

# Streitgespräch zwischen den beiden konservativen Denkschulen



Th. Molnar

*In der Post dieser Zeitschrift finden sich nicht selten Briefe, die mit der Formel enden: „... ist darum gar kein Konservativer.“ Es gehört zum „schwierigen Konservatismus“, von dem Gerd-Klaus Kaltenbrunner sprach, daß man sich bei näherem Zusehen fragen muß, ob man den Begriff nicht lieber in den Plural setzen sollte. Unter dem einen Dach hausen unverkennbar verschiedene Denkfamilien. Thomas Molnar und Armin Mohler sind, wenn nicht die Familienväter, so doch repräsentative Mitglieder zweier Denkfamilien. Ihr Streitgespräch zeigt, daß gegensätzliche Ausgangspunkte eine Übereinstimmung im Politischen nicht verhindern. Hoch zu veranschlagen ist aber auch die Erkenntnis, daß es im konservativen Lager Differenzen gibt, die einmal nicht im persönlichen Bereich (mit seinem penetranten Schrebergartenparfüm) wurzeln.*



A. Mohler

Thomas Molnar: Was ist politischer Realismus? Seite 135 — Armin Mohler:  
Die nominalistische Wende. Seite 139 — Thomas Molnar: Replik. Seite 145

## Was ist politischer Realismus?

Von Thomas Molnar

### Die Degeneration des politischen Denkens

**W**enn ich für den Realismus als Grundlage des politischen Denkens plädiere, dann ist damit nicht etwa die Realpolitik, wie sie in den Schulbüchern einem *Cavour* oder einem *Bismarck* zugeschrieben wird, gemeint. Vielmehr geht es mir um die alte Kontroverse zwischen Realisten und Nominalisten und um deren politische Konsequenzen. Die Streitfrage ist ganz einfach, ob es in politischen Auseinandersetzungen um erkennbare Gegenstände oder um Erzeugnisse der Einbildungskraft geht. Entsteht Politik durch menschliches Wollen, den Willen Gottes, einen Vertrag — oder durch rationales Erfassen dessen, was ist, der „Objekte“ im Bereich des Seienden?

Solche Fragen aufzuwerfen, scheint uns heute wenig angebracht, aber nur, weil die Politik in den letzten Jahrhunderten bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden ist und ihr eigentliches Ziel zunehmend verfehlt. Als ich kürzlich mit Armin Mohler über die Frage sprach, nannte er — völlig korrekt — einige politische Nominalisten unter den zeitgenössischen Schriftstellern: *Ernst Jünger*, *Drieu La Rochelle*, *Malaparte*. Für sie ist Politik nicht viel mehr als

eine Geste, Schaustellung des eigenen Ich, Haltung in der Düsternis der Niederlage und der Dekadenz. Dabei hüllen sie nur die Thesen vieler zeitgenössischer Politologen in einen schönen spätromantischen Faltenwurf. Und man ist nur gar zu gern bereit, sowohl die Thesen wie die Haltung zu bewundern und in ihnen die tiefste Rechtfertigung des politischen Menschen zu finden. Doch ist nicht diese Bewunderung selbst schon ein Symptom dafür, daß wir vor den Gegenständen der Politik den Respekt verloren haben: den Institutionen, dem Gemeinwohl, dem Recht (dem natürlichen wie dem positiven), den sozialen Körperschaften, dem Staat, der Notwendigkeit, dem Gesetz zu folgen, dem geordneten Wechsel, dem Eigentum usw.? Wenn wir uns mit Texten aus der Zeit vor der Französischen Revolution befassen, werden wir immer wieder überrascht durch den Respekt und die Wertschätzung gegenüber diesen Gegenständen der Politik, und zwar gleichermaßen bei ihren jeweiligen Verteidigern oder Angreifern. Sicher setzte die Subjektivierung der politischen Auseinandersetzung schon lange vor 1789 ein, und zwar auf jener Linie, die von *Ockham* und *Machiavelli* über *Hobbes* zu *Rousseau* und *Hume* führte, doch war diese Linie keineswegs die einzige, neben ihr lebte die klas-

sische Tradition zusammen mit dem Erbe der klassischen Philosophie fort.

Die realistische Position läßt sich auf die Formel bringen, daß die Sprache — einschließlich der politischen Sprache — weder ein „flatus vocis“, leerer Schall, noch das Ergebnis eines Übereinkommens ist, sondern eine Bezugnahme auf wirkliche Dinge, worunter nicht nur Tische, Stühle, Katzen oder Hunde zu verstehen sind, sondern ebenso Institutionen, das Recht usw. Diese ändern sich in Zeit und Raum, und wir treffen ständig auf neue Varianten. Doch gibt es hinter allen Varianten das, was Aristoteles die „quidditas“ nannte, das Wassein, die Möglichkeit einer Definition und eines Verstehens, die Einsehbarkeit. Wir können daher sagen, daß es solange ein Verständnis von und einen Respekt für Politik gab, als man glaubte, daß die politische Diskussion reale Gegenstände zum Thema habe. Als jedoch die modernen Nominalisten (nach *Hume* etwa die Romantiker, *Marx*, *Nietzsche*, *Freud*, *Hans Kelsen*) vermeinten, daß Politik nur bloßes Etikett für Dahinterliegendes — etwa die „Ironie der Geschichte“, die „Klasseninteressen“, die „Triebkräfte des Ich“, die „kollektiven Neurosen“, die „Selbstbehauptung der Rasse“ — sei, wurde Politik etwas Unwirkliches, ein Spiel, eine temporäre Annehmlichkeit (oder Unannehmlichkeit), etwas, was beliebig manipuliert, ja sogar aufgehoben werden konnte. Das ist der Grund, warum utopische Denker Institutionen für „verdinglichte Machtstrukturen“ und den Staat für „institutionalisierte Gewalt“ halten, das ist der Grund, warum die Libertären den Staat auf die Funktion des Schutzes von „law and order“ beschränken wollen, das ist der Grund, warum die extreme Linke und die extreme Rechte Staat und Gesellschaft als Marionetten sehen, die von geheimen aber mächtigen Verschwörern bewegt werden.

Wie kam der Westen bis zu diesem Punkt spekulativer Degeneration? Durch einen langsamen Prozeß, dessen einzelne Stadien trotz mancher Überschneidungen sich zu einer Folge ordnen lassen. Wir können zwei Entwicklungslinien des Denkens unterscheiden.

Die Vertreter der Linie A sind der Auffassung, daß der Mensch im Grunde ein spirituelles Wesen ist und als solches in einer ent-weltlichten Gemeinschaft leben soll, ohne den korrumpierenden Einfluß von Regierung, Gesetz, Eigentum, ohne das, was man heute „Ausbeutung des Menschen durch den Menschen“ nennt. Ursprünglich bezog sich diese These nicht auf den weltlichen Staat, sondern auf die Kirche. Die Fraticelli (der äußerste linke Flügel des Franziskanerordens) setzten sich im 13./14. Jahrhundert als die Kirche des Geistes von Rom ab, der Kirche des Fleisches, die nach weltlichen Gewohnheiten und Zielsetzungen lebte und Eigentum besaß. Doch wurde diese Vorstellung rasch säkularisiert und in den Augen der Renaissance-Humanisten (*Erasmus*, *Müntzer*, *Rabelais*, *La Boétie*) war bald ausgemacht, daß Menschen töricht seien, anderen Gesetzen zu folgen als ihren inneren und daß der Staat eine äußerliche, und damit ungültige, Unterordnung erheische. Wenn alle Menschen christlichen Grundsätzen folgen würden, meinte *Erasmus*, würde unter ihnen die Brüderlichkeit regieren. Wie kommt es, fragte *Montaignes* Freund *La Boétie*, daß freigeborene Menschen sich einem einzigen unter ihnen unterwerfen, obwohl er weder Herkules noch Samson ist, sondern oft nur ein kleines Kind? (*Montaigne* gebrauchte das gleiche Bild als Zeichen für die Torheit der Europäer, indem er es einem Paris besuchenden Kannibalen in den Mund legte.) Diese Linie des Denkens wurde immer kühner, sie brachte eine umfangreiche utopische Literatur hervor, gipfelte in *Karl Marx* und wird sobald nicht von der Bildfläche verschwinden. Es ist völlig richtig, wenn *Bernard-Henri Levy*, einer der französischen nouveaux philosophes darauf hinweist (wie ich es schon in „Utopia. The Perennial Heresy“ getan habe), daß *Rabelais'* Abtei Thelem ein entfernter Vorfahre der klassenlosen Gesellschaft und des Archipel Gulag ist, weil unbegrenzte Freiheit („fais ce que voudras“) notwendig zu ihrem Gegenteil führt. Und dem ist so, weil unbegrenzte Freiheit ein anderer Ausdruck für die Auflösung aller jener Bindungen an die Gemeinschaft ist, deren Wurzeln in der Natur des Menschen und der Natur der Dinge liegen.

Wenn die Linie A zur Leugnung der Gemeinschaft zugunsten einer utopischen Konstruktion führt, so findet man den Ursprung der rein nominalistischen Linie B bei den Sophisten. Für diese haben Gesetze (und damit der Staat, die Gemeinschaft, das Eigentum, das Gemeinwohl) kein Eigenleben, sie sind keine natürlichen Gegenstände, sondern zeitweilige menschliche Übereinkünfte und wechselnde ideologische Artefakte. Mit anderen Worten handelt es sich um Hervorbringungen des menschlichen Willens, wie es etwa am Gesellschaftsvertrag gezeigt werden kann. Diese Hypothese, daß die politischen Gegenstände ihren Ursprung im menschlichen Willen haben, wurde später von einer unerwarteten Seite gestützt. *Wilhelm von Ockham*, der scholastische Franziskaner, kam den Sophisten zu Hilfe. Seine Theorie verstärkte die Vorstellung vom positiven Recht, indem sie Gott die Urheberschaft eines ähnlich auswechselbaren positiven göttlichen Rechts zuschrieb.

