

aus  
politik  
und  
zeit  
geschichte

beilage  
zur  
wochen  
zeitung  
das parlament

Gerd-Klaus Kaltenbrunner  
Gibt es eine  
konservative Theorie?

Hermann Glaser  
Die Mitte und rechts davon  
Bemerkungen zur Tendenzwende  
in der Bundesrepublik

Richard Saage  
Konservatismus und  
Demokratie

B 42/74

19. Oktober 1974



Gerd-Klaus Kaltenbrunner, geboren 1939 in Wien, studierte dort Rechts- und Staatswissenschaften. Seit 1962 in der Bundesrepublik als Verlagslektor und Herausgeber tätig. Seit 1974 Herausgeber der Taschenbuchreihe „Initiative“ im Herder-Verlag.

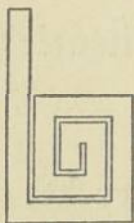
Veröffentlichungen u. a.: Hegel und die Folgen, Freiburg 1970 (Hrsg.); Rekonstruktion des Konservatismus, Freiburg 1972 (Hrsg.); Konservatismus international, Stuttgart 1973 (Hrsg.). Außerdem zahlreiche geistesgeschichtliche Arbeiten über den utopischen Sozialismus, die politische Romantik und den Neomarxismus.

Hermann Glaser, Dr. phil., geboren 1928 in Nürnberg; Studium der Germanistik, Anglistik, Geschichte und Philosophie in Erlangen und Bristol; Lehramt; seit 1964 Schul- und Kulturdezernent der Stadt Nürnberg.

Veröffentlichungen u. a.: Weltliteratur der Gegenwart, 1970<sup>9</sup>; Spießer-Ideologie, 1973<sup>2</sup>; Eros in der Politik — Eine sozialpathologische Untersuchung, 1967; Radikalität und Scheinradikalität. Zur Sozialpsychologie des jugendlichen Protests, 1970; Das öffentliche Deutsch, 1972; Jenseits von Parkinson — Ein kybernetisches Modell für Verwaltung und Wirtschaft, 1972; Die Wiedergewinnung des Ästhetischen. Perspektiven und Modelle einer neuen Soziokultur, 1974 (zus. mit K. H. Stahl); Urbanistik. Neue Aspekte der Stadtentwicklung (Hrsg.), 1974.

Richard Saage, Dr. phil., geb. 1941 in Tülow-Fahrenhorst (Niedersachsen); Studium der Politikwissenschaft, Sozialgeschichte und Philosophie in Frankfurt am Main und Cambridge, Mass./USA (Harvard University); Promotion 1972 in Frankfurt; seit 1972 Wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte der Universität Göttingen.

Veröffentlichungen: Zum Begriff der Parteien und des Parlaments bei Carl Schmitt und Gerhard Leibholz, in: Das Argument 50 (1969); Bemerkungen zur Faschismusinterpretation Ernst Noltes, in: Das Argument 58 (1970); Aspekte der politischen Philosophie Fichtes, in: Neue politische Literatur 3/1970; Besitzindividualistische Perspektiven der politischen Theorie Kants, in: Neue politische Literatur 2/1972; Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, Stuttgart 1973; Probleme der Sozialgeschichte der amerikanischen Revolution, in: Neue politische Literatur 3/1974; Friedensutopien des ausgehenden 18. Jahrhunderts (gemeinsam mit Zwi Batscha), in: Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte der Universität Tel Aviv, Bd. III, 1974 (im Druck).



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,  
53 Bonn/Rhein, Berliner Freiheit 7.

Leitender Redakteur: Dr. Enno Bartels. Redaktionsmitglieder:  
Paul Lang, Dr. Gerd Renken, Dipl.-Sozialwirt Klaus W. Wippermann.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, 55 Trier, Fleischstraße 61—65, Tel. 06 51/4 80 71, nimmt entgegen:

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, einschließlich Beilage zum Preise von DM 11,40 vierteljährlich (einschließlich DM 0,59 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 5,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.



# Gibt es eine konservative Theorie?

Die Frage, ob eine konservative Haltung theoriefähig sei, wird oft verneint. Konservative wie Nichtkonservative stimmen überwiegend darin überein, daß Konservatismus Verzicht auf Theorie bedeute. Polemische Autoren gehen sogar so weit zu behaupten, daß es nicht einmal konservative Intellektuelle geben könne, da Konservatismus notwendig irrational sei<sup>1)</sup>. Eine konservative Zielsetzung, so heißt es, sei „mit einer rationalen Einsicht in den Geschichtsprozeß nicht in Einklang zu bringen“, der Konservative „führt Analysen nicht radikal zu Ende, fragt nicht nach der Legitimität von Voraussetzungen; weil er seine Argumentation vorschnell beenden muß, ist seine ultima ratio die Gewalt, die Diktatur“<sup>2)</sup>. Er „verpaßt die Erkenntnis der historischen Prozeßhaftigkeit“ und verkörpert den „Sieg des Gemütes über den Geist“<sup>3)</sup>. Ein dem Konservatismus mit Sympathie gegenüberstehender Autor wie Gustav E. Kafka pflichtet diesen Feststellungen weitgehend bei, wenn er ausführt: „Während die progressistische Politik eine progressistische Theorie voraussetzt, weil sie auf die Verwirklichung einer angeblich vernünftigen und naturgesetzlichen idealen Ordnung abzielt, bedarf konservative Politik eigentlich keiner konservativen Theorie, denn der Konservatismus kann kein perfektionistisches Bild einer zukünftigen Gesellschaft entwerfen, nach dem die konkrete Wirklichkeit gestaltet werden müßte.“<sup>4)</sup>

Diesen Aussagen, die die Möglichkeit einer konservativen Theorie leugnen, liegt, wie sich unschwer zeigen läßt, ein verengter, an einseitig ausgewählten historischen Beispielen sich orientierender Konservatismus-Begriff zugrunde. Sie gehen überdies von einem Theorie-Verständnis aus, das sich überwiegend am Paradigma progressiver oder „linker“ Theorie, insbesondere der Marxschen Interpretation von Gesellschaft und Geschichte, ausrichtet. Konservatismus und Theorie wer-

den so definiert, daß sich die These von der Unmöglichkeit einer konservativen Theorie von selbst ergibt. Es handelt sich um ein analytisches Urteil, in dem das Prädikat B im Begriff A bereits enthalten ist. Der Satz, daß Konservatismus theorieelos oder gar theorieunfähig sei, erläutert dann lediglich die bereits festgelegte Bedeutung des Wortes „Kon-

**Hermann Glaser**

**Die Mitte und rechts davon.**

**Bemerkungen zur Tendenzwende in der Bundesrepublik ..... S. 14**

**Richard Saage**

**Konservatismus und Demokratie.**

**Zur neuesten Kontroverse über den Konservatismus ..... S. 37**

servatismus“, ohne eine historische oder sonstige Auskunft zu liefern. Es handelt sich also um eine Definition; nicht um Information.

## Der Streit um Worte

Schon Aristoteles hat empfohlen, nicht um Worte zu streiten, sondern um die Sache<sup>5)</sup>. Allerdings war er keineswegs blind für die Tatsache, daß gelegentlich die Worte selber die Sache sind, um die gestritten wird. Auch nach Pareto ist es unwissenschaftlich, um Definitionen, die bloße Etiketten sind, zu disputieren; man kann Termini ohne weiteres durch andere ersetzen, sofern nur gesichert bleibt, daß man weiß, worum es geht. In diesem Sinne ordnet Pareto in seinem System der Soziologie den von ihm konstruierten Begriffen Buchstaben oder neutrale Kunstworte zu, um jene von umgangssprachlichen Assoziationen zu befreien; erst im späteren Verlauf seiner Analysen ersetzt er der Vereinfachung und leichteren Verständlichkeit wegen die artifiziellen Symbole gelegentlich wieder durch Ausdrücke aus der Umgangssprache.

Insofern könnte es scheinen, daß terminologische Divergenzen wie etwa bei der Frage, was Konservatismus sei, nur eine Folge willkürlicher, beliebig veränderbarer Konventionen seien. Zwar determiniert die Wahl der

<sup>1)</sup> Vgl. Jean Améry, Gibt es eigentlich Rechtsintellektuelle?, in: Basler National-Zeitung, 7. Februar 1971.

<sup>2)</sup> Soweit Hans Heinz Holz in der Basler National-Zeitung, 28. März 1971.

<sup>3)</sup> Jürg Tobler, Freisinn ohne Gemeinsinn. Aufruf zu einer Belebung des Liberalismus, Zürich 1972, S. 13 f.

<sup>4)</sup> Gustav E. Kafka, Konservatismus, in: Herders Staatslexikon, 6. erw. Auflage, Bd. 4, Freiburg i. Br. 1959, Sp. 1328.

<sup>5)</sup> Top. 108 a 34—35.



Begriffe, mit denen man operiert, und die Begrenzung ihres Umfangs das zur Diskussion stehende Sachproblem, doch grundsätzlich können dieselben Denkprozesse mit Hilfe der verschiedensten Termini vollzogen werden; man kann sie in verschiedenen Sprachen vollziehen, wenn es sich nur um exakt ineinander übersetzbare Sprachen handelt.

So sehr diese Grundsätze richtig und zweckmäßig sind, so wenig kann man auf historisch-politischem Felde davon absehen, daß bestimmte Worte eine positive oder negative Aura haben und wie wenig es gleichgültig ist, ob in praktischen Direktiven, in Propaganda und Agitation dieser oder jener emotional geladene Terminus gebraucht wird. So löst zum Beispiel der Usus, die herrschenden Eliten in den kommunistischen Ländern als „konservativ“ zu bezeichnen, Widerspruch bei christlichen Konservativen aus; er erweckt auch Widerspruch bei etablierten Kommunisten, wenngleich aus einem anderen Grunde, nämlich wegen der herabsetzenden Assoziationen, die der Terminus im Sprachgebrauch von Marx und Engels hat. Die Sprachverwirrung erreicht ihren Höhepunkt, wenn zu gleicher Zeit Konservative die Möglichkeit einer konservativen Theorie leugnen, und ein Historiker wie Ernst Nolte von „konservativen Zügen“ im marxistischen Denken spricht: „Weil der Marxismus dialektisch ist, muß er in gewisser Weise konservativ sein.“<sup>6)</sup> Wäre demnach die Lehre von Marx, die dieser als Anleitung zu weltrevolutionärer Praxis verstanden wissen wollte, die einzige konservative Theorie?<sup>7)</sup>

### Konservatismus im formalen Sinn

Die Konfusion, die darin besteht, daß Stalinisten als Konservative und Konservative als Faschisten bezeichnet werden, läßt sich gleichwohl einigermaßen klären, wenn man zwischen einer *formalen* und einer *inhaltlichen* Bedeutung des Wortes „konservativ“ unterscheidet.

Die formale Bedeutung knüpft an die Etymologie des vom lateinischen *conservare* (erhalten, bewahren) abgeleiteten Wortes an. Kennzeichen konservativer Wesensart in diesem formalen Sinne ist nach Michael Oakeshott

<sup>6)</sup> Vgl. Ernst Nolte, Die konservativen Züge im Marxismus, in: Politische Ideologien und nationalstaatliche Ordnung, Festschrift für Theodor Schieder, München-Wien 1968, S. 196.

<sup>7)</sup> Vgl. dazu auch Martin Puder, Marx und Engels als konservative Denker, in: Rekonstruktion des Konservatismus, hrsg. von G.-K. Kaltenbrunner, Freiburg 1972, S. 427 ff.

„die Bereitschaft, sich des Gegebenen zu bedienen und sich seiner zu erfreuen, statt etwas anderes herbei zu wünschen oder danach zu suchen, sich am Gegenwärtigen zu erfreuen statt am Vergangenen oder einer möglichen Zukunft“: Konservativ sein heißt somit, das Vertraute dem Unvertrauten vorzuziehen, das Erprobte dem Unerprobten, den allmählichen und behutsamen Wandel der plötzlichen und radikalen Veränderung, das Gewohnte dem Abenteuer, das Nächstliegende und Konkrete dem Entfernten und Utopischen<sup>8)</sup>.

Aus der Formalität dieses Konservatismus-Begriffs ergibt sich von selbst, daß aus ihm nicht abgelesen werden kann, was denn nun das Bewahrenswerte sei. Er impliziert kein wie immer bestimmtes gesellschaftlich-politisches Ordnungsbild. Konservatismus im formalen Sinne bedarf auch keiner Theorie; er ist dann eine Angelegenheit von Charakter und Temperament, von Gewohnheit und Erfahrung, wahrscheinlich auch des Lebensalters. Ihm eignet weniger ein theoretisches Bedürfnis denn eine Neigung zu einem naturwüchsigen Empirismus. Wenn er überhaupt theoretisiert, dann nicht mit dem Ziel einer konservativen Theorie, sondern einer *Theorie der Konservation*, die angibt, auf welche Weise bestimmte Dinge am besten dauerhaft erhalten werden können. Es handelt sich dabei weniger um eine Theorie im strengen Sinne des Wortes, sondern eher um eine Vielfalt von „Künsten“, *artes conservandi*, die ihr Gesetz von den Sachen empfangen, um deren Bewahrung es geht: sei es, daß Fleisch oder Früchte, Landschaften, alte Stadtviertel oder Gemälde konserviert werden sollen.

Keine Kultur, wie dynamisch und progressiv sie auch sein mag, kann auf einen derartigen formalen Konservatismus verzichten, auf die Bewahrung und Überlieferung gewisser materieller und immaterieller Güter, seien diese nun Institutionen, Riten, Symbole, Sitten, Ordnungen der Sprache, Schrift, der Produktion und so fort. Diesem Geschäft widmet sich in bestimmten Gesellschaften eine eigens dazu berufene Elite des Bewahrens, die sich an der Idee der Dauer orientiert und dafür sorgt, daß Veränderung, Neuerung, Fortschritt vor allem als Gefährdung, Entartung und Verschlechterung ausgelegt wurden. Das Neue, *res novae*, galt durch Jahrtausende als das Illegitime. Im alten Rom hieß der Verhaßte *rerum novarum cupidus*, und auch noch im

<sup>8)</sup> Michael Oakeshott, Rationalismus in der Politik, Neuwied-Berlin 1966, S. 179 ff., und G.-K. Kaltenbrunner, Der schwierige Konservatismus, in: Rekonstruktion des Konservatismus, Freiburg i. Br. 1972, S. 19—54, bes. 35 ff.



abendländischen Mittelalter fand man, daß zum richtigen, zum „guten alten Recht“ ein Gesetz erst dann würde, wenn sein Ursprung in sagenhaften Zeiten sich verlor, wenn es, gleichsam von jeher schon da, durch uralte Bewährung geheiligt war<sup>9)</sup>. Solcher Konservatismus kann sich auch noch in Spätzeiten in der magischen Betroffenheit von der larischen Aura alter Dinge und in einer geradezu kultischen, sublim fetischistischen Hingabe an gehegte Gegenstände handwerklich-künstlerischer Herkunft äußern, wofür Stifters „Nachsommer“ als klassisches Dokument gelten kann: „Es werden viele unser Tun in Herstellung alter Bilder unbedeutend und unerheblich nennen, besonders da es so viele Zeit und so viele Anstalten erforderte; uns aber machte es eine große und eine innige Freude . . . Wenn nach und nach die Gestalt eines alten Meisters vor uns aufstand, so war es nicht bloß das Gefühl eines Erschaffens, das uns beseelte, sondern das noch viel höhere eines Wiederbelebens eines Dinges, das sonst verloren gewesen wäre und das wir selber nicht hätten erschaffen können.“<sup>10)</sup>

### Konservative Rationalität

Formaler Konservatismus hat also keine Theorie; er äußert sich vielmehr in den verschiedenen Weisen menschlicher Anhänglichkeit an gewohnte, vertraut gewordene Dinge, Zustände, Bräuche und Tätigkeiten. Er äußert sich in ganz alltäglichen Gewohnheiten und Liebhabereien, aber auch in den hohen Formen von Kult, Ritus und Stil sowie in der mystischen Faszination, die der Gedanke ewiger Wiederkehr, einer periodischen Rückgewinnung der mythischen Zeit der Fülle auf manche „archaiophile“ Geister ausübt<sup>11)</sup>. Gleichwohl ist Konservatismus dieser Art nicht notwendig irrational. Er enthält einen rationalen Kern, der nichts mit Nostalgie, Mystik und Sentimentalität zu tun hat. Diesen Kern kann man, Michael Oakeshott folgend, in die Form einiger elementarer Verhaltensregeln bringen: Jede Neuerung bringt sicheren Verlust und möglichen Gewinn. Daher ist nicht das

Bestehende, sondern der Plan zu seiner Veränderung begründungsbedürftig. Der präsumptive Neuerer hat die Beweislast dafür zu tragen, daß die von ihm beabsichtigte Veränderung im ganzen nützlich sein wird. Eine solche Beweislastverteilungsregel hat nichts mit irrationaler Veränderungsscheu zu tun. Sie bedeutet lediglich ein Ernstnehmen der kaum bestreitbaren Einsicht, daß jede Neuerung auf einem speziellen Sektor nicht nur hier, sondern auch auf anderen Auswirkungen zur Folge hat, und daß diese meist unbeabsichtigten und unerwünschten Auswirkungen oft Probleme mit sich bringen, die komplexer sind, als die des Status quo ante. Je mehr eine Neuerung an bestehende Ansätze anzuknüpfen vermag, umso geringer ist die Gefahr, daß die von ihr bewirkten Verluste den Nutzen überwiegen. Die Beseitigung von erkennbaren konkreten Mißständen hat Vorrang vor Neuerungen, die sich dem Geist der Utopie verdanken<sup>12)</sup>.

Eine derartige Haltung kann allerdings nicht nur gegenüber praktischen, sondern auch theoretischen Neuerungen eingenommen werden. Es gibt deshalb auch in den Wissenschaften Konservative und Revolutionäre<sup>13)</sup>. Werner Heisenberg hat 1969 in einem Vortrag die Frage aufgeworfen: „Wie kommt eine Revolution in der Wissenschaft zustande?“ und darauf die Antwort gegeben: „Indem man versucht, so wenig wie möglich zu ändern. Indem man alle Anstrengungen auf die Lösung eines speziellen, offensichtlich noch ungelösten Problems konzentriert und dabei so konservativ wie möglich vorgeht. Denn nur dort, wo uns das Neue vom Problem selbst aufgezwungen wird, wo es gewissermaßen von außen, nicht von uns kommt, hat es später die Kraft, zu verwandeln.“<sup>14)</sup> Zu den Gegnern dieses (formal) konservativen Ansatzes bei der Lösung naturwissenschaftlicher Probleme gehören neben Paul K. Feyerabend vor allem Joseph Agassi und Thomas S. Kuhn. Sie lehren, daß wissenschaftlicher Fortschritt nicht das Resultat kontinuierlicher Wissensakkumulation, sondern permanenter Revolution sei<sup>15)</sup>.

<sup>9)</sup> Vgl. Wolfram von den Steinen, *Geschichte als Lebelement*, Bern 1969, S. 15 f.

<sup>10)</sup> Adalbert Stifter, *Der Nachsommer*, München 1970, S. 439 f.

<sup>11)</sup> Vgl. Mircea Eliade, *Der Mythos der ewigen Wiederkehr*, Düsseldorf 1953; Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart 1956; Armin Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918—1932*. Ein Handbuch, Darmstadt 1972<sup>2</sup>, S. 78 ff., 109 ff. Mohler zählt die Idee der Zyklik und die Symbolik von Kreis, Rad und Kugel zu den Leitbildern konservativen Denkens.

<sup>12)</sup> Vgl. Michael Oakeshott, a. a. O., S. 182 f. Ähnlich Hermann Lübke, *Wer ist konservativ?*, in: *Die Welt*, Nr. 154, 6. Juli 1974.

<sup>13)</sup> Vgl. Paul K. Feyerabend, *Über konservative Züge in den Wissenschaften, insbesondere in der Quantentheorie, und ihre Beseitigung*, in: *Club Voltaire*, Bd. 1, hrsg. von Gerhard Szczesny, München 1963, S. 280 ff.

<sup>14)</sup> Vgl. sein Interview in: Adelbert Reif (Hrsg.), *Interviews*, Hamburg 1972, S. 100 f.

<sup>15)</sup> Vgl. Joseph Agassi, *The Continuing Revolution*, Boston 1969; Thomas S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a. M. 1973.



Ist Konservatismus im formalen Sinne primär eine Sache der Veranlagung und des Temperaments, die sich nicht in Theorien, sondern in Methoden, in praktischen Verfahrens- und Klugheitsregeln, aber auch in mancherlei Idiosynkrasien und Schrullen äußert<sup>16)</sup>, so haben wir es beim Konservatismus im inhaltlichen Sinne mit dem Ergebnis einer bewußten Entscheidung — oft im Widerspruch zu Herkunft, Umwelt und geschichtlichen Tendenzen —, gelegentlich sogar einer tiefgreifenden Konversion, immer jedoch mit einer dezidierten geistig-politischen Stellungnahme zu tun, die keineswegs mit dem Willen zur Konservierung des Status quo verbunden sein muß<sup>17)</sup>.

Konservatismus im inhaltlichen Sinne ist „rechts“ und sein Gegner steht auf der „linken“ Seite. Es ist klar, daß es sich dabei nur um eine Kurzformel handelt, die bloß als allererste Orientierung im Dickicht der Ideologien, Programme und Konfessionen dienen soll. Konservatismus ist nicht die einzige Position auf der rechten Seite des politischen Spektrums; er steht dort in Konkurrenz mit mindestens zwei weiteren ideologisch-politischen Erscheinungen: dem Nationalismus und dem Rechtsliberalismus, wobei sich zusätzlich noch die Schwierigkeit ergibt, das Verhältnis zum Faschismus zu klären: ist letzterer ein mit linken Motiven versetzter „Radikal-Konservatismus“, der die konservativen Traditionen teils bewahrt, teils aushöhlt, teils primitivisiert und auf ihre archaischste Gestalt zurückführt, wie Ernst Nolte<sup>18)</sup> annimmt, oder ein „Extremismus und Radikalismus der Mitte“, wie Ernst-August Roloff behauptet<sup>19)</sup>, oder gar eine linksextreme Bewegung, als die ihn manche christlich-konservative Autoren

interpretieren?<sup>20)</sup> Angesichts der Begrenzung des Themas können die damit zusammenhängenden Probleme hier nicht näher erörtert werden. Wir haben sie nur erwähnt, um wenigstens flüchtig anzudeuten, daß die Gleichsetzung von Konservatismus im inhaltlichen Sinne mit einer dezidiert rechten Position nicht mehr sein kann als ein grober Versuch, die ideenpolitischen Fronten zu klären.

Was bedeutet jedoch konservativ im Sinne von „rechts“? Und gibt es eine konservative Theorie in Gestalt einer „rechten Theorie“, so wie der Marxismus, aber auch der Anarchismus Bakunins und der Liberalismus John Stuart Mills „linke Theorien“ repräsentieren?

### Die drei großen konservativen Richtungen im 19. Jahrhundert

Konservatismus ist ein ungemein vielschichtiges und facettenreiches Phänomen, das mehr noch als andere geistig-politische Bewegungen von der jeweiligen geschichtlichen Situation geprägt wird. Aus der Vogelschau werden innerhalb des europäischen Konservatismus des 19. Jahrhunderts drei große Strömungen sichtbar: der *liberale Konservatismus*, zu den man Burke, Alexis de Tocqueville, August Wilhelm Rehberg und den Reichsfreiherrn vom Stein rechnen kann; den *romantischen Konservatismus*, als dessen Repräsentanten vor allem Adam Müller, Friedrich Schlegel, Coleridge und Görres, mit Einschränkungen auch Savigny, Schelling und Bachofen angesehen werden können; den *legitimistisch-traditionalistischen Konservatismus*, der Gestalten wie de Bonald, de Maistre, Donoso Cortés und Carl Ludwig von Haller umfaßt. Die Grenzen zwischen diesen drei Gruppen verlaufen nicht starr. Es gab wechselseitige Beeinflussungen und manche Konservative lassen sich überhaupt nur gewaltsam in eine der Strömungen einordnen. Friedrich Julius Stahl weist zum Beispiel Züge auf, die ihn mit allen drei Richtungen verbinden; ähnliches gilt für Franz Baader, der sowohl mit der deutschen Romantik als auch mit dem französischen Restaurationsdenken und überdies mit der Theosophie der griechisch-orthodoxen Kirche Rußlands kommunizierte. Konservative Praktiker wie Metternich, Bismarck und Disraeli lassen sich überhaupt kaum unterbringen, wengleich auch sie in verschiedenem Grade von wenigstens einer der erwähnten Richtungen beeinflusst waren oder ihr zeitweilig nahestanden.

<sup>20)</sup> Vgl. Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Freiheit oder Gleichheit*, Salzburg 1953 und Emil Franzel, *Die braunen Jakobiner. Der Nationalsozialismus als geschichtliche Erscheinung*, München 1964.

<sup>16)</sup> Man denke etwa an Kants peinlich genau geregelten Tageslauf, seine Abneigung gegen Reisen und sonstige Veränderungen, auch an Metternichs instinktiver Abscheu vor jedem Jahreswechsel usw.

<sup>17)</sup> Vgl. Caspar von Schrenck-Notzing, *Ein Wort — zwei Deutungen*, in: *Konservativ heute*, Nr. 5 (November/Dezember 1970), S. 13 ff.; Armin Mohler, *Der Konservative vor der Breschnew-Doktrin*, ebd., S. 17 ff.; Gerd-Klaus Kaltenbrunner, *Prospektiver Konservatismus*, in: *Neue Deutsche Hefte*, Jg. 21 (1974), H. 142, S. 227—245, bes. 241 f.

<sup>18)</sup> Vgl. Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1963, bes. S. 44 ff., 67 ff., 83 ff., 141 ff., 160 ff., 179, 274; ders.: *Konservatismus und Nationalsozialismus*, in: *Zeitschrift für Politik*, Jg. 11 N. F., (1964), S. 5—20.

<sup>19)</sup> Vgl. Ernst-August Roloff, *Politische Didaktik als kritische Sozialwissenschaft*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 10/72, S. 32 ff., bes. 35 f.



Spuren dieser Strömungen lassen sich bis in unser Jahrhundert verfolgen, wobei freilich nur der liberale Konservatismus, der in der englischsprechenden Welt sowie in Skandinavien, also in durchweg protestantisch geprägten Ländern, seine Schwerpunkte hat, nach wie vor eine politische Potenz darstellt<sup>21)</sup>. Der romantische Konservatismus, an den in der Zeit zwischen dem Ersten und Zweiten Weltkrieg der Kreis um Othmar Spann anzuknüpfen versuchte, ist heute ebenso tot wie die politische Theologie des Spaniers Donoso Cortés, auf die Carl Schmitt nachdrücklich hingewiesen hat<sup>22)</sup>, und das gegenrevolutionäre Denken des Franzosen de Bonald sowie des Savoyarden de Maistre, dem noch Charles Maurras viel verdankte<sup>23)</sup>.

### Die „Achsenzeit“ des Konservatismus

Alle drei Konservatismen konnten noch an religiöse und kulturelle Bestände anknüpfen, die heute völlig untergegangen sind oder nur mehr als Residuen existieren, von denen kaum zu erwarten ist, daß sie sich als tragfähige Basis konservativer Politik erweisen können. Es gibt, wie Armin Mohler nachgewiesen hat, so etwas wie eine „Achsenzeit“, nach deren Eintritt man nicht mehr in der bisherigen Weise konservativ sein kann. Diese Achsenzeit führte zu einer Mutation des Konservatismus und damit auch zu einer auffälligen Diskontinuität in seinen theoretischen Hervorbringungen: „Vor dem Passieren der Achsenzeit ist der Konservatismus rückwärts gewandt, nachher richtet er sich der Zukunft entgegen. Vor der Achsenzeit ist das konservative Bemühen darauf konzentriert, das Überlieferte zu bewahren oder gar einen verflissenen Zustand wiederherzustellen. Die Achsenzeit wird dann zur Zeit der Ernüchterung. In ihr erkennt der Konservative, daß andere politische Gruppen einen Status quo geschaffen haben, der für ihn nicht mehr akzeptabel ist; in ihr sieht er ein, daß frühere Zustände, denen er zustimmen konnte, nicht mehr restaurierbar sind. Von nun an richtet sich sein Blick nach vorne.“<sup>24)</sup> Der Konservatismus der Nach-Achsenzeit sieht somit sei-

ne Aufgabe nicht mehr darin, bestehende Verhältnisse zu bewahren, sondern Bedingungen zu schaffen, die Dauer, Bewahrung, Tradition überhaupt erst wieder möglich machen.

Als erste hat, nach Mohler, die Französische Rechte ihre Achsenzeit passiert in einem langwierigen Umwandlungsprozeß, der nicht zuletzt durch die Abkehr Papst Leos XIII. von der monarchistischen Bewegung und seine Aufforderung an die französischen Katholiken, die republikanische Staatsform anzuerkennen, ausgelöst wurde<sup>25)</sup>. Spätestens gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde den politisch aktiven Rechten in Frankreich klar, daß das Ancien Régime unwiderruflich vergangen war; an die Stelle des bisherigen konservativen Legitimus trat nun der „integrale Nationalismus“ der von Charles Maurras begründeten „Action française“. In Deutschland führte der Erste Weltkrieg mit seinen Folgen zur Krise und zum Zerfall des traditionellen Konservatismus; an seine Stelle traten die verschiedenen Gruppen der „Konservativen Revolution“, die sich zum Teil dem ansteigenden Nationalsozialismus auslieferten, zum Teil von ihm ideologisch enteignet wurden und schließlich zu seinen Opfern gehörten<sup>26)</sup>.

### Essayistischer und systematischer Konservatismus

Blicken wir auf die drei großen Erscheinungsweisen des Konservatismus im 19. Jahrhundert, dann zeigt sich, daß alle in einem weit umfänglicheren Maße theoriefähig gewesen sind, als gemeinhin angenommen wird. Als Chateaubriand 1818 die Zeitschrift „Le Conservateur“ gründete, sprach er weder einem Bewahren des Status quo noch einem theorielosen Pragmatismus das Wort. Vielmehr verkündete er bereits auf der ersten Seite, die Redakteure der Zeitschrift würden kämpfen „en conservant les saines doctrines“. Nicht die Erhaltung der bestehenden Verhältnisse, sondern das Festhalten an den „gesunden

<sup>21)</sup> Vgl. dazu die Beiträge von Heinrich Dietz, Bertil Häggman, Russell Kirk und Erik von Kuehnelt-Leddihn, in: *Konservatismus international*, hrsg. von G.-K. Kaltenbrunner, Stuttgart 1973.

<sup>22)</sup> Carl Schmitt, Donoso Cortés in *gesamteuropäischer Interpretation*. Vier Aufsätze, Köln 1950.

<sup>23)</sup> Vgl. Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, a. a. O., S. 67 ff.

<sup>24)</sup> Armin Mohler, *Deutscher Konservatismus nach 1945*, in: *Die Herausforderung der Konservativen*, Herder-Bücherei INITATIVE, Bd. 3, Freiburg 1974.

<sup>25)</sup> Vgl. dazu Hans Maier, *Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie (1789—1901)*, Freiburg 1965<sup>2</sup>.

<sup>26)</sup> Vgl. dazu neben der bereits erwähnten Publikation von Armin Mohler die Arbeiten von Klemens von Klemperer, *Konservative Bewegungen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, München-Wien o. J. (ca. 1961) und Otto-Ernst Schüddekopf, *Linke Leute von rechts*, Stuttgart 1960 (Taschenbuchausgabe unter dem Titel: *Nationalbol-schewismus in Deutschland 1918—1933*, Berlin 1972).



