

"Rassismus" in der Geschichtsphilosophie H. St. Chamberlains

Autor(en): **Müller, Beat**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **33 (1983)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-80908>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«RASSISMUS» IN DER GESCHICHTSPHILOSOPHIE H. ST. CHAMBERLAINS

Von BEAT MÜLLER*

1. Einleitung

Die folgende Arbeit setzt sich mit einer Ideologie auseinander. D. h., sie muss sich damit befassen, wie ein intuitiv gewonnener, mehr oder weniger komplexer Eindruck von der konkreten Wirklichkeit induktiv zu einer universalen, apriorischen Idee extrapoliert und in dieser verabsolutierten Form auf die «Welt» angewandt wird mit dem Anspruch, sie restlos und ohne «innere Begrenzung» des Ichs erkennend zu bewältigen. Diese absolute Idee besteht bei H. St. Chamberlain im Rassengedanken, der im Vergleich zu allen anderen Überlegungen oberste Priorität erhält und der «Welt», näherhin der Geschichte, als deren wesentliches Prinzip übergestülpt wird¹.

Aus dieser Überlegung haben sich zwei mehr oder weniger zwingende Konsequenzen für mein Vorgehen ergeben:

- a) Ich wählte eine «analytische» Methode, d. h. es wird zuerst das allgemeine Bild mit seinen besonderen Akzenten, das sich Chamberlain von der Geschichte macht, so gut als möglich nachgezeichnet, um die Rassenidee nachträglich darauf abzubilden. Dies mag etwas künstlich erscheinen; die Hoffnung ist, dass damit etwas mehr Klarheit und Übersicht geschaffen wird.
- b) Da eine Ideologie im Kern, wie angetönt, stets in der Kombination von wenigen, einfach zu benennenden Grundideen besteht, deren Kompliziertheit und Schwierigkeit aber in ihrer Anwendung auf die Fakten besteht, so hat sich auch ergeben, dass die Darlegung der Geschichtsphilosophie gegenüber dem Hauptkapitel 3, welches zum eigentlichen Thema dieser Arbeit Stellung nimmt, etwas lang geraten ist. Die Ausführungen zum Rassismus müssen aber in ganz besonderem Mass rückblickend auf Kapitel 2 gelesen werden, so dass dieses sozusagen als Hintergrundphänomen, als zu aktualisierende Potenz im 3. Kapitel noch einmal anwesend ist.

Den Abschluss bildet eine Kritik, die versucht, der Grundursache für die heute allgemein anerkannte Verfehltheit des rassistischen Ansatzes zur Erklärung der Geschichte auf die Spur zu kommen.

Im übrigen beschränkt sich dieser Aufsatz auf das Hauptwerk Chamberlains, die «Grundlagen des XIX. Jahrhunderts», und berücksichtigt keine weiteren Werke von ihm. Dies dürfte keine allzu starken Verzerrungen nach sich ziehen, zumal die «Grundlagen» «einschliesslich einer tschechischen, englischen, amerikanischen und französischen Ausgabe über dreissig Auflagen erlebt» (Schüler, S. 125) haben und

* Wie schon in Nr. 2/83 bei den Ausführungen von ROLAND RUMPEL geben wir auch diesmal einem jüngeren Forscher Gelegenheit, seine Interpretation vorzustellen.

1 W. Schüler spricht – auch im leicht trivialisierenden Unterton durchaus zutreffend – von einem «ideologischen Arrangement» (S. 263).

sich der Verfasser auch unter Druck stets voll dazu bekannt hat². Man darf deshalb annehmen, dass darin die wesentlichen geschichtsphilosophischen Ansichten Chamberlains umfassend niedergelegt sind.

Ein technischer Hinweis: Wo die «Grundlagen» zitiert werden, ist jeweils nur die Seitenzahl ohne nähere Spezifikation angegeben. Ausserdem folgen diese Stellenangaben nicht der Seitennumerierung der sog. «Volksausgabe», wie ich sie vorliegen habe, sondern der Numerierung der Hauptausgabe. Diese Zählung ist der «Volksausgabe» in Form von Marginalziffern beigegeben.

2. Die Geschichtsphilosophie Chamberlains

2.1. Zum Geschichtsbegriff Chamberlains

Um Chamberlains Deutung der historischen Ereignisse richtig verstehen zu können, ist es vonnöten, sich zunächst einmal zu verdeutlichen, was Chamberlain unter «Geschichte» versteht.

Geschichte i.e.S. hat es nicht immer gegeben. «Geschichte i.e.S.» ist dabei zu verstehen als Geschichtsbewusstsein, d.h. als die Tatsache, dass das Individuum sich seiner Einzigartigkeit, seiner Individualität und Einmaligkeit im zeitlichen Ablauf des Kosmos bewusst ist³. Ein Ausdruck davon ist die Schrift: Sie ist Symptom dafür, dass der Schreibende (u.d.h. eben das Individuum) das beschriebene Ereignis für wert befindet, dauerhaft und unverfälscht vom Wandel der Zeiten festgehalten zu werden für das Bewusstsein der Nachwelt. – Es lag vor allem aus empirischen Gründen nahe, das Abhängigkeitsverhältnis umzukehren und Geschichte (Geschichtsbewusstsein) dort und nur dort zu postulieren, wo es die Schrift gab. (Ob diese «forscherfreundliche» Festlegung dem Phänomen Geschichte ganz gerecht wird, muss hier unerörtert bleiben.)

Chamberlain nun engt diesen Geschichtsbegriff noch weiter ein. Er geht dabei aus von der Dichotomie von «Geschichte im höheren Sinn des Wortes» vs. blosser «Annalen» (S. 44). Geschichte wird erst zu «Geschichte im höheren Sinn» durch das «Moment der moralischen Grösse». Dieses aber besteht nicht nur darin, dass sich «der einzelne Mensch (...) seiner Individualität im Gegensatz zur umgebenden Welt bewusst» wird; es gehört auch dazu, dass er «die Welt, die er in der eigenen Brust entdeckt hat, zur Gestaltung jener äusseren» verwendet (S. 43). M.a.W.: Zum passiven Innwerden muss ein darin gründendes aktives (Um-)Gestalten der Welt hinzutreten. (Das ist, wenn man etwa an Karl Marx und seinen Praxisbegriff denkt, nichts Neues; der grosse Unterschied besteht in den Instanzen, die jeweils als Träger eines solchen aktiven historischen Prinzips postuliert werden. Eine sehr ähnliche

2 Im (allerdings mehr unter dem Beziehungs- als dem Inhaltsaspekt relevanten) sog. «Grundlagenkonflikt» äusserte sich Chamberlain u.a. folgendermassen: «Wohl könnte ich zu Angriffen schweigen, trotzdem sie eine Herabwürdigung meines Intellektes und auch meines Charakters bedeuten, doch zu meinem Buche stehe ich wie eine Mutter zu ihrem Kind und ich fühle, dass ich nicht ganz unfähig des Mutterzornes wäre. Nicht verlange ich, dass man mein Kind hübsch findet, noch weniger, dass es für ein Wunderkind ausposaunt werde, aber mein Kind ist es, frei und edel geboren, und ich werde nicht erlauben, dass es für einen elenden Bankert verschrien wird.» (Zit. in Schüler, S. 119).

3 Auch ein kollektives Geschichtsbewusstsein basiert letztlich auf demjenigen von Individuen.

Geschichts-Idee wird also auf ganz verschiedene Weise auf die konkreten historischen Fakten übertragen, wie im folgenden noch zu zeigen sein wird.)

Wo das eine oder andere Teilmoment fehlt, möchte Chamberlain nicht von eigentlicher Geschichte sprechen. Das blosse, passive Bewusstsein des Individuums von sich selbst weist nicht über sich hinaus und ist darum ahistorisch. Umgekehrt sind «positivistische» Taten ohne Einmaligkeitsbewusstsein nur eine Aneinanderreihung von «Handlungen, die in unserer Brust kein Echo finden»; denn «Geschichte, im höheren Sinne des Wortes, ist einzig jene Vergangenheit, welche noch gegenwärtig im Bewusstsein des Menschen gestaltend weiterlebt» (S. 43). – Auch die Schrift ist somit keine Garantie mehr für das Vorhandensein echter Geschichte.

Chamberlain macht ferner noch eine Unterscheidung, die quer zur obigen Begriffsdimension verläuft. Ohne sie so zu nennen, trennt er die Geistes- oder Kulturgeschichte von der ökonomischen und (sozial-)politischen Geschichte. Letztere wird nicht bewusst gelenkt; sie gehorcht «anonymen Kräften». Die Individualitäten heben sich «unendlich wenig» voneinander ab (vergleichbar mit Ameisen in einem Ameisenhaufen); sie gehorchen sämtlich mit Notwendigkeit «einem gemeinsamen, unpersönlichen Impuls». Der Willkür und dem Einfluss der grossen Persönlichkeit «sind äusserst enge Schranken gesetzt». «Alle grossen und dauernden Umwälzungen im Leben der Gesellschaft haben <blind> stattgefunden» (S. 23)⁴.

Klar davon abgehoben ist die Geistes- und Kulturgeschichte, die als «Ausnahme» gilt. «Sobald nicht mehr die bloss beobachtende, vergleichende, berechnende, oder die bloss erfindende, industrielle, den Kampf ums Leben führende Geistestätigkeit, sondern die rein schöpferische in Betracht kommt, gilt die Persönlichkeit allein. Die Geschichte der Kunst und der Philosophie ist die Geschichte der einzelnen Männer, nämlich der wirklich schöpferischen Genies» (S. 26).

Es muss an dieser Stelle schon kritisch beigelegt werden, dass Chamberlain die gegenseitige Wechselwirkung der beiden Geschichtsstränge zu unrecht vernachlässigt. Dies wird sich auf seine Beurteilung von Griechen und Römern nachteilig auswirken (bzw. vorteilhaft für das System, in das sie hineinpassen sollen).

2.2. Chamberlains Deutung der historischen Fakten

Nachdem Chamberlains Geschichtsbegriff in abstracto aufgerissen worden ist, stellt sich nun die Frage, wie der Wahl-Deutsche seine Begrifflichkeit konkret auf die Menge der historischen (bzw. annalischen) Daten anwendet. Erst in dieser Konkretion erweist sich plastisch der Charakter, die eigentliche Stossrichtung von Chamberlains Ansatz. Durch sie wird er zu dem, als der er bekannt geworden ist.

2.2.1. Die ungeschichtlichen Völker

Grundlegender «Ausgangspunkt» (S. 8), ja «das wichtigste Datum der gesamten Geschichte der Menschheit überhaupt» ist die «Geburt Jesu Christi. (...) in einem gewissen Sinne dürfte man wohl sagen, eigentliche <Geschichte> beginne erst mit Christi Geburt» (S. 42).

Alle Völker vor diesem umwälzenden Ereignis und alle, die von der Lehre Christi nicht geprägt worden sind, haben «keine wahre Geschichte», weil ihnen mindestens eine Komponente jenes «Momentes der moralischen Grösse» fehlt, wie es im vorigen Kapitel aufgeschienen ist. «Der arische Inder z. B. (...) bleibt bei der inneren Er-

⁴ Auch hier sind Parallelen zum historischen Materialismus deutlich erkennbar.

leuchtung stehen: er gestaltet nicht, er ist nicht Künstler, er ist nicht Reformator»; im Gegensatz dazu sind die Chinesen wohl sehr aktiv, aber ein «seelenlose(s) Volk», das nur Chroniken von «Räuberbanden», «eine kriminalistische Statistik», aber keine Geschichte hat (S. 43)⁵. Dieses Beispiele gelten bis heute.

Solche Völker können deshalb nur wissenschaftliches, aber kein «allgemeinmenschliches Interesse» (S. 45) beanspruchen – eben darum, weil ihre Vergangenheit nicht «gegenwärtig im Bewusstsein des Menschen gestaltend weiterlebt» (S. 44).

2.2.2. «Das Erbe der alten Welt»

Es gibt indessen vor allem drei Völker aus vorchristlicher Zeit, die zwar nicht eigentlich historisch sind (man könnte sie «prähistorisch im höheren Sinne» nennen), jedoch «im Lichte der Geschichte betrachtet» (vgl. S. 535) werden können, und zwar aus dem Grund, weil sie «bei jener sittlichen Neugeburt, welche wir als Christentum bezeichnen» (S. 45), sozusagen als Geburtshelfer fungiert haben. Es sind dies «Hellas, Rom und Judäa» (ebd.).