### Die ockhamistische Revolution

Wollen wir an diesem Kreuzweg in der Geschichte des westlichen politischen Denkens einen Augenblick innehalten. Wenn Gott absolut frei ist (potentia absoluta), dann haben die von ihm geschaffenen Dinge, einschließlich denen des moralischen, rechtlichen, politischen Bereiches, keine unveränderbare Natur, sie können je nach den

Herausgeber:

William S. Schlamm — Otto von Habsburg

**Zeitbühne**

7. Jahrgang  
Heft 6  
Juni 1978

Aldo Moros dreifacher Tod  
Der Ignorant als Gesetzgeber

An der Straße von Hormos  
Von Otto von Habsburg

Information für Herrn Wernitz  
Von Hans-Georg von Studnitz

Sinn und Unsinn der Diktatur  
Von Thomas Chaimowicz

Spiel um Afrika  
Von Heinrich Jordis von Lohausen

Bericht aus Rhodesien  
Von Max Graf Thurn

Bitte bestellen Sie ein kostenloses Probeheft bei:  
**W. S. Schlamm Verlag GmbH · Postfach 1625  
8858 Neuburg 1**

göttlichen (wir können auch mit *Descartes* sagen: dämonischen) Entscheidungen wechseln. Im Augenblick leben wir unter einem göttlichen positiven, das heißt zeitweilig gültigen Recht, das wir Naturrecht nennen. Wenn aber Gottes Willen sich ändert, werden sich die Menschen an ein anderes Naturrecht anpassen und die positive Rechtsordnung entsprechend ändern. (Genau so, wie in der Lehre *Ockhams* das moralisch Gute sich in sein Gegenteil verkehren kann, wenn es Gott so will; die Menschen werden dann Schlechtes tun, indem sie dem göttlichen Gebot gehorchen.)

*Heinrich Rommen* schreibt über die Lehre *Ockhams*: „Die Grundlage der Güte und Richtigkeit bestimmter Aktionen beruht nicht in ihrer Übereinstimmung mit der Natur, sondern im absoluten Willen Gottes, der völlig frei ist, auch den entgegengesetzten Kurs des Handelns vorzuschreiben.“<sup>1)</sup>

Auf diese Weise redet *Ockham* zwar noch von Gott, aber deutet seine Natur so um (durch Überbetonung seiner Macht gegenüber seiner Güte), daß allen Dingen der Boden entzogen ist, als ob Gott eine nicht-reale, illusorische Welt geschaffen habe, die allein von seiner Laune abhängt. In den Worten von *A. de Muralt*: „Für die *Ockhamisten* besitzen die geschaffenen Dinge nicht länger Sein, noch folgen die menschlichen Handlungen in Beziehung auf ihre Gegenstände einer natürlichen Ordnung.“<sup>2)</sup> Gott kann uns veranlassen, einen Gegenstand zu erblicken, den es gar nicht gibt, der nicht ist („sive res sit sive non sit“).

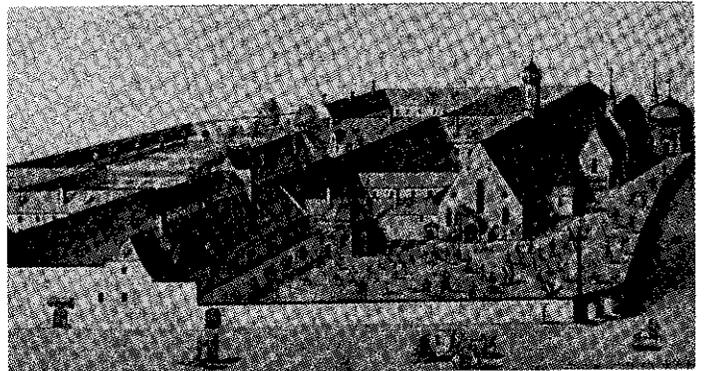
Danach brauchte der Glauben an Gott oder die Gottesvorstellung überhaupt nur noch so geschwächt werden, wie es zwischen der Renaissance und der Aufklärung tatsächlich der Fall war, um die Erkenntnis allein aus der Subjektivität des Menschen hervorgehen zu lassen, nachdem dieser das Erbe der göttlichen Attribute angetreten hatte. Das politische Denken folgte der gleichen Spur, es schaffte nach und nach die politischen Gegenstände ab und setzte das Selbst als Quelle der Politik auf den Thron. Diese Entwicklung wurde von den Liberalen dreier Jahrhunderte begrüßt, weil das politische Geschehen damit Sache der Individuen wurde, statt reaktionärer korporativer Ganzheiten.<sup>3)</sup> Das war der Kern der *ockhamistischen* Revolution. Professor *McGrade* räumt ein, daß „der Nominalismus einen anarchischen Einfluß haben konnte . . . weil *Ockhams* subjektivistische Moralphilosophie . . . die Wahl zwischen rationalem und irrationalen Verhalten freistellt (so wie Gott manchmal rational, manchmal irrational sein kann). Die Wahl selbst ist eine Sache persönlicher Antriebe.“<sup>4)</sup>

### Säkularisierung des Nominalismus

Der Gewinn für das Individuum (der vom liberalen Denken angestrebt und begrüßt wurde) wurde jedoch auf Kosten des politischen Zusammenhalts erzielt. Den Prozeß des Abzahlens dieses Preises nennen wir zusammenfassend „das liberale Zeitalter“. Philosophisch war es das Ergebnis des Nominalismus, der darauf bestand, die Macht unter den Individuen aufzuteilen, weil er nur diese als politische Realität anerkannte. Konsequenterweise machte der Prozeß der Umverteilung der Macht nicht bei den als „unwirklich“ angesehenen Korporationen halt. So machte der Nominalismus erst den Weg für die soziale Atomisierung frei, später dann für die zwangsweise Resozialisierung, die wir als Totalitarismus bezeichnen.

Es ist keineswegs so, daß nominalistische Denker nicht konservativ sein könnten. Sowohl *Ockham* als auch *Hume* waren politisch Konservative, da sie annahmen, daß poli-

tische Glaubensüberzeugungen, wie alles andere in der von Gott unbestimmt gelassenen, quasi launenhaften Welt, die sie annahmen, aus beobachteten Phänomenen und Verhaltensweisen hervorgehen. Da im *Humeschen* Lichte alles, was man in der praktischen Ordnung erreichen kann, sich auf regelmäßige Vorfälle, die man „Gewohnheit“ nennt, bezieht, scheint die beste Regierung die konservative zu sein, da diese in der einzig gültigen, der pragmatischen Sichtweise, diejenige ist, die voll der eingespielten Routine folgt. (Nach *Hume* entsprechen unsere Urteile nicht der Vernunft oder einer hypothetischen äußeren Wirklichkeit, sondern sind nur Feststellungen über beobachtete Regelmäßigkeiten. Es gibt daher nicht „richtige“ oder „falsche“ Urteile, sondern nur menschliche Interessen und Leidenschaften, die sich nach dem Gesetz der sozialen Gravitation selbst dem gemeinen Nutzen unterordnen.) Wenn jedoch Anarchie und Revolution, oder auch der Despotismus, zur vorherrschenden Routine geworden sind (wie es beispielsweise seit 1968 der Fall ist), kann der politische Denker oder Akteur, der sich an *Hume* hält, für eine Rückkehr zur Ordnung in der „Natur der Dinge“, vom „Willen Gottes“ ganz zu schweigen, keine Rechtfertigung finden. Die Dinge sind, was sie zu sein scheinen, oder, wie *Hans Kelsen* vorschlägt, die faktische Realität ist die Norm.



München als Hauptstadt des Nominalismus. Das Bild zeigt das alte Franziskanerkloster. Es war an der Stelle des heutigen Max-Joseph-Platzes und der angrenzenden Teile von Residenz und Nationaltheater gelegen und wurde 1802 in der Säkularisation abgerissen. Hier fand zusammen mit seinem Ordensgeneral *Michael von Cesena* auch der englische Franziskaner *Wilhelm von Ockham* Zuflucht, nachdem er 1328 vom päpstlichen Hofe in Avignon geflohen war. *Ockham* trat an die Seite Kaiser *Ludwig des Bayern*, dessen Kampf gegen den Papst *Johann XXII.* er mit zahlreichen Flugschriften unterstützte. Nach *Trithemius* soll er gesagt haben: Du, Kaiser, verteidige mich mit dem Schwert und ich verteidige dich mit dem Wort. *Ockham* starb 1349 und wurde im Chor der abgebildeten Franziskanerkirche beigesetzt.

