

Hugo Dingler, der Nationalsozialismus und das Judentum

ULRICH WEISS

Vorbemerkungen

Hugo Dingler – der Nationalsozialismus und sein Führer Hitler – das Judentum, insbesondere der Antisemitismus als Negativklischee vom Judentum: Dies ist auch im zeitlichen Abstand von mehr als sechs Jahrzehnten immer noch einbrisantes Thema. Seine Brisanz ist nicht nur eine moralische und politische. Sie betrifft auch die Wahrnehmung und Einschätzung des gesamten Œuvres von Hugo Dingler. Diese wiederum ergibt sich aus dem Stellenwert und der Bedeutsamkeit einer Teilmenge von »politischen« Texten in der Gesamtmenge aller von Dingler verfaßten Texte. Die Frage nach dem Verhältnis Dinglers zum Nationalsozialismus und zum Judentum ist dabei weitgehend, hinsichtlich des Judentums jedoch nur in *einer* von zwei Dinglerschen Lesarten deckungsgleich mit der Frage nach dem »politischen« Dingler. Diese »politischen« Texte zum Gegenstand zu machen, ist das Hauptanliegen der folgenden Untersuchungen und Überlegungen.

Heuristisch spielt dabei keine entscheidende Rolle, ob die »politischen« Texte Dinglers als wissenschaftlich oder ideologisch einzuordnen seien. Zwar wird sich die entsprechende Kritik – daß Dingler von der wissenschaftlich-philosophischen in die ideologische Dimension des Denkens wechselt – im Verlauf der Analyse als unausweichlich erweisen. Die Kritik wird m.E. jedoch umso überzeugender ausfallen können, je mehr sich die Analyse und Interpretation auf im weitesten Sinne theoretische Texte beschränkt: Texte, die ein Minimum an logisch-begrifflicher Ausstattung mit-

bringen, was immer man von ihrer politischen Positionierung wertend halten mag und wie immer man ihre Wahrheitsfähigkeit einschätzen mag. Meine Methode, mit Dinglers »politischen« Texten umzugehen, speist sich aus zwei Quellen. Zum einen aus der *Hermeneutik*. Das bedeutet neben der Konzentration auf Texte, daß diesen gemäß dem principle of charity eine größtmögliche Sinnhaftigkeit unterstellt wird, auch wenn dies mitunter schwerfallen wird. Die Texte werden aus Kontexten heraus zu verstehen gesucht: aus dem Zusammenhang mit anderen Texten, mit geistigen und politischen Strömungen, mit dem Charakter einer ganzen Zeit und ihrer besonderen Qualität. Zum zweiten verwende ich Motive der *Ideologeanalyse und -kritik* als Suchmuster, welche die Aufmerksamkeit schärfen und eine genauere Einschätzung der Texte gestatten sollen – und natürlich in ihrer Fruchtbarkeit nachgewiesen werden müssen. Auf diese Weise hoffe ich, den vor allem durch Arbeiten von Claudia Schorcht, Gereon Wolters und Christian Tilitzki gelegten Standard¹ für die Thematisierung des »politischen« Dingler erweitern zu können.

Wie jede Festlegung schließt der gewählte methodische Ansatz Möglichkeiten aus. Ausgeschlossen wird die Perspektive des »Nazijägers«, der seine detektivische Suche ausschließlich darauf beschränkt, nationalsozialistische und/oder antisemitische Befunde offenzulegen, ohne deren Sinnzusammenhänge oder auch Brüche in diesen in Erwägung zu ziehen. Ausgeschlossen wird eine primär moralistische Sichtweise, sofern sie ihr moralisches Negativurteil an die Stelle theoretischer Reflexion setzen würde. Nicht berücksichtigt werden all jene Kritiken am »politischen« Dingler, die dessen nationalsozialistische und antisemitische Haltung auf indirektem Wege erschließen, etwa über seine Ablehnung von Einsteins Relativitätstheorie, seine Nähe zur Deutschen Physik oder über die Tatsache, daß er in der *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft* veröffentlichte. Dies alles sind Indizien, die durchaus aussagekräftig sein können. Sie können jedoch die Kenntnisnahme und Auseinandersetzung mit den einschlägigen Texten nicht ersetzen, sondern nur flankieren. Schließlich ist noch zu erwähnen, daß Fragen der Wissenschaftsauffassung, die sich mit dem hier behandel-

¹ | Vgl. hierzu Schorcht (1990: Kap. 4.2.1 Hugo Dingler). Eine mehr referierende Arbeit, die den Schwerpunkt treffend auf Dinglers Aufsatz »Zur Philosophie des Dritten Reiches« von 1934. Eine historisch orientierte Arbeit, welche über viele biographische und hochschulpolitische Hintergründe informiert und als Material vor allem Dinglers Tagebucheintragungen auswertet, legt Wolters (1992) vor. Tilitzki (2002) bietet eine umfassende historische Auswertung der Berufungspolitik im Fach Philosophie unter politischen Kriterien (zu Dingler v.a. Bd. 1, S. 200-204).

ten politischen Thema berühren, aus Umfangsgründen nicht verfolgt werden.²

Die folgenden Untersuchungen und Überlegungen werden in fünf Schritten entwickelt. Zunächst wird der »politische« Dingler im Werkzusammenhang lokalisiert. Ein zweites Kapitel erschließt Dinglers Nähe zum Nationalsozialismus theoretisch unter der Perspektive des historischen Bewußtseins. Das dritte und vierte Kapitel zeigt die Ausgrenzung des Judentums durch Dingler und eine scharfe Ambivalenz in Dinglers philosophisch-politischem Verhältnis zum Judentum. Das fünfte Kapitel zieht ein Fazit und stellt weiterführende Überlegungen an.

1. Der »politische« Dingler im Gesamtzusammenhang seines Œuvres

»Unter dem Aspekt, daß nationalsozialistische Philosophie bestimmt wurde als Philosophie, die sich ihrem eigenen Verständnis nach wesentlich als weltanschauliche Disziplin im Sinne des Nationalsozialismus definierte, erscheint es gerechtfertigt, Hugo Dingler nicht in die Gruppe der nationalsozialistischen Philosophen einzurordnen. Sein philosophisches Werk enthält zwar einzelne Arbeiten, in denen weltanschauliches Gedankengut des Nationalsozialismus explizit aufgegriffen, positiv bewertet und weitergeführt wird, doch der größte Teil seiner Arbeiten kann in seinen Intentionen als unabhängig vom Gedankengut nationalsozialistischer Weltanschauung gelten.« (Schorcht 1990: 318f.)

Dieser Einschätzung von Claudia Schorcht in ihrer Untersuchung zur *Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933 – 1945* kann ich nur zustimmen. Betrachten wir dazu die Entwicklung des Gesamtwerkes unter Dinglers eigenem Leit- und Programmbeispiel des »eindeutig-methodischen Systems«, so kann man folgende Verlaufsskizze entwerfen:

2 | Sie wären einer eigenen Betrachtung wert, die sich dann etwa Dinglers Klage gegen die vermeintlich jüdisch dominierte Wissenschaftsszene in Deutschland zuwenden müßte.

**Dinglers Gesamtwerk: Verlaufsskizze
(nach Hauptgebieten und ausgewählten Titeln)³****Mathematische Arbeiten**

- Beiträge zur Kenntnis der infinitesimalen Deformationen einer Fläche (Dissertation) (1907).
- Über wohlgeordnete Mengen und zerstreute Mengen im allgemeinen (Habilitationsschrift) (1912).
- Über wohlgeordnete Mengen (Aufsatz, 1919).

Erkenntnistheoretische Fundierung der Wissenschaft.**Wissenschaftstheorie von Geometrie, Arithmetik, Logik, Physik, Biologie**

- Grundlinien einer Kritik und exakten Theorie der Wissenschaften, insbesondere der mathematischen (1907).
- Grenzen und Ziele der Wissenschaft (1910).
- Die Grundlagen der angewandten Geometrie. Eine Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Theorie und Erfahrung in den exakten Wissenschaften (1911).
- Die Grundlagen der Naturphilosophie (1913).
- Die Grundlagen der Physik. Synthetische Prinzipien der mathematischen Naturphilosophie (1919).
- Physik und Hypothese. Versuch einer induktiven Wissenschaftslehre nebst einer krit. Analyse der Fundamente der Relativitätstheorie (1921).
- Die Grundlagen der Physik. Synthetische Prinzipien der mathematischen Naturphilosophie (zweite, völlig neubearbeitete Auflage 1923).
- Das Experiment. Sein Wesen und seine Geschichte (1928).
- Philosophie der Logik und Arithmetik (1931).
- Der Glaube an die Weltmaschine und seine Überwindung (1932).
- Die Methode der Physik (1938).
- Ist die Entwicklung der Lebewesen eine Idee oder eine Tatsache? (Aufsatz, 1940).
- Über die letzte Wurzel der exakten Naturwissenschaften (Aufsatz, 1942).
- Die philosophische Begründung der Deszendenztheorie (Aufsatz, 1954).
- Geometrie und Wirklichkeit (Aufsatz, 1955/56).

3 | Hinweise: Aufsätze werden als solche angegeben. Bei allen anderen Titeln handelt es sich um Bücher. Bis auf das unveröffentlichte Typoskript »Die seelische Eigenart der jüdischen Rasse. Eine biologisch-psychologische Untersuchung« sind alle Texte seit kurzer Zeit in einer elektronischen Edition erhältlich: *Hugo Dingler: Gesammelte Werke auf CD-ROM*, im Auftrag der Hugo-Dingler-Stiftung, Aschaffenburg, hrsg. von Ulrich Weiß unter Mitarbeit von Silke Jeltsch und Thomas Mohrs, Berlin 2004.

Metaphysischer Ausgriff

- Metaphysik als Wissenschaft vom Letzten (1929).
- Das Unberührte. Die Definition des unmittelbar Gegebenen (Aufsatz, 1942).

Siehe aber auch schon:

- Die Kultur der Juden. Eine Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft (1919).
- Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie (1926, 2. Auflage 1931).

Das Ganze von Dinglers Philosophie:

System (eindeutig-methodisches) = rationales »Gerüst«

plus Irrationales (Insystematisabilia: Leben, Erleben, Unberührtes)

Erstmalige Formulierung der Grundidee einer Verbindung von rationaler und irrationaler Sphäre:

- Die Kultur der Juden. Eine Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft (1919).
- Das System. Das philosophisch-rationale Grundproblem und die exakte Methode der Philosophie (1930).
- Das Handeln im Sinne des höchsten Ziels (Absolute Ethik) (1935).
- Methodik statt Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre (Aufsatz, 1936).
- Das Geltungsproblem als Fundament aller strengen Naturwissenschaften und das Irrationale (Aufsatz, 1949).
- Grundriß der methodischen Philosophie. Die Lösungen der philosophischen Hauptprobleme (1949).
- Die Ergreifung des Wirklichen (1955).
- Aufbau der exakten Fundamentalwissenschaft, hrsg. von Paul Lorenzen (1964).

»Politische« Schriften:

- Zur Philosophie des Dritten Reiches (Aufsatz, 1934).
- Nationalsozialismus und Wissenschaft (Aufsatz, 1935).
- Die seelische Eigenart der jüdischen Rasse. Eine biologisch-psychologische Untersuchung (nicht veröffentlichtes Typoskript, 130 S.). [Wohl auf 1936 zu datieren.]

In Teilen interessant sind als zusätzliche Texte:

- Das Handeln im Sinne des höchsten Ziels (Absolute Ethik) (1935).
- Von der Tierseele zur Menschenseele. Die Geschichte der geistigen Menschwerdung (erste Auflage 1941, dritte Auflage 1943).

