⁴⁰⁹ konzentrieren. Die Spannung des „Rassegedankens“ zur Vorstellung eines gemeinsamen „deutschen“ Staats sieht Rothacker dadurch gelöst, dass Adolf Hitler auch die „*heroische Gesinnung*“ und Weltanschauung“⁴¹⁰ in den „Rassebegriff“ miteinbeziehe, sowie durch Rosenbergs „Rassenseele“. Sowohl die Theorien der Rassentheoretiker, welche die Abstammung als zentralen Begriff benutzen, als auch jener, welche eine Züchtung fokussieren, seien mit einem demokratischen Staat nicht vereinbar, da hier der „rassische Durchschnitt“ stetig sinken müsse. Hitler habe jedoch durch die Betonung der Gesinnung und der Weltanschauung als wesentlich für eine „Rasse“ erreicht, dass nicht mehr nur rein biologische Kriterien zur Definition und Bewertung einer „Rasse“ benutzt werden, sondern nunmehr auch

⁴⁰⁵ Vgl. ebd., S. 144.

⁴⁰⁶ Vgl. ebd., S. 145–146.

⁴⁰⁷ Ebd., S. 146.

⁴⁰⁸ Ebd.

⁴⁰⁹ Ebd., S. 147.

⁴¹⁰ Ebd.

soziokulturelle Faktoren eine wesentliche Rolle spielen.⁴¹¹ Somit spielt das Rothackers Theorie in die Hände, da seine Kulturanthropologie mit der Ansicht des „Führers“ kompatibel ist.

Auch Alfred Rosenbergs Theorie untermauert Rothackers Ansichten über „Rassen“. Dieser spricht von „Rassenseelen“, welche die kulturellen Fähigkeiten eines Volkes bestimmen, wodurch diese wiederum bewertet und hierarchisiert werden können.⁴¹² Die „Rassenseele“ ist also etwas kulturell Bedingtes, das das Wesen eines Volkes bestimmt. Auch hier sind wieder Übereinstimmungen mit Rothackers Ansichten erkennbar. Sowohl für Rosenberg als auch für Rothacker zeigt sich im kulturellen Sein eines Volkes seine „Rasse“. Durch die Berufung auf Hitler und Rosenberg, die beide im nationalsozialistischen Staat großes Ansehen genossen, kann Rothacker an dieser Stelle seine Kulturanthropologie vor möglichen Kritikern absichern und sie in Einklang mit vorherrschenden Ansichten bringen.

Die Kombination von Eugenik und „Formung und Zucht des im äußeren und inneren noch knetbaren jugendlichen Menschenmaterials im Geiste der rassisch besten Bestandteile seiner Erbmassen“⁴¹³, wie dies Walter Darré fordert, sei das Ziel. Hier würden auch die Probleme, welche durch den aristokratischen Charakter des „Rassebegriffs“ entstanden seien, gelöst werden, da sich dieser auf das gesamte Volk beziehe.⁴¹⁴ Darré fordert also auch, wie Rothacker, eine Rückbesinnung bzw. Selbstbesinnung des deutschen Volkes. Das Bauerntum, auf welches es sich rückzubesinnen gelte, stellt bei ihm ebenfalls eine weltanschauliche Haltung dar. Außerdem steht bei Darré ebenfalls die Volksgemeinschaft im Mittelpunkt und in den jeweiligen kulturellen Äußerungen seien auch immanente Gesetzlichkeiten auffindbar.⁴¹⁵ Sowohl Rothacker als auch Darré fordern beide eine Rückbesinnung auf das eigene Volk bzw. eine Erkenntnis des eigenen Seins. Außerdem sprechen beide, wenn auch in unterschiedlichem Zusammenhang, von der Notwendigkeit der Zucht, um das volle Potential auszuschöpfen.

Aus diesen Überlegungen folgt für Rothacker als zukünftige Aufgabe des deutschen Volkes die Rückbesinnung auf frühere Lebensformen mit den Anforderungen der Moderne zu vereinen. Außerdem sollen die erzieherischen Bereiche stärker gefördert werden. Die Geschichtsphilosophen sollen „ihren Beitrag liefern zur Frage nach der Gruppierung und

⁴¹¹ Vgl. ebd.

⁴¹² Vgl. Kroll. „Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich“ 1998, S. 103–105.

⁴¹³ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 148.

⁴¹⁴ Vgl. ebd., S. 149.

⁴¹⁵ Vgl. Kroll. „Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich“ 1998, S. 161–169.

Einordnung solcher Kräfte [die Verfügbaren, L.B.] in das letzte Ziel eines wahrhaft volkstümlichen Lebensstils“⁴¹⁶. Da sich das deutsche Volk äußerlich in einer „Bedrohtheit inmitten eines Umkreises haßerfüllter Feinde und Neider“⁴¹⁷ befinde und innerlich

ein Überreichtum nach Gestaltung und Formung verlangender physischer, seelischer, sittlicher, geistiger *Kräfte* und völkischer - ebenfalls kräfteschwangerer - Überlieferungen und Erinnerungen⁴¹⁸

herrsche, müssen diese Kräfte gesammelt und verwendet werden zur Förderung des „inneren Haltes“⁴¹⁹. Durch diesen würde dann auch „das Vollkommenste nach außen erreicht“⁴²⁰ werden:

Die stärksten Bataillone, an deren Fahnen der Sieg sich heftet, sind nicht allein einheitlich geführt, geschult und bewaffnet, sondern auch *eines Geistes*. Nachdem wir heute in der *Gesinnung*, die stärker ist als alle Verfassungskrücken, einig zu werden begannen, bleibt uns noch der zweite Schritt, eben dieser Gesinnung und der aus ihr gespeisten neuen Haltung zur Welt auch alle die mächtigen Energien des deutschen Geistes und Gemütes zuzuführen, deren restlose Einverleibung in das neue Reich allein die Idee des *ganzen Deutschland* vollendete.⁴²¹

4.2 Die Bedeutung des Nationalsozialismus für seine Philosophie

An dieser Stelle soll nochmal auf die markantesten Passagen von Rothackers *Geschichtsphilosophie* eingegangen werden. Schon in seinen einleitenden Worten sind politische Tendenzen spürbar. Er spricht von „unserer Generation [...], die leibhaftig hat erleben dürfen, wie das Chaos einen neuen Stern gebar“⁴²². Hiermit bezieht sich Rothacker auf den Übergang von der Weimarer Republik zum Nationalsozialismus. Seine Abneigung gegen die vergangene Demokratie ist sowohl in der Beschreibung ihres „rassischen Erbgutes, dessen Durchschnittsniveau mit der Zunahme der Zahl stetig sinken muß“⁴²³, zu spüren als auch im Ausdruck „blindes Huhn“, welchen er im oben zitierten Aufsatz *Nationale Soziologie* verwendet. Aber nicht nur das, diese Beispiele illustrieren ebenfalls die Begrüßung des Nationalsozialismus durch Erich Rothacker. Besonders klar erscheint die Hoffnung, welche er in die neu aufkommende „Bewegung“ setzt, in dem Vers am Ende des letzten Kapitels:

⁴¹⁶ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 149.

