

Horst Junginger

Antihumanismus und Faschismus

Einleitung

Streng genommen kann es einen elaborierten Antihumanismus als eigenständige Weltanschauung überhaupt nicht geben. Der Antihumanismus artikuliert sich stets als Gegenposition gegen ein bestimmtes, für falsch erachtetes Menschenbild, das überwunden werden soll. Die Verneinung des menschlichen Lebens an sich wird immer eine Ausnahmeerscheinung bleiben, die, sofern ein ernsthafter Wille dahinter steckt, pathologische Züge annehmen muss.

Auch der faschistische Kampf gegen den bürgerlichen, liberalen oder sozialistischen Humanismus diente der Aufrichtung eines neuen Menschheitsideals, das jedoch die eigene völkische Gemeinschaft in den Mittelpunkt stellte und individuellen Freiheitsrechten einen geringen Wert beimaß. Beim von allen faschistischen Theoretikern dem Sozialismus, dem politischen Liberalismus und der Demokratie gegenüber erhobene Vorwurf des übersteigerten Anthropozentrismus handelte es sich um eine projektive Zuschreibung, deren Egozentrik im Bild des faschistischen Führers kulminierte.

Das menschliche Streben nach Autonomie und Selbstverwirklichung, wie es von der Aufklärung und der Französischen Revolution seinen Ausgang nahm, wurde bereits lange vor dem Aufkommen des Faschismus als Ausdruck menschlicher Hybris und als Auflehnung gegen eine von Gott vorgegebene, hierarchisch gegliederte Lebensordnung denunziert. Dieser ursprünglich religiös begründete Antiegalitarismus wandte sich gegen die „luziferische“ Selbstüberhebung des Menschen, dessen Hauptschuld in der ichbezogenen Auflehnung gegen Gott und seine Weltordnung bestehen würde.

Der faschistische Antihumanismus knüpfte einerseits an das theokratische Herrschaftsdenken des Christentums an, kritisierte andererseits aber auch jede Tendenz, politische Gleichheit mit religiösen Argumenten rechtfertigen zu wollen. Auf der Grundlage alter kosmogonischer Vorstellungen vom rechtmäßigen Umsturz einer in Chaos und Anarchie ausgearteten Herrschaft entwickelte der Faschismus ein zeitgemäßes Gegenprogramm zur Schaffung einer neuen Ordnung, von der behauptet wurde, dass sie dem natürlichen Wesen des Menschen besser entspreche.

Vermeintliche Ausnahmen

Eine Ausnahme zu der eingangs aufgestellten These von der Unmöglichkeit eines theoretisch fundierten Antihumanismus scheint die Ideologie des Nationalsozialismus zu sein. Insbesondere der für sie konstitutive Antisemitismus ist Verachtung und Verneinung des menschlichen Lebens par excellence. Juden besaßen in Deutschland nicht nur einen politisch inferioren Status. Indem man sie als Untermenschen bezeichnete und mit Krankheitserregern und Ungeziefer in Beziehung setzte, wurden die intellektuellen Voraussetzungen dafür geschaffen, ihnen das Lebensrecht als solches abzuspochen.

Die zweitausendjährige Geschichte der Judenfeindschaft kann deshalb auch als zweitausendjährige Geschichte des Antihumanismus verstanden werden. Es gibt wahrscheinlich keine andere menschliche Gemeinschaft, die über einen derart langen Zeitraum in einer so prinzipiellen und kontinuierlichen Weise verfolgt wurde wie die Juden.

Insofern müsste man Theoretikern des Nationalsozialismus wie Alfred Rosenberg fast dankbar sein, dass sie versucht haben, das Prinzip des faschistischen Antihumanismus in Worte zu fassen. Seine weitschweifigen Ausführungen im *Mythus des 20. Jahrhunderts* liefen darauf hinaus, das politische Konzept des humanistischen Universalismus auf jüdische Wurzeln zurückzuführen und als Pervertierung wahrer Humanität zu erklären.