Kurze Erläuterung zur Verlaufsskizze

Dingler startet sein wissenschaftliches Werk mit *fachmathematischen* Arbeiten. Dabei kommt er schon sehr früh dazu, die *Begründungsfrage* aufzuwerfen, die ihm in einer ausschließlich fachmathematischen Betrachtungsweise nicht genügend berücksichtigt scheint. Dieses Desiderat führt Dingler zur *Erkenntnistheorie*, die sich in der Frage der Geometriebegründung schnell in die Richtung einer operativ-pragmatischen Fundierungsstrategie bewegt – negative Absetzungen und Kritik an anderen erkenntnistheoretischen Ansätzen (Logischer Empirismus, Kritischer Rationalismus, Konventionalismus) inbegriffen.

Der konstruktive Charakter der erkenntnistheoretischen Begründung, der sich später im *System* voll zeigt, wird schon früh im Konzept der sogenannten *Urbauten* virulent (*Die Grundlagen der Naturphilosophie* 1913 – mit Rückbezug bis zu Dinglers *Grundlinien einer Kritik und exakten Theorie der Wissenschaften, insbesondere der mathematischen* 1907). Neben der Geometrie und substantiell mit ihr verbunden – fasst Dingler doch die Geometrie als reale Beschreibung des physikalischen Raumes – wird die Physik zum Gegenstand von Dinglers Wissenschaftstheorie.

Der schon seit den ersten wissenschaftstheoretischen Schriften anvisierte *operativ-pragmatische* Kern dieser Wissenschaftstheorie geht in Dinglers Theorie des Experiments ein (1928) und wird ab der *Philosophie der Logik und Arithmetik* von 1931 durch das »Prinzip der pragmatischen Ordnung« auf den Begriff gebracht. Die in diesem Prinzip ausgedrückte Verbindung von faktischem Handlungsvollzug (»Realisierung«) und methodischem, schrittweise aufbauendem Vorgehen wird von Dingler als wissenschaftstheoretisches Fundament jeglicher Wissenschaft postuliert.

Um diesen Kern herum lagert sich dann eine voluntaristische Metaphysik – ausformuliert im *Metaphysik*-Buch von 1929 –, welche sich neben einer lebensphilosophischen Fassung des Willensprinzips auch in religionsphilosophische Dimensionen hineinbewegt.

Das Gesamtdesign von Dinglers Denken zeigt sich als »System«, genauer: als »eindeutig-methodisches System«, wie es im *System*-Buch von 1930 entworfen und bis zu Dinglers Tod in einer Reihe von Schriften wieder aufgenommen wird (*Grundriß der methodischen Philosophie* 1949; *Die Ergriffung des Wirklichen* 1955; *Aufbau der exakten Fundamentwissenschaft*, posthum 1964). Das System genügt den methodischen Maßstäben einer sogenannten »Vollbegründung«, in welcher sich Letzt- und Absolutbegründung mit der Forderung nach Einzigbegründung zu einem Maximalprogramm verbinden und damit dem Ziel einer quasicartesischen unbezweifelbaren Sicherheit entsprechen.

Das Systemkonzept beinhaltet neben dem maximalistischen Begrün-

dungs- und Sicherheitsanspruch, dem pragmatischen Kern und den metaphysischen Ausgriffen auf Wille und Religion vor allem ein Programm des zielgerichteten und selbstbezüglichen Ausbaus. Methodisch-pragmatische Rekonstruktionen einzelner wissenschaftlicher Disziplinen (wie z.B. der Geometrie, der Arithmetik, der Logik, der physikalischen Mechanik) ermöglichen sogenannte »Anschlüsse«, d.h. bislang noch nicht letztbegründete Wissensgebiete werden in den letztbegründeten und damit voll gesicherten Korpus des Systems sukzessive einbezogen. Das System und seine methodische Rationalität ist vorzustellen als ein wachsender, sich durch Anschlüsse ständig ausweitender Theorien- und Methodenkomplex. Dingler spricht 1955, in der *Ergreifung des Wirklichen*, in einer seiner vielen prägnanten Metaphern vom »Gerüst«. Dieses rationale Gerüst bewegt sich in einem »Meer« des Irrationalen als jener Wirklichkeit, die per se und metaphysisch-prinzipiell nie ins System eingeholt werden kann. Diese »Insystematisabilia«, wie Dingler es in einem Kunstwort schon 1930 benennt, bzw. dieses »Unberührte« (so ein gleichnamiger Aufsatz von 1942) findet Dingler im systemkonstitutiven Willen als Teil eines in letztlich unfaßbarer Fülle dahinströmenden Lebens, das als »Erleben« auf eine menschliche Perspektive hin gedacht wird. Diese Perspektivik gilt auch für das Religiöse, für welches Dingler ein religiöses Zentralerlebnis reklamiert (*Metaphysik als Wissenschaft vom Letzten*, 1929), das die Einheit alles Unterschiedlichen, die Aufhebung aller Gegensätze unmittelbar zeige.

In diesen Aufriß sind nun die »politischen« Schriften Dinglers – d.h. die Schriften mit nationalsozialistischem und antisemitischem Inhalt – einzutragen. Sie betreffen einen abgezirkelten Zeitraum von 1934 bis 1941 bzw. 1943, wenn man die dritte und letzte Auflage des *Tierseele*-Buches als Anhalt nimmt. Die einschlägigen Titel werden in der obigen Skizze aufgeführt. Bei dem Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches* und dem Aufsatz *Nationalsozialismus und Wissenschaft* handelt sich um Veröffentlichtes aus der Frühzeit des Dritten Reiches (1934 und 1935), mit einer bemerkenswerten Ausnahme: dem fertig ausformulierten 130 Schreibmaschinen-DIN A4-Seiten umfassenden Typoskript *Die seelische Eigenart der jüdischen Rasse. Eine biologisch-psychologische Untersuchung*, das sich im Dingler-Archiv der Hofbibliothek Aschaffenburg befindet und vermutlich auf 1936 zu datieren ist; dieses Typoskript blieb unveröffentlicht. Während die genannten Texte zur Gänze von einschlägigem Interesse für die Frage des Verhältnisses von Dingler zum Nationalsozialismus und zum Judentum sind, wird dieses Interesse bei zwei weiteren Büchern nur in bestimmten Textteilen und -passagen fündig. Diese beiden Bücher – Dinglers *Absolute Ethik* (so der Untertitel) von 1935 und der zuerst 1941 publizierte kulturanthropologische Aufriß *Von der Tierseele zur Menschenseele* – sind in selektierten Textteilen gleichwohl für unsere Thematik aussagekräftig und interessant.

Für eine erste Einschätzung der Bedeutung unseres Themenkomplexes und damit des »politischen« Dingler für das Gesamtwerk sind nun zwei Feststellungen wichtig. Zum ersten: In dem eingegrenzten Zeitraum von 1934 bis 1941 bzw. 1943 veröffentlicht Dingler auch eine Reihe anderer Schriften, die man weder explizit noch implizit als politische bezeichnen kann. Dazu gehören – um nur einige Beispiele zu nennen – die beiden wichtigen Aufsätze *Methodik statt Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre* (1936) und *Das Unberührte* (1940) ebenso wie das wichtige Buch *Die Methode der Physik*, das 1938 publiziert wurde. Der zweite Punkt scheint mir substantiell bedeutsam. Ich schlage als Gedankenexperiment vor, daß man den nationalsozialistischen Komplex wegdenkt, ihn sozusagen von der Summe des Dinglerschen Werks subtrahiert. *Meine Behauptung ist, daß sich dadurch das System und seine metaphysische Arrondierung in keiner Weise ändern würde. Anders gesagt: Der politische Komplex ist für den Gang der Dinglerschen Methodik und Systematik nicht substantiell bedeutsam.* Weder resultiert er aus diesem Gang, noch geht er konstitutiv in diesen ein.

Selbstverständlich schließt diese Feststellung nicht aus, daß man sich mit dem »politischen« Komplex befassen sollte. Was ist, das gilt es auch zu untersuchen und zu bewerten. Meine weiteren Erörterungen wollen über dieses prinzipielle wissenschaftliche Interesse hinaus aber auch noch zeigen, daß der »politische« Komplex bei näherem Zusehen in systematischer Hinsicht dann doch bedeutsamer ist, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Diese Bedeutung wird freilich nicht darin bestehen, das Politische als einen unverzichtbaren und einflußreichen Teil des Gesamtsystems zu etablieren, sondern darin, die Normen und Erwartungen des »eindeutig-methodischen Systems« in kritischer Reflexion auf ihre Selbstgewißheit hin zu befragen und Dinglers Selbstinterpretation zu problematisieren.

2. Nationalsozialismus in »Geschichten«: Historisches Bewußtsein, ideologisch

Beginnen wir mit den Schlußseiten des Buches *Von der Tierseele zur Menschenseele*. Dieses enthält den Versuch einer Kulturanthropologie, wobei die Wendung zum spezifisch Menschlichen zentral zu tun hat mit der Heraufkunft des Typus eines »deutenden Denkens«, welches sich konstruktiv vom unmittelbar Erlebten abzuheben vermag. Die Entwicklung dieses deutenden Denkens wird rekonstruiert entlang einer Anforderungsachse: dem Weg von einer tastenden Unsicherheit hin zu unzweifelhafter Sicherheit. Ich zitiere aus den Schlußseiten:

»Erst vor 2500 Jahren begann der erste Strahl einer geistigen Sicherheit aufzudäm-

mern in der Wissenschaft der Griechen. Von hier aus können wir verstehen, daß die Griechen sich selbst als Weltenwende empfanden. Und sie waren es auch.

Noch aber dauerte es 2500 Jahre, bis aus diesen ersten Anfängen die Methoden erwachsen waren, nun auch in den Fragen, die den Menschen am tiefsten berühren, soweit zur letzten Sicherheit zu gelangen, als dies dem Wesen der Sache nach überhaupt möglich war. Die Richtung auf diese endlich sichere Lösung aber brachte dem deutschen Volke der Nationalsozialismus. Damit gewinnen diese Vorgänge einen ganz neuen Aspekt.

Man hat ausgesprochen, daß der Nationalsozialismus das Zeitalter der Parteien beende, man hat in ihm die Beendigung der Ideen der Französischen Revolution gesehen, andere empfanden ihn als das Ende des Mittelalters. Wenn wir das, was wir fanden, überdenken, dann werden wir gewahr, daß diese historischen Formulierungen sozusagen nur näherliegende Wirkungen darstellen.

Nicht Jahrzehnte und nicht Jahrhunderte, ja nicht einmal Jahrtausende sind es, an denen die historische Funktion des Nationalsozialismus gemessen werden kann, dazu braucht man Jahrhunderttausende. Er hat endlich der ungeheuren Periode des Tastens nach dem tiefsten Grund und den tiefsten praktischen Geheimnissen des Menschenlebens ein Ende gemacht. *Mit ihm ist diese bisher ausgedehnteste Periode der Entwicklung der Menschenseele, die Periode der Unsicherheit und der Qual endlich zum Abschluß gekommen.*

Wo vorher unsicheres Tasten in der Unbegrenztheit der Möglichkeiten vorlag, [...], da zieht nun zum ersten Male Sicherheit, Gewißheit und Ruhe ein.

Die Entwicklung der menschlichen Seele, für die es wie für alles Natürliche keinen anderen Weg gab als den des blinden Versuchs, hat nach Hunderttausenden von Jahren zum ersten Male den allein sicheren Weg betreten. Sie hat heimgefunden. Mögen es bald alle gewahr werden!« (Dingler 1943: 392f.)

Angesprochen auf die zitierten Passagen, sagte mir die Witwe von Hugo Dingler, Frau Martha Dingler, ihr Gatte habe gerade mit der Maßlosigkeit der Übertreibung dartun wollen, daß er es gar nicht ernst meine mit dem Gesagten bzw. Geschriebenen. Das Lob des Nationalsozialismus als Gipfel der Kulturgeschichte: Eine Parodie? Ich halte diese Version, die auch Denis Silagi vertrat⁴, für unwahrscheinlich.