⁴¹⁷ Ebd.

⁴¹⁸ Ebd.

⁴¹⁹ Ebd., S. 150.

⁴²⁰ Ebd.

⁴²¹ Ebd.

⁴²² Ebd., S. 3.

⁴²³ Ebd., S. 147.

Jetzt naht nach Tausenden von Jahren
ein einziger freier Augenblick:
da brechen endlich alle Ketten
und aus der weitgeborstenen Erde
steigt jung und schön ein neuer Halbgott auf.⁴²⁴

Weshalb Rothacker den Nationalsozialismus begrüßt, zeigt sich im Kapitel *Im dritten Reich*, in dem Rothacker die Kompatibilität des Nationalsozialismus mit seiner Philosophie darlegt. Hierzu untersucht Rothacker die Leitgedanken der „Bewegung“. Den Staatsgedanken und die politische Erziehung bezeichnet er als die zwei zentralen Leitideen des Nationalsozialismus. Staats- und Volksgedanke würden auf den ersten Blick in einem Spannungsverhältnis stehen, welches Hitler jedoch durch die Präferenz des Volksgedankens gelöst habe:

Woraus mit der Instinktsicherheit des großen Staatsmanns Adolf Hitler die Folgerung gezogen hat, indem sein Lebensbuch der *Idee der Volksgemeinschaft* die erste Stelle in der Reihenfolge der politischen Werte anweist.⁴²⁵

Die lobenden Worte, mit denen er Hitler beschreibt, sprechen ebenfalls dafür, dass Rothacker zumindest am Wohlwollen des „Führers“ interessiert war. Auch Hitlers Volksbegriff würde sowohl die gemeinschaftsbildende Basis als auch die spezifischen Eigenheiten beinhalten.⁴²⁶ Dieser Volksbegriff sei dann „national-sozialistisch, wenn national deutsch und, wenn Sozialismus Volksverbundenheit bedeutet“⁴²⁷. Daraus folgt für den Autor, dass eine „nationale Erziehung“ für die Kulturpolitik als dritte Leitidee unentbehrlich sei. Denn, und hier folgt die Kritik, die Rothacker bereits in wissenschaftspolitischer Hinsicht geäußert hatte, „[k]ein Volk Europas bedarf, durch sämtliche Schichten seiner Bevölkerung hindurch, noch so sehr einer ‚Selbstbesinnung‘ auf sein eigenes, ihm noch unbekanntes Sein“⁴²⁸ wie das deutsche. An dieser Stelle wird die Verbindung seines wissenschaftspolitischen Engagements mit seiner Philosophie sichtbar. In der Wissenschaftspolitik bemängelt er ebenfalls die fehlende Förderung der nationalpolitischen Bereiche. Die starke Forderung Rothackers nach einer Erneuerung der Wissenschaftspolitik wird auch im folgenden Satz unterstrichen:

Ja man könnte sagen, daß unser jahrhundertelanges nationales Unglück noch immer in der einen Tatsache greifbar sei, daß man heute noch über ‚politische Semester‘, ‚deutsche Semester‘ und sozialpädagogisch-rassenkundlich-volkswissenschaftliche Semester

⁴²⁴ Ebd.

⁴²⁵ Ebd., S. 146.

⁴²⁶ Vgl. ebd.

⁴²⁷ Ebd.

⁴²⁸ Ebd.

streiten kann, wo nichts so not täte, als energisches Zugreifen durch Einsatz *aller* verfügbaren Kräfte auf allen drei Gebieten zugleich.⁴²⁹

Hier ist auch sein mangelndes Verständnis für die ausstehenden Reformen und die Schwierigkeit der Durchsetzung seiner wissenschaftspolitischen Ideen durchzuhören. In einer Fußnote stellt Rothacker im Vergleich zum stark „durchgeprägten“ französischen Volk fest, dass

[d]as kulturell unfertige Deutschland [...] hier noch lange hinter Frankreich zurückbleiben [wird], bis eine bewußt nationale Kulturpolitik diese Mängel in Generationen ausgeglichen haben wird.⁴³⁰

Was den Beitrag der „Rasse“ zu Rothackers Kulturstillehre betrifft, gilt es, sich zunächst abermals das eingeführte Beispiel vor Augen zu halten: Würden drei englische Säuglinge von ihren eineiigen Zwillingen getrennt werden und von klein auf in Frankreich, Schweden und Deutschland aufwachsen, so wäre „[i]hre Rasseähnlichkeit [...] wohl unschwer erkennbar“⁴³¹, jedoch würden die unterschiedlichen Sprachen „zu verschiedenen Menschen prägen“⁴³², weil das Geistig-Seelische nicht auf einer rassischen Grundlage basiere, sondern auf ihrer Volksgemeinschaft, so der Autor.⁴³³

Nach seinem Beispiel lenkt Rothacker jedoch ein und meint, dass sich jene Erkenntnis in diesem Sinne nicht verallgemeinern lassen, weil

hätte der Autor, statt junge Engländer unter rassisch so nahe verwandte Völker zu setzen, zu diesem Experiment junge Neger, gar Pygmäen oder Mongolen, gewählt, dann hätte er sich ohne weiteres selbst widerlegt. Denn trotz aller Unterschiede der Erziehung würden diese Kinder ganz offensichtlich das geblieben sein, was sie rassisch waren und würden sich auch als dies erkennen.⁴³⁴

Hiermit sei „ein für allemal der Anteil der Rasse an der historischen Erscheinung evident geworden“⁴³⁵, man könne jedoch daraus auch auf eine relative Erziehungsmöglichkeit schließen. Rothacker spricht der französischen Kultur eine besonders hohe Möglichkeit zur Eingliederung zu, die er durch ihre stark durchgeprägten Formen erklärt. Außerdem erkennt er auch an, dass die Selbst- und Fremderziehung und „der Anteil eines tief im Wesen wurzelnden Entschlusses zu einem Volk zu halten“⁴³⁶ wesentlich zum Eingliederungsprozess beitragen.

⁴²⁹ Ebd.

⁴³⁰ Ebd., S. 136.

⁴³¹ Ebd., S. 135.

⁴³² Ebd.

⁴³³ Vgl. ebd.

⁴³⁴ Ebd.

⁴³⁵ Ebd.

⁴³⁶ Ebd., S. 136.