Bevor auf den Einfluss dieser drei Völker näher eingegangen wird, muss noch die dringende Frage geklärt werden, warum Chamberlain gerade in Christus und seiner Lehre den Anfang alles «Geschichtlichen im höheren Sinne» erblickt. In diesem Punkt weicht er doch ganz erheblich von üblichen Ansätzen ab.

Um seine Position zu verdeutlichen, vergleicht Chamberlain Christus mit Buddha. – «Buddha», so sagt er, «bedeutet den greisenhaften Ausgang einer an der Grenze ihres Könnens angelangten Kultur. Ein hochgebildeter, mit seiner Machtfülle begabter Fürst erkennt die Nichtigkeit seiner Bildung und seiner Macht» (S. 197). Die Abstraktion seines Denkens gelangt zu dem Punkt, wo sie sich von der ganzen Erfahrungswelt trennt und diese nur noch als Hindernis zur letzten Erkenntnis erscheint. Deshalb muss Buddha die Erfahrungswelt hassen; sie ist nur Leiden. «(...) das einzig Erstrebenswerte ist <die Erlösung vom Leiden>; diese Erlösung ist der Tod, das Eingehen in das Nichts» (S. 198). Um aber nicht der Seelenwanderung anheimzufallen, muss er durch totale Abtötung schon im Leben aus freien Stücken sterben. «Man kann Buddhas Leben als den gelebten Selbstmord bezeichnen» (S. 199)⁶.

Im Gegensatz dazu bedeutet der Tod Christi «den Eingang ins ewige Leben», d. h. ins Reich Gottes. Dieses Reich aber ist nicht das Nirwana; es ist auch nicht etwa Äusserliches oder Transzendentes, sondern «das Reich Gottes ist inwendig in Euch» (S. 199), wie Chamberlain wörtlich das Evangelium zitiert. Das heisst für ihn: «Sein wie Christus war, leben wie Christus lebte, das *ist* das Reich Gottes» (S. 201).

Die wesentlichen Kennzeichen des Lebens Christi aber sind für Chamberlain die folgenden:

- «Kampfeslust» (von ihm abgeleitet aus der Bibelstelle «Nicht Frieden, sondern Zwietracht zu säen bin ich gekommen»; S. 203f.). Sie ist gerichtet «gegen den inneren Geist des Menschen, gegen die Beweggründe, aus welchen seine Handlungen hervorgehen».
- Aus dem Innern (dem «Herzen» bzw. dem «Gemüt») kommende Lebensfreude ohne buddhistische Kasteiungen; «das sicherste Selbstbewusstsein» (S. 206).

5 Paradoxerweise hat der Zionismuskämpfer und «Komunistenrabbi» Moses Hess ein ganz ähnliches Bild vom chinesischen Volk.

6 Daraus leitet sich dann auch die Geschichtslosigkeit des «arischen Inders» ab (s. o.).

Somit vereinigt Christus als erster Mensch die beiden Komponenten des besagten «Moments der moralischen Grösse»: Das Bewusstsein seiner selbst *und* die Entschlossenheit zur Gestaltung der Welt, d. h. zur «Emanzipierung von der Natur, ohne die wir zwar nichts können, die wir aber entschlossen sind, uns zu unterwerfen» (S. 208)⁷.

In Christus als «Erscheinung einer neuen Menschenart» (S. 204) «erwacht der Mensch zum Bewusstsein seines moralischen Berufs, dadurch aber zugleich zur Notwendigkeit eines nach Jahrtausenden zählenden inneren Krieges» (S. 208).

Damit ist der Moment gekommen, den Einfluss der (von uns «prähistorisch» genannten) Völker auf die mit Christus beginnende geschichtliche Entwicklung zu umreissen, wie Chamberlain ihn sieht und auch (als «Grundlagen»!) im 19. Jahrhundert noch feststellt.

Hellas und Rom haben eine, wenn auch in verschiedenem, so doch in wesenhaft positivem Sinne Wirkung gezeigt, während «Israel» (S. 46; warum nicht Judäa?) eine notwendige (weil kontrastbildende) «negative Ergänzung» (S. 46) dazu darstellt. In dieser totalen Negativität liegt es auch begründet, dass Judäa nicht als Erblasser der Geschichte gelten kann; zum «Erbe» zählt Chamberlain nebst der «Erscheinung Christi» nur die Hinterlassenschaften von Hellas und Rom. Judäa indessen wird als einer der «Erben» in Erscheinung treten (vgl. Kap. 2.2.3.).

Die *Vorzüge der Griechen* bestanden im «Erhaben-Anschaulichen der Kunst und der Philosophie» (S. 45). Das Griechentum stellt eine «überschwänglich reiche Blüte des Menschengestes dar, und die Ursache davon ist, dass seine gesamte Kultur auf einer künstlerischen Grundlage ruht» (S. 63). Und da «jedes Werk der Kunst immer und ausnahmslos *eine* starke individuelle Persönlichkeit voraussetzt, ein grosses Kunstwerk (...) ein Genie», so bedeutet dies nichts anderes, als dass «das Bleibende vom Hellenentum (...) seine *Genialität*» (S. 69f.) ist. Oder an anderer Stelle: Was dem Denken der Griechen «ewige Jugend verleiht, (...) ist das *Schöpferische* dann – in einem weitesten Sinne des Wortes – recht eigentlich *Künstlerische*» (S. 76f.).

Entsprechend waren die Griechen hervorragende Künstler und Wissenschaftler. Auch als Philosophen i.w.S. leisteten sie Unvergängliches, allerdings (mit Ausnahme Platons) nicht in der Philosophie i.e.S., d. h. in der Metaphysik. Ja durch ihre auf den «Volksaberglauben» (S. 110) zurückgreifende Pseudo-Metaphysik wurden sie – namentlich in der Person Aristoteles' – «der eigentliche Urheber der *décadence* des hellenischen Geistes» (S. 106). Sie rationalisierten und anthropomorphisierten die ursprüngliche, in echten Mythen bestehende Religion (vgl. S. 117f.). Überdies waren sie auf dem Gebiet der Taten (z. B. in der Politik, die Chamberlain auffallend abschätzig abqualifiziert: S. 97) unfruchtbar, da es ihnen an «Konsequenz» und «Selbstbeherrschung» (ebd.) fehlte. – «Und so ersehen wir, dass unsere Bewunderung (...) nicht der griechischen Geschichte (i.w.S.?; d. Verf.), sondern den griechischen Geschichtsschreibern, nicht den griechischen Heldentaten, (...) sondern der *künstlerischen Verherrlichung* dieser Taten gelten sollte.» (Ebd.) – Oder in unserer Terminologie (weil Chamberlain hier seine eigene zu vergessen scheint ...): Die Griechen haben auf die Geistes- und Kulturgeschichte entscheidend eingewirkt, nicht jedoch auf die ökonomische und (sozial-)politische.

Recht eigentlich komplementär dazu stellt sich in Chamberlains Sicht der *Einfluss Roms* dar: «Vom Erhaben-Anschaulichen der Kunst und der Philosophie wendet sich hier der Geist zur Verstandesarbeit der Organisation». Während «ihre Dichter

⁷ An diesem Gestaltungswillen bemisst Chamberlain dann auch seinen Freiheitsbegriff; vgl. Kap. 2.2.3.

nun ohne Ausnahme ungenial waren» und ihre Sprachkunst nur «der Technik» (S. 183) zu verdanken war, bewiesen sie in eben dieser technischen Hinsicht eine unerreichte Meisterschaft. Was den Griechen dadurch, dass sie «untreu, unpatriotisch, eigensüchtig» waren, dass ihnen «Selbstbeherrschung» fehlte, abging, das gelang den Römern dank den entgegengesetzten Tugenden: die Schaffung von «Staat und Recht» (S. 122), die beide von dauerhafter, zeitloser Wirkung sein sollten. Aus diesem Grund standen sie auch «sittlich (...) in vielen Beziehungen höher als Hellas» (S. 46), so z. B. durch das neue Familien- und Eherecht (vgl. S. 172ff.), welches die Familie über den Staat stellte und die Frau als «ebenbürtige Genossin» (S. 176) des Mannes bestimmte.

Reziprok zu Griechenland verfiel Rom nicht durch seine Denker (deren es keinen einzigen besass), sondern durch einen «abnormen Willenshelden» (S. 127), nämlich Julius Cäsar, der Dekadenz. Von da an lebte nur noch «die Idee des römischen Staates (...) in den Hirnen einzelner zur Macht berufenen Männer» (S. 146). – Diese Auslösung des Zerfalls durch Cäsar war ein Ausnahmephänomen, wie es «in einem Jahrtausend kaum einmal» (S. 127) geschieht, denn Rom war im Gegensatz zu Griechenland eine «anonyme <Volksgrösse>», d. h. bestimmt von jenen «anonymen Kräften, welche das Leben der Völker gestalteten» (S. 129) und von Einzelpersonlichkeiten fast nicht gebrochen werden können (vgl. die Ausführungen zum Geschichtsbegriff Chamberlains, Kap. 2.1). – Anders formuliert: Rom hat nichts zur von genialen Einzelpersonlichkeiten getragenen Geistes- und Kulturgeschichte beigetragen, dafür so gut wie alles zur ökonomischen und (sozial-)politischen Geschichte.

2.2.3. «Die Erben»

Den sittlichen, «moralischen Gaben» der Römer ist es laut Chamberlain zu verdanken, dass der Vormarsch niedriger Kulturen nach Europa aufgehalten werden konnte. Zwei Fälle des «delenda» stehen dabei im Zentrum. Zum einen das «delenda est Carthago» (S. 139), dank dessen noch die Römer selbst die phönizische Kultur in die Schranken wiesen, die Kultur eines Volkes, dessen «geistige Unfruchtbarkeit (...) geradezu entsetzenerregend» (S. 140) gewesen ist, wie Chamberlain zu berichten weiss.

«Ein zweites römisches <delenda> hat für die Weltgeschichte eine vielleicht ebenso unermessliche Bedeutung: das <delenda est Hierosolyma>.» (S. 142). Und diese Feststellung führt uns hinüber zum dritten Volk, das bei der Geburt der Geschichte (in der Person Christi) Pate gestanden hat. Was die *Rolle des Judentums* für Geschichte und Christentum gewesen sein soll, gehört zweifellos zu den eigenwilligsten und radikalsten Umdeutungen Chamberlains.

Insoweit die Griechen und Römer in der Geschichte bestimmend geworden sind, so geschah dies aufgrund der Setzung positiver Akte (künstlerisch-schöpferischer bzw. sittlich-technischer Art); «bei den Juden dagegen war die Verneinung der Taten dieses Volkes die einzige positive Errungenschaft für die Menschheit» (S. 47). Das heisst, nicht was sie *taten* (sei es künstlerisch oder sittlich), hat historische Effekte gezeitigt, sondern die Tatsache, dass sie ihr Tun verneinten (verboten und unterliessen).

Den «Angelpunkt in der Geschichte (wohl i. w. S.; d. Verf.) Juda's», an dem die Verneinung der Taten ihren Anfang nahm, erblickt Chamberlain im Jahr 710 v. Chr., als der Tempel Jerusalems vom Ansturm Sennacheribs verschont blieb. Die Propheten, die damals recht behielten, bekamen alle Macht, und unter ihrer priesterlichen Herrschaft entstand «der ganze Komplex von Vorstellungen, der die Seele

des Judentums ausmachen sollte»: «der Glaube (...), dass alles Wohlergehen von dem passiven Gehorsam gegen seine (Jahwes; d. Verf.) Gebote abhängt, (...) dass Juda das auserwählte Volk sei» (S. 424) usw. In der Folge wurde diese restriktive Verhaltensnegation immer mehr ausgebaut (Verbot von Mischehen, religiöse Intoleranz usw.) und gipfelte schliesslich im «Priesterkodex» und der Thora (S. 431f.).

