

Tugendterror - höhere Moral als Quelle politischer Gewalt

Lübbe, Hermann

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e.V. an der TU Dresden

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Lübbe, H. (2004). Tugendterror - höhere Moral als Quelle politischer Gewalt. *Totalitarismus und Demokratie*, 1(2), 203–217. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-311956>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Tugendterror – Höhere Moral als Quelle politischer Gewalt

Hermann Lübbe



Prof. Dr. Dr. h.c. Hermann Lübbe, geb. 1926 in Aurich/Ostfriesland. Honorarprofessor für Philosophie und Politische Theorie an der Universität Zürich (Anschrift: Mühlebachstr. 41, CH-8008 Zürich). Studium der Philosophie 1946–1951 an den Universitäten Göttingen, Münster, Freiburg. 1963–1969 o. Prof. für Philosophie, Ruhr-Universität Bochum; 1969–1973 Prof. für Sozialphilosophie, Universität Bielefeld;

1971–1991 o. Prof. für Philosophie und Politische Theorie, Universität Zürich. 1966–1969 Staatssekretär im Kultusministerium Nordrhein-Westfalen; 1969–1970 Staatssekretär beim Ministerpräsidenten.

Abstract

“Idealists”, Heinrich Heine decided, could neither be directed “by dread nor by selfishness”. Nothing but good intention fills and motivates them. This, in connection with cognitively uncommon assumptions on reality, that can name the source, out of which the world can be cured, prepares the ground for terrorism. It was this that turned the upright theology student Karl Ludwig Sand into a murderer in 1819. One hundred years later, with more momentous political consequences, Lenin wrote: “For us, everything is allowed.”

Zur Tradition der politischen Aufklärung gehört in Europa der Tugendterror. Das gilt für die Praxis des Terrors und mehr noch für seine Theorie. Dabei hat die Geschichte des Terrors die Triftigkeit dieser Theorie bestätigt. Überbieten lässt sich das schwerlich. Nichtsdestoweniger bleibt es nützlich, sich dann und wann neu den altbekannten Ursprung extremer politischer Gewalt aus dem prinzipienorientierten guten Gewissen zu vergegenwärtigen. Gewissenstäter-schaftlich exekutierte Handeln ist als Element moderner politischer Lebensverfassung dauerhaft aktuell geblieben. Für die Geschichte der totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts gilt das ohnehin. Auf Leute, die als Subjekte höherer Zwecke zu allem fähig sind, haben sich aber auch nach dem Untergang der großen totalitären Systeme moderne Gesellschaften fast überall einstellen müssen. Kein Vorstandsvorsitzender eines Großunternehmens von überdurchschnittlicher Publizität, dessen Büro inzwischen nicht zugangstechnisch perfekt kontrolliert und gesichert wäre. Die Chefs sogenannter Verfassungsorgane existieren dauerbewacht. Jeder Urlauberkofter, soweit er mit dem Flugzeug transportiert werden soll, wird erst nach definitiver Ausräumung des Verdachts verladen, einen Sprengsatz zu enthalten. Gewiss: Die Abwehr der Aktivitäten gewöhnlicher Krimineller spielt dabei auch eine Rolle. Aber im politischen Aspekt der Sache handelt es sich in letzter Instanz stets um die Abwehr der Aktivi-

täten von Weltverbesserungstätern der strikten moralisch-ideologischen Observanz.

Wahr ist, dass wir heute, im Unterschied zur deutschen und internationalen einschlägigen Lage noch vor einem Vierteljahrhundert, beim Stichwort „Terror“ vorzugsweise an den Terror religiös erweckter Fundamentalisten denken, und dieser Terror scheint, im islamistischen Falle zumal, einem historisch-politischen Kontext gänzlich außerhalb des Traditionszusammenhangs der Aufklärung anzugehören. Aber Terror autochthoner europäischer Tradition gibt es ja auch noch, und überdies ist es die in den totalitären Bewegungen europäischer Prägung erwiesene Effizienz des Terrors, die ihn inzwischen weltweit politisch hat attraktiv werden lassen. Schließlich kann die „Tugend“, über die sich der Fanatiker zum Terror legitimiert weiß, auch geistliche, nämlich religiös formierte Tugend sein, und schon in der Terrorgeschichte der europäischen Aufklärung fehlte dieses religiöse Element keineswegs.

So oder so: Zunächst sei der Tugendterror exemplarisch anschaulich gemacht, und weil es sich bei Mitteilungen über diesen Terror, wie gesagt, nicht um Neuigkeiten handelt, mag sich dafür ein sehr alter und überdies allbekannter Terrorfall besonders eignen. Ich meine die Ermordung August von Kotzebues durch Karl Ludwig Sand am 23. März 1819 zu Mannheim.

In seiner Signifikanz für die moralische Verfassung des terrorfähigen Individuums hat Karl Ludwig Sand das zeitgenössische Publikum spontan und anhaltend beschäftigt,¹ und für die Historiker blieb die Ermordung Kotzebues allein schon wegen der politischen Wirkungen der Reaktion auf sie („Karlsbader Beschlüsse“) berichtspflichtig – über die kaiserliche Zeit² hinaus bis in die weitere Gegenwart.³ Sand war zur Tatzeit Student, Theologiestudent nämlich und in dieser Rolle erprobt und eingeübt in der Kunst dauerreflexiver moralischer Läuterung seiner Handlungsmotive, überdies früher schon geprägt durch die Erziehung, die seine tugendstrenge Mutter ihm hatte angedeihen lassen, stabilisiert dann durch den Rückhalt im Milieu deutscher studentischer Jugendbewegung in nachnapoleonischer Zeit. Nationale Befreiung und politische Emanzipation – darum war es zu tun, und der Schreiberling Kotzebue hatte sich erdreistet, darüber zu spotten. Das genügte, auf moralische Nichtswürdigkeit zu erkennen, und wenn die Menschlichkeit des Menschen auf seiner Moralität beruht, ja in ihr aufgeht, so ist auch die Tötung eines Menschen, der seiner Moralität sich begeben hat, kein unmenschlicher, nämlich unmoralischer Akt, vielmehr ein Akt öffentlicher Bekräftigung jener Moral, die für alle gilt und auf die sich einzig die

1 Siehe exemplarisch die Äußerungen des philosophisch von Hegel inspirierten Juristen und politischen Publizisten Friedrich Wilhelm Carové, Über die Ermordung Kotzebues, Eisenach 1819.

