

María Esperanza Belforte

Politik der Freundschaft? Benjamin, Jünger, Kracauer: Eros und Politik gegen Ende der Weimarer Republik

Der vorliegende Artikel hat zum Ziel, die konzeptuelle Konstruktion des Politischen bei Jünger, Benjamin und Kracauer im Kontext der letzten Jahre der Weimarer Republik zu analysieren. Zu diesem Zweck werden die gemeinsamen Kritiken der deutschen Intelligenz ausgewertet, der sowohl die Repräsentanten der sogenannten konservativen Revolution, wie etwa Jünger, als auch dem Marxismus zugeneigte Autoren angehörten, die hier untersucht werden. So soll versucht werden, das Politikkonzept zu interpretieren, welches in der Gestaltung einer Wahrnehmung aufs Spiel gesetzt wird, die sich hinsichtlich der bürgerlichen Tradition als revolutionär erweist. Dafür wird das Eindringen irrationaler theoretischer Elemente in die Gestaltung des Politischen ebenso betrachtet wie auch die Verbindung Mensch-Natur durch die drei Interpretationsachsen: Eros, Arbeiter und Feindbild.

Walter Benjamin, Ernst Jünger, Siegfried Kracauer, Politik, Eros, Arbeit, Weimarer Republik.

Politics of Friendship? Benjamin, Jünger, Kracauer: Eros and Politics at the Decline of the Weimar Republic

This article is intended to analyze the conceptual construction of politics in Jünger, Benjamin and Kracauer in the context of the end of the Weimar Republic. To achieve said objective the criticism of the German intellectual field, involving not only the conservative revolution, but also Marxist authors like Kracauer and Benjamin is here recovered. The text aims at reading the concept of politics competing with that of the bourgeois tradition. The article develops the relationship between man and nature through three main thematic lines: Eros, the figure of the worker and the image of the enemy.

Walter Benjamin, Ernst Jünger, Siegfried Kracauer, Politics, Eros, Work, Weimar Republic.

Und so wollen wir an unsere Sternen-Freundschaft glauben,
selbst wenn wir einander Erden-Feinde sein müssten.
F. Nietzsche (1882)

Einleitung

Die geistige Klima Ende der Zwanziger und Beginn der Dreissiger Jahre war in Deutschland von einer besonderen Konfrontation in der Produktion der verschiedenen politisch-intellektuellen Lagern bestimmt. Sowohl

dort, wo man sich aus Sorge über den bevorstehenden Aufstieg des Faschismus um eine Beobachtung der kulturellen Phänomene bemühte, welche ihn ermöglicht hatten, als auch da, wo ein möglicher Sieg eines überlegenen deutschen Geistes über den Liberalismus gefeiert wurde, fand eine Neubetrachtung der Konzepte und Wahrnehmungen statt, die sich von einer neuen, alles in Frage stellenden Vernunft bedroht sahen. Die Reaktion auf den Rationalismus, begleitet von der Nietzsche-Rezeption und verstärkt durch den Import des Denken Sorels sowie der Ablehnung mit der Französischen Revolution verbundener Werte, führen zu einer Reihe von Faktoren, die die Politikkonzeption an sich veränderten: Bei einigen wird diese durch die Augen der menschlichen Leidenschaften betrachtet. In einem Klima, das als Transformationsmoment daherkam, war das Politische dem Revolutionären verwandt. Die vorliegende Untersuchung widmet sich dieser Kritik des Politischen in den Schriften Benjamins, Kracauers und Jüngers in drei Aspekten: Eros, Arbeiter und Feindbild.

I. Eros

Als Zeitgenossen der Kriterien Schmitts, der das Politische als Unterscheidung zwischen Freund und Feind darstellt, stechen Benjamins *Einbahnstraße* (1928) sowie Kracauers *Die Angestellten* (1930) hervor. Beide werten eine Reihe von Elementen für die Kritik der Konzeption des Politischen aus, die einen Dialog mit der konservativen Revolution aufweist, den diese beiden Intellektuellen zwischen der zweiten und der dritten Etappe der Weimarer Republik geführt haben. Als Sprachrohre des kritischen Marxismus im Ambiente der späten Zwanziger Jahre beziehen sie die Analyse des Erotischen als grundlegenden Bestandteil ihrer Überprüfung des Verstandes und einer Form des Politischen mit ein, die sich als Alternative zu den von den Optionen der Linken offenbarten Mängel versteht. Das Erotische befindet sich im Einklang mit einem Hinterfragen dessen, was lebenswichtig ist und in der Sprache beider in existenzielle Analysen übersetzt wird: Das Problem des Menschlichen zeigt sich so als fundamentaler Teil einer authentischen revolutionären Politik.¹

Der politische Hintergrund der kracauerschen Forschungen bezüglich der Mittelschichten ist verbunden mit einem Ruf nach Aufmerksamkeit seitens der linken Intelligenz, und zwar durch das Aufzeigen der Notwendigkeit, die Lektüre einer alltäglichen Wirklichkeit, die als transzendente

1 In Benjamins Fall ist zu erwähnen, dass das Konzept des Menschlichen und der Entfernung vom jungen Marx beeinflusst ist, wie wiederholte Zitate im *Passagen-Werk* beweisen. Benjamin zitiert sowohl aus den *Pariser Manuskripten* wie aus der Arbeit *Zur Judenfrage*. Vgl. Beispielsweise Eintrag X1a,2 und X13. Auch Kracauer war bis Mitte der Zwanziger Jahre stark von Marx' anthropologischen Ideen beeinflusst (vgl. Müller-Bach 1998: 11).

Unwirklichkeit konstruiert ist, zu erweitern. So nimmt Kracauer, als das Auftauchen des Tanzes als Massenvergnügen ankündigt, nicht nur die Kritik vorweg, die Adorno und Kracauer Jahre später in *Dialektik der Aufklärung* entwickeln sollten, sondern zeigt auch die Notwendigkeit auf, theoretisch in die Entwicklung eines offensichtlich trivialen Phänomens einzugreifen, das trotz allem politische Konsequenzen hat. Richtet man die Aufmerksamkeit auf die Argumente der Intellektuellen der konservativen Revolution, so zeigt sich, dass hier ein konzeptueller, vom Revolutionären wiederzugewinnender Kern besteht.² 1925 schreibt Kracauer in der *Frankfurter Zeitung*:

Der moderne Gesellschaftstanz, dem Gefüge der in den Zwischenschichten geltenden Bindungen entfremdet, neigt zur Darstellung des Rhythmus schlechthin; statt daß er bestimmte Gehalte in der Zeit zum Ausdruck brächte, ist diese selber sein eigentlicher Gehalt. War in Epochen des Beginns der Tanz eine Handlung des Kultus, so es ist er heute ein Kult der Bewegung, war früher der Rhythmus eine erotisch-seelische Bekundung, so möchte heute der sich selbst genügende Rhythmus die Bedeutungen aus sich erst entlassen. (SKW 5.2: 216)