„Dank der Humanitätspredigt und der Lehre von der Menschengleichheit konnte jeder Jude, Neger, Mulatte vollberechtigter Bürger eines europäischen Staates werden; dank der humanitären Sorge für den einzelnen wimmelt es in den europäischen Staaten von Luxusanstalten für unheilbar Kranke und Irrsinnige; dank der Humanität wird auch der rückfällige Verbrecher als unglücklicher Mensch ohne Bezug auf die Interessen des ganzen Volkes gewertet, bei der ersten Möglichkeit wieder auf die Gesellschaft losgelassen

und in seiner Fortpflanzungsfähigkeit nicht behindert. Im Namen der Humanität und der 'Freiheit des Geistes' wird den Schmutzjournalisten und jedem ehrlosen Halunken der Betrieb jeglicher Bordell-Literatur gestattet; dank der Humanität dürfen Nigger und Juden in die nordische Rasse hineinheiraten, ja wichtige Ämter bekleiden.“¹

Humanität ohne „rassischen Ehrbegriff“ sei eine Entartungserscheinung und Zeichen kulturellen Niedergangs. Rosenbergs Ablehnung eines nationale und völkische Interessen missachtenden Humanitätsdenkens war im Dritten Reich weit verbreitet und fand auch unter Intellektuellen Zustimmung. In der zehnten, 1943 erschienenen Auflage des Krönerschen *Philosophischen Wörterbuchs* heißt es beispielsweise im Artikel „Humanität“: „Politisch-kulturell stellte sich im Laufe der letzten 200 Jahre, gefördert von Freimaurerei und Judentum, eine Entartung der Humanitätsidee ein, die mit ihrer Leugnung aller rassischen und völkischen Unterschiede und mit ihrer Anbetung einer unterschiedslosen 'Menschheit' jedes arteigene schöpferische Menschentum gefährden mußte und zum ideologischen Mittelpunkt aller 'feministisch-demokratischen Humanität' wurde, die 'den einzelnen Verbrecher bedauert, den Staat, das Volk, kurz, den Typus aber vergisst' und damit 'dem Ausleseprozeß der Natur entgegenzuwirken versuchte'.“²

Doch die erste Genugtuung darüber, in Alfred Rosenberg einen Theoretiker des Antihumanismus zu finden, schwindet beim näheren Hinsehen. Auch Rosenberg argumentierte vom Standpunkt eines Besseren, das heißt dem Leben angemesseneren Humanismus aus, wobei die äußeren Parameter seiner Humanismusauffassung durch die Natur, das Leben und die völkische Gemeinschaft vorgegeben wurden. Nur das eigene Volk könne Maßstab wirklicher Humanität sein. Alles, was ihm nützt, sei human, alles, was ihm schadet, inhuman.

In noch mehr zugespitzter Form als Rosenberg verlangte Adolf Hitler in seiner Programmschrift *Mein Kampf*, alles Humanitätsdenken den Belangen des eigenen Volkes und der eigenen Rasse unterzuordnen. Es sei naturwidrig, wenn sich der Mensch in seinem Handeln von humanistischen Erwägungen

¹ Alfred Rosenberg: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. 78.-82. Aufl., München 1935, S. 203 f.

² Humanität. In: *Philosophisches Wörterbuch*, 10. Aufl., Stuttgart 1943, S. 245. – Alle Zitate im Zitat waren Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* entnommen. Der gleichermaßen peinliche Rosenberg-Eintrag im *Philosophischen Wörterbuch* (ebenda, S. 497 f.) lässt den Weltanschauungsbeauftragten des Dritten Reiches als Denker von philosophischem Rang in Erscheinung treten.

leiten lassen würde. Ein Volk, das solchen Schlagworten Gehör schenke, müsse in seinem Überlebenskampf unweigerlich auf die Verliererstraße geraten.

„Das Ende aber wird sein, daß einem solchen Volke eines Tages das Dasein auf dieser Welt genommen werden wird; denn der Mensch kann wohl eine gewisse Zeit den ewigen Gesetzen des Forterhaltungswillens trotzen, allein die Rache kommt früher oder später doch. Ein stärkeres Geschlecht wird die Schwachen verjagen, da der Drang zum Leben in seiner letzten Form alle lächerlichen Fesseln einer sogenannten Humanität der einzelnen immer wieder zerbrechen wird, um an seine Stelle die Humanität der Natur treten zu lassen, die die Schwäche vernichtet, um der Stärke Platz zu schenken.“³

Die Annahme, dass der Stärkere das Recht habe, den Schwächeren zu dominieren, galt Hitler als selbstverständlicher Ausdruck einer natürlichen Lebensordnung. Alles andere war für ihn realitätsfremde Humanitätsduselei. Hitler stellte sich dabei bewusst in die Tradition des deutschen Imperialismus. Er bedauerte die Opfer des Ersten Weltkriegs nicht wegen des menschlichen Leids, sondern weil die Niederlage zur Schwächung des deutschen Volkes geführt hatte.