Rothacker wirft hier einige Fragen auf: Würde sich dieser Sachverhalt bei einer quantitativ großen Gruppe verändern, da sie ihre Gemeinsamkeiten erkennen würden? Würde durch eine besondere Art des Umgangs mit ihnen sich ihr Zusammengehörigkeitsgefühl festigen und sie opponieren? Was würde geschehen, gesetzt sie würden „mit dem Lebensstil (nicht nur einzelnen Sitten) ihrer Rassegossen zu Hause bekannt“⁴³⁷ werden? Was wäre, wenn sie dorthin zurückgingen und ihre „gleichaltrige[n] Milchbrüder des Wirtsvolkes“⁴³⁸ ebenfalls?⁴³⁹

Rothacker vergleicht „Rassen“ mit angebratenem Fleisch. So wie dieses nur zubereitet gegessen werde, kenne der Mensch nur den „rassischen“ Phänotyp. Hier sei „bei richtiger Zubereitung, die Herkunft und die Qualität des Fleisches deutlich“⁴⁴⁰ merkbar. In geschichtlichen Fragestellungen gehe es um den Beitrag von Individuen mit einem bestimmten geistigen und physiologischen Stil an Eigenheiten eines Volkes.⁴⁴¹ Hierbei sei zu beachten, dass wenn „das rohe Fleisch *absolut* überschätzt und die Zubereitung *absolut* unterschätzt wird“⁴⁴² das dynamische Moment der Geschichte verloren gehen würde. Diese Dynamik ist gerade das, was Rothacker in seiner gesamten Theorie als das Essentielle des geschichtlichen Lebens hervorhebt. Ohne sie würde die Geschichte stillstehen und dadurch wäre keine Entwicklung möglich.

Bei Rothacker basiert jede Äußerung bzw. jedes Verhalten eines Individuums auf seiner Kultur. Diese Kulturen seien die Erscheinungsformen der verschiedenen „Rassen“. Der reine Genotyp sei nicht sichtbar. Die „Rasse“ wird also im kulturellen Erscheinungsbild eines jeden Menschen sichtbar, so Rothacker. Dabei stelle sie nur eine Anlage bzw. einen Rahmen oder eine „Lage“ unter anderen Lagen dar und müsse dementsprechend noch „fruchtbargemacht“ werden. Ein rein biologistischer „Rassebegriff“, wie er ihn noch 1912 in seiner Dissertation vertrat, ist hier nicht mehr zu erkennen. In seinem Werk *Geschichtsphilosophie* vertritt er vielmehr die Ansicht, dass der Mensch im Allgemeinen nicht betrachtet werden kann, sondern sein gesamtes Sein von seiner Kultur abhängt. Durch die Reduktion des Menschen auf sein Volk wird Rothackers völkischer Partikularismus offensichtlich. Eine individuelle Betrachtungsweise auf das Wesen Mensch lehnt Rothacker ab. Durch seinen Vergleich mit dem Anbraten von Fleisch, stellt er

⁴³⁷ Ebd.

⁴³⁸ Ebd.

⁴³⁹ Vgl. ebd., S. 135–136.

⁴⁴⁰ Ebd., S. 137.

⁴⁴¹ Vgl. ebd.

⁴⁴² Ebd., S. 138.

klar, dass seiner Ansicht nach „gute Rasse“ alleine nicht reicht. Diese muss durch Erziehung und Zucht geformt werden. Rothacker fordert demnach beides, sowohl Zucht bzw. Erziehung als auch die „Rasse“ als Basis bzw. als „Lage“ unter anderen „Lagen“. In diesem Vergleich zeigt sich Rothackers Bild der Menschheit. Der Mensch wird herabgesetzt zu reinem „Material“, welches noch fertig verarbeitet werden muss, ehe es vollendet ist. Er selbst spricht von dem „noch knetbaren jugendlichen Menschenmaterial[]“⁴⁴³. Der gesamte Prozess der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit erinnert an eine industrielle Produktion, in welcher der Mensch einzig als „Rohstoff“ dient. Es wirkt so, als wäre das einzige Ziel jenes Prozesses, dass das Material „Mensch“ richtig und vollkommen weiterverarbeitet wird. In folgendem Satz wird Rothackers Forderung nach Zucht und Erziehung nochmals deutlich: „Gute Rasse ist historisch wie persönlich eine höchst verantwortungsvolle Aufgabe, deren Lösung auch verfehlt werden kann.“⁴⁴⁴

Wenn Rothacker davon spricht, dass „die *praktische* Ablösung des Handelnden von der rassisch fundierten und weltgeschichtlich erkämpften nationalkulturellen Lebensform geistiger Selbstmord bedeutet[]“⁴⁴⁵, meint der Autor, dass jeder Lebensstil und dadurch das gesamte Sein von der jeweiligen Kultur abhängen. Da dieser Lebensstil und somit die Kultur das gesamte menschliche Sein bestimmen, würde nach Rothacker jeder Mensch, der aus seinem Lebensstil gerissen wird, sein gesamtes Sein aufgeben bzw. verlieren.

Der „Rassegedanke“ sei „in seiner vollen kulturpolitischen Tiefe und Tragweite noch längst nicht bis ins Letzte durchdacht“⁴⁴⁶, denn wenn man ihn nicht zur „Pflege *zeitgemäßer* Aufgaben“⁴⁴⁷ verwende, würde er „sich totlaufen“⁴⁴⁸. In dieser Aussage steckt die Forderung danach, den Anteil der „Rassen“ an den Völkern und Kulturen weiterhin zu untersuchen. Das Wesentliche an ihm sei sein „aristokratische[r] Charakter“⁴⁴⁹, der „mit dem *Führer*gedanken in besonders glücklichem Einklang steht“⁴⁵⁰. Auch mit Rosenbergs Auffassung des Begriffs der Ehre sieht Rothacker hier einen Einklang.⁴⁵¹ Die Verbindung zu Rosenbergs Ehrbegriff sieht Rothacker darin, dass für Rosenberg die Ehre die grundlegendste Eigenschaft des deutschen

⁴⁴³ Ebd., S. 148.

⁴⁴⁴ Ebd., S. 138.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 140.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 147.

⁴⁴⁷ Ebd.

⁴⁴⁸ Ebd.

⁴⁴⁹ Ebd.

⁴⁵⁰ Ebd.

⁴⁵¹ Vgl. ebd.

Volkes darstellt und somit das Dasein des Volkes bestimmt.⁴⁵² Dadurch, dass die Ehre die höchste Eigenschaft darstellt, wird das gesamte Volk auf einen höheren Rang erhoben.