Hier zeigt sich eine Umwandlung von Raum und Zeit als Ereignis (ebd.), d.h. es wird eine unwirkliche, dargestellte Existenz erlebt, in der Raum und Zeit des Sinnes entbehren, der ihnen von einer wesentlichen Wirklichkeit gewährt wurde; sie sind nun in sich selbst Objekte des Erlebens und nicht mehr Teil einer existenziellen Erfahrung. Ersehntes Ziel ist es, Zeit und Raum als Ereignisse an sich zu erleben, was einen Wandel in der Äußerung des Erotischen ausmacht. Das Erotische drückte sich einst im Tanz aus, heute dient es einem eingeschränkten Konzept der Ratio. Was Kracauer beunruhigt, ist, dass die psychisch-erotische Äußerung, die einst im Tanz ausgedrückt wurde, in dieser Konjunktur eine Übersetzung in die neuen Formen des Ornaments der Masse findet, die sich nach und nach hin zu einer Bestätigung mit politisch-sozialen Anklängen in Diskurs und Kommunikationsformen der faschistischen Rechten orientieren wird. Kracauer lenkt hier die Aufmerksamkeit auf den „Bewegungskult“ des Tanzes; Jünger macht aus diesem Kult später eine Kriegsstandarte: Der Ritter vollführt den Bewegungskrieg, wie er es in seinem Artikel

2 Die Konfrontation mit Spengler, Jünger und den Ideen der konservativen Revolutionäre findet sich nicht nur in den Artikeln und Rezensionen wieder, sondern auch in der konzeptuellen Ausarbeitung seiner Schriften. Inka Mülder zeigt auf, wie die aufeinander folgenden Texte, die gegen die präfaschistischen Ideen der sogenannten „konservativen Revolution“ argumentieren, die Richtung von Kracauers Position offenbaren. Unter anderem nennt die Autorin hierzu *Zwischen Blut und Geist* (1932), *Wunschträume der Gebildeten* (1932), *Theologie gegen Nationalismus* (1933) (Mülder 1985: 148).

„Feuer und Bewegung“³ zeigt, in dem die Bewegung die Banalität des Tanzsalons längst verloren hat, um im ästhetisierten Kampf zur Gefechtsgrundlage zu werden. Andererseits zeigt Kracauer in *Die Angestellten* von 1930, wie weit sich das falsche Bewusstsein auf Bereiche des Menschlichen ausdehnt, die mit dem Erotischen und Amourösen zu tun haben: die Bürobeziehungen sind Symptom einer neuen Form der ästhetischen Bewertung der Lust: Das Ersehnte ist schon nicht mehr die Lust auf den anderen, sondern eine kosmetische menschliche Form, verbunden mit dem, was er als „moralisch rosa“ (SKW 1: 229) bezeichnet. Der Kampf um die Anerkennung verbirgt sich hinter eine Maske, in der die „Unwirklichkeit“ und die „Erscheinung“ der Firmenpolitik dominiert:

Eerbte Moralbegriffe, religiöse Vorstellungen, Aberglaube und überlieferte Weisheit aus dürftigen Stuben – das alles treibt mit und wirft sich unzeitgemäß der herrschenden Lebenspraxis entgegen. Man sollte diese Unterströmungen nicht vergessen. Wo sie vorhanden sind, dort kommt es zu schwierigen Kämpfen einzelner mit der Umwelt. Die heute übliche sexuelle Freizügigkeit etwa macht gerade in den unteren Angestelltenkreisen genug jungen Leuten zu schaffen. (Ebd.: 269)

Das hier von Kracauer⁴ eingeführte Konzept der „Lebenspraxis“ lässt sich mit dem der „ersten Natur“ bei Benjamin vergleichen. Bei letzterem handelt es sich um die menschlichen Aspekte, die die Entstehungs- und Beendigungsformen des Lebens bestimmen, die kulturellen Gestaltungen von Liebe und Tod. Die Terminologie wird einige Jahre später aufgenommen, gegen Mitte der Dreißiger Jahre, doch bereits in der zweiten Hälfte der Zwanziger Jahre beharrt Benjamin auf der dringenden Notwendigkeit, die menschlichen Probleme von Zeugung und Auslöschung des Lebens in ein revolutionäres politisches Programm aufzunehmen. Die Systematisierung dieses utopischen Willens der ersten Natur wird ausführlich in den vorbereitenden Notizen für den Essay über das Kunstwerk dargestellt:

Im übrigen bricht in den Revolutionen noch ein anderer utopischer Wille durch. Denn es gibt neben der Utopie der zweiten eine Utopie der ersten Natur. Jene liegt der Realisierung näher als diese. Je weiter die Entwicklung der Menschheit ausgreift, desto offenkundiger werden die die erste Natur (und zumal den menschlichen Leib) betreffenden Utopien zugunsten der die Gesellschaft und die Technik angehenden zurücktreten. (GS VII/2, 665)

Die Liebe erscheint, in dieser Lesart Benjamins, als grundlegender Teil des utopischen Willens der Revolutionen. Eine Wandlung in den Konzep-

3 In diesem Essay denkt Jünger über die unverhältnismäßige Entwicklung zwischen den Waffen und den Bewegungsformen im Krieg nach.

4 Der Terminus ist von Marx' *Pariser Manuskripten* beeinflusst, nimmt jedoch, wie sich zeigen wird, im Kontext von Kracauers Analyse eine besondere Bedeutung an.

tionen von Liebe und Tod ist unverzichtbar, damit die revolutionären Veränderungen in Technik und Gesellschaft konsolidiert werden. Doch findet Benjamin in der Russischen Revolution keine Materialisierung dieser ersten Utopie, die im Gegenteil sogar vergessen und entfernt zu sein worden scheint (ebd.). Es sind bürgerliche Autoren wie Sade und Fourier, bei denen er einen revolutionären Versuch bezüglich dieser beiden Aspekte des Menschlichen ausmacht (ebd.: 666). Schon Jahre zuvor in *Einbahnstraße* hatte Benjamin sich politisch mit dem Thema Liebe auseinandergesetzt, nicht nur indem er es mit anderen politischen Themen interagieren ließ, sondern auch durch eine spezifische Kritik an der bürgerlichen Liebe und ihrer Verbannung in die Privatsphäre. Seit den späten Zwanziger Jahren ist Benjamin der Ansicht, die Liebe solle sich in das öffentliche Leben integrieren. Er schreibt: „Das bürgerliche Dasein ist das Regime der Privatangelegenheiten. [...] die Familie ist der morsche, finstere Bau, in dessen Verschlängen und Winkeln die schäbigsten Instinkte sich festgesetzt haben. Das Philistertum proklamiert restlose Privatisierung des Liebeslebens.“ (GS IV/1: 144) Dieser Spaltung des Menschlichen in zwei Sphären, in der die Liebeserfahrung ins Private verbannt ist, stellt Benjamin ein Modell des Amourösen entgegen, das in die Politik eingebunden ist: „Feudal und proletarisch ist die Verlegung der erotischen Akzente ins Öffentliche.“⁵ (Ebd.) In diesem Kontext der Liberalismuskritik erscheinen die vormodernen Gesellschaften wie alternative Modelle, auf die er sich bezieht, um den Verlust des Menschlichen aufzuzeigen, der im bürgerlichen Geist enthalten ist. Auch in „Zum Planetarium“ wird das kosmologische Modell wiederaufgenommen, um die Notwendigkeit anzumahnen, die Verbindung zwischen Technik und Natur wiederaufzugreifen. Der Text endet mit einem Satz, der Krieg und Fortpflanzung miteinander in Verbindung stellt: „Den Taumel der Vernichtung überwindet Lebendiges nur im Rausche der Zeugung.“ (GS IV/1: 188) Der Rausch des zeugenden Eros selbst erlaubt Benjamin zufolge die Erfahrung von Einigkeit mit dem Kosmos, d.h. mit der Natur, in einer breiteren Form als dem strengen Sinne, der für das Gewinnstreben der herrschenden Klasse üblich ist (ebd.: 81).