In *Kelsen* haben wir den durch und durch säkularisierten *Ockhamisten* vor uns, der als Atheist (der *Ockham* nicht war) nicht länger genötigt ist, die Auswechselbarkeit des menschlichen positiven Rechtes durch die Auswechselbarkeit des göttlichen positiven Rechtes zu rechtfertigen. *Kelsen* versucht zu zeigen, daß der Widerspruch zwischen dem menschlichen Gesetz und seiner vermeintlichen Norm, dem göttlichen Gesetz (oder dem Naturrecht), ein künstlicher ist, weil das letztere die bloße Erfindung eines primitiven, vor-rationalen Denkens sei. Und wohin führt der Prozeß der inhaltlichen Entleerung sozialer, rechtlicher und politischer Normen? Wiederum *Kelsen*): „Damit ein Gesetz gültig sei, ist es ohne Bedeutung zu wissen, ob sein Inhalt, der durch positive Verfahren festgelegt ist, gerecht oder ungerecht ist.“

**Politischer Realismus  
zwischen Utopie und Nominalismus**

Die (utopische) Linie A führt zur Absage an die Politik als eines des Menschen, dessen wirkliche Natur spirituell und nicht politisch ist, unwürdigen Geschäftes. Die (positivistische) Linie B führt ebenso zur Leugnung der Politik, sofern ihr Nominalismus keine Realität in den politischen Objekten anzuerkennen vermag. Das bedeutet natürlich nicht, daß Utopisten und Nominalisten nicht politisch tätig werden können, es sagt nur, daß, wenn sie es tun, sie dabei nicht ihren eigenen Prämissen folgen. Die deutschen Romantiker, sagte *Tröltzsch* einmal<sup>1)</sup>, waren Individualisten, und stellten dennoch neue Prinzipien für Moral und Geschichte auf. Individualität hieß für sie eine zeitweilige Verkörperung des göttlichen Geistes in einer Person oder in einer überpersönlichen Gemeinschaft. Die jüngste Illustration dazu liefert natürlich *Hitler*, aber schon lange vor ihm haben „spirituelle Gemeinschaften“ mit weltlichen Ambitionen auf ähnliche Weise ihre Auserwähltheit zur Schau gestellt. *Thomas Müntzer* kommt einem in den Sinn, der die Politik abschaffte, nur um seine spirituellen Dekrete in einem „Neuen Jerusalem“ um so rigoroser und grausamer durchzudrücken.

Auf der nominalistischen Seite treffen wir auf die Vertreter der Vertragstheorie von den Sophisten bis zu *Locke* und einige der Gründerväter der Vereinigten Staaten, doch nicht minder auch auf die Feudalherren des 13. und 14. Jahrhunderts. Wie *W. Ullmann* bemerkt, haben, während es für die römisch-rechtlichen Juristen des Königs ein Vertrag zwischen dem König und seinen Untertanen undenkbar war, die Wortführer der feudalen Partei diesen Vertrag betont: Der König wurde von Ihnen als „*primus inter pares*“ angesehen, als Mitglied der feudalen Gemeinschaft.<sup>2)</sup>

Gegenüber den Linien A und B besteht der politische Realismus darauf, daß Politik weder tägliches Handeln auf Grund göttlicher Verordnungen (nach Art der mittelalterlichen Spiritualisten, *Müntzer*, der englischen Leveller) ist, noch eine Folge von Handlungen, die allein auf dem individuellen Willen basieren. Für eine echte politische Wissenschaft (nicht im englisch-französischen Sinne, sondern im deutschen Sprachgebrauch von Wissenschaft) müssen deren Begriffe außerbegrifflichen Realitäten entsprechen, sie müssen unter den Intelligibilia sein, den Gegenständen der Ratio. Für *Ockham* war dies nicht der Fall, da Gott in der Lage ist, im Menschen falsche Eindrücke hervorzurufen, die keinen äußeren Realitäten entsprechen, Phantasmata darstellen. Nach *Ockham* stand in den Jahrhunderten wachsenden Unglaubens die Tür offen für den Menschen, sich seine eigenen Objekte zu schaffen, sie willkürlich wieder abzuschaffen und neue zu konstruieren, und so weiter ad infinitum. Wenn jeder Mensch nur solche Objekte anerkennt, die er selbst geschaffen hat – oder geschaffen zu haben glaubt – kann es keine unabhängigen, aus sich selbst lebenden politischen Gegenstände geben, keine gemeinsame Erkenntnis des Guten, keine *res publica*. Und dann öffnet sich die Tür noch weiter, bis zu einer erzwungenen Übereinstimmung, bis zur Durchsetzung des Willens eines Mannes oder einer Partei. Hier ist die Wurzel des *Rousseauschen* Gesellschaftsvertrages und der sich anschließenden Ideologien<sup>3)</sup>, die alle auf der Annahme beruhen, daß, weil politische Begriffe in sich ohne Bedeutung sind und nur auf den Willen von Individuen und Gruppen verweisen, die politische Arena vollständig manipulierbar sei. Vernunft und Einsicht haben mit

ihr nichts zu schaffen, es geht um Impulse, Interessen, irrationale Antriebe. Die moderne Politik bietet dafür Beispiele in Hülle und Fülle.

Die Politik aller Zeiten lieferte natürlich entsprechende Belege. Doch heute fühlt sich diese Art von Politik voll legitimiert (siehe *Kelsen*), und politische Untersuchungen sind in der Regel entweder auf eine wertfreie Beschreibung von Phänomenen beschränkt oder auf deren Ausdeutung im Lichte von Ideologien. Doch *Rommen* zeigt, daß, damit Normen existieren können, diese nicht auf einen historischen Zufall oder auf eine Entscheidung des Gesetzgebers zurückgeführt werden dürfen, sondern im Sein gründen müssen. Er spricht sogar von einer „Wissenschaft des Sollens“<sup>4)</sup>, die sich „ständig am Sein orientiert und am Ziel des Menschen und auf Erfahrung und Vergleich beruht“.<sup>10)</sup>

Es ist deutlich, daß eine solche Wissenschaft letztlich mit der Wissenschaft vom Sein, der wahren Ontologie zusammenfallen muß. Ontologie, Moral und Politik sind in der letzten Analyse von einander abhängig.

Bedeutet das die Rückkehr zu *Plato*? Platonismus ist in mehr als einer Beziehung ein Beispiel konservativen Denkens, doch ist Platonismus nicht unbedingt ein politischer Realismus. Wenn wir sagen, daß die Gegenstände der Politik wirklich sind, dann widersprechen wir damit der platonischen Ideenlehre: politische Gegenstände werden nicht in einer eigenen Sphäre verdoppelt, ihre Realität ist nicht die der Ideen, sondern sie ist diesseitig. Wie *Rommen* schreibt: „Die Gemeinschaft wird gleichzeitig mit der Person erkannt, weil sie mit dieser gegeben ist.“<sup>11)</sup> Mit der Person gegeben, aber auch, fügen wir hinzu, von ihr verschieden, diese überschreitend: Institutionen stammen nicht aus dem persönlichen Willen, Gesellschaft ist nicht das Ergebnis der Furcht, der Unsicherheit, eines Vertrages, es ist nicht einmal der Mensch im Großen, wie *Plato* meint. Die politischen Intelligibilia sind in der Natur der Menschen enthalten, die sich in Gemeinschaften zusammenschließen, wie sie durch Vernunft und Gefühl genötigt sind, um sich zu bessern und ihre Natur vollständiger zu erkennen.<sup>12)</sup> Dementsprechend lebt das, was die Politik in die Existenz versetzt, weitgehend unabhängig von seinen Komponenten, den Bürgern. Trotz der großen Vielfalt der politischen Gegenstände besitzen sie innere Gesetze und Strukturen. Werden diese negiert, dann brechen die Gemeinschaften zusammen und begraben die Bürger unter ihren Trümmern.

1) *The Natural Law, A Study in legal and social history and philosophy.* Herder Books 1955, S. 197.

2) „Kant, le dernier occamien“ In: *Revue de Métaphysique et de Morale.* Jg. 80, Nr. 1, 1975, S. 38.

3) A. S. McGrade: *The Political Thought of William of Ockham.* Cambridge University Press, 1974, S. 113.

4) a. a. O. S. 190.

5) „Justice et droit naturel“ in: *Annales de philosophie politique.* 1959, Nr. 3, S. 122.

6) Ansprache zum zweiten Jahrestag der Hochschule für Politik, 1922.

7) *Principles of Government and Politics in the Middle Ages.* Methuen & Co, 1961, S. 151.

8) „Wer immer sich weigert, dem Allgemeinen Willen zu gehorchen, muß dazu durch das gesamte Gemeinwesen gezwungen werden. Das heißt nichts anderes, als daß er gezwungen wird, frei zu sein.“ *Contrat social,* Kap. 7.

9) Vgl. Anm. 1, S. 96.

10) a. a. O. S. 217.

11) a. a. O. S. 191.

12) „Das ist der Grund, warum das menschliche Gesellschaftswesen verschieden ist vom geselligen Instinkt von Bienen, Ameisen und anderen in Gruppen lebenden Tieren.“ J. P. Galvao de Sousa: *O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado.* Sao Paulo 1972.

## Die nominalistische Wende

Von Armin Mohler

A mon ami Alain de Benoist,  
nominaliste par excellence.

### Die beiden „Denkfamilien“

**S**eit langem schon mühe ich mich, den „Konflikt der Konflikte“ im konservativen Lager aufzuspüren. Welches ist der Gegensatz, der dieses Lager lähmt, es nicht zu einer beseelten Einheit werden läßt? Manche sehen die Schwäche des deutschen Konservatismus von heute darin, daß er sich nicht mit der ihm von der Geschichte (und der Geographie) vorgegebenen Ordnung identifizieren will. (Belassen wir es vorerst bei dieser etwas vagen Formulierung.) Wenn das so ist, so führt es auch nur auf jene Spaltung in zwei Denkart zurück, von der hier die Rede sein soll.

