

Ingo Elbe

Ein „erschreckender Prophet unserer Zeit“

Joseph de Maistres „Anti-Gesellschaftsvertrag“

Der savoyische Diplomat Joseph de Maistre ist im deutschsprachigen Raum wohl vor allem aufgrund von Carl Schmitts Überlegungen über die katholische „Staatsphilosophie der Gegenrevolution“ (Schmitt 2004b, 57) bekannt geworden. Schmitt nennt allerdings de Maistre in einem Atemzug mit Donoso Cortes¹ und präsentiert ihn lediglich als Vertreter eines autoritären Dezisionismus. Doch de Maistre betont nicht nur die Rolle von Souveränität gegen jede demokratische Deliberation, er liefert auch eine zeitgenössische Kritik des Kontraktualismus, die wegweisend für konservatives Denken bis hin zum Kommunitarismus des 20. Jahrhunderts geworden ist, und viele Motive seiner Schriften nahmen Überlegungen späterer faschistischer und auch postmoderner Positionen vorweg. Im Folgenden sollen Grundannahmen des „Anti-Gesellschaftsvertrags“ in knapper Form vorgestellt werden.²

1. Die Nation als Keim und Pflanze

De Maistre legt in seinem Werk *Von der Souveränität – Ein Anti-Gesellschaftsvertrag* (1794), eine klassisch konservative Kritik des Naturzustands- und Vertragsempirismus vor: Weder gibt es demnach einen vorgemeinschaftlichen Zustand des Menschen, noch sind die Verfassungen das verabredete Werk des Menschen. Sowohl der Naturzustand als auch der Gesellschaftsvertrag seien realitätsfremde Konstruktionen. Die Gesellschaft überhaupt beruhe nicht auf einem Beschluss der Menschen, sei kein Resultat einer Wahl, womit es sinnlos sei, „über die Vor- und Nachteile des gesellschaftlichen Zustands“ zu beraten. (de Maistre 2000, 7)

De Maistre rekurriert dabei auf eine mittelalterlich-christliche Adaption des aristotelischen Weltbildes. Da die Gesellschaft nicht vereinbart sei, sei sie natürlich und gewachsen, womit er den antiken physis-Begriff³ reaktiviert – allerdings verbunden mit einer Schöpfungstheologie: Was natürlich ist, ist dort zugleich göttlich. Gott als allmächtiges, allwissendes und allgütiges Wesen hat demnach die Welt erschaffen, weshalb alles Seiende gut ist – *ens et bonum convertuntur*: „Was ist, ist gut, was man glaubt, ist gut, alles ist gut, außer den sogenannten Schöpfungen des

¹ Donoso Cortes scheint mir, bei allen Überschneidungen mit de Maistre, wesentlich stärker an den Debatten des katholischen Mittelalters und an deren, wenn auch letztlich offenbarungstheologischem, Universalismus orientiert zu sein als der Relativist *avant la lettre* de Maistre. Das zeigen bereits die ausufernden klassischen Reflexionen über Willensfreiheit, Böses, Wundertaten und göttliche Schöpfung in Donoso Cortes' *Essay über den Katholizismus* (vgl. Donoso Cortes 2007). Donoso Cortes' Kommentator Günter Maschke berichtet nicht nur, dass dieser „seinen *Essay*“ von autoritativer Seite „auf seine theologische Triftigkeit hin prüfen“ ließ (Maschke 2007, 512), er erwähnt auch, dass Donoso Cortes bereits früh „den universellen Charakter des Christentums“ im „Konflikt mit dem Islam“ betont. (503)

² Zu einer ausführlichen Analyse und Kritik de Maistres vgl. Heidemann 2020.

³ Vgl. Antiphon 2003, 195; Aristoteles 2003, 46.

Menschen.“ (78) Das Wesen oder die Natur einer Sache, auch die der Menschen und ihrer Gemeinschaften, so lautet die teleologische Konzeption, ist die von Gott nach seinem Willen geschaffene, identitätsbestimmende Eigenschaft, die zugleich eine zu realisierende Potentialität, einen wachsenden Keim darstellt, der einem seinesspezifischen Vollendungszustand zustrebt. Die Abkehr von diesem seinesspezifischen Ziel, deren Möglichkeit in diesem Paradigma nur schwer begründbar erscheint, ist das Böse als Mangel an Sein (Privationstheorie des Bösen).