Richten wir zur weiteren Überlegung unser Augenmerk auf den Kontext der zitierten Eloge. Diese findet sich im letzten, dem 27. Kapitel von Dinglers Buch über die Tier- und Menschenseele. Dieses Kapitel trägt die Überschrift »Die Religion der Zukunft«. Es geht um letzte Orientierung

⁴ | Silagi deutet die »am Schluß des Buches [Dinglers *Von der Tierseele zur Menschenseele*; Ulrich Weiß] unorganisch eingefügten Tiraden über den Nationalsozialismus« als »Karikatur« und »als beinahe offene Verhöhnung des Geßlerhutes« (Silagi 1956: 14).

und um die Herstellung letzter Gewißheit in einem langen Mühen und nach langer Suche. Endlich hat man gefunden, wonach man so lange suchte. Endlich hat die Menschheit – die deutsche zumindest – »heimgefunden«. Man ist angekommen in der Heimat. Was Ernst Bloch als Utopicum am Ende seines *Prinzip Hoffnung* aufscheinen läßt – »Heimat«⁵ –: Dingler präsentiert es im Nationalsozialismus seiner damaligen Jetztzeit. Dabei läßt sich das Ziel genau festmachen: Dingler findet seine Heimat in der *Volksgemeinschaft*.⁶ Sie ist die inhaltliche politische *Utopie* Dinglers.

Abstrahieren wir vom inhaltlichen Ziel, das hier im Nationalsozialismus und in der Volksgemeinschaft gefunden scheint, und betrachten wir nur die *Struktur und Eigenart des geschichtlichen Denkens*. Was Dingler anspricht, kennen wir heute unter der Formel vom »Ende der Geschichte« als eines wichtigen Interpretaments der geschichtlichen Verortung wie Zielsetzung gleichermaßen. Freilich ist nicht gemeint die postmoderne Variante, welche das »Ende« im delegitimierenden bzw. dekonstruktiven Sinne verstanden wissen will: als innere Erosion einer Epoche, als Erschöpfung und Zuendekommen bislang verbindlicher Sinnfiguren und Orientierungssysteme. Dinglers Ende der Geschichte ist demgegenüber in einem essentialistisch-teleologischen Sinne zu verstehen: nicht als Abbruch oder Auslaufen, sondern als Ziel und Vollendung. Was lange währt, kommt endlich an und in sein Ende. Die Zeit wird reif und erfüllt sich mit was auch immer. Entscheidend ist die Bewegungsstruktur: Gespannt auf ein letztes bzw. höchstes Ziel hin, das sich im Hier und Jetzt oder in der Zukunft erfüllt. Diese *Erfüllungs-These* ist ein häufiger Bestandteil von großen ideologischen Konstruktionen und Utopien. Wir finden sie im Nationalsozialismus ebenso wie bei Marx und im Marxismus. Es ist heute Standard der Ideologieforschung, daß diese säkularen geschichtlichen Sinnkonstrukte zurückverweisen auf die christliche religiös-theologische Sinnaufladung von Geschichte als Zeit, welche sich eschatologisch rundet. Mit dem jüngsten Tag kommt der wahre Advent, findet die Geschichte ihr Ziel und ihre Erfüllung. Damit

5 | »[...] etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.« (Bloch 1978: 1628)

6 | Die Volksgemeinschaft bzw. völkische Gemeinschaft ist als Ziel in allen politischen Schriften Dinglers präsent. In Dingler (1943: 363, 383, 389ff.) wird sie immer wieder genannt. Vgl. Dingler (1943: 363) mit Verweis auf Dinglers Ethik-Buch *Das Handeln im Sinne des höchsten Ziels (Absolute Ethik)* von 1935, wo die »Dauererhaltung der Volksgemeinschaft« bzw. die »Dauererhaltung der Menschheit durch Dauererhaltung der Volksgemeinschaft« als höchstes Ziel behauptet wird. Vgl. besonders (Dingler 1943: 391): »Aus dem Gesagten ist schon einsichtig, daß nur eine auf nationalsozialistischer Weltanschauung gegründete Volksgemeinschaft fähig sein wird, diese Religion der Zukunft in irgendeiner Form zu gewinnen.«

beginnt erst die eigentliche Geschichte, der gegenüber alles Bisherige nur Vorgeschichte war. (Marx hat die Unterscheidung in seinen Frühschriften ganz klar getroffen, freilich nicht im religiösen, sondern im säkular-humanistischen Zusammenhang.) Die These von den säkularen Religionen, als die die großen Ideologien des 20. Jahrhunderts von Eric Voegelin (und wenig später von Raymond Aron und anderen) bezeichnet werden⁷, war Dingler sicherlich nicht geläufig. Sie konnte es auch gar sein, denn die Restauflage von Voegelins 1938 in Wien erschienenem Buch *Die politischen Religionen* wurde noch im gleichen Jahr eingestampft und dann 1939 in Stockholm erneut veröffentlicht. Es ist aber durchaus bezeichnend, daß Dinglers Überzeugung vom Ende der Geschichte unter dem Titel einer *Religion der Zukunft* präsentiert wird – der Nationalsozialismus als eben diese Religion der Zukunft; Ersatz für die andere, die normale Religion.

Ich spreche hier von »Geschichte« nicht nur in dem Sinne, daß aus der Geschichte Heimat erwächst bzw. das Ende und Ziel auf die Geschichte als Verlauf hin zu diesem Ziel zurückverweist. Man kann metatheoretisch auch von »Geschichte« als *Erzählung* sprechen: Was als begriffliches Konstrukt erscheint, in dem sich geschichtlicher Sinn bündelt, das ist im Kern eine Erzählung davon, wie es gekommen ist, daß nun oder in der Zukunft das Ziel erreicht, die Erfüllung gefunden ist.

Was mich die Parodie-Vermutung verwerfen läßt, ist nicht nur diese Stimmigkeit mit einem ideologischen Grundmuster. Es ist die damit verbundene Tatsache, daß Dingler eine solche These nicht nur 1941, im *Tierseele*-Buch, sondern bereits 1934, in seinem Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches*, vertritt. Und: Das Netz der wechselseitigen Bestätigungen im nichtparodistischen Sinne wird in mehrfacher Weise dichter. Denn: *Es kommen weitere Erzählungen hinzu*.

Ein zweiter Typus von Erzählung fügt sich in den ersten ein, indem er diesen in exemplarischen Gestalten bzw. Stationen konkretisiert. Es ist das *Motiv der historischen Linienziehung*. Die erfüllte Gegenwart (es kann auch die Zukunft sein) ist Endpunkt einer Linie, die sich geschichtlich über eine Reihe besonders markanter Stufen bzw. Phasen heraufzieht und die es zu vergegenwärtigen bzw. überhaupt erst wahrzunehmen gilt. So manche Station eines kultur- und geistesgeschichtlichen Weges führt Dingler zum selben Ziel: zu Adolf Hitler. Im Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches* ist es die Lineatur Jesus – Luther – Hitler ebenso wie die Lineatur vom absolutistischen über den liberalistischen zum Volksstaat, wiederum mit Hitler als Protagonist. Wie wichtig solche Lineaturen sein können, sieht man in

7 | Vgl. zum Forschungsansatz der »Politischen Religionen« und seinem neuesten Stand Maier (1995, Teil II: »Totalitarismus« und »politische Religionen«: Konzepte des Diktaturvergleichs) und Schmiechen-Ackermann (2002).

vielfältigsten Formen von Erinnerungspolitik, wo es immer darum geht, bestimmte Ereignisse und Personen hervorzuheben und in eine zweckdienliche Verbindung zum Heute zu setzen.

Eine weitere Erzählung handelt von der Fülle des Hier und Jetzt, in welcher der ganze Sinn der Geschichte sozusagen zur Ausfaltung und zum Blühen kommt. Es ist ein *Präsentismus bzw. Aktualismus des historischen Bewußtseins*. Im Hier und Jetzt bricht eine geschichtliche Substanz zu konkreter, realer Existenz durch und ändert eine Gruppe von Menschen oder eine ganze Gesellschaft auf revolutionäre Weise. Zentral bedeutsam ist dabei der *kairos*, die aus der Religion stammende Vorstellung bzw. besser das Erleben des erfüllten Augenblicks, der erfüllten Zeit qua reiner Gegenwart. Der Präsentismus kommt bei Dingler vor allem im Begriff des *Lebens* zum Ausdruck.

»Philosophie des Dritten Reiches, des Nationalsozialismus. Gibt es das? Vor allem, haben wird das nötig? Ist nicht des ungeheuren Geschehens im deutschen Menschenraum genug, genug an dem wunderbaren Frühling der Seelen in unserem Volke, welchen die nationale Revolution mit sich gebracht hat? Ist nicht die Hauptsache an dem großen Neuen nicht das Theoretisieren darüber, sondern einzige und allein das Leben und Darleben des Neuen, das unmittelbare seelische Einswerden mit den Volksgenossen, nämlich den Arbeitenden jeglicher Art von Arbeit, die zum großen Bau der Volksgemeinschaft beiträgt?« (Dingler 1934: 609)

So beginnt Dinglers Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches*. Es ist die Beschreibung eines begeisterten Erlebens, eines Enthusiasmus, wenn wir darunter mit Kant verstehen eine »Teilnehmung dem Wunsche nach«.⁸ Mehr noch: Dingler behauptet geradezu, daß das Ziel der Geschichte in der Volksgemeinschaft aktualiter Wirklichkeit geworden sei. Wenn ich von der völkischen *Utopie* Dinglers sprach, so ist das also nicht zu verstehen in dem geläufigen Sinne, wonach Utopie das Nichtexistente (und möglicherweise überhaupt nicht existieren Könnende) meint.⁹ Vielmehr verwende ich die Rede von Utopie im Sinne von Karl Mannheim¹⁰: Utopie ist jenes seinstranszendorende Überzeugungssystem, das die gesellschaftliche Realität

8 | So I. Kant in Teil 6 seiner Abhandlung »Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?«, die in der Schrift *Der Streit der Fakultäten* 1798 erschien (Zweiter Abschnitt: Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen).

9 | ou-topos bedeutet als Kunstwort: kein Ort, Nirgendwo oder dergleichen.

10 | Vgl. Mannheim (1978). Zum Verständnis von »Utopie« und »Ideologie« siehe insbesondere Mannheim (1978: Kap. IV).

verändert, während Ideologie zwar auch das gesellschaftliche Sein in der Vorstellung transzendierte, es jedoch nicht änderte, sondern indirekt bestätigte. Letztlich schlägt bei Dingler das eine vixerbildartig in das andere um: Die Volksgemeinschaft ist Utopie insofern, als dieses Motiv die deutsche Gesellschaft und Politik für den Zeitraum des Dritten Reiches (und indirekt danach erst recht) beträchtlich verändert hat. Und dennoch: Eine Volksgemeinschaft im Sinne eines homogenen kollektiven Körpers sind die Deutschen faktisch doch nicht – vielleicht noch nicht – geworden.¹¹

Leiten wir diese Erwägungen noch einmal zurück auf den Punkt des historischen Präsentismus. Es gibt zwei Typen des präsentistischen historischen Bewußtseins und entsprechend zwei Verständnisse des historischen Kairos. Typ A sieht den Kairos als unvermuteten, plötzlichen Durchbruch, die Geschichte als das Warten auf dieses ersehnte Ereignis. Die Millenariisten bzw. Chiliasten des Mittelalters und der frühen Neuzeit und ihr organisches Wirken sind ein Beispiel für diesen Typus. Typ B sieht die Geschichte als einen zielfestig auf den gegenwärtigen Kairos hinarbeitenden Prozeß, was allerdings erst aus der Perspektive der Gegenwart ersichtlich wird. Geschichte wird dann philosophisch unter die Kategorie der Notwendigkeit gestellt. Diese und ihre Gesetze führen nach einer Zeit der Versagungen, des Verbergens und der Hindernisse zur Offenbarung des Kairos. Dingler ist sicherlich dem zweiten Typ zuzurechnen. Dafür spricht nicht nur, daß er eine *historische Notwendigkeit* behauptet, die zu Hitlers Nationalsozialismus hinführe.¹² Man findet auch Gedankenfiguren, welche diese Sichtweise bestätigen und verlängern.¹³ So die *Denkfigur der »Zwischenzeit«*, die der erfüllten Zeit der Gegenwart vorangeht. Die *Denkfigur der »unterirdisch verlaufenden Entwicklung«*, die dann zur Helle des Tageslichts durchbricht. Schließlich die *Metapher vom Faden*, der »verloren gegangen« war bzw. verdeckt verlief, um dann in der Gegenwart wieder aufgenommen zu werden. Zum Präsentismus gesellt sich dann im konkreten Falle Dinglers das *Motiv des Führers*, der den geschichtlichen Sinn und sein Zulaufen auf die Gegenwart hin erkennt, ihn in sich konzentriert und die Massen damit zu mobilisieren vermag: Prophet, Heilsbringer, geniales Medium in

11 | Zur Volksgemeinschaft, die den Status ihres aktuellen Vollzugs auch nach Dinglers eigener Einschätzung faktisch noch nicht erreicht hat, siehe unten das Kapitel »Mehratische Ausgrenzung des Judentums«.