Andererseits wird, bei Kracauer, daran appelliert, „die Würde der Vernunft“ zurückzugeben, sie von ihrem „Kontrollverlust“ zu lösen, mit dem sie die Mittelschichten zu verführen und so den Mythos einer „maßlose[n] Ratio“ (SKW 5.3: 735) durchzusetzen sucht. Eine Form der von dieser Gestaltung der Ratio unterjochten Erotik ist, was sich in den Phä-

5 Die persönliche Geste, die die Widmung des Buches mit sich bringt, verstärkt diese Hypothese. Darin verbindet Benjamin die Liebeserfahrung mit der politischen Entscheidung und macht sie öffentlich. Andererseits finden sich die Themen Liebe und Ehe seit Anfang der Zwanziger Jahre in seinen Überlegungen (vgl. GS VI: 68-74).

nomenen Mode, Fotografie und Sport sehen lässt: Das Bild verleiht der entpolitisierten Mittelschicht einen unwirklichen Inhalt, der es ihr erlaubt, die superstrukturelle Zerrissenheit, in der sie sich befindet, zu reparieren. Die Verführung einer Ästhetik der Perfektion, dominiert von dieser mythischen Vernunft, unterwirft diese Lebenspraxis von Liebe und Tod einem Modell von Ewigkeit, Jugend und Trost.

So wird die herrschende Lebenspraxis zum Symptom des falschen Bewusstseins des Arbeiters in der Firma, der sogar seine Erfahrung von Liebe und Erotik verwandelt hat, indem er sie den Geboten einer sinnlosen Vernunft unterwarf: Diese erzeugt Träume, die sich in der Filmkultur widerspiegeln. In *Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino* behauptet Kracauer:

Es mag in Wirklichkeit nicht leicht geschehen, daß ein Scheuermädchen einen Rolls Royce-Besitzer heiratet; indessen, ist es nicht der Traum der Rolls Royce-Besitzer, daß die Scheuermädchen davon träumen, zu ihnen emporzusteigen? Die blödsinnigen und unrealen Filmphantasien sind die *Tagträume der Gesellschaft*, in denen ihre eigentliche Realität zum Vorschein kommt, ihre sonst unterdrückten Wünsche sich gestalten. (SKW 6.1: 309, Hervorhebungen im Original)

Kracauer besteht in seinen Untersuchungen über den Film auf der Anklage des Verschwindens der Liebe und ihrer äußeren Darstellung und zeigt, wie die Lebenspraxis zum phantasmagorischen Ausdruck der Wünsche wird: „Um die Langeweile abzustellen, die zu dem Amusement führt, das sie erzeugt, wird ihm noch die Liebe aufgestockt. Warum tat es das Mädchen? Weil es den Gutsherrn liebt. Gegen die Liebe wird nach dem Urteil der Gesellschaft, die sie verloren hat, jeder Einwand zunichte“ gemacht (ebd.: 313).

Die von Benjamin ausgesprochenen Warnungen bezüglich der erotischen Problematik als konstituierendes Element der die Szenerie beherrschenden politischen Logik sind zahlreich: Von der Bezeichnung der Liebe als profane Erleuchtung bis zu den Warnhinweisen in *Einbahnstraße*. Die existenzielle Problematik von Zeugung und Auslöschung des Lebens setzt die benjaminschen Schriften in Wettbewerb zur Aneignung dieser Themen seitens der Erben des Vitalismus in der Politik. Benjamin war sich der Wichtigkeit dessen bewusst, dass die menschlichen Themen der „ersten Natur“, wie er sie in Anlehnung an Lukács nennt, unverzichtbar für ein politisches Projekt seien, das das Verhältnis Mensch-Natur von einer menschlichen Perspektive aus wiederherstellen möge.

Im Einklang mit seiner Aversion gegen den Materialismus, in dem Benjamin ein Symptom der deutschen Ideologie sieht, lenkt Jünger in denselben Jahren die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung dieser Aspekte des Menschlichen für ein politisches Programm. In der „Das *veränderte*

Gesicht des Einzelnen“ genannten Abteilung seines Fotobuches von 1933 (*Die veränderte Welt*) drückt sich dies in der Anklage des bürgerlichen Liebesmodells sowie der in Hygiene aus, die als Sozialpolitik daherkommt und den Weg einer neuen körperlichen Selbstwahrnehmung vorzeichnet. Nach der Niederlage im Großen Krieg stellt sich der jüngersche Eros in den Dienst eines Kampfuniversums; „es ist eine innigere und unbarmherzigere [...] Liebe, deren wir bedürftig sind“, schreibt er 1927, „selbst im tödlichsten Haß liegt noch eine tiefere Liebe, eine stärkere Erfüllung unserer Verantwortung, als in einer mechanischen Geschäftigkeit. Mit Freunde nehme ich wahr, wie die Städte sich mit Bewaffneten zu füllen beginnen und wie selbst das ödste System, die langweiligste Haltung auf kriegerische Vertretung nicht mehr verzichten kann.“ (Jünger SW IX: 132)⁶

Im von Jünger konstruierten Universum ist die Figur des Arbeiters jene, die dieser totalen Mobilisierung des Lebendigen entspricht – ein Bild, das andererseits die Überwindung des Materiellen im Reich der Technik voraussetzt, sowie die des Geistigen in der historischen Gestaltung.

II. Die Figur des Arbeiters

Der Arbeiter (1932) gibt Zeugnis von Jüngers Versuchen, in dieser *Gestalt* einen höheren Typus zu finden, der die Dichotomien des Intellektes aufhebt, weiters jedoch mit dem marxistischen Verständnis der materiellen Wirklichkeit des Arbeiters Schritt hält. Jünger konstruiert eine höhere Ordnung, um dem Arbeiter eine privilegierte Stellung im Kosmos zuzuwenden. Damit schützt er ihn vor dem Liberalismus, der die Selbstwahrnehmung seiner Existenz bedroht. Die existenzielle Hilflosigkeit, derer sich Kracauer zwei Jahre zuvor in *Die Angestellten* angenommen hat, wird hier zu einer überwindenden, transzendenten Antwort geführt; der Tod der Menschen bekommt im Einklang mit dieser hierarchischen Existenzordnung einen Sinn. 1934 schreibt Jünger: „Die Opfer, die der technische Vorgang einfordert, erscheinen uns deshalb notwendig, weil sie unserem Typus, das heißt: dem des Arbeiters, angemessen sind.“ (Jünger SW VII: 180). So löst er das von Kracauer erwähnte Problem des Todes mittels der Berufung auf einen Menschentypus, der der hohen technischen Entwicklung verwandt wird: Der jüngersche Arbeiter ist das subjektive Korrelat der Technik. Auf diese Weise ist Jüngers Kosmos vollständig geordnet aufgebaut, seine Teile erfüllen eine organische und hierarchische Funktion. Wenngleich der Rassenhintergrund dieser Konstruktion kontrovers diskutiert wird, hält Jünger während der Republik an ei-