2 Siehe Heinrich von Treitschke, Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert. Zweiter Teil. Bis zu den Karlsbader Beschlüssen (1882), neue Ausgabe Leipzig 1927, S. 519 ff.

3 Siehe Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgergewalt und starker Staat, München 1983, S. 283 ff.

Nichtswürdigkeit nicht verpflichtet weiß. So wird dann der Mord zum Signum „schönen Strebens für Gottes Sache in der Menschheit“,⁴ und die moralische Integrität dieser Erwägung wird durch die bedingungslose Selbstaufopferungsbereitschaft des moralvollstreckenden Attentäters unter Beweis gestellt.

Moralismus macht unter gewissen Zusatzbedingungen, von denen noch die Rede sein muss, realitätsflüchtig, und der Realitätsverlust, den auch Sand erlitten hatte, wird manifest in der Sand'schen Erhebung des Erfolgsbühnenautors Kotzebue, dessen politische Bedeutung marginal war, zum „Verderber [...] meines Volks“, dessen moralische Niedertracht ihn, Sand, in der Absicht, „den Zustand der reinen Menschheit zu fördern“, „nichts Edleres zu tun“ wissen lasse, als ihn „niederzustoßen“.⁵ Realistisch blieb freilich Sand in der Erwartung des Straftods, der ihm nach erfolgreichem Attentat und misslungenem Selbstmord nun selber bevorstand, und der Realismus dieser Erwartung war Teil des moralstrategischen Kalküls: moralische Erweckung durch demonstrative Selbstaufopferung. „Kurzer Sieg; früher Tod!“ – mit diesen knappen Worten war dieses politmoralische Strategem vorgedacht. „Früher Tod bricht nicht die Siegesbahn, wofern wir nur auf ihr als Helden sterben“.⁶

In seinem mörderischen Moralismus blieb der Student also realistisch genug zu wissen, dass seine Tat nicht unmittelbar, vielmehr einzig symbolisch, nämlich als öffentliche Demonstration eines an höheren Zwecken orientierten reinen Willens politisch wirksam werden könne. In der Tat hat Karl Ludwig Sand seine Zeitgenossenschaft moralisch tief beeindruckt. Dass seine Tat juridisch als Mordtat zu qualifizieren sein würde, verstand sich von selbst. Aber ebenso verstand sich von selbst, dass man es hier nicht mit einem Fall gewöhnlicher Schwerekriminalität zu tun hatte. Die Publizität des Falles hing exklusiv an seiner moralischen Ausnahmequalität. Über trivialen Mord wird in seriösen Zeitungen heute wie damals unter „Vermischtes“ berichtet. Mord in der Absicht, den politischen Verpflichtungscharakter einer höheren Moral zu demonstrieren, ist spitzmeldungspflichtig, und dieser Aufmerksamkeitsbonus wurde auch der Terrortat Sands zuteil. Mord verabscheuen wir – so wie wir Taten, zu denen einzig der bedingungslos gute Wille fähig ist, bewundern. Aber was ist, wenn die Tat, die uns moralisch in Anspruch nehmen möchte, just eine Mordtat ist? „Missbilligung der Handlung bei Billigung der Motive“ – das war, in Worte von Joseph Görres gefasst, nach Treitschke „das vorherrschende Urteil“ über Karl Ludwig Sands Aktion „in den gebildeten Kreisen“.⁷ Es gab somit auch in diesem Falle, was uns in Deutschland aus den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts, als eine extremistische Fraktion der jüngsten studentischen Jugendbewegung zum offenen Terror übergegangen war, als so genannte „Sympathisantenszene“ in Erin-

4 Zitiert nach dem Tatbericht Nipperdeys, Deutsche Geschichte, S. 282.

5 So nach dem Wortlaut von Papieren, die man bei dem Mörder fand. Zitiert nach Treitschke, Deutsche Geschichte, S. 523.

6 Aus Sands „Stammbuchblatt für einen Freund im Vogtlande“ vom 21. Juni 1818. Zitiert ebd., S. 521.

7 Ebd., S. 527.

nerung geblieben ist.⁸ Signifikant ist dafür und vielzitiert der Trostbrief, den damals der Berliner Theologieprofessor de Witte an die Mutter des Studenten schrieb. Gewiss, die Tat sei ein „Irrtum“, werde aber „aufgewogen durch die Lauterkeit der Überzeugung“, aus der sie hervorgegangen sei, und darin bleibe doch die Tat, so wie sie geschehen sei „durch diesen reinen frommen Jüngling, mit diesem Glauben, dieser Zuversicht“, „ein schönes Zeichen der Zeit“.⁹

Dieser Brief bot den zuständigen preußischen Staatsbehörden naheliegenderweise Anlass genug, de Witte aus seinem Professorenamt zu entlassen. Akademische Zuflucht fand er drei Jahre später in Basel. Hegel dachte über die Sympathisanten eher wie die Staatsbehörden, das aber moderat, indem er bei unvermeidlichen Entlassungen immerhin für die Belassung des Gehalts plädierte. Nichtsdestoweniger fand wiederum Schleiermacher, theologischer Kollege de Wittes in Berlin, Hegels Option „erbärmlich“.¹⁰ Dabei wäre es falsch, hinter solchen Unterschieden im Urteil über den politischen Radikalismus den Gegensatz von Fortschrittlern einerseits und Reaktionären andererseits zu vermuten. Eher handelt es sich um einen Unterschied im Urteil darüber, worauf es bei der Beurteilung des Radikalismus ankommt. Den zitierten Theologen kam es auf die moralische Qualität der politisch exzentrisch gewordenen Subjekte an. Hegel hingegen dachte politisch und sah, dass in der gegebenen Situation der Radikalismus den Prozess fälliger Reformen, statt ihn zu beschleunigen, störte und damit aufhielt. Ob Hegel damit für die damalige Situation Recht hatte oder nicht, interessiert hier nicht. Festzuhalten bleibt, dass die lautere Gesinnung der Radikalen, auf die sich in ihrem Moralismus die Sympathisanten bezogen, keine geeignete Basis für das Urteil über den politischen Nutzen oder Nachteil des Radikalismus ist.