Der Konservatismus wendet sich damit gegen Uhrwerk, Intention, Rationalität und Vertrag als aufklärerische Leitbegriffe und Metaphern politischen Denkens und setzt an ihre Stelle Keim, Pflanze, unverfügbares Wachstum einer Ordnung der Ungleichheit als Wesen des Politischen. Die bereits bei Herder zu findende Idee des Volkes als „Pflanze der Natur“ und „Familie“ (Herder 1985, 243)⁴ macht sich die theoretischen Ambivalenzen des Kontraktualismus zwischen Vertragsempirismus und -fiktionalismus sowie zwischen empirischem und normativem Anspruch zunutze und stellt die bisherige faktische Heteronomie der Menschheit sowohl gegen die empirische Behauptung der Autonomie (Idee des empirischen Gesellschaftsvertrags) als auch gegen die normative Konzeption (Vertrag als legitimationsstheoretische Konstruktion). Dabei begeht de Maistre *erstens* den klassisch konservativen Fehlschluss von faktischer Ohnmacht auf ewige Heteronomie, also von einer Beschreibung vorgefundener, nicht selbstgewählter Vergesellschaftungsbedingungen und nicht aus rationaler Zustimmung am Maßstab individueller Bedürfnisse hervorgegangener Lebensweisen auf die *prinzipielle* Unverfügbarkeit dieser Bedingungen. *Zweitens* begeht er den naturalistischen Fehlschluss vom Sein aufs Sollen, also von dieser faktischen Fremdbestimmung auf die Gottgewolltheit und damit zugleich Güte dieser entfremdeten Ordnungen. Kaschiert wird der naturalistische Fehlschluss durch die schöpfungstheologische Theorieanlage, die Sein und Sollen vorab im Willen Gottes als identisch setzt. Damit handelt sich de Maistre aber das Problem des Bösen ausgehend von den Prämissen eines theistischen Gottesbildes ein⁵, was die nur willkürlich zu behebende Schwierigkeit beinhaltet, welche Gestalten des Seins gottgewollt und welche frevelhaft, ‚gemacht und nicht gewachsen‘, sind. Zudem arbeitet de Maistre mit der Unterstellung, die Idee einer an universeller Vernunft orientierten, säkularen Verfassungsgebung impliziere – analog zur These der Schöpfung aus dem Nichts – eine vollständige Erschaffung der Lebensweise eines Volkes ohne vorgegebene Bedingungen.⁶ Es sind solche Zerrbilder vom aufklärerisch-liberalen Gegner als Verfechter eines ‚rationalistischen Atomismus‘, die diese Kritik bis heute vielen Rezipienten als attraktiv erscheinen lassen.

2. Kulturrelativismus und -determinismus

Nicht nur die faktische Heteronomie des Vergesellschaftungszusammenhangs, auch seine in partikulare, zunehmend nationale Einheiten zersplitterte Gestalt

⁴ Dieser Familientopos in der Beschreibung einer als homogen und harmonisch phantasierten Gemeinschaft ist ein Grundbestand des Nationalismus und heutigen Populismus, vgl. Priester 2012, 81, 96f.

⁵ Vgl. Hoerster 2007, Kap. VII.

⁶ Vgl. v.a. de Maistre 2000, 162.

wird in de Maistres Konservatismus in ideologischer Form reflektiert. Erkannt wird die legitimierungstheoretische Lücke des Kontraktualismus: die Unbegründbarkeit von nationalstaatlichen Partikularitäten ausgehend von universalistischen Prinzipien – hier wird bereits deutlich, dass es für de Maistres Konservatismus nicht einfach ein ‚Zurück‘ hinter die Moderne gibt.

Gott gibt de Maistre zufolge jeder Nation einen eigenen Charakter, eine partikuläre Volksseele als politisch-kulturellen Wachstumscode, der irreversibel ist⁷ und der die Mitglieder des Volkes vollständig bestimmt. Auch hier begegnet uns ein – bis in den heutigen Kommunitarismus ausstrahlender – Fehlschluss von der richtigen Beschreibung, jeder Mensch sei immer schon Teil einer Gemeinschaft, zu derjenigen, er sei alternativlos Teil einer *ganz bestimmten* Kultur, die er nicht ohne völligen Identitätsverlust und damit Selbsterstörung transzendieren könne.⁸ So mutiert die berechtigte Kritik an der juristischen Fiktion des Gesellschaftsvertrags zu einer Negation der in dieser Fiktion aufbewahrten Tatsache eines universellen menschlichen Urteils- und Freiheitsvermögens, das spezifisch historisch-kulturelle Situiertheit auch prinzipiell überschreiten kann (und das selbst de Maistre in seinem universellen Kulturrelativismus uneingestanden in Anspruch nehmen muss).⁹ Berühmt geworden ist de Maistres antiuniversalistisches Diktum, er kenne zwar „Franzosen, Italiener, Russen“ und „Perser“. „Einen Menschen aber erkläre ich, nie im Leben gesehen zu haben“. (De Maistre 2004, 60) De Maistre beschwört dabei die Homogenität und Reinheit der Volkscharaktere sowie das Prinzip der „vollen Identität“ (Maani 2015, 47) von Individuum und Kultur. Er rekurriert „auf das mystische Modell der Verschmelzung statt auf das – rechtliche – des Vertrages“ (Finkielkraut 1989a, 77) und hebt in der Kritik des abstrakten Menschen und im Lob der bloß kollektiven Einzigartigkeit sowie des Rechts auf kulturelle Identität jede „Distanz zwischen der Person und ihrer Herkunftsgemeinschaft auf [...], macht den Anderen zu einem einheitlichen Block und opfert dann für dieses Gebilde *die anderen* in ihrer individuellen Realität.“ (81) Vermischung der Volkscharaktere bedeutet für ihn in der Regel Dekadenz, denn wenn die „Prinzipien mehrerer Nationen in einen Topf geworfen werden“, entsteht „Mittelmäßigkeit“. Es können aber auch höhere „hybride Nation(en)“ entstehen (de Maistre 2000, 13), je nach ‚Material‘.