12 | Die Rede ist von den »großen Linien der Notwendigkeiten des Lebendigen« (Dingler 1934: 616).

13 | Die folgenden Denkfiguren – in Stichwörtern: Zwischenzeit, unterirdischer Verlauf, verlorener und wiedergefundener Faden der Geschichte – finden sich auf engem textlichen Raum konzentriert in Dingler (1934: 616).

einem. In diesem Sinne feiert Dingler Hitlers Genie als Kreatör oder auch Geburthelfer des neuen deutschen Volkstums.¹⁴

Fassen wir zusammen: Dinglers Thematisierung des Nationalsozialismus bedient sich unterschiedlicher idealtypischer Formen des historischen Bewußtseins. Mit Dinglers eigener Terminologie könnte man sagen, daß der Nationalsozialismus in einen historischen »Urbau«¹⁵ einbezogen und damit gestützt bzw. bestärkt wird. Von parodistischem Unernst kann keine Rede sein. Vielmehr erstaunt die Vielheit und Variabilität der Denkfiguren und Geschichten.

So sehr damit der Nationalsozialismus positiv interpretiert und affiniert wird: Es muß auch festgestellt werden, daß in Dinglers Wahrnehmung substantielle Teilbereiche der nationalsozialistischen Ideologie *nicht* erfaßt werden. Das festzustellen ist auch deswegen wichtig, weil es eine uneingeschränkte Identifizierung von Dingler als eines überzeugten Nationalsozialisten nicht umstandslos zuläßt, sondern für eher *selektive Anschlüsse* spricht. Was hat Dingler *nicht* übernommen? Das *Reichsmotiv* – und im besonderen dasjenige des Dritten Reiches, das ja eine ganz besondere ideengeschichtliche Linienziehung eröffnet – scheint bei Dingler keine Rolle zu spielen. Ebenso das *Lebensraummotiv* und seine bellizistische Eroberungsprogrammatik einschließlich der Unterscheidung zwischen deutschem Herrenvolk und slawischen Sklavenvölkern. Es fehlt die *Kriegsverherrlichung* ebenso wie das zentral wichtige *Vernichtungsmotiv*, das sich vor allem gegen den rassistisch identifizierten Feind richtet. In diesem Sinne findet man bei Dingler *keinen eliminatorischen Antisemitismus*, welcher die physische Ausrottung der zum Unwert erklärten Juden forderte¹⁶ – eine Feststellung, die im Falle Dinglers Ausgrenzungen der Juden auf mehrfachen Ebenen und damit eine nicht unbeträchtliche Schnittmenge mit dem Antisemitismus der Nationalsozialisten durchaus einschließt (siehe dazu das nächste Kapitel). Schließlich die NSDAP, die *Partei* der Nationalsozialisten: Sie spielt für Dingler in den Texten offenkundig keinerlei Rolle.¹⁷ Das einzige Augenmerk gilt ihrem Führer Adolf Hitler.

14 | Vgl. etwa Dingler (1934: 616).

15 | Mit dem »Urbau« bezeichnet der junge Dingler eine umfassende systematische Theorieform. Zum »historischen Urbau« (der vom »theoretischen Urbau« unterschieden, doch letztlich in diesen eingeordnet wird) siehe Dingler (1967: 70ff.). Ziel des »historischen Urbaus« ist es, »das ganze Geschehen der Welt in Zeit und Raum darzustellen.« (Dingler 1967: 70)

16 | »Eliminatorischer«, d.h. auf Ausgrenzung und Beseitigung der Juden gerichteter Antisemitismus im Sinne von Goldhagen (1996).

17 | Wenn gleich Dingler versuchte, Mitglied der NSDAP zu werden. Vgl. dazu Wolters (1992: 284ff.).

Berücksichtigung verdient ferner, daß Dingler gewisse Anknüpfungspunkte, die sich aus seinem bisherigen Werk anbieten würden, *nicht* nutzt, um damit den Nationalsozialismus an sein System »anzuschließen«. Zwar gibt das *Leben* einen substantiellen Anknüpfungspunkt ab. Es fällt jedoch auf, daß dies nicht der Fall ist hinsichtlich des *Willens* und des damit verbundenen *Voluntarismus*, als den sich Dinglers Metaphysik erklärtermaßen versteht. Bekanntlich wird in dieser metaphysischen Perspektive der Wille, genauer: der aktive Wille, der sich im präsenten Vollzug seiner selbst befindet und sich selbst als Wille zum System samt dessen Implikationen faßt, zum archimedischen Punkt der Begründung noch hinter bzw. unter aller methodisch geordneten Pragmatik. Es wäre nahegelegen, das volitive Pathos der nationalsozialistischen Bewegung unmittelbar in Verbindung zu bringen mit diesem philosophischen Voluntarismus. Das aber tut Dingler gerade *nicht*.

3. Mehrfache Ausgrenzung des Judentums

Ideologische Figuren historischer Erfüllung, historischer Linienziehung, Utopien des präsenten Vollzugs ihrer selbst und der revolutionären Tat – sie alle kennen immer auch *eine dunkle Seite, ein Negatives*, welches sich dem geschichtlichen Verlauf, dem Aufbrechen des ersehnten Neuen entgegenstellt und ihn zu verhindern sucht. Die Hegelsche und Marxsche Dialektik ist nur eine spezifische, in eine begriffliche Schärfe gebrachte Weise dieses Negativmoments. Auch hier fällt der Blick schnell auf eine religiöse Hintergrundfolie: Gott und Teufel, das schöpferisch-aufbauende und das destruktive Grundelement in allem, was ist. Moralisch gewendet: Das Gute und das Böse. Die geschichtliche Erzählung, die aus dieser Grundkonstellation resultiert, beschreibt die *Geschichte als Kampffeld und Auseinandersetzung zwischen diesen konträren, ja kontradiktorischen Mächten*. Wenn ich es recht sehe, gehen diese Geschichten letztlich gut aus: Sie enden mit dem *Sieg des Guten über das Böse, des Positiven über das Negative*. Der Sieg ist aber hart errungen. Und vorher steht der *letzte Entscheidungskampf* an, in dem es um Alles oder Nichts geht. Hitler hat sich selbst in diesem Sinne interpretiert: der Zweite Weltkrieg als Entscheidungskampf. Die *Apokalyp-¹⁸ tik*, eine sehr alte¹⁸, in der Neuzeit immer wieder hochaktuelle Variante des historischen Bewußtseins, hebt diesen Aspekt der finalen Entscheidungs-

18 | Die Gattung der Apokalypse reicht im Judentum bis etwa 200 v.Chr. zurück. Das bekannteste Beispiel für eine Apokalypse ist die frühchristliche, wohl gegen Ende des 1. Jahrhunderts n.Chr. entstandene Offenbarung des Johannes. – Zur Begrifflichkeit, Typologisierung und Interpretation vgl. Kippenberg (1990).

schlacht besonders hervor. Ein anderer, etwas weniger dramatischer Aspekt ist derjenige einer geschichtlichen *Zwischenzeit*, in welcher sich das Negative immer mehr aufbaut und durchsetzt, so daß die Kräfte des Positiven davon immer mehr bedroht und gefährdet werden, ja sogar verdrängt werden und in Vergessenheit zu geraten drohen.

Die geschichtliche Auseinandersetzung, der errungene Sieg und die Gefährdung durch das Negative: Dieser Deutungsstrukturen bedient sich Dingler ganz klar vor allem in seinem Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches*. Genauer besehen werden die Strukturen auf drei Schienen entwickelt.

Die *erste Schiene* – von geistiger bzw. ideengeschichtlicher Art – zeichnet wieder eine *historische Lineatur*: Sie beginnt mit den Griechen und Platon und zieht sich über den Neuplatonismus, das Christentum und das mittelalterliche Bewußtsein bis hinein in das abendländische Bewußtsein der heutigen Zeit (Dingler 1934: 611). Es ist der Gegensatz von »noetischem Reich« und »Sinnenreich«, der sich mit der Dominanz des Noetischen bis in die Jetzzeit und ihre rationalistischen Theoriekonstruktionen erstreckt, welche die Realität verdrängt haben. Dingler nennt ausdrücklich die Figur der Weltmaschine (Dingler 1934: 612), also jene szientistische Selbstüberhebung, welche die Formalismen der Theorie mit den Strukturen der Realität fälschlich gleichsetzt (vgl. Dingler 1932). Die Gegenbewegung sieht Dingler mit dem mittelalterlichen Nominalismus anheben; er zieht die Linie zu Nietzsche, Klages, Dilthey und zur modernen Lebensphilosophie (Dingler 1934: 612). »Eine eigentliche Überwindung jener alles Leben zerschneidenden Kluft zwischen den beiden Reichen aber bahnt erst die ›Lebensphilosophie‹ an.« (Dingler 1934: 612) Dingler sieht hierin »eine fundamentale Verschiebung gegenüber einer zweitausendjährigen Auffassung« und eine »gar große Revolution im Denken und Fühlen der westlichen Menschheit« (Dingler 1934: 612).

Dieser ersten Schiene gesellt sich nun parallel eine *zweite – soziopolitische – Schiene* hinzu. Sie wird von Dingler in der Entwicklung des *Staates* ebenfalls in einer Lineatur gezeichnet, die allerdings nur (und dann sehr vage) bis ins 17. und 18. Jahrhundert zurückreicht. Für uns interessant ist der Gang vom liberalistischen Staatsverständnis zum Staat der Volksgemeinschaft, wie er von den Nationalsozialisten verwirklicht wird. Steht das erstere für eine abstrakt-formale Auffassung von Staatlichkeit, so vollzieht der letztere, der Staat der Volksgemeinschaft, die Revolution des Lebens selbst, das in ihm zu sich findet – wiederum mit Adolf Hitler als Geburthelfer oder Kreatör; jedenfalls: Es handelt sich um die Zeit

»eines Übergangs zu einer ganz neuen und doch so uralten Auffassung von Staat, die dann erst durch Adolf Hitler Wirklichkeit gewann: die Auffassung des Staates als

Volksgemeinschaft, die allein das heilige Gut des Bluterbes zu bewahren und zu sichern geeignet ist« (Dingler 1934: 613).

Eine Parallele zwischen ideengeschichtlicher und soziopolitischer Schiene also. Die Revolution hin zum Neuen ist eine solche des »*Blutes*«. Das Blut: Man kann es wohl weniger einen Begriff nennen, den Dingler hier explizit aufnimmt. Eher ist es eine Chiffre für jenes Utopicum sowohl naturhaft ursprünglich gegebener als auch aktual gelebter letzter Einheit, das sich in der Gemeinschaft konkretisiert und durch die Zeit hinweg dauerst.