Die Pointe, die diese Sicht des Judentums beinhaltet, liegt nun darin, dass das Christentum nur dank dieses restriktiven jüdischen Gepräges überhaupt bis ins 19. Jahrhundert hinübergerettet werden konnte. «Inhaltlich» war die Idee des Judentums zwar zur völligen Dogmatik erstarrt; «formal» jedoch hatte sie den unschätzbaren Vorzug, dass sie «eben ein Gesetz» war, das inmitten des «Völkerchaos» im Nahen Osten, in einer Welt der Zügellosigkeit, ethisch von grosser Wirkung sein konnte. «Das jüdische Dogma war wie eine scharfe Säure, die man in eine in Zersetzung geratende Flüssigkeit giesst, um sie zu klären und vor dem weiteren Verfaulen zu bewahren.» (S. 257f.) So bewahrte das Judentum, was ihm bei aller «Niedertracht» usw. hoch anzurechnen ist, unter schwierigsten Bedingungen immerhin den «Glauben an ein höheres Wesen». «(...) so muss man sagen, als Nation verdient damals die jüdische allein Achtung» (ebd.)⁸.

Neben dem «charaktervollen, aber unselbständigen, gläubigen Gehorsam pflegenden, im Denken eng begrenzten» (vgl. S. 275) *Juden* und dem «charakterlosen», universalistisch denkenden, jeden Sinnes für höheren (Glaubens-)Wert entbehrenden sogenannten «*Völkerchaos*» (zum Beispiel S. 257) tritt in einem späteren Stadium als dritter Erbe das *Germanentum* in die abendländische Geschichte ein. Dieses durch seine Abgeschlossenheit unverfälscht gebliebene, seiner «barbarischen Vorteile» nicht beraubte Volk besitzt gegenüber den Juden den Vorzug, dass es nicht dem gedankenlosen Gehorsam unterworfen und dabei gleichzeitig in der Lage ist, das Höchste der Religion, das in seiner Seele bereits unbewusst verborgen liegt, in sein Bewusstsein aufzunehmen. Die überragenden Tugenden «der Freiheit und der Treue» bilden dabei «die zwei Wurzeln des germanischen Wesens», welche ineinander überfliessen: «die spezifisch germanische Treue war eine Erscheinung der geläuterten Freiheit, die Bewährung der Freiheit Treue gegen das eigene Wesen» (S. 528).

«Mit einer geschickten Wendung hat Chamberlain den Freiheitsgedanken den Erfordernissen seines (...) Weltbildes angepasst. (...) Davon ausgehend, dass sich Freiheit nur in einem geordneten Staatswesen verwirklichen könne, vertritt er die Auf-

8 Bemerkenswert scheint mir der Kommentar, den W. Schüler zu dieser Konzeption des Judentums macht: «Je achtbarer man einen Gegner hinstellt, desto gefährlicher erscheint er: Nach diesem Rezept scheint auch der Verfasser der «Grundlagen» zu verfahren, wenn er auch der gegnerischen Seite sympathische Züge abzugewinnen weiss» (S. 259). «(...) die Feststellung ist sicherlich nicht übertrieben, dass der starke Widerhall, den der Verfasser der «Grundlagen» in den Kreisen der Gebildeten gefunden hat, wesentlich durch seine differenzierte Behandlung der «Judenfrage» bestimmt war. Wer so selbstkritisch über dieses von blinder Leidenschaft beherrschte Thema sprach, der verdiente Respekt. (...) In der Tat war das Phänomen des über die Jahrtausende bewahrten jüdischen Stammes- und Nationalgefühls eine Erscheinung von seltener Faszinationskraft. (...) Der Beifall, den Chamberlain dem jüdischen Volke zollt, nimmt diesem nichts von jener diabolischen Zerstörerrolle, die es im ideologischen Arrangement der «Grundlagen» nun einmal zu spielen hat» (S. 262f.). – Chamberlain verstand es also, dem vorgefassten ideologischen Apriori des hierarchischen Rassengedankens, der seinerseits aus dem Rassenhass als sozialpsychologische Kristallisation eines an sich vielleicht richtigen, aber projizierten Schuldbewusstseins hervorgegangen war, durch differenziertes In-Bezug-setzen mit den geschichtlichen Tatsachen einen objektiven Anstrich zu verleihen.

fassung, wichtigste Voraussetzung für das Entstehen einer freiheitlichen Lebensordnung sei die Befähigung zur Staatenbildung. (...) Die Befähigung zur Staatenbildung aber, so folgert der Verfasser der «Grundlagen» weiter, wurzelt ihrerseits in der «Kraft der Gestaltung» (S. 513)» (Schüler, S. 257). In ebendieser, getreu dem eigenen Wesen das Innere der «Volksseele» veräusserlichenden Gestaltungskraft besteht die Freiheit für Chamberlain.

Damit ist geradezu ein Gegenpol zum Judentum markiert, das sein Wesen nur behalten kann, wenn es unter Preisgabe der Freiheit «die Treue (welche ohne Freiheit bedeutungslos wäre) durch den Gehorsam ersetzt» (S. 528). Der Gehorsam ist also nichts anderes als die Perversion der Treue «gegen das eigene Wesen», ein Wesen, das sich positiv nur noch durch die Negation des wesenhaft Negativen abhebt.

Eng verbunden mit der Religion, die ja in dem Bewusstsein des «Reiches Gottes in uns» gründet, ist die Eigenschaft der Germanen, dass sie nicht nur der eigenen, einmaligen und von der umgebenden Welt verschiedenen Individualität bewusst werden, sondern vermöge der ihnen charakteristischen Freiheit und Treue zu sich selbst die erkannte Umwelt auch in ihrem erhabenen Sinn gestalten können (vgl. S. 43 und unser Kap. 2.1). Freiheit heisst dabei, wie wir gesehen haben, die Fähigkeit, die Kulturwelt aus eigener Kraft zu gestalten; Treue aber, und zwar Treue zu sich selbst, bedeutet, dass diese Gestaltungskraft dem eigenen Wesen untertan bleibt und nicht wie bei den Griechen einer «unpatriotischen» Vereinzelung mangels «Selbstbeherrschung» (vgl. Kap. 2.2.2) zum Opfer fällt. Da diese beiden gekoppelten «Kardinaltugenden» nur den Germanen eigen sind, so muss daraus geschlossen werden, dass die Germanen nicht nur als einzige Erben in der Lage sind, das wahre Christentum aufzunehmen, sondern auch die einzigen, es in der historisch-kulturellen «Welt» zu verwirklichen.

In der «Bewahrung der barbarischen Vorteile» blieben die Germanen allerdings kein Volk von Denkern und Kritikern; sie gingen ganz im Handeln und Empfinden auf und entbehrten einige Eigenschaften, die sie vor nicht-germanischem Einfluss hätten schützen können. Paradoxerweise konnten sie jene Eigenschaften nur *durch* diesen nicht-germanischen Einfluss gewinnen, was von vornherein eine Korruption bedeuten musste, wenn auch nicht notwendigerweise total und irreversibel. Der Germane «musste in die Lehre gehen bei einer Civilisation, die in Wahrheit nicht mehr wert war, ihm die Schuhriemen zu lösen» (S. 522). Unter den Gefahren der «bedenklichen Assimilationsfähigkeit» musste er die in diesem Völkerchaos verschütteten hellenischen, römischen und christlichen Werte «durch seinen eigenen Fleiss» (ebd.) ausgraben.

Korruptionen der Germanen aus Gründen ihrer Naivität waren z.B.: die Unterwerfung unter den Papst durch die Annahme des Königtums, das per definitionem «von Gottes Gnaden» war (vgl. S. 517); die Vorstellung Karls des Grossen (angeblich aus Augustins «De civitate Dei»), dass er eine «Pflicht zur gewaltsamen Bekehrung» (S. 515) der Heiden habe; usw.

Die Emanzipation konnte nur durch Kampf geschehen – durch den «Kampf zwischen zwei Weltanschauungen» (S. 519).

2.2.4. «Der Kampf»

Es bedurfte der vorigen, recht weitläufigen Ausführungen, um alle treibenden Elemente einigermaßen klar dargestellt zu haben, ohne die der eigentliche geschichtliche Ablauf, wie er sich nach der Theorie Chamberlains gestaltet, nicht in seinem ganzen Zusammenhang begriffen werden kann. Ist aber diese Vorarbeit geleistet, so ist die daraus folgende Entwicklung schnell geschildert.

Chamberlain macht diesen historischen Prozess an zwei Daten fest:

Das «Jahr 1» dient ihm als «Ausgangspunkt» (S. 42); es markiert die Geburt Jesu Christi und damit den Ursprung der «Geschichte im höheren Sinne». Dessen Bedeutung wurde bereits in Kap. 2.2.1. auszulegen versucht.

Offenbar in Analogie zum entscheidenden Jahr 701 v. Chr. in der («prä- ») historischen Entwicklung des Judentums (vgl. Kap. 2.2.3.) nennt er als «Angelpunkt der Geschichte Europas» das «Jahr 1200»; es ist «der mittlere Augenblick» im «Erwachen der Germanen in ihrer welthistorischen Bestimmung als Begründer einer durchaus neuen Civilisation und einer durchaus neuen Kultur» (S. 8).

Orientiert an diesen zwei Fixpunkten vollzieht sich nun der eigentliche historische Kampf zwischen den drei «Erben», wobei im Verlauf der Zeit der höhere germanische Einfluss gärt (vgl. S. 536) und um eben dieses Jahr 1200 zum offenen Ausbruch kommt.

Die zwei untrennbar miteinander verbundenen «Hauptzielepunkte allen Kämpfens» erkennt Chamberlain als die «Religion und den Staat»; innerhalb dieser beiden finden die grossen Auseinandersetzungen statt. – In der Folge sei nur die kirchliche Seite berücksichtigt.

In den ersten Jahrhunderten errichteten die christlichen Theologen die neue Religion auf zwei «Hauptpfeilern»:

- a) dem «jüdischen historisch-chronistischen Glauben»;
- b) der «indoeuropäischen Mythologie».

Diese «zwei grundverschiedene(n) Weltanschauungen» wurden «miteinander amalgamiert» (S. 550). Als Beispiel wird unter anderem die Verschmelzung des jüdischen Monotheismus mit der mythisch bedeutsamen Dreizahl zum Dogma der Dreifaltigkeit angegeben. Paulus und Augustinus sollen die Amalgamierung, das «Zwitterwesen» (S. 600) des so entstandenen «historischen Christentums» (ebd.) am lebhaftesten verkörpern.

Der «Wendepunkt für die Ausbildung der christlichen Religion» (S. 559) in diesem Sinne bildet die Ende des 4. Jahrhunderts erfolgte Proklamation der christlichen Religion zur Staatskirche durch Constantius II. Von da an beginnt der eigentliche Kampf des immer schwächer werdenden hellenischen «Ostens» gegen den entseelten staatskirchlichen römischen «Westen», der denn auch sukzessive durch Machtausdehnung auf Basis der Gehorsam verlangenden Dogmenbildung die Oberhand gewinnt, bis ins Jahr 1215, wo das Dogma der Transsubstantiation verkündet wird (S. 539).

Inzwischen hatte sich aber der germanisch dominierte «Norden» von einer ursprünglich bedeutend «tieferen Kulturstufe» (S. 608f.) hochgearbeitet und trat nun – nach langem Unterdrücktwerden – anstelle des untergegangenen «Ostens» den Kampf gegen Rom (= Süden) an. Karl der Grosse konnte noch nichts Dauerhaftes gegen die imperial-universalistische Macht Roms ausrichten (vgl. S. 617ff.). Der grosse Durchbruch kam gerade im Jahr 1215 mit der Magna Charta, die dem englischen König abgerungen wurde. Seither schritt dieser Emanzipationsprozess immer mehr fort und fand in Figuren wie Franziskus, Abälard, Luther, Kant und Bismarck seine Vollstrecker.

Der Kampf ist auch im 19. Jahrhundert nicht beendet; Zeichen dafür sind etwa die Tatsachen, dass auf Kant ein Hegel gefolgt ist (was Chamberlain fast nicht begreifen kann, zumal Hegel Protestant war), die Ausbreitung der Juden, der sozialistische Internationalismus (vgl. Kap. 3.4.) usw. Das wahre Christentum hat die Oberhand noch nicht endgültig gewonnen, auch wenn das Germanentum «Schöpfer einer neuen Kultur» (S. 692) geworden ist. Sowohl das gute Erbe als auch die un-

würdigen Erben leben im 19. Jahrhundert noch im Bewusstsein des Menschen gestaltend weiter (vgl. Kap. 2.2.1.) und sind deshalb geschichtlich von Belang. Sie bilden die Grundlagen des Antagonismus jener Gegenwart.