Diese Spaltung ist bei den „Axiomen“ aufzusuchen – bei jenen nicht weiter bezweifelten Voraussetzungen, von denen unser Denken ausgeht. Offensichtlich gibt es zwei verschiedene „Familien“ von Axiomen, die zu ganz verschiedenen Denkart führen. Früher habe ich diese beiden „Denkfamilien“ in ihrer verschiedenen Auffassung der Zeit (lineare Zeit – kyklische Zeit) zu erfassen gesucht; andere haben sie nach der verschiedenartigen Sicht des Menschen unterschieden. Beides ist auf der richtigen Spur. Noch näher hin führt allerdings die Frage nach dem „Gesamtverhältnis“ (scheußliches Wort, ich weiß) zur Welt – d. h. nach dem Grundverhalten gegenüber der Wirklichkeit, von dem die Sicht der Zeit und die Sicht des Menschen schon einzelne Ausfaltungen sind. Von diesem Grundverhalten soll hier die Rede sein.

Anstoß zum vorliegenden Text ist – wie könnte es anders sein – ein konservativer Treff (zu meiner Entschuldigung: es war zugleich der runde Geburtstag eines Freundes). Ich sitze dort *Thomas Molnar* gegenüber, den ich persönlich gut mag, aber in seinen Gedanken unausstehlich finde. Er nimmt mich bald maliziös aufs Korn: „In letzter Zeit machten Sie immer wieder Andeutungen über zwei grundverschiedene geistige Typen bei den Konservativen, die Katholiken und die Existenzialisten . . .“ Ich korrigiere: „Nicht von ‚Katholiken‘ habe ich gesprochen, sondern von ‚Katholen‘. Diese absichtlich verschwommene Bezeichnung habe ich verwendet, weil der Fall etwas kompliziert ist: zu den Katholen sind auch Nichtkatholiken zu rechnen, und nicht jeder Katholik ist ein Kathole.“ Molnar schaut kritisch; offensichtlich schluckt er die gewundene Definition nicht. Ich schiebe drum nach: „Wir können von Universalisten und Nominalisten sprechen – das ist genauer und nüchterner.“ Aber *Molnar* bleibt kritisch: „Wir sollten die Sache auf jeden Fall einmal ausdiskutieren, und zwar gründlich“ – und wir wählten als Ort des Duells diese Zeitschrift. Ihr Herausgeber konnte nicht gut nein sagen, denn er war Gastgeber an jenem Abend. Aber leicht wird ihm die Zusage nicht gefallen sein: von den ersten Nummern dieser Zeitschrift ab mühte er sich, die beiden Denkfamilien, ungefähr hälftig in „CRITICÓN“ vertreten, am Bürgerkrieg zu verhindern.

### Das Schema

Was mit „Universalismus“ und „Nominalismus“ in der Geschichte der Philosophie gemeint ist, mag aufschlußreich sein, doch scheint es uns zum Verständnis des hier Ge-

sagten nicht notwendig zu sein. Dieser Gegensatz ist nämlich nicht bloß eine Angelegenheit der Theologen des 11. und 12. Jahrhunderts – vielmehr bestimmt er unterirdisch bis heute die Entwicklung des Denkens, auch wenn manchmal für ihn andere Bezeichnungen verwendet wurden. Oder wenn er, als bewegende Kraft, überhaupt nicht in das öffentliche Bewußtsein tritt.

Alfred Andersch:

### Nominalismus

(Skizze zu einem historischen Roman)

eines morgens im frühling  
des jahres 1100  
beendete er seine arbeit  
an einem krug  
aus weißer erde  
den er brennen aber  
nicht glasieren würde  
schob ihn aber nicht mehr  
in den brennofen  
hob auch kein neues stück lehm  
auf die töpferscheibe  
sondern tat mundvorrat  
in seine tasche  
verließ saint césaire  
und wanderte  
zwanzig tage lang  
durch die wälder  
sich vor den rittern verbergend  
nur manchmal eine einsiedelei aufsuchend  
oder ein verstecktes kloster

weil er gehört hatte  
daß in paris ein mann namens  
roscellin  
lehrte  
die begriffe seien nichts als  
flatus vocis  
ein stimmlicher hauch  
und in wirklichkeit  
gäbe es nur die  
einzeldinge  
sachen

dies schien ihm  
seine existenz  
zu rechtfertigen  
wenn er bedachte  
daß von ihm  
nichts  
übrig bleiben würde  
als ein paar töpfe  
aus dem saintonge

(Aus „empört euch der himmel ist blau / Gedichte und Nachdichtungen 1946–1977“ von Alfred Andersch, Zürich 1977, Diogenes Verlag.)

Sagen wir es zunächst skizzenhaft, in summarisch raffenden Strichen. Der Universalist glaubt, daß der Wirklichkeit eine geistige Ordnung zugrundeliegt. Für ihn gibt es Allgemeines („Universalien“), das dem Einzelnen vorausgeht und es umschließt — Allgemeines, aus dem das Einzelne ableitbar ist. Für den Nominalisten hingegen gibt es nur Einzelnes, Besonderes. Die Allgemeinbegriffe sind für ihn Namen (lat. nomina), die der Mensch dem Einzelnen, Wirklichen nachträglich verliehen hat — nur „flatus vocis“, stimmlicher Hauch also, wie die Nominalisten des Mittelalters sagten.

Überprüfen wir das Gesagte am Lexikon, das immer einen guten Schnitt gibt. Für den Brockhaus von 1932 ist der Nominalismus „die Ansicht, nach der den allgemeinen Bestimmungen (Gattungen und Arten), mit denen man in der Wissenschaft wie im täglichen Leben die Dinge bezeichnet, kein wirkliches Sein zukommt. Für den strengen Nominalismus sind diese Bestimmungen nur gemeinsame Namen für mehr oder weniger ähnliche Dinge“. Der Brockhaus von 1971: „Der strenge Nominalismus leugnet das Bestehen von Allgemeingegenständen des Erkennens (Universalien) und läßt nur Allgemeinbezeichnungen durch Worte (Namen, Stimmlaute, ‚flatus vocis‘) oder schematische Vorstellungen gelten, deren Bedeutung allein durch sinnliche Einzelvorstellungen gegeben ist. Real ist demnach nur der sinnlich wahrnehmbare Einzelgegenstand, der allein erkennbar ist.“ In den letzten vier Worten ist das Problem enthalten.

### Die Irrtümer mit der „Ordnung“

Die nächsten Schritte müssen langsam gemacht werden: sie führen über das Feld, auf dem die Irrtümer entstehen. Der Universalist glaubt, daß der Wirklichkeit eine Ordnung zugrundeliegt. Das kann der Nominalist durchaus als Möglichkeit anerkennen. Wieso sollte er nicht? Es bleibt ja durchaus unverbindlich. Er kann diese Ordnung „x“ nennen; genauer bezeichnen kann er sie nicht. Was ist überhaupt eine „Ordnung“? Das ist eines jener großen Worte, die wir als Waffe verwenden, ohne zu wissen, was sie genau heißen.

Was macht eine Ordnung aus? Ist sie dasselbe wie „Gesetzmäßigkeit“? Dann wäre ein Merkmal von Ordnung, daß sich etwas wiederholt. Wäre die Ordnung dann identisch mit Rhythmus? Wenn wir der Wortgeschichte nachgehen, so finden wir, daß im mittelalterlichen Weltverständnis das lateinische Wort *ordo* „die Hinordnung alles ‚irdischen‘ auf Gott als Endzweck“ meinte (so Hoffmeisters „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ von 1944). Wenn ich unter meinen Sachen „Ordnung mache“, so heißt das, sie so zu verteilen, daß ich sie gleich zur Hand habe, wenn ich sie brauche. Wer aber hat die Wirklichkeit als Ganzes auf sich zugeordnet? Man kann geradesogut „x“ wie Gott sagen. Die Franzosen wissen bekanntlich so schön, wann sie aufhören müssen zu denken; im Larousse von 1963 ist *ordre* nüchtern definiert als „regelmäßige Anordnung der Dinge im Verhältnis zueinander“.

Der Universalist glaubt jedoch, daß der Wirklichkeit eine geistige Ordnung zugrundeliegt. Damit ist gemeint, daß die Ordnung, welche die Welt durchwaltet, analog zum menschlichen Geist vorzustellen sei. Auch das kann der Nominalist noch durchaus als Möglichkeit zulassen: die Analogie mag vorhanden sein, nur wird der Mensch durch seine Endlichkeit daran gehindert, mit seinem Geist die Ordnung der Wirklichkeit nachzuvollziehen. Nach Meinung des Nominalisten läßt sich menschlicher Geist mit der

Wirklichkeit nie zur Deckung bringen. Er verachtet den Geist nicht, doch traut er ihm nicht mehr zu als die Fähigkeit, in den als Ganzes unüberschaubaren Dschungel der Wirklichkeit („Dschungel“ von uns aus gesehen!) einzelne Schneisen zu schlagen — aus der chaotischen Wirklichkeit Einzelnes herauszugreifen und es zu einer überschaubaren, in sich geschlossenen und für sich ausdrucksfähigen Form zu gestalten. Das ist der Sinn von *Gottfried Benns* immer noch nachhallenden Worten (aus der „Rede auf Marinetti“) über „das Strenge, Resolute, . . . das Gerüsthafte des Geistes, der an seinen Welten arbeitet“, über „die definitive moralische Entscheidung gegen reinen Stoff, Natur, Chaos, Rücksinken, Ungeformtes“.

