

V.2 Strukturbruch: Von der Religion zur Nation als Ersatzfunktion

Der Wandel der Themen und Argumentationen dieser konservativen Intellektuellen zeigt schon bereits für sich betrachtet mehr als nur eine strukturelle Krise. Schließlich gehört es offensichtlich zum Normenkanon der Konservatismusforschung, diesen beständig als in einer Krise befindend zu diagnostizieren. Das Bild der »Krise« ist aufgrund seiner inflationären Verwendungsweise inhaltlich weitgehend entleert. *Krisis* bezeichnete in der griechischen Antike einen schwerwiegenden Moment, in dem man sich entscheiden musste (griech. *krino* für »urteilen«, »auswählen«, »entscheiden« oder »streiten«). Diese bewusste Entscheidung führte dann zu Heil oder Unheil und entschied damit auch, ob der bereits zuvor eingeschlagene Weg weitergegangen werden konnte oder nicht. Eine solche Tiefendimension besitzt der Begriff heute weitgehend nicht mehr. Wie Reinhart Koselleck betont, hat sich der Begriff »Krise« – ebenso wie »Revolution« oder »Fortschritt« – im 18. und 19. Jahrhundert verselbstständigt, hat seine zeittheoretische Dimension verloren und wurde seither eindimensional zum »temporalen Begriff [...], deren räumliche oder naturale Vorbedeutung sich seit der Aufklärung verflüchtigt, um zu primär geschichtlichen Begriffen aufzurücken.«²⁴⁷ Zwar existieren gerade in der historischen, juristischen, medizinischen und ökonomischen Forschung weiterhin unterschiedliche Krisenbegriffe, aber diese eint tendenziell doch die Vorstellung von einem Überwinden der Krise qua Entscheidung, um damit an vorherige Muster und Momente wieder anknüpfen zu können, deren Gewichtung dann gegebenenfalls modifiziert werden.

Bleibt man in eben jenem Bild, dann erhärtet sich zwar der Eindruck von einer »Strukturkrise« des Konservatismus in den 1980er Jahren, der seine Krise qua kulturkritischer Muster zu überwinden versucht, um an seine Kategorien und Idiome der 1960er und 1970er Jahre wieder anzuknüpfen. Demgegenüber wäre ein solches Bild für die Beschreibung des Konservatismus in den 1990er Jahren aber kaum ausreichend. Wie sich an den Debatten in dieser Zeit zeigt, verändern sich die Ordnungsvorstellungen, die Legitimations- und Begründungsstrukturen für politische Vorstellungen und Politikprogramme viel zu grundlegend, als dass diese – einer vermeintlichen Krise entspringend – einfach wieder an alte konservative Muster anschließen könnten. Wie gezeigt, wollen im Zuge dieses Generationenumbruchs im konservativen Lager die Protagonisten dieses Wiederanknüpfen an ältere Traditionsbestände nur bedingt. Denn die sich in diesem Zeitraum abspielenden Wandlungsprozesse sind, so die nachfolgend vertretene These, von einer solch tiefgreifenden strukturellen Veränderungsdynamik geprägt und allumfassend, dass der Konservatismus in den 1990er Jahren sein Gesamtbild verändert. Mehr noch: Er erfährt einen solch tiefen Bruch, dass er eben nicht mehr wie noch zuvor in der *Strukturkrise* wieder an alte Muster anschließen kann, sondern dass sich diese strukturellen Veränderungen dermaßen ausprägen, dass sich der Bruch fortsetzt und eben an einem anderen, weiterführenden Punkt erst wieder ansetzen kann (und muss) – ohne eine wirkliche Verbindungslinie zu den tradierten Strukturmomenten noch zu besitzen. Es bietet sich an, diese qualitative Veränderung mit dem Bild eines

247 Koselleck: Begriffsgeschichten, S. 206.

Strukturbruchs zu veranschaulichen, eines Begriffs, der der Statistik entlehnt ist und nicht konstante Veränderungsprozesse bezeichnet.

