

## Unaufrichtigkeit

---

Etwas ist faul an der Reaktion. Vieles sogar, aber eines fällt durchgehend ins Auge: Die Texte der Reaktion sind von einer charakteristischen Unaufrichtigkeit bestimmt. Machen wir uns nichts vor: Es gibt keine totale Aufrichtigkeit; wahrscheinlich wäre noch die Forderung, vollständig ehrlich zu sein, nicht nur unmenschlich, sie würde uns auch, vor lauter Selbstbespiegelung, aller effektiven Handlungsmacht berauben. Ein ganz und gar aufrichtiges Buch ließe sich entweder nicht schreiben oder es wäre ein endloser Kommentar seines ersten Satzes. Vielleicht ist es ja sogar so, wie die Psychoanalyse es nahelegt, dass der Kern unserer Strebungen, selbst noch der intellektuellsten, uns selbst immer verschlossen bleiben muss. Doch selbst wenn das alles stimmt, dann gibt es immer noch den Unterschied zwischen einem Text, der sich auf eigene Gefahr daran macht, das Unklare zu klären, damit Unsicherheiten, Aporien, Enttäuschungen riskierend; und einem Text, der zwar viel von Gefahren und Risiken spricht, sich aber im Zweifel an Parolen, Phrasen oder vorgestanzten Argumentationsmustern und Schemata des Denkens hält, um sich gerade nicht der Fragwürdigkeit auszusetzen.

Der Reaktion kommt eine *primäre* oder *konstitutive Unaufrichtigkeit* zu. Es geschieht ihr nicht, hier und da, dass sie einen Begriff ungeklärt lässt oder sich irrtümlich auf eine Scheinevidenz verlässt. Insofern die Aufgabe des reaktionären Textes der Exorzismus der ontologischen Nichtigkeit mit den Mitteln des Erhabenen ist, *muss* er vom Weg der kritischen Durchdringung der Wirklichkeit abbiegen. Der reaktionäre Text hat etwas intrinsisch Phantasmatisches, »etwas Fiktives. Es glaubt eigentlich niemand mehr so ganz daran.«<sup>1</sup> Adorno, der das sagt, spricht über den Rechtsradikalismus der 60er wie der 30er Jahre.

Dieses Moment des Angedrehten, sich selbst nicht ganz Glaubenden, hat er [der Nationalismus] übrigens schon in der Hitlerzeit gehabt. Und dieses Schwanken, diese Ambivalenz, zwischen dem überdrehten Nationalismus und dem Zweifel daran, der dann wieder es notwendig macht, ihn zu überspielen, damit man ihn sich selbst und anderen gleichsam einredet, das war damals auch schon zu beobachten.<sup>2</sup>

---

1 Adorno: Aspekte. 13.

2 Ebd. 14.

Der hypertrophe Nationalismus und die Reaktion haben etwas »Angedrehtes«, und es ist exakt diese Unglaubwürdigkeit, die es erzwingt, dass ihre Evokationen immer wieder von vorne anfangen müssen. Sie gelangen nie über die erste Seite hinaus, nun aber aus dem exakt gegenteiligen Grund als bei den Texten, die vollständig aufrichtig sein wollen: diesmal kann der Text nicht fortschreiten, weil er immer von neuem seine eigene Fiktion bekräftigen muss, die er sich selbst nicht glaubt.

Adorno bietet einen wichtigen Hinweis auf den Grund dieses Angedrehten und Fiktiven: Da soll etwas glaubhaft gemacht werden, was faktisch schon vergangen ist, und genau aus dieser Diskrepanz entsteht die zerstörerische Kraft des Rechtsradikalismus: »[...] es ist ja sehr oft so, dass Überzeugungen und Ideologien gerade dann, wenn sie eigentlich durch die objektive Situation nicht mehr recht substantiell sind, ihr Dämonisches, ihr wahrhaft Zerstörerisches annehmen«, wie der Fall der Hexenverfolgungen zeigt.<sup>3</sup>

Das ist richtig, aber es führt nicht weit genug: Die Reaktion, ebenso der Faschismus sind nicht archaisch und urtümelnd, ohne zugleich maximal futuristisch und übermodern zu sein. Der Faschismus ist der Versuch, die Moderne rechts zu überholen, und die Reaktion versteht sich gerade nicht als Rückkehr zum Ancien Regime, sondern als Begründung einer Neuen Ordnung – und zwar spätestens seit dem Zeitpunkt, zu dem der Kampf gegen die Moderne faktisch verloren ist: Die pseudodemokratische Legitimierung der faschistischen Diktaturen beweist, dass der Faschismus eine Antwort auf die Fragestellungen der Moderne ist, »die demokratische Formulierung eines antidemokratischen Aktes«. (Bei Bedarf kann die Reaktion freilich gemütlichste Pflege der feudalen, aristokratischen, monarchischen und selbst tribalen Vergangenheiten betreiben – oder was sie sich darunter vorstellt.)

Natürlich ist die Reaktion fiktiv, insofern sie meint, Tote wiederbeleben zu können. Sie ist aber auch fiktiv, angedreht, insofern sie gleich einen neuen Schlag Menschen produzieren will. Ihre Unaufrichtigkeit ist auch dort, wo sie sich in eine unbekannte, aber große Zukunft entwirft. Woran liegt das?