⁷ Vgl. Priester 2003, 256f.

⁸ Vgl. kritisch Benhabib 1995, 24, Kymlicka 1997, 176ff., Priester 2003, 255f., Malik 2018, 50f.

⁹ Alain Finkielkraut hat auf drei Selbstwidersprüche des Kulturrelativismus hingewiesen: 1) Er impliziert deskriptiv (als Behauptung der Relativität aller Einschätzungen zu der jeweiligen Kultur) und normativ (als Behauptung der universellen Gültigkeit der Gleichwertigkeit aller Kulturen) einen von ihm selbst negierten Universalismus. 2) Das Postulat der Gleichwertigkeit aller Kulturen impliziert notwendig auch das Postulat der Gleichwertigkeit derjenigen Kulturen, die von der Nichtgleichwertigkeit aller Kulturen ausgehen. Die „wechselseitige Feindseligkeit der Kulturen [...] stellt den Preis dar, der dafür entrichtet werden muß, daß die Wertsysteme jeder geistigen Familie oder Gemeinschaft bewahrt werden“ (Finkielkraut 1989a, 91, z.T. Levi-Strauss zitierend). 3) Der „Dialog wird [...] beschworen im Namen einer Religion der Differenz, die ebendiesen Dialog vollkommen ausschließt“. (91f.) Allerdings muss erwähnt werden, dass Konservative in der Regel in Bezug auf die Naturwissenschaften universalistisch argumentieren (so auch de Maistre) und damit gegenüber den postmodernen Kulturrelativisten einen gewissen Rationalitätsvorsprung haben.

Der Charakter der Nation – ‚Nation‘, ‚Kultur‘, ‚Volk‘, aber auch „Rasse“ (13) werden völlig auswechselbar verwendet – besteht in ihrem ‚Sein‘, das durch eine äußerliche Aufzählung heterogenster Faktoren ‚bestimmt‘ wird: Klima, Geographie, Physis, Wirtschaft, Sprache und Sittenordnung.¹⁰ Dieses Sein, die „natürliche Verfassung“ (44), bestimmt jeweils die Formen der Normativität¹¹ und vor allem die politische Ordnung des jeweiligen Volkes: Die Regierungsform wird jeder Nation durch ihre „moralische, physische, geografische und wirtschaftliche Lage [...] gebieterisch vorgeschrieben“. (15) Die schriftliche Fassung und explizite rechtliche Kodifikation von Normen sind „nur Stützen, und ein Gebäude hat nur dann Stützbalken nötig, wenn es sein Gleichgewicht verloren hat“ (42). Primär wäre also eine Art moralisiertes, in der gelebten Volkssittlichkeit aufgehendes Recht.

Was ist das determinierende Einheitsprinzip neben Klima, Geographie, Physis, Wirtschaft, Sprache und Sittenordnung? Sie alle sollen „das unmittelbare Resultat des Schöpferwillens“ (16) sein. Aber dieser wird ja (fast) jeder gegebenen Ordnung eines Volkes unterstellt. Was dann von der bloßen äußerlichen Aufsummierung der Faktoren das innergeschichtlich Entscheidende ist, bleibt unbestimmt und der Willkür des Betrachters überlassen. Klar ist nur, dass mit der religiösen Anbindung dieses Sein als in seinen grundlegenden Bestimmungen unverfügbar, eben „gebieterisch vorgeschrieben“ (15), gedacht wird. Hier sind starke Kontinuitäten zu späteren, auch faschistischen Konzepten der Rechten, wie dem Schmittschen ‚konkreten Ordnungsdenken‘ oder ‚existentiellen Verfassungsbegriff‘ zu verzeichnen.¹² Geschriebene Verfassungen und rationale Normierungen sind nur sekundärer, letztlich ohnmächtiger Ausfluss und Ausdruck der mit der faktischen, tradierten Lebensweise identischen eigentlichen Verfassung eines Volkes. Diese Reduzierung von Sollen auf Sein, von Abstraktion auf Konkretion, von Kultur auf Faktizität ist das Programm der von Alain Finkielkraut als „sonderbare[...] Frömmler“ bezeichneten Konservativen mit ihrem „Kult der Tatsachen“, der nicht einmal mehr Platz für ein Jenseits lasse. (Finkielkraut 1989a, 28)¹³ Mit diesem Traditionalismus verbunden ist ein politischer Kulturrelativismus: Ist die Demokratie für die eine Nation das Beste, so die Despotie für die andere¹⁴ – wohlgemerkt: das heißt nicht, dass die letztere noch nicht reif für die Demokratie wäre. Sie kann es nie sein, weil ihr Charakter ein anderer ist. De Maistre stellt fest, „daß man niemals nach der besten Regierung im allgemeinen fragen kann, da es keine gibt, die für alle Völker geeignet ist. Jede Nation hat die ihre, so wie sie ihre Sprache und ihre Wesensart besitzt, und diese Regierung ist die beste für sie.“ (De Maistre 2000, 123) Es folgt daraus, „daß alle Regierungen gut sind“. (161) Der Konservatismus weist damit eine charakteristische physis-ethos-nomos-Struktur auf: Eine gottgegebene, unverfügbare Substanz bestimmt die Alltagssittlichkeit eines Volkes, die wiederum die Grundlage für seine politisch-rechtliche Ordnung ist. Der Rekurs auf den Anfang einer Kultur als wesensbestimmendem Keim soll verhindern, dass die These der Kulturbe-

¹⁰ Vgl. de Maistre 2000, 15.