So oder so: Zu den Sympathisanten des moralisch motivierten Mörders gehörte sogar der Scharfrichter, der ihm den Kopf abzuschlagen hatte – ein „warmherziger pfälzischer Patriot“, wie Treitschke fair vermerkte. Der brave Mann bat das Opfer seiner Amtswaltung um Verzeihung und schenkte den Stuhl, auf den sich Sand niederzusetzen gehabt hatte, seinen herbeigeeilten studentischen Freunden aus Heidelberg. Der Stuhl blieb als Reliquie treu verwahrt. Aus dem Holzgerüst des Schafotts erbaute der Scharfrichter ein Häuschen in seinem Weinberg – alsbald ein inspirierender Ort für die Burschenschaftler, die sich hier in konspirativer Absicht trafen.¹¹

Sands Kopf fiel, wie erwähnt, unter dem Handbeil. Der humanitäre Fortschritt des technisch modernisierten Fallbeils war bis Mannheim noch nicht gelangt, wohl aber die Auffassung, dass der Verbrecher doch Anspruch auf Überprüfung seiner Schuldfähigkeit habe, damit man ihn nach feststellbaren Graden

8 Siehe dazu Uwe Backes/Eckhard Jesse, *Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1989, S. 149 ff.: „Terrorismus“.

9 Zitiert bei Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte*, S. 282.

10 Zu diesen Auseinandersetzungen siehe die Belege in meinem Buch *„Politische Philosophie in Deutschland“*, Basel/Stuttgart 1963, S. 49 ff.

11 Siehe dazu die Berichte bei Treitschke, *Deutsche Geschichte*, S. 527.

seiner moralischen Zurechnungsfähigkeit beurteilen könne. Entsprechend wurde, freilich außerhalb des Prozesses, auch Sand psychiatrisch diagnostiziert, näherhin ferndiagnostiziert mit dem Gesamtergebnis, die moralische Subjektivität des Täters sei schlechterdings unbeschädigt. Seine Tat habe „nur die äußere, scheinbare Form des Meuchelmords“. In Wahrheit sei sie die Tat „eines bis zum höchsten Grad der Moralität, der religiösen Weihe erhöhten und verlebendigten Bewusstseins“ – so der Irrenarzt Grohmann.¹² Bei dieser sogar durchs Sachverständigenurteil approbierten Sicht der Dinge verwundert es nicht, dass Sands Tat alsbald auch eine Nachahmungstat evozierte – den Mordversuch des Jungapothekers Löning am Nassauischen Chefbeamten Ibell. Auch in diesem Falle fungierte die Selbstaufopferung des Täters als Beweis der moralischen Lauterkeit seiner Motive. Der Mordversuch war misslungen, aber im Unterschied zum gescheiterten Selbstmordversuch Sands gelang in diesem Fall der Suizid. Löning vollzog ihn in seiner Zelle, in der er freilich beobachtet war. Dem entzog er sich durch unbemerktes Verschlucken von Glassplintern, die ihn innerlich sanft verbluten ließen.

Soweit einige historische Erinnerungen zur Verschaffung von Anschauung der moralischen Verfassung terroristisch aktiv gewordener Einzeltäter. Der Zusammenhang von Tugend und Terror ist unübersehbar: Je radikaler ein Subjekt zu höheren politischen Zwecken wider die wohlvertrauten, nämlich traditional vermittelten Regeln konventioneller Moral und geltenden Rechts verstößt, umso gewisser muss das Subjekt des terroristischen Ausnahmehandels der höheren Legitimität seines Tuns sein, und das moralische Gewissen ist stets die letzte Instanz der fälligen Legitimitätsbeschaffung.

Die höhere Moral des Subjekts, das in der Terrortat den Prozess seiner Selbstverwirklichung vollendet, spiegelt sich in den Kriterien, die die Auswahl des Opfers bestimmten. Historische Exempel für Gewaltherrscher, gegen die sich der edle Aufruf „in tyrannos!“ richtete, standen damals jedem Gymnasialisten zur Verfügung, und die traditionsreiche Rechtfertigung des Tyrannenmords ließ sich in Worten Schillers zitieren. „Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht, / Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden, / Wenn unerträglich wird die Last – greift er / Hinauf getrost den Mutes in den Himmel, / Und holt herunter seine ew'gen Rechte, / Die droben hangen unveräußerlich / Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst –“.

Mit der praktischen Konsequenz solcher Worte mussten Tyrannen immer schon rechnen, und sie tun es bis heute. Aber man geriete ins Fach der Komik, wenn man im Nachhinein fände, auch der Bühnenautor August von Kotzebue hätte doch durch das Schauspiel „Wilhelm Tell“ seines Schriftstellerkollegen Schiller gewarnt sein sollen. Es ist evident: Der Dolchstoß Sands richtete sich gar nicht gegen irgendeine Unerträglichkeit, die auch dem braven gemeinen Mann, also einem Wilhelm Tell in nachnapoleonischer Zeit, als solche hätte erscheinen müssen. Um die Nichtswürdigkeit Kotzebues zu erkennen, bedurfte es

12 Zitiert ebd., S. 526.

eben, statt der trivialen Rechtsgewissheit des Bedrängten und Unterdrückten, der höheren, sublimierten Moral eines Empfindsamen, dem es, statt um Befreiung aus manifester Bedrückung, um Erweckung zu einem höheren, moralisch und politisch anspruchsvolleren Freiheitsbewusstsein zu tun war.

Was eigentlich war denn August von Kotzebue vorzuwerfen? In der Meinung der Menge und in seiner Heimatstadt Weimar zumal war doch Kotzebue vor allem als höchst erfolgreicher, nämlich garantiert unterhaltsamer Bühnenautor bekannt. Allein während Goethes Zuständigkeit für das Weimarer Hoftheater „wurde an 638 Abenden Kotzebue gegeben“, Goethe und Schiller hingegen jeweils weniger als zwanzigmal und selbst Iffland wurde nur an 31 Abenden aufgeführt.¹³ Um volksfeindliche Tyrannenverherrlichung handelte es sich bei den Bühnenstücken Kotzebues selbstverständlich auch nicht, vielmehr um Gelegenheiten, wohlunterhalten und gerührt zu sein, und für Lust der Wiedererkennung des Vertrauten in gesteigerter Bühnenpräsenz war auch gesorgt. Die Titel der Erfolgsstücke „Die deutschen Kleinstädter“ oder „Menschenhass und Reue“ passen dazu. Gewiss: Unbeschadet seines singulären Erfolgs hielt sich die Schätzung Kotzebues in Grenzen. Die für unsere verdachtsbereite Sehweise naheliegende Auskunft, allein schon die Unüberbietbarkeit seines Publikumserfolgs habe Kotzebue bei so vielen Dichtern in Weimar unbeliebt machen müssen, trifft auch nicht zu. Goethe höchstselbst wusste in seiner administrativen Zuständigkeit für das Hoftheater Kotzebues Talent, „Zuschauer zu unterhalten und zugleich der Kasse zu nutzen“, sehr zu schätzen,¹⁴ und wenn Goethe und mit ihm die höheren Weimarer Kreise Kotzebue auf Distanz hielten, so geschah das in Abwehr seines leicht penetranten Geltungsbedürfnisses, in welchem Kotzebue den Anspruch auf künstlerische Schätzung seines Werkes aus der messbaren Publizität seines Werkes herzuleiten schien. Kotzebues „Leichtfertigkeit und Seichtigkeit mit möglichst scharfen Worten“ zu tadeln – dazu, gewiss, neigte das anspruchsvollere Theaterpublikum wohl und insbesondere dann, wenn es sich zum jeweils neuesten Kotzebue drängte. Goethe hingegen nahm Kotzebue auch noch gegen solchen Tadel in Schutz: Bei etwas mehr „Fleiß in der Ausbildung seines Talents“ hätte er doch „unser bester Lustspieldichter werden“ können, fand er. „Das Sentimentale hat er in seiner Gewalt. Die Zwiebel, mit welcher man den Leuten das Wasser in die Augen lockt, weiß er zu gebrauchen wie wenige“.¹⁵ Selbstminderung durch Selbstüberschätzung – das prägte die im öffentlichen Urteil über Kotzebue maßgebende Meinung Goethes: „Natur gab dir so