### Die Überlegenheit des Universalismus

Der Universalist begnügt sich aber nicht mit der Annahme (oder der Ahnung) einer geistigen Ordnung der Wirklichkeit — er nimmt darüber hinaus für sich in Anspruch, diese Ordnung verstanden zu haben, ja sogar: sie definieren, formulieren, in Worten aussprechen zu können. Er ist der Meinung, man müsse nur klar und scharf genug denken, um das Denken mit der Wirklichkeit zur Deckung bringen zu können. (Der Brockhaus von 1932 ist sehr universalistisch, wenn er Ordnung definiert als „das sinnvolle und verstehbare Beieinandersein aller Gegenstände im Erleben und in der Welt“.) Hier aber fängt der Unfug an.

Der ganze Streit um Universalismus und Nominalismus ist daraus entstanden, daß der Universalist der Versuchung nicht widerstehen kann, sich bei seinem Handeln auf jenes Zusammenfallen von Denken und Wirklichkeit zu berufen: wenn er handelt, so tut er das nicht in seinem eigenen Namen oder dem seiner Familie, seines Stammes, seiner Nation oder einer anderen Form menschlicher Endlichkeit — nein, er tut es im Namen des „Ganzen“, im Namen der universalen Ordnung. Er tut es im Auftrag, und zum Auftrag gehört die Bekehrung derer, welche das Ganze noch nicht erkannt haben. Der Andere ist für den Universalisten nicht einfach einer, der etwas anderes gestaltet, nämlich sein Besonderes, das sich von meinem Besonderem unterscheidet — er ist vielmehr der, der das Falsche tut.

Damit keine Mißverständnisse entstehen, stelle ich hier ausdrücklich Folgendes fest: zweifellos ist der Universalismus als Prinzip dem Nominalismus überlegen. (Man nehme das „im Prinzip“ zur Kenntnis.) Was gäbe es Größeres als ein Denken, das die Wirklichkeit als Ganzes durchschaut und überblickt, jedem Einzelnen seinen Platz in diesem Ganzen zuzuordnen weiß und uns in jeder Situation sagt, welches Richtige wir zu tun haben. Verglichen mit einem solchen Denken kann ein Denken, das bloß einzelne Stücke der Wirklichkeit in den Griff bekommt und deren Zusammenhang mehr ahnt als weiß, in der Tat nur das Geringere, das Unterlegene sein.

Zur Vermeidung der üblichen Mißverständnisse muß ich jedoch noch ein Zweites ausdrücklich feststellen. Und mit dieser Feststellung gelangen wir zu dem Punkt, auf den es allein ankommt und von dem aus der Problemkomplex Universalismus — Nominalismus überhaupt erst angegangen werden kann. Also: der Universalismus ist überlegen nur in der Theorie, nur im Anspruch — in Wirklichkeit hat es ihn, bisher, nie gegeben.

### Die Ruinenstraße

Der lange Weg der Geschichte wird gesäumt von seltsamen Ruinen. Es sind bizarre Bauten von mächtigem

Herrschaftsanspruch, mit einzelnen gelungenen Teilen – aber keiner dieser Bauten ist fertig geworden. Es sind die Ruinen jener in der Geschichte immer wieder auftauchenden Denksysteme, welche in Anspruch nehmen, auf jede Frage die einzige, richtige und umfassende Antwort zu haben. Der Marxismus ist nur eine der letzten Ruinen in der Reihe, aber sein Fall kann für alle anderen stehen. Er ist das Produkt eines etwas zu gescheiterten Menschen, dem an einem konkreten Stück geschichtlicher Wirklichkeit einige überraschende Analysen und Deutungen gelungen waren, und der dann der Versuchung nicht widerstand, diese Teilerkenntnisse auf jede geschichtliche Situation und auf jeden Menschentyp zu verallgemeinern. Und seine Anhängerschaft holte sich Marx bei jenen (teilweise auch recht gescheiterten) Menschen, die eine Fahrt ins unvermessene Gelände mit ihren Überraschungen scheuen und einen starren Fahrplan haben wollen. Hinter jeder universalistischen Heilslehre, sei sie inhaltlich noch so verschieden vom Marxismus, steckt das gleiche Modell wie das hier flüchtig skizzierte.

Etwas macht den Umgang mit Universalisten besonders schwierig. Meist ahnen sie mehr oder weniger deutlich, wie sehr ihr hoher Anspruch in der Luft hängt, wie sehr ihr angeblich komplettes System nur eine Schaufassade ohne wirklichen Bau und wirkliche Fundamente dahinter ist. Jene selbstsicheren Zeiten sind längst vorbei, wo Universalisten zuzugeben wagten, daß die Axiome ihrer Lehre willensmäßig gesetzt waren – jene Zeiten, in denen offen gesagt wurde: diese Sätze sind verkündigt worden und Ihr habt sie zu glauben, erst von da ab dürft Ihr denken.

Zum mindesten in der liberalen Welt (neuerdings wohl aber mehr und mehr auch in der kommunistischen Welt) wird es zum „Krampf“, noch auf der Verkündigung zu beharren. Sofern keine Irrenhäuser und Gulags bereit stehen, um Verkündigungs-Unwillige abzusondern, bleibt ein recht privates Wüten der Verkündiger übrig (im Westen noch ein wenig von gesellschaftlichem Druck unterstützt). Ich erinnere mich des Schauspiels, das Erich Voegelin (neuerdings: *Eric Voegelin*) während einiger Nachkriegsjahre in München bot, als er dort einen Lehrstuhl für Politische Wissenschaft innehatte. Man war fasziniert von der hohen Intelligenz und den blendenden Einfällen dieses Mannes, und zugleich war man abgestoßen von den rüpelhaften Beschimpfungen, mit denen er sogar seine Vorlesungen spickte. (Daher beim nicht-indoktrinierten Teil der Studenten die spöttische Gleichung Politikwissenschaft = Schimpfwissenschaft.) Was war die Ursache dieser Unausgeglichenheit? *Voegelin* reagierte damit auf die spürbare Weigerung eines Teils seiner Zuhörer, die für die antike Poljs entworfene „Politik“ von *Aristoteles* auch als Regelbuch für die Massengesellschaft der technischen Zivilisation zu akzeptieren.

### Masken der Überlegenheit

Die Art, in welcher der Universalist sein Unbehagen über-tönen und das (jeweilige) System durchsetzen will, ist je nach Temperament und Charakter verschieden. Nicht jeder wird es in der rüden Watschen-Manier von *Voegelin* versuchen. Ein Kulturdandy beispielsweise wird sein „Gesamtwissen“ in impressionistischer Manier andeuten: „Wie wir schon von *Vergil* wissen – es ist ja auch Ihnen bekannt, daß – bereits *Horaz* sagte . . .“ – wobei kein Satz zu Ende geführt, dafür aber immer ein erlauchter Kreis von „Wissenden“ angedeutet wird, dem man doch sicher-

lich auch einmal (nach vorheriger Bewährung wohlverstanden) angehören wolle. Andere wieder – z. B. *Thomas Molnar* – versuchen es mit weltmännischer Ironie, durchzogen von Campus-Kameraderie: „Lieber *Mohler*, Sie werden doch nicht – bei aller Wertschätzung Ihrer Eigenwilligkeit, um nicht zu sagen Eigensinn . . .“

Da ist der Moralist wesentlich unangenehmer, der mir eindringlichen Auges klar machen will, daß der Verzicht auf Universalismus „direkt nach Auschwitz“ führe. Er ist von seiner moralischen Aufgabe so überzeugt, daß er gar nicht hinzören wird, wenn ich ihm zu zeigen versuche, daß nur universalistisches Denken (das es auch im Nationalsozialismus gab) dazu verleiten kann, abstrakte Kategorien von zu Vernichtenden aufzustellen – er war auf der andern Seite, drum wird er nicht zugeben, zu welchen Schlächtereien sein eigener Universalismus geführt hat.

Ebenfalls penetrant, aber doch weniger fanatisch ist der pädagogisch Durchdrungene, der davon überzeugen will, daß man dem Marxismus „ein ebenso geschlossenes System gegenüberstellen“ müsse. Die Faszination des Marxismus beruhe darauf, daß er „auf alles eine Antwort hat“. Wird er auf den Einwand hören, daß der Marxismus nur dann auf alles eine Antwort hat, wenn man zuvor seine Axiome akzeptiert, und daß nur derjenige von Marxisten „in Grund und Boden diskutiert wird“, der sich auf die marxistischen Prämissen einläßt? Die Stärke des Marxismus ist gar nicht sein Denksystem (das von tausend Marxisten vielleicht einer überblickt), sondern seine Kunst, die Ressentiments zu bündeln und in eine bestimmte Richtung zu lenken. Dafür genügen Reizwörter, einige geschickt montierte Feindbilder – mit einem „kompletten Denksystem“ hat das nur in der marxistischen Propaganda zu tun. (Das über den Marxismus Gesagte gilt auch hier stellvertretend für alle universalistischen Systeme – wirklich für alle.)