Doktrinen" war das Programm dieser Konservativen der ersten Stunde<sup>27)</sup>.

Schon damals zeigte sich freilich eine Mannigfaltigkeit von Ausprägungen konservativer Theorie: man denke nur an so unterschiedliche Gestalten wie Burke, Rivarol und de Bonald, an Baader, Tocqueville und Donoso Cortés, an Adam Müller, Carl Ludwig von Haller und Friedrich Gentz. Aus einiger Entfernung betrachtet, lassen sich freilich diese Väter konservativen Denkens in zwei große Gruppen einteilen: in Essayisten und Systematiker. Während jene auch dann, wenn sie keine Essays im literaturwissenschaftlichen Sinne, sondern Monographien und Traktate vorlegten, sich damit begnügten, eine bestimmte geschichtliche Situation (z. B. die Französische Revolution), gewisse in der geschichtlichen Bewegung sich durchhaltende Konstanten (z. B. die drei großen „Potenzen“ in Burckhardts „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“) oder auch säkulare Tendenzen (z. B. die Tendenz zur Egalisierung, die Tocqueville beschreibt) zu untersuchen, haben diese den Ehrgeiz, eine Totalerklärung der gesamten Wirklichkeit in Verbindung mit politischen Handlungsdirektiven zu liefern. Zur ersten Gruppe gehören Burke, Rivarol, Tocqueville, Lord Acton, Fustel de Coulanges, Augustin Cochin und Friedrich Gentz; zur zweiten zählen de Bonald, Haller, Othmar Spann und Charles Maurras.

Es gibt also von allem Anfang an eine konservative Theorie. Chateaubriands „Le Conservateur“ war der erste publizistische Versuch, aus den Konservativen eine Partei der Intelligenz zu machen. Zu ihr gehörten durch die Französische Revolution ins Exil vertriebene Aristokraten wie de Bonald und de Maistre, romantische Konvertiten wie Adam Müller und Friedrich Schlegel, Exjakobiner wie Joseph Görres, Diplomaten wie Friedrich Gentz und Donoso Cortés. Eine Zeitlang war Wien das Zentrum der „konservativen Internationale“, vor allem nach der Gründung des unter dem Protektorat Napoleons stehenden Rheinbundes und der vernichtenden Niederlage Preußens von 1806/1807; nach dem Wiener Kongreß wurde Paris zur zweiten Metropole konservativer Intelligenz<sup>28)</sup>. Eine wichtige Vermittlerrolle zwischen Frankreich und

Osterreich spielte die katholische Schweiz, genannt seien nur der zum Katholizismus konvertierte Berner Staatstheoretiker Carl Ludwig von Haller und die drei Führer der konservativen Schweiz in den Revolutionskriegen: Nikolaus Friedrich von Steiger, Pankraz Vorster und Johann Konrad von Hotze. In dieser Zeit, die die Massenparteien noch nicht kannte, war Konservatismus entweder eine Angelegenheit der Diplomatie fürstlicher Kabinette (Metternich, die „Heilige Allianz“) oder von Theoretikern, die oft, wie die Beispiele Haller, Müller, de Maistre und Donoso Cortés zeigen, im Dienste von Regierungen standen.

### Von der Diskontinuität konservativen Denkens

Konservative Theorie weist allerdings drei Eigentümlichkeiten auf, die miteinander zusammenhängen, und diese politische Philosophie von anderen, vor allem von der marxistischen, nicht nur inhaltlich, sondern auch strukturell und soziologisch unterscheiden.

1. Konservatives Denken entfaltet sich in einer Mannigfaltigkeit produktiver Einzelgestaltungen, doch hat es bis heute kein System von schulebildender Wirkung hervorgebracht. Wo es überhaupt über längere Zeiten hinweg wirksam geworden ist, dann nicht in seiner systematischen Form, sondern in seiner essayistischen, um nicht zu sagen: aphoristischen. Wer liest heute noch de Bonald oder auch Othmar Spann? Rivarol und Cesterton sind dagegen lebendig wie am ersten Tag.

2. Es gehört zu den zumindest auf den ersten Blick befremdlich wirkenden Zügen konservativer Theorie, daß sie, die den Wert von Tradition stets betont, eine in weit geringerem Maße ausgebildete und verbindliche Überlieferung besitzt als etwa der mit weltrevolutionärem Anspruch angetretene Marxismus. Konservatismus, zumindest in seiner theoretischen Gestalt, ist weniger traditionsgebunden und offenbar auch schwieriger zu tradieren als linke Ideologien. Ein Anarchist des Jahres 1974 könnte sich durchaus mit Bakunin verständigen; einem Liberalen von heute ist die Sprache und Argumentation etwa eines John Stuart Mill keineswegs unzugänglich; der Marxismus hat sich durch alle Dogmatisierungen und Revisionismen hindurch als ideenpolitische Kontinuität bis in unsere Tage erhalten.

Dem theoretischen Konservatismus ist dagegen ein diskontinuierlicher Zug eigentümlich. Das mag an einem Idearium irritieren, das, nach einem Wort von Albrecht Erich Gün-

<sup>27)</sup> Vgl. René Rémond, *La Droite en France de la première Restauration à la V<sup>e</sup> République*, Paris 1968<sup>3</sup>, Bd. 1, S. 50.

<sup>28)</sup> Kardinal Gaspard Mermillod nannte einmal Wien „das Asyl der konservativen Ideen Europas“, zit. bei Ernst Karl Winter, *Romantik*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 1927, Bd. 21, S. 85.



ther, nicht „ein Hängen an dem, was gestern war, sondern ein Leben aus dem, was immer gilt“<sup>29)</sup>, auf den Begriff zu bringen versucht. Ein Konservativer von heute, der etwa bei Arnold Gehlen, Carl Schmitt, Konrad Lorenz oder Karl Löwith in die Schule gegangen ist, könnte sich mit Adam Müller, Friedrich Julius Stahl oder auch Othmar Spann kaum verständigen. Geistig-politische Voraussetzungen, Sprache, Begriffe, Ziele, Affekte des Konservativen im zu Ende gehenden 20. Jahrhundert sind durch Abgründe getrennt von denen, die für einen Konservativen der Zeit des Biedermeier oder auch noch des Zweiten Reiches charakteristisch waren<sup>30)</sup>. Es gibt keine dem Marxismus oder der katholischen Scholastik vergleichbare kohärente und kontinuierliche konservative Theorie etwa von Burke und de Bonald bis zu Bertrand de Jouvenel, Ernst Jünger und Michele Frederico Sciacca. Sogar, wenn konservative Denker sich auf frühere berufen — etwa Othmar Spann auf Adam Müller, Charles Maurras auf de Maistre, Sciacca auf Antonio Rosmini —, hat eine solche Nennung nicht allzu viel zu bedeuten; sie hätten auch ohne Kenntnis ihrer „Älterväter“ dasselbe gesagt.

3. Ohne kanonische Texte, ohne dogmatisierte Lehrgehalte, die in jeweils neu kommentierter Form an die nächste Generation weitergegeben werden, haftet konservativer Theorie meist etwas von einer Geheimlehre an. Meist eignet ihr auch etwas Düsteres, wenn sie nicht gar im Geruche steht, menschenverächterisch, pessimistisch und elitär zu sein. Das Diktum über Pareto, das uns Raymond Aron überliefert hat, widerspiegelt eine verbreitete Haltung nicht nur gegenüber diesem großen Konservativen, sondern gegenüber konservativer Theorie überhaupt: Pareto habe höchstens Menschen eines bestimmten Alters, die sich von der Welt abgestoßen fühlen, etwas zu sagen<sup>31)</sup>. Schon aufgrund ihrer Axiomatik und ihres Blickwinkels vermag eine konservative Doktrin kaum in dem Maße kollektive Begeisterung zu erwecken wie eine linke Lehre; und wenn ihr eine solche Mobilisierung gelegentlich doch gelingt, dann nur um den Preis nicht nur unvermeidlicher Primitivisierung, sondern auch der Aufnahme genuin linker Motive<sup>32)</sup>.

Georg Quabbe, einer der intelligentesten und menschlich sympathischsten deutschen Konservativen, war sich dieser Schwierigkeiten gut bewußt, als er vor bald fünfzig Jahren schrieb: „Der Nachteil für die Propagierung der konservativen Ideen liegt auf der Hand. Unser tiefster Sinn ist der Masse nicht verständlich; die letzten Rückzugslinien liegen so hoch, daß sie nur von wenigen erreicht werden. Die schmeichelhaften, im hellen Lichte des Tages geformten, optimistischen Thesen des Fortschritts passen für Geister und Gimpel; der gleiche Satz kann von Locke geschrieben und von einem obskuren Versammlungsredner mit gleichem Glück an den Mann gebracht werden. Unsere Lehre lebt rein nur in einem kleinen esoterischen Kreise; kaum sind wir imstande, sie so zu formen, daß alle Leute unserer Gesinnung gefeit gegen die ‚Wahrheit‘ von drüben bleiben, und aussichtslos wäre es, auf die Massen wirken zu wollen. Das bedingt ohne Zweifel eine große Diskrepanz zwischen reiner und ‚praktischer‘ konservativer Theorie, eine Senkung des Niveaus der populären Agitation, ein Ignorieren bedeutsamer, ein Betonen nebensächlicher, wirkungsvoller Momente, das Abstellen auf Tagesfragen und die systemwidrige Heranziehung populärer Schlagworte und Gedanken.“<sup>33)</sup>

### Wandel und Bestand

Was aber ist der Inhalt dieser konservativen Theorie, von der Quabbe sagt, daß sie auch Konservativen oft genug verdächtig ist, weil sie es für eine Art Profanierung halten, gewisse Dinge überhaupt erst beweisen zu wollen, und „Theorie“ ihnen allzu sehr nach Ideologie, Utopie und linker Intellektualität riecht? Obwohl der Konservatismus kein abgeschlossenes, verbindlich fixiertes System besitzt und in jeder Epoche neu formuliert wird, so daß fast alle konservativen Theoretiker stets von vorn anfangen, gibt es in der Geschichte konservativen Denkens sich durchhaltende Konstanten, so wie es auch in den sich wandelnden Situationen, auf die der Konservatismus antwortet, gleichsam „übergeschichtliche“ Elemente gibt, die den historischen Wandel überdauern, zumindest eine von der „normalen“ Geschichte verschiedene Frequenz haben. Es gibt gewisse große Themen, die in jeder konservativen Theorie auftauchen, und es gibt auch so etwas wie eine Grundstimmung, die gewissermaßen das Te-

<sup>29)</sup> Zit. bei Ernst Jünger, Rivarol, Frankfurt 1962, S. 52.

<sup>30)</sup> Vgl. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Brauchen Konservative eine Theorie?, in: Die politische Meinung, Jg. 18 (1973), H. 150, S. 29 ff.

<sup>31)</sup> Raymond Aron, Hauptströmungen des soziologischen Denkens, Köln 1971, Bd. 2.

<sup>32)</sup> Vgl. dazu den in Anm. 18 erwähnten Aufsatz von Ernst Nolte (1964).

<sup>33)</sup> Georg Quabbe, Tar a Ri. Variationen über ein konservatives Thema, Berlin 1927, S. 119 f., vgl. auch S. 170 ff.



leskop bildet, durch das allein bestimmte Wirklichkeitsaspekte überhaupt erst sichtbar werden.

Die Grundfrage einer jeden konservativen Theorie ist allemal die gleiche: „Was bleibt? Und was ändert sich?“ Da Konservative regelmäßig mit einem ausgeprägten Sinn für Geschichte begabt sind<sup>34)</sup>, ist es ihnen nicht verborgen geblieben, daß sehr vieles wandelbar und vergänglich ist. Die Frage, die sie bewegte, war vielmehr die, ob und in welchem Ausmaße den sich wandelnden Verhältnissen persistierende Strukturen zugrunde liegen.

### Drei Grundmuster konservativer Haltung

Die Antworten, die im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte Konservative gegeben haben, kann man auf drei Grundmuster zurückführen:

1. Im Grunde ist alles so, wie es immer schon war und immer sein wird. Es gibt nur oberflächliche Veränderungen, substantiell kann den bestehenden Zuständen nichts Neues hinzugefügt werden: „Was einst gewesen, das ist jetzt, und was geschehen, das geschieht. Nichts Neues gibt es unter dieser Sonne. Ist etwas da, wovon man sagen kann: ‚Sieh, dies ist neu!‘ Es war schon längst zu einer Zeit, die vor uns liegt.“ (Ekklesiastes, Kap. 1). Ein solcher Konservatismus ist nicht unbedingt blind für die Wandelbarkeit der Dinge; er ist allerdings des Glaubens, daß alles Vergängliche nur Gleichnis eines Unvergänglichen ist und um dieses kreist. Wir finden diese antiker Kosmos-Weisheit sich nähernde Haltung bei Vico, Goethe und dem späten Ernst Jünger, der in seinem Essay über Rivarol die Frage stellt, „ob das Grundkapital der Welt durch menschliche Anstrengung überhaupt vermindert oder gar erschöpft werden kann, oder ob es nicht einer Goldmine gleicht, für die einfach der Blick verlorengegangen ist ... Dann würden sich nur die menschlichen Ordnungen erschöpfen, nicht aber die Ordnung der Welt. Das Vertrauen auf sie ist in der Tat ein Grundzug des konservativen Denkens, selbst dann, wenn alles verloren scheint ...“<sup>35)</sup>

<sup>34)</sup> Man denke an Ranke, Savigny, die Brüder Grimm und die historische Schule einerseits, an Bachofen und Fustel de Coulanges andererseits, wie überhaupt die Entdeckung der „Allgegenwart des Geschichtlichen“ (Waldemar Besson) vielleicht den bedeutsamsten Beitrag des deutschen Konservatismus im 19. Jahrhundert zum modernen Weltverständnis darstellt. Vgl. dazu Alfred Baeumler, *Das mythische Weltalter*. Bachofens romantische Deutung des Altertums, München 1965.

<sup>35)</sup> Ernst Jünger, Rivarol, a. a. O., Anm. 29, S. 54.

2. Revolutionäre Änderungen irreversibler Art sind möglich, doch ändern sie nichts an der *conditio humana*, daß der Mensch „zwar alles zu verändern, aber nichts zu schaffen vermag“, wie de Maistre sagt<sup>36)</sup>. Revolutionen sind radikale Ausbrüche menschlichen Hochmuts und zugleich Strafgerichte, Schauspiele kreatürlicher Eigenmacht und Akte gottgewollter Züchtigung. Eine solche Haltung findet sich vor allem bei katholischen Konservativen wie bei de Maistre<sup>37)</sup> und Donoso Cortés<sup>38)</sup>.

3. Auch tiefeingreifende, die *conditio humana* transmutierende Veränderungen sind möglich. Sie sind sogar erheblich leichter zu verwirklichen, als frühere Generationen glaubten. Der Konservative dritten Typs steht dann vor dem Problem, das Nikolai Berdjajew so formuliert hat: „Es scheint, daß Utopien viel leichter zu verwirklichen sind, als wir früher annahmen. Wir sehen uns jetzt einer Frage gegenüber, die uns auf eine neue Art plagt: Wie ist ihre faktische Verwirklichung zu verhindern? ... Utopien lassen sich verwirklichen. Das Leben bewegt sich auf eine Utopie zu. Und vielleicht stehen wir am Beginn eines neuen Zeitalters, in dem die Intellektuellen und die gebildete Klasse Methoden ersinnen werden, um die Utopie zu vermeiden und zu einer Gesellschaft zurückzukehren, die nicht utopisch, weniger ‚vollkommen‘ und freier ist.“<sup>39)</sup>

Wenngleich diese drei Einstellungen zur Frage, was veränderlich ist und was nicht, immer wiederkehrende Grundmuster konservativen Verhaltens darstellen, so gibt es dennoch Epochen, in denen die eine überwiegt und die anderen zurücktreten. Die erste Grundhaltung, die davon ausgeht, daß es keinen *wirklichen* Wandel gebe, ist am verbreitetsten in Zeiten lang andauernder Stabilität: die bestehenden Verhältnisse werden als selbstverständlich, gleichsam als Teil der Natur empfunden, die keiner besonderen Rechtfertigung bedürfen. Die zweite Grundhaltung findet sich

<sup>36)</sup> Vgl. Hanno Kesting, *Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg*, Heidelberg 1959, S. 28.

<sup>37)</sup> Vgl. Peter Richard Rohden, *Joseph de Maistre als politischer Theoretiker*, München 1929.

<sup>38)</sup> Vgl. Carl Schmitt, *Donoso Cortés ...*, a. a. O., Anm. 22; Edmund Schramm, *Donoso Cortés. Leben und Werk eines spanischen Antiliberalen*, Hamburg 1935; P. Dietmar Westermeyer O.F.M., *Donoso Cortés, Staatsmann und Theologe*, Paderborn 1940; Luis Diez del Corral, *Doktrinärer Liberalismus*, Neuwied—Berlin 1964 (behandelt neben D. C. auch Constant, Guizot und Tocqueville).

<sup>39)</sup> Nikolai Berdjajew, *Das neue Mittelalter. Betrachtungen über das Schicksal Rußlands und Europas*, Tübingen 1950, S. 122 (geschrieben 1923 in Berlin unmittelbar nach der Ausweisung aus Sowjetrußland).



vor allem bei christlichen Konservativen, die Zeugen und Opfer revolutionärer Erschütterungen geworden sind, und die dritte entspricht dem konservativen Bewußtsein, das die „Achsenzeit“ (vgl. oben S. 7) passiert hat.

### **Anthropologische Grundlagen konservativer Theorie**

Wir haben im europäischen Konservatismus drei Hauptströmungen festgestellt — die liberalkonservative, die romantische und die traditionalistische —, drei Eigentümlichkeiten konservativer Theorie skizziert und schließlich, in idealtypischer Vereinfachung, drei Grundmuster konservativer Haltung zum Problem von Wandel und Bestand beschrieben. Nun wäre an der Reihe, die Aussagen konservativer Theorie über die menschliche Natur, über Geschichte und Gesellschaft, Recht, Staat und Religion, Kultur und Wirtschaft, Tradition und Revolution in ihrem inneren Zusammenhang zu entfalten und zu analysieren. Einen solchen Versuch hat Martin Greiffenhagen unternommen<sup>40)</sup>, wobei er freilich vor allem die romantische Linie im konservativen Denken betont, abgesehen davon, daß er sich ausschließlich mit dem deutschen Konservatismus befaßt, der von dem anderer Nationen stark abweichende Züge aufweist. Da es im gegebenen Rahmen nicht möglich ist, in kritischer Auseinandersetzung mit Greiffenhagen, die Grundzüge konservativer Theorie zu entwickeln<sup>41)</sup>, sei nur noch im Anschluß an die oben gegebene Bestimmung, daß Konservatismus im inhaltlichen Sinne „rechts“ stehe, bloß auf dessen Grundlagen hingewiesen.

Alles politische Denken wurzelt in einem bestimmten Menschenbild. Ohne eine Vision vom Menschen — seiner Stellung in der Natur und zu seinesgleichen, seiner grundlegenden Bedürfnisse, Kräfte und Grenzen — kann es keine politische Theorie geben, die mehr ist als eine bloße Beschreibung äußerer Verhaltensweisen<sup>42)</sup>.

<sup>40)</sup> Vgl. Martin Greiffenhagen, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, München 1971. Vgl. dazu die kritischen Besprechungen von Waldemar Besson (*Deutsche Zeitung/Christ und Welt*, 23. Juli 1971, S. 21), Armin Mohler (*Konservativ heute*, März/April 1972, S. 88 ff.) und Walter Heinrich (*Zeitschrift für Ganzheitsforschung*, NF, 1972, H. 4, S. 41 ff.).

<sup>41)</sup> Vgl. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, *Der schwierige Konservatismus*, in: *Rekonstruktion des Konservatismus*, Freiburg 1972, S. 19—54.

<sup>42)</sup> Vgl. Paul Tillich, *Die sozialistische Entscheidung*, Berlin 1948<sup>2</sup>, S. 16 f.; Carl Schmitt, *Donoso Cortés*, a. a. O., Anm. 22, S. 26 ff.

Jede konservative Theorie geht davon aus, daß der Mensch ein begrenztes, endliches, auf Bindung, Disziplin und Tradition angewiesenes Wesen ist. Sie hält dafür, daß er ein bestimmtes Ausmaß an Entfremdung nicht entbehren kann, wenn er überhaupt lebensfähig sein soll. Der Mensch ist nicht gut genug, um völlig frei zu sein, betont in diesem Sinne de Maistre<sup>43)</sup>. Edmund Burke weist auf die Unaufhebbarkeit von „Vorurteilen“ hin<sup>44)</sup>, und wie alle konservativen Denker definiert er den Menschen auch als ein der Religion bedürftiges Wesen. Religion bedeutet aber Bindung an eine numinose Ordnung, von der sich der Mensch bis in elementare, quasi instinktive Schichten seines Wesens hinein verpflichtend angesprochen weiß.

Während der Dreiklang von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit eine essentiell linke Parole ist, kann man als konservativ (im Sinne von „rechts“) den Primat von Ordnung, Autorität, Disziplin bezeichnen. Von diesem Primat leitet sich alles weitere ab: die Bewertung von Familie, Eigentum und Staat, die Interpretation von Fortschritt und Dekadenz, der Rolle von Kultur und Erziehung usw.

Den Konservativen, der sich der Naturverhaftetheit des Menschen bewußt ist, zeichnet eine Immunität gegen die „babylonische“ Versuchung des modernen Menschen aus. Obwohl mit einem ausgeprägten Sinn für die historische Dimension aller Dinge begabt, huldigt er gleichwohl keinem „Historizismus“, wie er sich in sämtlichen „progressiven“ Ideologien findet. Geschichte ist ihm nicht das Ganze, sondern nur ein Moment der Welt: so wie auf dem Bild von Altdorfer die Schlacht zwischen Alexander und Dareios sich vor einer kosmischen Bühne abspielt, vor Sonne und Mond, die unbeteiligt bleiben und ihren eigenen, von allem „weltgeschichtlichen“ Treiben unbeeinflussten Lauf nehmen.

### **Konservativer Institutionalismus**

Daß einer etwas bewahren will, macht ihn noch nicht zum Konservativen im inhaltlichen, politischen Sinn. Es kommt vielmehr darauf an, was mit welchen Mitteln im Hinblick auf welche Ziele bewahrt oder verändert werden kann und soll. Was damit gemeint ist, mag ein abschließender Hinweis auf ein Streitgespräch zwischen Theodor W. Adorno und Arnold Gehlen aus dem Jahre

<sup>43)</sup> Joseph de Maistre, *Du Pape*, Lyon 1819, 3. Buch, 2. Kap.

<sup>44)</sup> Vgl. Edmund Burke, *Betrachtungen über die Französische Revolution*, Frankfurt 1967, S. 146 ff., 158 ff., 244 ff., 252, 289.



1965 erhellen<sup>45</sup>). Im Namen der Autonomie des Menschen kritisierte Adorno damals nicht nur bestimmte Institutionen, sondern die Institution als Institution selbst. Ihre „Fatalität“ liege darin, „daß menschliche Verhältnisse und Beziehungen zwischen Menschen sich selbst undurchsichtig geworden sind“. Ihr Wesen sei Zwang und Repression. Die Potentialitäten des Menschen verkümmerten und würden unterdrückt durch die heteronome Gewalt der Institutionen. Jede Institution erheische Anpassung und Unterordnung und verhindere die Bildung eines freien Subjekts. (Die praktischen Konsequenzen aus dieser antiinstitutionalistischen Philosophie zogen zwei Jahre später die antiautoritären Studenten mit ihrer aktiven „Verunsicherung aller Institutionen.“)

Gehlen hingegen betonte gegenüber Adorno, „daß die Institutionen Bändigungen der Verfallsbereitschaft des Menschen sind“, daß sie zwar auch die Freiheit beschränken, doch nicht minder „den Menschen vor sich selber schützen“. Ausdrücklich nannte er Recht, Ehe und Familie „Bestände, die mit dem Menschen wesensmäßig zusammenhängen“. In unserem Jahrhundert sei bereits ungeheuer viel an Institutionen zerrieben und abgebaut worden: „Der Erfolg ist eine allgemeine innere Unsicherheit und das, was ich als subjektivistisch mit einem Minuszeichen versehe. Ich meine das innere Gewoge. Das wird jetzt laut, das ist die Öffentlichkeit. Und dagegen habe ich einen therapeutischen Standpunkt. Da bin ich doch dafür, daß man das, was an Institutionen da ist, nun auch — jetzt nehme ich das Wort —: konserviert.“

Auf den ersten Blick hat es den Anschein, als stünde Adorno für das Glück und die Freiheit menschlicher Individualität, Gehlen hingegen für einen menschenverachtenden Pessimismus, der das Individuum der totalen Entfremdung durch die Institutionen überantwortet. Doch am Schluß des Gesprächs zeigt sich, daß die Fronten anders verlaufen. Adorno verneint ausdrücklich, daß der Mensch durch Institutionen „entlastet“ werden solle, und plädiert für die Verzweiflung als das eine, das not tut. Gehlen hingegen hält Adornos Anthropologie für utopisch: sie überfordere den Menschen und mache ihn sogar mit dem bißchen unzufrieden, „was ihm aus dem ganzen katastrophalen Zustand noch in den Händen geblieben ist“.

<sup>45</sup> Jetzt veröffentlicht in Friedemann Grenz, Adornos Philosophie in Grundbegriffen, Frankfurt 1974, S. 225 ff.

Es handelt sich hier um zwei nicht mehr weiter aufzulösende Grundhaltungen, die sich in den verschiedensten Gestalten durch die Jahrhunderte hin verfolgen lassen. Jede hat ihre Größe und Legitimität. Im Lichte der modernen Anthropologie und Verhaltensforschung, aber auch der geschichtlichen Erfahrung erscheint freilich der von Gehlen prä-sentiertere Ansatz gegenüber einer antiinstitutionalistischen Subjektivitätslehre als der realistischere. Wer den Menschen für ein Mängelwesen hält und dessen natürliche Güte nicht überschätzt, wird im Institutionenverfall nicht die Morgenröte des Reiches der Freiheit erblicken, sondern das Vorspiel zu Reprimitivierung, Dekadenz und schließlich Gewalt. Den Menschen aus den ihn fordernden, aber auch entlastenden Institutionen herauszunehmen, kann nicht nur ein Akt der Befreiung zur Mündigkeit, sondern auch der Vergewaltigung sein.

Von Paul Valéry stammt das Wort: „Zwei Gefahren bedrohen die Welt, die Ordnung und die Unordnung.“ So sind auch die Standpunkte, die Adorno und Gehlen in geradezu idealtypischer Reinheit formuliert haben, nicht frei von Gefahren, Fragwürdigkeiten und Entartungsmöglichkeiten. Beide stehen für elementar verschiedene Weisen von Lebensgefühl und Weltbegegnung, wie sie gegensätzlicher nicht gedacht werden können. Beide gehören zu den Konstituenten der menschlichen Geschichte wie Systole und Diastole: Institutionalisierung und Emanzipation, Tradition und Revolution, Autorität und Kritik, Bindung und Freiheit, Begrenzung und Protest, Alienation und Desalienation. In dieser historisch-anthropologischen Dialektik haben beide Prinzipien, die sich bald in religiösen, bald in politischen, bald in kulturellen Haltungen inkarnieren, ihre komplementäre Funktion: der konservative Ansatz, der den Menschen als ein von Natur begrenztes und unvollkommenes, aber disziplinierbares, auf Bindung und Halt angelegtes Wesen interpretiert; der emanzipatorische, der von seiner Perfektibilität ausgeht und ihn als zur Selbstbefreiung berufenes, nur durch äußere Umstände verdorbenes Wesen ansieht. Man kann diesen beiden Polen die verschiedensten Namen geben und hat es auch getan: klassisch und romantisch, rechts und links, realistisch und utopisch, autoritär und anarchistisch, konservativ und revolutionär.

Das Dilemma der „linken“ Haltung besteht darin, daß sie um der künftigen Befreiung des Menschen diesen immer wieder entmündigt und dem Joch fremder Mächte ausliefert, die meist gnadenloser sind, als die Autoritäten,



von denen er ursprünglich emanzipiert werden sollte. Das Dilemma der „rechten“ Haltung zeigt sich darin, daß sie trotz ihres anthropologischen Realismus kaum je ohne Willkür zu bestimmen vermag, auf welche konkreten Institutionen der Mensch unaufhebbar angewiesen ist. Gottesgnadentum, Sklaverei und Parteidiktatur sind ebenso Institutionen wie liberale Verfassungsstaaten oder spontan entstandene Freundschaftsbünde. So ist „Institution“ bloß ein formaler Begriff, der nur klarstellt, welche „transzendentalsoziologischen“ Bedingungen erfüllt sein müssen, damit menschliche Gemeinwesen überhaupt funktionieren. Aus dieser Formalität des Institutionsbegriffs ergibt sich, daß aus ihm nicht abgelesen werden kann, was, auch für einen Konservativen, in sozialer, politischer, ethischer und kultureller Hinsicht wünschbar sei.

Notdürftig lebende Krüppel beweisen nicht, daß die Extremitäten überflüssig sind. So liefert zumindest die bisherige philosophische Anthropologie aus konservativer Sicht ein Bild nur vom Skelett des sozial schlechthin Notwendigen, nicht aber stringente Aussagen über das Fleisch und Blut einer dem Wesen des Menschen optimal angemessenen Gemeinschaftsordnung. Wo Konservative dies dennoch versucht haben, sind sie entweder politischer Romantik oder den Leerformeln naturrechtlicher Argumentation erlegen <sup>46)</sup>.

---

<sup>46)</sup> Vgl. dazu Carl Schmitt, *Politische Romantik*, München 1925<sup>2</sup>; Ernst Topitsch, *Mythos — Philosophie — Politik*, Freiburg 1969<sup>2</sup>, bes. S. 121 ff.; August M. Knoll, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht*, Neuwied—Berlin 1968<sup>2</sup>; Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung*, Freiburg 1973.

Mit diesen Hinweisen haben wir bereits eine der Herausforderungen angesprochen, denen sich heute jede ernst zu nehmende konservative Theorie zu stellen hat. Konservatismus ist theoriefähig auch dann, wenn er der halbbrecherischen Illusion entsagt, daß es, analog zum angeblich „wissenschaftlichen Sozialismus“, den Engels vor hundert Jahren propagiert hat, einen „wissenschaftlichen Konservatismus“ geben könne. Konservatismus ist keine Wissenschaft und kann keine sein. Er ist eher eine Kunst oder eine Therapie. Und im Gegensatz zu früheren Konservativen — denen, die noch vor der „Achsenzeit“ agierten und reagierten — weiß der Konservative des zu Ende gehenden 20. Jahrhunderts, daß er seine Position nicht durch Rekurs auf irrationale Gefühle und Traditionen, auch nicht durch einen unmittelbaren Rückgriff auf die christliche Offenbarung und Theologie legitimieren kann.

Konservative Therapie bedarf der Theorie, der rationalen Argumentation, der Anstrengung des Begriffs. Elemente zu einer solchen Theorie finden sich heute auf den verschiedensten Gebieten: von der Anthropologie, Verhaltensforschung und Humangenetik bis zur Kybernetik und Systemwissenschaft, von der Ökologie und Institutionenlehre bis zur wissenschaftlichen Ideologie- und Utopiekritik, Weltanschauungsanalyse und Symbolforschung. Hier stehen Konservative vor einem weiten Feld, dessen sie sich noch kaum in genügendem Maße angenommen haben. Konservative Theorie, um die seit zweihundert Jahren gerungen wird, hat heute angesichts tiefgreifender Veränderungen, die zu einer Neuorientierung unserer gesamten Praxis zwingen, mehr Aufgaben, aber auch mehr Chancen als je zuvor.