6 Thomas Nerven vergleicht den Krieg als Geschlechtstrieb bei Jünger mit Freuds Analyse desselben (Nerven 1996: 67).

ner „Blutgemeinschaft“ fest, welche die authentische Einheit des germanischen Typs und Universums sein soll.⁷

Mitte der Dreißiger Jahre, als Hitler bereits an der Macht ist, sollte Benjamin darüber nachsinnen, wie der Slogan „Blut und Boden“ es schafft, das Auftauchen des Problems des Utopischen im Verhältnis zu Leben und Tod zu verhindern. Jener utopische Wille, der den Revolutionen eigen ist, wird von der 1933 an die Macht kommenden Bewegung vollends geschluckt. Benjamin erklärt, dass der von den Nazis proklamierte Begriff des Blutes der Utopie der ersten Natur zuwiderläuft, während sich die Bodenidee gegen die Utopie der zweiten Natur richtet, indem sie sie ins Idealbild des Menschen übersetzt, der in die Stratosphäre aufsteigt, um die Erde zu bombardieren (GS VII/2: 666). Wenngleich bei Jünger der Rassenbegriff nicht die zentrale Rolle spielt, die er bei den Nazis innehaben sollte, erscheint das Blut als Metapher des Körperlichen, das danach strebt, zum Garant der materialistisch-idealistischen Überwindung zu werden. Es ist der Körper, der den Kampf führt, und das „stellt das Zentrum der Existenz an sich dar“ (Molinuevo 1994: 74).

Auf diese Weise wird der Arbeiter als Krieger und dieser wiederum als höherer Typus angesehen. Im von Jünger erarbeiteten Mythos ist der andere durch die totale und absolute Einbeziehung der gesamten Existenz des Menschen in den Kampf stets als Variante präsent. Der Krieg setzt alle Aspekte des Menschlichen aufs Spiel und bricht mit der bürgerlichen und feigen Dichotomie zwischen Öffentlichem und Privatem. Als solche ist die „totale Mobilisierung“ – ein Konzept, das eine entscheidende Wende zum *Arbeiter* hin mit sich bringt und den Menschen dem Menschen entgegensetzt – eine Möglichkeit, dem gerecht zu werden, was das Schicksal vorsieht.⁸ Daher feiert Jünger trotz seiner Aversion gegen den modernen Verstand die Technik, denn sie ist für ihn die Materialisierung eines Fortschritts, der aus dem Elementaren entspringt, die historische Form des neuen „Lebensraums“, in dem es das Gefährliche ist, das in die bürgerliche Sicherheitsobsession eindringt (Jünger 2001: 620). Die existenzielle Notwendigkeit, in der sich eine Generation wiederfindet, die Benjamins Bonmot zufolge mit der pferdegetriebenen Straßenbahn zur Schule fuhr, macht aus diesem historischen Zusammenhang ein Versuchslabor des Menschlichen, das für die Frage nach dem menschlichen Sein durchaus zugänglich ist. Doch begleitet diese Frage notwendiger-

7 In einem 1925 in *Die Standarte* veröffentlichten Artikel stellt Jünger der „Blutgemeinschaft“ die „Schicksalsgemeinschaft“ gegenüber und besteht auf der Notwendigkeit des Ausschlusses beispielsweise der Schwarzen aus dieser nationalen Identität. (Jünger 2001: 127f.).

8 Jünger schreibt in einem Essay über die Gefahr von 1931: „Durch Unglück und Gefahr bezieht das Schicksal den Sterblichen in den übermächtigen Kreis einer höheren Ordnung ein.“ (Jünger 2001: 621)

weise eine politische Stellungnahme; die Figur des Arbeiters als Typ zielt in diese Richtung. Wenige Monate nachdem Hitler zum Reichskanzler ernannt wurde, im Mai 1933, veröffentlicht Jünger einen Artikel namens „Untergang oder neue Ordnung?“, stellt darin die Arbeit als neues Prinzip der Gegenwart und den Arbeiter als Träger der Entwicklung dieses Prinzips dar.⁹ Diesem neuen Menschentyp entspricht eine festgelegte Aufgabe im Dunstkreis des neuen Klimas: „wir haben jedoch einen Zustand erreicht, in dem Korrekturen nicht mehr genügen, sondern der eine Neuformung des Ganzen und der Teile gebieterisch erheischt. Diese Neuformung ist die Aufgabe der nationalen Revolution.“ (Jünger 2001: 650)¹⁰ Das Eingreifen des Intellektuellen lässt die verwurzelte politische Konnotation durchblicken, die der neue Menschentyp bei Jünger erweckt.

Zusammen mit der Aufgabe der nationalen Revolution prangert Jünger auch die Maske an, welche die kapitalistische Ästhetik vor dem Gesicht der Angestellten konstruiert. Sie erfüllt am Arbeiter-Soldat eine fundamentale Rolle, die sich als höhere Existenzform behauptet: In diesem Falle ist das Erotische mit der Gestalt des Menschlichen verbunden, dessen höchstes Ideal der Krieger ist.

Wie Benjamin in seinem Angriff auf die von Jünger herausgegebenen Schriften in *Krieg und Krieger* und in seinen Anspielungen auf den Futurismus im Essay über das Kunstwerk beklagt, ist der Krieg eine ästhetische Tatsache und verwandelt sich von daher auch in eine erotische. Die germanische Sichtweise folgt darin der klassisch-hellenischen; Eros liebt das Schöne, in diesem Falle mit der kriegerischen Zerstörung Verbundene. In *Aufzeichnungen bei Tag und Nacht* von 1929 schreibt Jünger: „Sie [die Männer, die keine authentischen Soldaten sind] haben den Krieg nicht gekannt, den man liebt, weil man der Wärme bedürftig ist – als einen Zustand erhöhter Temperatur.“ (Jünger SW IX: 91) Der Krieg ist etwas, das man liebt, und schon der Jünger nahestehende Schmitt bezeichnete ihn in der Ausgabe seines *Der Begriff des Politischen* von 1933 als extremste politische Form, die aufzeigt, was sich auf dem Grund jeglicher politischer Vertretung verbirgt (Schmitt 1933: 18) und eine existenzielle Bedeutung besitzt (ebd.: 31). Es ist der Krieg, in dem das politische Kriterium der Konfrontation mit dem Feind am meisten zum Tragen kommt. Beim Interpretieren der Zeichen findet Jünger im Ursprung der Dunkelheit das erzeugende Element: Der Kampfesrausch erlaubt das Auftauchen

9 Dort heißt es: „Wir sehen hier also sehr deutlich die drei Vorbedingungen zu einer wirklichen Umwälzung, nämlich das neue Prinzip, den neuen Menschen und die neue Form. [...] Wir [...] bezeichnen die Arbeit als das große und umwälzende Prinzip, das unsere Zeit bewegt.“ (Jünger 2001: 646)

10 Das Wort „Aufgabe“ mit seinem programmatischen Klang verstärkt zusätzlich die politische Konnotation, die der Begriff des Arbeiters hinter dem metaphysischen Schleier für Jünger besitzt.

der Lebenskraft des Eros. Jenseits der Nachklänge eines nietzscheanischen Dionysos, die Jünger in dieser Lesart des Kriegs durchschimmern lässt, bringt seine Interpretation die Identifikation des zerstörerischen Modells des Kriegers mit der des Schöpfers und Arbeiters in Stellung. So wird die Arbeit mit einer traditionellen Weltsicht dargestellt, die mit der Technik ihren Frieden macht: „Die Technik ist unsere Uniform.“, schreibt er 1934 über den Arbeiter (Jünger SW VII: 174).