Am ehesten kann man sich noch mit demjenigen Verteidiger des Universalismus verständigen, der den „gesunden Menschenverstand“ voranstellt: „Gewiß, das ‚ich weiß, daß

## KONSERVATIV heute

9. Jahrgang, Heft 3, Mai/Juni 1978

**Ursula Besser:** Streiflicht der Gegenwart

**Walter Bodenstein:** Symptome des Nihilismus und Fragen an den Glauben

**Ilse Dittmar:** Improvisation des Lebens?

**Adalbert Hudak:** Ev. Kirche und „gerechte Revolution“

**Roswitha Wisniewski:** Was ist konservativ?

Verlag für Konservative Publizistik

54 Koblenz, Görresplatz 5-7

ich nichts weiß' mag auch für uns gelten. Aber wir dürfen das nicht zugeben. Wenn wir auf ein universalistisches System verzichten, so kommt alles drunter und drüber — keiner weiß dann mehr, woran man sich halten kann und was man tun muß . . .“ Es ist einleuchtend, weshalb man sich mit einem solchen „Universalisten“ noch am ehesten verständigen kann. Im Grunde hat er schon nominalistischen Boden unter die Füße bekommen. Er glaubt nicht mehr an die schroffe Gegenüberstellung von Universalismus und Nominalismus; vielmehr sieht er — wie wir —, daß sich bloß universalistischer Anspruch und nominalistische Einsicht in die Beschränkung des Menschen gegenüberstehen.

### Von der Beschränkung zum großen Ausholen

„Beschränkung“ — das tönt recht resigniert. Und wirklich müssen wir uns zunächst daran gewöhnen, daß die Spannung zwischen universalistischem Anspruch und nominalistischem Verhalten, die für unsere Situation kennzeichnend ist, eine eigenartige Mischlandschaft geschaffen hat. Abstrakte Impulse und Eingriffe, die beim Konkreten ansetzen, ja vom Konkreten ausgehen, verschränken sich zu einem bunten, fast wirren Teppich. Das „Weiterwursteln“, das manche Skeptiker für den Inbegriff menschlicher Tätigkeit halten, ist nichts anderes als ein Handeln aus der Erfahrung heraus, daß die universalistischen Regeln, welcher Färbung auch immer, an der Wirklichkeit scheitern. Sieht man genauer hin, so ist übrigens das Wursteln gar nicht so zufällig und willkürlich, wie es zunächst scheinen mag.

Die Verhaltensforschung hat uns auf regulierende Kräfte aufmerksam gemacht, die nicht der Abstraktion, sondern unserer Einbettung in die konkrete Wirklichkeit entspringen. Auch wenn wir den Gesamthaushalt der Wirklichkeit nicht durchdringen, so haben wir doch Organe, um auf jene Lenkung aus dem Konkreten, Besonderen her zu reagieren. Das ist nicht Dumpfheit — *Alain de Benoist* hat mit Recht darauf hingewiesen, daß es dem Menschen frei steht, den Wink aus dem Konkreten nicht zu befolgen. Auch wenn unsere Intelligenz nicht rundherum greift, so reicht sie doch sehr weit. Mit Alles-oder-Nichts kommt man in der Wirklichkeit nie weiter. Wer etwa meint, eine Ethik sei nur aus einem universalistischen Denksystem, etwa einer Religion dieser Struktur, ableitbar, der kann sich ebenfalls von der Verhaltenslehre darüber belehren lassen, daß auf Abstraktionen sich berufende Ethiken nur halten, wenn sie der „Natur“ des Menschen nicht querlaufen. (Wobei wir die Abstraktion „Natur“ mit dem nötigen nominalistischen Vorbehalt verwenden.)

Das ist ein sehr summarisches Modell unserer Sicht der Wirklichkeit. Mehr ist in einer solchen, der Flurbereinigung dienenden, ersten Skizze nicht möglich. Es bedarf insbesondere noch einer besonderen Anstrengung, um zu zeigen, inwiefern es für den Nominalisten überhaupt noch „Gesetzmäßigkeiten“ oder etwas Vergleichbares geben kann. Oder mit anderen Worten: warum es nicht bloße Willkür oder Laune ist, wenn ich als Nominalist etwas Bestimmtes tue oder nicht tue. Auf jeden Fall sind wir die bisherigen Schritte langsam und mit einer vielleicht enerzierenden Pedanterie gegangen. Alles fruchtbare Denken in unserer Zeit ist ein Versuch, den Engpaß zu passieren, der aus dem Toten Meer der Abstraktion in das fruchtbare Land des Wirklichen mit seinen Unebenheiten, seinen Unabsehbarkeiten und seinen Überraschungen führt. Vor dem Engpaß kann man sich einigermaßen klar ausdrücken,

weil das Erstarrte harte Schatten wirft. Diesseits des Passes ist das schwierig; hier ist ja alles neu, weil es stets ein Einzelnes, Besonderes ist. Einige Schneisen kann man ziehen, mehr nicht. Dabei will ich mich bemühen, nicht ins Stammeln oder in den Verkünderton zu geraten . . .

Das Bild vom Engpaß sollte auf jeden Fall verständlich machen, daß das „Kritische“, Abbauende am Nominalismus uns nicht Selbstzweck ist. Zur Zerstörung der Abstraktionen ist es gut. Ist der Engpaß einmal passiert, so erfahren wir, daß die „Einsicht in die Beschränkung des Menschen“, von der gesprochen worden ist, nur die eine Seite der nominalistischen Wende ausmacht. Auf der anderen Seite bringt sie uns den Einblick in große, bisher unserer Sicht entzogene Möglichkeiten des Menschen. Die Reduktion, welche der Nominalismus vornimmt — das sind die drei, vier Schritte, die einer zurückgeht, um einen Anlauf zu nehmen. Oder, um aus der sportlichen Terminologie in die militärische zu wechseln: sie ist Marscherleichterung, um schneller voranzukommen. Ich betone die nominalistische Wende nicht wegen der Erkenntnis, auch nicht um der „Ehrlichkeit“ willen, sondern um des Lebens willen. Denn im Grunde gibt es für uns nur ein einziges Problem: wie wir der Dekadenz ein Ende machen, die unsere Welt ergriffen hat.

### Keine Narrenhemden

Damit ist auch gleich gesagt, daß wir nicht daran denken, eines der Narrenhemden überzustreifen, welches die Universalisten für die nominalistischen Ketzer bereit halten. Zunächst ist deutlich zu sagen, daß der hier verfochtene Nominalismus nicht einfach eine Neuauflage jener „Abwehr der Ideologien“ ist, wie sie für den deutschen Nachkriegskonservatismus zwischen 1945 und 1960 typisch war. Jener Anti-Ideologismus hatte eine an sich richtige Teileinsicht zum Vorwand genommen, um die höchst passive und beiläufige Rolle der Konservativen im Wiederaufbau-Elan der Adenauer-Zeit „philosophisch“ zu verbrämen. Der Nominalist sieht nicht ein, weshalb er die Ideologien verketzern sollte; da er von ihnen keine Wunder erwartet, kann er sie unbefangen verwenden. (Wir verstehen „Ideologie“ nicht als Bezeichnung für „universalistische Lehre“, sondern in dem nüchternen Sinn, den *Eugen Lemberg* dem Wort gegeben hat.) Der Nominalist läßt sich nicht in das Kästchen „Irrationalismus“ packen: er wendet seine Ratio an, wo er kann, und die Einsicht, daß ihm nur eine Partial-Rationalität, kein Gesamtdurchblick durch die Wirklichkeit, möglich ist, macht ihn in dieser Anwendung nur sicherer.

Auch die anderen gewohnten Vorurteile gegenüber dem Nominalismus fallen in sich zusammen, wenn man auf dem beharrt, was Ansatz dieser Untersuchung ist: daß es nicht um eine Konfrontation von Universalismus und Nominalismus geht, sondern um die eines nie verwirklichten universalistischen Anspruchs und eines praktischen nominalistischen Verhaltens, das bewußter werden sollte, um wirklich fruchtbar zu werden. In dieser Perspektive erledigt sich der Vorwurf, daß der Nominalismus notwendig zu bloßem Empirismus und bloßem Okkasionalismus führe. Schließlich ersetzt er abstrakte Netze, welche die Wirklichkeit gar nicht zu fassen vermögen, durch ein Eingehen auf die konkrete, partielle Wirklichkeit, was mindestens strecken- und zeitweise zu Gliederung führt.

Ebenso erledigt sich aus dieser Perspektive der Versuch, dem Nominalismus die Schuld am modernen „Individualismus“, an der „Atomisierung“ unserer Welt zuzuschreiben. Dem nicht erfüllten Ganzheitsanspruch der Universa-

listen ist entgegenzuhalten, daß der Nominalismus zwar vom Allgemeinen weg und hin zum Besonderen, Einzelnen führt, dieses Einzelne aber nicht das isolierte Individuum zu sein braucht. Dieses Einzelne kann vielmehr eine Gruppe sein, ja ein Volk, das anders ist als das Volk daneben. (Der Nominalist sagt „anders“; der Universalist gerät in Versuchung, von „besser“ oder „schlechter“ zu reden.) Das vereinzelt Individuum, die zu bloßem Material gewordenen lebenden Dinge sind vielmehr das Produkt der herrschenden universalistischen Lehre, welche die neuere Geschichte kennt: des Christentums. Dafür ist der Nachweis oft genug, auch von Christen selbst, geführt worden; er braucht hier nicht wiederholt zu werden.

Es ist nun allmählich Zeit, über das hinaus, was der Nominalismus nicht ist, zu sagen, was er ist. Was wir dazu sagen, suchen wir in nominalistischer Bescheidenheit zu sagen. Es wird hier nicht der Anspruch erhoben, eine Summa – wie sie den Universalisten so teuer ist – zu errichten. Nach der Methode „pars pro toto“ werden vielmehr drei Schneisen gezogen, oder besser: gehauen. Wir tun dies in der Meinung, daß der Teil für uns, da wir nicht der liebe Gott sind, wirklicher ist als das Ganze.