Einzig die Demokratie würde, wie das Zitat am Anfang dieses Kapitels bereits zeigte, dem „Rassegedanken“ entgegenstehen. Da sowohl Hitler als auch Rosenberg den Anteil der „Rasse“ im Geistigen sehen, Hitler in der „*heroische[n] Gesinnung*“ und Weltanschauung“⁴⁵³, Rosenberg im „*Charakter[]*“ und der „*Persönlichkeit*“⁴⁵⁴, folgt für Rothacker, dass zusätzlich zum „Rassegedanken“ die „Nationalpolitische Erziehung“ gefördert werden müsse.⁴⁵⁵

Ein rassisch befriedigender Bevölkerungsdurchschnitt ist in dem Rassegemisch einzelner deutscher Stämme erreichbar nur durch die energische Unterstützung aller eugenischen Maßnahmen durch Formung und Zucht des im äußeren und inneren noch knetbaren jugendlichen Menschenmaterials im Geiste der rassisch besten Bestandteile seiner Erbmassen.⁴⁵⁶

Hier sind eindeutige Parallelen zu Rothackers wissenschaftspolitischen Plänen erkennbar. Laut Rothacker ist gerade die Unterstützung durch „Zucht“ bzw. „Erziehung“ wesentlich. Zur Untermauerung seiner These führt er als Beispiel den Soldaten an, welcher durch seine genossene Erziehung „das großartigste Beispiel einer Synthese zugleich aristokratischer und zugleich volkstümlicher Haltungen“⁴⁵⁷ darstelle.

Als wirkvollste Maßnahme, um den aristokratischen Charakter dem ganzen Volk zu verleihen, sieht Rothacker Darrés Forderung nach einem „Neuadel aus Blut und Boden“⁴⁵⁸. In dieser Idee würden sich „volkstümliche[] und rassisch-aristokratische[] Lebensformen“⁴⁵⁹ vereinen und „einen den *archaischen Frühformen* des Lebens nahebleibenden Daseinsstil fordern“⁴⁶⁰. Diese Ideale stehen jedoch in Spannung zur „modern-technisch-maschinellen Gegenwart“⁴⁶¹, daher müssen alle Kraftanstrengungen darauf gerichtet sein, diese zu lösen, so Rothacker. Sowohl Rothacker als auch Darré fordern beide eine Selbst- bzw. Rückbesinnung des deutschen Volkes. Für Darré stellt dies eine Rückkehr zur Lebensform und somit auch zur Weltanschauung des Bauerntums dar, Rothacker wünscht sich ebenfalls diese Selbsterkenntnis bzw. diese

⁴⁵² Vgl. Rosenberg. „Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der sellisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit“ 1931, 142 i.V.m. S. 205-206.

⁴⁵³ Rothacker. „Geschichtsphilosophie“ 1934, S. 147.

⁴⁵⁴ Ebd.

⁴⁵⁵ Vgl. ebd.

⁴⁵⁶ Ebd., S. 148.

⁴⁵⁷ Ebd.

⁴⁵⁸ Ebd.

⁴⁵⁹ Ebd.

⁴⁶⁰ Ebd.

⁴⁶¹ Ebd.

Fokussierung auf das eigene kulturelle Sein. Außerdem betonen beide die Notwendigkeit von Zucht. Rothacker sieht also klare Parallelen zwischen seiner Theorie und den Annahmen Darrés. Dadurch wird klar, dass Rothacker inhaltlich zumindest auf weiten Teilen mit Darrés Ideen übereinstimmt und sie als Beleg für die Gültigkeit seiner Forderungen sieht.

Da diese gefasste Idealvorstellungen seien, befinde sich der Prozess bereits in Bewegung: „Sie sind sozusagen Geschosse, die bereits abgefeuert sind.“⁴⁶² Hiermit bezieht sich Rothacker auf die nationalsozialistische „Bewegung“, die bereits den Weg dafür bereitet habe solche Vorstellungen umzusetzen und die Selbst- bzw. Rückbesinnung voranzutreiben. Das bedeutet, dass Rothacker die politischen und gesellschaftlichen Veränderungen durch den Nationalsozialismus begrüßt, da er diese förderlich zur Verwirklichung seiner Theorie sieht. Nicht ohne Grund möchte Rothacker, dass sich seine Ideen im Nationalsozialismus als fruchtbar erweisen. Seine Philosophie soll als Grundlage für die neue „Bewegung“ dienen.⁴⁶³ Es soll

auf Grund ihres geschichtlichen Überblicks und ontologischen Abstandes auch die Geschichtsphilosophie ihren Beitrag liefern zur Frage nach der Gruppierung und Einordnung solcher Kräfte in das letzte Ziel eines wahrhaft volkstümlichen Lebensstiles.⁴⁶⁴

Die „Zucht“ spiele eine erhebliche Rolle.⁴⁶⁵ Denn eine geistige „Haltung“, ein „Stil“, könne durch erzieherische Maßnahmen gefördert werden:

Die entscheiden den [sic!] Schritte zur deutschen Einheit sind offensichtlich nicht der nordischen Rasse, die in Skandinavien reiner ist, sondern dem ‚Preußischen Geiste‘ und dem Geiste der NSDAP zu verdanken, d.h. beide Male erkämpften Lebensstilen, Erziehungsprodukten, die, freilich aus dem Geiste nordischer Überlieferungen gezeugt, dennoch aus einem, mit Güntherschen Maßstäben gemessen, rassisch sehr fragwürdigem Rohstoff geformt waren.⁴⁶⁶

In diesem Zitat ist auch ersichtlich, dass Rothacker auf eine „deutsche Einheit“ abzielt. Diese Tendenz zeigt sich ebenfalls in seinem Projekt des „Reichsvolksdiensts“.

Um an dieser Stelle nicht Gefahr zu laufen, in Konkurrenz zu vorherrschenden „Rassentheorien“ zu treten, verbindet Rothacker seine Ergebnisse mit diesen:

Das soll selbstverständlich kein Abweichen von dem Leitziel und Wunschbild einer rassisch ebenso glänzend gezüchteten als seelisch im Lebensstile nordischer Völker fortgestalteten deutschen Kultur sein, sondern nur die Verschärfung der Forderung

⁴⁶² Ebd., S. 149.

⁴⁶³ Vgl. ebd., S. 148–149.

⁴⁶⁴ Ebd., S. 149.

⁴⁶⁵ Vgl. ebd., S. 138.