# Die Mitte und rechts davon

## Bemerkungen zur Tendenzwende in der Bundesrepublik

### I. Konservativismus im Kommen

„Der Bürger auf der Flucht nach rechts“ — so formulierte kürzlich Bazon Brock in einem Spiegel-Essay; er versah jedoch diese Feststellung mit einem Fragezeichen<sup>1)</sup>. „Glaubt man den Zuschneidern politischer Karriere-uniformen, dann trägt man jetzt wieder rechts.“ Die Mäntelchen würden eilig gewendet. Meinungsführer ganzer Redaktionsbesetzungen, Theatermannschaften und Schulklassen, eben noch linke Schickeria, gäben sich den inneren Anstoß zum Richtungswechsel. Das neueste Prophetenwort hieße Rechtskartell. Die politisch-soziale Entwicklung der Bundesrepublik werde unaufhaltsam von Rechts nach rechts manipuliert. Doch ließen sich gute Begründungen für die Vermutung anführen, daß wir es nicht mit einer Rechtskehre in einen neuerlichen Faschismus zu tun hätten; der Konservativismus wachse überall an, in linken, rechten oder liberalen Parteien, in sozialistischen oder kapitalistischen Ländern. Denn er biete, „was gegenwärtig gefragt ist: eine Erklärung für den Zusammenhang von Vergangenheit und Zukunft als Geschichte, die weder alles Vergangene einem abstrakt postulierten zukünftigen Ziel unterwirft, noch die Gegenwart als bloß heruntergekommene Variante des Ewigmenschlichen und vor Zeiten schon Geoffenbarten disqualifiziert“.

Die erwähnte konservative Wende läßt sich bereits seit längerem an vielerlei Symptomen ablesen. Manche Honoratioren, noch gewöhnt an den Protest der Bärtigen, fanden zu ihrer Überraschung inzwischen heraus, daß dem äußeren Habitus keineswegs mehr Aufwiegler-tum, sondern Affirmation entspricht. Als kürzlich beim CSU-Parteitag in München die Politiker zaghaft auf die Straße gingen, konnte selbst Kultusminister Hans Maier eineinhalb Stunden inmitten von Schülern und Studenten in gelassener Atmosphäre parlieren. Bei festlichen Veranstaltungen werden wieder Lorbeer-bäume und Streichquartette eingesetzt; Podiumsdiskussionen mit andächtig lauschendem Publikum erleben ein come-back.

Nach den Häufigkeitsmerkmalen zu schließen, pendelt sich der Zeitgeist auf die „vernünftige Mitte“ hin ein, wobei selbstverständlich noch Residuen der Aggressivität (etwa in Frankfurt) bestehen. Vielfach ergeben sich paradoxe Situationen, die an eine Karikatur von Bosc erinnern: unentwegt und festen Schritts marschiert der Leiter einer Weltanschauungstruppe bzw. -gruppe noch in „seiner“ Richtung; die Anhänger aber haben bereits kehrt gemacht und ziehen in der anderen Richtung davon. Vom „progressiven“ Standpunkt aus gesehen (was dies ist, wird noch zu klären sein): Der Zeitgeist ist in Bewegung geraten und läuft nach rückwärts davon. Bürgerinitiativen, von konservativen Kreisen ehemals mit tiefem Mißtrauen betrachtet, werden von diesen jetzt gefördert; die Demokratisierungsbestrebungen an Hessens Schulen z. B. vor allem von der CDU unterstützt — erwartet man doch von Eltern und Schülern massiven Einspruch gegenüber der Regierungs-Reformpolitik. Der spektakuläre Aufstieg der Schülerunion ist bereits vielfach vermerkt und kommentiert worden.

Solchen und ähnlichen impressionistischen Beobachtungen entsprechen demoskopische Ergebnisse: das Institut für Demoskopie Allensbach ermittelte doppelt soviel wohlmeinende wie ablehnende Urteile „über einen Menschen, von dem es heißt, er sei politisch konservativ eingestellt“. In Zahlen: 19 Prozent der Befragten meinten, es spräche eher gegen jemanden, wenn von ihm gesagt werde, er sei konservativ eingestellt; 39 Prozent sind die Ansicht, das spräche eher für ihn. 42 Prozent reagierten auf die Frage mit der Feststellung, da seien sie unentschieden. Die Beschreibung „politisch konservativ“ werten 34 Prozent der SPD-Anhänger und 49 Prozent der CDU/CSU-Anhänger positiv, bei den 16- bis 29jährigen sagten jeweils 25 Prozent, das spräche gegen den Betreffenden; bei den Älteren ist die Antwort zu 53 Prozent zugunsten des Konservativismus bestimmt<sup>2)</sup>.

Brocks Annahme findet somit ihre Bestätigung: der konservative Trend ist allgemein;

<sup>2)</sup> Allensbacher Berichte, Nr. 14/1974.

<sup>1)</sup> B. Brock, Der Bürger auf der Flucht nach rechts?, in: Der Spiegel, Nr. 25/1974, S. 116 ff.



besonders überraschend bei der jugendlichen Gruppe, von der man bislang annahm, „konservativ“ sei für sie eine völlig degoutante Vokabel; und bei der SPD, die allerdings in ihren Führungsgremien schon seit längerem sehr deutlich erkennen läßt, daß die Juso-Einflußnahme abgelockt ist. Der linke Flügel der SPD hat inzwischen entsprechend anpassungsbereit reagiert: In einem Papier des „Frankfurter Kreises“, vorwiegend von Karsten Voigt formuliert, heißt es, daß das Wecken neuer Illusionen nur alte Fehler wiederhole; die Forderung könne sich nicht mehr in erster Linie auf die Durchsetzung von Reformen beziehen, sondern auf die öffentliche Diskussion über die Gründe, warum so viele Initiativen scheitern mußten. Auf Grund der restriktiven Rahmenbedingungen könnten zur Zeit keine Reformen mit dem Ziel einer Entwicklung zum Sozialismus hin realisiert werden<sup>3)</sup>.

Das Phänomen der Tendenzwende sei nachfolgend unter einem kulturmorphologischen, kulturphilosophischen und kulturpsychologischen Aspekt betrachtet, wobei der Begriff „Kultur“ umfassend die politischen und gesell-

schaftlichen Gesichtspunkte implizieren soll; es geht in diesem Beitrag vor allem um einen strukturellen Deutungsversuch, der sich — allein aus methodischen, nicht wertenden Gründen — von der rein politischen bzw. politologischen Argumentationsweise absetzt bzw. abhebt<sup>4)</sup>.

Thematisiert handelt es sich

- um den *Gestaltwandel* der Neuen Linken, um deren „Altern“<sup>5)</sup>; um die Regression der Progression; den Rückzug der Avantgarde;
- um den konservativen Versuch, eine *neue Theorie* zu entwickeln, die — in Überwindung der faschistoiden Besetzung des Begriffs — der „demokratischen Philosophie“ integriert bzw. als deren eigentliche Essenz ausgegeben werden soll;
- um eine *Bewußtseinsveränderung* zur „Mitte“ hin, die darauf zu prüfen sein wird, ob sie anthropologisch begründet ist, oder „Mode“ (reine Durchgangsposition im Wechselspiel der Tagesaktualitäten) darstellt.

## II. Dialektik der Aufklärung

Bedeutete die Ära der Progressiven und Revolutionäre ein Vorankommen und Fortschreiten und setzt nun, im dialektischen Pendelschlag, das Rückwärts ein? Oder hat die Protestbewegung in einen Irrweg geführt, aus dem die konservative Neuorientierung herauszuführen vermag? Hat die Theorielastigkeit des „Zeitgeistes“ mit seiner Feindlichkeit gegenüber der Erfahrung die neue Tendenz, den konservativen Stimmungsumschwung, provoziert? Hatten die Reformtendenzen das konservative Beharrungsvermögen lediglich modisch überlagert, oder schlagen tiefsitzende Angst und Sorge der schwindelerregenden utopischen Fahrt die Bremsen ein?

In der 1944 in New York erschienenen Studie „Dialektik der Aufklärung“ von Max Horkheimer/Theodor W. Adorno hatten diese die Selbstzerstörung der Aufklärung beschrieben: „Wir hegen keinen Zweifel — und darin liegt unsere *petitio principii* —, daß die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar ist. Jedoch glauben wir genauso deutlich erkannt zu haben, daß der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die Institutionen der Gesellschaft, in die es verflochten

ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthalten, der heute überall sich ereignet. Nimmt Aufklärung die Reflexion über dieses rückläufige Moment nicht in sich auf, so besiegelt sie ihr eigenes Schicksal. Indem die Besinnung auf das Destruktive des Fortschritts seinen Feinden überlassen bleibt, verliert das blindlings pragmatisierte Denken seinen aufhebenden Charakter, und darum auch die Beziehung auf Wahrheit.“<sup>6)</sup> Ich vermute, daß

<sup>4)</sup> Ich habe, in Fortführung früherer Arbeiten (u. a. Die Bundesrepublik zwischen Restauration und Rationalismus, Freiburg 1965; Eros in der Politik — Eine sozialpathologische Untersuchung, Köln 1967; Radikalität und Scheinradikalität — Zur Sozialpsychologie des jugendlichen Protests, München 1970), in den letzten Monaten in einer Reihe von Zeitschriften- und Zeitungsartikeln sowie (im Herbst) erscheinenden Buchbeiträgen versucht, das Phänomen der „Tendenzwende“ in wichtigen Einzelaspekten zu behandeln. Die hier vorliegende zusammenfassende Darlegung meiner Vorstellungen greift bei einigen Punkten auf diese Veröffentlichungen zurück; im Rahmen einer Tour d'horizon ist es freilich nicht möglich, dies in ausführlicher Weise zu tun. Hierfür kann auf die in den Anmerkungen erwähnten Titel verwiesen werden.

<sup>5)</sup> Vgl. hierzu auch H. Abosch, Das Altern der Neuen Linken, in: Neue Rundschau, Zweites Heft 1974, S. 193 ff.

<sup>6)</sup> M. Horkheimer/Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Ausgabe Fischer-Taschenbuch, Frankfurt 1971, S. 3.

<sup>3)</sup> Vgl. Süddeutsche Zeitung vom 26. Juli 1974.



solche Sätze, seinerzeit in einer anderen gesellschaftlichen und politischen Situation geschrieben, für die gegenwärtige Entwicklung gleichermaßen zutreffen — da sie nämlich die Selbstzerstörung von Aufklärung *prinzipiell* beschreiben.

Der aufklärerische Impetus, der in der Protestbewegung kulminierte, hat mit den Konstrukten seines Denkens sich soweit in der irrealen Utopie verloren, daß der Weg zum „neuen Jerusalem“ zunächst mangelnder Beachtung und dann der Mißachtung verfiel. Viel schlimmer noch: der Ideenhimmel wird als Alibi herangezogen, die Dreckarbeit der Reform nicht tun zu müssen, wodurch die Aufklärung insofern ihr eigenes Schicksal besiegelt, als sie — der Realisation dessen, was sie eigentlich will, entratend — sich um jedes praktische Bewußtsein bringt. Der rückläufige Moment von Aufklärung besteht darin, daß sie, wenn sie die Reflexion ihrer *Möglichkeiten* mißachtet, „durchschlagend wirkungslos“ bleibt und damit alle diejenige, die vom Stillstand aus auf den Fortschritt hoffen, statt zu dynamisieren, in Enttäuschung und Frustration „fest-macht“. Da nun einmal, wie Horkheimer/Adorno feststellen, Wahrheit nicht bloß das vernünftige Bewußtsein, sondern ebenso sehr dessen Gestalt in der Wirklichkeit bedeutet, sind dort, wo Vernunft nicht als „Gestalt“ *realisiert* wird, Resignation und Reaktion die Folge. Man hält sich wieder und erneut an das, was *vorhanden* und *zuhanden* ist. Die enttäuschte Progression regrediert auf Mythologie, wobei diese Mythologie den Glanz von (freilich enttäuschter) Aufklärung annimmt.

Hartmut von Hentig hat kürzlich „über die Schwierigkeit, eine Gesellschaft aufzuklären, die sich für aufgeklärt hält“, gesprochen und dabei folgende Regeln aufgestellt:

1. Nicht mehr an Aufklärung zu vermitteln suchen, als durch die Umstände bestätigt werden kann.
2. Immer soviel Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten schaffen oder öffnen, wie man aufklärt.
3. Die aufklärenden Lösungen selbst finden lassen.
4. Anschauung ist so wichtig wie diskursive Erklärung.
5. Bei alledem redlich und freundlich sein <sup>7)</sup>.

<sup>7)</sup> H. v. Hentig, Über die Schwierigkeit, eine Gesellschaft aufzuklären, die sich für aufgeklärt hält, in: vorgänge, Nr. 7/1973, S. 35 ff.

Wenn man im Rückblick das Verhalten der „Protestaufklärer“ sich ansieht, so wird man — und dies entspricht auch dem Tenor der Hentigschen Ausführungen — feststellen müssen, daß die Revolutionäre der letzten Jahre sich genau konträr verhielten:

Sie haben stets soviel Aufklärung zu geben versucht, als durch die Umstände nicht hat bestätigt werden können.

Sie haben kaum Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten für Aufklärung erschlossen.

Sie haben aufklärende Lösungen dogmatisch und ideologisch oktroyiert.

Sie haben fast ausschließlich abstrakt und ohne „Sinnlichkeit“ ihre Aufklärung betrieben.

Sie haben (bis zum Psychoterror) auf die Freundlichkeit des Überzeugens verzichtet und mit extremer Humorlosigkeit die Überheblichkeit geistiger Esoterik praktiziert.

Es wäre gut gewesen, wenn aufklärerisches Bemühen berücksichtigt hätte, was Karl R. Popper zur Frage der Theorie feststellt, daß nämlich Unwiderlegbarkeit nicht ihre Stärke, sondern ihre Schwäche sei; daß die echte Überprüfung einer Theorie in dem Versuch bestände, sie zu widerlegen. Prüfbarkeit bedeute Widerlegbarkeit, Falsifizierbarkeit, und darin läge auch der Maßstab für den wissenschaftlichen Status einer Theorie. — Die aufklärerische Bewegung der letzten Jahre hat ausschließlich Verifikation, häufig sogar im Rahmen eines Freund-Feind-Schemas, betrieben; die Notwendigkeit selbstkritischer Reflexion (im Sinne der Bereitschaft zur Falsifizierung) weder akzeptiert noch internalisiert und damit ihr eigenes Schicksal besiegelt. Damit aber hat sie zugleich die Geister, auf die sie sich berief, desavouiert.

Unterstellt man, und es spricht vieles dafür, daß man dies tun kann, daß die neue Linke ursprünglich intensiv sich darum mühte, Aufklärung verstärkt bzw. wieder neu „herzustellen“, also die von Helmut Plessner konstatierte „Verspätung der Nation“ endgültig aufzuheben, so wäre das „Altern der neuen Linken“ als Teil der Dialektik der Aufklärung in dieser bereits angelegt gewesen und nun zur Realität geworden. Man darf freilich den Begriff der „Dialektik der Aufklärung“ nicht zu sehr organistisch deuten, wie es die Metapher „Altern“ nahelegen mag: als einen zwanghaften Prozeß sozusagen biologischer Determiniertheit, den man nicht aufzuhalten vermag, sondern nur hinzunehmen hat. Dutsches Aufruf von 1968: „Die subtilen und brutalen Methoden und Techniken der sozialen In-



tegration ziehen bei uns nicht mehr ... Genossen, Antiautoritäre, Menschen! Wir haben nicht mehr viel Zeit!" verkannte im Kerne, was die *rationale* Beziehung zur „Wahrheit“ der Realität kennzeichnen sollte: nämlich daß Aufklärung eines langen Atems bedarf und nicht auf die Erfüllung ihrer idealistischen Hoffnungen vertrauen darf, sondern ihr Scheitern einzukalkulieren hat. Erst dieses „negative Kalkül“ setzt Aufklärung in die Lage der Selbstreflexion, was sie vor dem Absturz in die Überheblichkeit bewahrt und den Tagtraum nicht zur Beute der Selbsttäuschung werden läßt.

Nicht zuletzt getrieben vom Wortfetischismus, der mit den Konstrukten der Begriffe bereits Realität bewältigt glaubte, ging der neuen Linken das tragische bzw. pessimistische Lebensgefühl verloren, ohne das Wahrheit als Weg, und nicht als Besitz, schwerlich sich verwirklichen läßt. So wie in den Antiautoritären (nach einem Wort Adornos) Autorität fortweste, so schlug Wahrheit mit ihrer Verabsolutierung in den Wahn von Wahrheit um — unter Mißachtung des dialektischen Wahrheitsbegriffs, der in seiner fortwährenden „Aufhebung“ besteht. Gerade das, was man der affirmativen Kultur mit Recht als ihre ideologische Erstarrung anlastete und entsprechend kritisierte, nämlich die Selbstsicherheit und Selbstgewißheit, die Überzeugung von der Unveränderbarkeit der eigenen Überzeugung, führte dazu, daß die Theorie — die sich gar nicht mehr auf das Wagnis der Praxis einließ, sondern im Gegenteil den in praxi sich betätigenden Reformen als systemstabilisierend diffamierte — sich ihres eigenen Grundes, nämlich fortschrittlich zu sein, enthob. Die Aussage von Marx und Engels: „Die Menschen haben sich bisher stets falsche Vorstellungen über sich selbst gemacht, von dem, was sie sind oder sein wollen“, ist auch von der neuen Linken nicht beachtet worden. Mit der Sicherheit der Vorstellung über sich selbst und das theoretisch entwickelte Gesellschaftsmodell ist sie einem Stereotypisierungsprozeß verfallen, bei dem Dynamik durch Festschreibung ersetzt wurde. Auch die Avantgarde zieht sich eben gerne zurück, wenn sie ihre Sensibilität für die Notwendigkeit, Terrain zu erkundschaften, verliert und sich im Besitz des Gebiets, das sie eigentlich aufgeben (=verlassen) sollte — nämlich des „gesicherten Gebiets“ stringenter, wirklichkeitsabgeschirmter Theorie (Ideologie) — wohlfühlt.

Ein subtil denkender Konservativismus nimmt nun all die „Unsicherheiten“ in Anspruch, die die Progression im Inhalt wie im Jargon, in

der Mentalität wie in deren Ausformung vor der Affirmation und dem „Jargon der Dialektik“ hätte schützen können. In einem Gedicht Anfang der sechziger Jahren hat Hans Magnus Enzensberger die „antinomische Stärke“ *wirklicher* Progression, einer „jungen“ Linken sozusagen, welche die Bürde der Selbstreflexion zu tragen in der Lage ist und sich nicht von der „Weisheit“ des Alters belehren lassen muß, in Verse gefaßt, die unter speziellem wie generellem Aspekt (auf die Person Enzenbergers selbst wie auf die sozialpsychologische Entwicklung der Linken bezogen) nur mit Nostalgie zitiert werden können:

*schwierige Arbeit*

*für theodor w. adorno*

*im namen der anderen*

*geduldig*

*im namen der anderen die nichts davon wissen*

*geduldig*

*im namen der anderen die nichts davon wissen*

*wollen*

*geduldig*

*festhalten den schmerz der negation*

*eingedenk der ertrunkenen in den vorortzügen*

*um fünf uhr früh*

*geduldig*

*ausfalten das schweiß Tuch der theorie*

*angesichts der amokläufer in den kauhallen*

*um fünf uhr nachmittags*

*geduldig*

*jeden gedanken wenden der seine rückseite*

*verbirgt*

*aug in aug mit den totbetern zu jeder stunde*

*des tages*

*geduldig*

*vorzeigen die verbarrikadierte zukunft*

*tür an tür mit dem abschirmdienst zu jeder*

*stunde der nacht*

*geduldig*

*bloßstellen den rüstigen kollaps*

*ungeduldig*

*im namen der zufriedenen*

*verzweifeln*

*geduldig*

*im namen der verzweifelten*

*an der verzweiflung zweifeln*

*ungeduldig geduldig*

*im namen der unbelehrbaren*

*lehren<sup>8)</sup>*

<sup>8)</sup> H. M. Enzensberger, *schwierige arbeit*, in: *blindschrift*, Frankfurt/M. 1964, S. 58 f.



Aufklärung, die den trivialen Utopismus genauso meidet wie einen vulgären Pragmatismus, wird dieses Oszillieren zwischen dem Tagtraum und der Wirklichkeit, dem Gewollten und dem Machbaren, akzeptieren müssen. Das Recht, man selbst zu bleiben, und das Recht und die Pflicht, ein anderer zu werden, läßt sich nicht als antagonistische Auseinandersetzung lösen, sondern als *Kontinuität* von Persönlichkeit: daß man ein Selbst bleibt, indem man ein anderer wird. Indem die neue Linke ihr zentrales Begriffssystem eindimensional handhabte, verlor sie die Beziehung zur Wahrheit, die sich eben als dialektisches Kontinuum vollzieht. Der späte Marcuse hat, wenn auch in vielem selbst für die Eindimensionalität der alternden Neuen Linken verantwortlich (da er die Vieldeutigkeit der Begriffe als Vielperspektivität von Wirklichkeit nicht immer eindeutig genug herausstellte), in „Konterrevolution und Revolte“ die Antinomie linker Begrifflichkeit einigermaßen wiederhergestellt — etwa wenn er die Bedeutung der Ästhetik (häufig dem revolutionären An-

spruch geopfert) aus der Verbannung ins progressive Bewußtsein zurückholte: „Kunst kann ihr radikales Potential nur *als Kunst* ausdrücken, in ihrer eigenen Sprache und Bilderwelt, die die Alltagssprache, die ‚prose du monde‘, außer Kraft setzten. Die befreiende ‚Botschaft‘ der Kunst *transzendiert* die gegenwärtig erreichbaren Ziele der Befreiung nicht weniger als die gegenwärtige Kritik der Gesellschaft. Die Kunst bleibt der Idee verpflichtet (Schopenhauer), dem Allgemeinen im Besonderen; und da die Spannung zwischen Idee und Realität, zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen wahrscheinlich niemals aufhören wird, muß Kunst *Entfremdung* bleiben... Die Spannung zwischen Affirmation und Negation schließt jede Gleichsetzung der Kunst mit der revolutionären *Praxis* aus. Die Kunst kann nicht die Revolution darstellen; sie kann sie nur in einem anderen Medium signalisieren, in einer ästhetischen Form, in der der politische Inhalt *metapolitisch* wird und von der inneren Notwendigkeit der Kunst bestimmt ist.“<sup>9)</sup>

### III. Zur Theorie des Neokonservatismus

Nach dem historischen wie anthropologischen Grundgesetz von *Challenge and response* hat das Erstarken der Linken, haben im besonderen die Provokationen der Protestbewegung den Konservatismus aktiviert und seinem etwas verwaschenen Profil klarere Züge gegeben. Natürlich hat die Linke nicht den Konservatismus hervorgerufen; doch wurden im Verlauf der allgemeinen Polarisierung der sechziger Jahre latente Kräfte hervorgehoben und zur Formierung gebracht. In der Revolutionsstrategie bestimmter Kreise spielte dies sogar eine kalkulierte Rolle: sollte doch der Spätkapitalismus empfindlich getroffen und zur militanten Reaktion gezwungen werden, damit er sein wahres Gesicht, seinen faschistischen Charakter entlarve und die Arbeiterschaft in Reaktion auf die Reaktion zum Aufstand brächte. Sieht man davon ab, daß solche revolutionäre Gedankenspieler nur einen kleinen Kreis von (in die eigenen Theoreme verstiegenen) Extremisten wirklich ernsthaft bestimmte, so ist unverkennbar, daß — in dosierter Form — der Umgang mit Linken und Linksradikalen dem Konservatismus den „Witz“ und die Schlaueit zurückgebracht hat, die ihn seine Schwerfälligkeit überwinden ließen. Man lernte die Methoden der Unterwanderung genauso kopieren wie die Vorteile von Geschäftsordnungsdebatten und fraktionierenden Absprachen. Fallstudien

von SPD-Ortsvereinen können diese Feststellung leicht verifizieren; die alte Garde, häufig nun wieder die schweigende *Mehrheit*, läßt die Argumentationstraden der Linken ohne Erregung an sich abgleiten (während man noch vor einiger Zeit verunsichert und verwirrt reagierte), und plaziert dann die Entscheidungen so, wie die Machtposition es erlaubt und als angebracht erscheinen läßt.

Während vieles von dem, was man bislang als „Uneinsichtigkeit“ den Jusos anlasten konnte, diesen wie Schuppen von den Augen fällt, und für sie Diskussion wieder zu dem wird, was sie früher war: nämlich Diskurs, in dessen Verlauf man durch Argumentation den anderen zu überzeugen versucht, anstatt verbale Einschüchterung bis zum Psychoterror auszuüben, „verfestigt“ sich auf der anderen Seite (die zunächst verschreckt, dann verärgert reagierte) die Geschicklichkeit, durch Diskussion lediglich die bereits gefaßten oder vorgefaßten Meinungen und Entscheidungen an- und unterzubringen.

Kann man so von einer taktischen Verfeinerung des Konservatismus sprechen, so hat auch das Politisieren mit dem Holzhammer sich eine neue Legitimation zuerkannt (und zwar nicht nur in Bayern): Die Provokations-

<sup>9)</sup> H. Marcuse, *Konterrevolution und Revolte*, Frankfurt/M. 1973, S. 122 f.



attitüden, die vom sensiblen Happening über die militante Verunsicherung bis ins kriminelle Rockertum absanken, verstärkten sowohl den Ruf nach Law-and-order als auch die Absicht, Gleiches mit Gleichem heimzuzahlen. Daß dabei das konservative „Volksvermögen“ hinter dem linken „Untergrund“ nicht zurückstehen werde, war von vornherein zu erwarten. DIE ZEIT sprach mit Recht davon, daß mit dem CSU-Parteitag vom Juli 1974 der „Ruf von München“ des Franz Josef Strauß nicht ungehört verhallen werde; es kommen aggressive Tage. Wie derartige Gegenauflärung z. B. in der kultusministeriellen Trivialliteratur aussieht, kann folgender Auszug aus einer offiziellen Informationsschrift für Eltern illustrieren:

„Manche Kinder kommen heute bereits als Zerstörer in die Schule. Von klein auf haben sie gelernt, ihre Wünsche mit Gewalt durchzusetzen. Viele Eltern haben vor lauter ‚Verständnis‘ für die Jugend versäumt, ihr Grenzen zu zeigen, ihr klarzumachen, daß Ordnung zum Leben gehört, gerade zu einem Leben in Freiheit. Ihr ‚Herzchen‘ durfte hemmungslos toben, die ‚Systemüberwindung‘ im Kinderzimmer proben. — Nicht wenige Kinder werden daheim zu Schulfeniden gemacht. Der selbstgerechte Vater erklärt unermüdlich alle Lehrer zu Trotteln, beschimpft die Schule samt dem Staat, der sie so und nicht anders einrichtet. Der gleiche Vater sollte sich dann aber nicht wundern, wenn er für seinen Sprößling haften soll, weil der dem Sündenbock Schule eins übergebraten hat. — Auch im Namen des ‚Fortschritts‘ schlagen Schüler auf die Schulen ein. Gelernt haben sie’s von radikalen Studenten. Ihre Parolen wie ‚Zerschlagt die bürgerliche Gesellschaft!‘, ‚Macht kaputt, was euch kaputt macht!‘ nehmen manche Schüler nur allzu wörtlich — und fangen dann mit den Toiletten an. Die Frage, ob die Gesellschaft besser wird, wenn man die Klos kaputtmacht, stellen sich unsere ach so ‚Kritischen‘ nicht. — Man täusche sich nicht. Mit jeder Wandschmiererei, mit jedem Attentat auf ein Waschbecken oder eine Schulbank werden nicht nur Sachen beschädigt. Es geht um mehr. — ‚Lehrt sie ungehorsam sein!‘ sagte im Jahre 1945 eine Schriftstellerin auf die Frage, was man mit den Deutschen nach dem Krieg machen solle. Diese Lektion wurde gut gelernt. Wer heute wie die Schule Autorität beansprucht und ausübt, macht sich verdächtig. Gelten nicht die Worte Disziplin und Pflichterfüllung, Recht und Ordnung heute fast als unmoralisch? Sehen viele im demokratischen Staat nicht schon den Gegner? — Aber Freiheit meint nicht Un-

ordnung; Willkür schafft kein Recht. Diese Lektion sollten wir lernen. Und unseren Kindern ins Gedächtnis rufen. Sonst gehen Dinge zu Bruch, die mit Geld nicht mehr zu reparieren sind.“<sup>10)</sup>

Ich habe persönlich vor Jahren, zu einer Zeit, als Radikalität („an die Wurzeln gehend“) sich auf gefährliche Weise mit Scheinradikalität zu vermischen begann, auf die Möglichkeit einer fatalen Eskalation hingewiesen, die den gerade von den Linken wieder eingeführten Diskurs gefährden würde, ehe er überhaupt richtig in Gang gekommen sei. Der nachfolgende Zitatbeleg soll verdeutlichen, daß seinerzeit manches voraussehbar war, was heute allenthalben manifest geworden ist: „Die Demonstrationsmethoden ritualisieren gewissermaßen pubertilen Trotz — und gerade deshalb sind sie erfolgreich. Der Erfolg wiederum bedeutet weitere Regression. Die Spirale dreht sich nach unten: aus den ehemals sublimen Formen der Demonstration wie teach-in, sit-in werden Faschingsscherze, bis man sich schließlich in Hörsälen und Rektoratzimmern vandalistisch und fäkalisch abreagiert. Der Protest verliert, je mehr er sich verstofflicht, den eigentlichen ironischen Effekt. Wenn das Happening nicht mehr das lächerlich macht, was lächerlich ist, sondern selbst in seiner Primitivität sich bloßstellt, werden Aufklärungsprozesse nicht in Gang gesetzt, sondern unüberwindbare emotionale Barrieren aufgerichtet. Das mit großem Ernst entwickelte Instrumentarium der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung verändert sich in den Händen der Scheinradikalen zum wirkungslosen Affekt. Statt durch Demonstration zur Reflexion und Massenaufklärung beizutragen, das Bewußtsein der Bevölkerung zu aktivieren, verschafft man sich lediglich Fixierungspunkte für eine unbewältigt gebliebene Aggressivität. Solche Ventilierungen mögen in einer repressiven Gesellschaft durchaus ihren sozialhygienischen Wert haben. Aufklärung werden sie nicht bewirken, sondern eher verhindern. Die große Chance der Demonstrationsfreiheit und der Demonstrationswirksamkeit ist in dem Augenblick vertan, in dem man diese Demonstration und Provokation nicht mehr als praktizierte Reflexion begreift, sondern sie in die Gewalt abgleiten läßt. Mit Recht hat Jürgen Habermas darauf hingewiesen, daß die Scheinradikalen eine Universitätsbesetzung oder die Verwüstung eines Instituts mit der faktischen Macht ergreifung verwechseln: ‚Derjenige, der sich

<sup>10)</sup> Schule & wir, berät Eltern in Bayern, herausgegeben vom Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Nr. 2/1974, S. 5.



der aus der Protestpsychologie von Jugendlichen stammenden Technik nicht als Erwachsener, nämlich im Bewußtsein ihres virtuellen Charakters bedient, wer sie vielmehr wie das Kind selber ernst nimmt, verfällt damit einem Infantilismus.' Am Hofe der Scheinrevolutionäre siedeln sich Harlekins an, die gerade deshalb, weil sie die Attitüde des Unverantwortlichen einnehmen, von der Bourgeoisie mit einer gewissen Haßliebe gehätschelt werden. Die Revolutionierung des Bewußtseins kann nämlich am sichersten verhindert werden, wenn sich der Elan im Spektakel verbraucht." <sup>11)</sup>

Im kulturphilosophischen Zusammenhang interessiert vor allem, ob es dem Neokonservatismus gelungen ist, ein klar konturiertes geistiges Profil zu entwickeln, und wenn ja, welche Einzelzüge dieses kennzeichnet. Im wesentlichen ist die neokonservative Theorie dem Publizisten Gerd-Klaus Kaltenbrunner zu danken, der, in Überwindung des Nachkriegskonservatismus etwa eines Armin Mohler, interessante Überlegungen entwickelte, denen Stringenz keineswegs abzusprechen ist, die man jedoch kritisch befragen muß — vor allem dahin gehend, ob sie sich als „Konservatismus“ zusammenfassen bzw. etikettieren lassen. Hier gilt, was Kurt Sontheimer anläßlich einer Besprechung einer Arbeit von Kaltenbrunner feststellte: „Bedenklich wird seine Bemühung allerdings da, wo sie mit pauschalen Begriffen hantiert, wie Erbe, Staatsautorität, Ordnung, die sich auch für die antiliberalsten Unternehmungen mißbrauchen lassen. Bedenklich ist auch seine Attitüde des Einzelgängers, sein Flirten mit ‚organischen Konstruktionen‘, durch welche die Bedingungen für ein bewahrenswertes Leben erst geschaffen werden sollen. Hier trifft er sich mit der hochmütigen Geisteshaltung der Vertreter einer ‚konservativen Revolution‘, jener unseligen Geistesbewegung der zwanziger Jahre, die letztlich doch nur den Mächten der Zerstörung der Freiheit gedient hat, weil sie nicht willens und entschlossen war, das liberale Erbe zu verteidigen. — Mir mißfallen bei dieser Rekonstruktion des Konservatismus auch die zu schönen Formeln wie: ‚Konservatismus ist keine Heilslehre und kein Weg zur Erlösung von allem Übel‘, oder: ‚Er ist der wandelnde Ausdruck dessen, was im Grunde unwandelbar bleibt.‘ Sie weisen keinen Weg zu den Problemen der Gegenwart, handle es sich um die Mitbestimmung oder die Vermögensverteilung oder die Beibehaltung der Ta-

rifautonomie. Eine Theorie des Konservatismus, die über so allgemeine Aussagen nicht hinauskommt, besitzt nur geringen Erkenntniswert. Wissen wir nicht schon seit langem, daß der Fortschritt ambivalent ist?“ <sup>12)</sup>

Die Auseinandersetzung mit dem Neokonservatismus sollte sich jedoch nicht zu lange beim Vorwurf des Etikettenschwindels aufhalten. Vielmehr sei nachfolgend an Hand eines von Kaltenbrunner aufgestellten konservativen „Tugenden-Katalogs“ zu den darin enthaltenen Philosophemen Stellung genommen und dabei auch e contrario die nicht-konservative Position umrissen <sup>13)</sup>. Mit sechs Begriffen versucht Kaltenbrunner, einige konservative Prinzipien und die Aufgaben eines „schöpferischen, auf der Höhe der Zeit stehenden Konservatismus“ zu umreißen. Es sind dies Erbe, Stabilität, Ordnung, Staatsautorität, Freiheit, Pessimismus.