### Erste Schneise: Die nominalistische Wende gibt der Welt ihre Farbe zurück

Wer den Engpaß passiert hat, sieht die Welt nicht in anderen Farben – er sieht sie überhaupt erst in Farben. Solange er sie durch die universalistische Brille sah, war alles grau, denn kein Ding war es selber, sondern es war auf einen abstrakten Hintergrund bezogen. Es deutete nur auf etwas hin – es war nicht. Nach der nominalistischen Wende ist jedes Ding prall sich selber, nicht bloß der Schatten von etwas dahinter. Damit aber ist die lähmende Frustrationskruste aufgesprengt, welche während der Herrschaft der universalistischen Systeme allmählich, für unsern Blick, die Wirklichkeit überzogen hatte.

Der Philosoph, dem ich nach *Schopenhauer* und *Nietzsche* am meisten verdanke, der junge Franzose *Clément Rosset* (Jahrgang 1939), hat sein vorletztes Buch „Le réel et son double“ (1976 bei Gallimard) betitelt. Wie soll man das übersetzen? „Das Wirkliche und seine Dublette“ oder „Die Wirklichkeit und ihr Doppelgänger“, „... ihr Stellvertreter“? Oder gar, was nach Langenscheidt auch geht, „Das Wirkliche und sein Oberaufseher“? Der Nizzaer Assistenz-Professor, der mit drei ungenierten Schriften über *Schopenhauer* diesen großen Mann von seinem Bayreuther Nirwana-Image befreite, hat mit der Formel „Le réel et son double“ sehr genau die Krankheit benannt, die so lange unsern Geist befallen hatte: daß nämlich jedes Ding etwas anderes bedeuten solle – womit sich alle Substanz in ein Spinnennetz von Beziehungen auflöst, das allenfalls noch Gedankengespenster fängt, aber sicher keine lebendigen Wesen mehr.

Noch einmal: es geht hier nicht einfach um Erkenntnis-kritik. Die sogenannte „bloße Philosophie“ hat, mindestens in diesem Fall, ganz konkrete, handfeste Folgen. Beispielsweise kann sich nach der nominalistischen Wende keiner mehr in die so bequeme Gesinnungsethik flüchten und sich vor der Verantwortung für sein Tun (oder Nichttun) durch die Berufung auf Abstracta drücken. Es gilt dann nur noch die Verantwortungsethik, in der das allein zählt, was einer, in seiner konkreten Situation, auch wirklich tut (oder nicht tut). Es wird dann nicht mehr möglich sein, alles was getan wird, an idealen Entwürfen oder unerfüllbaren Forderungen zu messen – und so zu ver-

miesen. Beispielsweise wird dann denen der Weg verbarrikiert sein, die einen höchstens in der Mathematik praktikablen Egalitarismus als Waffe verwenden, mit der sie die Institutionen (die immer die Produkte der Unvollkommenheit sind) zerstören und ihre eigene, recht „ungleiche“ Herrschaft errichten. Es wird dann keiner mehr wagen, die für Kleingruppen (wie die Familie) gültige Moral unbesehen auf den Staat zu übertragen und diesen so handlungsunfähig zu machen. Wie es sich dann auch kein Staat mehr leisten kann, sich dadurch lächerlich zu machen, daß er einen Katalog frommer Wünsche als seine Verfassung vorstellt. Das gerade bei den Deutschen so gestörte Verhältnis zur Nation wird wieder unbefangen werden, wenn sie nicht mehr von Demagogen als Tauschobjekt gegen vorerst bloß auf dem Papier stehende Großzusammenschlüsse feilgeboten werden kann.

Kurzum (wir ersparen uns weitere Beispiele): die nominalistische Wende macht dem Liberalismus, der uns krank macht, ein Ende. Statt immer von der Welt zu reden, wie sie sein sollte, kann man dann endlich wieder davon reden, wie sie wirklich ist. Sie hält einige Überraschungen für uns bereit.

### Zweite Schneise: Die nominalistische Wende gibt uns die Gestaltungskraft zurück

Es geht bei dieser Wende nicht nur ums Sehen und ums Reden – es geht auch um das Tun. Eines der Argumente, die immer wieder für den Universalismus ins Feld geführt werden, ist dieses: der Mensch brauche große Entwürfe (Utopien) als Ansporn; man dürfe ihn seine „Ohnmacht“ nicht zu deutlich spüren lassen, wenn man ihn nicht lähmen wolle. Eine der Lehren der Geschichte ist jedoch, daß die schöpferischen Kräfte keineswegs von den Utopisten ausgehen, sondern vielmehr gerade von denen, die sich ihrer Bindung an ein konkretes, unverwechselbares Stück Wirklichkeit bewußt sind. Logisch erklären läßt sich das nicht – man kann es nur an soundsoviel Biographien feststellen. Was lähmt, ist offensichtlich der Zusammenbruch der Hoffnung, alles tun zu können; wer hingegen weiß, daß er etwas tun kann, tut es mit einer verhalten freu-

Neu!



... Orientierung,  
über den Tag hinaus ...

Überzeugen Sie sich! Schicken Sie eine Postkarte mit dem Stichwort „Kennenlernen“ an **Der Report**, 6082 Waldfelden 2, Postfach 460, und Sie erhalten für 3 Wochen kostenlos und unverbindlich die *Unabhängige Wochenzeitung Der Report*.

digen Bejahung. Wo der Nominalist in die Wirklichkeit greift, faßt er wirklich „ins volle Leben“. Der Universalist hingegen kann mit nichts, was er tut, zufrieden sein, solange der abschließende Schluß-Stein des Systems fehlt. Wir wissen inzwischen, daß das Warten auf den Schluß-Stein nie aufhören wird.

Verkniffene universalistische Kritiker wie *Bohrer* (verkniffen, weil er jenes Warten nur zu gut kennt) lamentieren immer wieder über den „bloßen Formalismus“ der Rechten. (Nehmen wir „die Rechte“ als Bezeichnung für jene Nominalisten, welche sich nicht mit dem bloßen Abbau des Universalismus begnügen.) Ich habe das nie als einen Vorwurf verstehen können. Was heißt denn „bloß formal“? Es meint, daß etwas nicht etwas anderes bedeutet, sondern sich selbst ist. Etwas Gestaltetes ist. Der Universalist wird niemals begreifen, weshalb der Nominalist durch das Komplexen der Wirklichkeit keineswegs gelähmt wird. Im Gegenteil: daß er die Wirklichkeit als Chaos erfährt, reizt ihn, diesem Chaotischen etwas Gestaltetes gegenüberzustellen. Die Antwort auf das unendliche Chaos ist die übersichtliche, in sich geschlossene Form. Sie ist das einzige, was den Menschen rechtfertigt.

Ich weiß, daß eine solche Feststellung für den Universalisten ein Sakrileg ist. Wenn er den, der so etwas sagt, nicht zum finsternen Bösewicht stilisiert, dann doch zu einem Bastard aus *Wackenroder* und *Oscar Wilde*. Aber auch der Vorwurf des „Ästhetizismus“ erschüttert mich nicht. Es bleibt ja beim bloßen Anspruch des Universalisten, zu wissen, was die Dinge jenseits ihrer „Form“ bedeuten. Der Universalist ist ein Sisyphos, der unablässig der Wirklichkeit sein Systemnetz überzustreifen versucht. Was er erreicht, ist höchstens, daß das Netz beim Heruntergleiten ein paar hervorkragende Brocken mitreißt. Da sitzt dann der Universalist vor seinen Brocken. Was bleibt ihm, außer Grübeln? Er kann zur Buße rufen, Sünde anprangern.

Wiederholen wir es darum noch einmal: das einzige, was die Existenz des Menschen rechtfertigt, ist die in sich geschlossene Form, die Gestalt, die er dem Chaos entgegensetzt – auch wenn keine Form ewig ist, sondern wieder ins Ungeformte zurücksinkt. (Immer: ungeformt für uns.) Damit meinen wir nicht nur und nicht einmal in erster Linie die Kunst – der Gedanke einer bloß aus Künstlern bestehenden Menschheit ist ein schlimmer Alptraum. Alles, was der Mensch schafft oder wachsen läßt, kann eine solche Form sein: eine Institution oder ein Ritual genau so wie die erfolgreiche Leistung einer Mannschaft oder eine geglückte menschliche Beziehung; sogar der Nachhall einer Geste kann es sein.

### **Dritte Schneise: Die nominalistische Wende gibt dem Menschen seine Würde zurück**

Unter der Herrschaft der universalistischen Systeme ist der Mensch verkümmert: als Herold des Sendungsbewußtseins blühte er sich auf, und er sank wieder in sich zusammen, sobald die Verkündigung wirkungslos verhallt war. Im universalistischen Anspruch, die Welträtsel gelöst zu haben, steckt eine Maßlosigkeit, die nur in Jammern und Flennen umschlagen kann. Das Gegenbild dazu ist jedoch nicht die Mittelmäßigkeit, die weder nach oben noch nach unten ausschlägt.

Es ist vielmehr der Mensch, der sich seiner Endlichkeit und Sterblichkeit durchaus bewußt ist und dennoch seine Rolle spielt. (Auch das Wort „Rolle“ sei jenen verkniffenen Kritikern dargereicht.) „Amor fati“ (das Gegen-

teil von Frustration), „tragische Haltung“ wären weitere Benennungsversuche des nominalistischen Menschentyps (wenn auch nicht von Mißverständnissen freie). Mir hat eine Charakterisierung gefallen, die ich in einer anonymen Rezension einer französischen historischen Zeitschrift von 1970 fand; es war dort die Rede von „jener großen Strömung eines weltlichen Stoizismus, die der Menschheit wenn nicht ihre tiefsten Denker, so doch ihre authentischsten Männer geschenkt hat“.