⁴⁶⁶ Ebd.

eugenisch guter Zucht durch die Forderung ebenso scharfer geistig-politischer-moralischer und kultureller Zucht [...].⁴⁶⁷

Die „Rasse“ kann nach Rothacker als eine „Lage“ verstanden werden, weil sie Teil der menschlichen „Substanz“ ist.⁴⁶⁸

Für Rothacker stehen also Erziehung und Zucht im Vordergrund, weil diese zur Entfaltung des menschlichen Potentials beitragen würden. Da er die „Rasse“ als „Lage“ versteht, kann für den Autor eine eugenisch „gut gezüchtete Rasse“ nur willkommen sein, denn seine Ansichten folgen dem Leitsatz „Je besser das Ausgangsmaterial, umso besser das Endergebnis“. Sowohl „gute Rasse“ also auch Zucht sind für Rothacker essenziell, denn durch Zucht können Haltung und Stil gefördert werden. Nach dieser Analyse kann man Rothackers Philosophie als einen kulturellen Rassismus bezeichnen, da das Ausschlaggebende für seinen „Rassebegriff“ die kulturelle Prägung, welche sich in jeglicher Lebensäußerung eines Menschen zeigen würde, darstellt und, wie im Kapitel *Die Debatte um den „Rassebegriff“* klar wurde, der Begriff der „Rasse“ im Nationalsozialismus nicht genau definiert war und somit verschiedene Zugänge und Interpretationen möglich waren. Aus diesem Grund kann Rothackers Philosophie durchaus als Beitrag zur Ausarbeitung des „Rassebegriffs“ gesehen werden.

Rothacker fordert eine „*vergleichende Volks- und Kulturwissenschaft*“⁴⁶⁹, die die „*Voraussetzungen und Bedingungen repräsentativer Höchstleistungen*“⁴⁷⁰ klären soll. Hier findet sich eine Parallele zu Rothackers wissenschaftspolitischen Engagement. Die Forderung nach einer vergleichenden Kulturwissenschaft findet sich bereits in seinen wissenschaftspolitischen Ideen der 1920er Jahre und ebenfalls in jenen für eine nationalsozialistische Kulturpolitik.

Rothacker betont, dass jede Kultur bestimmte „*Weisen des Schaffens*“⁴⁷¹ besitze, denn

die *kulturell repräsentative Produktivität* des Einzelnen erweist sich in einer geheimnisvollen, wenn immer verständlichen Weise, an diese ungeheuren Hochsteigerungen menschlicher Möglichkeiten gebunden, die wir ‚Kultur‘ nennen.⁴⁷²

Diese können jedoch nicht nur befähigend wirken, sie schränken die Handelnde oder den Handelnden auch ein. Den Grund hierfür sieht Rothacker in verschiedenen

⁴⁶⁷ Ebd.

⁴⁶⁸ Vgl. ebd.

⁴⁶⁹ Ebd., S. 144.

⁴⁷⁰ Ebd.

⁴⁷¹ Ebd., S. 142.

⁴⁷² Ebd.

„Wirklichkeitssinnen“, der sich als gewohnter Umgang mit der Wirklichkeit bzw. ihren einzelnen Bereichen zeigt. Unterschiedliche Kulturen sind, nach Rothacker, durch ihre entwicklungsgeschichtliche Beschäftigung mit bestimmten Bereichen mehr daran gewohnt als andere. Daraus ergibt sich eine „geheimnisvolle[] Vorbedingtheit letzter Grade der Produktivität“⁴⁷³.⁴⁷⁴ Auch an dieser Stelle wird klar, dass Rothackers Kulturbegriff eindeutig eine Hierarchisierung und Bewertung der verschiedenen Kulturen ermöglicht. Alleine die Tatsache, dass für ihn jede Kultur ihre eigenen Fähigkeiten und somit Stärken und Schwächen auf unterschiedlichen kulturellen Gebieten besitzt, zeigt auf, welche problematischen Schlüsse hieraus möglich sind.

Vor der inneren und äußeren „Lage“ des deutschen Volkes könne nur die Entfaltung der „physische[n], seelische[n], sittliche[n], geistige[n] Kräfte und völkische[n] - ebenfalls kräfteschwangere[n] - Überlieferungen und Erinnerungen“⁴⁷⁵ schützen. Denn dem „starken Druck begegnet man [...] am leichtesten im Besitze eines starken *inneren* Haltes“⁴⁷⁶. Rothacker schließt sein Kapitel mit folgenden Worten:

Nachdem wir heute in der *Gesinnung*, die stärker ist als alle Verfassungskrücken, einig zu werden begannen, bleibt uns noch der zweite Schritt, eben dieser *Gesinnung* und der aus ihr gespeisten neuen Haltung zur Welt auch alle die mächtigsten Energien des deutschen Geistes und Gemütes zuzuführen, deren restlose Einverleibung in das neue Reich allein die Idee des *ganzen Deutschland* vollendete.⁴⁷⁷

Dieser zweite Schritt, der noch zu gehen sei, bezeichnet ebenso eine Stärkung der „Haltung“ durch eine nationale Besinnung. Erst wenn alle Kräfte auf eine „Volkwerdung“ gerichtet seien, sei das deutsche Volk geeint. Die „Selbsterkenntnis“ müsse das deutsche Volk noch leisten. In diesem letzten Kapitel wird klar, dass Rothacker voller Erwartung auf die kommende Zeit ist und viel Hoffnung in die Umsetzung seiner Pläne und Ideen steckt.

Die Bedeutung des Nationalsozialismus für Rothackers Philosophie kann demnach so beschrieben werden, dass sich der Autor in der „Bewegung“ erheblichen Zuspruch erhoffte. Seine philosophischen Annahmen beinhalten eine Rückbesinnung auf volksspezifische Eigenheiten und die Begriffe des „Volkes“ bzw. der „Volkwerdung“ genossen in der nationalsozialistischen „Bewegung“ eine zentrale Stellung, daher schien diese Hoffnung nicht

⁴⁷³ Ebd.

⁴⁷⁴ Vgl. ebd.

⁴⁷⁵ Ebd., S. 149.

⁴⁷⁶ Ebd., S. 150.

⁴⁷⁷ Ebd.

unberechtigt. Rothacker schließt die *Geschichtsphilosophie* an ein Thema an, das schon seit längerem Teil des philosophischen Diskurses war. Wie im Kapitel *Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts* dargestellt wurde, war die Suche nach einem spezifisch deutschen Wesenskern und nach einem nationalen Zusammenhang bereits um die Jahrhundertwende von der Philosophie aufgegriffen worden. Rothacker, der sich zu dieser Zeit noch in Ausbildung befand, nahm neben den geisteswissenschaftlichen Grundsatzdebatten, auch diese Tendenzen wahr und in sein philosophisches Wirken auf. Wie im Kapitel *Geschichtsphilosophie (1934)* durch den Vergleich mit seiner Dissertation gezeigt wurde, vertrat Rothacker vor dem Ersten Weltkrieg einen biologischen Rassismus, der sich in seinem späteren Werk *Geschichtsphilosophie* zu einem kulturellen Rassismus wandelte. In der Abhandlung *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* sind patriotische Töne herauszuhören:

Nur auf dieser Grundlage haben wir auch als Philosophen ein begründbares Recht, unser Vaterland zu lieben, dessen Partikularität *für jeden rationalistischen Standpunkt* nur Derivat des *Allgemeinen* sein kann.⁴⁷⁸

Demnach zeigt sich in seinen philosophischen Werken durchgehend ein national-konservativer Standpunkt, der auch in seinen wissenschaftspolitischen Ideen zu spüren ist.