»Hier ist der Mensch wieder eine geistleibliche Einheit geworden in voller Verschmelzung. Er ist tragendes Glied in der langen Reihe der Geschlechter und alle seine Äußerungen ohne Ausnahme, körperliche und geistige, fließen aus und werden getragen von dem, das den Kern seines Seins ausmacht, das er von seinen Vorfahren überkommen hat und weiterreicht an seine Nachkommen, und das man jetzt vielfach, um einen kurzen Namen für dieses Unnennbare zu haben, als ›Blut‹ bezeichnet. Gegner und Kritiker haben in naivem oder absichtlichem Mißverständen, oder aber meist aus einem unbewußten Denkfehler heraus von einem ›Materialismus des Blutes‹ gesprochen. Das ist aber deshalb ein Denkfehler, weil dieses letzte Lebendige, das es meint, seinen systematischen und logischen Ort im Denken vor allen jenen Trennungen hat, die man in den Antithesen Seele und Leib, Geist und Materie formuliert. Denn dieses letzte Lebendige geht allem Denkerischen und systematischen Formulierungen voraus, die ohne es überhaupt nicht möglich wären. Dieses letzte Lebendige ist jene unteilbare Einheit, von der als Basis erst solche begriffliche Trennungen wie Geist-Materie usw. vorgenommen werden können.« (Dingler 1934: 616f.)

Kommentar: Wie die Distanzierung vom »Materialismus des Blutes« von nationalsozialistischen Lesern aufgenommen wurde, konnte ich nicht ermitteln. Es ist ein Punkt, wo Dinglers eher geistig-kulturelle Auffassung vom »Blut« mit dem im Nationalsozialismus weitverbreiteten biologistischen Determinismus zu kollidieren scheint. Ich werde auf diesen Punkt unten noch einmal zurückkommen. Halten wir jedenfalls fest, daß es gerade die aus dem Leben selbst kommende »Totalität« ist, die das neue Staatsverständnis ausmacht.

»Aber dies Gewaltige, das der Führer schuf, kann nur leben und gedeihen und die lebenserneuernden Wirkungen ausüben, die es bringen soll, wenn es sich nicht in äußeren Reformen und Verwaltungsmaßnahmen erschöpft, sondern wenn es jeden deutschen Menschen bis in sein Letztes, sein Innerstes hinein ergreift und formt. Das, was Hitler meint, ist mehr als Organisation und Verwaltungsreform, es ist in

erster Linie eine das ganze innere und äußere Sein des deutschen Menschen umfassende *Totalität*.« (Dingler 1934: 616)

Wie der Wortlaut zeigt, ist sich Dingler bei aller Begeisterung nicht ganz sicher, daß diese Totalität gegenwärtig (also 1934), will sagen am Anfang der nationalsozialistischen Herrschaft, bereits gesichert existiere. Es gibt offenbar »wenn«-Klauseln, und das Werk des Führers kann noch nicht als dauerhaft gelungen bezeichnet werden. Dieser Punkt der Unsicherheit lenkt den Blick auf eine *dritte Schiene* historischer Sinndeutung: die sich zu spitzende *Auseinandersetzung zwischen zwei Typen von Menschen mit Gefährdung des einen durch den anderen Typus*.

Der eine Typus – Dingler spricht auch von einer »Einstellung« –, das ist die »Vordergrundsintelligenz« bzw. »raptive Einstellung«. Der andere Typus geht in die »Tiefe«. *Vordergrunds- und Tiefentypus*: Diese Unterscheidung wird nun von Dingler zu einer Matrix kontroverser Qualitäten ausgebaut, die ihrerseits sozial lokalisiert werden. Kulturell entsprechen dieser binär codierten Matrix der moderne Individualismus mit seiner bloßen Mengenhaftigkeit der vielen Einzelnen gegen die Verwurzelung des Einzelnen in der Gemeinschaft. Psychisch steht der Einzelne, der schnell seinen eigenen Vorteil im Daseinskampf erblickt und sein Interesse verfolgt, gegen den Menschen »des dauernden uninteressierten Verweilens in der Tiefe, einer völligen Abgewandtheit vom Vordergrund«, deren Bewegung eine langsame sei (Dingler 1934: 615). Wirtschaftlich kämpft der bewegliche Kapitalist mit seiner »raptiven«, also räuberischen Einstellung gegen den seßhaften, an die Gemeinschaft gebundenen Tiefenmenschen. Dingler greift zum Beispiel vom deutschen Bauern, der das Opfer von Grundstücksspekulanten oder Wucherern wird, die ihrerseits von der »liberalistischen Ordnung« noch geschützt werden, sofern ihr Tun nur legal ist (Dingler 1934: 614). Politisch entspricht den beiden Typen der liberalistische Staat mit seinem (wie wir heute sagen würden) prozeduralen und formalen Rechtsverständnis einerseits, der Staat der Volksgemeinschaft im Sinne Hitlers und des Nationalsozialismus andererseits. Dem liberalen Staat wird der Vorwurf gemacht, durch sein formales Recht gerade die Vorteilsmehrung der »Raptiven« zu begünstigen und damit den anderen Typus zu benachteiligen.

»Die in solcher Staatsordnung liegenden zerstörenden Möglichkeiten werden klar, wenn man an den Fall denkt, daß ein Unternehmer den ihm von deutschen Volksgenossen erarbeiteten Gewinn etwa in Aktien einer Waffenfabrik eines feindlichen Landes anlegen kann, so daß die Volksgenossen selbst an den Waffen arbeiten, mit denen sie und ihre Familien nächstens vernichtet werden sollen.« (Dingler 1934: 620)

Hier stoßen wir auf die wichtigste politische Konfliktlinie in der Weimarer Republik. Im politischen Kampf dieser Zeit steht der Marxismus, obgleich Konkurrent der Nationalsozialisten, doch insofern auf deren Seite, als es auch ihm um die Beseitigung der bürgerlichen Ordnung und ihres liberalen Staates geht. Den Marxismus lehnt Dingler nun aber mit der – unzutreffenden – Begründung ab, er sei rein materialistisch orientiert (Dingler 1934: 620); was sicherlich insofern seine Richtigkeit hat, als sich Marxisten des programmativen Begriffs eines Materialismus in ihrer Selbstdeutung und Außendarstellung bedienen; daß allerdings dieses »Materiale« eine wesentlich philosophische Dimension hat, welche der Ökonomie und der menschlichen Arbeit einen ganz eigenen humanen Sinn zu geben versucht – das hat Dingler nicht einmal im Ansatz erkannt. Immerhin wurden die ökonomisch-philosophischen Frühschriften von Marx 1932 publiziert. Zusammenfassend ist festzustellen, daß Dingler offenbar den »nationalen Sozialismus« gegen den liberalen Staat präferiert. Man wird seinen Beispielen eine gewisse Überzeugungskraft ja nicht absprechen wollen. Die heutige Globalisierungskritik liegt gar nicht weit ab davon.

Es ist dann aber noch ein eigener Schritt, die faktische Zuordnung seiner Typik zu konkreten Menschengruppen so vorzunehmen, wie Dingler dies tut. Der Tiefentypus, das sind die Indogermanen und Arier. Demgegenüber werden die »Raptiven« als »Fremde« bzw. »Artfremde« bezeichnet. Zumindest auf der Seite der Tiefenmenschen hat Dingler damit eine *rassische Zuordnung* vorgenommen. Wie steht es aber mit der Seite der »Raptiven«? Aus heutiger Perspektive warten wir als Leser geradezu, bis der Name »die Juden« fällt. Gerade das aber ist im Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches* nicht der Fall. Die einzige Stelle, wo »das Judentum« explizit erwähnt wird, ist die Debatte über eine »Gesetzes«- und »Zielethik«. Wie gleich zu zeigen sein wird, hat diese durchaus mit der menschlichen Zweiertypik zu tun. In diesem Sinne ist der Zuordnung des Vordergrundtypus zu »den Juden« der Weg gebahnt. Aber die Identifizierung wird dann doch nicht direkt ausgesprochen. Ein Faktum, das in einem explizit dem Dritten Reich gewidmeten Aufsatz durchaus Beachtung verdient. Dies umso mehr, als dem Judentum die Leistung eines »großartigen Versuch(s) der konsequenten Durchführung der Gesetzesethik« bescheinigt wird (Dingler 1934: 618).

Die Zurückhaltung gibt Dingler dann in seinem 130 Seiten umfassenden Typoskript *Die seelische Eigenart der jüdischen Rasse* auf. Wann genau dieser (gottlob) niemals veröffentlichte Text zu datieren ist, kann nicht genau gesagt werden. Auf Grund von Hinweisen (etwa auf den NSDAP-Parteitag 1936), kann mit Sicherheit festgestellt werden, daß er zumindest in seiner Vollform frühestens 1936 entstanden sein kann. Es handelt sich um den Versuch einer Rassenpsychologie, die sich stark an die damals gängige

Rassenkunde anlehnt. Dingler greift ganz offenkundig die Typik von 1934 auf, indem er zwischen »Vordergrunds« und »Tiefentypus« unterscheidet, was dann auch noch als »Allerwelts« und »Universalmensch« bestimmt wird. In dieser Schrift wird ganz klar, daß Dingler die den »deutschen« Menschen gefährdenden »raptiven« Elemente mit den Juden identifiziert (vgl. Dingler 1936: 82ff.). Was man 1934 trotz der Zurückhaltung in der direkten Zuweisung ohnehin vermutet: Im Typoskript von 1936 oder später tritt es unverhüllt auf. Ich möchte das Typoskript an dieser Stelle nicht detailliert auswerten. Nur zwei Punkte möchte ich hervorheben, weil sie zeigen, daß Dingler um 1936 eine unverkennbare Annäherung an die nationalsozialistische Rassenideologie und ihren essentiellen Antisemitismus vorgenommen hat. Der *erste Punkt* betrifft den *Schritt hin zum Antisemitismus*. Dafür gibt es viele Belege. Hatte Dingler im Aufsatz von 1934 immerhin noch zugestanden,

»daß die raptiv eingestellten Individuen sich nicht allein aus fremdem Volkstum rekrutierten. Auch in unseren eigenen Reihen gab es Elemente, die anderen nichts in dieser Hinsicht nachgaben« (Dingler 1934: 615),

so wird der Negativtypus nunmehr allein den Juden in aller Pauschalität zugewiesen. Das ist antisemitisches Klischee, das dann noch im Sinne der biologistischen Propaganda der Nationalsozialisten gegen die Juden sprachlich verstärkt wird: die Juden als Parasiten und Schmarotzer, als Infiltranten in die völkischen Wirkkörper, als Schlinggewächse und dergleichen.¹⁹ Was im Aufsatz von 1934 mit dem polemischen Stichwort »Einsteinpropaganda« nur kurz erwähnt wird – der angeblich nichtkreative Charakter der Art-fremden in der Wissenschaft (»waren die, welche etwas Wesentliches zur Wissenschaft beigetragen haben, stets Indogermanen gewesen« [Dingler 1934: 615]) –, das wird dann im Typoskript über die jüdische Rasse in zwei Kapiteln breit behandelt. Der *zweite Punkt* betrifft eine *Wendung zum Rassenphysiologischen*. Während der arische Mensch dank einer seelischen »Zwischenschicht« die empfangenen Reize seiner Umwelt zu den seelischen Untergründen hin vermitteln könne, fiele die »Zwischenschicht« beim jüdischen Menschen weg, so daß die Reize nur oberflächlich und in schnellen Reaktionen abgearbeitet würden. Dies alles wird nun aber keineswegs als psychisches Modell verstanden – als das es auch unsinnig wäre –, sondern im *gehirnphysiologischen* Sinne:

19 | Für ausgewählte Belege vgl. Dingler (1936): Infiltranten: S. 49; Vergleich mit Schlinggewächsen: S. 66; schmarotzende und parasitäre Einstellung: S. 83.

»Wird ein deutsches Gehirn zu irgendeiner Reaktion veranlaßt, die durch einen äußeren Reiz ausgelöst werde, dann werden *mehr* Querverbindungen und Nebenbahnen angeregt als im jüdischen Gehirn.« (Dingler 1936: 27)

Ich glaube nicht, daß die Menschenexperimente im Zusammenhang mit der nationalsozialistischen medizinischen Forschung Dingler bekannt waren. Festzustellen ist jedoch, daß die Membran zwischen dieser Behauptung und den entsprechenden Beobachtungen und Experimenten, wie sie ja tatsächlich in größerem Umfang angestellt wurden, hauchdünn ist.