Bekanntlich hat Sartre einen wichtigen Vorschlag zum Verständnis der Unaufrichtigkeit gemacht, der uns vor Leichtfertigkeiten bewahren kann.<sup>5</sup> Seine Erörterung des Phänomens verweist auf die Struktur menschlicher Existenz: Dieses ist als ein Für-sich nie von der Art objektiver Identität, seine Wahrheit ist nicht die eines Dinges, dessen An-sich konstatiert und überprüft werden kann. Die Wahrheit menschlicher Existenz liegt immer in einer reflexiven Auseinandersetzung mit sich selbst, mit der eigenen Vergangenheit wie Gegenwart, in der das Spiel der Nichtungen jede eindeutige Festlegung zuschanden macht: Ich bin eben nie ganz und gar und eindeutig der oder jener; bin ich ein Feigling, so ist auch meine Feigheit mir nicht so Eigenschaft, dass mir nicht zugleich auch die Nicht-Feigheit wenigstens im Grundsatz zukommt. Ich bin immer das, was ich nicht bin, und bin das nicht, was ich bin, einfach weil meine Existenz als solche eine Distanz zwischen mich und alle fixen, verdinglichten Eigenschaften setzt.<sup>6</sup>

3 Ebd. 13.

4 Jünger: *Der Arbeiter*. 270.

5 Sartre: *L'être et le néant*. 81–106.

6 Man erkennt hier im übrigen gut, wie viel zwischen Sartres und Heideggers Thematisierungen des »Nichts« liegt. Bei Sartre wird dieses Nichts nicht selbst mystifiziert (ebenso wenig wie »das Sein«),

Die Unaufrichtigkeit ist daher eine Gefahr, die in allen Projekten der menschlichen Existenz lauert. Ja, noch das Projekt der Aufrichtigkeit, das Ideal völliger Ehrlichkeit wäre eine Unaufrichtigkeit, weil sie eine dingliche Existenz anstrebt: ganz mit sich selbst identisch sein. Ihr Ziel wäre die Abschaffung der Existenzweise, in der allein es den Unterschied von Aufrichtigkeit und Unaufrichtigkeit gibt.

Sartres Analyse ist deshalb so wertvoll, weil sie aufzeigt, dass man sich von der Unaufrichtigkeit (wie von ihrem Gegenteil – wenn es denn eines ist) kein zu einfaches Bild machen darf. Im Besonderen darf man nicht glauben, dass die Aufrichtigkeit in einer schlichten Übereinstimmung oder Deckungsgleichheit zwischen den Fakten und den Aussagen bestehen kann. Das »Faktum«, um das es hier geht: meine Existenz, ist eines, das es nur in seiner immer neuerlichen Aneignung gibt, so dass es von den Aussagen oder anderen Formen der Auseinandersetzung mit ihm gar nicht zu trennen ist. Es wäre also nicht nur moralisch fragwürdig, sondern auch philosophisch falsch, sich auf die Rolle der Gesinnungspolizei zurückzuziehen: Kein Zweifel, mein Text ist getrieben und geprägt von einer Abneigung und einem grundlegenden Misstrauen gegenüber den Autor\*innen, die hier diskutiert werden. Ich meine aber doch, dass meine Darlegung ihrer philosophischen Falschheit und ihrer Unaufrichtigkeit – beides konstitutiv – nicht nur und nicht zuerst durch diese Abneigung motiviert ist und auch nicht nur und nicht zuerst durch das Begehren, ihnen gegenüber recht zu haben. Ich glaube, dass der Begriff von Reaktion, den ich vorschlage, etwas Wesentliches trifft, und dieser Begriff impliziert sowohl die philosophische Unzulänglichkeit als auch die Unaufrichtigkeit. Diese Unaufrichtigkeit fällt auch für sich auf. Es geht hier nicht darum, noch als einen zusätzlichen Beleg für die Korruption der Reaktionäre ihre Unaufrichtigkeit ins Feld zu führen, und die dann durch den Nachweis von Lügen und Verdrehungen zu belegen. Es geht darum, die Unaufrichtigkeit als ein grundlegendes Problem der reaktionären Prosa auszumachen.<sup>7</sup>

Allerdings, es scheint ja Texte zu geben, die in die eben evozierte Kategorie gehören: solche, in denen mit allerlei Taktiken und Tricks das Geschehene umgebogen werden soll. Aber selbst dort kommt man mit einem einfachen Verständnis von Lüge oder Unehrlichkeit nicht weit. Soweit ich jedenfalls weiß, *lügen* Heidegger, Schmitt und Gehlen nicht, wenn sie sich in ihren Schriften nach 1945 mit der Naziherrschaft und ihrer Rolle darin auseinandersetzen. Der Punkt ist nun aber, dass sie sich eben *nicht* damit auseinandersetzen.

Wenn Aufrichtigkeit nicht in der erstrebten Deckungsgleichheit zwischen Fakt und Bekenntnis liegen kann, weil damit das Phänomen verdinglicht und von seiner Charak-

---

es bleibt stets eine konkrete Funktion der menschlichen Existenz oder auch die auszeichnende Funktion, die eine Existenz zu einer menschlichen macht. Keine Frage, diese Verwendungsweise findet sich auch bei Heidegger, dort nämlich, wo er Nichts, Transzendenz und Freiheit zusammenführt. Heidegger aber bleibt nicht bei diesem präzisen Sinn stehen. Es muss, aus tieferen Gründen eben, immer auf etwas ganz Pathetisches hinauslaufen, auf ein Hineingehaltensein in das Nichts und so weiter. Dass aber auch Sartres Gebrauch der Nichtung nicht ohne Gefahren ist, wird sich gleich zeigen.

- 7 Allerdings habe ich in einem Aufsatz vier »Strategien der reaktionären Unaufrichtigkeit« systematisch voneinander unterschieden und untersucht, in denen sich diese konstitutive Unaufrichtigkeit je und je Ausdruck verschafft.

teristik des beweglichen Selbstverhältnisses weggeführt wird, wie lässt sie und wie lässt sich ihr Gegenteil dann sinnvoll beschreiben? Wenn die Unaufrichtigkeit mehr und anderes als Lüge ist, wie ist sie dann zu bestimmen?