Rothacker will durch die Bezugnahme auf den Begriff der „Rasse“ seine eigenen philosophischen Ideen in bestehende nationalsozialistische Ansichten einbetten, um zu zeigen, dass seine Philosophie sich problemlos einfügen lässt. Er lobt die nationalsozialistische „Bewegung“ dafür, dass sie den Staatsgedanken fördere, die politische Erziehung fokussiere, die Volksgemeinschaft priorisiere, die Selbst- bzw. Rückbesinnung des deutschen Volkes fördere, ein neues Menschenbild etabliere und zur Durchsetzung einer neuen Haltung beitrage. Rothacker versucht seine Ideen mit den Ansichten führender nationalsozialistischer Ideologen, wie Hitler, Rosenberg und Darré zu verknüpfen und dadurch nicht nur seine eigene Position zu rechtfertigen, sondern auch aufzuzeigen, welche Ideen er in seiner Theorie vereint. Zwischen den nationalsozialistischen Tendenzen und seiner Philosophie sind eindeutige Parallelen erkennbar, wie beispielsweise eine sozialdarwinistische Sichtweise auf das Zusammenleben der Völker. Seine wissenschaftspolitischen Pläne unterstützen seine philosophischen Forderungen. Beide zielen auf eine Selbst- bzw. Rückbesinnung des deutschen Volkes ab, welche auch zur Stärkung der Volksgemeinschaft beitragen soll. Vor allem in Schlusskapitel *Im Dritten Reich* stellt Rothacker seine Philosophie so dar, dass sie als philosophische Grundlage des

⁴⁷⁸ Rothacker, „Logik und Systematik der Geisteswissenschaften“ 1927, S. 171.

Nationalsozialismus verstanden werden kann. Dies untermauert der Autor durch inhaltliche Übereinstimmungen einzelner Ideologen und Anknüpfungspunkte an Schlüsselbegriffe der nationalsozialistischen „Bewegung“.

5 Conclusio

An dieser Stelle sollen die wichtigsten Erkenntnisse der Arbeit zusammengetragen und untereinander verknüpft werden.

Die nationalsozialistische „Bewegung“ versteht sich selbst als eine Revolution, die laut Rothacker die Erneuerung des volkstümlichen Bewusstseins vorantreiben würde. Diese Erneuerung findet sich ebenfalls in Rothackers Forderung nach einer Selbst- bzw. Rückbesinnung des deutschen Volkes, welche sich durch eine Fokussierung auf dessen Wesenskern vollziehe. Rothackers philosophische Position und sein wissenschaftspolitisches Engagement stehen meines Erachtens in enger Verbindung. Bei beiden handelt es sich um Bemühungen den Wirkungsbereich bzw. die generelle Position der Geisteswissenschaften und auch der Philosophie selbst auszubauen. Dadurch, dass Rothacker bereits in den 1920er Jahren versucht hatte, in der Hochschulpolitik Fuß zu fassen und ein kulturwissenschaftliches Institut aufbauen wollte, wird, zumindest auf politischer Ebene, diese These bestätigt. Philosophisch betrachtet, zeigt sich der Ruf nach einer „Volksgemeinschaft“. Auch hinsichtlich dieser äußert Rothacker den Wunsch, durch eine vergleichende Kulturwissenschaft, welche die Voraussetzungen zur Entstehung von Kulturen untersuchen soll, das kulturelle Sein von Kulturkörpern zu fundieren. Erst auf Grundlage dieser neu zu etablierenden Wissenschaft kann eine nationalpolitische Bildung in Rothackers Sinn stattfinden und eine neue „Volksgemeinschaft“ entstehen. Diese Tendenz findet sich demnach in beiden Wirkungsfeldern Rothackers.

Im Schlusskapitel seines Werkes *Geschichtsphilosophie* versucht Rothacker explizit darzustellen, weshalb seine Philosophie mit den nationalsozialistischen Ideen und Forderungen weitgehend übereinstimme und daher als seine philosophische Grundlage dienen kann. Er hebt hervor, dass im Nationalsozialismus dem Staatsgedanken eine höhere Wichtigkeit zugesprochen werde. Dieser Gedanke ist für Rothacker deshalb wichtig, da eine Förderung der staatlichen Einheit das Zugehörigkeitsgefühl stärkt. Denselben Effekt bewirken in Rothackers

Philosophie die „geprägten Formen“. Als weitere Errungenschaft des Nationalsozialismus sieht Rothacker die Priorisierung der politischen Erziehung und der Volksgemeinschaft. Beide Ideen finden sich in seinen wissenschaftspolitischen Ideen und in seiner Philosophie wieder und stellen auch hier die wesentlichen Punkte dar. Zusammen sollen sie zur Selbstbesinnung des deutschen Volkes beitragen. Zusätzlich lobt der Autor das neue Menschenbild, welches durch das „Dritte Reich“ entstanden sei. All diese Leitideen, die im Nationalsozialismus eine zentrale Rolle spielen, stimmen mit Rothackers Forderung nach einer Zucht des deutschen Volkes, um das Beste herauszuholen und eine neue Haltung bzw. einen neuen Lebensstil entstehen zulassen, überein. Zusätzlich finden sich in seinem Buch viele Bezüge auf führende nationalsozialistische Ideologen, wie beispielsweise Hitler, Rosenberg und Darré. Diese sollen nicht nur dazu beitragen Rothackers Position zu rechtfertigen, sondern dienen zusätzlich dazu die Kompatibilität der rothackerschen Philosophie mit den Ansichten der nationalsozialistischen Ideologen zu verknüpfen. Rothacker möchte aufzeigen, dass auch für diese Positionen seine Philosophie als Grundlage dienen kann und in keinsten Weise als Konkurrenz, sondern vielmehr als philosophische Fundierung gesehen werden soll.

Rothacker sieht durch den Nationalsozialismus sein Menschenbild und seine Forderung nach Zucht verwirklicht, denn alleine die Zucht ermögliche die kulturellen Fähigkeiten zu optimieren. Die nationalsozialistische Erziehung und Politik trage zu dem Ziel bei, die Individuen wie gewünscht zu formen. Die „Rasse“ ist bei Rothacker als „Anlage“ zu verstehen, welche jedoch als solche nur in der phänotypischen Form von Völkern in Erscheinung trete und aus welcher durch Zucht das Beste herausgeholt werden könne. Diese Auffassung ermöglicht eine Herabsetzung gewisser Gruppen. Dies geschieht bei Rothacker dadurch, dass er die menschliche Triebhemmung als rein potentielle Anlage versteht, die nicht immer realisiert werde. Hierbei glaubt er auch graduelle Unterschiede festzustellen zu können. Zusätzlich spricht er den unterschiedlichen Kulturen auch verschiedene Grade der kulturellen Produktivität und unterschiedliche Begabungen auf kulturellen Gebieten zu, wodurch diese hierarchisiert und dadurch auch abgewertet werden können.