Konservativ sei das Bewußtsein, wesentlich *Erbe* zu sein. Der Mensch gewinne seine Würde, seinen Reichtum und sich selbst, indem er teilhabe an einem die unmittelbare Gegenwart transzendierenden Zusammenhang. Dieser Zusammenhang sei gemeint, wenn in einem anspruchsvollen Sinne von Überlieferung und Tradition gesprochen werde. Wenn aber der Mensch wesentlich Erbe sei, dann komme es darauf an, Verhältnisse zu schaffen, die auch dem geringsten Zeitgenossen die Möglichkeit geben, sich nicht als enterbte und traditionslose Kreatur, sondern als Erbe und Treuhänder einer nicht mit dem Tage vergehenden Überlieferung zu erfahren. Kaltenbrunner zitiert, was T. S. Eliot vor etwa fünfzig Jahren gesagt hat (es wäre angemessener gewesen, gleich das originäre Goethe-Zitat zu verwenden): „Tradition kann nicht einfach geerbt werden; wer sie besitzen will, muß sie sich in harter Arbeit erwerben.“

Sieht man von der Vokabel „Erbe“ ab, die man in Zusammenhang mit gesellschaftlichem Denken besser einige Zeit aus dem Verkehr zöge, da sie ideologisch durch den Nationalsozialismus „besetzt“ wurde, so läßt sich feststellen, daß ein auf „Erbe“ rekurrierendes konservatives Denken mit gleichem Recht progressiv genannt werden könnte — solange

<sup>12)</sup> K. Sontheimer, Der Konservatismus auf der Suche nach einer Theorie, in: Merkur, Heft 7/1974, S. 690.

<sup>13)</sup> Ich beziehe mich auf eine zusammenfassende Darstellung Gerd-Klaus Kaltenbrunners in der Neuen Rundschau: Der Konservative im nachliberalen Zeitalter, Neue Rundschau, Heft 1/1974, S. 7 ff. Vgl. hierzu H. Glaser, Ende einer Ara? Einige Bemerkungen zum Zeitgeist, der in Bewegung geraten ist und dabei nach rückwärts läuft, in: Tribüne, Heft 50/1974, S. 5694 ff.

<sup>11)</sup> H. Glaser, Radikalität und Scheinradikalität. Zur Sozialpsychologie des jugendlichen Protests, München 1970, S. 59 f.



nämlich die „Traditionsstücke“ nicht näher festgelegt werden. Ein Wort von Karl Marx besagt: „Es wird sich . . . zeigen, daß die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen. Es wird sich dann zeigen, daß es nicht um einen großen Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft geht, sondern um die Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit.“<sup>14)</sup> Der Bezug auf die Gedanken der Vergangenheit (und man kann sagen, daß der deutsche Geist, soweit er nicht offiziell pervertiert und ideologisiert wurde, grundsätzlich progressiv gedacht hat!) wird freilich beim konservativen *Handeln* lediglich zitologisch begleitend bzw. ablenkend vorgenommen, während es das Kennzeichen progressiver linker Strömungen seit eh und je gewesen ist, die *Vollziehung der Gedanken* als *Vollziehung von Aktualität* zu verstehen. Wenn Kant fordert, daß der Bürger zu rasonieren habe (was man heute als „rationalen Diskurs“ bezeichnen würde), wenn Friedrich Schiller die Notwendigkeit des „ästhetischen Staates“ betont, wenn Karl Marx den Menschen von seiner ökonomischen Versklavung zu befreien sucht, etc. etc., so sind dies alles Gedanken der Vergangenheit, die es *nun* sozialpolitisch zu verwirklichen gälte. Das Elend der neokonservativen Theorie wird bereits von diesem Punkt her manifest. Überlieferung und Tradition werden „beliebig“ gebraucht, d. h. ohne Auftrag für *diese* Gegenwart. Sie bleiben dem Bereich zugeordnet, den Herbert Marcuse (bereits 1937) als „affirmative Kultur“ bezeichnete. Die Ideen der Vergangenheit werden nicht als fortschrittliche, über die erreichte Organisation des Daseins hinausweisende, zum Handeln verpflichtende Maximen verstanden, sondern als idealistische Vokabeln, die im Rahmen von Feiern zu rezitieren sind. Auf die Not des isolierten Individuums antwortet die affirmative Kultur mit der allgemeinen Menschlichkeit, auf das leibliche Elend mit der Schönheit der Seele, auf die äußere Knechtschaft mit der inneren Freiheit, auf den brutalen Egoismus mit dem Tugendreich der Pflicht. Es soll keineswegs geleugnet werden, daß neokonservatives Denken heute zur Sozialstaatlichkeit der Bundesrepublik sich bekennt und durchaus bereit ist, progressive Entscheidungen mit zu vollziehen. Nur handelt es sich dabei nicht um eine *Folge* des konservativen Traditionsverständnisses, sondern um den Einfluß sozialistischen Denkens, das auch in die Poren des Konservatismus eingeflossen ist

<sup>14)</sup> K. Marx, Brief an Arnold Ruge, in: K. Marx / F. Engels, Werke, Band 1. Berlin (Ost) 1970, S. 346.

(und etwa beim linken Flügel der CDU zu einer durchaus reformbezogenen Sozialpolitik geführt hat).

Als zweiten Begriff stellt Gerd-Klaus Kaltenbrunner den Begriff der *Stabilität* heraus. Konservativ sein heiße, Stabilität zu verstehen als Verkörperung eines Wertes, mehr noch: als Bedingung der Möglichkeit, überhaupt Werte zu verwirklichen. Weil das menschliche Veränderungspotential begrenzt sei, verstehe sich der Konservative als Hüter eines nicht weniger aktuellen Menschenrechts, des Rechts nämlich, „man selbst zu bleiben“. Zur Humanität gehöre auch, daß dem Menschen nicht zugemutet werde, in jedem Augenblick sich wandeln, ständig von vorne beginnen und stets nur von der Zukunft leben zu müssen. Der Konservative stehe für das Recht auf Identität. Unsere Identität gewönne wir aber nur durch die bejahte Zugehörigkeit zu konkreten sprachlichen, kulturellen und nationalen Traditionen, zu einem durch Stabilität ausgezeichneten vertrauten Milieu, das uns Heimat sei.

Es kann nicht geleugnet werden, daß es einen relevanten Stabilitätsbegriff dieser Art gibt und daß er erfolgreich wirksam gewesen ist: Es handelt sich um den Stabilitätsbegriff agrargesellschaftlichen Denkens, das mit Hilfe der Extrapolation Dasein bewältigt. Derart ‚reproduktiv‘ darf aber der Stabilitätsbegriff einer demokratischen Industriegesellschaft nicht sein. Die Industriegesellschaft ist einem derart raschen Wechsel unterworfen, daß „beharrende Stabilität“ in Wirklichkeit in Unsicherheit, Frustration und entsprechende Aggressivität umschlägt. Hingegen ist das *Experiment* in einer dynamischen Industriegesellschaft der eigentlich stabilisierende Faktor, da es immer ein Stück Zukunft voraus aufzuklären sucht und somit den Menschen von der Angst befreit, nicht zu wissen, was das Morgen bringt.

Die Stabilität des „Keine Experimente!“ bewirkt Unsicherheit; Verunsicherung dagegen ermöglicht Stabilität. Niemand wird deshalb bezweifeln, daß auch immer wieder Phasen der Notorietät notwendig sind, in denen das Experimentelle „verweilt“; sich für die Gesamtheit als verbindlich „auskristallisiert“; doch müssen solche Phasen bald wieder aleatorisch aufgelockert werden. Unter diesem Aspekt ist der Begriff „Heimat“ bei Ernst Bloch zu verstehen, nicht statisch, sondern „bewegt“: als realutopische Projektion dessen, was sein *kann*; als Ziel für einen Weg, der den Menschen in Gang hält. Sprachliche, kulturelle und nationale Traditionen, die in der repro-



duktiven Stabilität erstarren, verhindern genau das, was sie bewirken sollen, nämlich Identität. Indentität erweist sich als kommunikativer *Prozeß*, der ‚Heimat‘ fortschreitend realisiert und internalisiert. Politik als die gemeinsame *bewegliche* Regelung gemeinsamer Angelegenheiten (Hartmut von Hentig) bedarf der die Stabilität stets transzendierenden Tagträume: „Möchten die Tagträume noch voller werden, denn das bedeutet, daß sie sich genau um den nüchternen Blick bereichern; nicht im Sinne der Verstockung, sondern des Hellwerdens. Nicht im Sinne des bloß betrachtenden Verstandes, der die Dinge nimmt, wie sie gerade sind und stehen, sondern des beteiligten, der sie nimmt, wie sie gehen, also auch besser gehen möchten. Möchten die Tagträume also wirklich voller, das ist heller und beliebiger, bekannter, begriffener und mit dem Lauf der Dinge vermittelter. Damit der Weizen, der reifen wird, befördert und abgeholt werden kann“ (Ernst Bloch)<sup>15)</sup>. Denken heißt überschreiten; ein Konservatismusbegriff, der unter Stabilität nicht auch die Variabilität von Stabilität begreift, bewahrt nicht das humane Potential, sondern baut es ab.

Gerd-Klaus Kaltenbrunner erwähnt als dritten Zentralbegriff *Ordnung*. Vererbte Überlieferung und Stabilität seien nur möglich, wo das Chaos nicht die Regel sei. Dem Konservativen sei eigentümlich der Sinn für Ordnung, die nach einem Wort von Burke „das Fundament aller guten Dinge ist“. Deshalb wäre der Konservative davon überzeugt, daß auch eine demokratische Gesellschaft unaufhebbar auf Autorität und Gehorsam, Unterschiede der Kompetenz und der Macht, kurz: auf gewisse Formen von Über- und Unterordnung angewiesen sei. Als Institutionalist stehe der Konservative für eine Tugend, die heute in beklagenswert niederen Ehren stehe: die Tugend der Loyalität.

Der demokratische Sozialismus bekennt sich gleichermaßen zur Ordnung. Entscheidend freilich ist die Trennschärfe der Begriffe: es ist also zu fragen, was „Ordnung“ im konservativen Kontext, und was sie im sozialistischen Denksystem bedeutet. „Sinnvolle Ordnung“ ist für den demokratischen Sozialismus eine Ordnung, welche die Gesamtheit der Gesellschaft an der Ordnung (dem „Ordnen“) zu beteiligen sucht, während beim konservativen System — zumindest in praxi — „Loyalität“ als Treue zu den bestehenden Herrschaftsformen verstanden wird. Die demokratische Gesellschaft bedarf der Autorität: es muß aber

Autorität sein, die sich ständig nachweist, also *Kompetenz* (als befragbare und ständig zu befragende Autorität). Gehorsam, Unterschiede der Kompetenz und der Macht, Über- und Unterordnung sind insofern Sekundärtugenden, als sie auf die *Sinnhaftigkeit* von Ordnung erst bezogen werden müssen, Loyalität zur Sache ist nur dann eine gute Loyalität, wenn die Sache gut ist. Mit anderen Worten: es kommt auf die Legitimation von Ordnung an, und diese ist in einem demokratischen Staatswesen nur als rationaler Diskurs vorzunehmen.

Der konservative Denkansatz orientiert sich weitgehend an einem Ordnungsbegriff, der sich nicht kritisch ausweist, sondern Law-and-Order bewußt-los perpetuiert (letztes Beispiel dafür die Pervertierung der Law-and-Order-Parole durch Watergate). Sicherlich kann man nicht im Institutionenverfall die Morgenröte des Reiches der Freiheit erblicken; er ist in der Tat das Vorspiel zur Reprimitivisierung, zu Chaos und schließlich zu Gewalt. Vielmehr sind die *sich selbst regenerierenden* Institutionen das Leitziel eines dynamischen Ordnungsbegriffs, wie er den demokratischen Sozialismus kennzeichnet. Das vielfach desavouierte Wort von der Notwendigkeit systemübergreifender Reform entspricht durchaus dem Selbstverständnis einer dynamischen Industriegesellschaft: nämlich sich selbst in einem ständigen Wandlungsprozeß zu „halten“ und zu „erhalten“: mit dem Tagtraum realutopischer Utopie als *Movens* — wobei selbstverständlich die Spielregeln und „die Grenzen der Beweglichkeit“ festzulegen sind (wie das Grundgesetz es in Form der Grundrechte tut).

Gerd-Klaus Kaltenbrunner spricht viertens von der Notwendigkeit einer Stärkung der *Staatsautorität*. Der Staat müsse fähig sein, in einer pluralistischen Gesellschaft jene Disziplin sicherzustellen, ohne welche die bedrohlichen Mächte überhandnehmen, deren Gefahr der Konservative von Natur aus deutlicher spüre als der „nach Emanzipation lechzende Radikale“. Auch hier wirkt das Sprachmuster verdächtig; der „nach Emanzipation lechzende Radikale“ versetzt den Begriff der Emanzipation in die Nachbarschaft bössartiger Triebhaftigkeit; der Konservative dagegen wird zum Wesen, das naturhaft der Wahrheit (eben der Staatsautorität) nahestehe, hinaufstilisiert. Wolfgang Lempert hat kürzlich in der „Neuen Sammlung“ eine sehr umfassende Deutung des Begriffs „Emanzipation“ gegeben<sup>16)</sup>. Bereits der etymologische Rückblick

<sup>15)</sup> E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen, Kapitel 1—37, Frankfurt/M. 1959, S. 1 f.

<sup>16)</sup> W. Lempert, Zum Begriff der Emanzipation, in: Neue Sammlung, Heft 1/1973, S. 63 und 69.



lasse die allgemeinste Bedeutung des Emanzipationsbegriffs erkennen, die ihm bis heute erhalten geblieben sei: „Immer wenn von ‚Emanzipation‘ gesprochen wird, geht es um die Aufhebung menschlicher Fremdbestimmung. Bestehende einseitige soziale Abhängigkeitsverhältnisse, Benachteiligungen, Ungerechtigkeiten sollen abgebaut, nach Möglichkeit ganz beseitigt werden. ‚Emanzipation‘ meint also eine spezifische Veränderung gesellschaftlicher Beziehungen“. Emanzipation bedeute negativ die Verringerung von Abhängigkeiten, unter denen Menschen leiden, positiv die Erweiterung unserer objektiven Chancen und subjektiven Fähigkeiten zur Bedürfnisbefriedigung und, weil Bedürfnisse nur als artikulierte handlungsrelevant werden, zur Bedürfnisartikulation. Da nun einmal die politische Emanzipation auf die Herstellung eines angemessenen institutionellen Rahmens für die technische Auseinandersetzung mit der äußeren Natur gerichtet sei und auf den Abbau überflüssiger sozialer Repressionen, ziele die pädagogische Emanzipation auf deren individuelles Pendant, auf die notwendige Disziplinierung der Triebstruktur und auf die Ablösung unnötiger Verkrampfungen der Charaktere.

Er ist also ein neokonservativer „Trick“, die Staatsautorität der Emanzipation *gegenüber*zustellen. Vielmehr legitimiert sich die Autorität des Staates vor allem darin, daß dieser die Emanzipation fordert und fördert, ja darauf „angelegt“ ist, die „kommunikative Erfahrung nachlassenden Leidens“ zu ermöglichen. Es hieße die Verfassungsidee suspendieren, wollte man Staatsautorität anders als emanzipatorisch interpretieren. Wenn Emanzipation häufig von linker Seite reflexionslos als abreaktive Bindungslosigkeit propagiert wird, so ändert dies nichts an der definitorischen Klarheit dieses Begriffs. Grundrechte und Grundpflichten bedingen einander; selbstverständlich. Nur muß die Staatsautorität dafür sorgen, daß die Grundrechte aus dem Reich der Ideen in die Wirklichkeit versetzt und dort umgesetzt werden.

Fünftens erwähnt Gerd-Klaus Kaltenbrunner die *Freiheit* als konstituierenden Begriff für den Konservativismus im nachliberalen Zeitalter. Freiheit gewönne der Mensch nur durch Bindungen, indem er sich in die übergreifenden Ordnungen hineinbegebe. Damit wird der Freiheitsbegriff von den Füßen wieder auf den Kopf gestellt, denn Freiheit gewinnt der Mensch natürlich dadurch, daß er sich aus übergreifenden Ordnungen immer wieder herausbewegt (um auch in neue Ordnungen sich hineinbewegen zu können). Der Konservative

hält den berühmten Satz Rousseaus: „Der Mensch ist frei geboren“ für falsch. Wenn man den Satz in einem bestimmten Sinne interpretiert, hält ihn auch der demokratische Sozialist für falsch. Denn der Mensch wird in der Tat abhängig geboren; er bleibt oft zeitlebens abhängig. Wenn freilich Kaltenbrunner behauptet, daß der Mensch seine Freiheit, seine relative Autonomie und sich selbst nur dadurch gewönne, indem er seine Grenzen erfahre und obligatorische Bedingungen annehme, dann wird hier der Freiheitsbegriff eindeutig jeweils gegebenen Herrschaftsverhältnisse untergeordnet, statt dazu aufzufordern, diese Herrschaftsverhältnisse kritisch zu reflektieren.

Wer vom Sozialismus reden will, der solle auch vom Stalinismus reden, der solle auch erklären, wie es kommt, daß sozialistische System bisher nur in Gestalt illiberaler Regime aufgetreten seien — so Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Damit unterschreitet das neokonservative Denken sein eigenes Niveau. Die angemessene Replik könnte nur lauten: Wer vom Konservativismus redet, der solle auch vom Nationalsozialismus sprechen. Derartige plumpe Assoziationen zerstören die Dialogfähigkeit einer freien Gesellschaft, die das Gespräch zwischen Konservativismus und Sozialismus als Notwendigkeit impliziert. Daß Tagträume zur Beute der Betrüger werden, daß Ideen als Ideologeme und Idole die Menschen zu verführen vermögen, ist ein Phänomen, das anthropologisch gegeben ist und nicht dem Bemühen um soziale Freiheit angelastet werden kann.

Gerd-Klaus Kaltenbrunner nennt abschließend den *Pessimismus* als Prinzip konservativen Denkens. Der Konservative glaube, daß in Staat und Gesellschaft keine Vollkommenheit, keine letzte Harmonie und absolute Gerechtigkeit möglich seien — er glaube dies aus ontologischen, nicht aus historischen oder sozialen Gründen. Er halte dafür, daß es in der Regel zwischen zwei Übeln zu wählen gelte. Für eine derartige ontologische Einsicht spricht in der Tat viel; spricht auch die Erfahrung aus der Geschichte, die uns darüber belehrt, daß wir nichts aus der Geschichte lernen. Es ist freilich sehr fragwürdig, eine ontologische in eine gesellschaftspolitische Einsicht umzumünzen; zudem kommt es darauf an, *welches* der zwei Übel man zu wählen gedenkt. Wenn der Konservative auch an keine Vollkommenheit glaubt, so sollte er — getreu seiner eigenen Einsicht — aber nicht automatisch jeweils das „Übel“ wählen, das mit aktueller Herrschaft identisch ist. Es könnte geradezu Aufgabe sein, zum „anderen Übel“,



das unter Umständen das geringere ist, fortzuschreiten. Mag auch die Absicht, daß der Mensch glücklich sei, im Plan der Schöpfung nicht enthalten sein, es könnte doch sein, daß er — in anderen Milieus, bei anderer gesellschaftlicher Gestaltung — glücklicher wird. Die pessimistische Attitüde des Neokonservativen maskiert die gesellschaftspolitische Stagnation als ontologische Weisheit.

Die Rehabilitierung des Pessimismus, für die drei Argumente sprächen: das Argument der Erfahrung, das Argument der Humanität und das Argument der Tiefe, bedeutet beim Konservatismus keineswegs „handlungshemmende Resignation“; vielmehr leitet der Konservatismus daraus das Recht zu sehr intensiver Aktivität ab; nämlich Veränderungsprozesse abzublocken und Bestehendes, nur weil es besteht, „aktiv“ zu erhalten. Der Neokonservatismus sollte Philosophie nicht mit Sozialpolitik verwechseln; Weltschmerz darf nicht dazu führen, den Schmerz der an der Welt Leidenden nicht verändern zu wollen.

Der demokratische Sozialismus steht einem Hurra-Optimismus genauso fern wie der Sing-out-Ideologie pseudoprogressiver Bewegungen. Er weiß durchaus um den Stillstand im Fortschritt, er hat — um Günter Grass zu zitieren — die Schattenseiten der Utopie durchaus bewohnt. Er kann sich zum Mythos von Sisyphos (Camus) bekennen; Sisyphos freilich gibt das Steinwälzen nicht auf, auch wenn der Stein immer wieder nach unten rollt. Der Konservatismus stimmt in die Lamentationen über diejenigen, die drunten stehen, mit ein, ist aber nicht genügend engagiert, diejenigen, die drunten stehen, nach oben zu bringen.

Es ist in diesem Zusammenhang angebracht, sich zu erinnern, daß der Melancholiebegriff seit eh und je dazu herhalten mußte, weltanschauliche Gegner zu verteufeln<sup>17)</sup>. Bei Gerd-Klaus Kaltenbrunner handelt es sich quasi um den umgekehrten Vorgang: die Unterstellung, der Sozialismus besitze keine Melancholie, dient dazu, diesen abzuqualifizieren. In Wirklichkeit ist der melancholische Zustand im Sozialismus außerordentlich stark ausgeprägt; freilich erwächst diesem auch die soziale Phantasie, die sich als ein vom Realitätsprinzip erzwungener Sublimierungsprozeß erweist: utopische Projektion, die für die Versagungen der Realität und die daraus folgenden Unlust entschädigt.

Nach Herbert Marcuse hat in der gegenwärtigen Gesellschaft, in der das Realitätsprinzip — in der Form des Leistungsprinzips erscheinend — ungeheuere Triebopfer fordere und in der aus eben diesem Grunde der „Todestrieb“ (als Unbehagen, Unlust, pathologische Melancholie sich äußernd) immer mehr den Menschen beherrsche, die noch dem Lustprinzip unterworfenen Phantasie eine durchaus emanzipatorische, revolutionäre Funktion, da sie die verdrängten Urbilder wahrer Freiheit, wahren Glücks festhalte. Während also beim neokonservativen Denken der Pessimismus (allerdings aus sehr vordergründigem Herrschaftsinteresse heraus) das Zurücksinken in die soziale Lethargie befürwortet, erwächst aus der Melancholie des Sozialismus der emanzipatorische Impetus, der die Idee einer besseren Welt transportiert.

Es soll nicht bestritten werden, daß — wie Walter Benjamin in seinem Aufsatz „Linke Melancholie“ feststellte — es auch einen Pessimismus der melancholischen Hofnarren der bürgerlichen Gesellschaft gibt, die — unfähig zur politischen Aktion — mit ihren antibürgerlichen Spiegelfechtereien ihresgleichen und die übrigen Bürger bei Laune halten. Benjamins scharfsinnige Analyse eines pseudorevolutionären, letztlich konformistischen Bewußtseins, das sich in ungemütlicher Situation gemächlich einrichtet („Hotel Abgrund“), trifft heute — scheint mir — viel mehr für das neokonservative Denken zu. Der Pessimismus muß dazu herhalten, den Brückenschlag über den Abgrund unversucht zu lassen, wobei diejenigen, die den Blick in den Abgrund richten und ihn melancholisch auszuhalten bereit sind, sich einigermaßen sicher im Felsennest etabliert haben.

Wenn man die *e contrario* (in der Auseinandersetzung mit den neokonservativen Leitbegriffen) verdeutlichten Aspekte des demokratischen Sozialismus zusammenfaßt, so ergibt sich — ohne daß hier die Gegen-Theorie stringent und systematisch entwickelt werden kann —, daß die realutopische Utopie ihre Bedeutung aus der konkreten Verflechtung mit dem sozialen Sein erhält. Es kommt darauf an, das wahrhaft tradierte Vergangene in der fortgeschrittenen Gestalt des Bewußtseins „aufzuheben“. Die „Machtergreifung“ der Phantasie drängt, wie Karlheinz Stahl es formuliert hat<sup>18)</sup>, auf die Revolutionierung der Verhältnisse, die entfremdetes Bewußtsein erzeugen; sie kämpft an gegen ein Dasein, das

<sup>17)</sup> Vgl. hierzu H.-Günter Schmitz, Melancholie als falsches Bewußtsein, in: Neue Rundschau, Heft 1/1974, S. 27 ff.

<sup>18)</sup> Zu Nachfolgendem H. Glaser / K. H. Stahl, Die Wiedergewinnung des Ästhetischen. Perspektiven und Modelle einer neuen Soziokultur, München 1974.



Menschen zur Selbstenttäuschung zwingt; gegen die Verobjektung des Menschen im politischen System der hochkomplexen Industriegesellschaften.

Gegenüber Pessimismus und Melancholie macht die soziale Phantasie jenen Optimismus geltend, dem die Zukunft gehört, eine Zukunft, die nach Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit der Gefahr entgeht, die Th. W. Adorno aus dem Bruch in der Kontinuität historischen Bewußtseins aufsteigen sah. Zukunft kommt in der Projektion der realutopischen Utopie als Vor-Schein des Ganz-Anderen zur Wirklichkeit. Aneignung vollzieht sich als dialektisches Aus-einander-Setzen des Gewesenen und mit ihm. Ein Bewahren, das hierin gründet, verfügt über revolutionäre Kraft. Wo Tradition „nicht mehr durchbrochen wird, weil man sie nicht mehr spürt, und darum auch nicht die eigene Kraft an ihr erprobt, verleugnet man sie; was anders ist, scheint nicht die Wahlverwandtschaft mit dem, wovor es abstößt. Gegenwärtiges wäre nicht das zeitlose Jetzt, sondern eines, das gesättigt ist mit der Kraft des Gestern und es darum nicht zu vergötzen braucht. An dem avancierten Bewußtsein wäre es, das Verhältnis zum Vergangenen zu korrigieren, nicht indem der Bruch beschönigt wird, sondern indem man dem Vergänglichen am Vergangenen das Gegenwärtige abzwingt und keine Tradition unterstellt.“<sup>19)</sup>

Von größerer Bedeutung noch als das, was mehr oder weniger präzise als Konservativismus sich bezeichnet und politisch gesehen verhältnismäßig heimatlos flottiert (hat doch die CDU, die einen Konservativismus à la Kaltenbrunner aufgreifen und politisch operationalisieren könnte, dies noch keineswegs getan; sie ist über vorideologische Überlegungen kaum hinausgekommen; einer, der eine entsprechende geistige Leistung vollbringen könnte, wie Richard von Weizsäcker, wird offensichtlich ganz von der politischen Tagesarbeit verschlissen), ist die Leitvokabel „Mitte“ geworden. In Form einer soziolinguistischen Fallstudie sei aufgezeigt, auf welche Weise sich der Streit der Worte um die Besetzung des Begriffs vollzieht. Das nachfolgende Zitat diene dafür als Ausgangspunkt:

<sup>19)</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur*, I, Frankfurt/M. 1965, S. 106 f.

<sup>20)</sup> J. Moltmann, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*, 3, München 1972, S. 74 f.