In den Fällen von Heidegger, Schmitt und Gehlen stellt sich die Frage ja in einer gewissen Klarheit, denn sie legt sich um tatsächliche historische Geschehnisse, die man deshalb angeben kann: die Naziherrschaft, die Shoah, der Zweite Weltkrieg, um nur diese drei Schlagworte zu nennen. Und da fängt das Problem schon an: Man nennt also Schlagworte. Nehmen wir selbst an, die damit gemeinten historischen Tatsachen seien unumstritten, was ja gerade bei der Shoah nicht der Fall ist: Es gibt solche, die behaupten, es habe sie nie gegeben. Streichen wir also als eine der Strategien der Unaufrichtigkeit die direkte Leugnung der Tatsachen. Geben wir auch zu – was wiederum bei den alten Nazis nicht so ohne weiteres sicher ist –, dass auch die moralische Beurteilung ungeteilt ist. Wir geben also die bestmögliche Ausgangsposition zu: dass die Nazis von 1933 nach 1945 weder über die Tatsachen noch über deren Verurteilung die Unwahrheit sagen, dass sie also das äußerliche und das innerliche Wirkliche nicht durch Lüge oder Obfuskation fortschaffen wollen. Es bleibt dabei, dass ihre Stellungnahmen (wenn es denn welche gibt) unaufrichtig sind.

Das beginnt schon damit, dass sie Hemmungen haben, das, was geschehen ist, beim Namen zu nennen. Die massenhafte Ermordung der Juden wird immer nur angezeigt, es wird bestenfalls von den Nazis, am liebsten aber gleich nur von Hitler gesprochen – um damit die Verantwortung für die Geschehnisse nicht nur verbal auszublenden, sondern gleich noch personal zu begrenzen.

Dann werden Geschichten entworfen, die weit über die Nazis hinausgehen, geistige oder sittliche Entwicklung oder Tendenzen werden postuliert, deren Ausdruck das Geschehene sein soll. Wenn die Nazis Produkt des Nihilismus sind, im Übrigen wie der Sozialismus, der Kommunismus und selbst der Liberalismus, dann kann ja wohl keiner wirklich was dafür.

Schließlich wird noch eine Erzählung aufgemacht, in der die Nazis nur der sicherlich übertriebene, aber nun einmal natürliche Reflex auf eine irgendwie zu weit gehende Lösung aller Bindungen oder anderer, ähnlich gelagerter Erscheinungen ist. Damit ist der Faschismus nicht nur niemandes schuld gewesen, sondern er ist, in einem bestimmten Maß zumindest, sogar gerechtfertigt. Notwehr, sozusagen.

Gemeinsam ist allen diesen Strategien der »Idealismus«: Anstatt auf reale Ereignisse und Zusammenhänge einzugehen, werden geistige, sittliche, willensmäßige oder kognitive Kategorien bemüht, unter die das Schreckliche subsumiert wird.

Lehrreich ist Schmitts Büchlein *Die Tyrannei der Werte*. Der Titel dieser zuerst 1960 erschienen kleinen Schrift sagt schon alles. Es ist der Versuch, (vorgeblich) die Rechtslehre von allem Bezug auf Werte zu reinigen, zumindest aber die Gesetzgebung und die Rechtsprechung als eine Domäne zu etablieren, in der die Werte nicht ungehindert zum Zuge kommen können. Denn – so die These, die sich bei Schmitt auch schon vor 1933 findet, der aber hier neue Kräfte zuwachsen – es ist das Gegeneinander der Werte, der Fanatismus der Werte, der eigentlich den permanenten Krieg produziert, den »einzuziehen« sich die alte, heute leider ad acta gelegte europäische Rechtsidee verpflichtet hat (und Schmitt denkt bei »alt« und »früher« immer sehnsüchtig an die Zeit vor 1789). Wo die Werte ungehindert zum Zuge kommen, herrscht Terror (sicher auch keine zufälli-

ge Wortwahl).<sup>8</sup> Die Schuld an allem, was seit Robespierre in Europa geschehen ist, fällt also nicht etwa auf die Reaktion, nicht auf die Gier der Kapitalisten, nicht auf die Rücksichtslosigkeit der Könige und Adligen, nicht auf die Faschisten – sondern auf die Aufklärung, die Emanzipation, auf die Idee menschlicher Werte, auf den Pluralismus, die Vielfalt, die Freiheit. Freilich, für die kommunistischen Diktaturen würde Schmitt vielleicht noch eine Ausnahme machen: Die haben wohl auch an ihren Untaten schuld. Diese Umkehrung der Verhältnisse begegnet mal mehr, mal weniger offen in Schmitts Texten, sie zieht sich aber wie ein roter Faden durch sie.

Dabei ist die Verbohrtheit und Paranoia, mit der Schmitt zu Werke geht schon außergewöhnlich, denn er kann es nicht unterlassen, seine eigene (tief reaktionäre) Metaphysik der Feindschaft und des Kampfes in die Welt der Werte hineinzuprojizieren: Das ganze Pamphlet handelt doch nur davon, dass die Berufung auf Werte notwendig und sofort in Terror und Krieg ausarten muss, weil ein Wert eben nur gesetzt wird (und nicht »ist« – was auch immer das bedeuten würde),<sup>9</sup> die Setzung von jemandem ist, die mit der Setzung aller anderen sofort in Konflikt gerät. »Immer sind es die Werte, die den Kampf schüren und die Feindschaft wachhalten.«<sup>10</sup>

Es kommt hinzu, dass das natürlich ein ganz künstliches Bild ist: So als ließen sich irgendwie die Werte isoliert und alles bestimmend in ihrem titanischen Ringen beobachten. Ob Werte und wenn ja, wie Werte existieren, ist eine eigene Frage. Sicher ist, dass sie, wenn es sie denn irgendwie gibt, nicht so existieren (oder »gelten«), wie es Schmitt imaginiert. Schließlich sind wir nicht überrascht, dass die Wert-Philosophie selbst nur Reaktion auf eine noch tiefergehende Krise ist, indem sie nämlich »als Antwort auf die bedrohliche Frage, die sich als die Nihilismuskrise des 19. Jahrhunderts erhoben hatte«, entstanden ist.<sup>11</sup> Deshalb ist die Wert-Philosophie, allgemein die Berufung auf Werte nicht Gegenmittel, sondern selbst Ausdruck der »allgemeinen Neutralisierung«,<sup>12</sup> die der wahre Horror ist. Höchst praktisch ist dann, dass auch Hitler sich mal auf den Wert berufen hat.<sup>13</sup> Der Kreis der Verantwortlichkeiten hat sich geschlossen – und man, d.h. Schmitt selbst, ist draußen.