Die Geschichtsschreibung vollziehe sich nach Rothacker anhand der Völker. Diese sind für ihn durch ihre Abstammungsgemeinschaft, welche sich in einer Verbundenheit der vorangegangenen Generationen ausdrückt, und eine gemeinsame Lebensform definiert. Die gemeinsame Lebensform basiere darauf, dass ein Volk als Gemeinschaft eine Haltung ausbilde, welche das gesamte Sein eines Volkes bestimme. Ein individuelles, von der jeweiligen Kultur

unabhängiges, Sein existiert demnach für Rothacker nicht. Der Mensch wird auf seine Kultur reduziert, weshalb von einem völkischen Partikularismus gesprochen werden kann.

Das Zusammenwirken der verschiedenen Kulturen beschreibt Rothacker als ein Kampf um das Fortleben der eigenen Kultur und somit der eigenen Lebensform. Dieses Bestreben der Kulturen nach Durchsetzung gegenüber anderen begründet der Autor darin, dass der Verlust der Lebensform den Verlust des gesamten Seins bedeuten würde. Es handelt sich demnach in diesem Zusammenleben um einen Kampf um die Erhaltung der eigenen Kultur, den die stärkere Kultur für sich entscheidet. Diese sozialdarwinistische Sichtweise entspricht ebenfalls den im Nationalsozialismus vorherrschenden Ansichten. Für Rothacker haben nur jene Völker geschichtliche Bedeutung, welche ihr Dasein in besonders hoher Weise ausgeprägt haben. Dies werde allein durch Selbst- bzw. Rückbesinnung des Volkes ermöglicht. In der Geschichtsschreibung wird das Individuum ebenfalls auf sein Volk reduziert. Zudem erlaubt das Kriterium der Qualität des völkischen Daseins abermals eine Hierarchisierung der verschiedenen Kulturen und Völker.

Vergleicht man Rothackers Position, die er in seiner Dissertation vertrat, mit der, die er in der *Geschichtsphilosophie* vertritt, fällt auf, dass er damals die kulturellen Fähigkeiten eines Volkes biologisch begründet und diese Ansicht eine klare Hierarchie und Abwertung gewisser Völker beinhaltet. Es handelte sich in seiner Dissertation demnach eindeutig um einen biologischen Rassismus, der auch dem biologischen Rassismus des Nationalsozialismus entsprochen hätte. Wenn es rein um diesen Anknüpfungspunkt gegangen wäre, hätte Rothacker seine Position in dieser Hinsicht nicht verändern müssen. Dennoch vertritt der Autor in seinem Werk *Geschichtsphilosophie* keine biologisch begründete rassistische Position, wie dies Böhnigk in seiner Abhandlung behauptet. Rothackers Ansicht hat sich dahingehend gewandelt, dass nun die kulturellen Fähigkeiten eines Volkes seinen „Wert“ bestimmen. Es handelt sich demnach um einen kulturellen Rassismus, der mit einer Hierarchisierung und Abwertung verschiedener Völker einhergeht. Zur Zeit seiner Dissertation war der Begriff der „Rasse“ und ebenso nationale Ideen und Forderungen sowohl im akademischen Bereich als auch in der Gesellschaft bereits präsent. Dasselbe gilt in stärkerer Ausprägung für die Zeit der Entstehung der *Geschichtsphilosophie*. Die nationale und konservative Ausrichtung Rothackers ist demnach schon weit vor der „Machtergreifung“ erkennbar, sie zeigt sich auch am Ende seines Werkes *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*, wo er über das Recht zur Liebe zum Vaterland spricht. Obwohl Rothacker schon lange konservativ und national eingestellt war und auch die

Philosophie schon seit der Jahrhundertwende rechtskonservativ angesiedelt war, gab es dennoch keinen Grund für Rothackers Eintreten für den Nationalsozialismus. Trotzdem war der Autor bei den Ersten dabei, die sich öffentlich für den Nationalsozialismus aussprachen.

Rothackers Eintreten für den Nationalsozialismus kann jedenfalls als Radikalisierung seiner bereits vorhandenen national-konservativen Einstellung gesehen werden. Die nationalsozialistische Weltanschauung ließ innerhalb der vorgegebenen Begriffe einen weiten Interpretationsspielraum zu und auch der „Rassebegriff“ war keineswegs genau definiert, sondern wurde aus unterschiedlichen Perspektiven heraus betrachtet. Somit kann Rothackers Kulturanthropologie als versuchte Ausarbeitung und Begründung der nationalsozialistischen Weltanschauung gesehen werden und seine Auffassung der „Rasse“ als Beitrag zu den vorherrschenden „Rassentheorien“. Vor diesem Hintergrund stellt Rothackers *Geschichtsphilosophie* einen Versuch dar, den Nationalsozialismus philosophisch zu begründen.

6 Literatur

- Böhnigk, Volker. *Kulturanthropologie als Rassenlehre. Nationalsozialistische Kulturphilosophie aus der Sicht des Philosophen Erich Rothacker*. Würzburg 2002: Königshausen und Neumann.
- Brinkmann, Tobias 2010. *Jüdische Migration*. <http://ieg-ego.eu/de/threads/europa-unterwegs/juedische-migration/tobias-brinkmann-juedische-migration> (Zugriff vom 20.12.2018).
- Dahms, Hans-Joachim. „Philosophie“, in *Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933 - 1945*, hrsg. v. Hausmann, Frank-Rutger, S. 193-228. München 2002: Oldenbourg.
- Fischer, Joachim. *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. s.l. 2016: Alber Verlag.
- Geiss, Imanuel. *Geschichte des Rassismus*. Frankfurt am Main 1988: Suhrkamp.
- Geulen, Christian. *Geschichte des Rassismus*. München 2007: C. H. Beck oHG.
- Gordon, Peter E.; McCormick, John P. (Hrsg.). *Weimar thought. A contested legacy*. Princeton 2013: Princeton University Press.
- Grüttner, Michael. „Das Scheitern der Vordenker: Deutsche Hochschullehrer und der Nationalsozialismus“, in *Geschichte und Emanzipation. Festschrift für Reinhard Rürup*, hrsg. v. Grüttner, Michael, S. 458-481. Frankfurt am Main [u.a.] 1999: Campus Verlag.
- Hutton, Christopher M. *Race and the Third Reich. Linguistics, racial anthropology and genetics in the dialectic of Volk*. Cambridge [u.a.] 2005: Polity Press.
- Klee, Ernst (Hrsg.). *Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945*. 5. Aufl. Frankfurt am Main 2015: Fischer.
- Kusch, Martin. *Psychologism - a case study in the sociology of philosophical knowledge. The Sociology of Philosophical Knowledge*. London 1995: Routledge.
- „Baer“, in *Deutschbaltisches biographisches Lexikon 1710 - 1960*, hrsg. v. Lenz, Wilhelm B., S. 22. Köln, Wien [u.a.] 1970: Böhlau.