Bleibt vor diesem Hintergrund – der in seiner Bejahung des pauschalierenden Klischees, in seiner empirischen Unhaltbarkeit und methodischen Nichtbegründetheit uns der Selbstdestruktion eines Autors beiwohnen läßt, gemessen an dessen eigenen Ansprüchen und selbstreflexivem Methodenstandard – noch ein Rückgang in ein sachlicheres Gebiet, das gleichwohl mit der menschlichen Zweiertypik zu tun hat. Es ist Dinglers Versuch, die in der historischen Auseinandersetzung als Teilaspekt formulierten menschlichen Zweiertypik als ein *ethisches Grundproblem* zu reformulieren und sie dadurch natürlich auch noch besser zu begründen. Dies geschieht in *der These bzw. dem Postulat von der Priorität einer Zielethik vor einer Gesetzesethik*.

Auch hierfür kommt dem Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches* eine Schlüsselstellung zu. Dort finden wir die Definitionen der in Frage stehenden Typen von Ethik (wobei wir Dinglers Differenzierung in Moral und Ethik beiseite lassen wollen [vgl. Dingler 1934: 617]). In einer »Zielethik« orientiert sich das Handeln an einem obersten Ziel, das dem handelnden Menschen »einen einzigen letzten Punkt, ein letztes, tiefstes, allumfassendes Willensziel« bereitstellt. In »unvereinbarem Gegensatz« dazu wird die »Gesetzesethik« gesehen. Sie verpflichtet das menschliche Handeln auf die Einhaltung von Regeln oder Gesetzen, welche in Worte gefaßt werden.²⁰ Ganz offenkundig – und sachlich völlig korrekt – benennt Dingler damit zwei Modelle von Ethik, die wir in der metaethischen Diskussion von heute in der Regel als *teleologische* und *deontologische* Ethik bezeichnen. In repräsentativer Zuspitzung könnte man (was Dingler nicht tut) vom *aristotelischen* und vom *kantischen* Modell sprechen. Dinglers nach seiner eigenen Ansicht entscheidendes Argument für die Zielethik ist deren Lebensnähe, während die Gesetzesethik bloße lebensferne Formeln zu bieten habe – im negativ-kritischen Sinne nur »Wortgesetze« (Dingler 1934: 618). Versucht man diese lebenspraktische Bewertung nachzuvozulziehen, so stößt man m.E. auf Unklarheiten.²¹ Auch wird der Lebensbezug nicht auf seine sy-

20 | Zu den Definitionen vgl. Dingler (1934: 617).

21 | So wird etwa in der Zielethik das oberste Ziel »aus freier Willensentschei-

stematisch wichtigen Teilaspekte hin entwickelt: auf die Konstitution, die Anwendung und die Realisierung moralischer Normen und Werte. So beschränke ich mich darauf, das am leichtesten Nachvollziehbare aufzugreifen und insbesondere den ideologisch wichtigen Zusammenhang herzustellen, der noch einmal auf das historische Bewußtsein zurückverweist. Die Gesetzesethik wird kritisiert wegen ihrer Abstraktheit. Die »Umstände des fließenden Lebens und Daseins« seien zu »unübersehbar und mannigfaltig, als daß sie für alle auftretenden Fälle in Wortgesetze gefaßt werden könnten« (Dingler 1934: 618). Als Konsequenz wird gesehen die »Verdichtung des Netzes der Wortgesetze« (Dingler 1934: 618), deren zwingender Charakter von den Handelnden dann durch »Dialektisieren« und »Willkürlichkeiten in der Interpretation« (Dingler 1934: 618) relativiert bzw. umgangen werden könne. Für sich genommen, ist dies sicherlich eine erwägenswerte Kritik – wenn man sich auch fragt, wie damit etwa dem Kantschen kategorischen Imperativ beizukommen sein sollte.

Im vorliegenden Zusammenhang scheint mir jedoch die Tatsache wichtiger, daß Dingler seine Unterscheidung beider Ethiktypen samt der Kritik an der Gesetzesethik anschließt an die *duale Typik*, daß er die Gesetzesethik im »großartigen Versuch der konsequenten Durchführung« historisch vorortet im *Judentum* (Dingler 1934: 618) und daß er den Kampf zwischen Gesetzes- und Zielethik einbezieht in die bereits genannte *historische Lineatur* von Jesus – der gegen die Gesetze der Pharisäer und deren Interpretationen rebelliert – über Luther und dessen Erneuerung des christlichen Glaubens bis hin zu: ja, zu Adolf Hitler.

»Aus diesen Gedanken zur Ethik aber zeigt sich, daß ein wichtiger Kern der großen Bewegung, die Adolf Hitler geschaffen hat, beschrieben werden kann durch die Aussage, daß in diese Bewegung eingeschlossen ist eine ganz große Tendenz *zur Zielethik, zur Sinnethik und eine Abwendung von der Gesetzesethik*.« (Dingler 1934: 619)

Hitler wird zum großen Sinngenerator, der dann – siehe die *Religion der Zukunft* – in eine quasireligiöse Dimension rückt.

»Der Führer hat dem deutschen Volk wieder ein Ziel gegeben [...]. Indem aber von der als ewiges Ziel erfaßten Lebenssubstanz des deutschen Volkes für alle seine echten Mitglieder unausgesetzt Ströme der Belebung und des willens- und sinndurch-

dung vom Einzelnen erfaßt und gesetzt« (Dingler 1934: 618). Gilt das wirklich für jegliche Zielethik? Für Aristoteles sicherlich nicht, wo das telos dem Handelnden natural vorgegeben ist. Und kann umgekehrt der Gesetzesethiker nicht das moralische Gesetz in sich haben? Siehe Kant und sein moralisches Gesetz »in mir«, was mit dem Autonomiebegriff ausreflektiert wird.

tränkten Handelns ausgehen, erfüllen sich auch alle einzelnen Maßnahmen und alle Umstände des deutschen Volkes und seiner Einzelnen mit neuem Sinn.« (Dingler 1934: 620)

4. Ambivalentes Verhältnis zum Judentum

In der Rolle des Detektivs, der antisemitische Motive und Denkweisen aufspürt, könnte man es bei dem Gesagten bewenden lassen. Der hermeneutische und auch ideologiekritische Zugang wird sich damit jedoch nicht zufriedengeben können. Dafür sprechen im konkreten Falle Dinglers zwei massive Gründe: Einmal die Tatsache, daß das Nachdenken über das Jüdische, insbesondere die jüdische Religion, aus dem politischen Textkomplex zurückverweist auf eine deutlich frühere Phase im Denken und Werk von Dingler. Ähnliches kann man für den nationalsozialistischen Themenkomplex nicht behaupten, der nur auf die Zeit des Dritten Reiches beschränkt ist. Zum zweiten die unbestreitbare weitere Tatsache, daß der *frühere Dingler eine ausgesprochen und begründetermaßen philosemitische Sichtweise vertritt*.

Letztere ist unübersehbar präsent in Dinglers 1919 veröffentlichtem Buch *Die Kultur der Juden*. Die jüdische Religion wird dort als reiches Kulturgut begriffen, das zu den Grundfesten des abendländischen Bewußtseins und der abendländischen Kultur gehört. Spezifischer: Gerade von der hebräischen Religion, wie sie im Alten Testament und seinen Schriften vorliegt, erwartet Dingler nichts geringeres als »Eine Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft«, wie der programmatische und thesenhafte Untertitel des Buches lautet. Die Einleitung skizziert Problem wie Lösung gleichermaßen: In einer Zeit des Verlusts an sicherer Begründung, wie er sowohl im Theoretischen, in der Wissenschaft, als auch praktisch, in der Ethik, zu diagnostizieren ist – eine Diagnose, die Dingler in seinem Buch *Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie* 1926 differenziert ausarbeiten wird –: In einer solchen Zeit soll die Religion, genauer: die jüdische Religion, jenseits aller rationalen Religionskritik zum neuen Fundament werden. Zu dessen Konstruktion sagt Dingler:

»Und nun das Merkwürdige: der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er soll zum Eckstein werden. Die als völlig überholt, als kindlich angesehenen Schriften der alten jüdischen Denker, jene Anschauungen, die uns manche auch noch aus dem anderen Grunde, daß sie artfremd seien, und daher in unsere Schulen nicht paßten, verekeln wollen, diese enthalten bereits die völlige Erfüllung der im Vorstehenden ausgesprochenen Wünsche, die volle Lösung der dort gestellten Fragen.« (Dingler 1919: 13)

»Moses und Darwin« so lautet die Lösung, die Dingler sogar »mit jedem Grade wissenschaftlicher Sicherheit« ausgeben zu können meint (Dingler 1919: 13). Durchforstet man das Buch und seine beiden Ebenen, die Deutung und Erklärung der Wirklichkeit einerseits und die ethische Orientierung menschlichen Handelns andererseits, die beide aus der einen göttlichen Quelle kommen, so findet man Belege und Thesen, die zu dem oben verhandelten »politischen« Komplex von Dingler-Schriften in einem *frappierenden Widerspruch* stehen. Die *Tiefe* der eigenen Innerlichkeit und ihres Erlebens – wir finden sie als nicht sagbar, nicht ausschöpfbar, sondern *nur lebbar* im Handeln aus unserem Innersten heraus, das zugleich ein Handeln aus Gott ist (Dingler 1919: 77f.). Die Gerechtigkeit ist Handeln nach dem *Gesetz* des Herrn. Aber diese ursprüngliche Fassung einer Gesetzesethik wird in Dinglers Sicht gerade nicht zureichend erfaßt in ihrer Form der »Versteinerung« wie sie in späteren priesterlichen Kultvorschriften vorliegt, sondern ihr Wesen besteht gerade in ihrem ungeschriebenen und letztlich unaussprechlichen, das Leben aber konkret ergreifenden Gehalt (Dingler 1919: § 5). Da hat eine Kritik der lebensfernen Gesetzesethik keine Chance, im Gegenteil: Sie würde das Wesentliche verfehlen. Das altjüdische Gebot »handle nach dem Gesetz Gottes« nimmt nach Dinglers Dafürhalten den Kantschen kategorischen Imperativ sogar schon vorweg; ja es scheint Dingler »ein gut Stück weiter« als Kants Imperativ (Dingler 1919: 100f.). Ich nehme hier nur den Tenor auf und spare die Argumentation, geschweige denn ihre Diskussion und Bewertung aus. Dinglers Aussageabsicht ist eindeutig: Dieses ursprüngliche Gesetz ist das gesuchte ethische Fundament. Entsprechend die *historische Lineatur*: Sie beginnt gerade nicht bei den Griechen, sondern bei den Juden.

»Die Geschichte der Philosophie in der üblichen Fassung beginnt bei den ionischen Philosophen. Sie hält sich dann stets, bis zum Neuplatonismus in Griechenland. Es ist im allgemeinen nicht üblich, die altjüdischen Schriften dabei heranzuziehen. Aus unseren Überlegungen im Verlaufe dieser Schrift ergibt sich, daß dies von Grund aus falsch ist. Was den einzigartigen und ganz ihr angehörigen Kern der griechischen Philosophie ausmacht, das ist die Entdeckung der theoretischen Wissenschaft, welche sich hauptsächlich in der Entdeckung der Geometrie und der aristotelischen Logik dokumentiert. Es ist die Erfindung der synthetischen, apriorischen Konstruktion, welche die Haupterrungenschaft der griechischen Entdeckungen ausmacht und die Grundlage der modernen theoretischen Wissenschaft bildet. Den Juden dagegen gelang der tiefste Einblick in die Mechanik des Daseins, auch sie stellten eine Theorie auf, die Theorie des richtigen Handelns (des ›Gerechtseins‹) und zwar auf Grund tiefgehender Erkenntnis des Gesamtzusammenhangs der Dinge.« (Dingler 1919: 138)

Man stelle sich vor: Ein der Erkenntnistheorie der Wissenschaften verpflich-

teter, eine wohl begründete Systematik und Methodik anvisierender junger Wissenschaftler legt ein philosemitisches Buch vor, in dem er gerade die kulturelle Begründungsleistung des Judentums hervorhebt. Dies ohne die Notwendigkeit seiner Erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Gegenstandsgebiete, ohne den fördernden Wind eines Zeitgeistes im Rücken zu haben, ja sogar wohl wissend, daß die Herausstellung des »Artfremden« dem damals schon längst antisemitischen Zeitgeist zuwiderläuft. Das ist auch Dingler! Lange vor dem antisemitischen und nationalsozialistischen Schwenk weist Dingler dem Judentum jenen Schlüsselwert zu, den er ihm dann total verweigert.