Was soll das also alles? So weit ist die *Tyrannie der Werte* vor allen Dingen ein rettungslos schlechtes Buch, mit ihrer Monothematik wie -kausalität nicht selten die Grenze zum Wahnhaften streifend. Was aber macht es zu einem unaufrichtigen Buch? Immerhin könnte man doch behaupten, meine Abqualifizierung liege einfach an einer anderen Metaphysik; man könnte mich auffordern, doch mal meine Metaphysik inklusive meines Verständnisses einer nachvollziehbaren Kausalität so auszubreiten, dass man klipp und klar erkennen könne, dass die Berufung z.B. auf Krisen oder Nihilismus nicht als Ursachen gelten könne; man müsste demnach in sehr grundlegende ontologische Fragen

8 »[...] den Terror des unmittelbaren und automatischen Wertvollzugs zu verhindern.« (Die Tyrannie der Werte. 54)

9 Vgl. ebd. 41.

10 Ebd. 39f.

11 Ebd. 37. 24 wird der »Nihilismus« als Produkt des Vordringens der Naturwissenschaften beschrieben.

12 Ebd. 20.

13 Vgl. ebd. 18.

einsteigen, um zu wissen, ob Schmitt wirklich so realitätsfern schreibt, wie ich behauptete. Es wäre also der gesamte Begriff der Realität in Frage, in dieser Diskussion. Und da die Reaktion zuerst eine ontologische Sorge ist, eine Angst ums Sein, wären wir wieder am Anfang angekommen, und all meine Kritik würde sich als weltanschaulich motiviert und also selbst unaufrichtig erweisen. Somit wäre alles wieder von vorne zu erörtern, und die Reaktion müsste als eine gleichberechtigte Partei in diesem Streit der Metaphysiken gelten.

So ist es aber nicht. Denn nicht nur ist *Die Tyrannei der Werte* ein schlechtes Buch. Es gibt vor allem vor, etwas anderes zu sein, als es eigentlich ist. Und das hat erstaunlicherweise mit der Frage, ob das Schmitt selbst bewusst war, nur sehr am Rande etwas zu tun.

Erstens gibt sich der Text als ein Beitrag zur Rechtslehre aus, wo er doch offenkundig eine ideologische, politische, weltanschauliche Intervention ist. Er ist weder Wissenschaft noch Juristerei, er ist Kampfschrift. Er will etwas erreichen, und das nicht nur im Sinn des Beweises.

Zweitens gibt sich der Text als Erörterung der Frage nach den Werten. Das ist aber in Wahrheit nur ein Vorwand. Was er eigentlich diskutiert, ist die abscheuliche Tendenz der Moderne, jedem ein eigenes Urteil zuzugestehen, sowie der permanente Ausnahmezustand, der daraus, dieser Mär zufolge, resultiert. Dass diese ganze Erzählung hochgradig wahnhaft ist, hindert nicht unbedingt, dass Schmitt daran glaubt. Ja, es hindert im Übrigen nicht einmal, dass er im Ernst glaubt, dass der faschistische Herrschafts- und Ordnungssinn eine Rettung ist.

Es ist diese inhaltliche Schwindelei, die den beiden Verdrehungen der realen Verhältnisse die Entsprechung gibt. Ich hatte es eben gesagt: Wollte ich von der Unwahrheit des Textes her argumentieren, würde ich in allerlei metaphysische Frage geraten. Nicht dass ich mich davor scheue; ich habe nur die Ahnung, dass diese Auseinandersetzung – so wichtig und grundlegend sie ist, auch und gerade im Kampf gegen den Faschismus – *hier* nicht hingehört: Sie tut dem Text zu viel Ehre an. Nämlich welche Ehre? Sie vergeift sich genau in der Uneindeutigkeit, die der Text selbst zu inszenieren bestrebt ist: Sie nimmt ihn als theoretischen, philosophischen Text, als eine Abhandlung oder Erörterung eines Problems; das ist *Die Tyrannei der Werte* auch, nämlich auf der einen Seite seiner gezielt schillernden Konstruktion. Aber er ist zugleich – und dieses »zugleich« macht das Wesentliche dieses Textes und vieler reaktionärer Texte aus – etwas ganz anderes, nämlich Manifest, Propaganda, *Agitation*. Theorie und Agitation aber, Wissenschaft und Propaganda unterstehen völlig unterschiedlichen Forderungen und Kriterien. Während ich Schmitts Theorie also widerlege, hat er seine andere Absicht längst durchgeschmuggelt. Es gilt also genau diese Schmutzgelei zu entlarven.

Dann, aber erst dann kann man auch die beiden Verdrehungen identifizieren, ohne sich in die metaphysischen Fragen einlullen zu lassen, die hier aufgerufen sind (d.h. der kritische Impetus wird nicht durch die Länge dieser Fragen neutralisiert): Die eine Verdrehung hatten wir schon identifiziert; ich hatte sie in Anlehnung an den marxistischen Sprachgebrauch als »Idealismus« bezeichnet, d.h. die Ersetzung realer Ursächlichkeiten durch etwas, was bestenfalls eine Wirkung von ihnen ist. So etwa, wenn man den »Nihilismus« für eine wirksame Macht in der abendländischen Geschichte hält. Oder wenn man die Totalitarismen der Moderne für die direkte Folge der Gleichmacherei etc. der-