13 Vgl. Effi Biedrzyński, Goethes Weimar. Das Lexikon der Personen und Schauplätze, 2. Ausgabe Zürich 1993, S. 253–257: Kotzebue, August von (seit 1785), hier S. 253.

14 Vgl. ebd.

15 So Goethe nach dem Gesprächsbericht des Gymnasiallehrers Friedrich Kohlrausch, auszugsweise abgedruckt in: Johann Wolfgang von Goethe, Goethe im Gespräch. Auswahl und Nachwort von Eduard Korrodi, Zürich 1944, S. 346–350, hier S. 350.

schöne Gaben, / Als tausend andre Menschen nicht haben; / Sie versagte dir aber den schönsten Gewinn, / Zu schätzen mit Freude fremdes Verdienst“.¹⁶

Das alles und anderes mehr kann es evidenterweise nicht gewesen sein, was Kotzebue als Opfer einer politischen Mordtat hätte geeignet machen können. Und erinnert man sich an die Lebensgeschichte Kotzebues in ihren politischen Aspekten, so wird man auch nicht klüger. In Reval, immerhin, war der Jurist Gerichtsvorsteher gewesen, später in Königsberg russischer Konsul. Kraft seiner russischen Konnexionen wirkte er später überdies als Korrespondent mit Berichten an die Adresse des Zaren über akademische und literarische Zustände in Deutschland. Er erdreistete sich freilich, über die vaterländischen Turner zu spotten und auch die burschenschaftliche Bewegung kommentierte er bissig.¹⁷ Sind das todeswürdige Verstöße wider wohlbekannte Regeln guter Moral? Der Common sense wird das nicht finden, und auch „die Milch der frommen Denkart“, von der sich im Alltag Wilhelm Tell nährte, hätte sich dadurch „in gährend Drachengift“ nicht verwandeln lassen. Sand hingegen fand durch das Treiben Kotzebues und anderer Leute seines moralischen Standards „das Göttliche“ in ihm, seine „Überzeugung“, unterdrückt,¹⁸ und man erkennt: Es ist eine ungemene, common sense-transzendente Moral, die hier ihre Unterscheidungen zu treffen weiß, das Böse und die Bösen zu identifizieren, anzuklagen und vor Gericht zu ziehen, zu verurteilen und zu exekutieren, und das alles vor und mittels der einen und einzigen Instanz des eigenen Gewissens, die nicht einmal Berufung ans Jüngste Gericht zulässt.

Man erkennt den Leistungsanspruch dieser Moral: Sie verfügt über flächendeckend, nämlich universal geltende Kriterien zur Identifizierung der moralischen oder unmoralischen Verfassung beliebiger Dritter. Dabei werden die auch damals längst erarbeiteten, prozessual handhabbar gemachten Kriterien der Feststellung von Schuldfähigkeit oder des Vorliegens von mildernden Umständen und sonstigen Entschuldigungsgründen als unbeachtlich beiseite gelassen: „die subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich. Sie übt ihre Macht ohne gerichtliche Formen und ihre Strafe ist ebenso nur einfach – der Tod“.¹⁹ So charakterisierte bekanntlich der Terrortheoretiker Hegel in seiner Analyse der Schreckensherrschaft der Jakobiner die Art, wie die verfahrensfrei-unmittelbar sich selbst legitimierende Moral sich öffentlich-politisch zur Geltung bringt, wenn die gute Gesinnung ihre Herrschaft über die subjektive Innerlichkeit hinaus auf die Kommunität aller

16 An Kotzebue. Februar 1816. In: Johann Wolfgang von Goethe, Goethes Werke. Band I. Textkritisch durchgesehen und mit Anmerkungen versehen von Erich Trunz, 3. Auflage Hamburg 1956, S. 355.

17 Siehe Biedrzyński, Goethes Weimar, S. 257.

18 Siehe Treitschke, Deutsche Geschichte, S. 521.

19 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Sämtliche Werke, Band 11, hg. von Herrmann Glockner, Stuttgart 1928, S. 561.

Subjekte ausdehnt, die in dieser Gesinnung bruchlos miteinander verbunden sein sollten.²⁰