3. *«Rassismus» in der Geschichtsphilosophie H. St. Chamberlains*

In der Einleitung wurde gesagt, dass das Vorgehen «analytisch» sei; in diesem Sinne blieb in der vorigen Darstellung das Element des Rassismus in Chamberlains Geschichtstheorie bewusst ausgeklammert. Dennoch zeichnet es sich natürlich ganz klar ab, und die Theorie würde praktisch in der Luft hängenbleiben, wollte man sie künstlich davon getrennt lassen.

Schon von daher kann man folgern, dass der «Rassismus» bei Chamberlain nicht lediglich ein Hinzukommendes, ein «Akzidens» ist, sondern eine – oder besser: die zentrale Stellung in der Theorie einnimmt. Im Grunde genommen ist es deswegen sogar ungenau, von einem Rassismus «in» Chamberlains Philosophie zu sprechen: Denn diese ist geradezu auf die historischen Daten projizierter «Rassismus» im Vollsinn des Wortes (vgl. Kap. 3.1.).

3.1. *Zur Definition des «Rassismus»*

An dieser Stelle drängt sich natürlich eine Begriffsklärung auf. Was heisst «Rassismus»?

Hier ist es vielleicht nützlich, ihn zunächst vom «Ethnozentrismus» Lévi-Strauss' abzuheben, der unter diesem Begriff die Einstellung eines Gruppenmitgliedes versteht, dass Kultur und Menschen der eigenen Gruppe die besten überhaupt sind; diese Einstellung ist nicht aggressiv und beruht auf tatsächlichen (kulturell sichtbaren) Unterschieden (Lévi-Strauss, Kap. 3). Es sind «Unterschiede, die von der Nachbarschaft herrühren, dem Wunsch, sich gegenseitig abzusetzen, sich zu unterscheiden, etwas Eigenes zu sein. (...) Die Verschiedenheit (...) ist weniger eine Funktion der Isolierung als vielmehr der gegenseitigen Beziehung der einzelnen Gruppen» (Lévi-Strauss, S. 15)⁹. – Rassismus kann von daher als ein Ethnozentrismus, der um die Vorstellung von biologisch fundierten Unterschieden angereichert ist, aufgefasst werden. Vom psychologisch adaptierten Standpunkt Lévi-Strauss' her könnte man argumentieren, dass der Rassismus eine psychopathologische Übersteigerung des ethnozentrischen Sich-unterscheiden-wollens ist. Im Rassismusbegriff steckt auch (nicht zu unrecht) eine pejorative Note, weil die Rassisten gewöhnlich aufgrund willkürlicher, kaum je beweisbarer Kriterien eine Werthierarchie der Menschenrassen aufstellen, eine Hierarchie zudem, die dem einzelnen Individuum letztlich keine Chance lässt, seinen guten Willen oder seine Leistung in die Waagschale zu werfen. Die rassische Geburt ist und bleibt das entscheidende Kriterium seiner Einstufung.

Auch Chamberlain ist ein Rassist in diesem vollen Sinn des Wortes. Aufschlussreich ist hier u. a. die Tatsache, dass der Wahl-Deutsche ausdrücklich die qualitativen Unterschiede zwischen den Rassen als wichtiger einschätzt als denjenigen zwischen Mensch und Tier und sich leidenschaftlich gegen den «vermaledeite(n) abstrakte(n) Menschheitsbegriff» (S. 962) wehrt. Die Inder *können* bei ihm gar nichts

⁹ Bei allem Richtigen, das Lévi-Strauss sagt, darf indes nicht übersehen werden, dass auch sein kultureller Relativismus auf Grenzen stösst.

«Höheres» zustandebringen, weder in der Kunst noch in der Technik i.w.S.; sie können nur durch die kleinliche dogmatische Verneinung ihres eigenen Handelns etwas Gutes für die Geschichte vollbringen. Umgekehrt sind die Germanen und *nur* sie zur Trägerschaft des wahren Christentums befähigt und zur Schaffung einer «durchaus neuen Civilisation» und Kultur berufen. Das «rassenlose Völkerchaos» ist es noch nicht einmal wert, dem «Herren» die Schuhriemen zu lösen.

Chamberlain sublimiert zwar seine Theorie vom Biologischen ins Psychologische (aber doch von der Abstammung her biologisch Fundierte). Er lehnte «anthropologische Daten ab und verherrlichte statt ihrer wortreich die psychologischen Charakteristika», schreibt Poliakov (S. 103). Er entzieht sich damit geschickt der wissenschaftlich anfechtbaren Übertreibung Gobineaus und bekommt viel freiere Hand für die in der Tat wortreiche Ausgestaltung seiner Theorie, die er mit Unmengen von Beispielen bequem stützen kann. (Allerdings lässt er sich trotz allem auf anthropologische Fragen ein; vgl. Kap. 4.)

3.2. Zur Definition der Rasse

Entsprechend definiert Chamberlain die «Rasse» nicht (oder doch nicht in erster Linie) nach biologischen Merkmalen (was laut Poliakov, Kap. 1, ohnehin schwerlich möglich wäre), sondern intuitiv-psychologisch. «Was sollen uns die weitläufigen wissenschaftlichen Untersuchungen, ob es unterschiedliche Rassen gäbe? (...) Wir kehren den Spiess um und sagen: dass es welche gibt, ist evident; dass die Qualität der Rassen entscheidende Wichtigkeit besitzt, ist eine Tatsache der unmittelbaren Erfahrung» (S. 274).

Die Rassen werden biologisch vererbt, wobei «fünf Naturgesetze» «die Entstehung (...) edler Rassen» regieren:

1. Es muss aufgrund des Primats der Abstammung «vortreffliches Material», d. h. ein Grundstock «wackerer Menschen» vorhanden sein (S. 277f.)
2. Charaktervolle Rassen «entstehen nur durch fortgesetzte Inzucht» (S. 278).
3. «Mit der Inzucht muss Auswahl oder (...) «Zuchtwahl» Hand in Hand gehen» (ebd.).
4. «Dem Entstehen ausserordentlicher Rassen geht ausnahmslos eine Blutmischung voraus» (S. 279).
5. «Nur ganz bestimmte, beschränkte Blutmischungen sind für die Veredlung einer Rasse resp. für die Entstehung einer neuen förderlich» (S. 284).

Es ist angesichts dieser Punkte kein Wunder, dass Chamberlain immer wieder unterschiedslos auf Vergleiche mit Tierzucht zurückgreift und so seinen Grundsatz, dass der Rassenunterschied vor den Unterschied Mensch-Tier geht, in die Tat umsetzt.

Die «Rassengesetze» machen ferner den Unterschied deutlich, der Chamberlains Auffassung von derjenigen Gobineaus aufweist. Gobineau «hatte mit seinem «Essai sur l'inégalité des races humaines» erstmals die rassengeschichtliche Betrachtungsweise konsequent auf eine universalhistorische Darstellung angewandt» (Schüler, S. 124) und sah in der Rassendiversifikation einen naturgegebenen, idealen, ursprünglich-reinen Ausgangszustand der Menschheit. In jener Urzeit «habe es drei streng voneinander getrennte Urrassen gegeben, die weisse, die gelbe und die schwarze» (Schüler, S. 237). Er bezeichnete diese Rassenreinheit als unumgängliche Voraussetzung dafür, dass der Mensch nicht in absolute «Mittelmässigkeit» versinke (vgl. ebd., S. 238) und überhaupt überleben könne, und musste deshalb zur Überzeugung kommen, «jede Vermischung des Blutes führe die Menschheit einen Schritt weiter

an den Rand des Untergangs» (Schüler, S. 254). – Diesen fatalistischen Perspektiven setzt Chamberlain ein wesentliches optimistischeres, auf einer dynamischen Rassenkonzeption fussendes Weltbild entgegen: «Rasse ist nicht ein Urphänomen, sondern sie wird erzeugt: physiologisch durch charakteristische Blutmischung, gefolgt von Inzucht; psychisch durch den Einfluss, welchen lang anhaltende, historisch-geographische Bedingungen auf jene besondere, spezifische, physiologische Anlage ausüben» (S. 343, zit. auch in Schüler, S. 254). Entsprechend und im Gegensatz zu Gobineau muss für Chamberlain die «Vermischung verschiedenstämmiger Bevölkerungsgruppen» (Schüler, S. 254) nicht weniger als *konstitutiv* für die «Ausbildung starker politisch und kulturschöpferisch begabter Rassen» (ebd.; vgl. Regel 4) sein. Aus dem fünften Gesetz geht hervor, dass «der Spielraum, innerhalb dessen solche Kreuzungen ein günstiges Ergebnis zeigten, jedoch gering» (ebd.) ist. Ohne streng gehandhabte Inzucht und Zuchtwahl führt Blutvermischung «zur Entartung» (S. 284). – Chamberlain hat auf diese Art zweifellos wiederum (vgl. Anm. 6) an den empfindlichsten Saiten der deutschen Volkspsyche gerührt. Er hat gleichzeitig die Hoffnung auf eine zukünftige, reine germanische Rasse mit hochentwickelter Kultur aufkeimen lassen und – was noch wichtiger ist – die Judenfeindlichkeit legitimiert und geschürt, nämlich dadurch, dass er die grosse Gefahr beschwor, die vor allem von seiten der Juden auf der erfolgreichen germanischen Rassenveredelung gelastet haben soll¹⁰. Heinrich Himmler verkörperte diese Psychose im Dritten Reich am reinsten, sowohl in ihrer antijüdischen wie auch ihrer progermanischen Stossrichtung (vgl. Kap. 4.1.).

3.3. Die rassistische Basis in Chamberlains Geschichtsinterpretation

Aufgrund der referierten Rassenvererbungsprinzipien kann nun leicht die rassistische Basis in Chamberlains Geschichtsdeutung herausgehoben werden.

Alle prähistorischen Völker sind durch Rassenvermischung entstanden, wobei jedoch lange nicht alle nach den fünf Gesetzen gebildet worden sind, nämlich jene, die im Völkerchaos (bzw. «rassenlosen Chaos») aufgegangen sind. Reine Rassen sind etwa «die Römer, die Franken, die Schwaben, die Italiener (...), die Mauren, die Engländer, solche abnorme Erscheinungen wie die arischen Inder und die Juden» (S. 278).

Die Entstehung der faktisch-historischen bzw. prähistorischen reinen Rassen geht also auf die Befolgung der fünf Vererbungsgesetze zurück. Bei allen «Nationen Europas», die durch besondere Leistungen aufgefallen sind, liegt dieser Tatbestand «vollkommen klar vor Augen»; nur von den arischen Indern, deren Ursprünge sich in der Vorgeschichte verlieren, kann man «in dieser Beziehung nichts aussagen» (S. 279).

Es soll an dieser Stelle genügen, ganz kurz auf die Entstehungsgeschichte bei den Rassen einzugehen, die bei Chamberlain im Mittelpunkt des Interesses stehen.

¹⁰ Es ist kaum zu bezweifeln, dass Chamberlain diese «Volkspsyche» deshalb so wirksam vibrieren liess, weil seine Darstellung eine Objektivierung seiner eigenen, dem Deutschtum ausgesprochen stark zugeneigte (vgl. Schüler, S. 114) Psyche ist. Er operiert wohl theoretisch mit dem allgemeinen Dualismus «Germane–Antigermane», doch «wie sehr der Begriff des «Antigermanen» mit dem des Juden identifiziert wird, zeigen die «Grundlagen» fast auf jeder Seite. Geschieht diese Identifikation auch weniger dem Worte nach, so ist sie doch allenthalben spürbar. Nichts dokumentiert die dualistische Struktur im Denken Chamberlains deutlicher als die zwanghafte Neigung, bei jeder nur möglichen Gelegenheit die Konfrontation mit dem Judentum zu suchen» (Schüler, S. 260).