selben ansieht, und stattdessen in vormodernen Verhältnissen nicht die Brutalitäten erkennt, die zu ihrer Überwindung geführt haben (Überwindung zumindest in Hinsicht auf die Eckpunkte der ideologischen Orientierung), sondern eine irgendwie beruhigende Ordnung, wo ein jeder seinen Platz hatte. Die Französische Revolution (und alle anderen Revolutionen) ist dann nicht Antwort auf Ungerechtigkeit und die emanzipatorischen Maßnahmen nicht notwendige Schutzmaßnahme, sondern *sie* sind das eigentliche Übel! In dieser ersten Verdrehung der realen Verhältnisse werden also Wirkung und Ursache miteinander vertauscht. Einem halbwegs kritischen philosophischen Bewusstsein muss spätestens hier die Falschheit der reaktionären »Theorie« augenfällig werden. Das ist ja alles, für Eilige, im Anhang zum Ersten Teil der *Ethik* in ein paar Seiten geklärt – und es ist ja vielleicht auch kein Zufall, dass mir jedenfalls kein Reaktionär begegnet ist, der Spinoza viel abgewinnen konnte.

Die zweite Verdrehung der realen Verhältnisse folgt direkt aus der ersten: In ihr nämlich ist die Reaktion, ist der Faschismus, der Nationalsozialismus nicht die Krankheit, sondern die Medizin: bitter, keine Frage, und vielleicht hat man es etwas übertrieben damit. Aber notwendig. Leider. Oder auch nicht leider – je nachdem. Es werden in dieser zweiten Verdrehung also schamlos die Rollen von Übel und Gegenmittel vertauscht. Am Ende wird die Moderne an der Ermordung der Juden schuld gewesen sein und nicht die Nazis. Und da die Moderne bekanntlich vor allem von Juden vorangetrieben wurde... Man sieht, worauf das hinausläuft.

Die erste Verdrehung ist metaphysisch und historisch falsch, die zweite disqualifiziert sich und das, was zu ihr führte, durch ihre historische wie moralische Inakzeptabilität. Sie beide aber sind erst möglich im Milieu eines Textes, der in sich selbst eine Ungeklärtheit kultiviert, die sein Genre, seine Thesen, seine Sprechposition und seine Domäne angeht. Jedes Mal kann der Autor eines solchen Textes ausweichen: Nagelt man ihn auf die historische Untragbarkeit seiner Thesen fest, erklärt er, dass es hier um Jura geht. Fragt man danach, wo denn der angeblich verheerende Einfluss der Werte auf die Rechtsprechung zu beobachten sei, verweist er auf die Geschichte seit 1789. Hat man ihn in beidem widerlegt, hat er seine eigentliche Botschaft doch unters Volk gebracht: dass die Geschichte eine Katastrophe ohne Aussicht auf Erlösung und Rettung ist und dass nur die auf nichts beruhende, radikal autoritäre Entscheidung eines Mächtigen verhindern wird, dass wir uns alle die Köpfe einschlagen. Stellt man Schmitt hingegen da zur Rede, kann er erst recht den Unschuldigen spielen. Insofern die Reaktion primär eine rhetorische Angelegenheit ist (noch einmal: mit schlimmsten realen Konsequenzen), ist es nur folgerichtig, dass ihre Unaufrichtigkeit sich als eine literarische erweist. Die Reaktion zelebriert konsequent die Vermengung der Genres und Aussagen; sie stellt gezielt eine Unsicherheit über den Status und den Sinn des Textes selbst her.<sup>14</sup> Ihre Unaufrichtigkeit lässt sich auf der Oberfläche des Textes als solchem ablesen. Es ist für diese Diagnose ganz und gar gleichgültig, wie bewusst oder absichtlich das geschieht. Es fällt aber eben auf, wie absolut allgemein sie für die Texte der Reaktion gilt. Von daher fällt noch ein neues Licht auf den Umstand, dass sich viele Reaktionäre nicht entscheiden können,

14 Es ist damit exakt wie mit dem Kunstfälscher, der nicht nur ein Gemälde malt, sondern vor allen Dingen dessen Ursprung in allen Einzelheiten miterfinden muss. »Le faussaire inverse cause et effet.« (Breeur: Au tour de l'imposture. 59)



ob sie nun Philosophen oder Schriftsteller sind. Und irgendwo schreibt Heidegger ahnungsvolle Gedichtlein.

All diese Manöver, und *eine* Absicht: sich eben nicht dem Wirklichen stellen. Nicht die Widersprüche aushalten. Die nervigen, kränkenden Anforderungen einer Moderne, die zumindest dem Leitgedanken nach alle gleichbehandelt (aber wie weit sind wir davon in Wahrheit entfernt), niedermachen, disqualifizieren, bespucken. Nicht nach der eigenen Verantwortung fragen. (Und je mehr von der Verantwortung allgemein und vage schwadroniert wird, desto weniger gilt sie tatsächlich.) Schon gar nicht nach Schuld. Wieder im Kampf die Lösung sehen und in der Niederlage des Feindes die sauberste Art, mit Abweichungen und Einsprüchen umzugehen. Bloß hart bleiben. Bloß an den Phrasen festhalten. Bloß keine Schwäche zeigen.

Da schreiben Leute, intelligente, hochgebildete, und jeder Satz hat die Absicht, Unsicherheiten zu erzeugen: Aber eben nicht im kritischen Sinn der gezielten und reflektierten Infragestellung des scheinbar Selbstverständlichen, wie es eine ernsthafte Philosophie tut, der man dann ihre terminologischen und sprachlichen Mätzchen ankreidet. Diese Mätzchen sind aber eben im Grunde keine, weil die vielgescholtene Unverständlichkeit – die natürlich gar keine ist – z.B. der »Poststrukturalisten« Ausdruck exakt der konsequenten Bewegung eines maximal kritischen Denkens ist. Hier aber, in der Reaktion, wird geschrieben, *damit* man nicht richtig folgen kann, *damit* man nicht weiß, wo man steht, *damit* Autor oder Autorin nicht festgenagelt werden können – und unter der Hand hat man längst etwas anderes transportiert, nämlich die immergleichen reaktionären Klischees. *Muddying the waters*, nennen die Engländer das. Der reaktionäre Text erzeugt Unklarheiten, um einer magischen Beschwörung gleich die Gespenster zu rufen und damit die Realität draußen zu halten.<sup>15</sup> Schreiben als magischer Zirkel. Den Faustischen Gestus beherrschen sie ja eh alle.