Dieses Zitat mag davor warnen, den hier umrissenen Gengentypus zum sendungsbewußten Universalisten mit einer der fatalsten universalistischen Erfindungen in Verbindung zu bringen: mit dem sogenannten „guten Menschen“. Vom Fanatismus des Verfechters abstrakter Systeme unterscheiden ihn nämlich weder besondere Güte noch Harmlosigkeit. Der nominalistische Mensch weiß, daß dem Kampf nicht immer ausgewichen werden kann, und er scheut ihn auch nicht. Und er liebt ihn sogar. Deshalb weiß er auch den guten Kampf beim Gegner zu schätzen. Um von abstraktem Humanitarismus befallene Zeitgenossen vollends zu verstören, sei auch gleich hinzugefügt, daß dieser sich „agonal“ verhaltende Mensch keineswegs davor zurückschreckt, notfalls seinen Gegenspieler zu vernichten – dann nämlich, wenn sich die Frage „du oder ich“ stellt. Hingegen wird er es niemals deshalb tun, weil der Gegner der „falschen Religion“ anhängt – und er wird deshalb auch nicht Anhänger einer solchen Religion aufspüren, die sich ihm gar nicht entgegenstellen.

Diesen agonal eingestellten Typ gibt es öfters als es den Anschein hat, in den verschiedensten Berufen und Lebensbereichen – aber wenn er klug ist, wird er seinen Hang zur Auseinandersetzung (im wörtlichsten Sinne), zur „Leistung an sich“ mit Versatzstücken abstrakter Fernziele maskieren. Das allgemeine Klima ist heute diesem Typ nicht günstig; die untereinander so heftig sich befehdenden universalistischen Lehren sind sich zum mindesten in der Ablehnung dieses Menschentyps einig, der „keine Ziele hat“ und „an nichts glaubt“. Aber der einfache Mann hatte stets eine gute Witterung, wenn er nicht etwa den verbissenen Verfechter absoluter Wahrheiten, sondern gerade diesen Typus für die Verkörperung des Edlen gehalten hat. Der sich nicht diskriminierend, sondern agonal verhaltende Nominalist weiß dem Gegner Spielraum zu geben – weil ihm das Spiel nicht fremd ist, und weil er darüber hinaus das kennt, was *Henry de Montherlant* die „alternance“ nennt: den notwendigen Wechsel als Grundform des Lebens.

### **Vorläufiger Ausklang**

Dieser gelassene, aber nicht blasierte, dieser nüchterne, aber keineswegs herzensträge Typus, den wir hier schildern, weiß übrigens auch, daß es auf das Etikett nicht ankommt. Er wird nicht jeden Christen gleich für einen universalistischen Fanatiker halten; er erinnert, daß die christliche Welt immer wieder Gestalten und Gestaltungen hervorgebracht hat, die von der gleichen Substanz sind wie er. Ebenso ist ihm bekannt, daß man Pfäffisches nicht nur im Umkreis des christlichen Klerus vermuten sollte. Man schau sich daraufhin etwa den Bildband an, den kürzlich *Werner Hecht* über *Bert Brecht* und den ihn umgebenden Kreis herausgebracht hat. Da finden sich Gesichter, neben denen so mancher Franziskaner eine rechte Erholung ist. Darum liegt dem Nominalisten auch die Aufteilung der Geschichte in dunkle Jahrhunderte mit Universalismus und helle ohne Universalismus ferne. Wie könnte er anders,

wo doch sein einziges festes Wissen das von der komplexen Struktur der Wirklichkeit und damit (um das Wort „Wunder“ zu vermeiden) von der Unberechenbarkeit alles Wirklichen ist. Der Nominalist ging erst in Kampfstellung gegen den Universalismus, als die Farben der Welt verblaßt, die Gestaltungskraft fast erstickt und die Würde des Menschen kraß verletzt war.

Damit zieht sich der Schreibende aus der Person seines Helden zurück und stimmt jedem Leser zu, der die Wörter „Nominalist“, „Nominalismus“ nicht für besonders schön und glücklich hält. Er hat sie verwendet, weil er es für besser hielt, bereits vorhandene Begriffe zu gebrauchen, die in die Nähe des Gemeinten führen, statt dafür ganz neue Begriffe zu erfinden.

„Nominalismus“ sollte etwas Selbstverständliches sein; am besten wäre, wenn man gar nicht von ihm reden müßte. Es gibt nur eine Form, in welcher er sich überzeugend weitergeben läßt, und das ist eine indirekte Form: die großen Erzähler, die uns die Welt aufbewahren, sind alle Nominalisten in unserem Sinne. Das beste Gegengift gegen *Hegel* sind immer noch „Krieg und Frieden“, „Stoppkuchen“, der „Père Goriot“ und „Die schwarze Spinne“.

Zur Lehrmeinung hingegen läßt sich der Nominalismus nur schwer machen – und dann nicht in seinem hier aufgezeigten positiven Inhalt, sondern nur in seiner Ablehnung des universalistischen Widerparts. Und wohl auch dann nur für Jahrgänge mit gerüttelter Erfahrung in der Komplexität des Wirklichen. Vielleicht ist Nominalismus als Denkform etwas, was einige Wenige für Notfälle in ihrem Hinterkopf speichern sollten.

Am ehesten kann man ihn verständlich machen als jenen „örtlichen Reiz“, der aus dem Weichen, Formlosen die vollendete Form, die Perle, wachsen läßt. Alain de Benoist hat anläßlich des bisher letzten Buches von Clément Rosset, „Das Wirkliche“, 1977 bei den Editions de Minuit, den „Reiz“ des Nominalismus so umschrieben (Le Figaro 4. 2. 78.): „In dem Maße, in dem nichts vorgeplant und noch nichts entschieden ist, bleibt alles möglich . . . Insofern die Welt ein Chaos ist, ist sie auch reich, denn der Mensch, als der Herr der Formen, vermag sie jederzeit zu prägen. Vielleicht haben wir gerade dann, wenn wir darauf verzichten, einen Sinn der Welt zu suchen, eine Chance, ihr eines Tages einen Sinn zu geben.“

(Abgeschlossen am 12. April 1978 in München.)

## Replik

Von Thomas Molnar

1. Armin Mohler unterliegt, was die zwischen Nominalisten und Realisten ausgetragene Kontroverse betrifft, anscheinend einem Mißverständnis (er vermeidet den Terminus „Realisten“; Gegenstand der Kontroverse sind die „Universalien“). Philosophisch gesehen hat Realismus nichts mit dem Bauen von Systemen zu tun, sondern ist ein Vorgehen der Vernunft, die das Wesen der Wirklichkeit erfaßt und nicht nur dies oder jenes, was materiell vorhanden ist. Beispiel: Gibt es *Freundschaft* oder nur Freunde? Und wenn das erstere der Fall ist, welche Art von Wirklichkeit kann ihm zugeschrieben werden? Es ist daher nicht zutreffend, Marx einen „Universalisten“ (Mohler meint „Realisten“) zu nennen, nur weil er das marxistische System entworfen hat.

2. Wenn es nur Individuen gibt, dann werden *Recht* und *Staat* zum Spielball eines jeden einzelnen, ob er sich nun selbst das Gesetz gibt oder Teilnehmer eines Gesellschaftsvertrages ist, der nach Belieben wieder aufgekündigt werden kann. Das ist die nominalistische These und ihr gesellschaftlich-politischer Ausdruck ist eben jener Liberalismus, den Mohler – zu Recht – verwirft. Ist Mohler ein Realist, der es nicht weiß?

3. Es stellt sich jedoch heraus, daß Mohler selbst ein Systembauer ist, nur daß in seinem System jedes Individuum nur für sich spricht (oder seine Familie, seinen Clan usw.), nicht jedoch für größere Einheiten wie den Staat oder die Menschheit. Und jedes Individuum soll sich auf die Feststellung von *Tatsachen* beschränken und nicht Werte, Modelle, Ideale, moralische Imperative aufstellen. (Nur Mohler scheint dies Privileg zu besitzen, wenn er das Postulat einer „faktischen“, individualistischen Anhäufung von Menschen stellt – was natürlich auch ein soziales Modell mit universalistischer Tendenz ist).

Glaubt Mohler, daß es möglich ist, dem Geist zu verbieten, das Ganze in das Auge zu fassen und ihm die Trennung von *Sein* und *Sollen* aufzuerlegen? Können wir

menschlichen Wesen auferlegen, sich auf die Feststellung von Fakten zu beschränken (wie es die britischen analytischen Logiker fordern) und sie nicht in einen größeren Rahmen zu stellen?

Mohler besteht darauf, daß er das utopische Denken verurteilt. Ich auch (vgl. mein Buch „Utopia, the perennial heresy“ 1967). Doch ist Mohlers System selbst utopisch, weil er seine Mitmenschen dazu zu überreden sucht, die äußere Wirklichkeit (und ihre innere) als etwas anderes zu betrachten als was sie ist.

In Vorbereitung

Criticón-Studienbücherei

Band 1

## KONSERVATIVE PROFILE

Eine Auswahl aus unseren Autorenporträts  
mit Bibliographien und Photos.

Criticón-Verlag, 8000 München 2

Prannerstr. 15