¹¹ Obwohl diese Normativität in Gestalt der Alltagssittlichkeit eines Volkes auch wieder unter das Sein fällt, womit sie ihr eigener Grund wäre.

¹² Vgl. Schmitt 1934, 2003; dazu auch Elbe 2015, 276ff., 308ff.

¹³ Zur Reduktion von Norm auf ‚Sein‘ als Charakteristikum rechter Verfassungstheorie vgl. auch Maus 1980 und Hirsch 2007.

¹⁴ Vgl. de Maistre 2000, 16, 82, 97.

stimmtheit des Menschen aufgrund der Tatsache des beständigen Wandels von Kulturen zu einer universalistischen Doktrin ausgearbeitet werden kann. So wird der soziologisch und realistisch anmutende Charakter der Argumentation traditionalistisch (Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart), partikularistisch (monadisch voneinander abgekapselte Formen des sozialen Seins) und harmonistisch (Ausblendung innerer Konflikte der jeweiligen Nation) ideologisiert. Dass es eine Angleichung der Lebenslagen und zudem transkulturelle Probleme geben kann, die ähnliche oder gleiche Normordnungen verlangen, wird allerdings nicht ausgeschlossen, sondern als nivellierender Kulturverfall kritisiert.¹⁵

Medium der Erkenntnis des völkischen Seins ist der ‚gesunde Menschenverstand‘ und, wie es später bei Schmitt heißt, die ‚existentielle Teilhabe‘.¹⁶ Die Rolle der „Volksgründer“, der politischen Genies und großen Individuen ist es dabei, das von Gott gegebene Wachstums- und Entwicklungspotential vor allen anderen zu erkennen, zu entfalten und freizusetzen. Das „Genie“ erkennt den Volkscharakter intuitiv, seine Ideen „verdanken sich der Inspiration“ (de Maistre 2000, 25), er ist ein ‚Macher‘, der entscheidet, kein deliberierender Intellektueller: „Man sieht ihn nie schreiben oder diskutieren.“ (25)¹⁷ Etwas Neues kann aber auch das Genie nicht schaffen, es arbeitet nur die Natur der Sache heraus und hat die „geschickte Hand“ des Gärtners, der um die Wachstumsbedingungen der „Pflanze“ seiner Nation weiß. (25) Der Gedanke verfahrenstechnisch geregelter Führerauslese steht diesem Denken genauso entgegen wie die Idee einer wissenschaftlichen Betrachtung des politischen Feldes (nur den Naturwissenschaften wird eine relative Berechtigung zugestanden¹⁸). Der Konservatismus kombiniert damit einen kulturalistischen Kollektivismus und Determinismus, der mit Analogien aus dem Pflanzenreich plausibilisiert werden soll¹⁹ mit einem aristokratischen Individualismus und der Postulierung kulturinterner Ungleichheit.²⁰

¹⁵ Es ist der heutige postmoderne Kulturschutz- und Cultural Appropriation-Diskurs, der in Anlehnung an diesen Gedanken de Maistres genuin konservative Quellen aufweist. Durch den Rekurs auf den kontingenten Ursprung einer kulturellen Praxis wird diese Praxis zum unverfügbaren Wesen deklariert und im Stile des konservativen Kulturalismus oder neurechten Ethnopluralismus als Eigentum eines Volkes, bzw. einer Rasse gedeutet. Der einzige Unterschied zu heutigen Neurechten und ihrer Rede vom „Kulturverlust“ (de Benoist 2017, 87) ist dann, dass diese auch einen Kulturschutz für Weiße fordern, die postmodernen Anti-imperialisten aber lediglich die Kultur der Schwarzen und ‚PoCs‘ schützen wollen und sich über den Kulturschutz für Bayern und Russen meist ausschweigen. Zur Kritik an Kulturschutz und Cultural Appropriation-Konservatismus vgl. Finkielkraut 1989a, 81f., Ebert 2017, Malik 2018, 52-55.

¹⁶ Vgl. Schmitt 2002, 27, vgl. auch zu diesem Topos im heutigen Populismus: Priester 2012, 59-61, 81.

¹⁷ „Die der Aristokratie eigenen Qualitäten“, schreibt auch Alain de Benoist, „sind schwierig zu beschreiben, denn sie kommen mehr aus dem Gemüt und der Seele als aus bloßem Intellekt oder der bloßen ‚moralischen Vernunft‘.“ (Benoist 2017, 128) Die „Elite des Charakters“ (122) sei letztlich rational nicht rechtfertigbar (vgl. 128), was für Benoist aber eine Tugend und kein Mangel ist.