Ein analoges Beispiel zu dem Text von Schmitt ist das letzte Buch von Arnold Gehlen. Der Alt-Nazi Gehlen schreibt mit *Moral und Hypermoral* ein Buch, das sich als philosophische Abhandlung liest, komplett mit Personen- und Sachregister, voller gelehrter Referenzen, beginnend mit den alten Griechen, und das, dem Untertitel zufolge, eine *pluralistische Ethik* bieten soll: Damit meint Gehlen, dass es nicht eine einzige Quelle des Ethischen im menschlichen Leben geben kann und dass sich zwischen den verschiedenen Quellen konkurrierende Ansprüche auf tun können. Das ist sicher ein kluger und bedenkenswerter Gedanke. Allerdings ist die Durchführung ernüchternd und entlarvend: Es geht Gehlen vor allem darum, ein Instrumentarium zu entwickeln, das jede eindeutige Zuschreibung von Verantwortlichkeit in einem engen, eben moralischen Sinn verunmöglicht. Nicht nur kann man immer hübsch zwischen den verschiedenen Systemen der Ethik hin- und herspringen. Vor allen Dingen wird eine dieser Quellen – für die Gehlen wenig überraschend besondere Sympathie verrät – pseudo-biologisch ins Vormenschliche und damit ins Schicksalhafte, Übergeschichtliche verlegt: die Aggressivität, die dem Imperativ des Überlebens untersteht, der im Übrigen auch für Nationen

15 Vgl. ebd. 60: »Toutefois, afin de réussir ses subterfuges et artifices raisonnés, le faussaire doit perpétuellement anesthésier tout ce qui du réel risque de perturber son évocation du faux (fausse origine). Alors que l'artiste, lui, l'englobe et s'en inspire. [...]. Mais pour le faussaire, le simulacre est avant tout *refoulement du vrai*.«



gilt. Na, dann kann man die Gewaltakte ja niemandem mehr vorwerfen. Auch hier ist Hitler dann ein Schüler Nietzsches: wie praktisch.<sup>16</sup> So ein kleines Parteimitglied wie Gehlen fällt da kaum ins Gewicht.

Ich erspare mir und anderen eine detaillierte Analyse dieses Buches. Wichtig ist eben nur dies: *Moral und Hypermoral* fingiert eine philosophische und historische Erörterung nach den Maßgaben der philosophischen Anthropologie, um eine Praxis der allgemeinen Entschuldigung ins Werk zu setzen und zugleich eine Ethik der Stärkeren zu rechtfertigen. Auch Gehlen schiebt zwei Bücher ins eins, zwei Genres, zwei Textsorten: eine theoretische und eine agitatorische. Dass das Ganze von einem Ton des Beleidigtseins trieft, liegt vielleicht einfach daran, dass die Deutschen dummerweise den Krieg verloren haben. Gehlen findet das sicher unfair und verhält sich ein bisschen wie ein Fußballfan, der die Niederlage seiner Mannschaft nicht akzeptieren kann und deshalb über bestochene Schiedsrichter fabuliert. Wir haben wieder die Verwischung der Spuren, die als Praxis einerseits ganz offensichtlich ist, und die genau deshalb andererseits die Kritik vor eine schwierige Aufgabe stellt: Denn man kann sichtlich immer nur die eine Seite kritisieren: entweder nachweisen, dass das Ganze philosophisch nicht sauber ist, oder nachweisen, dass es nie um saubere Philosophie ging. Beides gleichzeitig geht nicht. Die reaktionäre Unaufrichtigkeit profitiert, zynisch wie sie ist, von der Ernsthaftigkeit ihrer Widersacher.

Auch bei Jünger findet sich diese Überblendung zweier Texttypen, die Verwirrung sähen soll. Das Kapitel, das ihm gewidmet ist, führt das aus. Immer wieder inszeniert Jünger Passagen, in denen unentscheidbar ist, ob Fingiertes oder Reales dargestellt wird. Aber allein damit wird schon die Macht des Wirklichen beschnitten, und mit ihr alle Verantwortlichkeit ihr gegenüber. Die fürchterlichen Schilderungen der Kriegsereignisse sind (spätestens seit *Der Kampf als inneres Erlebnis*) zugleich und unentscheidbar Zeugnis und Erfindung, Eid und Meineid in einem, Bericht über das Grauensvolle und Mittel zur Affektsteigerung im Sinn des Erhabenen. Überall wird das Siegel einer erlebten und historischen Realität eingesetzt, um einen Text zu rechtfertigen, der dieser Realität gar keine Rechnung zu tragen gewillt ist.

Die Tatsache, dass man einfach nicht entscheiden kann, ob Jünger unklar denkt oder unklar schreibt, ob er also nichts zu sagen hat oder nicht sagen will, was er zu sagen hat, hat absolut systematische Gründe. Die Rhetorik der Reaktion ist nun einmal nicht der Sache, sondern lediglich dem Effekt verpflichtet. Die Unklarheit ist nicht ein Nebeneffekt ihres Stils, sondern geradezu deren Ermöglichungsgrund. Eine klare Rede kann gar nicht wirksam reaktionär sein.<sup>17</sup>

Eigenartigerweise wird die Klarheit auch dort nicht nennenswert verbessert, wo die Autoren mal ungeschützt sprechen. Man nehme etwa die politischen Aufsätze Jüngers aus den 20er und 30er Jahren. Er schreibt dort einigermaßen offen, offener und eindeutiger jedenfalls als nach dem Krieg. Aber ist deshalb die Unaufrichtigkeit geringer? Nein, denn überall werden Worte als Begriffe verkleidet – und wer den wenig subtilen Trick aufdeckt, dem wird erklärt, er nehme eben nicht Teil am Wesentlichen und habe mit seiner »Entlarvung« in Wahrheit das Urteil über sich selbst gesprochen. Da ist z.B.