Ein so geartetes dialektisches „Aufheben“ der Vergangenheit, ein derartiges Fortschreiten vom Traum des Wahren zu dessen Bewußtsein, gelingt nur, wenn es seinen Weg über das Sein nimmt. Marx gelang es, auf der Grundlage der materialistischen Dialektik die Wurzeln jener Widersprüche kenntlich zu machen, deren Folgen schon der Ästhetik Schillers ihr Gepräge verliehen: die kapitalistische Arbeitsteilung und die Entfremdung. Der Spielraum sozialer Phantasie eröffnet die Erprobung jener Alternativen, denen in der spielraumfeindlichen und deshalb spielraumarmen Gesellschaft keine oder nicht hinreichende Realisationsmöglichkeiten eingeräumt werden. Das Spiel in phantasiereicher Autonomie setzt libidinöses Potential frei, bewirkt kreatives Wahrnehmungsverhalten und eröffnet sinnlicher wie rationaler Erkenntnis neue Dimensionen. Es dient der realutopischen Vorwegnahme emanzipatorischen Seins, schafft innovative Gegenmodelle der Wirklichkeit, die das Humane antizipieren. Es gilt, „nach der reproduktiven Phantasie, die die Vergangenheit aufarbeitet, die produktive Phantasie für die Zukunft anzuregen, und die verdängte Spontaneität ans Licht zu bringen. Es würde heißen, eine Kultur zu pflegen, die nicht nur gesellschaftlichen Ausgleich bietet, sondern gesellschaftliche Veränderungen vorbereitet.“<sup>20)</sup>

#### IV. Der Streit um die Mitte

„In ihrer eigentlichen Bedeutung ist die ‚Mitte‘ ein geometrisch exakt bestimmbarer, aber deshalb auch kein willkürlich veränderbarer Punkt. ‚Mitte‘ kennzeichnet damit einen Gleichgewichtszustand, auch Harmonie, und wird heute dementsprechend auch gesellschaftspolitisch so interpretiert. Mißbräuchlich ausgelegt wird der Begriff dann, wenn sich Politiker in Selbstüberheblichkeit anmaßen, das, was Mitte ist, und wen sie personal dazurechnen, aus eigener Machtvollkommenheit bestimmen zu wollen. Die Entscheidung wird und darf nicht auf dem politischen Tummelplatz ausgetragen werden. Wenn etwa Röpke von ‚Maß und Mitte‘ sprach, so dachte er wie auch der ihm gleichgesinnte Alexander Rüstow gewiß nicht an eine parteipolitische Ortsbestimmung, sondern an einen Zustand des Gleichgewichts und der Ausgewogenheit individuell menschlicher oder gruppengebundener Interessen auf der Grundlage einer allgemeinverbindlichen, zuchtvollen Lebensordnung. So verbanden sich auch meine



immer wiederholten Aufforderungen zum Maßhalten mit den Begriffen ‚Maß und Mitte‘ auf engste, aber sie würden eine völlig falsche Auslegung erfahren, wenn darunter die Gleichmacherei (eine typisch falsche Mitte) als Maß vermeintlicher Gerechtigkeit Anwendung finden sollte. Auf solche Abwege aber scheinen wir zu geraten.

So ist denn die ‚neue Mitte‘ nicht mehr als ein parteipolitisches Kunstprodukt eigener Erfindung und Willkür, aber gerade deshalb nicht ernst zu nehmen. Jene neue Mitte, die sich bisher auch noch gar nicht vorgestellt hat, ist weder organisch gewachsen, noch bietet sie sich etwa als reife Frucht einer in sich ruhenden gesellschaftspolitischen Entwicklung an. Es ist nur zu hoffen, daß dieses komisch-grotesk anmutende Gaukelspiel zwischen den Parteien bald ein Ende findet, denn rein räumlich reicht die Mitte der 250 bis insgesamt 500 Sitze im Deutschen Bundestag nicht aus, um alle Abgeordneten unterzubringen, die neuerdings alle ‚Mitte‘ sein wollen. Die Sozialdemokraten, die seither ihren Standort als links von der Mitte bezeichneten (und dort auch ihre Sitze haben), wollen offenbar ihre Plätze mit denen der Unionsparteien vertauschen, aber da diese neuerdings zu ‚Rechtsparteien‘ gestempelt werden sollen, müßte die FDP in der Sitzverteilung nach links abwandern, was auch wieder nicht ihrem Geschmack entsprechen dürfte.“<sup>21)</sup>

Mit diesem Zitat aus einer Betrachtung von Ludwig Erhard befinden wir uns mitten im politischen Meinungsstreit, in einem Streit um Worte. Es handelt sich um einen Streit der Prädikationen. Was die einen (die Sozialdemokraten) neuerdings „Mitte“ nennen, wird von den anderen (den Christlich-Sozialen) als „Mitte“ nicht anerkannt. Diese wiederum sind der Meinung, daß ihre Prädikation „Mitte“ die richtige Prädikation sei, was von den Sozialdemokraten bestritten wird.

„Mitte“ ist zunächst eine umgangssprachliche Vokabel; etwa: wir befinden uns in der Mitte der Stadt; und beim „gegenständlichen“ Gebrauch des Wortes werden sich die Vertreter der Parteien auch einig sein. Im Text von Ludwig Erhard (wie in der politischen Diskussion insgesamt) wird „Mitte“ jedoch im Sinne eines Terminus verwendet. Die Termini haben gegenüber den umgangssprachlichen Prädikatoren den Vorzug, daß sie in ihrer Verwen-

dung *genau* vereinbart sind. Grundlage von wissenschaftlicher Verständigung ist die klare Definition, also die *ausdrückliche* Vereinbarung. „Mitte“ als Terminus ist, wie Ludwig Erhard mit Recht feststellt, „ein geometrisch exakt bestimmbarer“, willkürlich nicht veränderbarer Punkt. Der nächste Satz von Erhards Stellungnahme bringt eine weitere Definition. „Mitte“ kennzeichne einen Gleichgewichtszustand, verweise auf Harmonie. Auch gegen diese Definition ist nichts einzuwenden, denn man kann das Gefühl von Harmonie durchaus „Mitte“ nennen (man könnte es auch ganz anders nennen — wenn eine entsprechende Vereinbarung sich durchsetzen würde). Die Überzeugungskraft einer solchen Definition besteht letztlich darin, daß die Prädikation den umgangssprachlichen Hintergrund (den Gebrauch des Wortes) mit einbringt: wird doch „Mitte“, anthropologisch und psychologisch gesehen, weitgehend mit Harmoniegefühl gleichgesetzt („in der Mitten liegt holdes Bescheiden“).

Die psychologische „Besetzung“ der „Mitte“ mit einem Positivempfinden ist auch soziologisch zu deuten. „Ruhe als erste Bürgerpflicht“ stützt Herrschaftsverhältnisse, die sich von den „Rändern“ her nicht befragen lassen wollen; die Ideologie der Mitte verdrängt dialektische Bewegung und Beweglichkeit. Die Definition von „Mitte“ als „harmonischer Gleichgewichtszustand“ ist somit nicht nur eine verbale Prädikation, sondern auch eine politische Aktion, indem sie nämlich ein ganz bestimmtes Gesellschaftsbild intendiert. In seiner Stellungnahme wendet Ludwig Erhard nun, bewußt oder unbewußt, den semantischen Trick an, daß er eine politisch tendenzielle Absicht mit einer wissenschaftlich unstrittig vereinbarten Definition verbindet bzw. abstützt, so daß die so vorgebrachte Vokabel den Schein von Absolutheit erhält: Da die Mitte ein geometrisch exakt bestimmbarer und auch kein willkürlich veränderbarer Punkt sei und „Mitte“ einen Gleichgewichtszustand, einen Zustand der Harmonie, anspreche, könne auch die politische „Mitte“ nicht „willkürlich“ verändert und nicht neu fixiert (definiert) werden. Die Entscheidung, was Mitte sei, dürfe nicht „auf dem politischen Tummelplatz ausgetragen werden“. Mitte sei ein „unbestreitbarer Ort“. Da Erhard und seine Parteifreunde sich zu „Maß und Mitte“, zu Harmonie und „formierter Gesellschaft“ bekennen, hätten sie auch die „richtige“ Vorstellung von „Mitte“.

Wenn die Sozialdemokraten neuerdings ebenfalls Anspruch auf „Mitte“ erheben, so hat dies sicherlich zunächst psychologische bzw.

<sup>21)</sup> L. Erhard, Die neue Mitte — eine blutleere Formel, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 22. 1. 1973. Für das Nachfolgende vgl. H. Glaser, Weshalb heißt das Bett nicht Bild? Soziolinguistische Paradigmata zur Sprache der Gegenwart, München 1973, S. 18 ff.



sozialpsychologische Gründe. Da „Mitte“ umgangssprachlich, aus soziolinguistischen Gründen, mit Vorstellungen von Harmonie und Ausgewogenheit verknüpft wird, handelt es sich um ein Wort, das gesellschaftspolitisch (angesichts des vorherrschenden kollektiven Bewußtseinszustandes) „gut ankommt“. Die Sozialdemokraten wollen mit „Mitte“ offensichtlich einen „Verbalschlüssel“ in die Hand bekommen, mit dem sie sich Zugang zu Bewußtseins- und Unterbewußtseinschichten verschaffen, die anderen Schlüsselbegriffen (wie Verunsicherung, Dialektik, Widersprüchlichkeit, Fragwürdigkeit, Konflikt etc.) gegenüber zumindest im Augenblick unzugänglich sind.

Wird nun der Begriff „Mitte“ neu, also entgegen seiner umgangssprachlichen und auch ideologischen „Besetzung“, verwendet, so könnte natürlich die Gefahr gegeben sein, daß er manipulativen Zwecken dient. Man verwendet ein Wort, um den anderen zu erreichen und zu beeinflussen, meint aber mit dem Wort etwas ganz anderes als derjenige, der mit diesem Wort erreicht werden soll. Es wird für die Offenheit und Ehrlichkeit (für die Transparenz) der politischen Auseinandersetzung deshalb sehr wichtig sein, daß die Vokabel „Mitte“, wenn sie im neuen Sinne Verwendung findet, mit aller Deutlichkeit definiert wird, und man dabei auch *begründet*, warum dieser Terminus (dieser Begriff) für das gesellschaftspolitische Handeln von großer Bedeutung sei.

Wenn die beiden Parteien zum „Kampf um die Mitte“ antreten, so handelt es sich auch um einen Streit der Prädikationen und Definitionen. Welche Definition sich durchsetzen wird, ob diejenige, welche die Vorstellung von „Maß und Mitte“ tradiert bzw. perpetuiert, oder diejenige, die den Begriff „Mitte“ neu fixiert und definiert, hängt in der Demokratie von der Zustimmung der Mehrheit ab. Diese Mehrheit wird sich im Streit der Worte und Begriffe weitgehend dadurch bestimmen lassen, welche Praxis die verschiedenen Definitionen von Mitte implizieren und evozieren, das heißt: welche Definition von „Mitte“ ein Mehr an individueller und gesellschaftlicher Progression ermöglicht.

Solcher definitiven Auseinandersetzung, die das praktische Handeln fundiert bzw. reflektiert, will sich jedoch Ludwig Erhard entziehen. Indem er so tut, als ob die politische Definition von „Mitte“ der geometrischen gleichzusetzen sei, versucht er, den Begriff „Mitte“ aus dem Meinungsstreit herauszunehmen und als Absolutum, in dessen Besitz man

sich befinde, hinzustellen. Damit aber wird aus „Mitte“ ein Ideologem, das — mit dem Anspruch unbefragbarer Gültigkeit — a priori dem anderen verwehrt, Mitte zu sein und sein zu können. Emotionale Metaphern wie „politischer Tummelplatz“, „komisch-groteskes Schaukelspiel“ garnieren Erhards linguistisches Mißverständnis, dem ein Mißverständnis von Politik in einem demokratischen Staate zugrunde liegt. Die „neue Mitte“ meint Ludwig Erhard, sei ein „parteiliches Kunstprodukt eigener Erfindung und Willkür“ und deshalb nicht ernst zu nehmen. Die „alte Mitte“ dagegen wäre organisch gewachsen: „reife Frucht einer in sich ruhenden gesellschaftspolitischen Entwicklung“. Die vorherrschende, historisch begründete Sprachgebrauch von „Mitte“ wird so zur Wahrheit stilisiert.

Sprache als Vereinbarung läßt es jedoch zu, daß man im Rahmen rationaler Diskussion (diskursiver Verständigung) Worte, Begriffe und Werte „umschreibt“, fortschreibt, umwertet. Diesem sprachdialektischen Prozeß stehen freilich diejenigen entgegen, die der magischen Kraft von Worten mehr vertrauen als ihrer rationalen Begründung. Politisch wie linguistisch ist es *durchaus* sinnvoll, daß „reife Sprach- und Begriffsfrüchte“ immer wieder abfallen und neue nachwachsen. Wenn Ludwig Erhard meint, daß der Kampf um die neue Mitte deutlich mache, daß alle Maße verlorengegangen seien, so widerspricht dies dem demokratischen Selbstverständnis. Daß eine Partei der anderen einen Begriff streitig macht, ist Teil der notwendigen politischen Auseinandersetzung. Wer sich auf ein begriffliches Charisma beruft, verletzt den Grundsatz, daß Demokratie Diskussion zu sein habe.

Neben der soziolinguistischen Misere, die darin besteht, daß die antagonistischen Positionen häufig nicht akzeptieren, daß Begriffe — dem Ballspiel ähnlich — jeweils hin- und her wechseln können und dürfen, je nach Position und Geschicklichkeit der „Bewegung“ (je nach terminologischer Trennschärfe und der Bereitschaft, neue Inhalte durch Handeln zu verifizieren), spiegelt sich im Streit um die Mitte ein spezielles politisches Dilemma: nämlich daß Schlagworte von Stapel gelassen werden, ehe die Inhalte, die sie transportieren sollen, fest genug „zusammengefügt“ sind. Die Konstruktionen (sprachlich gesehen „Konstrukte“) lassen zudem die philosophische Basis vermissen, von der aus sie ihre Verankerung bekämen. Das Ergebnis ist, daß — am Beispiel „Mitte“ überdeutlich — die



politischen Kräfte, die mit dem Begriff die Position für sich „besetzen“ wollen, sich gegenseitig der Lügenhaftigkeit bezichtigen; beide Seiten haben im Vorwurf insofern recht, als sie unberechtigtweise den Begriff in An-

spruch nehmen, solange sie ihn nicht in die durch Definition ausgezeichnete Form des Terminus gebracht und nicht ein Programm der Mitte entwickelt haben, das seinen Wahrheitsgehalt durch politische Praxis nachweist.

## V. Topoi der Mitte

Anregungen für die notwendige Diskussion um die Fundierung von „Mitte“ in einer sozialpsychologischen Theorie seien nachfolgend vorgelegt — Markierungen, die das Feld abzustecken versuchen, innerhalb dessen die „Lokalisation“ dieses fragwürdigen Topos erfolgen könnte:

1. „Mitte“ als statischer Begriff: Ruhepol, in sich ruhende Mitte, Wurzelgrund, Meditation ohne Anfechtung, Hieronymus im Gehäuse. Richard Schwarz — um solche Topoi von „Mitte“ an einem Zitat zu entwickeln — setzt sie dem existentiellen Leerlauf entgegen: „Wir leben heute weithin in einer existentiellen Bodenlosigkeit. Ein Vakuum in fundamentalen Lebens- und Sinnfragen markiert weithin die Intelligenz — auch an deutschen Hochschulen — eine weltanschauliche Situation, die einem neuen Mythos des 20. Jahrhunderts offene Türen bietet. Die aggressive Dynamisierung, der Ruf nach permanenter Bewußtseinsveränderung, nach ständigem Autoritätsabbau, der Schrei nach dem Neuen um jeden Preis scheinen uns Merkmale einer Flucht nach vorn zu signalisieren. Der Leerlauf der Fortschrittsideologie lähmt. Maßnahmen gibt es heute genug. Die Welt, auch die wissenschaftliche Welt, erstickt geradezu in Organisation, Management, statistischen Dokumentationen — auch in den Bildungsplanungen. Allein auf den Maßstab für diese Maßnahmen käme es mehr denn je heute an, in einer progressiv sich überschlagenden Welt, die zwar in einem Leerlauf des Automaten ‚Kultur‘, den man sich gebaut hat, über ungeheuerere Mittel verfügt, die aber nichtsdestoweniger um den Sinn dieser Mittel nicht mehr weiß. Mit der Verwandlung der Welt in ein unendliches Netz von Kausalitäten und Prozessen wird die Frage gar nicht mehr gestellt: zu welchem sinngebenden Endzweck dies alles sein soll. Was das heißt? Es heißt: daß in Kausalitäten, nicht in gewissenlichen Verantwortungen gedacht wird. Menschen werden im Zeichen des Fortschritts heute zu psychischen und soziologischen Automaten degradiert — und sie fühlen sich dabei ganz wohl. Wird ihnen doch eben jene persönliche Verantwortung abgenommen durch das Kollektiv, das verschiedene Gestalten annehmen

kann. Dem theoretischen, aber weltanschaulich fundierten Atheismus des Ostens entspricht ein zumindest praktischer und geheimer Atheismus oder Nihilismus des Westens. Eine Nation, eine Kultur, wir alle leben von jener geistigen Welt, welche eine geistige Elite gestern und heute geschaffen hat — in den Denkleistungen, in der Kunst, in der Religion, in der Technik jedweden Bereichs. Geist aber hat sein Maß am Ethos. Vom Ethos aber lebt und mit dem Ethos stirbt auch die Kultur. Und dies genau betrifft die heutige kritische Lebensfrage unserer Bildung als das Fundament unserer humanen Existenz.“<sup>22)</sup>

Man braucht die einzelnen Sätze dieses Zitats nur ins Positive „umzudrehen“, um jeweils die Ortsbestimmung von „statischer Mitte“ zu erhalten:

- statt existentieller Bodenlosigkeit glaubensfesten Grund;
- statt des Vakuums in fundamentalen Lebens- und Sinnfragen Sinnerfülltheit;
- statt aggressiver Dynamisierung pazifizierendes Beharrungsvermögen;
- statt permanenter Bewußtseinsveränderung Stabilisierung des vorab Gedachten;
- statt ständigem Autoritätsabbau die Perpetuierung von vorhandenem Charisma;
- statt dem Schrei nach dem Neuen um jeden Preis die Bescheidung mit der Notierung der alten Werte;
- statt dem Leerlauf von Fortschrittsideologie die Substanz von Tradition;
- statt Organisation, Management, statistischer Dokumentation Führung und Geleit, Vertrauen auf die Kraft der Institution;
- statt psychischem und soziologischem Automatismus ganzheitliche Entelechie;
- statt praktiziertem Atheismus bzw. Nihilismus Gottvertrauen.

Eine derartige, den Gehalt des Zitats freilich verkürzende Exegese zeigt bereits, ohne die Verwendung parodistischer Überspitzungen, daß „Mitte“, die sich derart zu definieren ver-

<sup>22)</sup> R. Schwarz, Bildungspolitik ohne Bildung?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 51—52/1973, S. 45 f.



sucht, lediglich von der einen (zur Illustration des Feindbildes verwendeten) Stereotypie in die andere (zur Propagierung affirmativen Glücksgefühls) umschlägt. Der Topos „Mitte“ erweist sich hier als Oberflächenbezirk, bei dem jede Tiefenschürfung auf das hohle Gestein mangelnder Reflexion stößt.

Für „Mitte“ bieten sich, jenseits der Klischees, zwei andere Topoi an — gleichnishafte „Ortsbestimmungen“ „ruhenden“ Lebens- und Weltgefühls: das „Idyll“ und die „Villa“. Ich habe mich mit diesen beiden „Örtlichkeiten“ sowohl anthropologischer wie soziologischer Relevanz mehrfach auseinandergesetzt und bin der Meinung, daß sie — in übertragenem Sinne — auch für die Diskussion um die politische Mitte sehr aufschlußreich sein dürften: einmal als Möglichkeit des Durchstehens und Durchlebens von Existenz zwischen Abgründen (bei der man freilich nicht weiß, wie lange das Felsenest hält); zum anderen als Eröffnung des Rückzugs mit eskapistischer Beglückung<sup>23</sup>).

Mitte als statischer Begriff: Ruhepol; in sich ruhende Mitte; Politik mit Maß und Ziel; ausgeglichener Haushalt, Kürzung von Entwicklungshilfe zum Beispiel; Abklärung hinter Mauern, auch Aufbau von Mauern, die den Traum der guten Denkungsart besser absichern helfen. — Man wird prüfen müssen, ob man sich, heute und hier, in dieser Welt und Gesellschaft, solche (individualspsychologisch gesehen durchaus „essentielle“) „Mitte“ leisten kann.

2. *Mitte als „Aufhebung“*: als Durchgangsposition des dialektischen Prozesses. Augenblick des Pendelschlag. Aufhebung — um nochmals an Hegel zu erinnern — als Überwindung, Bewahrung und Erhöhung. Als Stadium von Bewegung. Als Ort und Zeitpunkt, da Bewegung sich neu entwickelt, wieder zu sich selbst ansetzt. Mitte als Atemholen der Progression. Mitte als Synthese von These und Antithese und zugleich als These Ausgangspunkt zu neuer Antithese und Synthese. Oder, um ein modernes politologisches Modell zu verwenden: „Mitte“ als Regelkreis, der sich rück- und „fort“-koppelt; „Folgeregelung“, bei der sich die Führungsgröße mit der Zeit oder in Abhängigkeit von einer anderen Größe verändert; dies schließt ein die Reaktion auf veränderte Tatbestände und weiterentwickelte Informationen; die „Struktur“ wird nicht im Sinne der einmal gesetzten und unter Umständen längst überholten Führungsgröße eingehalten, sondern homöostatisch verändert.

<sup>23</sup>) Vgl. hierzu H. Glaser, *Der Gartenzweig in der Boutique. Mythen der Regression. Provinzialismus heute*, Frankfurt/M. 1973.

Beispiel — eigentlich Beispiel par excellence — für das, was hiermit gemeint ist: die heuristische Bedeutung der *Reform* für die Stabilisierung von Mitte. Geht man davon aus, daß das agrarpsychologische Denken, Fühlen und Handeln, aus dem Gehabten in Extrapolation das Zukünftige entwickelnd, den Gegebenheiten der Industriegesellschaft nicht nur nicht entspricht, sondern konträr widerspricht, da hier die Reproduktion des „Erfahrenen“ den ständig sich ergebenden (sich selbst erzeugenden) Zukunftsaufgaben und Zukunftsproblemen nicht adäquat ist und sein kann, so bedarf statt dessen die Industriegesellschaft des Experiments als eigentlich stabilisierenden Faktors, da dieses — wie schon erwähnt — immer ein Stück Zukunft voraus aufklärt und damit das Unerwartete, von der Extrapolation aus gesehen „Unmögliche“, bewältigbar hält. Da die Dynamik der Industriegesellschaft es mit sich bringt, daß auf der gesellschaftlichen Landkarte ständig neue weiße Flecken entstehen, sozusagen — um das Bild zu wechseln — Verschattungen, Infektionen, Affektionen, die es aufzuhellen, aufzuklären und zu behandeln gilt, ist Reform das eigentliche Element, das „Mitte“ (die sich dialektisch-dynamisch, nämlich als Regelkreis begreift) konstituiert.

Den „Traum“ von den Möglichkeiten der Verbesserung menschlicher Existenz gilt es en gros und en détail in kontinuierlicher Arbeit Schritt um Schritt in die Wirklichkeit umzusetzen, wobei das Bewußtsein, aufgrund der Konkretisierungserfolge oder -mißerfolge, die Maßstäblichkeit seiner Projektionen überprüfen und revidieren, also feststellen kann, inwieweit der Traum eine realutopische oder eine irrealer Utopie gewesen ist. Die Wirklichkeit einer Sache mag sich vom futurischen Entwurf wesentlich unterscheiden oder gar diesem widersprechen, dergestalt als „produktive Differenz“ oder als „produktive Negation“ in Erscheinung treten. Im ersteren Fall wird die Diskrepanz zur Idee den Ansporn zu neuem Handeln bewirken; einem Schritt dem Ziele näher zu sein, auch wenn dieses sich wieder weiter entfernt, ist immer noch besser, als in der Stagnation des Status quo zu verharren. Oder aber es erweist sich, daß die Zielrichtung der Projektion nicht zu einer wirklichen Verbesserung hinführte, was dann — im Sinne von „Folgeregelung“ — die Korrektur der Projektion bewirken sollte. Damit, nach den Worten von Marx, der „große Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft“ nicht eintritt, sondern die Gedanken der Vergangenheit vollzogen und aus dem Vollzug dieser Gedanken neue Gedanken ent-



stehen, die wiederum in der Zukunft als Gedanken der Vergangenheit zur Realisation gelangen, bedarf es der fortschreitenden Kraft der Reform in einem generellen wie allgemeinen Sinne. Reform macht das Vorausdenken wirklich. Die Reform ist der große Prüfstein für eine Gesellschaft, die sich ihre „Mitte“ erhalten will — wird doch durch Reform sowohl die Regression in die die Enttäuschungen des Daseins kaschierenden Mythen als auch die Flucht in den ideellen oder ideologischen Wahn vermieden, die Frustration wie die Aggression durch (kritischer Beobachtung zugängliches) Handeln vermieden.

Wer, um wiederum die allgemeinen Gedankengänge an einem konkreten Beispiel zu illustrieren, die jahrelange Arbeit der Bildungskommission des Bildungsrates beobachtet und die Gutachten zur Reform des Bildungswesens genau studiert hat, kann feststellen, daß hier eine erstaunlich subtile Konkretisierung allgemeiner Reformüberlegungen erfolgt ist. Der „Traum“ von einer besseren Schule, die der demokratischen Gesellschaft adäquat und zugleich die wertvollen Ergebnisse der Tradition weiterzugeben vermag, ist in den Empfehlungen der deutschen Bildungskommission verwirklicht worden — in einer Form, die sich zur dialektischen Synthese bekennt: nicht als Polaritäten verschleiernde Stagnation, sondern als eine, dem dialektischen Prozeß entsprungene „Gemeinsamkeit der Mitte“, aus der wiederum neues Fortschreiten entstehen kann. Zugleich haben diese Empfehlungen — letztes Musterbeispiel die „Empfehlung“ zur Neuordnung der Sekundarstufe II. Konzept für eine Verbindung von allgemeinen und beruflichem Lernen — in der Breite ihres Spektrums und der Tiefe ihrer Fundierung dogmatische Einengung vermieden und die Vielfältigkeit des Experimentellen einbezogen. Es kennzeichnet auf betrübliche Weise die bundesrepublikanische Mentalität, daß diese Gutachten weitgehend von „durchschlagender Wirkungslosigkeit“ geblieben sind und statt dessen sinnlose Ideologisierung zwar einen Höhepunkt theoretischer Auseinandersetzung erbrachte, die Praxis der Reform in der Wirrnis der Ideologeme und Kompetenzen auf der Strecke blieb. So hat Reform heute nur noch einen welken Charme <sup>24)</sup>.

Es ist dabei unbestritten, daß bei vielen Reformprojekte die monetäre Dimension nicht

<sup>24)</sup> Vgl. hierzu H. Glaser, Der welken Charme der Reform. Bildungspolitik zwischen Illusion und Resignation, in: Frankfurter Rundschau, 5. 1. 1974.

genügend berücksichtigt worden war. Dies bräuchte jedoch nicht zu sehr bekümmern, denn Reform bedarf immer des langen Atems, auch einer langfristigen Finanzierung, die nicht durch Quantensprünge zu bewältigen ist. Das Hauptproblem der „Reformmüdigkeit“ ist das der individuellen und kollektiven, persönlichen und institutionellen Mentalität. Es ist schwer und wird immer schwer sein, genügend Gelder für Reformvorhaben freizumachen; das entscheidende Defizit liegt aber in der mangelnden Solidarität hinsichtlich der *Notwendigkeit* von Reform in einer Industriegesellschaft.

Tiefenpsychologisch gesehen, ist die Vorstellung von „Mitte“ als Teil eines dialektischen Prozesses und die darin implizierte Forderung auf Reform nicht internalisiert worden. Reform wird als störender Faktor empfunden, demgegenüber man auf die Mitte als Stabilität und Position von „Unverrückbarkeit“ zu rekurrieren versucht. Erst dann, wenn „Aufhebung“ in dem mehrfach beschriebenen Hegelschen Sinne als gewissermaßen existentieller Prozeß begriffen und ins Bewußtsein übernommen worden ist, wird die Reformmüdigkeit überwunden werden und Reformfreudigkeit um sich greifen können. Ein solcher Zustand würde einschließen, daß „Reform“ kein Stein des Anstoßes mehr wäre, da sie eben nun zur Normalität des gesellschaftlichen Geschehens, zur „Mitte“ in der Struktur des Regelkreises, gehören, zur Selbstverständlichkeit des Bewußtseins geworden wäre.

Diese Hoffnung liegt ferner denn je, da inzwischen — statt den Generationen ein zwar unterschiedliches, aber jeweils gewichtiges Rollenspiel zuzuweisen — Reform in den letzten Jahren zum Generationenkonflikt stilisiert wurde, die „dynamische Jugend“ das „starre Alter“ in die Schranken rief, und jetzt (bei umgekehrtem Trend) die „Erfahrung des Alters“ „jugendliche Unbedachtheit“ zurückstößt. Zudem löst „Jugend“ sich selbst wieder von den Ideen ehemals vertreter Reformen ab — einmal, indem sie sich dem smarten Konservativismus anschließt, der als Reproduktion des Bestehenden die beste Garantie für das eigene Fortkommen bietet, zum anderen, indem sie in das vegetative Idyll flieht (damit den Ort stagnierender Mitte auf ihre Weise sich erschließend); schließlich, indem sie (allerdings nur noch als Randgruppe) in den vandalistischen Aktionismus ausschert, der sich mit einigen durchaus spektakulären, aber letztlich unerheblichen Aktionen in Kürze vollends totlaufen wird.



## VI. Jugend als gesellschaftliches Rollenspiel

Was das Psychogramm und Soziogramm der Jugend betrifft, so hat die empirische Soziologie — ihrem Wesen entsprechend, das auf die Analyse ablesbarer Tatbestände ausgerichtet ist — weder den Übergang in die Protestbewegung noch den neuerlichen konservativen Trend vorausgesehen. Die sozialpsychologische Prognose hingegen wird die *quantitative* Bedeutung von Verschiebungen im kollektiven Unterbewußtsein kaum sachgerecht abschätzen können; ihre Aussage hinsichtlich der allgemeinen Relevanz ihrer Beobachtungen ist somit mit vielerlei Unsicherheiten belastet. Im jetzigen Stadium einer gewissen Umbruchssituation im jugendlichen Verhalten ist es besonders schwierig, eine Feststellung darüber zu treffen, welcher Trend sich durchsetzen und das Profil der Jugend für die nächste Zeit, zumindest den Häufigkeitsmerkmalen nach, bestimmen wird.

Einige Thesen seien nachfolgend aufgelistet<sup>25)</sup>, wobei selbstverständlich, auch wenn hier „gesplittet“, erst die Gesamtheit der Beobachtungen ein Bild des jugendlichen Verhaltens (wie gesagt, zusammengesetzt aus Mutmaßungen) abzugeben vermag:

1. Unsere Gesellschaft ist durch eine Fülle von Unsicherheitsfaktoren bestimmt. Die mentale Grundhaltung, hinter einer Fassade von vorgetäuschem Optimismus, ist die des Skeptizismus und Zweifels, der jedoch verdrängt und somit nicht bewältigt wird. Der neurotische Grundzug manifestiert sich als Desintegration, Verlust kommunikativer Fähigkeit, Entfremdung, Identitätsverlust — insgesamt in einem Frustrationsgefühl, das sich ständig durch Surrogate zu kompensieren sucht. Das „schlechte Gewissen“, im besonderen der führenden Schichten, schlägt dabei nicht — aufgrund der vorherrschenden Tabus und Normen — in offene Aggression um, doch ist das Aggressivitätspotential groß, die Abreaktionsbereitschaft latent stets gegeben.