Hegels Beschreibung der moralistischen Selbstlegitimation der terroristischen Aktion passt sowohl auf den Massenterror einer zu politischer Herrschaft gelangten identitär-demokratischen politischen Bewegung wie auf die einzel-täterschaftlichen Mordaktionen des moralistischen Sand'schen Typus. Eben weil das Publikum in Sands oder Lönings Taten wiederzuerkennen vermochte, was in Frankreich zur Schreckensgeschichte der Revolution gehörte, hatte sie den fanatischen Studenten unbeschadet der manifesten Züge seiner philosophischen Wirrnis politisch ernst zu nehmen. Ob und wie sehr er Anlass bot, ihn in seiner fürchterlichen moralischen Handlungskraft nun auch politisch zu fürchten – das ließ sich selbstverständlich nicht nach moralischen, vielmehr einzig nach politischen Kriterien einschätzen. Den Hintergrund dessen, was man heute eine „Szene“ nennen würde, gab es immerhin und, wie geschildert, sehr prominente Sympathisanten desgleichen. Nichtsdestoweniger verkannte der Student in seinem Irrealismus die politische Lage der Dinge vollständig. Es gab in Deutschland den Zunder nicht, der sich über den Funken einer symbolischen moralischen Mordtat hätte entzünden und zu einem revolutionären Flächenbrand entfachen lassen. Auch Metternich hat das im Ernst nicht befürchtet. Er nutzte lediglich die Gelegenheit, über die Karlsbader Beschlüsse den ja längst in Gang gekommenen verfassungspolitischen Prozess institutioneller Einbindung der monarchischen Gewalt abzubremsen. Als politisches Subjekt hätte der Terrorist Sand natürlich in Rechnung zu stellen gehabt, dass die Wirkung seiner Tat, statt gelingende Revolution und Glockenläuten, auch verschärfte Zensur und politische Friedhofsruhe sein könnte. Aber der Moralist verschmäh die strategische Kalkulation der Folgen seiner Gewissenstat, und in der Rückschau glaubt man überhaupt nur einen einzigen Zug von Rückbindung an die Welt der Tatsachen in Sands Aktion zu erkennen, nämlich den richtig kalkulierten Sensationseffekt, den er mit der Tötung eines umstrittenen Schriftstellers der allerersten Publizitätsklasse auslösen konnte.

Es hieße, den zur Gesinnung verfestigten Moralismus des fanatisierten Subjekts zu dämonisieren, wenn man diesen Moralismus für eine motivationale Disposition hielte, die eo ipso zum Terror drängt. Davon kann gar keine Rede sein. Die Gesinnungsgenossenschaft, in der Karl Ludwig Sand sich aufhielt und in der er tatsächlich Rückhalt fand, war zahlreich und weit verbreitet. Aber zum Mörder wurde eben nur Sand, und die subjektive Prädisposition, die den selbstgewissen politischen Moralisten schließlich zum Terror drängt, hat auch in diesem Fall ihrerseits gar keine moralische Qualität. Eher ist sie pathologischer Natur – Angewiesenheit auf unbedingte Anerkennung, die man durch eine Tat aus

20 Siehe dazu das Kapitel „Politischer Avantgardismus oder Fortschritt und Terror“ in meinem Buch „Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart“, 3., um ein Nachwort erweiterte Auflage Berlin/Heidelberg/New York 2003, S. 137–154, bes. S. 144 ff.

unbedingter, nämlich selbstaufopferungsbereiter moralischer Gesinnung erzwingen möchte, Alltagsverbringungsschwäche, in der man lieber einmal groß als lebenslang uneigentlich existiert haben möchte, frühe Nachruhmssucht also, die einen lieber gar nicht als früh vergessen gewesen sein lassen möchte: Um dergleichen mag es sich handeln. Entsprechend beschließt man das Leben mit einer Tat, die schon im Vorhinein mit der Gewissheit belohnt, danach werde noch lange von einem die Rede sein. Das mag nun so oder auch etwas anders sein, und die Psychologen werden es wissen.

Hier sollte lediglich, zum Ausgleich für die Schrecken, wie sie im Falle Sands sich mit dem gesinnungstäterschaftlichen Moralismus verbinden, gesagt sein, dass dieser Moralismus selbstverständlich auch in freundlicher, herzerwärmender Gestalt auftreten kann. In den mannigfachen Jugendbewegungen, die in Deutschland von den Burschenschaften der nachnapoleonischen Ära bis hin zu den kulturellen und politischen Formationen reichen, die sich wiederum vorzugsweise in der akademischen Welt im jüngstvergangenen Jahrhundert metonymisch mit der Jahreszahl 1968 verbinden, begegnet uns das regelmäßig, und um die Wende des 19. zum 20. Jahrhundert bis gegen den Ersten Weltkrieg hin war der Zeitgenossenschaft für die Kennzeichnung des speziellen moralischen Anspruchs, den die Jugendbewegung dieser Jahre prägte, das Stichwort „Idealismus“ geläufig. In der variantenreichen Evolution der Bedeutung des Begriffsnamens „Idealismus“²¹ bildet sich um die Wende des 19. zum 20. Jahrhundert als dominante Bedeutungsvariante des in Weltanschauungsdiskursen gemeingebäuchlich gewordenen Wortes „Idealismus“ die Idee einer wünschenswerten moralischen Binnenverfassung der Subjekte heraus, die sich lebenspraktisch nicht an Interessen orientieren, vielmehr an universell geltenden Idealen, in denen der Bürger und seine Nation, ja Individuum und Menschheit zu unverbrüchlicher Gemeinschaft verschmolzen sind.

Man hört es dieser Charakteristik des Idealismus an, dass als die Lebens Epoche, in der er eingepflanzt und entfaltungsfähig gemacht werden könne, vorzugsweise die Jugend gelten musste. Entsprechend sind es Erzieher, Volkspädagogen, Kulturtherapeuten und politische Seelsorger aller Art, die damals „Idealismus“ programmatisch machten – besorgt und zugleich hoffnungsvoll. Man vernehme die Klage, so heißt es zum Beispiel, „dass unserer Jugend der Idealismus fehle“ – zu „Unrecht“.²² Man nehme doch, so ermunterte zu Beginn des Ersten Weltkriegs Paul Natorp seine Leser, die „seit einigen Jahren überraschend aufgeblühte“ neue Jugendbewegung als „fröhliches Vorzeichen“ dafür, „dass ein neuer Geist im Anzug“ sei und „ein heiliger Wille“, der nun auch die

21 Siehe dazu die Stichwortvarianten von „Idealismus“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie, insbesondere die Variante „Idealismus, Deutscher“ von Hermann Zeltner. In: Joachim Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 4, Basel 1976, Sp. 35–37.