¹⁸ Vgl. de Maistre 2000, 61, 68.

¹⁹ Vgl. ebd., 117: „Im allgemeinen gibt es [...] eine verborgene Kraft, die jedes *Individuum* an seinen Platz stellt: sonst könnte der Staat nicht überdauern. Wir erkennen in der Pflanze eine unbekannte Macht, eine im wesentlichen *unteilbare* stoffliche Macht, die Früchte trägt und bewahrt, die unveränderlich ihrem Ziel zustrebt, die sich aneignet, was ihr nützt, und

3. Funktionalisierung der Religion und Verschwörungstheorie

Die Stabilität der derart als Organismus beschworenen homogenen Nation wird durch ein mythisches Band garantiert. Hier zeigt sich, dass die vorgeblich pluralen und gelegentlich materialistisch anmutenden ‚Seinsfaktoren‘ einer Gemeinschaft letztlich auf eine antirationale und idealistische Basis gestellt werden, der eine ebensolche Krisendiagnose entspricht.

So behauptet de Maistre, dass nicht religiös legitimierte Herrscher und nicht durch Herkunft und Tradition gerechtfertigte Nachfolger der Gründerväter nicht respektiert werden und damit politisches Chaos und Untergang die Folgen sind: „Die Menschen respektieren niemals das, was sie gemacht haben, deshalb besitzt ein gewählter Herrscher niemals die moralische Stärke eines erblichen Herrschers, denn er ist nicht vornehm genug, d.h. er besitzt nicht diese Art der von den Menschen unabhängigen Größe, die sich der Dauer verdankt.“ (30) Hier zeigt sich die rein funktionalistische Betrachtung der religiösen Grundlage staatlicher Autorität. Um der Stabilität der homogenen Gemeinschaft willen werden „die unerlässliche[...] Notwendigkeit dieses Bündnisses von Politik und Religion“ (40) und die „Natur, die Zeit, die Verhältnisse, d.h. Gott“ (31) als Legitimationsgrundlagen beschworen. Der Grund dieser Verwendung der Religion, so lautet das rein soziologische Argument, ist also die Instabilität einer immanent, säkular und autonom begründeten politischen Ordnung. So sind es letztlich die Menschen, die „Politik und Religion miteinander verwoben“ haben, „damit sich die durch einen übernatürlichen Halt gestärkte menschliche Schwäche mit ihrer Hilfe aufrecht halten konnte“ (36) – Glaube ist nur noch ein Als-ob.

Aber nicht nur Stabilität, auch Motivation ist die Folge des Glaubens: De Maistre erwähnt, dass „ebenso im Koran wie in der Bibel die Politik vergöttlicht wird“, um die „vernichtende menschliche Vernunft“ an ihrem Werk zu hindern und den „Gehorsam“ der Bürger „bis zum Enthusiasmus und Fanatismus“ zu steigern. (36f.) Letztlich ist es die sogenannte „*nationale Vernunft*“, die das Set der für eine Nation gültigen handlungsleitenden „Dogmen“ und „nützlichen Vorurteile“ (46) („Meinungen, die vor jeglicher Prüfung übernommen wurden“) darstellt, die der „individuellen Vernunft“ entgegensteht und unhinterfragte Verbindlichkeit beansprucht, während letztere „nur Debatten produziert“, problematisiert und die sittliche Einheit der Nation zersetzt – bereits eine kritische „Erörterung“ der „Regierungsprinzipien“ bedeutet demnach deren Zerstörung. (47) Die nationale Vernunft ist also ‚vernünftig‘ nicht im Sinne individuell gebrauchter allgemeinverbindlicher Argumentations- und Schlussregeln oder erkenntnisgeleiteter Begründungsmuster,

zurückweist, was ihr schadet, die bis in die letzte Faser des letzten Blattes den Saft trägt, den sie benötigt und mit all ihren Kräften die Krankheiten des Pflanzenkörpers bekämpft [...] Wie blind wir sind! Wie können wir glauben, daß der politische Körper nicht auch sein Gesetz, seine Seele, seine stoffliche Kraft besitzt“. Vgl. auch de Maistre 2004, 93: die „künstliche“ Macht der Revolutionäre zeige, „daß sie weder gepflanzt noch gesät sind, daß ihr Stamm keine Wurzeln geschlagen hat und daß ein Windhauch sie fortfehen wird wie Spreu.“ Doch auch die (französische) Revolution wird in die göttliche Vorsehung einbezogen: Sie sei „Züchtigung für die Franzosen“ (20), insbesondere für die Taten der Revolutionäre selbst, aber auch gerade wegen ihrer fanatischen Akteure ein zu begrüßendes Mittel nationaler Machtentfaltung.