Die Rolle der protestierenden Jugend, die fast ausschließlich von Jugendlichen geprägt wurde, die den von der Legitimitätskrise am stärksten berührten soziologischen Schichten (dem Bürgertum und Kleinbürgertum) entstammen, stellt gewissermaßen ein Aggressionsprivileg dar, was auch dazu führt, daß

die Provozierten zumindest unbewußt die Provokation „bestätigen“ (manifest in der Schwäche ihres Widerstands). Der Masochismus der Provozierten ist sowohl Ausdruck einer irrational bestimmten Grundbefindlichkeit, „falsch zu liegen“, es falsch zu machen, als auch einer rationalen Einsicht in den desolaten Zustand der Welt, in der die aufklärerischen wie insgesamt humanen, im besonderen die christlich-abendländischen Maximen, ständig scheitern. Das Stichwort „Vietnam“ charakterisiert einen solchen Komplex der Verdrängung; zugleich signalisiert es die Identifikation mit dem Aufstand des Gewissens, dem sich — unbelastet von der Aufgabe, immer wieder mit der Realität zurechtkommen zu müssen — die sensibilisierte Jugend verschrieb. Somit wäre die große oder kleine Verweigerung die (uneingestandene) Sehnsuchtprojektion weiter Kreise der Gesellschaft, die jedoch, unter dem Druck der unentrinnbaren Zwänge, nur von einem kleinen Kreis Privilegierter verwirklicht werden kann — solange die Gesellschaft dieser Gruppe (z. B. der nicht in die Produktionsverhältnisse eingebundenen „freischwebenden“ studentischen Jugend) das Privileg zur Aggression zugesteht.

2. Der jugendliche Protest ist insofern Ausdruck von Konformität, als erst Lebensstandard und Bildungsniveau die Sensibilisierung ermöglichen, die zur Registrierung gesellschaftlicher wie kultureller Defizite befähigt. Das Lernziel auch der nicht-reformierten Schule (die reformierte würde diese Sensibilität noch viel mehr steigern, und die Konfliktwahrnehmung und -ausübung in den Mittelpunkt rücken) schließt die Fähigkeit ein, durch die Lücken der Fassaden von Norm, Sitte, Gesinnung hindurchsehen und die teilweise diffusen Strukturen dahinter erkennen zu können. Der jugendliche Protest — sowie so quantitativ ein Epiphänomen, jedoch auf Grund der allgemeinen medialen Verkabelung von sehr gewichtiger, Bewußtsein prägender Kraft — bestätigt die Bildungserwartungen, die auf das Lernziel analytischer Fähigkeit, und nicht auf Solidarität ausgerichtet sind.

3. Die moderne Zivilisation ist durch die Dominanz des Rationalen und Rationellen weitgehend seelen- und gefühllos geworden. Der dionysische Ausbruch, ein ohnehin archetypisches jugendliches Urphänomen, verstärkt sich in einer Zeit, in der die Enklaven des Emotionalen immer mehr eingeeengt werden

<sup>25)</sup> Ich orientiere mich bei Nachfolgendem auch an den Ergebnissen eines Vortrags-Zyklus der Siemens-Stiftung München 1974.



und teilweise völlig brachliegen. Die jugendliche Subkultur wäre demnach Ausdruck des Ausbruchs aus der „seelenlosen Zivilisation“. Das „Zurück-zur-Natur“ meint zwar nicht die primäre Natur, obwohl auch diese in zunehmendem Maße wieder entdeckt wird, entspricht aber in seiner Struktur den Ausbruchsversuchen früherer Jugendbewegungen: nämlich als Versuch, der Domestikation und Repression der Erwachsenenwelt mit ihren Ritualen und Zwängen zu entfliehen und Lebensräume der Wirrnis als eigentliche Erfüllung menschlicher Bedürfnisse zu besiedeln. Die Empfindung, daß der Geist der Widersacher der Seele sei, mag gesellschaftskritisch als Absage an die Produktionsverhältnisse des Spätkapitalismus und als Idealisierung eines klassenlosen paradiesischen Gesellschaft sich ausdrücken; es handelt sich jedoch meist um spielerisch bzw. verspielt abgesteckte Spielräume vegetativen Daseins, die — soweit sie von der Gesellschaft geduldet werden — als jugendliche Narrheit erscheinen, die allerdings, bei entsprechender Unterdrückung, aus dem Vegetativen ins Aggressive umkippen. Selbstverständlich ist der Wandel der Blumenkinder in kriminelle Gangs, häufig von satanistischen Mythen befördert, nicht nur reaktiv zu verstehen (auch wenn man Megalopolis, wie etwa der Stadtlandschaft von Los Angeles, die jugendliche Perversion als Spiegelbild der zerstörten gesellschaftlichen Identität wesentlich anlasten muß), sondern in der vegetativen Einseitigkeit jugendlichen Verhaltens mit angelegt — da hier die Ganzheit menschlich-jugendlicher Strebungen unerfüllt bleibt. Der Sublimierungsverzicht führt keineswegs zu einem „Behagen in der Kultur“, sondern zum Gefühl und Erlebnis menschlicher Unerfülltheit, was sich als Neid auf das scheinbare Glück der anderen (im besonderen der Erwachsenen) ausformt und schließlich — in Extremfällen — den kriminellen Angriff auf die in der vegetativen Wildnis nicht erreichbare „urbane“ Lebensweise bewirkt.

Solche Deutungsversuche beziehen sich, dies sei nochmals nachdrücklich betont, auf zwar tonangebende, aber prozentual verhältnismäßig kleine Teile der Jugend, während der größere Teil der Jugend eigentlich gar nicht als Jugend in Erscheinung tritt, sondern — nach Verlassen der Kindheit — verhältnismäßig rasch dem Erwachsenen-dasein sich integriert oder dieses zumindest kopiert. Der berufstätige Jugendliche z. B., und diese Gruppe umfaßt rund 80 Prozent, hat gar nicht das Privileg, die Jugendrolle ausführlich spielen zu dürfen. Es wird zwar in seiner Freizeit mehr oder we-

niger an den Attitüden privilegierter Jugend (nämlich Jugend sein zu können) sich zu orientieren versuchen, aber diese Orientierung dürfte nicht von tiefgreifender Auswirkung sein.

Einer Ausnahme hierzu kommt freilich besondere Bedeutung zu: nämlich der Rolle, die die Jugend in der Warenästhetik spielt. Hier handelt es sich um die „Bilder“ von Jugend, die, ohne Fixierung an bestimmte Alterstufen, den Nicht-Jugendlichen insofern noch wesentlich stärker erfassen dürften als den Jugendlichen, da ja die Sehnsucht, jung zu sein, vor allem diejenigen erfüllt, die es nicht mehr sind. Die Trivialmythen der Werbung sind zum überwältigenden Teil darauf ausgerichtet, das jugendliche „Frischwärts“ als Losung für menschliche Existenz schlechthin zu suggerieren und mit Hilfe quantitativer Massierung und qualitativen Geschicks (nämlich warenästhetischen Raffinements) die Außenwelt zur Innenwelt werden zu lassen. „Jugend“ (Sonne und Amore) ist dabei gar nicht mehr nur Verpackung, warenästhetisches Werbemittel; sie löst sich vom Produkt und wird sui generis zum sinnlich-sittlichen Mentalitätsmuster, das — entsprechend internalisiert — als Innenwelt der Außenwelt wieder in die Außenwelt umschlägt und diese mit entsprechenden (Konsum)Erwartungen belegt. Schönheit wird völlig depraviert; die Ästhetik auf das Niveau besinnungs-losen, saturierten Glückseins heruntergeschwindelt, während sie doch in Wirklichkeit (als Ausdruck von Anmut und Würde) der Schwerkraft und den Gefährdungen abgerungen werden müßte bzw. als kritisches Movens sich zu erweisen hätte. Jugend als Mode, Mode als Jugend — dies bedeutet Kahlschlag der geistig-seelischen Landschaft. Der „ästhetische Staat“ hätte hier mit allen Kräften um Gegensteuerung sich zu bemühen, d. h. die warenästhetische Vermarktung der Jugend wie die Verjugendlichung der Ästhetik abzuwenden, also eine gesellschaftsrelevante Ästhetik zu entwickeln und zu praktizieren. Konfrontiert mit der modischen Perversion jugendlichen Soseins und der für die gesamtgesellschaftliche Rollenkonstellation fatalen Verabsolutierung von Jugend, würde die Wiedergewinnung des Ästhetischen (als umfassender Begriff für Spiel, Kunst, Kultur) Abhilfe bedeuten.<sup>26)</sup>

<sup>26)</sup> Hierzu ausführlich H. Glaser / K. H. Stahl, Die Wiedergewinnung des Ästhetischen. Perspektiven und Modelle einer neuen Soziokultur, München 1974.



## VI. Das Defizit demokratischer Identität

Es gibt nun einige Begriffe, die komplexe und komplizierte Tatbestände bzw. Handlungsmuster umreißen, an denen meines Erachtens die augenblickliche mentale Situation sich besonders gut auskristallisiert. Mit anderen Worten: an ihnen läßt sich der Pegelstand des kollektiven Bewußtseins, soweit eine an Häufigkeitsmerkmalen sich orientierende Sozialpsychologie Aussagen überhaupt wagt, einigermaßen ablesen. Dementsprechend sollen nachfolgend einige „Markierungen“ gegeben werden — und zwar: zur Resonanz des Grundgesetzes; zur politischen Identitätsbildung; zur Demokratisierung; zur Disziplinierung der Demokratie und zum geschichtlichen Bewußtsein.

Jürgen Seifert hat in seinem Buch „Grundgesetz und Restauration“ festgestellt, daß in allen entscheidenden Bereichen, z. B. der Sozialstaatlichkeit mit Eigentumsbildung, der Mitbestimmung, antifaschistischer und antimilitaristischer Grundhaltung, im Rahmen der Restaurierung des bürgerlichen Systems in Westdeutschland bewußt durch Verfassungsänderungen Rückbildungen vorgenommen worden seien<sup>27)</sup>. Sie ließen die Verfassungswirklichkeit von heute weit hinter den Anspruch von 1949 zurückfallen. Seit der Verkündung des Grundgesetzes seien 45 Artikel geändert bzw. mehrmals geändert, 35 Artikel neu eingefügt und fünf Artikel gestrichen, insgesamt rund 50 Verfassungssätze hinzugefügt, neu verfaßt oder gestrichen worden. Seifert zitiert Ferdinand Lassalle (1862 im preussischen Verfassungskonflikt): „Keine Fahne, die hundert Schlachten mitgemacht hat, kann so zerfetzt und durchlöchert sein wie unsere Verfassung“. In den Vereinigten Staaten habe es demgegenüber 18 Jahrzehnte gebraucht, um zu zwei Dutzend Verfassungsänderungen zu kommen. Unabhängig von diesem restaurativen Trend sei im Grundgesetz überhaupt die Ungleichheit der materiellen Lebensverhältnisse der Menschen, trotz politischer Emanzipation, fixiert. Abgesehen von wenigen sozialstaatlichen Rechten werde in allen Fragen, welche die materielle Existenz des Menschen betreffen, das Individuum nicht als Staatsbürger, sondern als egoistischer Mensch genommen. Der eigentliche und wahre Mensch im gegenwärtigen sozialen System sei das egoistische Individuum der bürgerlichen Gesellschaft, das gezwungen würde, sich zum Teil herabzuwürdigen und andere als Mittel zu benutzen.

<sup>27)</sup> J. Seifert, Grundgesetz und Restauration, Darmstadt und Neuwied 1974, S. 7 ff. und S. 55.

Seifert stellt ferner fest, daß das Grundgesetz heute zwar weniger als früher geändert, dafür jedoch durch Gremien ausgehöhlt werde, die im Grundgesetz überhaupt nicht vorgesehen seien und die Beschlüsse faßten, die von größerer Bedeutung wären als förmliche Veränderungen der Verfassung. Sein Fazit: „Eine Verfassung kann nicht durch eine Aushöhlung außerhalb der Legalität und durch den in der Bundesrepublik 25 Jahre lang praktizierten Grundgesetzrevisionismus angetastet werden, sondern auch durch Interpretationen, die aus allgemeinen Verfassungssätzen unmittelbar das Konzept für die Organisation differenzierter politisch-gesellschaftlicher Vorgänge abzuleiten versucht und die dabei Rechtsauslegung ersetzt durch konservative (oder auch linke) Rechts-theologie.“

Auf der anderen Seite des Beurteilungsspektrums von Verfassungs-idee und -Wirklichkeit finden wir eine Position, die jeweils dann, wenn die gesellschaftlichen Bemühungen auf eine stärkere Verwirklichung der im Grundgesetz niedergelegten sozialstaatlichen Grundrechte aus ist, also auf das, was Willy Brandt einmal „Mehr-Demokratie-wagen“ nannte, verfassungsfeindliche Tendenzen unterstellt und in vorgegebener Wortgläubigkeit das Grundgesetz als absolut systemstabil interpretiert. Von hier aus wird dann auch gesellschaftsdynamische Beweglichkeit, wird im besonderen die Gruppe der „Systemveränderer“ und „Systemüberwinder“ der Verfassungsfeindlichkeit bezichtigt.

In der „Mitte“ steht die z. B. von Fritz Vilmar mit Recht vertretene These, daß umfassende Demokratisierungsstrategien durchaus evolutionär, auf den Boden des Grundgesetzes und seiner Prinzipien einer freiheitlich-demokratischen Grundordnung verwirklicht werden könnten. Vilmar stellt fest, daß ein gesellschaftliches System in einer Zeit ständiger wissenschaftlich-technischer, edukativer und ökonomischer Weiterentwicklung eines ständigen Veränderungs- und Reformprozesses bedürfe; der Begriff „Systemveränderung“ sei zu einem emotionalisierten Grenzbegriff lediglich durch Ideologien von links und von rechts entartet.

Ungewöhnlich, für den gesunden Menschenverstand suspekt geworden, sei so der an sich normale Vorgang der Systemveränderung aufgrund des Ideologiecharakters einander entsprechender statisch-konservativer bzw. statisch-revolutionärer Vorstellungen des gesellschaftlichen Systems: „Konservative wie



orthodoxe Linke setzen ‚System‘ gleich marktwirtschaftlicher bzw. kapitalistischer Ordnung, und bezeichnenderweise identifizieren beide ideologische Richtungen dieses ökonomische Teilelement unseres gesellschaftlichen Gesamtsystems mit der parlamentarisch-demokratischen Ordnung — freilich mit dem entscheidenden Unterschied, daß die Konservativen eben darum die Privatwirtschaft als Element ‚der‘ Demokratie — verfassungsrechtlich unhaltbar!“ — zu idealisieren, ihre Kritik und Umgestaltung als ‚verfassungsfeindlich‘ zu diffamieren versuchen, während orthodoxe Linke umgekehrt den ‚Klassencharakter‘ (Legitimationsschleier) der bestehenden demokratischen Verfassung eben daraus abzuleiten versuchen, daß — entgegen der klaren verfassungsrechtlichen Sachlage — diese parlamentarische Ordnung Garant der privaten Verfügung über die Produktionsmittel sei. Beide Ideologien sind, wie gesagt, verfassungsrechtlich und damit politisch unhaltbar. Es kann nicht oft und deutlich genug betont werden, daß einzig und allein die ‚freiheitlich-demokratische Grundordnung‘ den — sehr weiten — Gestaltungsrahmen des verfassungsmäßigen Systembegriffs definiert. Nach der vom Bundesverfassungsgericht erarbeiteten Definition dieser Grundordnung kann aber von einem ‚Verbot‘ sozioökonomischer Veränderungen innerhalb des so bestimmten Gesamtsystems überhaupt keine Rede sein. Das Sozialstaatsgebot erheischt ganz im Gegenteil einen ständigen Veränderungsprozeß im Interesse der noch lange nicht verwirklichten sozialen Sicherheit und Gerechtigkeit (von der noch nicht realisierten Menschenwürde gemäß Artike 1 GG in vielen gesellschaftlichen Teilbereichen einmal ganz abgesehen). Die politische, verfassungsgemäße Frage kann also nicht lauten: Systemveränderung ja oder nein? — denn diese Frage kann sachlogisch nur bejaht werden. Die Frage kann, richtig gestellt, nur lauten: Systemveränderung auf dem Boden der freiheitlich-demokratischen Grundordnung — oder in Mißachtung, durch Zerstörung dieser unserer demokratischen Grundordnung?“<sup>28)</sup>

Das entscheidende Problem dürfte, sozialpsychologisch gesehen, darin bestehen, ob es z. B. durch Erziehung gelungen ist, bzw. gelingt, im Verhältnis zum Grundgesetz die Position der „dynamischen Mitte“ so zu habitualisieren, daß sie das Bewußtsein des Großteils der Bevölkerung zu bestimmen vermag.

<sup>28)</sup> F. Vilmar, Systemveränderung auf dem Boden des Grundgesetzes. Gesellschaftsreform als Prozeß umfassender Demokratisierung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 18/74, S. 4 f.

Hier muß man mit Betroffenheit wohl feststellen, daß die nach den Ereignissen der deutschen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts besonderes überraschende Tatsache, daß wir heute in der Bundesrepublik eine der freiheitlichsten Staats- und Gesellschaftsordnungen (auf der Basis sozialer Demokratie) haben, nur von wenigen aktiv bejaht und mit staatsbürgerlichem „Glücksgefühl“ registriert wird. Diejenigen, die sich an die Zeit des Dritten Reiches, ohne biographische Belastung oder nach deren Überwindung, zurückerinnern, müßten eigentlich sehr konkret wissen, welche erfreuliche Wegstrecke auf das Ziel des humanen Staates hin zurückgelegt werden konnte. Die „public happiness“, die das Grundgesetz der Gesellschaft ermöglicht, entbindet nicht von ständiger kritischer (systemkritischer) Arbeit, sondern fordert sie geradezu, da man ja sonst das Angebot des Grundgesetzes, das einen Auftrag an den Citoyen und die gesellschaftlichen Kräfte darstellt, verfehlen würde. Verfassungstreue schließt somit die unwandelbare Bereitschaft zum humanen Handeln im Rahmen jener unantastbaren Grundlinien, die solches Handeln ermöglichen, ein.

Der verfassungstreue Bürger gleicht nicht dem Mitglied einer Bekenntnisschule; er begreift Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit als Vorgang von Aktion und Interaktion; der „Traum“ von einer Sache muß zur Sache des Bewußtseins, vor allem zur Sache des Handelns gemacht werden, damit man sie wirklich besitzt. Die fortschreitende Humanisierung des Staates als der großen Leitidee, die im Rahmen einer den Menschen als Menschen beschreibenden Anthropologie den Staat erst legitimiert, bedarf aber innerlicher Erfülltheit, die bislang, als kollektive Identität mit dem Grundgesetz, leider nicht erreicht worden ist.

Im Sinne Hegels ist von einer „falschen Identität“ zu sprechen, wenn die Einheit eines in seine Momente zerfallenden Lebenszusammenhangs nur noch gewaltsam aufrechterhalten werden. Jürgen Habermas hat immer wieder darauf hingewiesen, daß wir uns in einer Identitätskrise befänden, die es dadurch zu überwinden gälte, daß diese unsere komplexe Gesellschaft eine „vernünftige Identität“ ausbilde. Solche „vernünftige Identität“ hätte, meiner Meinung nach, vorrangig die Identität mit dem Grundgesetz, als Basis allen gesellschaftlichen Bewußtseins und Handelns, einzuschließen. In seiner Rede aus Anlaß der Entgegennahme des Hegel-Preises stellt Habermas u. a. fest: „Die kollektive Identität ist heute nur noch in reflexiver Ge-



stalt denkbar, nämlich so, daß sie im Bewußtsein allgemeiner und gleicher Chancen der Teilnahme an solchen Kommunikationsprozessen begründet ist, in denen Identitätsbildung als kontinuierlicher Lernprozeß stattfindet. Solche wert- und normbildenden Kommunikationen haben keineswegs immer die Präzisionsform von Diskursen, und sie sind keineswegs immer institutionalisiert, also an bestimmten Orten zu bestimmten Zeiten erwartbar. Sie bleiben häufig diffus, treten unter sehr verschiedenen Definitionen in Erscheinung und dringen, von der ‚Basis‘ ausströmend, in die Poren der organisationsförmig geordneten Lebensbereiche ein. Sie haben einen subpolitischen Charakter, d. h. sie laufen unterhalb der Schwelle politischer Entscheidungsprozesse ab: sie nehmen aber indirekt Einfluß auf das politische System, weil sie den normativen Rahmen der politischen Entscheidungen verändern. Die Diskussionen über die sogenannte Lebensqualität sind ein Anzeichen für solche subkutan herbeigeführten Änderungen oder auch nur Thematisierungen.“<sup>29)</sup>

Dies ist eine wichtige Feststellung, die im besonderen in die Diskussion über die Weiterentwicklung der politischen Bildung einzubringen wäre. Hierfür hat jüngst Hartmut von Hentig wichtige Hinweise gegeben, als er von der Notwendigkeit der „Wiederherstellung der Politik“ sprach, wobei Politik nach seinem Verständnis die gemeinsame bewegliche Regelung gemeinsamer Angelegenheiten bedeutet, die Selbstbestimmung des einzelnen durch Mitbestimmung in der Gemeinschaft. Selbstsein verwirklicht sich demzufolge durch Teilhabe an gemeinschaftlichen Entscheidungsprozessen, durch Mitarbeit an der gemeinsamen Überwindung der Krise. Unter „Politagogik“ kann in diesem Sinne eine Erziehung zur Politik verstanden werden, die sich den Luxus der Beliebigkeit nicht mehr leistet, sondern in ständigem Handeln die Identifikation mit dem Grundgesetz ermöglicht, die den einzelnen durch sein eigenes Sein in die Mitwissenschaft des Ganzen bringt.

Diesen Bildungsweg gehen, heißt, um Hartmut von Hentigs entsprechenden Vorschlag aufzugreifen, „den Weg über die Politik selbst gehen, also über eine Antizipation der erstrebten Selbstbestimmung in dafür heute schon geeigneten und empfänglichen Teilbereichen, d. h. über die Mobilisierung der geeigneten Subsysteme, so daß sich statt der gefürchteten und darum geächteten, und folg-

lich mit allen Mitteln verhinderten Systemüberwindung so etwas wie eine allmähliche Verschiebung und Wandlung des Systems mit seinen eigenen Mitteln ergibt“<sup>30)</sup>. Das politagogische Verfahren der Emanzipation muß bei Subsystemen beginnen, weil es nur dort erfolgreich praktiziert werden kann. Durch größere Teilhabe an kleineren Interaktionseinheiten (z. B. in der Schule) und in vielen Bereichen des jugendlichen wie des Erwachsenenbereichs (Mitbestimmungsgremien) werden Erfolgserlebnisse vermittelt, die politisches Engagement immer neu stimulieren. Die Perspektive dieser Erziehung zur Politik ist, der Politik gleich, die der Totalität, d. h. der totalen Identifikation mit dem Rollenspiel des Zoon politikon; die Privatsphäre bleibt davon unberührt. Aus solchem Blickwinkel betrachtet, trägt jeder Teilerfolg zum Gesamterfolg bei. „Politik kann gegen die überwältigenden Grundtatbestände der industriellen Zivilisation erfolgreich nur sein, wenn sie zugleich das System wandelt, das sie steuert. Das — so scheint mir — kann nur durch Subsysteme gelingen, die im Gesamtsystem Funktion und Ansehen und also schon etwas Macht haben und die das Gesamtsystem darum aus sich selbst heraus verändern können. Dem Gesamtsystem, das sehr viel mehr Macht hat, sind die Subsysteme gleichwohl überlegen, weil und insofern sie eine Identität haben. Sie können sich selbst bestimmen, nicht in erster Linie, weil sie bestimmen können, sondern weil sie ein ‚Selbst‘ sind.“<sup>31)</sup>

Demokratisierung ist ein ganz besonders wichtiges „Instrument“ kollektiver Identitätsbildung, da eben nur so die Diskrepanz zwischen Verfassungsidee und Verfassungswirklichkeit überwunden bzw. dort, wo sie zur Zeit und aus bestimmten Gründen nicht überwindbar ist, im Tun eingesehen werden kann (sowohl was die Transparenz wie die rationale Verarbeitung des Gegensatzes betrifft). Aus Gründen, die es hier nicht näher zu erörtern gilt, hat der Begriff der „Demokratisierung“ weitgehend Fetischcharakter angenommen. Das Mißverständnis, das Demokratisierung weitgehend „Phonokratie“ bedeute, d. h. die ständige lautstarke Artikulation aller zu allem, ohne Kompetenz- und Legitimationsnachweis, hat das konservative Rollback ins Gegenteil, in die Denunziation von Demokratisierung als praxisverhindernde „Rederei“, entscheidend gefördert.

In seinem neuen, vom Gesamthalt her enttäuschenden, im Titelmotto jedoch faszinie-

<sup>29)</sup> J. Habermas / D. Henrich, Zwei Reden. Aus Anlaß des Hegel-Preises, Frankfurt/M. 1974, S. 66 f.

<sup>30)</sup> H. v. Hentig, Die Wiederherstellung der Politik. Cuernavaca revisited, München 1973, S. 63.

<sup>31)</sup> H. v. Hentig, a. a. O., S. 17.



renden Buch hat Gerhard Szczesny die „Disziplinierung der Demokratie“ gefordert<sup>32)</sup>. Die Vokabel „fortschrittlich“ diene häufig nur als Alibi für das Unvermögen, Selbstbeherrschung ausüben zu können. Statt wichtige Ordnungsbegriffe neu zu durchdenken und durch Praxis „fortzuschreiben“, habe die Linke die Orientierungsrahmen für menschliche Gesellschaft mit leichter Hand weggeschoben. Der starke Staat, der freilich als gerechter, sozialer und demokratischer Staat zu verwirklichen sei, ermögliche erst, daß Persönlichkeit entstehen und der Aufbau der Kulturgesellschaft erfolgen kann; dazu bedarf es der Willensentscheidung und Willensleistung, die wiederum einen Disziplinierungsprozeß darstellten. Ein unneurotisches Verhältnis zur Autorität sei herzustellen. Die Entscheidung falle links von der Mitte; hier könnten und sollten sich neu sammeln, „deren Ziel die humane Stabilisierung und Optimierung des Daseins der hier und jetzt und unter diesen Verhältnissen lebenden Menschen ist, ohne daß sie deshalb aufhören, für die stete Verbesserung dieser Verhältnisse zu kämpfen“. Es gäbe dabei keinen Kompromiß zwischen einem Programm der Humanität, das sich als eine inner- und einzelmenschliche Aufgabe begreife, und einem anderen, das seine Verwirklichung für die Funktion einer kollektivistischen Gesellschaftsordnung halte. Die vierte Stufe der Freiheit werde dann erreicht, wenn wir Selbst-Verwirklichung nicht mehr als Selbst-Enthemmung, sondern als Selbst-Beherrschung begriffen und betrieben.

Im Umfeld der notwendigen Disziplinierung der Demokratie (als Prozeß der Selbstbeherrschung und Selbstfindung sowie der Anerkennung von Orientierungsrahmen ohne deren Verabsolutierung) erscheint es angebracht, einige Überlegungen zum Geschichtsverständnis, zur Frage der antiautoritären Erziehung und zur Frage des Pragmatismus anzufügen:

Der „Abschied von der Geschichte“ nach 1945 war Folge der tiefgreifenden Enttäuschung über die Perversion abendländischer Werte und Kulturvorstellungen, die im besonderen im nationalsozialistischen Deutschland ein unvorstellbares Ausmaß angenommen hatten. Daß man aus der Geschichte nur lerne, daß aus ihr nichts zu lernen sei, war hier auf ungeheuerlicher Weise demonstriert worden. Der Staat als SS-Staat bedeutete die totale Umkehrung und Verkehrung der Hegelschen Staatsmystik; im Reich der niederen Dämonen

<sup>32)</sup> G. Szczesny, Die Disziplinierung der Demokratie. Oder: Die vierte Stufe der Freiheit, Reinbek bei Hamburg 1974.

war vom Gang Gottes durch die Geschichte nichts, aber auch gar nichts mehr zu verspüren. Diesen geschichtlichen Pessimismus bzw. Agnostizismus hat Gottfried Benn auf die Formel gebracht: „Der Inhalt der Geschichte. Um mich zu belehren, schlage ich ein altes Schulbuch auf, den sogenannten kleinen Ploetz: Auszug aus der alten, mittleren und neuen Geschichte, Berlin 1891, Verlag A. G. Ploetz. Ich schlage eine beliebige Seite auf, es ist die Seite 337, sie handelt vom Jahre 1805. Da findet sich: einmal Seekrieg, zweimal Waffenstillstand, dreimal Bündnis, zweimal Koalition, einer marschiert, einer verbündet sich, einer vereinigt seine Truppen, einer verstärkt etwas, einer rückt daran, einer nimmt ein, einer zieht sich zurück, einer erobert ein Lager, einer tritt ab, einer erhält etwas, einer eröffnet etwas glänzend, einer wird kriegsgefangen, einer entschädigt einen, einer bedroht einen, einer marschiert auf den Rhein zu, einer durch ansbachisches Gebiet, einer auf Wien, einer wird zurückgedrängt, einer wird hingerichtet, einer tötet sich — alles dies auf einer einzigen Seite, das Ganze ist zweifellos die Krankengeschichte von Irren.“

Als Reaktion auf die Stunde Null war diese Haltung verständlich; vor allem auch, weil die deutsche Schule in ihrem Geschichtsunterricht bis in die jüngste Zeit hinein die Behandlung der Geschichte des Geistes und der Kultur mißachtete, worüber sie entweder in positivistischer Stoffhuberei festlief, oder — ohne philosophisches Rückgrat — der Ideologisierung verfiel. Nun gilt es, wieder ein Geschichtsverständnis aufzubauen, das auf der einen Seite den Abschied von der falschen Geschichtsbetrachtung als glückhafte Möglichkeit des Aufbruchs zu neuen Ufern nutzt, auf der anderen aber auch die Geschichtslosigkeit, wie sie uns heute vielfach entgegentritt, zu überwinden vermag. Diese Form der Geschichtslosigkeit, vor allem bei der jüngeren Generation, ist nicht Folge der leidenschaftlichen Reaktion auf die Erfahrung historischer Perversion, sondern Ausdruck eines warenästhetisch verpackten traditionslosen Fortschrittsgefühls, das in Wirklichkeit regressiv ist, weil es seine Substanzlosigkeit gar nicht zu erkennen vermag. Dieses „Frischwärts“ kleidet sich häufig scheinradikal bzw. pseudorevolutionär ein (orientiert im Habitus an dem, was in den Revolutionsboutiquen angeboten wird). Würde der Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft zur unüberbrückbaren Zäsur, ergäbe sich ein Substanzverlust, der auch die Wiederherstellung der Politik im Sinne Hartmut von Hentigs nicht mehr ermöglichen würde.



# Konservatismus und Demokratie

## Zur neuesten Kontroverse über den Konservatismus

Nachdem sich angesichts der zur Zeit in der Bundesrepublik zu beobachtenden „Reorganisation und Reideologisierung des Konservatismus“ (Bruno Friedrich) Armin Mohlers Diktum, „mit dem unaufhaltsam scheinenden Abrutschen der Welt nach links“<sup>1)</sup> sei es vorbei, mehr denn je zu bewahrheiten scheint, hat die Diskussion über den Konservatismus neuen Auftrieb erhalten. Daß im Umkreis dieser Auseinandersetzung Helga Grebings Arbeit<sup>2)</sup> eine zentrale Rolle spielt, dürfte kein Zufall sein. Hatte Martin Greiffenhagen auf das „Dilemma des Konservatismus“<sup>3)</sup> hingewiesen, das darin bestehe, daß dieser den Kampf gegen den Rationalismus nur mit dessen Mitteln führen könne, so untersuchte Grebing die unmittelbar politische Dimension des Konservatismus: sie begreift ihn „als die dem historischen Prozeß der Demokratisierung immanente Gegenbewegung“, die sich „zur Erhaltung ökonomischer, sozialer und politischer Macht- und Herrschaftspositionen oder zur Rückeroberung bereits verlorener“ notwendig „gegen die Dynamik des Prozesses der Emanzipation bisher Unterprivilegierter

zur Selbstbestimmung und Selbstherrschaft“<sup>4)</sup> richten muß.