22 Paul de Lagarde, *Über die Klage, dass der deutschen Jugend der Idealismus fehle*. Geschrieben zu Rom zu Anfang April 1885. In: ders., *Deutsche Schriften*. Gesamtausgabe letzter Hand, 5. Auflage Göttingen 1920, S. 404–416.

ganze Nation ergreife.²³ Exemplarisch hatte sich das schon vor dem Krieg im Fest der Freideutschen Jugend auf dem Hohen Meißner bekundet.²⁴ „Das traurige Erbe des entfesselten Kapitalismus, der über alle Völker Europas seine schmutzige Flut ergossen“ habe, drohe uns materiell interessiert zu machen und wirke so gemeinschaftsauflösend.²⁵ „Das Selbst“ des Menschen, worin er ganz und gar bei sich und damit zugleich eins mit der Gemeinschaft in „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ zu sein hätte, werde in einer Gesellschaft der dissoziierenden wirtschaftlichen und sonstigen partikularen Interessen „aus der ihm gebührenden herrschenden Zentralstellung herausgeworfen“.²⁶ „Dem muss begegnet werden“, forderte echowirksam Rudolf Eucken.²⁷ Wie aber? Die Antwort dieses Idealisten lautet: durch Wiedergewinnung geistig-moralischer Übereinstimmung mit sich selbst im Rückzug aus der „Zerklüftung und Zersplitterung“ moderner Lebensverhältnisse: „Eine Innerlichkeit entsteht, die mit aller sinnlichen Gebundenheit bricht und sich auf sich selber stellt; verkündet das nicht eine andere Welt?“²⁸

Soweit einige Zitate zum „Idealismus“ in jenem hohen Ton, der den damaligen Bewusstseinsweckern verfügbar war. Heute werden zu analogen Zwecken andere Töne angestimmt, und die zitierten bereiten uns Unbehagen. Sie klingen mit idiosynkratischen Wirkungen deutsch, so dass es nötig ist, sich zu erinnern, dass die Botschaft, auf die sie aufmerksam machen wollten, in Übereinstimmung mit dem universellen Geltungsanspruch dieser Botschaft tatsächlich auch weltweit gehört und mit Bewunderung aufgenommen wurde. Zuletzt hatte ich ja auf Rudolf Eucken rekurriert, und zwar auf jenes Buch, das Eucken zugleich als seither einzigem unter den deutschen Philosophen Nobelpreisruhm einbrachte. Kein Geringerer als Henri Bergson veranlasste noch vor dem Ersten Weltkrieg die Übersetzung von Euckens Nobeltitel „Der Sinn und Wert des Lebens“ ins Französische, und er verhiess seinen Lesern „un surcroît d'énergie intérieure et de vitalité“.²⁹

Der Sinn dieser Vergegenwärtigung des idealistischen Programms der Emenation der vom Eigentlichen abgelenkten geistig-moralischen Binnenverfassung des Menschen war, Aufschluss über einen Moralismus zu gewinnen, der in erklärten Ausnahmefällen außerordentlicher Aktionen fähig ist. Luzidität ist nun aber gerade nicht die dominante Eigenschaft der Texte der zitierten repräsentativen

23 Paul Natorp, *Der Tag des Deutschen. Vier Kriegsaufsätze*, Hagen 1915, S. 24 f.

24 Siehe dazu August Messer, *Die freideutsche Jugendbewegung*, 4. Auflage Langensalza 1922, S. 20 ff.

25 Paul Natorp, *Sozial-Idealismus. Neue Richtlinien sozialer Erziehung*, Berlin 1920, S. 89.

26 Ebd., S. 44, 87.

27 Rudolf Eucken, *Der Sinn und Wert des Lebens* (1907), 7. Auflage Leipzig 1920, S. 157.

28 Ebd., S. 157, 55.

29 Henri Bergson, *Avantpropos de l'ouvrage 'Le sens et la valeur de la vie' de R. Eucken*, Paris 1912. In: ders., *Mélange. Textes publiés et annotés par André Robinet*, Paris 1972, S. 971–973.

tiven Neo-Idealisten in ihrem Bemühen, die Klassiker des Deutschen Idealismus politpädagogisch zu aktualisieren. Demgegenüber war es das Genie Heinrich Heines, das schon in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts das idealistisch formierte und bewegte moralische Subjekt ebenso einfach wie knapp zu charakterisieren vermochte. „Weder durch Furcht noch durch Eigennutz“ sei es zu bändigen.³⁰ Näherhin dachte Heine dabei an „Fichteaner“, die es ja waren, denen später auch die erwähnten Neo-Idealisten vorzugsweise nachzueifern sich bemühten.³¹ Heine erwähnt sie in seiner berühmten Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, die zuerst in Paris erschien, und man versteht diesen Text besser, wenn man ihn als einen Gegentext zu den freundlichen Mitteilungen der Madame de Staël über die deutschen Denker an die Adresse der Franzosen liest. Die deutschen Denker seien sehr bedeutend, aber politisch harmlos – das war die Quintessenz dieser Mitteilungen. Deutsche Philosophen stritten „lebhaft miteinander um die Herrschaft des Geistes“, überließen aber „den Mächtigen der Erde alles Reale im Leben“.³² Noch verharre der deutsche „Transzendental-Idealist“ „in der Verschanzung des eigenen Gedankens“, konzediert Heine. Aber eines Tages werde er daraus „hervorbrechen und die Welt mit Entsetzen und Bewunderung erfüllen“.³³ Der naheliegende Gedanke, Heine habe sich hier erfolgreich als historisch-politischer Prognostiker betätigt, bleibe unerörtert. So oder so darf man Heines Charakteristik der moralistischen Binnenverfassung Fichteanischer oder sonstiger „Idealisten“ klassisch nennen: „Weder durch Furcht noch durch Eigennutz zu bändigen“.³⁴ Entsprechend ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch heute etliche Pädagogen in politischer oder frommer oder auch frommer politischer Absicht finden möchten, eben darin bestünde doch die moralische Reife, „weder durch Furcht noch durch Eigennutz“ verführbar zu sein, im Handeln von der im Gewissen befestigten Idee des Guten abzuweichen. Aber das ist ersichtlich nur die eine Seite der Sache. Die andere Seite ist, dass die Konfrontation mit einem Subjekt in der Charakteristik, „weder durch Furcht noch durch Eigennutz“ bestimmbar zu sein, uns doch zugleich umso dringlicher auf jene Wirklichkeitsfähigkeit des betreffenden Subjekts hoffen lässt, ohne die die Folgen und Nebenfolgen seiner Weltverbesserungen unkontrollierbar werden müssten. Moralischer Idealismus in Kombination mit weltfremden Wirklichkeitsannahmen ist furchterregend. Alles wird möglich,

30 Heinrich Heine, Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland (1834). In: ders., Sämtliche Werke in zwölf Teilen. Mit Einleitungen und Anmerkungen hg. von Paul Beyer/Karl Quenzel/Karl Hanns Wegener. Achter Teil, Leipzig o.J., S. 253.

31 Zum politischen Neufichteanismus siehe mein Buch: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte, Basel/Stuttgart 1963, S. 196 ff.

32 Anne Germaine de Staël, Über Deutschland. Vollständige und neu durchgesehene Fassung der deutschen Erstausgabe von 1814 in der Gemeinschaftsübersetzung von Friedrich Buchholz, Samuel Heinrich Catel und Julius Eduard Hitzig. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Monika Bosse. Mit einem Register, Anmerkungen und einer Bilddokumentation, Frankfurt a. M. 1985, S. 37.