²⁰ Vgl. de Maistre 2000, 99, 131.

sondern im Sinne der Brauchbarkeit zur Herstellung und Bewahrung von partikularen Gemeinschaften. Sie ist „politischer Glaube“ (47) als sinnstiftende Überzeugung, ist „das Entstehungs- und Bewahrungsprinzip jeglicher Einrichtung“. (55) Das „Prinzip der Dauer“ (60) ist „öffentliche Meinung“ als „Korpsgeist“. (55) Dieser Mythos befriedigt zugleich ein unterstelltes autoritär-masochistisches „Bedürfnis des Menschen“, seinen individuellen Verstand „in der nationalen Vernunft unterge[hen]“ zu lassen und „sein Einzeldasein in eine andere gemeinschaftliche Existenz“ zu verwandeln. „So wie ein Fluß, der in den Ozean mündet, immer noch vorhanden ist, aber ohne Namen und ohne unterscheidbare Wirklichkeit“. (47)²¹ Die nationale Vernunft ist „dieses heilige Feuer, das die Nationen beseelt“ (48), „Patriotismus“, „Verleugnung des Einzelnen“ (47), ja „Vernichtung des einzelnen Willens“ (55), ein mobilisierender, fanatisierender und zusammenschweißender Mythos: „Sprecht zu ihnen nicht von Prüfung, von Wahl, von Debatten: sie werden sagen, daß wir Gott lästern, denn sie kennen nur die zwei Worte: *Unterwerfung* und *Glauben*.“ Diese „begeistern“ und „vergöttlichen“ die Nation, „verhundertfachen“ (47) die Kräfte derselben, was am Widerstand des Judentums, dem Korpsgeist und den Tugenden der Jesuiten (55, 58) und den „triumphalen“ Eroberungen der Muslime (48) exemplifiziert wird.²²

Da der Inhalt dieser ‚Vernunft‘ kontingent und partikular ist, ist der Begriff der Vernunft schon völlig entleert und irrationalen Bindekräften gleichgesetzt, die aber – funktionalistisch und instrumentell rational – zwecks Gemeinschaftsstiftung und -mobilisierung postuliert werden. Da nationale Vernunft identisch ist mit dem nationalreligiösen Glauben, ist also auch die Religion funktionalistisch entleert. Der unbedingte, unhinterfragte Glaube an einen autoritätsstiftenden Gott, egal welchen, ist wichtig, daher fragt de Maistre auch nicht mehr nach dem theologischen „Verdienst“ der Jesuiten, sondern bewundert lediglich „die Stärke ihrer Einrichtung“. (58) Damit ist der Glaube als religiöser aber von *der* Theorie als „Bindemittel“ und „mächtiges Band“ (66f.) instrumentalisiert, seines unhinterfragten Wahrheitsgehaltes und seiner unbedingten Geltungsansprüche beraubt, die ihn genau dafür lobt und als nützlich erachtet. Politische Religion ist das heillose Heilmittel zur Restitution einer bloß imaginär harmonischen und homogenen Gemeinschaft inmitten einer nicht auf den Begriff gebrachten pluralistischen und antagonistischen Gesellschaft.

Mit den Mitteln der Aufklärung gegen die Aufklärung zu argumentieren und einen ungeglaubten Glauben zu propagieren, rational für irrationale Faktoren zu

²¹ Vgl. zur ‚schadenfrohen‘ Apologie masochistischer und kollektiv-narzisstischer Verschmelzungsphantasien bei de Maistre auch: Berlin 1990, 160, 211f.

²² Zu de Maistres Islam-Begeisterung vgl. de Maistre 2000, 36f. 48, 152-156. Er spricht von „diese[n] erstaunlichen Araber[n], ... welche die Hälfte des Globus durchteilten, den Koran in der einen und das Schwert in der anderen Hand und *Sieg und Paradies* riefen.“ Er lobt „ihre ernsten, einfachen Sitten, ihre strenge Disziplin und ihren Respekt vor der Armut“ (153), die „Einfachheit und Sparsamkeit“, den „nationalen Enthusiasmus der Türken und diese sittliche Kraft, die Großes hervorbringt“, ihren Opfersinn, der den für Gott und Vaterland Gestorbenen als „*glücklichste[n] aller Menschen*“ preist. (155)