Die Kontroverse, die diese Fassung des Begriffs Konservatismus auslöste, hat unterdessen durch Hans Günter Hockerts'<sup>5)</sup> Aufsatz auf der einen sowie Lutz Wincklers<sup>6)</sup> und Graf Westarps<sup>7)</sup> Beiträge auf der anderen Seite einen vorläufigen Höhepunkt erreicht. Wird von der einen „Richtung“ grundsätzlich in Frage gestellt, daß der Konservatismus notwendig durch eine gegen die Erweiterung von politischen und sozialen Partizipationschancen gerichtete Tendenz charakterisiert sein muß, so wird von der anderen die von Grebing aufgezeigte politische Relevanz des Konservatismus, insbesondere seiner technokratischen Variante, bezweifelt. Im folgenden sollen nun beide Positionen, wie sie sich im Rahmen dieser Kontroverse abzeichnen, in ihren Grundzügen skizziert und gleichzeitig überprüft werden, ob sie ihrem eigenen Anspruch genügen, tragfähige Alternativen zu Grebings Konservatismusverständnis entwickelt zu haben.

### I.

Schon Christian Graf von Krockow stellte angesichts der negativen Bilanz des deutschen Konservatismus die Frage, „ob Konservatismus als Bewahrung allein im Sinne der Verhinderung von politisch-gesellschaftlichen Veränderungen definiert werden muß: ob es nicht einen Konservatismus, zum mindesten konservative Momente geben kann, deren Funktion gerade darin liegt, produktive Veränderungen dadurch zu ermöglichen, daß diese gegen die Gefahren der Willkür und damit gegen einen Despotismus abgesichert werden, der als Konsequenz der Willkür in der Abfolge von Angst, Panik, Aggression, Erstarrung

stets auf der Lauer liegt“<sup>8)</sup>. v. Krockow geht in seiner Argumentation aus von der im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft erfolgten Entwicklung der Produktivkräfte, die zugleich mit der Erweiterung des menschlichen Handlungsspielraums eine permanente Fundamen-

<sup>1)</sup> Armin Mohler, *Konservativ* 1969, in: H. J. Schoeps, Chr. Dannenmann (Hrsg.), *Formeln deutscher Politik*, München, Eßlingen 1969, S. 118.

<sup>2)</sup> Helga Grebing, *Konservative gegen die Demokratie. Konservative Kritik an der Demokratie in der Bundesrepublik*, Frankfurt 1971.

<sup>3)</sup> Martin Greiffenhagen, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, München 1971.

<sup>4)</sup> Helga Grebing, *Positionen des Konservatismus in der Bundesrepublik*, in: Grebing, Greiffenhagen, von Krockow, Müller (Hrsg.), *Konservatismus — Eine deutsche Bilanz*, München 1971, S. 33.

<sup>5)</sup> Hans Günter Hockerts, *Konservatismus — Sand im Getriebe des Fortschritts? Eine Auseinandersetzung mit neuer Konservatismusliteratur*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 4/74, S. 8—12.

<sup>6)</sup> Lutz Winckler, *Besprechung von Helga Grebing: Konservative gegen die Demokratie*, Frankfurt 1971, in: *Das Argument* 3/4 1972, S. 381—383.

<sup>7)</sup> Michael-Viktor Graf Westarp, *Konservatismus — eine Strategie zur Vermeidung des Faschismus?*, in: *Das Argument* 9/10 1973, S. 830—834.

<sup>8)</sup> Christian Graf von Krockow, *Der fehlende Konservatismus — eine Gegenbilanz*, in: Grebing u. a. (Hrsg.), *Konservatismus — Eine deutsche Bilanz*, a. a. O., S. 99.



talpolitisierung und damit verbunden ein Konfliktpotential freigesetzt habe, das spätestens mit der Französischen Revolution „ins Licht des allgemeinen Bewußtseins“<sup>9)</sup> gehoben worden sei. Angesichts dieser historisch wirksam gewordenen Dynamik, die notwendig dann ins Totalitäre umschlage, wenn sie im Namen letzter Werte vorangetrieben werde, optiert von Krockow in Anlehnung vor allem an Burke, Tocqueville und den Federalists für die „institutionelle Stabilisierung der politischen Konfliktaustragung im Sinne ihrer Verfahrensregelung. Denn das grundlegende Problem im Zeitalter progressiver Fundamentalpolitizationen, der stets erweiterten Machbarkeit, Veränderbarkeit alles Bestehenden liegt ... darin, daß, je mehr verändert werden kann, desto mehr auch umstritten und umkämpft wird, desto mehr eben in die Zone des Konflikts gerät.“<sup>10)</sup>

Freilich ist diese Fassung des Konservatismus, den v. Krockow für notwendig hält, um das ständig drohende Abgleiten der gesellschaftlichen Dynamik in den Totalitarismus abwenden zu können, nicht unproblematisch. Abgesehen von seiner insbesondere an den angelsächsischen Verhältnissen orientierten Normativität, der gegenüber die deutsche Geschichte schlicht als „Fehlentwicklung“ interpretiert werden muß, reflektiert dieser Konservatismusbegriff weder die krisenhaften Momente des heutigen Regierungssystems in den USA und England, noch kann er die spezifische Differenz zum deutschen Konservatismus, nämlich das Überschreiten partikularer Interessen, durchhalten. Denn „die prinzipielle Offenheit und Unabschließbarkeit“ des „Zukunftshorizonts“<sup>11)</sup>, den dieser Liberalkonservatismus verbürgen soll, täuscht nicht darüber hinweg, daß er Veränderungen reduziert auf einen Wandel im Rahmen der von den herrschenden Eliten kontrollierten Institutionen und in prinzipieller Übereinstimmung mit deren privilegiertem Status innerhalb der Gesellschaft.

Wenn dergestalt der Versuch v. Krockows wenig überzeugend erscheint, einen Begriff des Konservatismus anzubieten, der sich positiv von dem historisch diskreditierten, weil seine Privilegien erfolgreich verteidigenden Konservatismus abhebt, so hat neuerdings Iring Fetscher versucht, diese Schwäche zu vermeiden. Im Gegensatz zu v. Krockow optiert er für einen Konservatismus, der sich keineswegs auf den bloßen Respekt vor demokratischen Institutionen erschöpfen, son-

dern zusammenfassen soll, was Helga Grebing noch als zwei disparate Elemente aufdeckte: Demokratie und Konservatismus. Wie aber ist dieser „demokratische Konservatismus“ denk- und praxismöglich? Fetscher zufolge ist Konservatismus nur dann im Sinne einer Behauptung gesellschaftlicher Privilegien gegen Demokratisierung gerichtet, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: Einerseits muß vorausgesetzt werden, daß durch die industriell-kapitalistische bzw. industriell-bürokratisch-sozialistische Entwicklung ausschließlich Interessen von privilegierten Minderheiten bedroht würden, „oder wenn die Bedrohung dieser Minderheits-Interessen das *einzige* wäre, was konservativen Theorien am Herzen läge“<sup>12)</sup>. Die zweite Bedingung bestehe darin, daß im Zuge der Entfaltung der Produktivkräfte „nicht auch oder sogar vorwiegend Verhältnisse, Haltungen, ‚Werte‘ in Gefahr stünden, von deren Existenz die ‚Qualität des Lebens‘ der Gesamtbevölkerung in hohem Maße abhängig ist“<sup>13)</sup>. In diesem Sinne könne durchaus von einem *demokratischen* Konservatismus die Rede sein.

Probleme, die diesen Bedingungen entsprechen, versucht Fetscher einerseits auf dem Gebiete der Umweltverschmutzung und -zerstörung und andererseits auf dem der moralischen Werte und Haltungen aufzuzeigen. Angesichts der „Zersiedelung der Landschaft und (der) Zerstörung von Erholungsgebieten durch Straßenbau, Flugzeugbau, Fabrikbau usw.“<sup>14)</sup> sowie der Unbewohnbarkeit der Städte, die sich längst zu einem für *alle* lebensbedrohenden Phänomen ausgeweitet hätten, könnte heute sowohl in kapitalistischen als auch in sozialistischen Staaten kein verantwortungsvoller Politiker sich auf diesem Gebiet einer konservativen Betrachtungsweise verschließen: jede ernsthafte Berechnung des technisch Möglichen führe zur Erkenntnis einer absoluten Schranke. „Dann wird ‚Bewahren‘ endgültig den Vorrang gegenüber Wachstum und Fortschritt bekommen müssen — der neue Fortschritt wird darin bestehen, ihn nicht mehr zu verabsolutieren.“<sup>15)</sup>

Auf dem Gebiet der moralischen Haltungen und Werte, „wo das Unheil nicht so offen zutage liegt“<sup>16)</sup>, sieht Fetscher dagegen keine Anzeichen dafür, „daß auch die ‚progressiven‘ Sozialisten umzudenken beginnen“<sup>17)</sup>. Gleichwohl sei es bedeutsam, daß es in den

<sup>9)</sup> A. a. O., S. 100.

<sup>10)</sup> Ebenda, S. 111.

<sup>11)</sup> Ebenda, S. 118.

<sup>12)</sup> Iring Fetscher, *Konservative Reflexionen eines Nicht-Konservativen*, in: Merkur 10/1973, S. 911.

<sup>13)</sup> A. a. O.

<sup>14)</sup> Ebenda.

<sup>15)</sup> Ebenda, S. 912.

<sup>16)</sup> Ebenda.

<sup>17)</sup> Ebenda.



sozialistischen Staaten zu einer Wiederbelebung moralischer Prinzipien gekommen sei, die „aus der Tradition vorsozialistischer Gesellschaften stammen“<sup>18)</sup>. Habe dieser Vorgang auch eindeutig herrschaftsstabilisierende Funktion, so ist es nach Fetscher dennoch eine legitime Aufgabe, „die Notwendigkeit (ja Unentbehrlichkeit) moralischer Regeln, Haltungen und Gewohnheiten immer wieder ins Bewußtsein zu rufen und der eindimensionalen Auffassung, es gäbe nichts als Interessen (die nur mehr oder minder bewußt seien), praktisch zu widersprechen“<sup>19)</sup>. Weil Tugenden wie „der freiwillige Einsatz von persönlicher Leistung, die individuelle Hingabe, Zuneigung, Güte, Freundschaft, Treue, Hilfsbereitschaft ... vom Standpunkt des *homo oeconomicus* wie des konkurrierenden Prestige-konsumenten oder des politisch sein kollektives Interesse organisierenden Proletariers ... keine Verwendung zu haben scheinen, werden sie weder in der ‚progressiven Erziehung‘ noch in ‚progressiven Bildern von der Gesellschaft‘ auch nur erwähnt“<sup>20)</sup>.

Sehen wir einmal davon ab, daß Fetscher uns den Beweis der Nichtinteressenhaftigkeit jenes Tugendkataloges schuldig bleibt, so muß generell festgestellt werden, daß sein Versuch, die Definition des Konservatismus als einer dem Prozeß der Demokratisierung immanenten Gegenbewegung durch den Begriff des „demokratischen Konservatismus“ zu ergänzen, wenig überzeugend ist. Einzuwenden ist gegen ihn vor allem, daß er ihn auf einen unreflektierten Begriff von „Fortschritt“ bezieht. Wenn er nämlich schreibt, das „Bewahren“ müsse angesichts der Gefährdung der natürlichen Umwelt „den Vorrang gegenüber Wachstum und Fortschritt bekommen“<sup>21)</sup>, ja, der neue Fortschritt bestehe, auf eine Formel gebracht, darin, ihn „nicht mehr zu verabsolutieren“<sup>22)</sup>, dann setzt er Fortschritt und industrielles Wachstum gleich. Gleichzeitig übernimmt er damit aber unkritisch den Fortschrittsbegriff der technokratischen Variante des Konservatismus, während es sich doch heute unter den Bedingungen hochindustrialisierter Gesellschaften eindeutig um zwei verschiedene Phänomene handelt. Richtig müßte es denn auch heißen, daß das wirtschaftliche Wachstum nicht zu verabsolutieren ist: Fortschritt im Sinne emanzipatorischen Denkens würde dann darin bestehen, die weitere Entwicklung der Produktivkräfte im Interesse der Qualität des Lebens zu kon-

trollieren. Das aber ist eine Forderung, die bekanntlich von der Linken innerhalb der SPD schon seit langem erhoben wurde; wenn Fetscher dieses Postulat dennoch als „konservativ“ bezeichnet, weitet er diesen Begriff dermaßen aus, daß er analytisch wertlos wird. Im übrigen bleibt Fetschers Identifizierung von Konservatismus und Demokratie deswegen willkürlich, weil das, worauf es ihm zufolge einer „wirklich konservativen Haltung“ ankommen muß, nämlich das „Recht, man selbst zu bleiben“<sup>23)</sup>, nicht nur in Spannung zu dem „Recht, ein anderer zu werden“<sup>24)</sup> steht, sondern geradezu deren Voraussetzung ist. Es ist der *statische Identitätsbegriff*, der den Konservatismus charakterisiert und ihn zwingt, sich gegen eine Ausweitung sozialer und politischer Partizipationschancen zu sperren.

Dezidiertere Konservative haben dies indessen begriffen. So setzt Hans Günter Hockerts' Kritik an Grebings Konservatismus-Buch konsequent an deren Demokratiebegriff an. Zwar betone Grebing, sie könne die „absolute Gewißheit“ Kritischer Theorie<sup>25)</sup> „im Hinblick auf Weg und Ziel der Geschichte“ sowie — „zumindest gegenwärtig“ — deren Anspruch auf einen Totalentwurf „zur Erklärung alles Wirklichen“ nicht teilen<sup>26)</sup>. Gleichwohl habe sie diese in ihrem Vorwort formulierte Einschränkung in der Untersuchung selber durchgehend preisgegeben. Realiter fasse sie nämlich „Demokratie“ als eine fortschreitende weltgeschichtliche Bewegung, die — vorangetrieben von der Entfaltung der Produktivkräfte und in ‚Chiffren‘ erkennbar“<sup>27)</sup> — sich auf die Verwirklichung des „Reichs der Mündigkeit“ zubewege. Gehe Grebing auch an einer Stelle von der Konzeption eines entwicklungsgesetzlichen Demokratisierungsprozesses ab, um diesen im Sinne einer „regulativen Idee“ zu begreifen, so hebe sie diese Modifikation sofort wieder auf durch den Zusatz, „daß Demokratisierung als ‚regulative Idee‘ nur dort am Platze sei, wo die Mündigkeit des Menschen erst noch vorweggenommen werden muß: daß die Realität die ‚Idee‘ einholen werde, ist mithin außer Frage gestellt“<sup>28)</sup>.

Diese „Kritik“ sagt freilich mehr über den Standort des Kritikers als über die kritisierte

<sup>18)</sup> Ebenda, S. 918.

<sup>19)</sup> Ebenda.

<sup>20)</sup> Ebenda.  
<sup>21)</sup> Allerdings weiß H. Grebing sehr wohl, daß die Kritische Theorie sich nicht anheischig macht, „absolute Gewißheit“ anzubieten: täte sie dies, so entzöge sie sich selbst den Boden.

<sup>22)</sup> Hockerts, a. a. O., S. 8.

<sup>23)</sup> Ebenda.

<sup>24)</sup> Ebenda.

<sup>18)</sup> Ebenda, S. 914.

<sup>19)</sup> Ebenda.

<sup>20)</sup> Ebenda.

<sup>21)</sup> Ebenda, S. 912.

<sup>22)</sup> Ebenda.



Arbeit aus. Deren wesentlichste These besteht doch gerade darin, daß die Annäherung an die Idee einer möglichst breit gestreuten Partizipation historisch feststehe, und, wie nicht zuletzt der Faschismus zeigte, durch materielle gesellschaftliche Interessen und deren politische Organisation vermittelt, nicht nur gebremst, sondern im Sinne einer Regression hinter den bereits erreichten Stand gesellschaftlicher Mündigkeit zurückfallen kann.

Niemand vermag zu bestreiten, daß die Demokratisierung nur als langwieriger historischer Prozeß begriffen werden kann, der, durch Rückschläge und Verzögerungen vielfach gebrochen, keineswegs linear voranschreitet. Seine „Notwendigkeit“ ist keine naturgesetzlich stringente, wohl aber hat sie, seit das Bürgertum sich in seiner emanzipatorischen Phase von der Bevormundung des absoluten Staates einerseits und den Restriktionen feudaler Privilegien andererseits befreite, den Charakter eines regulativen Prinzips, das offenbar auch heute noch eine gesellschaftliche Realität darstellt, die sich aber nicht in ein System strikter empirischer Kontrollierbarkeit pressen läßt. Eben dies jedoch unterstellt Hockerts, wenn er an Grebings Demokratie-Begriff kritisiert, er münde ein in das Postulat herrschaftsfreier Gesellschaft als Ziel der Geschichte, obgleich eben dieser Begriff antizipierter Gesellschaft spekulativ bleibe. Dergestalt auf einer normativen Ebene angesiedelt, sei der Demokratiebegriff, mit dem Grebing den Konservatismus messe, gegenüber jeder Falsifikationsmöglichkeit durch Erfahrungskontrolle immunisiert und zugleich von der „erst im Konkreten (sich) zeigende(n) Antinomie- und Problemlast der Regelung gesellschaftlichen Zusammenlebens“<sup>29)</sup> suspendiert. Erreicht werde die scheinbare Unbezwänglichkeit dieser Demokratiekonzeption freilich durch ein illegitimes methodologisches Vorgehen, nämlich „den Abbruch des rationalen Begründungsverfahrens an bestimmten Punkten durch Rekurs auf Glaubenssätze“<sup>30)</sup>. Wie Grebing nämlich einerseits „Zukunftsgesetzlichkeit“ auf „schmalster empirischer Basis“ extrapoliere, antizipiere sie andererseits „ein normatives Ziel“, das sich „unter der Hand in eine Sachaussage“ verwandle: „das Reich der Mündigkeit ist ‚praxis-möglich‘, und wer daran zweifelt, ist ‚tendenziell‘ oder ‚manifest‘ antidemokratisch“<sup>31)</sup>.

Wenn Hockerts dies auch nicht weiter ausführt, so lehnt er doch — mit vielen anderen

<sup>29)</sup> Ebenda, S. 9.

<sup>30)</sup> Ebenda.

<sup>31)</sup> Ebenda.

konservativen Kritikern Grebings<sup>32)</sup> — das radikaldemokratische Prinzip der Identität von Herrschern und Beherrschten mit dem (impliziten) Hinweis auf Totalitarismus-Verdacht ab. Die mit diesem Modell intendierte Abschaffung von Herrschaft, so können wir sein Argument zu Ende führen, ufer realiter einerseits in soziale Nivellierung und totale Politisierung der einzelnen aus und andererseits begünstigt es genau das, was es auszuschalten sucht: die Entstehung neuer unkontrollierbarer Herrschaftseliten. Es ist nun ein leichtes, dieses Demokratie-Verständnis auf der Ebene eines dem Status quo verpflichteten Denkens als „Utopismus“ zu diffamieren. Nur trifft dieses Argument die hier zur Diskussion stehende Position nicht. Was sie intendiert, ist nicht „die utopisch-totale Negation von Herrschaft“, sondern deren Zurückführung „auf ihren jeweiligen funktional-rationalen Kern“ mit dem Ziel, „steigende Grade tendenziell herrschaftsfreier Kommunikation“<sup>33)</sup> zu verwirklichen.

Aber Hockerts zufolge ist nicht nur der Maßstab, mit dem Grebing den Konservatismus mißt, inadäquat, weil er „seinerseits nicht genügend an der Realität gemessen und meßbar“<sup>34)</sup> ist. Dies treffe erst recht für ihren Konservatismus-Begriff zu. Indem sie nämlich konservatives und antidemokratisches Denken als Einheit fasse, hypostasiere sie den

<sup>32)</sup> Dabei handelt es sich oftmals um eine Kritik, die nicht auf die Sache, sondern auf die moralische Vernichtung des Gegners zielt, z. B.: „Helga Grebing ist vor einigen Jahren aus der DDR in die Bundesrepublik übergesiedelt; sie hat von dort zwar nur eine rudimentäre Ausbildung mitgebracht, bedient sich aber dafür, wie schon der Titel ihres Buches zeigt, um so eifriger der alten kommunistischen Waffe, jeden Andersdenkenden als ‚Feind der Demokratie‘ hinzustellen“ (Armin Mohler, *Konservative Ideologie? Zu zwei Neuerscheinungen über den Konservatismus*, in: *Konservativ heute* 2/1972, S. 88). Nicht weniger zynisch notiert Hans Dietrich Sander: Helga Grebing wolle für handelnde Politiker „ein Identifizierungs-Instrumentarium herstellen, das sie in den Stand versetzt, im Fortgang der Demokratisierung störende Elemente zu erkennen und auszuschalten ... Es („Konservative gegen die Demokratie“, R. S.) ist in diesem Sinne ein ideenpolitisches Fahndungsbuch, dessen Virulenz die Verfasserin selbst erst auf die Zukunft datiert ... Es gibt allerdings schon Studenten, die in diesem Buch das Futurum als Präsenz lesen. Ich habe das selbst erlebt. Kann man behaupten, die Bombendrohung, mit der Anfang Februar Studenten in Köln Professor Scheuch einzuschüchtern suchten, habe gar nichts mit einer solchen Hetze im wissenschaftlichen Gewand zu tun?“ (Hans Dietrich Sander, *Die Rolle des Antikonservatismus in der Bundesrepublik*, in: *Politische Studien*, Heft 208, 1973, S. 201 f.).

<sup>33)</sup> Helga Grebing, *Volksrepräsentation und identitäre Demokratie*, in: *PVS* 2/1972, S. 175.

<sup>34)</sup> Hockerts, a. a. O., S. 10.



deutschen Konservatismus, der in der Tat antidemokratisch gewesen sei, zum Konservatismus schlechthin. Ähnlich wie Greiffenhagen sichere sie diesen Schluß dadurch ab, daß sie „in ihrem historischen Rückblick ... Mischrealitäten weitgehend und im zeitgenössischen Konservatismus ... ganz“ ausklammere, „ebenso wie sie konservative Postulate, die durchaus nicht antidemokratisch auszulegen sind, als ‚Ablenkungsmanöver‘ (S. 218) und ‚Opportunitätsdenken‘ (S. 425) abwertet“<sup>35)</sup>. Im Sinne dieser „Absicherungsstrategie“ sehe sie sich im übrigen gezwungen, ihre eigene dialektische Analyse des Konservatismus auf halbem Wege zu sistieren und sie durch einen manichäischen Dualismus zu ersetzen: „Gut und Böse, Licht und Dunkel liegel miteinander im Kampf.“<sup>36)</sup>

Demgegenüber ist nun aber festzustellen, daß die analytische Stärke des Grebingschen Konservatismuskonzepts gerade darin besteht, daß es, unausgewiesene Dualismen vermeidend, unter Beibehaltung durchgehend identischer Momente des Konservatismus eine nuancierte, weil eine auf den jeweiligen gesellschaftlich-historischen Kontext bezogene, begriffliche Fassung ihrer einzelnen Varianten gerade erst ermöglicht<sup>37)</sup>. In der Perspektive dieses Begriffs wird Konservatismus keineswegs schlicht als antidemokratisches Denken und Handeln denunziert: Ob dies nämlich zutrifft oder nicht, hängt von historisch kontingenten Umständen ab, denen der Emanzipationsprozeß — auf den der Konservatismus reagiert — unterworfen ist. So kann Grebing durchaus Varianten als konservativ bezeichnen, die sich dem erreichten Stand der Demokratisierung anpassen, um dann freilich nur deren weitere Progression zu bremsen oder gar zu unterbinden. Mit einem Wort: Der Konservatismus als eine dem Demokratisierungsprozeß immanente Gegenbewegung ist nicht notwendig antidemokratisch im Sinne des Abbaus von Demokratie, wohl aber ist er notwendig gegen ihre Ausweitung gerichtet.

Wenn Hockerts so diesen Konservatismus-Begriff aufgrund seiner angeblich normativ-spe-

<sup>35)</sup> Ebenda, S. 11.

<sup>36)</sup> Ebenda.

<sup>37)</sup> Andere konservative Kritiker haben dies durchaus gewürdigt. So hebt Julius Schoeps hervor, daß Grebing „einen historisch-variablen Begriff des Konservatismus entwickelt. Eine dem historischen Prozeß der Demokratisierung immanente Gegenbewegung. Eine solche Deutung ist sicher ergiebiger als jene Interpretationen, die den Konservatismus universalhistorisch, abendländisch-christlich oder anthropologisch verstehen“ (Julius Schoeps, Ohne Programm. Der Versuch einer Theorie, in: Deutsche Zeitung/Christ und Welt vom 11. 2. 1972).

kulativen Fundierung verwirft, wird umgekehrt gefragt werden müssen, inwieweit sein eigenes Konservatismusverständnis, das er als Alternative zu dem Postulat der Fundamentaldemokratisierung anbietet, empirisch abgesichert ist. In Anlehnung an Kaltenbrunner<sup>38)</sup> optiert er für einen Konservatismus, dessen charakteristisches Merkmal darin bestehe, daß er sich nicht der Dichotomie „fortschrittlich-konservativ“ subsumieren lassen. Worin besteht aber nun das Spezifische dieses „neuen, aufgeklärten“ Konservatismus? Zunächst ist wichtig, daß Kaltenbrunner ihn nicht nur gegen „alle jene Interpretationen, die das konservative Phänomen als monarchisch-aristokratisch-klerikale Reaktion auf die Französische Revolution zu charakterisieren versuchen“<sup>39)</sup>, abgrenzt, sondern auch gegen eine Definition, wonach der Konservatismus „als Metaphysik, als zeitlos gültiges System universaler Werte“<sup>40)</sup> verstanden wird.

Die eine Fassung des Konservatismus kritisiert er, weil einerseits konservatives Denken bereits vor den revolutionären Ereignissen in Frankreich feststellbar ist und andererseits dessen statische Zuordnung zu einer bestimmten historischen Epoche bzw. einer bestimmten sozialen Basis, nämlich vor allem der des grundbesitzenden Adels, des Klerus und der Bauernschaft, mehr denunziatorischen als analytischen Wert habe. In dem Maße nämlich, wie der Konservatismus als eine Rechtfertigungs- oder gar Restaurationsideologie völbürgerlicher Gesellschaftsstrukturen festgeschrieben werde, sei es sachlich unmöglich, zwischen Reaktion, Restauration und Konservatismus zu unterscheiden. Abgesehen von seinen erkenntnishemmenden Implikaten ziele ein solcher Begriff letztlich darauf ab, den Konservatismus a priori als irrational zu disqualifizieren, zumal er nach dieser Definition „gleichbedeutend ist mit Sehnsucht nach feudalen Zuständen, mit dem Willen zur Bewahrung oder gar Restauration geschichtlich erledigter Herrschaftsordnungen“<sup>41)</sup>.

Die andere Version des Konservatismus, die diesen zu einem Konglomerat überzeitlicher Werte und Normen stilisiere, leide dagegen „an dem Manko, Konservatismus so allgemein zu fassen, daß er mit Überlieferung, Religion, Ethik, Kultur und guter Politik identisch wird“<sup>42)</sup>. Dies habe zur Folge, daß nicht nur „viele der angeblich erzkonservativen Werte

<sup>38)</sup> Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Der Schwierige Konservatismus, in: ders. (Hrsg.), Rekonstruktion des Konservatismus, Freiburg 1972.

<sup>39)</sup> A. a. O., S. 26.

<sup>40)</sup> A. a. O., S. 29.

<sup>41)</sup> A. a. O.

<sup>42)</sup> A. a. O., S. 32.



und Prinzipien zu großen Teilen auch von liberalen, sozialistischen und faschistischen Parteien akzeptiert werden könnten und in der Tat akzeptiert worden sind“<sup>43)</sup>. Bedenklich sei auch, daß das metaphysische Konservatismus-Verständnis leicht zu einem manichäischen Weltbild führe: „Wer nicht konservativ im Sinne dieser Auffassung ist, gehört dann zur *massa damnata* und wird als Feind des Menschengeschlechts, als Agent einer diabolischen Weltverschwörung verketzert.“<sup>44)</sup>

Welche Alternative zu den kritisierten Interpretationsansätzen hat Kaltenbrunner nun aber seinerseits anzubieten? Auf der ersten Ebene seines Versuches, einen Konservatismusbegriff zu entwickeln, der sowohl die Schwächen der von ihm abgelehnten Varianten, nämlich die „leere Breite der einen“ und die „historische Enge der andern“<sup>45)</sup>, vermeiden als auch gleichzeitig gewisse Elemente beider aufnehmen soll, geht Kaltenbrunner von zwei Beobachtungen aus, die ihm für das Wesen des konservativen Phänomens charakteristisch erscheinen. Einerseits stellt Kaltenbrunner ab auf jene vorpolitische, zumindest nicht unbedingt politikbezogene Dimension des Konservatismus<sup>46)</sup>, die am besten mit dem Begriff „Ordnung“ im weitesten Sinn umschrieben wird: „Wie diese Ordnung im einzelnen gestaltet ist oder verwirklicht werden soll, darüber mögen Meinungsverschiedenheiten legitim sein, wenn nur akzeptiert wird, daß der mit seinesgleichen lebende Mensch intakte Ordnungen nicht entbehren kann.“<sup>47)</sup> Andererseits seien jedoch die konkreten Inhalte, auf die konservatives Bewahren gerichtet sei, „verschieden je nach der geschichtlichen Lage und den nationalen Bedingungen“<sup>48)</sup>. Ohne einem bestimmten sozialen System zugeordnet zu sein, müsse der Konservatismus in dieser Perspektive jeweils in bestimmten historischen Situationen mit jener Richtung identifiziert werden, „die für die gerade etablierten sozialen Verhältnisse optiert. Es wäre die Philosophie jener, die etwas haben und seinen Verlust fürchten.“<sup>49)</sup>

Ausgehend von diesen beiden Elementen, die nach Kaltenbrunner das konservative Phänomen konstituieren, unterscheidet er zwischen der apologetischen und der transzendentalsoziologischen Struktur eines jeden historischen Konservatismus. Beziehe sich der erstere auf den „situationsbedingten, positional-

funktionalen Charakter des konservativen Engagements“, so verweise „die zweite dagegen auf die Bedingungen der Möglichkeit sozialer Ordnung und nichtkatastrophischen Wandels überhaupt“<sup>50)</sup>. Während apologetische konservative Aussagen historisch kontingente Sozialordnungen „als ‚die‘ Ordnung überhaupt, als Ausdruck gott- und naturgewollter Gesetze, als ewig und unwandelbar zu verklären“ suchten<sup>51)</sup>, liefen transzendentalsoziologische Sätze auf eine kritische Theorie des Konservatismus hinaus, die zu unterscheiden sei von Ideologien und Bewegungen wie Liberalismus, Sozialismus oder Kommunismus<sup>52)</sup>. Zwar wirke der Konservatismus aufgrund seiner sozialapologetischen Implikationen als retardierendes Moment in der Geschichte; gleichwohl gehe er aber in dieser Funktion nicht auf. Vielmehr gehöre er „in seiner transzendentalsoziologischen Struktur einer Dimension an, die alle gruppen- und klassenmäßigen Ideologien überwölbt: er läßt sich dann definieren als die Einsicht in die Bedingungen intakter Institutionen und nichtkatastrophischen sozialen Wandels, wobei die Materie dessen, was jeweils institutionalisiert und umgewandelt wird, von der konkreten historischen Situation abhängig ist“<sup>53)</sup>.