Jüngers Romantik versteckt sich im Handlungsdiskurs, behält jedoch den Kult des Ichs bei und legt die Arbeit als politische Form der vormodernen Gesellschaften aus. Es ist dies die Bedeutung, die er ihr nach der Diagnose der Zentralität des Problems zugesteht.¹¹ Der Sinn, der auf Jüngers politische Ansicht antwortet, ist jener des Arbeiters als Werkzeug einer Gesamtheit, die seiner Existenz mittels der Unterwerfung unter dieses hierarchische Ganze, das die Welt ist, eine Bedeutung verleiht. Der Gegensatz Seele-Körper wird von Jünger aufgehoben, indem er diese Figur als Herren, als eine Art neuen Menschen behauptet:

Die Veränderung, die sich am Einzelnen vollzieht, bezeichnen wir an anderer Stelle als die Verwandlung des Individuums in den Typus oder den Arbeiter. Am Maßstab des Schmerzes betrachtet stellt sich diese Verwandlung als eine Operation dar, durch welche die Zone der Empfindsamkeit aus dem Leben herausgeschnitten wird. (Jünger SW VII: 162)

Obschon er nicht dazu kommt, die Idee in aller Tiefe auszuführen, bestätigt Jünger zugleich die Existenz der Figur des Arbeiters als neue Form, die sogar die biologische Identität und die Geschlechter verändert, da „die Entdeckung des Arbeiters von der Entdeckung eines dritten Geschlechtes begleitet wird“ (ebd.: 165). Ebensowenig hat hier der moderne Verstand seinen Platz, denn „es ist unter uns ein Hang lebendig geworden, ‚Vernunft und Wissenschaft‘ zu verachten: dies ist eine falsche Rückkehr zur Natur. Nicht auf die Verachtung, sondern auf die Unterstellung des Verstandes kommt es an“ (Jünger SW VIII: 206f.). Der arbeitende Körper wird neu dargestellt, ebenso die Seele, der Arbeiter als Individuum ist Vertreter einer veränderten Ordnung; in ihr schlagen sich die politischen Formulierungen der Weimarer Jahre wieder. Auch Benjamins Diagnose über die Symbologie des Blutes und seine neutralisierende Wirkung bezüglich des revolutionären utopischen Willens ist in Jüngers Konzeption des Körpers präsent, die sich auf ein metaphysisches, das Erotische miteinschließende Konzept des Blutes stützt. 1926 schreibt er: „Das Blut will der großen Liebe teilhaftig sein; es will leben und sterben für sie.“ (Jünger 2001: 196)

11 Diese Sorge sollte noch viele Jahre andauern. So schreibt er 1964 über den Arbeiter: „Die Arbeitswelt erwartet, erhofft ihre Sinngebung.“ (Jünger SW VIII: 325)

Selbst wenn Jünger an eine Sprache der Körper appelliert, erkennt er nicht, dass die kapitalistischen Formen diese revolutionäre Maxime mittels neuer Kontrollmechanismen des Menschlichen in seinen allernatürlichsten Aspekten bereits erfüllen; so zeigt es Kracauer in seiner Studie über die Angestellten und die Äußerungen der Massen als Ornamente einer abstrakten Ratio. Die Technik in der Firma bewirkt Unterwerfungsmechanismen des Intellekts, doch sprechen diese nicht für eine Sinnesstärkung des Arbeiters. Jünger zeigt sich diesbezüglich optimistisch: In seinen Anfang der Dreißiger Jahre veröffentlichten Fotobüchern erscheinen Phänomene wie das „Weekend“, der Sport, die Kosmetik, die Mode, die Sternbilder. Ohne sie zu interpretieren, erkennt er in ihnen das Symptom des Existenziellen, gesteht ihnen jedoch die Bedeutung der Veränderung zu.¹² Nichtsdestoweniger – und trotz der Distanz dieses Lebensmodell des Arbeiters zu seinen metaphysischen Postulaten – verfolgt Jünger diese Veränderungen mit Ironie: Sein blinder Idealismus, der unfähig ist, die materiellen Fundamente anzuerkennen, flüchtet sich in eine abstrakte und dunkle Metaphysik des Geistes. „Diese deutsche Geistes-Grundrichtung ist zutiefst willenlos“, stellt Benjamin, Christian Rang zitierend, fest, denn sie

meint nicht, was sie sagt, ist ein Verkriechen, eine Feigheit, ein Nichtwissenwollen, Nichtleben- aber auch nicht Sterbenwollen ... Denn das ist die deutsche Halbstellung zum Leben: jawohl: es wegwerfen zu können, wenn es nichts kostet, in einem Augenblick des Rauschs, die Hinterbliebenen versorgt, und dies kurzlebige Opfer mit ewiger Gloriole umstrahlt. (GS III: 244)

Für Benjamin ist die Sprache der Materialschlacht, die Jünger benutzt, ein Erbe dieser Tradition. Ein Erbe freilich, das Technik und Industrie feiert und sie in Begrifflichkeiten der Herrschaft interpretiert. Sinn aller Technik ist, vom imperialistischen Standpunkt aus betrachtet, die Kontrolle der Natur, wie er in der *Einbahnstraße* bemerkt (GS IV/I: 147).

III. Das Feindbild

Liberalismus und bürgerliche Werte der Zwischenkriegszeit erscheinen als der Feind des besiegten Deutschland. In dieser Zeit setzt ein paradoxer Zufall die nationalistische, intellektuelle Rechte in Einklang mit den marxistischen Kritiken von Benjamin und Kracauer. Wenngleich in entgegengesetzten intellektuellen Lagern zuhause, teilen sie die Ablehnung des liberalen dichotomischen Universums. Jünger löst diese bürgerliche

12 Für Jünger kommt der Wandel vor allem von den technischen Medien, wie er in der Einleitung des Fotobuches *Die veränderte Welt* (1933) schreibt: „Neu sind vielmehr nur die Mittel, deren treffsichere Anwendung heute ebenso beherrscht werden will, wie dies in bezug auf die Mittel jeder anderen Zeit der Fall gewesen ist.“ (Jünger 2001: 630) Er hebt hier besonders die Bedeutung der Fotografie als politisches Instrument hervor (ebd.).