plädieren,²³ in subjektiv-willkürlicher Weise den Inhalt des angeblich objektiv Verbindlichen zu bestimmen²⁴ und den Nihilismus mittels der nihilistischen Beschwörung der Dauer als Wert an sich zu kritisieren, beschreibt Martin Greiffenhagen treffend als „Dilemma des Konservatismus“.²⁵ Dieses Dilemma und die Art der irrationalistischen und harmonistischen Vorstellung von den Gemeinschaftsbanden erzeugt mit ‚psycho-logischer‘ Konsequenz eine verschwörungstheoretische, personalisierende und idealistische Krisendiagnose: Ist ein unbedingter national-religiöser Glaube das Bindemittel der Nationen, so sind es die Intellektuellen (Philosophen), die dieses Bindemittel durch ihre Propagierung universeller (individueller) Vernunft zersetzen. Es ist bereits Herder, der im klassisch intellektuellenfeindlichen und verschwörungstheoretischen Stil des Konservatismus den aufklärerischen Humanisten mittels einer „Sinnverkehrungsthese“ (Hirschman 1995, Kap. 2) unterstellt, ihr Appell an die universelle „Menschenfreundschaft“ (Herder 2012, 69) gebe, im Verein mit dem „Gott Mammon“ (75), der Humanität der glücklich „engf[...] national“ (68f.) auf sich beschränkten Völker „den tiefsten Dolchstoß“ (69), der diese Völker zugleich zu „Weiber[n]“ (76) mache. De Maistre lobt analog dazu nicht bloß den glaubensgeleiteten Enthusiasmus der Muslime in ihren Eroberungszügen, er teilt zugleich die islamistische Verfallsdiagnose: Der geoffenbarte Glaube der „Väter“ als sittliches Band der partikularen Gemeinschaft wird durch individuelle Anmaßung der Autoritätskritik im Namen einer universellen Vernunft in Gestalt von Atheismus und Sittenverfall, durch eine Verschwörung der Intellektuellen und Übernahme fremder Prinzipien zersetzt. Die Osmanen unterliegen demnach den Europäern, weil sie anfangen, französisch zu lesen.²⁶ Ist dies ein Salafismus für Alteuropäer? Ja und nein. Sowohl der Homogenitätsfanatismus qua Totalunterwerfung unter einen Glauben als auch die verschwörungstheoretische Krisendiagnose stimmen überein. Aber de Maistre ist dem Islamismus insofern einen – unfreiwilligen – Reflexionsschritt voraus, als er sich ja völlig äußerlich und kulturelrelativistisch auf Katholizismus oder Islam als Stabilitäts- und Motivationsquellen der Gemeinschaft bezieht, während der Salafist im Idealfall ganz in seinem Glauben aufgeht und keinen anderen neben sich dulden kann.

²³ Zumindest diese Punkte finden sich auch in postmodernen Aufklärungskritiken und zeichnen deren „Paradoxien“ (Habermas 1993, 277), „Aporien“ (325) oder „Widerspruch“ (Zima 2016, 218f.) aus.

²⁴ Vgl. zu diesem speziellen Punkt auch Sontheimer 1994, 49: „So war dank der Absage an die Vernunft ein grenzenloser Subjektivismus der Anschauungen möglich geworden, über die man nicht mehr diskutieren konnte, weil sie sich ihrem Entstehungscharakter gemäß der Diskussion auf gleicher Ebene entzogen.“

²⁵ Vgl. Greiffenhagen 1986. Vgl. auch Weiß 2012, 73-77. Speziell zur konservativen Religionsauffassung vgl. Greiffenhagen 1986, 85-121. Dass sich die klassische Rechte auf Religion funktionalistisch-instrumentell bezieht und damit die religiöse Komponente, den Glauben, zugleich beansprucht und dementiert, zeigen auch die Debatten über Religion in der deutschen ‚neuen‘ Rechten, vgl. Salzborn 2015.

²⁶ Vgl. de Maistre 2000, 48, 145, 153-157. Die Türken sind demnach „schwach“ geworden, „weil diese Schüler des Korans *Esprit* und Schulen der Wissenschaft besitzen, weil sie französisch [sic] können, weil sie nach europäischer Art exerzieren: mit einem Wort, weil sie keine Türken mehr sind.“ (156)

4. Ein „erschreckender Prophet unserer Zeit“

Es gibt kaum einen Gedanken de Maistres, der nicht in späteren, politisch weitaus radikaleren Strömungen der Rechten fortwirken würde, ohne dass diese sich explizit auf ihn beziehen müssten. Insofern erweisen sich daran die Grenzen der – im Detail durchaus treffenden²⁷ – Versuche, Konservatismus und Faschismus klar voneinander zu unterscheiden. Es ist daher mehr als berechtigt, wenn Isaiah Berlin de Maistre mit den protofaschistischen Denkern par excellence, Nietzsche und Sorel, in Verbindung bringt²⁸ und betont, bei de Maistres Konservatismus handle es sich keineswegs um ein obsoletes Stück Ideengeschichte, sondern um das zukunftsweisende Denken eines „erschreckenden Propheten unserer Zeit“. (Berlin 1990, 221) Dass de Maistre zudem ein – wenn auch ideologisch gebrochenes – Vorbild des postmodernen Denkens mit seiner Reduktion von Vernunft auf Affektströme, Bewusstsein auf ‚lokales‘ Sein, Subjektivität auf unkontrollierbares Diskursschicksal und Affirmation von kultureller Diversität und ‚Alterität‘ schlechthin sein würde, war im Jahr 1960, als Berlin seinen Aufsatz schrieb, noch nicht absehbar. Diese „Niederlage des Denkens“ (Finkielkraut 1989a) im Bündnis zwischen Konservatismus und Postmoderne konnte erst Jahrzehnte später konstatiert werden.²⁹

²⁷ Vgl. die Darstellungen des Übergangs vom klassischen Autoritarismus preußischer Prägung zum populistischen Radikalnationalismus protofaschistischer Prägung (von der Monarchie zur Diktatur, vom Kaiser zum Führer, von der Obrigkeit zur Nation, vom Gehorsam zum antidemokratischen Engagement) bei Eley 1996, v.a. 144-173, Breuer 2010, 56ff. und Weiß 2012, 54-67.