Die Juden entstammen näherhin dem semitischen, weiterhin dem israelitischen Volk. «Das israelitische Volk ist aus der Kreuzung durchaus verschiedener Menschentypen hervorgegangen; das semitische Element (...) trug (...) kaum die Hälfte zur Zusammensetzung der neuen ethnologischen Individualität bei; (...) der eigentliche Jude entstand erst im Laufe der Jahrhunderte durch allmähliche physische Ausscheidung aus der übrigen israelitischen Familie sowie durch progressive Ausbildung einzelner Geistesanlagen und systematische Verkümmern anderer; er ist (...) gewissermassen ein künstliches Produkt, erzeugt durch eine Priesterkaste» (S. 347; vgl. auch Kap. 2.2.3.).

Der Begriff des Germanen fasst Chamberlain weiter als üblich; nebst den Germanen im eigentlichen Sinn rechnet er auch die Kelten und Slaven dazu (S. 466ff.). Ob die drei Völker blutsverwandt sind, lässt er (der komplizierten Erfahrungslage wegen) ausdrücklich offen. Sicher ist für ihn, dass es, sei es durch blosse «Wahlverwandtschaft» (S. 503), hier «nicht drei ethnische Seelen nebeneinander, sondern nur eine einzige, einheitliche» gibt, wobei sie der Germane im eigentlichen Sinne «trotz aller Bastardisierungen (...) bei weitem am reinsten, und daher am mächtigsten bewahrte» (S. 481). Die Sicherheit des erweiterten Germanenbegriffs nimmt Chamberlain dabei von den Intuitionen, die uns den «verwandten Geist, verwandte Gesinnung, verwandte Körperbildung» (!) als «ein bestimmtes Etwas» (S. 482) unmittelbar innewerden lassen.

Nun ist, wie bereits betont, Chamberlains Ansatz ein prinzipiell psychologischer. Das wirkt sich dahingehend aus, dass die Kulturhöhe, genauer der Grad der Kulturfähigkeit eines bestimmten Volkes eine Funktion seiner Rassenzugehörigkeit ist. Nicht alle Völker sind zu gleichen und gleich guten Akten befähigt, wie wir im 2. Kapitel gemäss den «Grundlagen» festgestellt haben. Diese Kulturfähigkeit aber besteht in nichts anderem als in der «Rassenseele». Je edler die Rasse, um so grösser ihre Kultur und um so höher ihre Lebensrecht. Das Biologische determiniert somit das essentiell Geistige.

Chamberlain geht aber noch weiter. Er behauptet nämlich, «dass Rasse (...) nicht allein eine physisch-geistige, sondern auch eine moralische Bedeutung besitzt. Hier liegt etwas vor, was man als heiliges Gesetz bezeichnen kann (...): ein Gesetz, da es in der ganzen Natur angetroffen wird, «heilig», insofern es bei uns Menschen unserem freien Willen anheimgegeben bleibt, ob wir uns veredeln oder entarten wollen. Dieses Gesetz lehrt uns nun die *physische* Beschaffenheit als die Grundlage einer jeden Veredelung erkennen (...). Was wäre eine Seele ohne Leib?» (S. 310f.). – Dies ist eine ganz zentrale Stelle von Chamberlains Gedankengebäude, denn hier liegt der tiefgreifendste Unterschied in der Qualität von Germanen und Juden begründet, und er ist auch letzte Berufungsinstanz von Chamberlains Judenhass, wie er im Verlauf seiner Abhandlung immer wieder durchschlägt.

Die Koinzidenz der Begriffe «heilig» und «Moral» ist keineswegs zufällig. Wir sahen bereits in Kapitel 2, dass eigentliche Geschichte und mit ihr ihre wahre Religion und wahres Christentum erst entsteht, wenn ein Volk bzw. ein Mann wie Jesus Christus das «Moment der moralischen Grösse» in sich trägt. Als einzige Volksgruppe aber konnte dies vom Ariertum festgestellt werden. Deshalb kommt Chamberlain auch zum zwingenden, alle wissenschaftlichen Bemühungen entbehrlich machenden Schluss, dass Christus nur ein Arier gewesen sein konnte, weil er, um die Geschichte im höheren Sinne begründen zu können, notwendig eine arische Rassenseele haben musste.

Zum Verhältnis zwischen Germanen- und Judentum aber folgt daraus: Ist die jüdische Rasse aufgrund ihrer Reinheit etwas Heiliges, so muss für Chamberlain das

Germanentum geradezu zum Allerheiligsten, zum eigentlichen Gott und Übermenschen werden. Der Germane allein besitzt in seiner Rassenseele die höchste Tugenddyade von «Freiheit» und «Treue zu sich selbst» und ist daher allein fähig, eigentliche Geschichte zu *machen*, und das heisst: wahre Religion zu *sein*. – Erst auf diesem religiösen Gebiet wird der Jude, dem Chamberlain im Gegensatz zur vorherrschenden Auffassung fast gänzlich das religiöse Ahnentum bezüglich der Christenheit abspricht, zum eigentlichen Untermenschen. Und er kann sich – was das obige ausführliche Zitat verschleierte – per definitionem gar nicht aus diesem inferiorer Zustand befreien, da ja «sein Charakter ein viel zu fremder, fester, starker ist, als dass er durch germanisches Blut aufgefrischt und veredelt werden könnte» (S. 325). Nach Regel 5 gehört demnach die Zuchtkombination Germane-Jude nicht zu jenen «ganz bestimmte(n), beschränkte(n) Blutmischungen», die «für die Veredelung einer Rasse (...) förderlich» (S. 284) sind. – Ausserdem kann der Germane ohnehin kein Interesse an der Vermischung mit dem Juden haben, weil er «durch die Kreuzung mit einem «minderwertigen Typus» (...) natürlich nur verlieren kann» (S. 325). Dazu kommt obendrein die Gefahr, dass «die relative Zeugungskraft häufig im umgekehrten Verhältnis zum Rassenadel steht» (S. 283). «Crossing obliterates characters» (ebd.).

3.4. *Rassenkampf als Motor der Geschichte*

Es kann eigentlich aus den vorigen «statischen» Charakterisierungen für die Dynamik des historischen Ablaufs gar nichts anderes mehr folgen, als das es zu einem kosmischen Kampf der Rassen kommen muss. Genau gesagt: In «prähistorischer» Zeit gab es das Rassenbewusstsein nur bei den Juden und nur negativ-passiv: Sie kapselten sich von ihrer Umwelt um den Preis des Kardinalprinzips der Freiheit ab. Erst als das Ariertum mit Christus in die Welt tritt, beginnt das positiv-aktive, in wahrer Freiheit gestaltende und durch die Treue zu sich selbst beharrliche Rassenbewusstsein und damit der wirkliche Rassenkampf. Er hat damit denselben Ursprung wie die «Geschichte im höheren Sinne» selbst.

Hier zeigt sich nun auch eine klar differenzierte Geschichtsauffassung gegenüber Gobineau. «Die Geschichte», so lehrte dieser, «bestehe aus einem fortschreitenden Prozess der Rassenmischung» (Schüler, S. 237). Bei Chamberlain ist die Rassenmischung nur noch «prä-historische» Voraussetzung für die «Geschichte i.e.S.»; seit der Ausbildung des Germanentums im «Jahr 1» aber ist sie gerade das anti-historische Prinzip, welches auf beinahe satanische Art und Weise das Germanentum in seiner geschichtemachenden Selbstverwirklichung bedroht und damit den Antagonismus zwischen Germane und Antigermane zugleich schwächt und unausweichlich macht (vgl. S. 530f.).

So kann Chamberlain mit Fug so interpretiert werden, dass bei ihm der Rassenkampf Motor der Geschichte ist. Noch präziser gefasst: Das dynamische Moment der «Geschichte im höheren Sinne» ist der Kampf der germanischen Rasse gegen die anderen, «minderwertigen» Rassen um die Weltherrschaft.

Dies bestätigend betont Chamberlain z.B. anhand der innerkirchlichen Auseinandersetzungen des Mittelalters, «dass es sich bei allen diesen Erscheinungen nicht um religiöse Glaubensdifferenzen handelt, sondern um den Kampf zwischen zwei Weltanschauungen oder noch besser, zwischen zwei menschlichen Naturen, der germanischen und der antigermanischen» (S. 519).

Es drängt sich an dieser Stelle wohl ein Vergleich mit dem marxistischen Geschichtsmodell auf, den wir hier aber nur streifen können. In der Tat existieren auf-

fällige Parallelen zwischen den beiden scheinbar so grundverschiedenen Ansätzen von Rassenkampf und Klassenkampf:¹¹

- Ganz allgemein wird die Entwicklung des konkreten historischen Geschehens auf den Widerstreit zwischen verschiedenen Gruppen von Menschen zurückgeführt.
- Diese Gruppen sind nicht feste, statische Grössen, sondern sie sind aus der Dynamik von Geschichte bzw. «Vorgeschichte» entstanden.
- Die Gruppenegegensätze werden betont; sowohl der Rassen- wie auch der Klassennivellierung wird aktiv entgegenzuwirken versucht¹², weil die Gruppenvermischung das wahre historische Bewusstsein korrumpiert.
- Im Widerstreit der Gruppen gibt es keinen Kompromiss; der Kampf wird «auf Leben und Tod» (S. 531) geführt.
- Der postulierte oder erhoffte Endzustand besteht hier wie dort im totalen Sieg einer Gruppe, d. h. in ihrer aktiven Selbstverwirklichung.
- Am grundlegendsten aber ist zweifellos, dass beide Weltanschauungen immanentistisch sind, d. h. von einer verabsolutierenden Idee eines nichttranszendenten Ichs ausgehen, an die alle Fakten angepasst werden müssen. Dies bringt Ideologie und Geringschätzung der objektiven (d. i. gemeinsam und selbsttranszendent anerkannten) Wahrheit mit sich und kann letztlich auch zur Legitimierung von Kommunikationsmissbrauch und Gewalt herangezogen werden.

Daneben gibt es u. a. folgende Unterschiede:

- Das immanentistische Prinzip wird in verschiedenen Grundideen, namentlich in unterschiedlichen Gruppenkriterien konkretisiert; daraus erwächst z. B. Chamberlains totale Ablehnung des Internationalismus (vgl. Kap. 3.5.3.).
- Marx gibt der Ökonomie den absoluten Primat, während Chamberlain geistesgeschichtlich argumentiert und «mit den wirtschaftlichen Problemen (...) kurzen Prozess» macht (Mosse, S. 101).
- Bei Marx kann nur die Arbeiterklasse siegen, und alle anderen Klassen werden verschwinden; bei Chamberlain ist es nicht sicher, dass das Germanentum endgültig siegt, und wenn dies der Fall ist, dann muss es nicht unbedingt die anderen Rassen ausgerottet haben, sondern kann sie von nationaler Distanz aus beherrschen.
- Während Marx von der Philosophie fordert, dass sie die Welt nicht einfach interpretieren, sondern verändern soll, sieht sich Chamberlain ausdrücklich als Betrachter mit unerheblicher Wirkung: Er spricht von sich als Historiker, «der ich auf den Gang der Dinge nicht einzuwirken vermag» (S. 530)¹³.

11 Ich muss annehmen, dass sich dieser Vergleich nicht ohne weiteres in die Denkkategorien und namentlich in das Freund-Feind-Bild der heutigen öffentlichen Meinung einfügen lässt; ich halte ihn dennoch für anstellbar und im wesentlichen auch nicht für irreführend. Allerdings ist keine billige Schockwirkung beabsichtigt: Insbesondere soll damit nicht unterschoben werden, der Marxismus sei «im Grunde genommen rassistisch» (oder umgekehrt). Hingegen soll der Vergleich durchaus zeigen, dass weder mit dem Schimpfwort «rassistisch» noch mit einem Schimpfwort wie «klassenkämpferisch» der Kern dessen freigelegt wird, was es in der Tat zu kritisieren gilt (vgl. Kap. 4.2.).

12 Im Marxismus wird die zunehmende Polarisierung in Bürgertum und Proletariat postuliert (wie man dies etwa am Ende der Weimarer Republik in Deutschland hoffte); Chamberlain generalisiert den Gegensatz zwischen Deutschen und Juden zum Gegensatz «Germane-Antigermane» (vgl. Schüler, S. 256).

13 Unzweifelhaft ist in dieser Hinsicht der marxistische Standpunkt konsequenter, d. h. treuer dem Immanenzprinzip.

3.5. Rassenkampf und Nationalismus

Bereits ist angeklungen, dass Rassenbewusstsein und Rassenkampf mit Nationalismus einhergehen. Diese Verbindung verdient es, noch kurz näher betrachtet zu werden.