Ordnung der Sicherheit auf, indem er sich auf die Metaphysik der Gewalt beruft. Die Vitalität des jüngerschen Ichs basiert auf dem Glauben an eine höhere Ordnung, die nicht göttlich, sondern kosmisch ist. Das Konzept der Gemeinschaft, mit den starken Konnotationen nach dem Krieg, erlaubt Jünger eine klare Abgrenzung.¹³ In einem im August 1927 in *Arminius* veröffentlichten Artikel richtet sich Jünger „an die Freunde“, um den italienischen Faschismus mit dem deutschen Nationalismus zu vergleichen. Dort schreibt er: „Das Ziel jeder wirklichen Macht natürlich ist immer und überall dasselbe: Das der Übermacht.“ (Jünger 2001: 363) Auch wenn Jüngers Prosa, von Nietzsche beeinflusst, sich hinter Begriffen wie Macht, Gewalt und Vitalität tarnt und einen poetisch-literarischen Unterton hat, so nehmen seine Schriften aus jener Zeit doch politischen, kämpferischen Charakter an und sind dem Eingreifen des Intellektuellen in eine besondere politische Konjunktur geschuldet.¹⁴

Die intellektuelle Stellungnahme wird in diesem Zusammenhang bedeutsam, wenn man die Interpretation des Menschlichen im unruhigen Klima von Weimar verstehen will. So reflektierte Benjamin 1927 in einer für die Veröffentlichung in *L'Humanité* geschriebenen Analyse über seine Generation:

Ich gehöre der Generation an, die heute zwischen dreißig und vierzig steht. Die Intelligenz dieser Generation ist wohl auf lange hinaus die letzte gewesen, die eine durchaus unpolitische Erziehung genossen hat. Der Krieg traf ihre am weitesten nach links vorgeschobenen Elemente im Lager eines mehr oder weniger radikalen Pazifismus. Die Geschichte des Deutschlands der Nachkriegszeit ist teilweise zugleich die Geschichte der revolutionären Ausbildung dieses ursprünglich linken bürgerlichen Flügels der Intelligenz. Man darf mit Sicherheit behaupten, daß die am kleinbürgerlichen parvenühaften Geiste der deutschen Sozialdemokratie gescheiterte Revolution von 1918 weit mehr zur Radikalisierung dieser Generation beigetragen hat als der Krieg selber. Mehr und mehr wird in Deutschland – das ist an diesem Prozeß das Besondere und Wichtige – die Fragwürdigkeit des freien Schriftstellers als solchen empfunden und man wird sich allmählich darüber klar, daß der Schriftsteller (wie überhaupt der Intellektuelle im weiteren Sinne) bewußt oder unbewußt, ob er's will oder nicht, im Auftrage einer Klasse arbeitet und sein Mandat von einer Klasse erhält. (GS VI: 781)

13 Diese Gemeinschaft wird von Jünger in dieser Zeit als Blutgemeinschaft gedacht, wie er in einem Artikel in der *Standarte* vom April 1926 explizit zum Ausdruck bringt. Sein Artikel trägt den Titel *Das Blut* und beginnt mit folgendem Satz: „Unsere Gemeinschaften sollen Blutgemeinschaften sein, das ist unsere erste Forderung.“ (Jünger 2001: 191)

14 Für eine Analyse der politischen Entwicklung im Denken Jüngers während der Zeit der Weimarer Republik (vgl. Fröschle 2004: 101-143). Fröschle zeigt den Übergang von der Ablehnung des politisierten Dichters von 1922 hin zur eigenen Politisierung seiner Schriften gegen Ende der Zwanziger Jahre (Fröschle 2004: 104).

In dieser Stellungnahme der Intellektuellen zu Ereignissen und geschichtlicher Lage entstand eine spezifische Form der Politik. Eine mögliche Antwort war jene des Verständnisses des Ich und des anderen als Antagonismus: Das Fundament dieser Sichtweise ist der Kampf auf Leben und Tod, in dem die Zerstörung Ausdruck der Lebenskraft selbst wird. Darin, d.h. in Jüngers Positionierung, ist die Selbstzerstörung das Schauspiel des menschlichen Wesens. Im Kontext eines entwürdigten Systems, das Argwohn erweckt, wird die Politik anderen Grundsätzen untergeordnet: nicht jenen universellen des Universums, sondern den mythischen, die hierarchischer Art eines neuen Menschen betreffend. Die Politik ist des Parlamentarismus verdächtig und wird daher von Formen umgedeutet, die sich als eigenständigen Inhalt präsentieren. In Jüngers Fall stammt der Sinn aus dem Konzept des Nationalismus. In der Rezension über „Revolution um Karl Marx“ von 1929 behauptet er: „Politische Gestaltung ist nicht der erste, sondern der letzte Schritt des Nationalismus, sie ist der Abschluß einer Erscheinung, die nicht gemacht werden kann, sondern die auf Wachstum angewiesen ist.“ (Jünger 2001: 479)

In der Sprache Jüngers zeigt sich das Grauen der Existenz auf zerreibende Weise; hier gibt es eine Ontologie der Zerstörung. Den jeglichen Inhalts entleerten Formen stellt er die Ermahnung zum Erwachen gegenüber. Doch dieses Erwachen ist lediglich die Anerkennung der Wirklichkeit als Schmerz, als Albtraum. Seine Aufruhr macht die Gewalt zu einem übersinnlichen Ausdruck dieser höheren Ordnung, in der sich das Konzept des Menschen für das Erscheinen des Arbeiters-Soldaten aufopfert: „Unsere Hoffnung [...] ruht im Aufstand, der sich der Herrschaft der Gemütlichkeit entgegenstellt und der der Waffen einer gegen die Welt der Formen gerichteten Zerstörung, des *Sprengstoffes*, bedarf, damit der Lebensraum leergefegt werde für eine neue Hierarchie.“ (Jünger SW IX: 153f.) Jünger identifiziert eine Spezifität des Nationalen und definiert anhand dieser ein Feindbild.

Die Konfrontation der politischen Ideen gegen Ende der von Ernst Troeltsch so genannten „Republik ohne Republikaner“¹⁵ offenbart den Kampf um die Seinsaneignung des Menschen in einer ideologischen Schlacht, die sich nicht nur an soziale, sondern auch an biologische Sphären richtet. Die von Jünger ausgearbeitete Ontologie der Zerstörung, deren paradoxe Figur der Arbeiter nicht als Erzeuger, sondern als Krieger ist, teilt einige seiner Züge mit der Reizung irrationaler Elemente, die den Nazismus ausmacht. Das Biologische kommt hier als politische Kategorie vor, derer sich die Rechte mittels des Mythos vom Blute ermächtigt,

15 Vgl. Koch 2006: 262. Koch zitiert hier Mosses These, derzufolge der verlorene Krieg im Deutschland der Zwanziger Jahre zu einer „Brutalisierung der deutschen Politik“ führte (ebd.).