16 Vgl. *Moral und Hypermoral*. 116f.

17 Burke: *A Philosophical Enquiry*. 58: »A clear idea is therefore another name for a little idea.«

vom Schicksal die Rede und von der Nation und vom Blut und vom Willen usw. Ob es ein Schicksal gibt, lassen wir dahingestellt; Nationen und Blut gibt es sicherlich, den Willen wahrscheinlich auch. Aber nicht so, wie Jünger sie auftreten lässt. Im Grunde schreibt Jünger endlose Allegorien, die als politische Interventionen maskiert sind. Nur ein Beispiel von vielen: der kleine Text über ›Das Blut‹ von 1926. In der Tat habe auch ich Blut in mir. Aber das meint Jünger nicht. Er meint das Blut aber auch nicht nur im Sinn der Grundlage einer »Volksgemeinschaft«, um damit den Nationalismus zu begründen. Das wohl auch. Schon hier ist die Grenze der sinnvollen Rede zwar überschritten. Aber der Witz ist, dass das »Blut« für Jünger genau das ist, was tiefer und grundlegender als alle sinnvolle Rede ist und dieser vielmehr erst ihre Wahrheit erschließt. Und dann wird das Blut zu einem eigenständigen Handelnden. Ich zitierte fast wahllos; man könnte auch Darts auf die Buchseiten werfen, mit qualitativ kaum anderem Ergebnis:

Nicht durch Worte offenbart sich das Blut. [...] Das Blut ist tiefer als alles, was man darüber sagen und schreiben mag. Seine dunklen und hellen Schwingungen zaubern jene Melodien hervor, die uns betrübt oder glücklich stimmen. [...] Durch die Sinne erkennen wir; durch das Blut erkennen wir an. [...] Das Blut spürt die Verwandtschaft von Mensch zu Mensch. [...] Ein Volk ohne Blutsverwandtschaft ist reine Masse, ein physikalischer Körper [...]. Schicksal und Blut, eine unsichtbare Kraft und ein tragender Stoff, durch den sie sich offenbart. [...] Nur am Prüfstein des Schicksals beweist das Blut seinen Wert. Daher lehnen wir alle jene Bestrebungen ab, die die Begriffe Rasse und Blut verstandesgemäß zu stützen suchen. [...] Das Blut wittert mit untrügbarer Sicherheit das, was ihm gefährlich und was ihm freundlich ist. [...] Am Blute ist die Bewegung verehrungswürdiger als das Ziel. [...] Auch uns wird man später nicht nach unseren Zielen werten. [...] Nach neuen Zielen verlangt unser Blut, es fordert Ideen, an denen es sich berauschen, Bewegungen, in denen es sich erschöpfen, Opfer, durch die es sich selbst verleugnen kann. Das Blut will der großen Liebe teilhaftig sein; es will leben und sterben für sie.<sup>18</sup>

Wollte man sagen, die Reaktion behandle ihre Worte wie Begriffe und darin bestehe die Unaufrichtigkeit selbst noch der unzensiertesten Äußerungen, täte man ihr offenbar immer noch zu viel Ehre an. Der Begriff des Blutes wird im Lauf dieses Textes jedes rationalen Gehalts entleert. Es *soll* nur der irrationale bleiben. Das ist die erklärte Absicht. Es wird eine ganz gezielte Entgrenzung des Begriffs des Blutes ins Werk gesetzt, die, obgleich das Blut angeblich nichts Bestimmtes will (reaktionärer Formalismus), doch politisch in eine ganz bestimmte Richtung zielt. Es wird eine Mythologie erfunden und als politische Wortmeldung verkauft. In diesen Texten zieht sich die Unaufrichtigkeit in die Begriffe als solche zurück.

Ein anderes Wort, das die Reaktionäre lieben, ist der »Wille«. Jünger hat einen Aufsatz mit diesem Titel veröffentlicht,<sup>19</sup> und ich hätte auch den »Willen« als Beispiel für einen solchen Rückzug der *mauvaise foi* auf ein Wort nehmen können. Setzt man beim

18 Jünger: Das Blut. In: Politische Publizistik. 191–196.

19 Jünger: Der Wille. In: Ebd. 198–203. Allerdings tritt der Wille ausgerechnet hier nicht besonders prominent auf.

Willen hat, lässt sich nochmal der Unterschied zwischen Philosophie oder Theorie einerseits und einem unaufrichtigen Text à la Jünger nachweisen: Ob der Wille wirklich das Ding an sich ist und nichts will, außer vielleicht noch sich selbst; ob er also jenseits von Raum, Zeit und Kausalität steht und dort als das An-sich der Welt fungiert – das alles ist doch höchst fragwürdig. Nicht fragwürdig aber ist, dass Schopenhauer an diesen einen Gedanken all seine nicht unbeträchtlichen geistigen Kräfte gewandt hat, um ihn immer wieder und möglichst systematisch durchzudenken und bis zum Ende zu verfolgen. Seine Metaphysik ist falsch oder richtig, sie ist aber fundamental aufrichtig. Auch sie, wie alle Metaphysik, berauscht sich an sich selbst; aber sie muss sich das verdienen, nämlich durch eine strenge Arbeit der Argumentation und Darstellung, die genau deshalb kritisierbar wird, weil sie nicht unangekündigt das Genre wechselt. Schopenhauers Philosophie bleibt das: Philosophie. Und wenn er doch mal an den Punkt gelangt, wo die Philosophie aufhört und der Glaube anfängt (und so einen Punkt gibt es aus Schopenhauers Perspektive notwendig), dann signalisiert er es ohne Zweideutigkeiten. Schopenhauer verpflichtet sich auf seinen Gedanken und auf die Erfordernisse der Philosophie. Der affektive Mehrwert, der sich einstellt, ist abhängig von geduldiger Unterwerfung unter den Gang des Gedankens – und er ist zweideutig: Ja, auch diese Metaphysik hat etwas Erhabenes. Aber sie hat auch etwas zutiefst Beunruhigendes oder gar Trostloses. Das gilt für alle echte Metaphysik: Glaube ich auch, mich auf einen allmächtigen und gütigen Gott berufen zu können, so kann ich doch nicht umhin zu bemerken, dass ich damit ein Wesen annehme, dem ich voll und ganz ausgeliefert bin. Wenn, wie Rilke schreibt, schon jeder Engel schrecklich ist, um wieviel mehr dann Gott?