3.5.1. Zum Nationalismus

Darüber, was Nationalismus ist, hat sich die Fachwelt bisher nicht vollkommen einigen können. Es gibt etliche Definitionsversuche. Einig ist man sich jedoch darin, dass der eigentliche Nationalismus als bewusste, politische Selbstbestimmung einer Menschengruppe ein Phänomen der Moderne ist, beginnend mit der französischen Revolution (vgl. Winkler, S. 5f.). Was es vorher an Betonung der Volkseigenart gab, war eigentlich unpolitisch; Lévi-Strauss würde es wohl «Ethnozentrismus» nennen. Chamberlain nun benützt den Begriff «Nationalismus» in diesem, den reinen Ethnozentrismus bzw. das Stammesbewusstsein *auch* umfassenden Sinn.

Nationalismus bestimmt Kedourie sodann als eine «Doktrin», die «vorgibt», «ein Kriterium gefunden zu haben, nach dem sich bestimmen lässt, was für eine Gruppe von Menschen das Anrecht auf eine eigene Regierung hat und was als legitime Ausübung der Macht im Staate sowie als vernünftige Form des Zusammenlebens von Staaten zu gelten hat» (Kedourie, S. 7). – Man kann diese Definition mit Rücksicht auf die oben vorgenommene Begriffserweiterung in etwa so umformen: Nationalismus i.w.S. ist eine Doktrin, die vorgibt, ein Kriterium gefunden zu haben, nach dem sich bestimmen lässt, was für eine Gruppe von Menschen Anrecht auf «Selbstbestimmung» i.w.S. oder «Selbstverwirklichung» hat.

Einige Historiker sind zudem der Überzeugung, dass der Nationalismus immer eine aggressive Komponente aufweist. So ist z. B. für Sulzbach der Nationalismus wesentlich eine Ausdrucksform des imperialistischen Strebens. Derselbe Autor zitiert (S. 168) Schumpeter, für den «Nationalismus» «bejahende Bewusstheit der nationalen Eigenart plus aggressivem Herrengefühl» darstellt.

Damit weist der Nationalismus bereits ein (nach Lévi-Strauss) wesentliches Charakteristikum des Rassismus auf, darf aber deswegen nicht mit diesem gleichgesetzt werden. Es ist zwar richtig (und auch von Chamberlain postuliert), dass Rassismus notwendig nationalistisch (i.w.S.) ist; jedoch bedeutet dies nicht, dass jeder Nationalismus auch per se schon rassistisch sein muss. Nach der wohl idealisierenden, nichtsdestoweniger aber epochemachenden Unterscheidung Hans Kohns von einem «westlichen», auf dem subjektiven Willensentscheid jedes Individuums beruhenden, und einem «östlichen», ein objektives Kriterium des Individuums zum Indiz nehmenden Nationalismus ist ersterer per se unrassistisch (da nur auf den subjektiven Willen abstützend), während letzterer nicht etwa per se, aber doch «potentiell rassistisch» ist (vgl. Winkler, S. 8).

3.5.2. Nationalismus und Rassismus

Chamberlain bringt nun aber das Kunststück fertig, beide Nationalismen in seiner Rassentheorie zu vereinigen, indem die Möglichkeit des (Kantschen) freien Wissens des Subjekts von dem extrasubjektiven Kriterium der Abstammung abhängig macht. Nur die Germanen sind demnach befähigt, einen echten nationalen Staat zu schaffen (vgl. Kap. 2.2.3.). – Diese Vereinigung von Gegensätzen wird allerdings mit frappanten Widersprüchen im System teuer bezahlt (vgl. Kap. 4.3.).

Zum Rassismus wird der Nationalismus also erst dann, wenn er eine (normalerweise intuitiv postulierte, wissenschaftlich kaum haltbare) Rassenzugehörigkeit zum kriteriellen Merkmal eines Individuums macht. Die Rassenunterschiede müssen theoretisch keineswegs graduell-hierarchischer Natur sein; da aber Rassismus regelmässig einem negativen Vorurteil, einer psychologischen Projektion entspricht (und dementsprechend objektive Forschungsergebnisse zum Phänomen der Rasse ignoriert), ist er doch durchwegs mit der Geringschätzung fremder Völker (bzw. «Rassen») verbunden (vgl. z. B. Schüler, S. 263f.). So ist er gleichzeitig ein Produkt und ein Katalysator des Rassenhasses.

Damit kann Schumpeters simple Definition mit nicht wenig Recht übertragen werden auf: «Rassismus ist die bejahende Bewusstheit der (scheinbaren) rassen-nationalen Eigenart plus aggressivem Herrengefühl».

3.5.3. Rassischer Nationalismus versus rassenloser Universalismus

Im Kapitel über den Kampf zwischen Staat und Kirche legt Chamberlain dar, wie der Nationalismus als agonales Prinzip des Rassenkampfes in der Geschichte auftritt. Und zwar erscheint er als Gegenpol zum Universalismus der Kirche, d. h. zum Universalismus von Papst und Kaiser. Chamberlain charakterisiert diese beiden Prinzipien in etwa wie folgt:

- Dem Universalismus zugrunde liegt «die bewusste, wohl durchdachte, aus Erfahrung und aus vorhandenen Verhältnissen entlehnte Vorstellung einer imperial-hieratischen, unnationalen Universalmonarchie, auf Gottes Gebot von den römischen Heiden (unbewusst) vorbereitet, nunmehr in ihrer Göttlichkeit offenbart und daher allumfassend, allgewaltig, unfehlbar, ewig»; er wird bezeichnenderweise getragen vom postantiken «rassenlosen Chaos» des ehemaligen römischen Reiches, dessen hervorragendste Vertreter Paulus, Augustinus, Thomas (der «Universalist»!), Spinoza («der jüdische Thomas von Aquin»; S. 684), Hegel («ein protestantischer Thomas von Aquin»; S. 683) und im 19. Jahrhundert Leo XIII. und die Sozialisten (= «Internationalisten») sind.
- Dem widersteht «die naturnotwendige, durch Rasseninstinkt geforderte Bildung von Nationen seitens der germanischen (...) Völker, zugleich eine unüberwindliche Abneigung ihrerseits gegen alles Beharrende, die stürmische Auflehnung gegen jede Beschränkung der Persönlichkeit» (S. 660). Herausragende Vertreter dieser Richtung sind etwa Luther, Kant («der Luther der Philosophie»; S. 684) u. a. m.

Chamberlain kommentiert lakonisch: «Der Widerspruch war flagrant, der Kampf unausbleiblich» (S. 660). – Und auch in dieser Hinsicht unterliegt der Kampf der germanischen Rasse einem Gesetz: dem «Gesetz der Begrenzung». Es besagt, dass es nur zwei Alternativen sowohl für das Individuum wie für das Volk gibt: Entweder man ist «äusserlich begrenzt, innerlich grenzenlos», oder umgekehrt innerlich begrenzt, äusserlich grenzenlos. In beider Hinsicht unbegrenzt kann niemand sein.

Das nationale Prinzip nun erstrebt die erste Alternative; sie ist die schlechthin gute, denn für das Volk und Individuum heisst «äusserlich begrenzt so viel wie Persönlichkeit, innerlich grenzenlos so viel wie Freiheit» (S. 663). – Das universalistische Prinzip fordert demzufolge gegengleich «nach aussen (...) das Opfer der Persönlichkeit, nach innen das Opfer der Freiheit» (S. 664); das universale Gottesreich («civitas Dei») ist ein auf dogmatischem Gehorsam aufgebauter, seelenloser, amorpher Koloss (etwas Ähnliches, was Chamberlain schon von den Chinesen behauptete).

Der Kampf um die Alternativen aber wird darum unvermeidlich, weil «die Beschränkung ein allgemeines Naturgesetz ist, ein ebenso allgemeines wie das Streben nach dem Schrankenlosen. Ins Unbegrenzte *muss* der Mensch hinaus, seine Natur fordert es gebieterisch; und dies zu können, muss er sich begrenzen» (S. 667).

3.6. Die Lage im 19. Jahrhundert

Der Kampf der germanischen Rasse geht auch im 19. Jahrhundert weiter. Sie hat gegen den modernen Internationalismus ebenso sehr zu kämpfen wie gegen die drohende Gefahr der Vermischung mit dem grössten Feind: dem Juden, der mitten unter den Europäern gespensterhaft wie ein Ahasverus herumgeistert. (Nicht umsonst hat der Zionist Leo Pinsker in seinem bekannten Aufsatz «Autoemanzipation» die Diagnose gestellt, dass der Antisemitismus – und wir können vermutend hinzufügen: die rassistische Geschichtsphilosophie – in einer «unheilbaren Dämonopathie» begründet sei.) Chamberlain: «(...) bis heute ist es uns noch nicht gelungen, alle Gifte jenes Chaos aus unserem Blute zu entfernen. Auf weiten Gebieten behielt schliesslich das Chaos doch die Oberhand» (S. 319) durch unwiderstehliche «Bastardisierung». Und an anderer Stelle: «Auch im 19. Jahrhundert (...) standen (...) jene drei Erben in Europa nebeneinander: Das Chaos der Mestizen aus dem früheren römischen Reich (dessen Germanisierung rückschreitet), die Juden und die Germanen (deren Bastardisierung mit jenen Mestizen und mit den Resten ungarischer Rassen fortschreitet). Kein humanitäres Gerede kann die Tatsache beseitigen, dass dies einen Kampf bedeutet» (S. 531). – Dies grenzt bereits an Verfolgungswahn, und es ist unzweifelhaft, dass Chamberlain diese Stimmung nicht nur abgebildet, sondern ganz erheblich katalysiert hat, ungeachtet seiner Behauptung, nicht auf den «Gang der Ereignisse» einwirken zu können (S. 530; vgl. Kap. 3.4.).

4. Kritische Schlussbemerkungen

Es wurde im vorigen Kapitel bereits angetönt, dass Chamberlain seine Thesen durch mythisch-psychologische Sublimierung gegen Kritik immunisiert hat. Man könnte den zahlreichen Einzelaussagen wissenschaftlich nachgehen und wohl in jedem Fall Gegenbeispiele finden; doch dies wäre letztlich unfruchtbar. Paradeexempel dafür ist die Person Christi, von dem Chamberlain sich zwar bemüht, seine arische Abstammung wissenschaftlich glaubwürdig zu machen, aber das ganze Unterfangen schliesslich als zweitrangig abtut, da es ja von vornherein nicht anders sein könne, als dass er als Urheber der Geschichte eine edle Rassenseele besitze. Ebenso wenig können wir den einzelnen terminologischen Ungenauigkeiten und Inkonssequenzen (zum Begriff «Geschichte» wurde beiläufig schon etwas angemerkt) nachgehen; auch sie sind in einem betont antiwissenschaftlichen Werk wie den «Grundlagen» kein entscheidender Punkt.

4.1. Chamberlains Rassismus und die praktischen Konsequenzen im Dritten Reich

Eine Möglichkeit, an Chamberlain Kritik zu üben, wird normalerweise (wie bei allen Rassisten) in der «Endlösung» der Judenfrage im Dritten Reich gesehen, die als der eigentliche Höhepunkt des Rassismus gilt, weil hier die praktischen Conse-

quenzen gezogen werden (vgl. Mosse, Abschnitt III: «Die Durchführung», und Kap. 12: «Von der Theorie zur Praxis»).