bis sie es zur Grundlage menschlicher Existenz macht. Benjamin wie Kracauer, die sich beide der Gefährlichkeit dieses Aspektes des Menschlichen in seinen politischen Ausmaßen bewusst sind, weisen auf die Notwendigkeit hin, das Öffentliche mit dem Erotischen zu verbinden. Kracauer meldete die Gefahr, dieses Problem zu vergessen: Die mittleren Schichten tauchen in seinen Essays als Symptom des noch Kommenden auf. In einer Untersuchung über Erfolgsbücher reflektiert er 1931 über die neuen bürgerlichen Schichten, die „mit Vorliebe am Busen der Natur [lagern], wo sie sich der Sprache begeben und sich wider die Ratio zur Wehr setzen können, die auf die Tilgung mythologischer Institutionen und Bewußtseinsbestände abzielt“ (SKW 5.3: 577). Liebe und Erotisches machen einen Teil der umformenden utopischen Konstruktion aus, die sich, vom Sentimentalismus übergangen, nun gegen die Leidenschaft für die übertriebene Idee im Faschismus richtet.¹⁶ Trotzdem entwirft Kracauer in seiner Interpretation von Jüngers metaphysischen Gerüst eine Dichotomie: Gestaltschau oder Politik (SKW 5.4: 233-239). So der mit Fragezeichen versehene Titel der 1932 erschienenen Rezension von *Der Arbeiter*. Kracauer prangert hier die Widersprüche in Jüngers Text an, besonders jene im Bezug auf den Arbeiter, die er als „Begriffsraub“ bezeichnet (ebd.: 235). Seiner Analyse zufolge ist der Terminus seinem üblichen Umfeld entzogen und in ein eigenes Konstrukt eingefügt worden, das einer Figur eigen ist, der sich die Technik als Mittel zur Mobilisierung der Welt darstellt (ebd.: 235f.). Dort, so die Rezension, ist „die Gestalt [...] alles“ (ebd.: 237). Kracauer lenkt den Blick auf die Notwendigkeit, sich um den Aufbau des Buches zu kümmern, da die Jugend, an die es sich richtet, von den politischen Parteien nicht mit der ihr gebotenen Aufmerksamkeit bedacht wird (ebd.: 236). Doch verleugnet Kracauers Diagnose die politischen Leistungsfähigkeiten des jüngerischen Konstruktes: „die Schau Jüngers ist alles andere eher als eine politische Konstruktion“ (ebd.: 238). Kracauer argumentiert, dass es sich hierbei um eine metaphysische Angelegenheit handle, doch „politisch praktizieren läßt es sich nicht“ (ebd.), denn „diese Gestaltschau eröffnet nicht so sehr einen Weg in die Politik als eine Fluchtmöglichkeit aus ihr heraus“, und er fügt hinzu: „sie ist zweifellos bis zu einem hohen Grad nichts weiter als der ideologische Ausdruck gewisser Schichten, die im Interesse ihrer sozialen Behauptung der Illusion bedürfen“ (ebd.: 239). In dieser Analyse scheint Kracauer das politische Potenzial aufzuteilen und zu unterschätzen, das diese Notwendigkeit der Illusion hätte, sowie ein Konzept des

16 Benjamin ist sich des Abdrucks bewusst, den dieser Sentimentalismus in der deutschen philosophischen Tradition hinterlassen hat. So zeigen es die Entwürfe zum Passagenwerk, in denen Benjamin die Untersuchung einer „Dialektik der Sentimentalität“ plante (vgl. Benjamin: GS V/2: 1216).

Politischen zu entwerfen, das der deutschen Tradition der Idee fremd ist. Seinem Denken zufolge ist der Mythos nicht Teil des Politischen. Als Erbe einer aufgeklärten Weltsicht verliert Kracauer den Feind aus den Augen, sodass seine Analyse nicht konfrontativ ist, sondern auf den menschlichen Verstand als Bindemittel in der Beziehung zum anderen vertraut, d.h. als politischem Fundament. Hier akzeptiert er die potenzielle Allgemeingültigkeit des Mythos nicht. In der Rezension von *Die Zeit ist reif* von 1932 untersucht Kracauer die Begriffe Blut und Geist und behauptet, dass sich ein Großteil der Jugend zwischen den beiden Extremen bewegt (SKW 5.4: 181):

Sie [die Jugend] wendet den Blick zum Irrationalen und möchte doch die Ratio nicht missen [...]. Das Verhängnis einer solchen Zwiespältigkeit ist noch einmal, daß der Geist als das schwächere Prinzip gewöhnlich zu kurz kommt, sondern besteht viel eher darin, daß gerade die Anbetung des Irrationalen dieses vertreibt. Je mehr das Blut, das völkische Wesen, die Landschaft usw. angestarrt und beschworen werden, desto leichter verflüchtigen sie sich. (Ebd.)

Trotzdem zeichnete sich der nationalsozialistische Mythos durch die Einbeziehung einer groß geschriebenen Irrealität ins Politische aus: eines Traumes, eines Potenzials, der Fleischwerdung dieser Notwendigkeit in einer Figur. So legen es Lacoue-Labarthe und Nancy dar; im Mythos des Nationalsozialismus sind Mythos und Typus nicht mehr voneinander zu trennen, da der Typus die Realisierung der singulären Identität des Traumes ist, d.h. Modell dieser Identität, seine effektive und gegenwärtige Realität (Lacoue-Labarthe/Nancy 2002: 41). Auch in der Debatte mit dem Kreis *Tat* leitet Kracauer seine Niederlage von der Irrealität der Ideen der Gruppe ab.¹⁷ Er schreibt dazu:

Sobald sie, durch die Praxis belehrt, erkannt haben werden, daß ihre Begriffe keine Wirklichkeit mit sich führen, bleibt ihnen immer noch vorbehalten, sich kopfüber in die Wirklichkeit des Glaubens zu stürzen. [...] Wäre der Einsatz des Glaubens vorhanden, das auch sonst häufig gebrauchte Wort von der Totalität erhielte sein ihm hier zgedachtes Gewicht. Die politische Aktivität der *Tat* allerdings hätte damit ihren Abschluß gefunden. (SKW 5.3: 733)

Tatsächlich ging die Tätigkeit der *Tat* 1933 zu Ende, als die Nazis die Kontrolle über die Veröffentlichung übernehmen; Glaube und Irrealität hatten einen politischen Weg gefunden. Das scharfe Auge dessen, den Benjamin als „Lumpensammler im Morgengrauen des Revolutionstages“ nannte, konnte die materielle Äußerung der Katastrophe wahrnehmen, unterschätzte jedoch die Manipulationskraft des Feindes. Wenn Kracauer

17 Inka Mülder zeigt auf, wie die verschiedenen Artikel, in denen die präfaschistischen Ideen der sogenannten „konservativen Revolution“ die Richtung von Benjamins Position deutlich machen. U.a. erwähnt die Autorin *Zwischen Blut und Geist* (1932), *Wunschträume der Gebildeten* (1932) und *Theologie gegen Nationalismus* (1933) (Mülder 1985: 148).

früh die Verbindung verschiedener sozialer Phänomene mit dem Nazismus bemerkt, verliert er die diskursive Stellungnahme des ihm entgegengesetzten Intellektuellenlagers aus dem Blick. Trotzdem war die auf der Konstruktion eines Mythos gegründete politische Aktivität bereits 1931, als Kracauer seinen Artikel schrieb, offenkundige Realität. Er ist sich der soziokulturellen Äußerungen des Mythos vollends bewusst, die in einem Prozess entstehen, in dem die Natur auf den ihrer nicht bewussten Verstand zurückfällt. Schon im Essay *Das Ornament der Masse* von 1927 hatte er auf die Richtungsänderung des Demythologisierungsprozesses hin zu einer „Flucht vor der Realität“ sowie auf das Wiederauftauchen der Herrschaft des Mythos in der Kultur hingewiesen. Nichtsdestoweniger sieht Kracauer im selben Artikel einen Rückschritt bezüglich des Einflusses der Symbole und ihres Einflusses auf die Massen: „Solche Kraft der Zeichenrede ist aus dem Massenornament unter dem Einfluß der gleichen Rationalität gewichen.“ (Kracauer Werke 5.2: 621) Indem er das Symbolische vom Konzept des Ornaments trennte, verlor Kracauer diese Form aus den Augen, die von den Nazis in großem Umfang ausgenutzt werden sollte.¹⁸