Die Reaktion hingegen bemüht sämtliche Versatzstücke der Tradition (Gott, der Wille, der Geist usw. usf.), aber nur mit dem Ziel, immer neue und schnelle Kicks aus ihnen zu ziehen. So werden sie in dichter Folge hintereinander gesetzt, beliebig kombiniert, weil es auf den Inhalt ja eh nicht ankommt. Ein Reaktionär ist ein Junkie der schnellen Affekte. Ein Hysteriker mit hoher Reizschwelle, die ständig gerissen werden muss. Wo Schopenhauer hunderte von Seiten füllt, um den einen Begriff des Willens metaphysisch maximal aufzuladen, da nutzen die Reaktionäre parasitär die Arbeit der Schopenhauers und Nietzsches usw., um diese aufgeladenen Begriffe in der schnellen Collage zu entladen.

Bei Ayn Rand wird die strukturelle, literarische Unaufrichtigkeit noch einmal in anderer Variante vorgeführt: Sie schreibt Romane, die lediglich als Illustrationen und Vehikel einer trivialen Philosophie fungieren, und sie schreibt Philosophie, die pure Propaganda ist. Oder wie es Corey Robin ausdrückte: »Saint Petersburg in revolt gave us Vladimir Nabokov, Isaiah Berlin and Ayn Rand. The first was a novelist, the second a philosopher. The third was neither but thought she was both.«<sup>20</sup>

Sartre gibt in seiner Analyse der Unaufrichtigkeit ein interessantes Beispiel: Eine junge Frau sitzt mit ihrem Verehrer im Café. Sie kann oder will sich aber nicht im Ernst auf das Spiel der Lockung und des Begehrens einlassen. Sie will aber auch nicht, dass es aufhört. Sie will das Begehren des anderen am Laufen halten, aber so, dass es von ihr keine Festlegung und damit kein Risiko fordert. Daher nimmt sie alle Komplimente und Ergebenheitserklärungen an, genießt sie und entkleidet sie doch sogleich des erotischen

20 Robin: The reactionary mind. 76.

Gehalts. Der Verehrer wird ungeduldig und ergreift ihre Hand. Was tun? Die Hand wegziehen, würde bedeuten, dass sie das Hin und Her des Flirts, der Andeutungen, der halben Geständnisse, die auf weitere führen, unterbricht. Die Hand dem Verehrer aber lassen, bedeutet, dass sie sich nun einlässt und genau die Verbindlichkeit auf sich nimmt, die sie zu vermeiden sucht. Die geniale Lösung: Sie lässt dem anderen die Hand, tut jedoch so, als würde sie es nicht bemerken.<sup>21</sup>

Man könnte dieses brillante Bild noch weiterschreiben. Dann wären die Reaktionäre in ihrer Prosa in der Position der jungen Frau, die im Flirt mit der Gewalt noch weitergeht. Noch beim Sex würde sie so tun, als habe das alles erstens nichts mit ihr zu tun und zweitens nichts zu bedeuten. Man *könnte* es so fortschreiben... wenn mit genau dieser Situation nicht ein Aspekt verbunden wäre, der im Erotischen unschuldig genug sein kann, der bei der Reaktion aber wieder deren urtümlichste Tendenz, sich aus aller Verantwortung zu stehlen, unterstützen würde: der Aspekt der Verführung. Die Reaktionäre sind eben keine Verführten. Sie sind wohl auch keine Verführer. Sie sind vor allen Dingen Betrüger (in dem Sinn, den Breeur entwickelt).

Das ist aber eben auch der Punkt, an dem Sartres Analyse an ihre Grenze gerät. Bei aller dialektischen und phänomenologischen Kraft, diese Theorie der *mauvaise foi* hat einen ganz fundamentalen Schwachpunkt: Da die Unaufrichtigkeit tief in die Strukturbedingungen menschlicher Existenz eingeschrieben ist, lässt sich am Ende nur noch sehr andeutungsweise die Unaufrichtigkeit von der Aufrichtigkeit unterscheiden. Nicht nur ist es schwer, einen Begriff der Aufrichtigkeit zu entwickeln, was vielleicht gar nicht so schlimm ist. Es ist dann in der Tat alles, was wir tun, in irgendeinem Sinn unaufrichtig – womit sich niemand mehr für seine Unaufrichtigkeiten schämen, rechtfertigen oder verantworten müsste. Keine Frage, das ist bei Sartre so nicht gemeint. Auf der Grundlage seiner Analyse aber wird eine systematische Abweisung dieser Gefahr schwer.

Dabei gilt aber nun einmal der Satz von Buber, der der reaktionären Unaufrichtigkeit das Urteil spricht (so wie Buber die reaktionäre Logik nahezu in allen Punkten wirkungsvoll entkräftet hat – wenn man denn lesen und ernstnehmen will, was dort steht): »Die edelste Fiktion ist ein Fetisch, die erhabenste Fiktivgesinnung ist ein Laster.«<sup>22</sup>

21 Vgl. Sartre: *L'Être et le néant*. 89f.

22 Buber: *Ich und Du*. 14.