In der Tat ist die Übereinstimmung der theoretischen «Grundlagen» mit der Praxis eines Heinrich Himmler trotz so gut wie fehlender direkter Bezugnahme eklatant. Gemeint ist damit nicht nur die negative Bekämpfung des Rassenfeindes, die in der jüdischen Massenvernichtung gipfelte. Auch die (freilich weiter vereinseitigten und radikalisierten) positiven Thesen zur Rassentheorie und Rassenzucht sowie die daraus sich ergebenden praktischen Massnahmen sind in dieser Hinsicht auffällig, zumal sie auch den Theorien Gobineaus entgegengesetzt sind. So ist bei Himmler zu lesen: «Deutsche Geschichte ist vorwiegend eine Verwirklichung nordischen Erbgutes und nordischer Seele» (Himmler, S. 23). «Sich zu erhalten und zu mehren ist der tiefste Sinn des Lebens» (ebd., S. 61). Dabei lauern «drei Lebensgefahren: Geburtenrückgang, Gegenauslese, Rassenvermischung» (ebd., S. 27f.). Daraus folgt: «Es ist die tiefste Verpflichtung jedes erbtüchtigen deutschen Mannes und jeder erbgesunden deutschen Frau, den Willen der nationalsozialistischen Führung in sich aufzunehmen und das grosse Ziel unseres Führers durch die Gründung einer gesunden kinderreichen Familie erreichen zu helfen» (ebd., S. 40). Da diese Willensunterwerfung und ungesteuerte Zuchtwahl offenbar nur ungenügend funktionierte, ging Himmler sogar daran, aus der SS eine eigentliche Züchtungsinstitution zu machen: «Die SS ist ein nach besonderen Gesichtspunkten ausgewählter Verband nordisch bestimmter Männer. Das körperliche Wunschbild der nordischen Rasse bestimmt die Auslese. Jede Auslese muss vom Körper ausgehen, denn der lebendige Leib ist die Erscheinung der Seele, ist der Träger des Erbguts» (ebd., S. 66). – Kurz: Die Wirkung Chamberlains auf den Nationalsozialismus ist unverkennbar.

Bei all dem ist aber folgendes zu bedenken: Es ist durchaus nicht zu bezweifeln, dass die degoutanten Züchtungsmassnahmen und vor allem der exaltierte Juden Hass durch das (sich grosser Verbreitung erfreuende) Werk Chamberlain stimuliert worden sind. Wenn Chamberlain auch sorgfältig den Aufruf zur physischen Vernichtung der Kulturfeinde vermeidet, so stellt er doch emphatisch einen «Kampf auf Leben und Tod» (S. 531) fest und bereitet andererseits der offenen Aggression durch seine schmähende Tonart das Terrain vor. (Noch immer ist in der Geschichte der physischen Gewalt die verbale vorausgegangen.) – Zugunsten Chamberlains muss man indessen anführen, dass seine Theorien von den Nationalsozialisten eindeutig vulgarisiert und auf «handfeste» (sozialdarwinistische) Kriterien reduziert worden sind. Chamberlain selbst hat nie zum Judenmord aufgerufen. – Zum zweiten ist es nicht ganz fair, Chamberlain vom Standpunkt der «allwissenden» Nachwelt her zu verurteilen; er hat in Hitler den neuen Messias gesehen¹⁴ (vgl. Mosse, S. 99), seine wahren Absichten hat er wohl kaum abschätzen können, ebensowenig wie die überwältigende Mehrheit seiner Zeitgenossen.

Immerhin aber zeigt sich bei Chamberlain – beileibe nicht zum erstenmal –, welche langfristigen Gefahren bestehen, wenn sich ein vielbeachteter Schriftsteller in seine eigene – bereits aus dem Affekt heraus geborene – Theorie verliebt («mein Kind ist es»; vgl. Anm. 2) und dabei blind wird für die Wirklichkeit und die Möglichkeiten, die sie in sich birgt.

14 Bis zum Ende seines Lebens stellte sich der Wahl-Deutsche, der erst 1916 die deutsche Staatsbürgerschaft erhielt (vgl. Schüler, S. 125), «vorbehaltslos auf die Seite Hitlers». Nach einer zweimaligen «kurzen persönlichen Begegnung» mit Hitler (ebd., S. 126) im Jahre 1923 schrieb der greise Chamberlain u. a. an den Führer: «Sie sind ja gar nicht, wie Sie mir geschildert waren, ein Fanatiker, vielmehr möchte ich Sie als den unmittelbaren Gegensatz eines Fanatikers bezeichnen. Der Fanatiker erhitzt die Köpfe; Sie erwärmen die Herzen» (zit. in Schüler, S. 126).

4.2. Das immanentistische Grundprinzip und seine Folgen

Den entscheidenden Punkt treffen wir nach unserem Dafürhalten dann, wenn wir an das anknüpfen, was in Kap. 3.4. als letzte Gemeinsamkeit angeführt worden ist: die Tatsache der immanentistischen Grundhaltung, bei der das Ich absoluten Vorrang bekommt und zur letzten Wahrheitsinstanz erhoben wird. Just diese Haltung entspricht einer verabsolutierten, meist affektiv motivierten Anhänglichkeit an den eigenen Willen und den eigenen Intellekt. – Geistesgeschichtlich ist Chamberlain in dieser Hinsicht ohne Frage ein – wenn auch eigenwilliger und epigonenhafter – Abkömmling von Kant, den er tief verehrte und dem er ein ganzes Buch gewidmet hat. Kedourie sagt von Kant: «Ungeachtet all ihrer Beteuerungen der Selbstbescheidung ist eine solche Lehre radikal in ihren Forderungen und von vernichtender Schärfe gegenüber dem, was sie ablehnt. Und zweifellos ist Heines Bemerkung nicht unbegründet, dass Kant als Revolutionär Robespierre entschieden in den Schatten stellte. Denn Kants Lehre macht das Individuum zum eigentlichen Mittelpunkt, zum Gesetzgeber und Gebieter der ganzen Welt (...)» (Kedourie, S. 23). – Dies und die ins Auge stechende Ähnlichkeit von Chamberlains Antiwissenschaftlichkeit sowie seiner Tugenddyade von Freiheit und Treue gegen das eigene Wesen (vgl. Kap. 2.2.3.) mögen folgende weitere Zitate verdeutlichen:

«Kant beginnt seine *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (1785) mit dem Satz: *«Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausserhalb derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille»*» (ebd., S. 21). «Kant vertrat darum die Ansicht, dass die Sittlichkeit vom erfahrungsgebundenen Wissen zu trennen sei. Für ihn erwächst Sittlichkeit aus der Befolgung eines allgemeinen Gesetzes, das in uns selbst und nicht in der Welt der Erscheinungen zu finden ist. Damit Moralität möglich wird, muss sie unabhängig von Gesetzen sein, die der Welt der Erscheinungen zugrundeliegen. *«Eine solche Unabhängigkeit»*, schreibt Kant in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), *«heisst Freiheit im strengsten, d.i. transzendentalen Verstande»*» (ebd., S. 20). – *«Sittlichkeit ist unbekümmert um die Folgen einer Handlung (...)»* (ebd., S. 21). *«Ein guter Mensch ist ein sich selbst bestimmender Mensch, und um seine Autonomie zu verwirklichen, muss er frei sein. Selbstverwirklichung wird somit zum höchsten Ideal. Ihretwillen ist Kant bereit, rohe Gewalt in Kauf zu nehmen (...)»* (ebd., S. 28). – *«Darin besteht also Kants *neue Formel*, dass der gute Wille, der ein freier Wille ist, auch der autonome Wille ist. Damit er gut sein kann, muss er das Gute frei wählen, und was das Gute sein soll, darüber bestimmt der freie Wille allein»* (ebd., S. 23). Es war dies die Proklamation der *«innere(n) Überzeugung, die keinerlei Bestätigung von aussen bedurfte»* (ebd., S. 29).

Es ist zuvorderst einmal frappant und symptomatisch zugleich, dass sich sowohl der subjektiv-«westliche» als auch der zum Rassismus entartete objektiv-«östliche» Nationalismus (vgl. Kohn in Kap. 3.5.2.) sich auf denselben Kant berufen können. Beide mögen sich – ja müssen sich – radikal widersprechen, aber gerade dies bestätigt nur, dass sie gemeinsam mit Kants Lehre auf dem «bodenlosen Boden» des Immanentismus stehen. – Zweifellos führt der direktere Weg zur «westlichen» Variante. Chamberlain muss Umwege machen, indem er Kants Lehre vom Individuum auf die germanische Rasse projiziert. Und so sind es bei ihm einfach die Germanen, deren Willen und Fähigkeit zur Selbstverwirklichung kraft der Kardinaltugenden von Freiheit und Treue (vgl. S. 528) «über alles» gehen. – In einem gewissen Sinn deutet Chamberlain den «Luther der Philosophie» in einer ganz analogen Weise um, wie dies Fichte hinsichtlich des Nationalismus tat. Fichte «verbesserte» Kants «Kritik

der reinen Vernunft», welcher der Makel des immer noch metaphysisch bedingten «Dinges an sich» anhaftete, dahingehend, dass er ein absolutes Bewusstsein postulierte. «Dieses absolute Bewusstsein oder absolute Ich transzendiert jedes individuelle Bewusstsein» (Kedourie, S. 35). Auf die Staatslehre übertragen bedeutet dies, dass der Staat «höher als das Individuum» (ebd., S. 37) steht und sozusagen sein «Über-Ich» darstellt. Diese Lehre führte, wie Kedourie aufzeigt, direkt zum «östlich»-objektiven Nationalismus (Kohnscher Diktion), der, wie wir gesehen haben, virtuell rassistisch ist.

Ein Zeitgenosse von Fichte, Schleiermacher, hat die «Logik dieser Denkweise (...) noch weiter getrieben», speziell in Richtung Religion. Auch hier sticht die Parallele zu Chamberlain sofort ins Auge: Für Schleiermacher, «der die Gedanken Kants aufnahm», ist Religion «vor allem und ihrem innersten Wesen nach ein unmittelbares Bewusstsein und ein Gefühl. Dogmen sind im eigentlichen Sinne nicht Bestandteil der Religion; sie sind vielmehr das Ergebnis eines Gefühls. Religion ist das Wunder der unmittelbaren Verbindung mit dem Unendlichen (...)» (Kedourie, S. 24f.). – Ersetzt man «Gefühl» durch «Rassenseele» oder «geschichtliches Rassenbewusstsein», so gerät man in unmittelbare Nähe zu Chamberlains Religionsphilosophie.

Wenn wir Chamberlains geistesgeschichtlichen Weg mit denjenigen Fichtes und Schleiermachers verglichen haben, so müssen wir im gleichen Atemzug hinzufügen, dass er keineswegs das denkerische Niveau der Komparanden erreicht. Solides metaphysisches Denken bzw. Reflektieren, welches er den Griechen mit Ausnahme Platons kaltschnäuzig-selbstsicher abspricht, lässt er jedenfalls selbst vermissen. Damit wohl zusammenhängend ist er auch in dem, wovon seine Argumentation ausgeht, keineswegs sich selber treu (!) und weicht öfter von der Hauptlinie ab. Dies offenbart sich, wie wir gleich am Beispiel sehen werden, in Widersprüchen bereits auf der nicht-metaphysischen Stufe (was wohl die Ursache dafür sein dürfte, dass seine Theorie Poliakov «nicht streng durchdacht» vorkam; Poliakov, S. 203).

In programmatischer Hinsicht allerdings ist Chamberlain durchaus konsequent in der immanentistischen Art, sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf der objektiv-wissenschaftlichen Daten zu ziehen. Da er Anhaltspunkte besitzt, sich selbst zu der von ihm postulierten «Herrenrasse» zu zählen (Kap. 1 seiner «Lebenswege» bezeugt nachhaltig den verständlichen Wert, den er auf seine Abstammung legt), legitimiert er von eigenen Gnaden seine selbstsichere Hintansetzung der wissenschaftlichen Fakten und garantiert sich damit ein Rückzuggebiet des Intuitiv-Mythischen, auf das er in unklaren Situationen ausweichen kann, um recht zu behalten (vgl. a. Mosse, S. 99 unten). Der Ausspruch des Erkenntnistheoretikers Jean Piaget «Ich weiss, dass ich recht habe, und das genügt mir» könnte genau so gut von ihm stammen, zumal, wenn man weiss, dass er buchstäblich auf derselben Seite, auf der er gegnerische Ansichten ausdrücklich der «Lüge» bezichtigt, in einem Kant-Kommentar behauptet, es komme ihm «nicht auf das <Recht haben> oder <Unrecht haben>» an (S. 778 bzw. ebd., Anm. 3), sondern nur auf den germanischen Charakter der Persönlichkeit, die sich wahrheitsverbindlich äussert, mag das Geäusserte nun im einzelnen wahr sein oder nicht.