33 Heine, Geschichte der Religion und Philosophie, S. 253.

34 Ebd.

und das bis zum bitteren Ende, weil die krude Empirie des Scheiterns den „Transzendental-Idealisten“ nie zu irritieren vermag.

Schlägt man, statt bei Heine, bei Fichte selber nach, so wächst tatsächlich noch die Besorgnis. Fichte entwirft in spekulativer Geschichtsphilosophie notwendige Stufen der Staatsevolution – mit dem letzten Stadium eines politischen Zustands, in welchem „alle [...] allen unterworfen“ sind, und das „nicht bloß negativ, sondern auch positiv“, was heißen soll, „dass durchaus kein Einziger irgendeinen Zweck sich setzen und befördern könne, der bloß sein eigener, und nicht zugleich der Zweck aller ohne Ausnahme sei“.³⁵ Liest man diesen Text wie Madame de Staël, so findet man sich beeindruckt von der Anmutung eines moralisch-politischen Anspruchs von großer Höhe oder auch von bedeutender Tiefe. Stellt man sich hingegen, wie Heine, vor, wie er sich auswirken müsste, wenn man der in ihm angelegten Intention entsprechend zur politischen Realisierung der philosophisch entworfenen Idee überginge, so müssten allein schon wegen der konsequenten Wegarbeit aller Tätigkeiten, deren Zwecke nicht eo ipso Gemeinschaftszwecke wären, die Konsequenzen eo ipso terroristisch sein. Das wäre überdies so in den politischen Konsequenzen der von Fichte unterstellten Dispositionsgewalt des evolutionär vollemanzipten kollektiven politischen Handelns, nämlich „das ganze Menschengeschlecht von dem blinden Zufall“ zu erlösen und das „Schicksal“ mit seinem bislang waltenden Widerfarnischarakter zu vernichten, bis schließlich „die gesamte Menschheit [...] sich selbst in ihre eigene Hand“, nämlich „unter die Botmäßigkeit ihres eigenen Begriffes“³⁶ gebracht haben wird.

Die dürftigen Orientierungen tradierter gemeiner Moral und alltagsbewährter Lebensführungskunst sind es nicht, über die wir diese Einsicht in den schlechthin verpflichtenden Endzustand der sich entwickelnden Menschheit gewinnen könnten. Gewiss: Im Kontext der modernen Zivilisation mit ihren kognitiv-wissenschaftlich, technisch, sozial und kulturell beschleunigt ansteigenden Innovationsraten gehört es zu den Konsequenzen dieser Evolution, dass die relative Reichweite der Common Sense-Zuständigkeiten fortschreitend schrumpft und die Verlässlichkeit tradierter Wirklichkeitsannahmen abnimmt. Eben das kompensieren wir durch Bemühungen, unter den praktischen Vorgaben unserer individuellen und kollektiven Interessen sowie Verbindlichkeiten die Wirklichkeitsannahmen, die wir dabei zu Grunde legen, empirisch valider zu machen und gegebenenfalls gemäß verbesserter Einsicht in die Folgen und Nebenfolgen unseres gutgemeinten Handelns auch unsere Handlungsziele zu modifizieren, zu ersetzen oder aufzugeben. Indessen: Von solcher empirischen Bemühung ist

35 Johann Gottlieb Fichte, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Vorlesungen, gehalten zu Berlin, im Jahre 1804–1805. In: ders., Werke, 4. Band, Leipzig 1808, S. 393–648, hier S. 545.

36 Ders., Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen (zuerst Berlin 1801). In: ders., Werke, 3. Band, Leipzig 1910, S. 545–644, hier S. 633.

die Fichtesche Transzendentalphilosophie gänzlich frei. Die Idee eines Gemeinwesens, in welchem die individuellen und kollektiven Interessen nicht etwa nur kompatibel, vielmehr darüber hinaus identisch und verbindlich gemacht sind, in welchem wir überdies schicksalsüberhoben-kontingenzfrei unseres eigenen kollektiven Daseins uneingeschränkt mächtig geworden sein werden, ist gänzlich empiriefrei vom Himmel geholt. Common Sense-transzendent ist sie sowieso, und die prätendierte Geltung dieser Idee wird politisch von „Philosophen“, von Intellektuellen also repräsentiert, die nach dem „Zwingherrn“ Ausschau halten, der dem moralisch eo ipso verbindlichen Endzustandsideal den gehörigen politischen Nachdruck verschafft. Das Kriterium der Legitimität solchen Nachdrucks ist dann die Linientreue. Die reine Lehre, an der diese Linientreue gemessen wird, ist dabei keine Theorie wie jede andere, vielmehr diejenige Theorie, deren Wahrheit sich in letzter Instanz durch die Universalität der Zustimmung zu ihr enthüllt. Bis dahin hat sie, im Unterschied zu herkömmlichen Theorien, den Status einer „Waffe. Ihr Gegenstand ist ihr Feind, den sie nicht widerlegen, sondern vernichten will“. So war das schon, bevor es im 20. Jahrhundert Wirklichkeit wurde, im 19. Jahrhundert philosophisch vorgedacht, nämlich bei Karl Marx, der der erste unter den Philosophen war, der die Idee einer Theorie entwickelt hat, über deren Wahrheit eo ipso die politische Kompetenz konstituiert wird, moralisch legitime Vernichtungsurteile auszusprechen.³⁷

Karl Ludwig Sand war ein armer Student – schwach erleuchtet durch ein Bild künftiger Gemeinschaft von Freien und Reinen, in der es Zyniker und ironische Volksverderber vom Schlage Kotzebues nicht mehr geben würde. Selbstverständlich ist der brave Theologiestudent Sand keine Figur in der Vorgeschichte des groß-theoretisch angeleiteten Groß-Terrors der totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts. Und doch sind beide verbunden durch die Figur der moralistischen Selbstlegitimation zur Gewalt in Orientierung an common sense-transzendenten höheren Zwecken. „Uns ist alles erlaubt“ ließ Lenin nach seiner Machtergreifung schreiben.³⁸ Was macht diesen ungewöhnlichen Satz verständlich? Die leninistische Antwort lautet: „Unsere Humanität ist absolut [...] Wir erheben zum ersten Mal in der Welt das Schwert [...] im Namen der allgemeinen Freiheit und der Befreiung von aller Sklaverei“. Wer das wirklich von sich sagen kann, wer also über eine Theorie verfügt, die ihm sagt, wieso er kraft seiner Position im menschheitlichen Emanzipationsprozess in Einheit mit seinen Genossen der Erste ist, der überhaupt wissen kann, worum es in der Menschheitsgeschichte zu tun ist – der hat eben damit zugleich das uneingeschränkte Recht zur Übernahme der Führerschaft im organisierten kollektiven Fortschritt dieser Geschichte auf seine Seite gebracht. Es ist evident: Die Selbstermächtigungsfor-

37 Das Zitat zur Quintessenz der Marxschen Theorie-Theorie findet sich bei Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: ders./Friedrich Engels, Werke, Band 1, Berlin 1977, S. 378–391, hier S. 380.