Obgleich er die negativen Konsequenzen der Wandlungen im Bereich der Arbeit und im Leben der Zerstreung, das wie ein Gegenpol in die Freizeit eingeführt worden war, vorhersah, begründet Kracauer das Politische auf einer rationalen Ordnung, was ihn für einen Augenblick das Feindbild vergessen lässt. Der offensichtliche Widerspruch zwischen dem liberalen Glauben an das Individuum und dem faschistischen Mythos nimmt der politischen Wirklichkeit, die auf ihm aufbaute, nichts von ihrer Stärke. Der konzeptuelle Gegensatz verhindert nicht die Handlung vor dem Hintergrund dieser Wirklichkeit. Tatsächlich lebte die konservative Revolution von dieser Spannung zwischen romantischem Blick und einem Setzen auf den technischen Fortschritt. Trotz dieser falschen Bewertung seiner intellektuellen Feinde war Kracauer ein scharfer Kulturkritiker, der die Verbindung zwischen der alles übersteigenden Hilflosigkeit, ihren existenziellen Konsequenzen und den klassenpolitischen Gegensätzen vorausahnte. In seiner Untersuchung zu den Angestellten verzeichnete er schon 1930 die Bande der unteren Mittelschicht mit dem Nazismus. Auch in seiner Analyse der Berliner *Lindenpassage* von 1930 wird der Aufstieg des Faschismus antizipiert. Angesichts der Wirklichkeit, die den Aufbau einer Irrealität aus dem Bewusstsein heraus – und damit zusammen einen Untergang der inneren Äußerungen der Natur – enthüllt, richtet sich Kracauer nicht gegen einen politischen Feind, der als solcher de-

18 Die Bibliographie dazu ist äußerst umfangreich, als Beispiel soll hier die Untersuchung *The Nationalization of the Masses* (1975) von George Mosse erwähnt werden.

finiert wäre. Das intellektuelle Feindbild verschwimmt in seiner Analyse vor der Bestätigung von Wirklichkeit und Verstand.¹⁹

Bei der Untersuchung der Thematiken von Liebe, Arbeiter und Feindbild aus einer politischen Perspektive heraus wird der Ruf nach einer Antwort auf die existenzielle Frage nach dem Wesen des Menschen im Deutschland jener Jahre deutlich. Einige historische Interpretationen weisen darauf hin, dass die NSDAP in den Wahlen von 1932 und 1933 den entscheidenden Sieg errang, und zwar vor allem dank ihrer Fähigkeit, sich von den etablierten politischen Traditionen zu entfernen.²⁰ In ihrer Strategie gelang es den Nazis, den Mythos der vom Idealismus ererbten Gesamtheit zu konstruieren. Bei Jünger ist diese Konnotation der Gesamtheit im Konzept des Erlebnis zu finden, der absoluten Erfahrung der Front, die das Erotische subsummiert und es der Figur des Arbeiters hintanstellt. Alldies und alles, was den Fortschritt dieser harmonischen, revolutionären Gesamtheit zu behindern vermag, wird als Feind wahrgenommen. Daher sind für Jünger Liberalismus und Marxismus gleichermaßen Gegner. Hierin findet sich eine andere Grundcharakteristik der Politik des Nationalsozialismus: die mystische Verbindung zum Mythos. Der Mythos ist nicht wahr, es sei denn, er wurde gelebt (Lacoue-Labarthe/Nancy 2002: 44). Die Irrealität der Angestellten, die Kracauer feststellt, der dem Blutdiskurs unterworfenen politischen Eros, die Konstruktion einer nationalen Identität als biologischer Gemeinschaft angesichts eines Feindes sollten Teil dieser Wendung sein, hin zu neuen Formen der Politik, weg von der liberalen Tradition des 19. Jahrhunderts.

Im Gegensatz dazu lässt sich bei Benjamin der Versuch finden, mit der Weltsicht der nationalistischen Ultrarechten zu konkurrieren. Durch die Konstruktion eines politischen Projektes versuchte der Berliner Philosoph, das Gerüst der Tradition zu zerstören, die im Faschismus gipfeln sollte. Zu diesem Zweck machte er sich an den Aufbau einer alternativen Ontologie, die das Verhältnis zwischen Mensch und Natur mittels einer doppelten Utopie neu bewerten sollte: jener des Biologischen und jener des Sozialen. Wenngleich es unvollendet blieb, richtete sich sein ambitioniertes Passagenprojekt gegen diesen ideologischen Feind.

Bei der Analyse der Konfrontationen dieser drei Denker im Kontext der Weimarer Republik zeigt sich die Bedeutung einer intellektuellen Schlacht, die Elemente des Menschlichen umfasste, welche das Individuum in seiner Gesamtheit traf. Zum Teil war dies eine Konsequenz

19 Der in der *Frankfurter Zeitung* veröffentlichte Artikel endet mit den Worten: „Scheu drängen sie sich hinter der leeren Architektur zusammen, die sich einstweilen völlig neutral verhält und später einmal wer weiß was ausbrüten wird – vielleicht den Faschismus oder auch gar nichts. Was sollte noch eine Passage in einer Gesellschaft, die selber nur eine Passage ist?“ (SKW 5.3: 399)

20 Zu dieser Lesart vgl. Fritzsche 1998: 8f.

der Erfahrung jenes Großen Krieges, der alles und jeden verschlungen hatte, doch auch das Ergebnis einer speziellen ideologischen Entwicklung des deutschen Denkens, das in diesem Moment seiner Geschichte eine entscheidende Umwälzung durchmachen sollte.

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften* [= GS]. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem. Hrsg. Rolf Tiedemann und H. Schwepenhäuser. 7 Bde. Frankfurt a.M 1972ff.
- Fritzsche, Peter. *Germans into Nazis*. Cambridge/London 1998.
- Frösche, Ulrich. „Oszillationen zwischen Literatur und Politik“. *Ernst Jünger. Politik, Kunst, Mythos*. Hrsg. Lutz Hagenstedt. Berlin 2004: 101-143.
- Jünger, Ernst. *Sämtliche Werke in 18 Bänden* [= SW]. Stuttgart 1979.
- Jünger, Ernst. *Politische Publizistik 1919/1933*. Hrsg. Sven Olaf Berggötz. Stuttgart 2001.
- Koch, Lars. *Der Erste Weltkrieg als Medium der Gegenmoderne. Zu den Werken von Walter Flex und Ernst Jünger*. Würzburg 2006.
- Kracauer, Siegfried. *Werke* [= SKW]. Hrsg. von Inka Mülder-Bach und Ingrid Belke. 9 Bde. Frankfurt/Berlin 2004ff..
- LacoueLabarthe, P./Nancy, J. *El mito nazi*. Barcelona 2002.
- Molinuevo, José Luis. *La estética de lo originario en Jünger*. Madrid 1994.
- Mülder-Bach, Inka. *Siegfried Kracauer. Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur. Seine frühen Schriften 1913-1933*. Stuttgart 1985.
- Mülder-Bach, Inka. „Introduction“. In: Kracauer, S., *The Salaried Masses: Duty and Distraction in Weimar Germany*. London/New York 1998.
- Nervin, Thomas R. *Ernst Jünger and Germany. Into the Abyss, 1914/1945*. Durham NC 1996.
- Schmitt, Carl. *Der Begriff des Politischen*. Hamburg 1933.