Seiner eigenen Terminologie nachempfunden heisst dies: Da die «Rassenseele» der germanischen Völker per definitionem als einzige das wahre epistemologische Verhältnis zur Welt (zur Geschichte) besitzt, Chamberlain selbst aber ein Germane ist, so ist sein gestaltendes Bewusstsein unfehlbar, und was ihm die Intuition so sonnenklar eingegeben hat, kann ihm keine «morastige» Wissenschaft durchtun, «wo wir gleich bei den ersten Schritten einsinken und festkleben» (S. 495). «Wo der Ge-

lehrte mit seinen künstlichen Konstruktionen versagt, kann ein einziger unbefangener Blick die Wahrheit wie ein Sonnenstrahl aufhellen» (S. 498). Eine solche «Wahrheit» kann unter diesen Umständen natürlich nicht mehr als unabhängig-objektive, sondern nur noch als subjektive, als «Wahrheit für mich» verstanden werden. Und von Unbefangenheit kann Chamberlain schwerlich sprechen, wenn er andernorts z. B. betont, «wie tief eingewurzelt im germanischen Volkscharakter gewisse Grundüberzeugungen sind», und dann – wie zur endültigen Widerlegung seines Wahrheitsanspruches und zur äussersten Hervorhebung der Absolutheit seiner Rasse und seines Ichs – hinzufügt: «Es handelt sich gleichsam um Falten des Gehirns: was auch hineingelegt wird, es muss sich nach ihnen biegen und schmiegen» (S. 623f.)¹⁵.

Mit diesen Einsichten wird auch die bei der ersten Kenntnissnahme recht ausgefallen erscheinende Rassismusdefinition Poliakovs in ihrer Tiefe verständlich:

«Der Rassismus ist keine Haltung (Ablehnung der anderen), die durch einen Grund (die Verschiedenheit vom anderen) hervorgerufen wird. Er ist eine Haltung, die sich einen Grund «erschafft», indem sie offensichtlich nur der Einbildung entsprungene rassische Unterschiede erfindet, mit denen dann alle anderen eingebildeten oder tatsächlichen Unterschiede in Verbindung gebracht werden» (Poliakov, S. 37).

Chamberlain ist Rassist und daher Immanentist. Und als Germane zieht er ganz folgerichtig den Schluss, dass der Jude eben kein echtes Geschichtsverständnis haben kann: Sei er «klug oder dumm, gut oder schlecht»: Er ist gebrandmarkt durch seine «totale Unfähigkeit, sich über den borniertesten historischen Standpunkt zu erheben» (S. 451). Konsequenterweise ist neben dem auch das Postulat, dass der Rassenkampf unversöhnlich «auf Leben und Tod» verlaufen muss. Denn wenn es keine objektive, alle Individuen, Völker und Rassen verbindende Wahrheit, sondern nur den grundverschiedenen rassischen «Gehirnfalten» angeschmiegte Weltauffassungen gibt, so kann es auch keinen (oder allenfalls einen vorübergehenden, scheinbaren) Konsens geben. Wahr ist das, was sich notfalls und letztlich mit Gewalt durchsetzt. – Die folgenden, kontrollierten und gerade deswegen erschütternden Temperamentsausbrüche des kantianischen Rassisten sind beredtes Zeugnis dafür:

Das «Werk des Germanentums» (d. i. die «Civilisation und Kultur», welche in Europa heute vorherrscht) «wurde nicht durch Humanitätswahn, sondern durch gesunde selbstsüchtige Kraft, nicht durch Autoritätsglauben, sondern durch freie Forschung, nicht durch Genügsamkeit, sondern durch unersättlichen Heisshunger geschaffen. (...) Dass die Germanen mit ihren Tugenden allein und ohne ihre Laster – die da sind Gier, Grausamkeit, Verrat, Missachtung aller Rechte ausser ihrem eigenen Rechte, zu herrschen (...) usw. – den Sieg errungen hätten, wird keiner die Stirn

15 Eine typische Variante, den eigenen Unbedingtheitsanspruch trotz der eigenen wissenschaftlichen Beschränktheit zu legitimieren und zu immunisieren, mag folgende Kompilation verdeutlichen: Bezüglich Kants elaboriertem Denken bemerkt Chamberlain: «Ich bin nicht gelehrt genug, um alle diese scholastischen Windungen mitzumachen (...)» (S. 777, Anm. 3). Doch dies kann er ohne weiteres zugeben, denn abgesehen davon, dass die «philosophische Technik (...) das Nebensächliche, das Bedingte, Zufällige, Vergängliche» (ebd.) ist, finden wir, wenn wir den «reinmenschlichen Kern» des Erkenntnisproblems betrachten, «dass das tatsächliche, konkrete Wissen (...) einen Todfeind hat: das Alleswissen» (S. 764), welches durch seine Abgeschlossenheit den Fortschritt hemmt. Und diese These ist ihrerseits integriert in die Theorie vom «Gesetz der Begrenzung» (vgl. Kap. 3.5.3.). So versteht es Chamberlain, seine eigene Beschränktheit zur notwendigen Tugend zu machen...

haben, zu behaupten, doch wird Jeder zugeben müssen, dass sie gerade dort, wo sie am grausamsten waren (...) dadurch die sicherste Grundlage zum Höchsten und Sittlichsten legten» (S. 725f.).

«(...) wir werden (...) uns selber treu bleiben und (...) uns zielbewusst gegen das Ungermanische verteidigen, und (...) namentlich die innere Welt uns unbedingt unterwerfen, indem wir Diejenigen, die nicht zu uns gehören und die sich doch Gewalt über unser Denken erobern wollen, schonungslos zu Boden werfen und ausschliessen. Oft sagt man, die Politik dürfe keine Rücksichten kennen; gar nichts darf Rücksichten kennen; Rücksicht ist ein Verbrechen an sich selbst, Rücksicht ist der Soldat, der in der Schlacht davonläuft, dem Feinde seine «Rücksicht» als Zielscheibe bietend. Die heiligste Pflicht der Germanen ist, dem Germanentum zu dienen» (S. 721).

4.3. *Widersprüchliches innerhalb der Theorie*

Nichtsdestoweniger können im Verlauf des Werkes nicht wenige Inkonsistenzen und Selbstwidersprüche namhaft gemacht werden. Ich begnüge mich damit, je ein Beispiel zu zwei auf verschiedenen Ebenen angesiedelten Kontradiktionen anzuführen.

1. Ist es Vergesslichkeit, ist es mangelnde Tiefe in der Selbstreflexion, oder ist es etwa gar Zynismus, wenn Chamberlain anderen genau das vorwirft, was das Prinzip seines eigenen Denkens ausmacht? Hat man sich einmal vom Immamentismus des englisch-deutschen Rassentheoretikers überzeugt, so weiss man in der Tat nicht, was man von einer Aussage wie der folgenden halten muss: «Die sogenannte «Einheit der menschlichen Rasse» bleibt zwar als Hypothese noch in Ehren, jedoch nur als eine jeder materiellen Grundlage entbehrende, persönliche, subjektive Überzeugung». Abgesehen davon, dass dies keineswegs von der weisgemachten Eindeutigkeit ist, hat Chamberlain offensichtlich nicht geahnt, dass ebendies das Schicksal seiner eigenen Weltdeutung geworden ist. – Im übrigen hat er gerade jene Art von Dogmatik betrieben, die er der Kirche mit Erbitterung vorgeworfen hat¹⁶.

2. Es wurde festgestellt, dass Chamberlain den Erfahrungswissenschaften keinen eigenständigen Erkenntniswert zuschreibt. (Schon im Vorwort, S. VIII, sagt er: «Jedes Fachwissen ist an und für sich vollkommen gleichgültig (...). Nie zum Beispiel erwächst die Philologie zu so hoher Bedeutung für unser ganzes Denken und Tun, als wenn sie (...) in unmittelbare Beziehung (...) zur Rassenfrage (...) tritt».) Deshalb muss es verwundern, wenn Chamberlain trotzdem wiederholt die Wissenschaften zur glücklichen Bestätigung bemüht, natürlich nur dort, wo sie auch wirklich bestätigend aussagen. So meint er auf S. 482f.: «(...) wie die Ungleichheit der menschlichen Individuen auf ihren Physiognomien, so ist die Ungleichheit der menschlichen Rassen in ihrem Knochenbau, in ihrer Hautfarbe, in ihrer Muskulatur, in den Verhältnissen ihres Schädels zu lesen (...).» Und bezüglich der spezifisch germanischen Ausprägung dieser Merkmale sagt Chamberlain, dass, «wer diese physischen Merkmale nicht besitzt, und sei er noch so sehr im Herzen Germaniens geboren und rede von Kindheit auf eine germanische Sprache, doch nicht als ein Germane zu betrachten ist» (S. 683)¹⁷.

16 Dies erstaunt dann nicht mehr, wenn man sich auf Kant zurückbesinnt: «(...) wie bescheiden und kritisch sie sich ausnahm, Kants Philosophie schwang sich in höhere Regionen als jede Metaphysik zuvor und kam schliesslich zu Thesen, die nicht weniger absolut waren als irgendein Dogma» (Kedourie, S. 19f.).

17 Einen ähnlichen Widerspruch streicht auch Schüler heraus (S. 264f.).

Ins gleiche Kapitel gehört der sogar mit Bildern veranschaulichte Lobpreis der «charakteristisch germanischen» Physiognomien von Dante Alighieri (!) und Martin Luther. Chamberlain meint dazu: «Den Anthropologen wollen wir ihre chamäprosen Kreise nicht länger als nötig stören, doch das durch ihren Fleiss zu Tage geförderte Material wollen wir ebensowenig geringschätzen, sondern es als wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis des Germanen und als ernste Mahnung in Bezug auf das Vordringen des Nicht-Germanen unter uns wohl zu benützen wissen» (S. 499).

4.4. Schluss

Es gäbe noch einiges zu sagen zur Problematik der rassistischen Geschichtsphilosophie H. St. Chamberlains. Doch sollte das Wesentliche in ihr, was der Kritik zu unterziehen ist, wenigstens lokalisiert worden sein.

Es ist heute üblich und im Zug der vorherrschenden öffentlichen Meinung auch keine moralische Heldentat, den Rassismus energisch zu verurteilen. Der unwidersprochen dezidierte Ton Mosses und Poliakovs ist ein Beweis dafür. Gegen eine solche Verurteilung ist inhaltlich nichts einzuwenden. Sie fällt jedoch bisweilen so lautstark, ja gehässig aus, dass die Gefahr gross ist, dass man das entscheidende Prinzip, welches dem Rassismus zugrundeliegt, übersieht: Es wurde als «Immanentismus» bezeichnet. Und das ist in der Tat gefährlich, denn auch im 20. Jahrhundert und bis heute gibt es etliche verbreitete, nicht weniger radikale Immanentismen mit nicht weniger scharfen Implikationen der Konfrontation. Wenn man nur einen von ihnen verurteilt – und noch dazu einen, der ohnehin längst durchschaut worden ist –, geht die Kritik am Wesentlichsten vorbei.

Pointiert und vereinfacht könnte man sagen: Geschichte ist weder Rassenkampf noch erschöpft sie sich im Klassenkampf. Wenn man sie schon agonal deuten will, dann ist sie letztlich der Kampf der Objektivitätsbemühten (und damit a priori «innerlich begrenzten» !) Wirklichkeitsbewältigung gegen das Prinzip des Immanentismus – der Kampf zwischen Wahrheit und Ideologie.

Literatur

- CHAMBERLAIN, H. ST.: *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*. Ungekürzte Volksausgabe. München 1936²¹ (1899¹).
- CHAMBERLAIN, H. ST.: *Lebenswege meines Denkens*. München 1919.
- (HIMMLER, HEINRICH): *Rassenpolitik*. SS-Hauptamt o. J. (frühestens Ende 1942).
- KEDOURIE, ELIE: *Nationalismus*. München 1971.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE: *Rassismus. Ein Krankheitssymptom in der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*. Königstein 1978.
- PINSKER, LEO: «Autoemanzipation!» *Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden*. Berlin 1919 (Orig. 1882).
- POLIAKOV, L./DELACAMPAGNE, C./GIRARD, P.: *Über den Rassismus. Sechzehn Kapitel zur Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns*. Stuttgart 1979.
- SCHÜLER, WINFRIED: *Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung*. Münster 1971.
- SULZBACH, WALTER: *Imperialismus und Nationalbewusstsein*. Frankfurt 1959.
- WINKLER, HEINRICH AUGUST: *Der Nationalismus und seine Funktionen*. In: Nationalismus; hg. v. Heinrich August Winkler. Königstein 1978 (NWB 100).