38 Im Tscheka-Organ „Rotes Schwert“ am 18. August 1919. Zitiert bei Peter Scheibert, Lenin an der Macht. Das russische Volk in der Revolution 1918–1922, Weinheim 1984, S. 85.

mel „Uns ist alles erlaubt“ ist kein zynischer Satz, vielmehr der Grundsatz des politischen Moralismus. Der Satz erhält die politischen Konsequenzen der prä-tendierten Geschichtssinnergreifung.

Karl Popper hat diese Geschichtssinnergreifung bekanntlich „Historizismus“ genannt³⁹ und sein Historizismus-Buch den Opfern des Irrglaubens an die Existenz von Geschichtsgesetzen gewidmet.⁴⁰ Er fand sich nicht geniert, dabei in eins sowohl der Opfer des Nationalsozialismus wie auch des Internationalsozialismus zu gedenken, und die Frage ist berechtigt, ob denn tatsächlich auch die nationalsozialistische Ideologie in der von Popper skizzierten Weise historizistisch Terror legitimatorisch möglich gemacht hat. Man sollte, wie ich meine, diese Frage bejahen. Rassenzugehörigkeit, nämlich Zugehörigkeit zur rassentheoretisch identifizierten Vorzugsrasse, ist, analog zur Zugehörigkeit zur gesellschaftsevolutionär identifizierten revolutionären Vorzugsklasse, die Bedingung der Möglichkeit, der Einsicht in die Triftigkeit der Rassentheorie und damit der eigenen politischen Vorzugsstellung in der Rassenkampfgeschichte überhaupt fähig zu sein. Gewiss: Der Unterschied zwischen dem ewigen Frieden der klassenlos gewordenen Menschheit einerseits und dem Zustand des ewigen Kampfes der Rassen andererseits ist ein Unterschied ums Ganze. Dennoch ist der kognitive Status der jeweils terrorlegitimierenden Theorien, der Klassentheorie einerseits und der Rassentheorie andererseits, analog. Beide sind, sobald sie politisch herrschend geworden sind, argumentativ unwiderleglich. Wer ihnen widerspricht, ist eo ipso allein schon dadurch als Feind erwiesen. Kritik wird zur Widerstandshandlung. Ideologisch formierte totalitäre Herrschaft endet daher auch nicht diskursiv über Wandel durch dialoggebahnte Annäherung. Sie scheitert in der Konsequenz der von ihr ausgelösten, ja exekutierten Katastrophe.

Des Öfteren habe ich, mit Bedacht, die Moral, über die der Terror sich legitimiert, „höhere Moral“ genannt, und im Kontrast zum eben erwähnten Widerstand lässt sich abschließend sagen, wie sich Moral und höhere Moral unterscheiden. Es ist die Common Sense-Transzendenz eines empiriefreien Ungemeinwissens, auf die sich die ungemene höhere Moral der totalitären politischen Option stützt. Der Widerständler hingegen stützt sich, kognitiv, auf falsifikationsgeeignete ideologiekritische Argumente. Moralisch genügt ihm der Rekurs auf tradierte gemeine Moral, die Verbrechen verblüffungsfest als Verbrechen wahrnimmt, Glück und Unglück der Menschen an konventionellen Maßstäben bemisst und über Kenntnisse elementarer Rechte und Pflichten verfügt, für deren Erwerb nicht einmal der Besuch einer höheren Schule nötig wäre. Im Übrigen hängen dann Erfolg oder auch Misserfolg des antitotalitären Widerstands von Bedingungen ab, die jenseits der Wirkungen des guten moralischen Beispiels gerade nicht moralischer, sondern organisatorischer oder sonstiger technischer Natur sind.

39 Karl R. Popper, *Das Elend des Historizismus*, 2. Auflage Tübingen 1969.

40 Ebd., S. XI.

Gegen die Theorie des Tugendterrors, die hier stark gemacht werden sollte, gibt es schließlich den Einwand, dass dieser Terror doch überall, wo er in Systemen etablierter totalitärer Gewalt praktiziert worden ist, massenhaft, statt exklusiv Idealisten, Privaträcher aller Art, pathologische Genießer physischer Macht über andere und Sadistenlust freigesetzt hat. Das ist wahr, und bekannt ist auch, dass die Aktivitäten aus manifester moralischer Korruption sogar strategisch eingesetzt wurden. Ein Einwand gegen die deskriptive Tauglichkeit der Tugendterrortheorie ist das nicht. Vielmehr gilt, dass die strategische Nutzung pathologisch korrumpierter gemeiner Moral den Legitimationsbedarf für das in Gang gesetzte Terrorwerk stets zusätzlich erhöhte und damit die Angewiesenheit des guten Endtätergewissens auf die Weisungen jener höheren Moral, über deren Integrität in ihrer Common Sense-transzendenten Esoterik Philosophen und Ideologen wachen.

Tatsächlich ist also die Terrorgeschichte mit der Philosophiegeschichte verwoben. Ein Einwand gegen die Philosophie ist das nicht, vielmehr ein Plädoyer für bessere Philosophie. Was auch insoweit bessere Philosophie leisten kann, sei abschließend mit einem einzigen neuen, das Thema des Tugendterrors betreffenden philosophischen Begriff aus dem späten 18. Jahrhundert demonstriert. Ich meine den Begriff der moralischen Trauer, den wir Kant verdanken. Gegenstand dieser Trauer sind nicht einfach die Untaten, die Menschen in ihrer gemeinhin wohlbekanntesten Unmoral einander zufügen, vielmehr jene Leiden, die Menschen gerade in „Verfolgung“ ihrer „für wichtig und groß gehaltenen“ Zwecke einander bereiten.⁴¹

41 Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft. Werke. Band V. Hg. von Ernst Cassirer, Berlin 1922, S. 348.