Der deutsche Konservatismus gewann einst seine Überzeugungskraft aus dem bürgerlichen Gestus eines bescheidenen, saturierten und pietätvollen Weltbildes. Dieses stets skeptische und demütige Menschen- und geerdete Weltbild war schon immer die ungemeine Stärke eines (realpolitischen) Konservatismus gegenüber allen überschwänglichen Welterlösungs- und Weltverbesserungsvorschlägen. Die Quelle hierfür war die Religion. Sie war das einigende Band, die kollektivierende Kraft und das Treibmittel für unpräntiöse, pragmatische Macht- und Realpolitik, denn die religiöse Vorstellung einer nur begrenzten Wirksamkeit des Menschen im Antlitz Gottes mäßigte nicht nur die Ansprüche an die Politik, sie zügelte auch umgekehrt die Erwartungen der Politik an die Menschen. Hierdurch gewann der bürgerliche Konservatismus stets sein feinfühliges Sensorium für menschliche Belange und schuf hierdurch auch die Grundvoraussetzungen für den realpolitischen Gehalt. Doch auch wenn die Religion schon seit Anbeginn der Aufklärung immer mehr von ihrer (totalen) Vergesellschaftungskraft einbüßt, hatte und hat sie dennoch weiterhin ihre Kraftquellen im lebenspraktischen Alltag und in politischen Vorstellungen. So konnte auch der Konservatismus noch bis Ende der 1970er Jahre, teilweise auch noch Anfang der 1980er Jahre, auf die Bedeutung der Religion verweisen bzw. umgekehrt auch aus der religiösen Wurzel Kraft schöpfen, um eigene Ansprüche an die Politik mit den gesellschaftlichen Veränderungen halbwegs in Einklang zu bringen, respektive aus konservativer Sicht diese Widersprüche zu versöhnen – eine insgesamt für politische Ideen nicht ganz unbedeutende Funktion.

Doch in den 1990er Jahren vollziehen sich zum einen soziokulturelle Entwicklungen und gesellschaftsliberalisierende Tendenzen und zum anderen verlagern sich die Ideologeme, die stabilisierenden Momente dieser Vorstellungswelt, und die ihnen jeweils zugeschriebenen Bedeutungsgehalte, sodass nicht mehr die Religion der Ausgangspunkt ist, sondern die Nation. Das Interessante an diesem Wirkungszusammenhang besteht hierbei darin, dass auf der einen Seite diese konservativen Intellektuellen die Religion im alten Sinn nicht mehr wollen, sondern an deren Stelle nun die nationale Erlösung setzen, die Nation dabei aber nicht zum Telos der Politik machen, sondern als neue Basis setzen. Gleichzeitig aber müssen diese konservativen Intellektuellen auf der anderen Seite auch die Erosion der Religion ausgleichen. Und diese strukturelle Schiefelage können sie nur qua Kompensation durch die Hypostase der Nation gewissermaßen ausbügeln. Wenn doch an den genuinen Wert der Religion als primäres Ideologem für den Konservatismus erinnert wird, wie es etwa Rohrmoser weiterhin versucht, der aber inzwischen selbst seine Positionen hierzu im Vergleich zu den 1970er Jahren deutlich mäßigt, dann wirken diese Vorschläge zur Rekonstruktion des Konservatismus anachronistisch wie aus der Zeit gefallen, können keine Kohärenz oder Plausibilität für die lebensweltliche Ausrichtung einer konservativen Politikvorstellung beanspruchen – zumindest nicht mehr in dem Sinn, wie es der Konservatismus beispielsweise noch in den 1960er Jahren tun konnte. Kurzum: Die Nation ersetzt in dem Moment die Religion, als diese ihre lebensweltliche Wirkungskraft immer stärker einbüßt und zugleich der Nation eine solche Kraft zugesprochen wird, weshalb eine solche Verschiebung zehn Jahre zuvor kaum funktioniert hätte.