- Leo, Per. *Der Wille zum Wesen. Weltanschauungskultur, charakterologisches Denken und Judenfeindschaft in Deutschland 1890 - 1940*. Berlin 2013: Matthes & Seitz.
- Morris-Reich, Amos. „Race, ideas, and ideals: A comparison of Franz Boas and Hans F.K. Günther“, in *History of European Ideas* 32/ 3 (2006), S. 313-332.
- Mosse, George L. *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. Frankfurt am Main 1990: Fischer.
- Neurohr, Jean F. *Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus*. Stuttgart 1957: Cotta.
- Perpeet, Wilhelm. *Erich Rothacker: Philosophie des Geistes aus dem Geist der deutschen historischen Schule*. Bonn 1968: Bouvier.
- Poliakov, Léon. *Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus*. Wien 1971: Europa Verlag GesmbH.
- Rabinbach, Anson. „The Aftermath: Reflections on the Culture and Ideology of National Socialism“, in *Weimar thought. A contested legacy*, hrsg. v. Gordon, Peter E.; McCormick, John P., S. 394-406. Princeton 2013: Princeton University Press.
- Raphael, Lutz. „Pluralities of National Socialist Ideology. New Perspectives on the Production and Diffusion of New Perspectives on the Production and Diffusion of National Socialist Weltanschauung“, in *Visions of community in Nazi Germany. Social engineering and private lives*, hrsg. v. Steber, Martina; Gotto, Bernhard, S. 73-86. Oxford 2014: Oxford University Press.
- Rohrkramer, Thomas. *Die fatale Attraktion des Nationalsozialismus. Zur Popularität eines Unrechtsregimes*. Paderborn 2013: Ferdinand Schöningh.
- Rosenberg, Alfred. *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. 2. Aufl. München 1931: Hohenreichen-Verlag.
- Rothacker, Erich. *Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtsschreibung im Sinne Karl Lamprechts*. Leipzig 1912: Voigtländer.
- Rothacker, Erich. *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*. München [u.a.] 1927: Oldenbourg.
- Rothacker, Erich. *Geschichtsphilosophie*. München 1934: Oldenbourg.

- Rothacker, Erich. *Heitere Erinnerungen*. Frankfurt am Main [u.a.] 1963: Althenäum-Verlag.
- Schmidt, Wilhelm; Koopers, Wilhelm. „Völker und Kulturen. Erster Teil: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker“, in *Der Mensch aller Zeiten. Natur und Kultur der Völker der Erde*. Band III: Völker und Kulturen, hrsg. v. Obermaier, Hugo et al., S. 3-639. Regensburg 1924: Josef Habbel.
- Schnädelbach, Herbert. *Philosophie in Deutschland. 1831 - 1933*. 6. Aufl. Frankfurt am Main 1999: Suhrkamp.
- Sluga, Hans D. *Heidegger's crisis. Philosophy and politics in Nazi Germany*. 2. Aufl. Cambridge, Mass. 1995: Harvard Univ. Press.
- Spengler, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. 11. Aufl. München 1993: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Steizinger, Johannes. „National Socialism and the Problem of Relativism“, in *The Emergence of Modern Relativism: The German Debates from Herder to National Socialism*, hrsg. v. Kusch, Martin et al. London, New York (im Druck): Routledge.
- Stöwer, Ralph. *Erich Rothacker. Sein Leben und seine Wissenschaft vom Menschen*. Göttingen, Germany 2012: V&R Unipress.
- Stöwer, Ralph. „Rothackers Kulturphilosophie in biographisch-zeitgeschichtlicher Perspektive und im Hinblick auf seine Idee einer Begriffsgeschichte der Geisteswissenschaften“, in *Forum interdisziplinäre Begriffsgeschichte (FIB)* 1. Jg/ 2 (2012), S. 49-58.
- Uexküll, Jakob von. *Theoretische Biologie*. 2. Aufl. Berlin 1928: Julius Springer.
- Weber, Thomas. „Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik“, in *Deutsche Philosophen 1933*, hrsg. v. Haug, Wolfgang F., S. 125-158. Hamburg [u.a.] 1989: Argument Verlag.
- Wolters, Gereon. „Der „Führer“ und seine Denker“, in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47/ 2 (1999), S. 223-251.

Abstract

In dieser Arbeit wird das Werk *Geschichtsphilosophie* von Erich Rothacker, welches im Jahr 1934 erschienen ist, und sein Wirken im Verhältnis zum Nationalsozialismus beleuchtet. In dieser Abhandlung unternimmt er den Versuch die Gesetzmäßigkeiten geschichtlicher Vorgänge festzumachen. Die Subjekte dieser Vorgänge seien Völker, welche sich durch eine gemeinsame Abstammung und eine gemeinsame Lebensform auszeichnen würden. Ihr Sein sei durch ihre kulturabhängigen „geprägten Formen“ bestimmt, die jeweils ein Weltbild transportieren würden. Rothacker versteht Kulturen als Lebensstile, die Ausdruck des gesamten Seins eines Volkes seien. Besonders im Schlusskapitel seines Werkes, das mit *Im Dritten Reich* betitelt ist, unternimmt Rothacker den expliziten Versuch darzustellen, weshalb seine Ideen als philosophische Untermauerung der nationalsozialistischen „Bewegung“ verstanden werden können. Der Fokus dieser Arbeit liegt dabei auf der inhaltlichen Analyse des Werkes *Geschichtsphilosophie* in seinem Verhältnis zum Nationalsozialismus. Anhand dieser werden inhaltliche Parallelen und Anknüpfungspunkte aufgezeigt und ausgearbeitet.

This paper deals with the publication *Geschichtsphilosophie* published in 1934 by Erich Rothacker and his work in relation to national-socialism. In his philosophy, Rothacker attempts to explain the laws that historical processes abide by. The subject of these processes are a people (*Völker*) who share a common descent and a common form of living. Their existence and way of living is to be determined by their culture-bound coined-forms (*geprägten Formen*) which transport a corresponding worldview. Rothacker sees cultures as ways of living that express the essence and quiddity of a people. Especially in his final chapter, titled *Im Dritten Reich*, Rothacker explicitly attempts to convey why his ideas can be understood as the philosophical underpinning for the national-socialist movement. The focus of this paper is on the analysis of his publication *Geschichtsphilosophie* in its relation to national-socialism. Parallels in content and connecting arguments will be highlighted and discussed.