²⁸ Vgl. Berlin 1990, 164, 219.

²⁹ Das Programm einer Affirmation technologischer Rationalität bei Ablehnung des Übergreifens wissenschaftlicher Rationalität auf die kulturelle und politische Sphäre, das von de Maistre entworfen wird, findet sich auch in postkolonialen Projekten der sogenannten ‚alternativen Modernen‘. Eine Kritik dieses genuin radikalkonservativen postkolonialen Projekts findet sich bei Nanda 2001.

Literatur

- Antiphon (2003): Fragmente. In: Th. Sirren/Th. Zinsmaier (Hg.): Die Sophisten. Ausgewählte Texte – Griechisch/Deutsch. Stuttgart.
- Aristoteles (2003): Politik. 2. Aufl. Reinbek bei Hamburg.
- Benhabib, Seyla (1995) [1993]: Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis. In: Dies./J. Butler u.a.: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. Frankfurt/M.
- Benoist, Alain de (2017) [1985]: Kulturrevolution von rechts. Dresden.
- Berlin, Isaiah (1990): Joseph de Maistre und die Ursprünge des Faschismus. In: Ders.: Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte. Frankfurt/M.
- Breuer, Stefan (2010): Das faschistische Minimum. Bausteine zu einem Idealtyp des Faschismus. In: Ders./ M. Bach: Faschismus als Bewegung und Regime. Italien und Deutschland im Vergleich. Wiesbaden.
- Donoso Cortes, Juan (2007) [1851]: Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus. In: Ders.: Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus und andere Schriften. Wien.
- Ebert, Marco (2017): Queering „Die Ordnung“. Die affirmative Rebellion als Kritik an „Kultureller Aneignung“. In: P. L'Amour LaLove (Hg.): Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten. Berlin.
- Elbe, Ingo (2015): Paradigmen anonymer Herrschaft. Politische Philosophie von Hobbes bis Arendt. Würzburg.
- Eley, Geoff (1996): Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus. Zur historischen Kontinuität in Deutschland. 2. Aufl. Münster.
- Finkielkraut, Alain (1989a) [1987]: Die Niederlage des Denkens. Reinbek bei Hamburg.
- Greiffenhagen, Martin (1986) [1971]: Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. Mit einem neuen Text : ‚Post-histoire‘? Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1993) [1985]: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. 4. Aufl. Frankfurt/M.
- Heidemann, Michael (2020): „... damit der Mensch lernt, dass er nur ein Instrument ist und nicht selbst Schöpfer sein kann“ - Elemente der Gegenaufklärung in der Souveränitätslehre Joseph de Maistres. In: sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 16.
- Herder, Johann Gottfried (1985) [1784-1791]: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Wiesbaden.
- Ders. (2012) [1774]: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts. Stuttgart.
- Hirsch, Michael (2007): Die zwei Seiten der Entpolitisierung. Zur politischen Theorie der Gegenwart. Stuttgart.
- Hirschman, Albert O. (1995) [1991]: Denken gegen die Zukunft. Die Rhetorik der Reaktion. Frankfurt/M.
- Hoerster, Norbert (2007) [2005]: Die Frage nach Gott. 2. Aufl. München.
- Kymlicka, Will (1997) [1990]: Politische Philosophie heute. Eine Einführung. Frankfurt/M./New York.

- Maistre, Joseph de (2000) [1794]: Von der Souveränität. Ein Anti-Gesellschaftsvertrag. Berlin.
- Ders. (2004) [1796]: Betrachtungen über Frankreich. 2. Aufl. Wien/Leipzig.
- Malik, Kenan (2018) [2013]: Das Unbehagen in den Kulturen. Eine Kritik des Multikulturalismus und seiner Gegner. Bonn.
- Maschke, Günter (2007): Chronologie. In: J. Donoso Cortes: Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus und andere Schriften. Wien.
- Maus, Ingeborg (1980) [1976]: Bürgerliche Rechtstheorie und Faschismus. Zur sozialen Funktion und aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitts. 2. erw. Aufl. München.
- Nanda, Meera (2001): We are all hybrids now: The dangerous epistemology of postcolonial populism. In: The Journal of Peasant studies 28:2.
- Priester, Karin (2003): Rassismus. Eine Sozialgeschichte. Leipzig.
- Dies. (2012): Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon. Frankfurt/M./New York.
- Salzborn, Samuel (2015): Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans *Sezession*. In: Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2014/15.
- Schmitt, Carl (1934): Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit. 2. Aufl. Hamburg.
- Ders. (2002) [1932]: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, 7. Aufl. 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963. Berlin.
- Ders. (2003) [1928]: Verfassungslehre. 10. Aufl. Berlin.
- Ders. (2004b) [1922]: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. 8. Aufl. Berlin.
- Sontheimer, Kurt (1994) [1978]: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München.
- Weiß, Volker (2012): Moderne Antimoderne. Arthur Moeller van den Bruck und der Wandel des Konservatismus. Paderborn/München/Wien/Zürich.
- Zima, Peter V. (2016): Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur. 4., korr. Aufl. Tübingen.