Im 19. Jahrhundert wurde die nationale Idee schließlich im Sinn eines »religiös legitimierten Höchstwertes«²⁴⁸ angesehen, wie es Dietmar Klenke am Beispiel der deutschen Nationalreligiosität zwischen Vormärz und Reichsgründung beschreibt. Mit der sogenannten Nationalreligiosität bezeichnet Klenke die mentale Ebene der »relativ veränderungsresistenten Grundanschauungen und Leitbilder, von denen aus die wechselnden Alltagsprobleme beurteilt und in einen übergeordneten Zusammenhang«²⁴⁹ gebracht werden. Die Idee der Nation war demnach eine Art Denkhaltung und der »höchste[] gottunmittelbare[] Bezugspunkt auf Erden«²⁵⁰. Fraglos überspitzt Klenke hiermit alltägliche Vorstellungen vom Begriff der Religiosität, aber er vermag es hierdurch ungemein präzise die »Transzendenz der nationalen Idee«²⁵¹ und die religiösen Momente – vom Topos der göttlichen Strafe für Abweichungen vom rechten Weg über den Topos vom handlungsanleitenden Vermächtnis der nationalen Märtyrer bis zur heilsgeschichtlichen Vorstellung – in der deutschen Nationalbewegung zu fassen. Auf der einen Seite zeigt dieser historisch-kritische Rekurs eine auffallende Parallelität in der Begründungsstruktur der nationalen Idee als einer geistigen-mythischen Kraft. Auf der anderen Seite offenbart dieser Einschub, dass von dieser Kraft selbst am Ende des 20. Jahrhunderts nicht mehr viel übrig ist. Auch die Nation vermag es kaum mehr, eine solche Form der Kollektivierung herzustellen, wie es die Nationalbewegung im 19. Jahrhundert schaffte. Von einer »nationalreligiöse[n] Verpflichtungsethik, die alle Deutschen auf das gottgewollte Ziel der nationalen Einheit verpflichtete und für dieses höchstrangige Ziel den höchstmöglichen Kampfeinsatz forderte, um innere und äußere Widersacher zu überwinden«²⁵² – von dieser Idee der liberalen Nationalbewegung im Vormärz kann Ende des 20. Jahrhunderts in Deutschland keine Rede sein.

Die Wendung zum Nationalen ist, und das scheint der springende Punkt zu sein, nur zum Teil von den im Fokus stehenden Intellektuellen selbst vorangetrieben worden. Diese Entwicklung ist eben auch »objektiven« Tendenzen, d.h. soziokulturellen und mentalitätsgeschichtlichen Umbrüchen geschuldet, die die gesellschaftliche Ausgangslage für politische Vorstellungen in Gänze (also nicht nur für den Konservatismus) verändert haben. Der Konservatismus kann also letztlich gar nicht anders als diese Verschiebung von der Religion zur Nation zu wagen, um die Suspension der lebensweltlichen Funktion der Religion zu kompensieren.²⁵³ Zum Dilemma wird diese Verschiebung aber erst dadurch, dass die Nation als sozialintegratives Surrogat eine solche

248 Klenke: Deutsche Nationalreligiosität zwischen Vormärz und Reichsgründung, S. 389.

249 A. a. O., S. 390.

250 A. a. O., S. 391.

251 A. a. O., S. 395.

252 A. a. O., S. 390.

253 Bereits Greiffenhagen (Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland, S. 23) betont die Bedeutung der Theologie für den Konservatismus seit der Romantik: »Der deutsche Konservatismus ist ohne theologische Einflüsse nicht entstanden und ohne theologische Reflexion nicht zu verstehen«. Allerdings – und hier bestätigt sich die Ersatzthese dieser Arbeit – steht die »mit wenigen Ausnahmen durchgängige Berufung des deutschen Konservatismus auf ›das Christentum‹ [...] wie sein Irrationalismus in dialektischem Verhältnis zur Unkenntnis der eigenen theologischen Voraussetzungen« (ebd.), das bedeutet, dass der Konservatismus aus sich heraus einen quasi-theologischen Ersatz für die Religion finden muss, wenn diese ihre Wirkungskraft einbüßt, weil er nicht ohne diese Voraussetzungen funktionieren kann.