Zusammenfassend läßt sich also feststellen, daß bei Kaltenbrunner zwar der Konservatismus als eine auf den neuzeitlichen Emanzipationsprozeß inhaltlich bezogene variable Korrektur anzusehen ist. Zugleich erfolgt diese aber innerhalb eines transzendentalsoziologischen Rahmens, der „auf eine elementare Anthropologie (verweist). Man kann nicht vom Konservatismus sprechen, ohne vom Menschen zu sprechen, ohne darüber zu befinden, was zum Wesen des Menschen gehört.“<sup>54)</sup> Im Umkreis dieser anthropologisch fundierten Rahmenbedingungen erscheint der historisch variable Charakter des Konservatismus, an dem Kaltenbrunner festhalten will, merkwürdig abstrakt: er fungiert lediglich als kontingente, d. h. situationsbedingte inhaltliche Ausprägung einer vorgegebenen Form, auf deren Struktur er keinen Einfluß hat. Die Schwäche dieses Deutungsversuches des Konservatismus liegt auf der Hand: entgegen seinem eigenen Anspruch mündet er ein in eine Tautologie, weil er letztlich über den Konservatismus nur aussagen kann, was aufgrund seiner anthropologischen Prämissen vor aller Erfahrung, d. h. unabhängig von seinem histo-

<sup>43)</sup> A. a. O.

<sup>44)</sup> A. a. O.

<sup>45)</sup> A. a. O., S. 35.

<sup>46)</sup> A. a. O., S. 35.

<sup>47)</sup> A. a. O., S. 36 f.

<sup>48)</sup> A. a. O., S. 38 f.

<sup>49)</sup> A. a. O., S. 40.

<sup>50)</sup> A. a. O., S. 42.

<sup>51)</sup> A. a. O.

<sup>52)</sup> A. a. O., S. 45.

<sup>53)</sup> A. a. O.

<sup>54)</sup> A. a. O., S. 46.



risch-gesellschaftlichen Kontext bereits bekannt war.

Deutlich wird dies, wenn man die Frage aufwirft, was denn an dieser Konservatismusvariante als „neu“ und „aufgeklärt“ gelten kann. Daß sie „neu“ ist, wird kaum behauptet werden können, basiert sie doch auf anthropologischen Voraussetzungen, die bereits Hobbes dingfest gemacht hatte: die „kreatürliche Schwäche des *genus humanum*“, die „Konstanten der menschlichen Natur“ und die „elementaren Bedingungen gesellschaftlicher Stabilität“<sup>55</sup>). Es sind dies Befunde, die Hobbes bekanntlich aus dem sozialen Verhalten besitzbürgerlicher Individuen im Rahmen der sich durchsetzenden kapitalistischen Marktgesellschaft im England des 17. Jahrhunderts ableitete und die er — worauf bereits Rousseau<sup>56</sup>) kritisch hinwies — fälschlicherweise für Konstanten menschlichen Verhaltens schlechthin hielt. Was aber soll „aufgeklärt“ an Kaltenbrunners Konservatismus-Begriff sein? Offenbar dessen bewußte Bindung an einen „*consensus omnium*“, der, wie Hockerts resümiert, die „Angewiesenheit des Menschen auf die haltende Macht von Dauer und Tradition (die bewahrten Fortschritt darstelle), von intakter (wenngleich nicht statischer) Ordnung und Autorität“ in Rechnung stellend, sich von allen partikularen gesellschaftlichen Interessen emanzipiert und sich so „auf einer anderen Ebene als konkurrierende politische Programme“ angesiedelt weiß, „denn er ist nicht auf ein bestimmtes soziales Modell festgelegt und kann von unterschiedlichen Richtungen rezipiert werden. Er ist aber auch nicht der Beliebigkeit preisgegeben, insofern Fortschrittsbewahrung, nichtkatastrophischer Wandel und anthropologische Konstanten auf Grenzen verweisen.“<sup>57</sup>)

Auch wenn man sich rasch auf Formeln wie „nichtkatastrophischer Wandel“, „Fortschrittsbewahrung“ etc. einigen könnte, bleibt doch die Frage, wie jener transzendentalsoziologische Gehalt des Konservatismus, auf den sie verweisen, durch seine Verklammerung mit dessen sozialapologetischen Implikationen hindurch gesamtgesellschaftlich verwirklicht werden soll, für Kaltenbrunners Ansatz folgenlos. Dem entspricht, daß er diesen Problembereich ausblendet, indem er die dem Totalita-

rismus (Faschismus und Stalinismus) immanente Radikalität und Dynamik zum eigentlichen Gegenpol des Konservatismus<sup>58</sup>) erhebt und komplementär dazu angesichts „der unerbittlichen Nivellierung im Schatten des möglichen kollektiven Untergangs“<sup>59</sup>) jeden Menschen zum Konservativen erklärt, der nicht Selbstmord begehen will. Aber gerade in dieser dramatischen Perspektive, die an die Prämisse des Hobbesschen „*Leviathan*“ erinnert, läuft sein Modell am Ende doch Gefahr, „jedes Herrschaftssystem allein um seines Stabilisierungseffektes willen gut(zu)heißen“<sup>60</sup>). Selbst wenn Kaltenbrunner dies nicht beabsichtigt haben sollte, folgt aus seiner anthropologischen Vorentscheidung die Forderung nach Stabilität eines gesellschaftlichen Systems als eine überzeitliche Norm<sup>60a</sup>), der gegenüber die Frage der historischen Funktion von Dauer und Ordnung bzw. Tradition und Autorität angesichts erst noch zu verwirklichender Partizipationschancen zu verstummen hat.

Daß infolge des Scheiterns vieler Reformprojekte diese resignative Einstellung eine gewisse Plausibilität besitzt, kann kaum bestritten werden. Die Erfahrung der letzten Jahre machte deutlich, daß die Demokratisierung gesellschaftlicher Teilbereiche keineswegs nur eine Sache des guten Willens oder des aufgeklärten Bewußtseins, sondern vor allem auch ein Problem der technisch-organisatorischen Umsetzung auf den verschiedensten institutionellen Ebenen unter Bedingungen ist, die ihrerseits nicht unwesentlich bestimmt werden von der Form der gesellschaftlichen Organisation der Arbeit. Daß die Neue Linke diese Schwierigkeiten unterschätzt hat, muß nicht eigens betont werden. Etwas ganz anderes freilich ist es, die Grenzen einer weitergehenden Demokratisierung primär anthropologisch, als mit dem „Wesen des Menschen“ unvereinbar zu begründen. Hier trifft noch immer das Wort Kants zu, der 1793 schrieb: „Ich gestehe, daß ich mich in den Ausdruck, dessen sich auch

<sup>55</sup>) Kaltenbrunner, a. a. O., S. 41 f.

<sup>56</sup>) A. a. O., S. 48.

<sup>60</sup>) Walter Euchner, *Demokratiethoretische Aspekte der politischen Ideengeschichte*, in: Senghaas/Kress (Hrsg.), *Politikwissenschaft. Eine Einführung in ihre Probleme*, Frankfurt 1969, S. 65.

<sup>60a</sup>) Es ist genau an dieser Stelle, wo Hockerts, der den Konservatismus-Begriff Kaltenbrunners vorbehaltlos akzeptiert, auf sich beziehen muß, was er Grebing vorwirft: den Abbruch des rationalen Begründungsverfahrens und die stillschweigende Einführung einer empirisch nicht ausgewiesenen Alternative zur Demokratisierung als Tatsachenfeststellung. Zugleich redet er damit einer Normativität und Abstraktheit das Wort, die das von ihm kritisierte Postulat der Demokratisierung weit übertrifft, zumal Grebing deren normative Implikationen auf den jeweiligen Stand der Entfaltung der Produktivkräfte bezog.

<sup>55</sup>) A. a. O., S. 53.

<sup>56</sup>) „L'erreur de Hobbes ... est de confondre l'homme naturel avec les hommes qu'ils ont sous les yeux ... Ils savent très bien ce que c'est qu'un bourgeois de Londres ou de Paris; mais ils ne savent jamais ce que c'est qu'un homme ...“ (The Political Writings of J. J. Rousseau, Oxford 1962, ed. Vaughan, Vol. I., S. 306 f.).

<sup>57</sup>) Hockerts, a. a. O., S. 15 f.



wohl kluge Männer bedienen, nicht wohl finden kann: Ein gewisses Volk (was in der Bearbeitung einer gesetzlichen Freiheit begriffen ist) ist zur Freiheit nicht reif; die Leibeigenen eines Gutseigentümers sind zur Freiheit noch nicht reif ... Nach einer solchen Voraussetzung wird die Freiheit nie eintreten; denn man kann zu dieser nicht *reifen*, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist (man muß frei sein, um sich seiner Kräfte in der Freiheit zweckmäßig bedienen zu können). Die ersten Versuche werden freilich roh, gemeiniglich auch mit einem beschwerlicheren und gefährlicheren Zustande verbunden sein, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vor-

sorge anderer stand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch *eigene* Versuche (welche machen zu dürfen man frei sein muß)." Zwar könne unter bestimmten Umständen die Erlaubnis zur freien Betätigung aufgeschoben werden. „Aber es zum Grundsatz machen, daß denen“, die den Mächtigen „einmal unterworfen sind, überhaupt die Freiheit nicht taugt, und man berechtigt sei, sie jederzeit davon zu entfernen, ist ein Eingriff in die Regalien der Gottheit selbst, der den Menschen zur Freiheit schuf. Bequemer ist es freilich, im Staat, Hause und Kirche zu herrschen, wenn man einen solchen Grundsatz durchzusetzen vermag. Aber auch gerechter?“ <sup>61)</sup>

## II

Versucht die hier diskutierte Variante des Neokonservatismus einen von Partikularinteressen gereinigten Begriff konservativen Bewahrens zu entwickeln und sich gleichzeitig von der Bestimmung des Konservatismus als einer der Fundamentaldemokratisierung immanenten Gegenbewegung zu distanzieren, so setzt von orthodox-marxistischer Seite die Kritik nicht an dieser Konservatismuskonzeption als solcher an, sondern an deren politökonomischen Implikationen. Genauer gesagt: Kritisiert wird auch hier der Demokratiebegriff Grebings, aber nicht, weil er zu weit, sondern zu eng gefaßt sei. So konzidiert Lutz Winckler zwar, Grebing biete „Ansätze zu einer soziologischen Interpretation“ konservativer Theorieansätze nach 1945 und verfare dabei „prinzipiell ideologiekritisch“ <sup>62)</sup>. Gleichwohl erhebt er Einwände „im Hinblick auf die methodologischen Voraussetzungen und die gesellschaftstheoretischen Implikate einer ideologiekritischen Darstellung, die ihr Material so gut wie ausschließlich aus dem Bereich der bürgerlichen staats-, verwaltungs- und verfassungsrechtlichen Theorie entnimmt, ohne, wie es scheint, deren Stellenwert im Kontext einer kritischen Sozialtheorie ausreichend reflektiert zu haben“ <sup>63)</sup>. So würden „Gegensätze von Gesellschaft und Staat, Freiheit und Autorität, deren Ursprung auch für Helga Grebing auf den Grundwiderspruch von Lohnarbeit und Kapital zurückgeht, ... explizit jedenfalls nicht als Resultat

der kapitalistischen Produktion, sondern als Probleme der angeblich verselbständigten Sphäre der Zirkulation und Distribution behandelt“ <sup>64)</sup>. Durch dieses Vorgehen reduziere sich für sie Demokratisierung — als deren Gegenbewegung der Konservatismus auf den Plan trete — „zum Problem der Verteilung des Sozialprodukts, nicht der gesellschaftlichen Organisation der Produktion selbst“ <sup>65)</sup>.

Wincklers Kritik läßt sich also dahingehend zusammenfassen, daß Konservatismus von Grebing als Gegenbewegung zu einem Emanzipationsprozeß dargestellt wird, der im Grunde keiner ist, weil die objektive Funktion dessen, was sie unter „Fundamentaldemokratisierung“ begreife, darin bestehe, von den wirklichen Machtverhältnissen abzulenken. Gleichzeitig verbaue sie sich dadurch die Möglichkeit, die Transformation des liberalen Staates in den Wohlfahrts- und Sozialstaat und die damit verbundene „Verlagerung des Klassenkampfes in die Konsumsphäre bzw. seine Auflösung in Gruppenkonflikte“ <sup>66)</sup> als Ideologie zu durchschauen. Anstatt jenen Übergang „im Zusammenhang mit den Problemen staatsmonopolistischer Regulierung der gesellschaftlichen Produktion und Reproduktion“ zu diskutieren, nehme sie die Ideologie des Sozialstaates für dessen Wirklichkeit selber: sie interpretiere ihn „als Folge einer ‚Fundamentaldemokratisierung‘ auf der staatlichen Ebene der Steuerung und Verteilung des Sozialprodukts“ <sup>67)</sup>. Der so verstandene „Verteilerstaat“ habe denn auch bei Grebing die Funktion, „Gleichheit in ‚Formen der plu-

<sup>61)</sup> Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, ed. Wilhelm Weischedel, Bd. 7, Darmstadt 1968, S. 862 f.

<sup>62)</sup> Lutz Winckler, Besprechung von Helga Grebing: „Konservative gegen die Demokratie“: (Frankfurt 1971), in: Das Argument 3/4 1972, S. 381.

<sup>63)</sup> A. a. O., S. 382.

<sup>64)</sup> A. a. O., S. 382 f.

<sup>65)</sup> A. a. O., S. 383.

<sup>66)</sup> A. a. O.

<sup>67)</sup> A. a. O.



ralistischen Machtverteilung' und der 'sozialen Gewaltenteilung' durchzusetzen<sup>68)</sup>.

Der Ausblendung der staatsmonopolistischen Agentencharakters des bürgerlichen Sozialstaates entspreche im übrigen die Auflösung des Kapitalismusbegriffs mit Hilfe einer „technisch-pluralistischen Terminologie“ einerseits und die „Abstraktheit der demokratischen Perspektive“ andererseits. Sowohl die „Illusionen der Freizeitdemokratie“ und die „demokratisierende(n) Effekte, die die Entwicklung der Produktivkräfte hervorruft“ als auch der „permanente Progreß sozialer Demokratisierung“<sup>69)</sup>, die massenhafte Spontanität und die gruppenpluralistische Selbstbestimmung seien nichts als Floskeln, die der herrschenden Klasse durchaus ins Konzept paßten. „Grebings Arbeit läßt“, so resümiert Winckler seine Kritik, „sicher ungewollt, den Eindruck entstehen, als stünden lediglich die Zirkulationsagenten und die deutschen Staatsrechtler als deren Ideologen und nicht das Kapital zwischen den arbeitenden Massen und den Produkten ihrer Arbeit“<sup>70)</sup>.

Der Haupteinwurf, den Winckler und Graf Westarp gegen Grebing erheben, besteht mithin darin, daß sie ihre Konservatismuskonzeption in der Auseinandersetzung mit der Realität des Sozialstaates entwickelt habe, die sie grundsätzlich bejaht, weil sie ihn als Phase eines langfristigen Emanzipationsprozesses begreift, hinter den nicht mehr zurückgegangen werden kann. Sicherlich ist beiden Kritikern darin zuzustimmen, daß die politische Demokratie unter den Bedingungen des organisierten Kapitalismus nur eine sozialstaatlich verfaßte sein kann, d. h. genau wie die Einführung des allgemeinen Wahlrechts im 19. Jahrhundert impliziert der im Sozialstaat heute institutionalisierte Anspruch auf das „Soziale“ nicht schon per se eine systemsprengende Qualität. Dennoch wäre zu fragen, ob die Subsumtion des Sozialstaates unter einen ahistorisch verkürzten Begriff des Kapitalismus nicht womöglich Phänomene ausblendet, die kategorial erst noch zu fassen sind. Diese hypothetische Annahme drängt sich auf, gerade weil — wie Winckler und Graf Westarp betonen — die Kategorie der „Industriegesellschaft“ der kapitalistischen Länder nicht als Abstraktum zu begreifen ist, sondern als Korrelat und Medium kapitalistischen Verwertungsstrebens, das selber den Zwang erzeugt, unter dem es steht: nämlich sich ständig auf erweiterter Basis reproduzieren zu müssen.

<sup>68)</sup> A. a. O.

<sup>69)</sup> A. a. O.

<sup>70)</sup> A. a. O.

Dies geschieht freilich — und hiervon abstrahieren beide Kritiker — unter Bedingungen, die der jeweiligen historischen Situation entsprechen. Die damit gegebenen, von der „Logik“ des Kapitalverwertungsinteresses nicht durchgehend determinierten gesellschaftlichen Bereiche, zu denen auch der Sozialstaat zu zählen wäre, müßten — nachdem ihre systemstabilisierende Dimension, wie es scheint, erschöpfend diskutiert worden ist — erst noch unter dem Aspekt ihrer Bedeutung für eine weitergehende Transformation analysiert werden.

Unter dieser Voraussetzung wäre es im übrigen auch erst möglich, eine wichtige Prämisse marxistischer Methodologie einzulösen. Denn ein gesellschaftliches System im Lichte seiner Veränderung zu interpretieren heißt immer zugleich auch, die systemüberschreitende Dialektik, an die Emanzipationsstrategien anknüpfen können, in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang aufzuzeigen: eben diese Perspektive verbauen sich Winckler und Graf Westarp dadurch, daß sie im Rahmen ihrer ökonomistischen Agententheorie die dialektische Qualität der bürgerlichen Gesellschaft auch unter den Bedingungen des organisierten Kapitalismus nicht einmal annähernd in den Blick bekommen. Sicherlich wird davon auszugehen sein, daß in einer Gesellschaft, in der Kapitalverwertungsinteressen die Priorität haben, Demokratisierungsmöglichkeiten spätestens dort auf Grenzen stoßen, wo sie die systemnotwendigen Gewinnerwartungen der Inhaber der Produktionsmittel in Frage stellen.

Ein ganz anderes Problem besteht m. E. aber darin, ob das antagonistische Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital gleichsam alle demokratisierenden Potenzen absorbiert, wie Winckler und Graf Westarp unterstellen. Auch wenn es heute, zumal unter den Bedingungen des organisierten Kapitalismus, zum Problem geworden ist, ob sich die von Marx aufgrund der widersprüchlichen Reproduktionsbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft vertretene These, wonach diese ihre eigene Transzendierung per se aus sich heraustreibt, halten läßt, ist die von den beiden Kritikern aufgezeigte Perspektive problematisch. Träfe sie zu, so müßten sie einerseits dem Kapitalismus eine Integrations- und Manipulationsmächtigkeit unterstellen, die er, wie die krisenhaften Symptome der kapitalistischen Systeme allenthalben zeigen, nicht besitzt, und andererseits wären sie gezwungen, die in der bürgerlichen Gesellschaft nachweisbare Dialektik von Emanzipation und Unterdrückung einseitig zugunsten der letzteren aufzulösen.



Daß es „auch in der Verdinglichung Nuancen“<sup>71)</sup> gibt und sich im Umfeld des antagonistischen Verhältnisses von Lohnarbeit und Kapital Tendenzen abzeichnen, die sich langfristig zu Transformationsprozessen verdichten können, scheint im übrigen die Relevanz der fortgeschrittensten Variante konservativer Ideologie, nämlich der technokratische Konservatismus, zu zeigen<sup>72)</sup>. Wenn dieser seine Funktion darin sieht, an der Spitze des (technologischen) Fortschritts zu marschieren — wie Franz Joseph Strauß es einmal formulierte — dann richtet sich offensichtlich seine Strategie gegen den aus der Entwicklung der Produktivkräfte resultierenden Demokratisierungseffekt mit dem Ziel, diesen nicht nur im Sinne der Beibehaltung der gesellschaftlichen Machtstrukturen zu kontrollieren, sondern die „Gegenrevolution bis zu den Grenzen der Überholung der Revolution“<sup>73)</sup> voranzutreiben. Dies vorausgesetzt, ist denn auch die These plausibel, daß der technokratische Konservatismus angesichts einer drohenden sozialistischen Alternative als „Versuch einer Faschismusvermeidungsstrategie“<sup>74)</sup> bezeichnet werden kann, der die bürgerliche Gesellschaft in ein „post-histoire“ (Gehlen) überführen und die offene Konsequenz des Faschismus vermeiden will. Unter dieser Bedingung ist es in der Tat so, wie Graf Westarp schreibt, daß „einerseits Konservative, die den Begriff der Demokratie an die Vorgegebenheit der kapitalistischen Klassengesellschaft binden wollen, und andererseits soziale Demokraten (Sozialdemokraten?) die eigentlich entscheidenden gesellschaftlichen Gegenspieler in der Arena des Sozialstaates sind“<sup>75)</sup>.

Aber genau diese Konsequenz bestreitet Graf Westarp entschieden, weil seiner Meinung nach die Voraussetzungen jener Konfliktfront nicht gegeben sind. Auch wenn es zutrefte, daß auf der Grundlage kapitalistischer industrieller Verhältnisse — nicht zuletzt hervorgerufen durch den Druck der Gewerkschaften — „die politische Demokratie adäquaterweise eine sozialstaatlich organisierte ist“<sup>76)</sup>, bleibe letztlich diese „sozialstaatlich umgesetzte Kompromißbereitschaft des Kapitals . . . an die Furcht vor einer Orientierung des Proletariats

<sup>71)</sup> Helga Grebing, Doch noch ein Defizit an Theorie-Reflexion?, in: Das Argument 9/10 1973, S. 828.

<sup>72)</sup> Vgl. hierzu besonders Greiffenhagen, a. a. O., S. 316—346.

<sup>73)</sup> Grebing, Doch noch ein Defizit . . .?, a. a. O., S. 828.

<sup>74)</sup> A. a. O., S. 829.

<sup>75)</sup> Michael-Viktor Graf Westarp, Konservatismus — eine Strategie zur Vermeidung des Faschismus?, in: Das Argument 9/10 1973, S. 830 f.

<sup>76)</sup> A. a. O., S. 831.

an sozialistischen Zielen und an der Politik der seit 1917 bzw. 1945 zum Sozialismus strebenden Staaten gebunden“<sup>77)</sup>. Allerdings gebe es eine absolute Grenze für mögliche Konzessionen des Kapitals, die gewissermaßen jenseits des „institutionalisierten Anspruchs auf den öffentlichen Sozialapparat“ lokalisiert sei und deren Überschreitung im Sinne einer Partizipation aller erst „Fundamentaldemokratisierung“ genannt werden dürfe: die gesellschaftliche Organisation der Arbeit, d. h. die Eigentumsverhältnisse, „die ihrerseits erst den ‚Sozialapparat‘ tragen“<sup>78)</sup>.

Da dergestalt das Zentrum des kapitalistischen Systems undemokratisiert bleibe, müsse strukturell der vom Proletariat erkämpfte Sozialstaat solange gefährdet erscheinen, wie „die politische Macht nicht in Händen der Arbeiterklasse liegt und nicht vermittels der sozialistischen Staatsmacht der Grundwiderspruch der kapitalistischen Gesellschaft, derjenige zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung der Resultate des Wirtschaftsprozesses, aufgehoben ist. Die Reaktion des Kapitals auf diesen proletarischen Kampf kann in bestimmten Krisenperioden bis zur ultima ratio des Faschismus gehen.“<sup>79)</sup> Wenn heute die klügeren Vertreter des bürgerlichen Neokonservatismus ihre technokratischen Postulate angesichts der wissenschaftlich-technischen Revolution auf eine soziale Stabilisierung unter Vermeidung des Faschismus richteten, gehe dies keineswegs auf das immanente Verwertungsinteresse des Kapitals zurück. Vielmehr setze dieses fortwährend neues Destruktionspotential frei, das sich jederzeit aktualisieren könne, sobald die Arbeiterklasse diese Tendenzen nicht im internationalen Maßstab bekämpfe.

Graf Westarp geht also von der Hypothese aus, daß sich der Faschismus aufgrund der Irrationalität kapitalistischer Verwertungsinteressen unter bestimmten angebbaren Bedingungen gleichsam zwangsläufig durchsetzt. Dies unterstellt, wären allerdings die Vertreter des technokratischen Konservatismus obsolet: „ungeachtet einer vielleicht subjektiv ehrlichen Faschismusvermeidungsstrategie (vermag) ihr Versuch, nur die technisch-zivilisatorischen Ergebnisse des menschlichen Aufklärungsprozesses zu nutzen, seine politisch-emanzipatorischen Konsequenzen für alle jedoch abzubiegen, ständig neue Katastrophen heraufzubeschwören“<sup>80)</sup>.

<sup>77)</sup> A. a. O.

<sup>78)</sup> A. a. O.

<sup>79)</sup> A. a. O., S. 832.

<sup>80)</sup> A. a. O., S. 834.



Die so konstatierte Zwangsläufigkeit, angesichts derer der Konservatismus insgesamt zu einer bedeutungslosen Größe würde, ist jedoch eine Annahme, die sich nicht auf eine theoretisch fundierte Analyse berufen kann. Sie beruht vielmehr auf einem Denken in Analogien, welches die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft in normativer Absicht auf ein Konglomerat von Beispielen reduziert, um daraus Handlungsanweisungen für die Bekämpfung eines antizipierten Faschismus abzuleiten. Auch wenn unbestritten ist, daß der Faschismus als das Produkt der bürgerlichen Gesellschaft unter dem Zeichen antritt, diese gegenüber einer wirklichen oder nur sugge-

rierten sozialistischen Alternative zu behaupten, verkennt dieser Ansatz jedoch die Dynamik, die sich, ist der Faschismus im Besitz der Macht, auch gegen die herrschende Klasse richten *kann*.

Eben von diesem tendenziell unkalkulierbaren Risiko gehen aber offenbar die Vertreter des technokratischen Konservatismus aus: Ihre Strategie zielt denn auch konsequent darauf ab, den Faschismus genau so zu vermeiden wie eine mögliche Sozialisierung. Da sie im Begriff sind, den technologischen Fortschritt für ihre Zwecke zu nutzen, müssen sie als die relevantesten Hüter des Status quo angesehen werden.



## Gerd-Klaus Kaltenbrunner: Gibt es eine konservative Theorie?

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 42/74, S. 3—13

Die Frage, ob eine konservative Haltung theoriefähig sei, wird oft verneint. Konservativ wie Nichtkonservativ stimmen überwiegend darin überein, daß Konservatismus Verzicht auf Theorie bedeute.

Der Autor unterscheidet zwischen formalem Konservatismus und inhaltlichem Konservatismus. Der erste bedarf keiner „konservativen Theorie“, sondern allenfalls einer „Theorie der Konservation“ dessen, was jeweils bewahrt werden soll. Formaler Konservatismus ist nicht notwendig irrational, seinen Kern bilden vielmehr ewige elementare Klugheitsregeln.

Konservatismus im inhaltlichen Sinne war und ist „rechts“. Solcher Konservatismus ist, wie ein Blick auf die Geschichte zeigt, durchaus theoriefähig. Im Anschluß an Armin Mohler wird unterschieden zwischen dem Konservatismus vor und nach der „Achsenzeit“. Der Konservatismus vor der Achsenzeit kann noch an „haltende Mächte“ anknüpfen und sich der Hoffnung hingeben, vorrevolutionäre Verhältnisse zu erneuern. Dieser Konservatismus ist in Europa in einer liberalen, romantischen oder traditionalistisch-legitimistischen Form wirksam geworden. Der Konservatismus der Nach-Achsenzeit sieht hingegen seine Aufgabe nicht mehr darin, den Status quo zu bewahren. Er will vielmehr Bedingungen schaffen, die Dauer, Bewahrung und Stabilität erst möglich machen. Er ist deshalb, wo er theoretisch wird, weder romantisch noch traditionalistisch, sondern „Systemkritik von rechts“ aufgrund bestimmter anthropologischer und „transzendental-soziologischer“ Prämissen.

Der Autor teilt die konservativen Theoretiker in „Essayisten“ und „Systematiker“ ein, betont die Diskontinuität konservativen Denkens und unterscheidet drei Grundmuster konservativer Aussagen zum Problem: „Was bleibt? Was ändert sich?“ Am Schluß des Beitrags werden unter Bezug auf Arnold Gehlen die anthropologischen Grundannahmen einer modernen konservativen Theorie skizziert.

## Hermann Glaser: Die Mitte und rechts davon. Bemerkungen zur Tendenzwende in der Bundesrepublik.

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 42/74, S. 14—36

Dieser Essay — und als solcher kann er manche Aspekte nur andeuten, nicht systematisch ausbreiten — versucht, die Tendenzwende in der Bundesrepublik, das heißt die Zuwendung zum Konservatismus bzw. das Erscheinungsbild des Neokonservatismus, aus kultur- und sozialpsychologischer Sicht zu deuten. Was sich an den Häufigkeitsmerkmalen veränderten Verhaltens ablesen läßt, signalisiert eine tiefgreifende Umstrukturierung kollektiver Mentalität. Die Neue Linke löste nicht ein, was sie einst versprach; ist dies die Folge verfehelter Strategie oder Folge der „Dialektik der Aufklärung“, die das rückläufige Element in sich selbst trägt? Reformmüdigkeit macht sich breit; der Drang zur „Mitte“, deren „Lokalisation“ jedoch schwierig ist und die im Streit der Worte und Begriffe bislang undefiniert blieb, verstärkt sich.

Auch das gesellschaftliche Rollenspiel der Jugend ist anders geworden; was bis vor kurzem als elementarer Aufstand des Gewissens empfunden wurde, scheint dem modischen Wandel genauso zu unterliegen wie die warenästhetische Verpackung des Fortschritts-glaubens. Politische Bildung muß unter veränderten Umständen die Defizite demokratischer Identität sorgfältig analysieren und versuchen, neue Ziele, Inhalte und Methoden, im besonderen soziokultureller Art, zu reflektieren. Der „Wiederherstellung der Politik“ sollte die Wiedergewinnung des Ästhetischen zur Seite treten, damit jene humane Totalität erreicht werden kann, die dem *Zoon politikon* das Behagen in der Kultur vermittelt.

## Richard Saage: Konservatismus und Demokratie. Zur neuesten Kontroverse über den Konservatismus.

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 42/74, S. 37

Ausgehend von Helga Grebings Definition des Konservatismus als einer dem Demokratisierungsprozeß immanenten Gegenbewegung setzt sich der Verfasser im ersten Teil seiner Arbeit mit dem Begriff des „neuen, aufgeklärten“ Konservatismus auseinander, dessen charakteristisches Merkmal seinem eigenen Anspruch nach darin bestehe, daß er sich der Dichotomie „fortschrittlich-konservativ“ entzieht. Ob dieser Anspruch eingelöst wird, diskutiert der Autor anhand der verschiedenen Varianten des „neuen, aufgeklärten Konservatismus“, wie sie von v. Krockow, Fetscher, Hockerts und Kaltenbrunner vertreten werden.

Der zweite Teil der Untersuchung geht auf die orthodox-marxistische These ein, die Lutz Winckler und Graf Westarp in der Zeitschrift „Das Argument“ aufstellten, wonach die prinzipielle politische Relevanz des Konservatismus — insbesondere auch seiner technokratischen Variante — überhaupt bestritten werden müsse.