Wie *zerrissen* Dingler selbst in dieser Frage ist, sobald man den späteren »politischen« Komplex seines Werkes ins Bild einbezieht, das zeigt sich an an zwei markanten Punkten.

Der erste Punkt ist eine *distanzierende Erklärung*, die Dingler, in gedruckter Form und datiert auf Mai 1937, in Bibliotheksexemplare seiner *Kultur der Juden* einfügt.²² Die Erklärung verwirft Grundaussage wie Grundlage des Juden-Buches total. Es sei »in seinen kulturgeschichtlichen Resultaten falsch und in seinen ethischen Resultaten überholt«. Was die ersten betrifft, so wird darauf hingewiesen, daß Dingler einer falschen Übersetzung aufgesessen sei; das jüdische Gesetz sei nicht als »Weltgesetz«, sondern als »Priestergesetz« zu verstehen. Der philologisch falsche Zugang mache damit die ganze Deutung falsch.

»Damit verliert das ganze Schlußgebäude des Buches seine Grundlage und die Resultate über die jüdische Kultur, welche das Buch bringt, werden *hinfällig*.«

Was die Überholtheit der ethischen Resultate betrifft, so bezieht sich Dingler auf sein Ethik-Buch von 1935, was als ein impliziter Hinweis auf die Unterscheidung von Gesetzes- und Zielethik und die Ablehnung ersterer zu Gunsten der letzteren verstanden werden kann. Ein beigefügtes maschinenbeschriebenes Blatt, versehen mit der handschriftlichen Bitte, die beigefügte Erklärung in die Bibliotheksexemplare einzukleben, distanziert sich noch einmal vom Juden-Buch von 1919 und betont, dies geschehe allein aus »*objektiv nachprüfbarer, wissenschaftlichen Gründen*«. So kommt Dingler freilich nicht aus der ihm später peinlichen Verbindung mit seinem Juden-Buch heraus. Eine Deutung auf einen Übersetzungsfehler zu reduzieren, ist wenig überzeugend, zumal Dinglers erste Deutung des Gesetzes die offizielle

22 | Mir lag das Exemplar in der Bayerischen Staatsbibliothek vor. Inwieweit die Exemplare anderer Bibliotheken mit dem Distanzierungsschreiben ausgestattet wurden, habe ich nicht eruiert. – Der Text beider Einlageblätter steht zur Verfügung auf Dingler (2004).

jüdische Lesart auf ihrer Seite hat, die gerade von der wohl auf Paulus zurückgehenden Lesart des Gesetzes als eines starren Dogmatismus Abstand nimmt und eine ethische Interpretation anstrebt. Man vergleiche das Buch *Die Lehren des Judentums – nach den Quellen*, vor allem den ersten Teil: *Die Grundlagen der jüdischen Ethik*, das vom Verband der Deutschen Juden 1922 herausgegeben wurde²³ und auf welches Dingler selbst in seinem *Zusammenbruch*-Buch von 1926 verweist (Dingler 1931: 395 Anm. 1).²⁴ So wenig die objektive Begründung der Distanzierung überzeugt, so peinlich muten der Verweise Dinglers auf die unnötige Verwirrung möglicher Leser an, auf die falsche Information, welcher die Leser ausgesetzt seien, auf die abgelehnte Verantwortung für den weiteren Verkauf (wer sollte das Buch 1937 noch verkaufen?), auf die Besorgtheit seitens Dinglers selbst, seine Erklärung könne als »Konjunkturmaßnahme missdeutet« werden (was spätestens bei dieser expliziten Negierung eintritt). Sogar an die Tagespresse hatte sich Dingler erklärtermaßen gewandt, um seine Richtigstellung zu verbreiten, was aber wohl keinen Erfolg hatte.

Als zweiten Punkt möchte ich noch einmal die Unterscheidung zwischen *Gesetzes- und Zielethik* ansprechen, die im Aufsatz *Zur Philosophie des Dritten Reiches* von 1934 und im Ethik-Buch von 1935 zu einem Dreh- und Angelpunkt der ethischen Argumentation gemacht wird. Daß die Unterscheidung selbst einen guten Sinn ergibt, zeigt sich an ihrer Verwendung bis heute, freilich unter anderer Bezeichnung. Aber ob sie das geeignete theoretische Instrumentarium darstellt, um die anvisierte ideologische Wendung weg vom Judentum und hin zum Nationalsozialismus zu leisten, das ist entschieden in Zweifel zu ziehen. Das religiöse Gesetz, aus dem ein dogmatischer Formalismus wird: Diese Möglichkeit gibt es in allen Religionen ebenso wie ihre Bestreitung aus einem religiösen Geist heraus. Das Tricksen gegen die Gesetzesvorschriften durch deren findige Auslegung, das Dingler der Gesetzesethik vorwirft und das nationalsozialistische Ideologen gerne mit Hinweis auf »das Talmudische« ins Spiel brachten: Es gilt überall dort, wo Vorschriften greifen. Und auch eine Zielethik wird davon nicht frei sein. Wir bewegen uns nicht im Jüdischen, sondern im Menschlichen, ja Allzumenschlichen. Und was die Zielsetzung einer Dauererhaltung der Volksgemeinschaft betrifft, so folgt sie keineswegs aus der präferierten Zielethik als solcher. Diese gewährt die Option einer universal-humanitären Ethik genauso wie eine Glücksethik und sogar ein Recht des Stärkeren. Dinglers Argumentation ist verräterisch:

23 | Zur Frage der Gesetzesreligion vgl. insbesondere Verband der Deutschen Juden (1922: 5ff.).

24 | Die zweite verbesserte und durch einen Anhang vermehrte Auflage (München 1931) übernimmt diese Anmerkung unverändert.

»Da die Auswirkungen des Handelns in erster Linie andere Menschen, also die Gesamtheit treffen, muß es auf die Gesamtheit gerichtet sein, der als lebendes Glied der lebendigen Kette der Einzelne angehört, es muß also auf die Bluts- und Volksgemeinschaft gerichtet sein.« (Dingler 1934: 619)

Muß es das? Das »also« suggeriert eine Zwangsläufigkeit, die nicht existiert und deren Fehlen durch einen logischen sprachlichen Ausdruck überbrückt werden soll. Wie auch immer: Das Mittel – die Unterscheidung zwischen Gesetzes- und Zielethik – ist für den Zweck – die Ausgrenzung des Judentums – untauglich. Das läßt sich auch lesen als eine Unfähigkeit Dinglers, mit argumentativen Mitteln wegzukommen von einer philosemitischen Position. Daß Dingler dabei beim einen Ethiktypus nur die guten, beim anderen nur die schlechten Seiten sieht, macht den argumentativen Mangel nicht besser.

5. Resümierende Erwägungen

In einem *ersten Punkt* soll eine *Klarstellung durch Ausweitung des Kontextes* erfolgen. Durch die Beschreibung eines Gedankenzusammenhangs bei Dingler selbst, nachweisbar in bestimmten Texten, mag der Eindruck entstanden sein, daß bestimmte Begriffe und Denkfiguren die nationalsozialistische Ideologie geradezu implizieren. Sollte dieser Eindruck entstanden sein, so wäre er von mir sicherlich nicht intendiert und auch sachlich so nicht haltbar. Die Denkfiguren des historischen Bewußtseins, Kategorien wie Oberfläche und Tiefe als zeitkritische Deutungsmuster, Begriffe voluntaristischer oder irrationalistischer Provenienz, die Kritik an der modernen Massendemokratie und ihrem liberalen Staat, die Unterscheidung zwischen bloßer Gesellschaft der Individuen und echter Gemeinschaft, zwischen abstrakter und konkreter Existenz sind in der Weimarer Zeit durchaus geläufige Motive, die sich in der damaligen Philosophie, in der politischen Theorie und in der Kulturkritik vielfach finden und zum Teil bis ins 19. Jahrhundert und in die für den kulturellen deutschen Sonderweg bedeutsamen sogenannten »Ideen von 1914« zurückgehen. Wenn Dingler das Muster aufgreift, so ist die Tatsache als solche noch keineswegs politisch oder gar moralisch verdächtig. Bekanntlich operieren wir alle im Sinne des Alltagsverständes mit diesem Muster, indem wir einen Menschen, dessen Ansichten und Verhaltenweisen als oberflächlich oder gründlich oder dergleichen mehr charakterisieren. Auch läßt sich das Muster sinnvoll auf eine begründungsorientierte Philosophie beziehen. Diese strebt Tiefe ja gerade an und will Oberfläche, d.h. Begründungsdefizite, vermeiden bzw. sie nur als Durchgangsstadium des Denkens hin zur Einholung von Begründungen

verstehen. Wenn Dingler an diesem Muster nun aber eine Kritik an der jüdischen Rasse formuliert, dann sollte dafür nicht das Muster haftbar gemacht werden. Dies scheint mir ein Sachverhalt, der für viele Begriffe, Denkfiguren und Theorien gilt, ausgenommen die eindeutig und explizit ideologischen. Wohl aber ist zu achten auf die Punkte des Übergangs, wo – zumeist unter dem Anspruch auf Folgerichtigkeit – eine Notwendigkeit der ideologischen Zuschreibung suggeriert wird, die es unter methodischen Gesichtspunkten nicht gibt. In diesem Sinne sind auch bei Dingler die »sensiblen« Punkte zu benennen, wo sich der Antisemitismus und der Nationalsozialismus nicht einfach zwangsläufig ergeben, sondern sich – zumindest aus theoretischer Perspektive gesehen – eher einschleichen.

Aus praktischer Perspektive betrachtet sind hier die Punkte, wo ein Autor entweder einer Ideologie verfällt – und methodisch-kritisches Denken entsprechend aufgibt – oder wo er aus anderen Gründen ideologische Zugeständnisse macht, die er eigentlich guten intellektuellen Gewissens nicht machen könnte und sollte. Was Dinglers Liaison mit dem Nationalsozialismus betrifft, so erscheint sie mir zwiespältig. Einerseits scheint mir vieles zu sprechen für die Sichtweise, in der systematisch nicht nötigen Einbringung nationalsozialistischer Motive den opportunistischen Versuch zu sehen²⁵, sich in einer Situation anzupassen, wo der eigene Lehrstuhl, nach langem Warten kaum eingenommen, schon wieder verloren wird. Daß Dingler in einer solchen Situation in seiner Eigenschaft als (auch) Direktor des Pädagogischen Instituts in Mainz dort im Wintersemester 1933/34 eine Vorlesung *Zur Philosophie des Dritten Reiches* hält, die er dann zum Aufsatz umarbeitet: das kann man als den Versuch ansehen, sich akademisch-institutionell zu halten. Andererseits aber ist nicht zu übersehen, daß dieser Versuch durchaus mit »System« – freilich mit dem systematischen Netz ideologischer Figuren – unternommen wurde und daß es im unveröffentlichten Typoskript *Die seelische Eigenart der jüdischen Rasse* zu einem Zusammenbruch kritisch-selbstrestriktiver Rationalität kommt. Diesen Zusammenbruch glaube ich auch bezüglich Dinglers antisemitischer Grenzüberschreitung behaupten zu können. Trotzdem – und vielleicht in einer den Gegensatz nur noch unversöhnlicher aufreibenden Weise –: Dinglers Stellung zum Jüdischen hat eine Qualität sui generis. Hier bezieht Dingler nicht einfach eine ideologische Positionierung in sein laufendes Werk ein, oder vielleicht besser gesagt: läßt sie parallel zu diesem laufen. Vielmehr greift er einen substantiell bedeutsamen Weg seines eigenen Denkens auf, der im Philosemitismus seinen Anfang nimmt und den auch die antisemitische Wendung nicht glaubhaft zu beschädigen vermag. Umso schwerer verständlich mutet dann die Wende an. Ein Resultat steht dabei fest: *Man*

sollte Dinglers Verhältnis zum Nationalsozialismus und dasjenige zum Judentum nicht umständlos zusammenlegen oder gar gleichsetzen.