Funktion aufgrund der historischen Vieldeutigkeit überhaupt nicht einnehmen kann: Grund dafür ist die Tatsache, dass die zumindest für einen gläubigen Menschen *tatsächliche* Wirklichkeit der Religion, die die eigene Person in ihrer Totalität ausmacht, nicht vergleichbar ist mit einer von Fall zu Fall historisch, geografisch, politisch unterschiedlich verorteten Nation, deren *behauptete* Wirklichkeit vordergründig politischen Zielen dient. Während etwa für Franzosen die »nation« unhinterfragbare Selbstverständlichkeit des französischen Selbstverständnisses ist, unabhängig von politischer Präferenz, macht es für einen Deutschen einen großen Unterschied, ob er als Wurzel nationalen Denkens liberale Freiheitssehnsucht von 1848 oder das Deutsche Reich in den Grenzen von 1937.²⁵⁴ Aufgrund der unzureichenden Ersatzfunktion der Nation im Vergleich zur Religion muss die sich dadurch immer wieder auftuende Lücke der Sinnzuschreibung durch kulturelle Politikangebote auszugleichen versucht werden. So gerät der Konservatismus im betrachteten Zeitraum in ein irreversibles Rückzugsgefecht.

V.3 Von Hoffnung über Ernüchterung zur Enttäuschung

Für einen kurzen Moment erschien der Konservatismus als der politische Sieger nach der deutschen Vereinigung. Auf Jaschkes Feststellung, dass die »[d]ie staatliche Vereinigung der beiden deutschen Staaten [...] ein historischer Triumph der Konservativen«²⁵⁵ war, wurde bereits eingegangen. Es war eine weitere Ausgangsfrage dieser Arbeit, wie dieses konservative Lager auf den Vereinigungsprozess und im zeitlichen Verlauf auch auf dessen Vollendung reagiert. Der Wandel politischer Vorstellungswelten hängt nicht nur mit theoretischen und inhaltlichen Auseinandersetzungen zusammen, sondern vollzieht sich immer vor einem sozialgeschichtlichen Hintergrund. Um es mit ökonomischen Begrifflichkeiten zu veranschaulichen: Eine politische Position, die im Deutungsstreit vorgebracht wird, wird nur dann als plausibles Angebot in einem politischen Lager angenommen, wenn dieses auch als kompatibel mit der sozialkulturellen Nachfrage wahrgenommen wird. Vor diesem Hintergrund zeigt sich schließlich, dass der Wandel der Themen auch mit der Adaption von Positionen zusammenhängt, die öffentlich auch durchaus als mehrheitsfähig erschienen oder zumindest mit der Mehrheitsmeinung als kongruent betrachtet wurden. Diese Nebenbemerkung ist für unseren Zusammenhang deshalb relevant, weil sich hieraus zum Teil auch die hohen Erwartungshaltungen Anfang der 1990er Jahre erklären: Der politische Diskurs im Zuge der Vereinigung begünstigte zumindest diese Erwartungen, bremste sie auf jeden Fall nicht aus.

Bevor die Positionen abschließend bewertet und eingeordnet werden können, um am Ende zur übergeordneten Frage zurückkommen zu können, was das alles mit dem Konservatismus an sich zu tun hat und inwiefern diese dargestellten Auseinandersetzungen den Wandel des Konservatismus beeinflusst haben, muss zuvor noch geklärt

254 Diese Traditionslosigkeit des deutschen Nationenbegriffs hat Helmuth Plessner in seiner Schrift *Die verspätete Nation* betont, um die »politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes« herauszustellen, wie es bereits der Untertitel anzeigt (Plessner: *Die verspätete Nation*).

255 Jaschke: *Politischer Konservatismus im vereinten Deutschland*, S. 143.