Ein zweiter Punkt betrifft die Gesamteinschätzung von Dinglers Denken und Werk. Ich bleibe dabei, daß – wie eingangs festgestellt – Dinglers System in seiner Gesamtanlage aufrechterhalten werden kann, ohne daß man dabei den »politischen« Komplex beachtet. Gleichwohl scheint mir der letztere auf eine eher indirekte Weise für die Gesamtbeurteilung des Dinglerschen Systemunternehmens bedeutsam zu sein. Ich selbst habe im Verlauf meiner jüngsten Beschäftigung mit dem vorliegenden Thema meine Gesamtsicht auf Dingler revidieren müssen. Nach wie vor bin ich überzeugt vom *kantianischen Geist* des Dinglerschen Unternehmens einer methodisch-pragmatischen Begründung der Wissenschaften, insofern es darum geht, aus einem Begründungskern heraus konstruktive Ausgriffe vorzunehmen, deren *Begrenzung von innen heraus*, also aus einem Bereich methodisch-pragmatisch abgezirkelter Binnenrationalität, als prinzipiell *kritisches Unternehmen* zu leisten ist. *Es gibt aber auch die andere Seite*: das prinzipiell Irrationale. Sie könnte sozusagen koexistent zum Systemisch-Rationalen gedacht werden. Aber – und das scheint mir der entscheidende Punkt –: Sie führt bei Dingler oftmals zu einer *Suspendierung kritischer, sich selbst restrin-gierender Rationalität zugunsten des Sprungs ins Religiöse und ins Ideologische*. Allzu leicht gleitet Dingler hinweg über die kritisch zu ziehenden Grenzen. Allzu leicht erblickt er Versöhnung, Einheit, Heimat, behauptet diese und scheint mit der Behauptung auch schon zu glauben, daß die kritische Grenzziehung damit aus der Welt sei. In diesem Sinne wird die Verwendung der Begrifflichkeit des methodischen Systems – »eindeutig«, »sicher«, »begründet«, »zwingend« etc. – im Ideologischen (und auch in der Religionsphilosophie) prinzipiell befremden und irritieren.²⁶ Es liegt vor diesem Hintergrund nahe, *Dinglers gesamtes Denken als ein fundamental zerrissenes* zu sehen. Sollte diese Diagnose zutreffen, so wäre gerade hier *eine wesentliche und grundlegende Affinität zum Judentum* zu vermuten, dessen oftmals bis zum Selbsthaß gesteigerte Zerrissenheit zu vergegenwärtigen wäre.²⁷ An diesem Punkt beschränke ich mich auf einen forschungsstrategischen Hinweis: Dingler in einen weitergespannten kulturtheoretischen und -kri-

26 | Eine Kritik in dieser Richtung trage ich vor in meiner Einleitung zur Dingler-CD: Ulrich Weiß: Sicherheitstraum und Systemwille: Ein einleitender Essay, in: Dingler (2004) (siehe vor allem das kritisch resümierende Kapitel »Sicherheit, gewonnen und zerronnen: Versuch einer Problemsynopse«).

27 | Dabei könnte es interessant sein, der Frage eventueller Bezüge Dinglers zu konkreten Exponenten des jüdischen Selbstverständnisses der Weimarer Zeit nachzugehen, bspw. zu Theodor Lessing, dessen Buch *Der jüdische Selbsthaß* 1930 veröffentlicht wurde.

tischen Diskurszusammenhang einzubeziehen oder Dingler relativ zu diesem zu positionieren, ist ein bislang uneingelöstes Desiderat.

Als *drittes* fällt durch das Untersuchte hindurch der Blick auf *Fehlendes*, auf *Negatives*, welches sich – in Verbindung mit Dinglers eigenen Aspirationen und Intentionen – als *Defizitäres* erweist. *Ganz offenkundig fehlt es an einer über die herkömmliche Erkenntnistheorie hinausgehenden Theorie der Wissensformen, die insbesondere eine ideologiekritische Methodik bereitstellen könnte.* Und es fehlt an einem theoretischen Zugang zur Politik als einem Feld der kämpferischen Auseinandersetzung, der ideologischen Konstruktionen, des zielbewußten Handelns einschließlich seiner Unsicherheit und Gefährdung im Gesamtgewebe der Akteure und ihrer vielfältigen Interessen. Beides – das ideologiekritische Bewußtsein und ein der Spezifizität des Politischen angemessener Zugriff des Denkens – muß nicht besserwissenisch aus der heutigen Situation heraus nachträglich für Dingler angemahnt werden. Es hätte in der Zeit von Dinglers problematischer Politisierung zur Verfügung stehen können. Karl Mannheims Theorie des ideologischen und utopischen Denkens, Max Schelers Theorie der Wissensarten, die philosophisch-anthropologische Kritik von Helmuth Plessner an utopischen Überdehnungen menschlicher Bedürfnisse nach Sicherheit und Heimat, Carl Schmitts agonale Bestimmung des Politischen²⁸: All dies belegt nur auswahlweise, wie reich das Feld gerade in der Weimarer Republik bestellt ist. Ich bin sicher, daß – um es mit einem zentral wichtigen metatheoretischen Begriff von Dingler auszudrücken – systematische und freilich auch selbstkorrektive »Anschlüsse« in Richtung so mancher dieser Theorien möglich gewesen wären. Aber offenbar wurde dies von Dingler als Option oder sogar sachliche Notwendigkeit nicht wahrgenommen.

Denkt man – *viertens* – entlang dieser Frage möglicher »Anschlüsse« weiter, so weist der mißglückte Anschluß des Politischen ans System der methodischen Philosophie und ihrer strikten Begründungslogik auf einen Fehler, mit welchem Dingler keineswegs alleine steht. Ich nenne ihn *den Fehler des konkretistischen Kurzschlusses*. Ein theoretisches Konzept – etwa eine kulturgeschichtliche Theorie wie in Dinglers *Von der Tierseele zur Menschenseele* – wird kurzgeschlossen mit einer praktisch-politischen Positionierung – im genannten Beispiel Adolf Hitler als Gestalt einer Vollendung von Geschichte. Hier quasi blitzkriegartig und im Handstreich das Reich der Theorie in einer einzigen praktisch-politischen Faktizität zu konzentrieren,

28 | Dieses ganze theoretische Potential wird in den Zwanzigerjahren in bis heute maßgeblichen Werken veröffentlicht: K. Mannheims *Ideologie und Utopie* 1929, M. Schelers *Die Wissensformen und die Gesellschaft* 1926, Helmuth Plessners *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus* 1924, C. Schmitts *Der Begriff des Politischen* 1927 bzw. 1928.

es in diese Faktizität zusammenschießen zu lassen: Das ist ein utopisches Bedürfnis, welches Theoretiker immer wieder einmal zu befallen scheint; man denke nur an Heideggers zeitweiliges Engagement für das Dritte Reich, wo das Warten auf das nur anzudenkende Ereignis des Seins sich gewissermaßen auf den Führer Adolf Hitler stürzt. Einem sich als methodisch und begründend-systematisch verstehenden Denken müßten solche utopischen Kurzschlüsse prinzipiell verdächtig erscheinen. Wo sie dennoch getätigten werden, dort kommt es zu einer methodisch nicht abdeckbaren Ideologisierung. Dieser Punkt verweist auf *eine prekäre Qualität*, schärfer: auf *ein Scheitern im Theoriekonzept von Dingler selbst*: Wo sich, dem Prinzip der pragmatischen Ordnung²⁹ folgend, eine jegliche Theorie aus dem Primat einer (von Dingler rein technisch gedachten) Praxis und aus deren Ordnung der Realisierung zu bestimmen hat, dort wird das Ideologische wie auch das Utopische zum selbstbezüglichen Sündenfall: nicht nur nicht abgedeckt durch die Prinzipien der Methodik, sondern sogar gegen sie behauptet.

Literatur

- Bloch, E. (1978):** *Das Prinzip Hoffnung*, Dritter Band, 5. Aufl., Frankfurt am Main.
- Dingler, H. (1919):** *Die Kultur der Juden. Eine Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft*, Leipzig.
- Dingler, H. (1931):** *Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie*, München.
- Dingler, H. (1932):** *Der Glaube an die Weltmaschine und seine Überwindung*, Stuttgart.
- Dingler, H. (1934):** »Zur Philosophie des Dritten Reiches«, in: *Zeitschrift für Deutschkunde* 1934 (= Jg. 48 der Zeitschrift für den deutschen Unterricht), Leipzig und Berlin, S. 609-622.
- Dingler, H. (1936):** *Die seelische Eigenart der jüdischen Rasse. Eine biologisch-psychologische Untersuchung*; unveröffentlichtes Typoskript von 130 Seiten, das sich im Nachlaß im Dingler Archiv der Hofbibliothek Aschaffenburg befindet und wohl auf 1936 zu datieren ist.
- Dingler, H. (1943):** *Von der Tierseele zur Menschenseele. Die Geschichte der geistigen Menschwerdung*, 3. Aufl., Leipzig.
- Dingler, H. (1967):** *Die Grundlagen der Naturphilosophie*, Leipzig 1913, re-graphischer Nachdruck, Darmstadt.

29 | Zum Prinzip der pragmatischen Ordnung siehe oben Kap. I die Erläuterungen zur Verlaufsskizze von Dinglers Gesamtwerk.

- Dingler, H. (2004):** *Gesammelte Werke auf CD-ROM* im Auftrag der Hugo-Dingler-Stiftung, Aschaffenburg, hrsg. von U. Weiß unter Mitarbeit von S. Jeltsch und Th. Mohrs, Berlin.
- Goldhagen, D. J. (1996):** *Hitlers willige Vollstreckter. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, 3. Aufl., Berlin.
- Kippenberg, H. G. (1990):** »Apokalyptik/Messianismus/Chiliasmus« in: H. Cancik/B. Gladigow/M. Laubscher (Hrsg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. II, Stuttgart, Berlin, Köln, S. 9-26.
- Maier, H. (1995):** *Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum*, Freiburg, Basel, Wien.
- Mannheim, K. (1978):** *Ideologie und Utopie*, Frankfurt am Main.
- Schmiechen-Ackermann, D. (2002):** »Das Paradigma der ›politischen Religionen‹« in: ders., *Diktaturen im Vergleich*, Darmstadt.
- Schorcht, C. (1990):** *Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933-1945*, Erlangen.
- Silagi, D. (1956):** »Begegnungen mit Hugo Dingler«, in: W. Krampf (Hrsg.): *Hugo Dingler. Gedenkbuch zum 75. Geburtstag*, München, S. 9-15.
- Tilitzki, Ch. (2002):** *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*, 2 Bde., Berlin.
- Verband der Deutschen Juden (Hrsg.) (1922):** *Die Grundlagen der jüdischen Ethik*, Erster Teil von *Die Lehren des Judentums – nach den Quellen*, mit Einleitungen von L. Baeck, S. Bernfeld, I. Elbogen, S. Hochfeld, A. Loewenthal, 2., durchgesehene und vermehrte Aufl., Berlin.
- Wolters, G. (1992):** »Opportunismus als Naturanlage: Hugo Dingler und das ›Dritte Reich‹«, in: P. Janich (Hrsg.), *Entwicklungen der methodischen Philosophie*, Frankfurt am Main, S. 257-327.