Hätte Deutschland den Krieg gewonnen, wäre ungeachtet aller Toten nicht nur für Hitler die Welt in ihrer richtigen Ordnung gewesen. In der kriegerischen Auseinandersetzung erfuhr die „Humanität der Natur“ für Hitler ihre eigentliche Erfüllung: „Wenn aber Völker um ihre Existenz auf diesem Planeten kämpfen, mithin die Schicksalsfrage von Sein oder Nichtsein an sie herantritt, fallen alle Erwägungen von Humanität und Ästhetik in Nichts zusammen.“⁴ Schon Moltke habe sich dahingehend geäußert, dass im Krieg die wahre Humanität „immer in der Kürze des Verfahrens liege“, dass ihr also die „schärfste Kampfweise am meisten entspräche“.⁵

Auch bei gefährlichen Krankheiten waren für Hitler die am schnellsten wirkenden Maßnahmen die besten. Inhuman sei es dagegen, untätig zu bleiben und unheilbar kranken Menschen „die dauernde Möglichkeit einer Verseuchung der übrigen gesunden zu gewähren“. In Wirklichkeit handle es sich hier um eine Pseudohumanität, die, „um dem einen nicht wehe zu tun, Hunderte andere zugrunde gehen“ lasse. Es sei eine Forderung klarster Vernunft und die „humanste Tat der Menschheit“, „defekten Menschen die Zeugung anderer ebenso defekter Nachkommen“ unmöglich zu machen. Für den Einzelnen, wie Hitler durchaus zugestand, mochten solche Maßnahmen

³ Adolf Hitler: *Mein Kampf* (1925). Bd. 1, München 1934, S. 138.

⁴ Hitler: *Mein Kampf*, S. 180 f.

⁵ Hitler: *Mein Kampf*, S. 181.

barbarische Konsequenzen zeitigen. Doch gehe es hier nicht um einzelne Individuen, sondern um ganze Völker. Der Untergang weniger könne aufs Ganze des Volkes gesehen zum „Segen für die Mit- und Nachwelt“ werden.⁶

Trotz der zynischen Menschenverachtung, die aus Hitlers Worten spricht, lässt auch seine Argumentation erkennen, dass ihr der Gedanke eines Besseren, das heißt, eines mit den Gesetzen der Natur und den Belangen der eigenen Gemeinschaft besser in Übereinstimmung stehenden Humanismus zugrunde lag. Ein Verhalten, das nicht der eigenen Rasse diene, minimiere das völkische Lebensrecht und sei allein aus diesem Grund inhuman.

Wie könne man in abstracto ein Anhänger humanistischer Ideale sein, in concreto aber die berechtigten Interessen des eigenen Volkes gering achten, lautete Hitlers wiederholte Anklage. Seine Bezugnahme auf ein von der Natur vorgegebenes übergeordnetes Rassenprinzip hatte die Funktion, militärische Auseinandersetzungen als selbstverständlichen Ausdruck natürlichen Rechts auszugeben, bei denen jeder Anflug eines schlechten Gewissens oder falschen Humanitätsdenkens kontraproduktiv sein würde. Wie das völkische Denken insgesamt, so beruhte auch der völkische Humanismus auf dem sich im Krieg erfüllenden Kampf ums Dasein. Im Erfolgsfall würde sich diese Theorie, so die richtige Annahme Hitlers, als *self fulfilling prophecy* erweisen.

Humanismusstudien zwischen deutschem und italienischem Faschismus

Als sich Wolfgang Erxleben vom *Hauptamt Wissenschaft des Amtes Rosenberg* am 17. Juni 1942 an das Propagandaministerium wandte, ging es um die ideologische Vertretbarkeit des zweiten Bandes der *Geistigen Überlieferung*, einem von Ernesto Grassi herausgegebenen philosophischen Jahrbuch, das sich die Erneuerung der italienischen humanistischen Tradition zum Ziel setzte.⁷

Der Heidegger-Schüler Grassi hatte seit 1938 an der Universität Berlin eine Honorarprofessur und seit 1940 ein Extraordinariat für italienische Philosophie inne. Grassi verfügte über exzellente Beziehungen zur italienischen Regierung und war so etwas wie der philosophische Repräsentant ihres im November 1938 mit Deutschland abgeschlossenen Kulturabkommens.

⁶ Hitler: *Mein Kampf*, S. 253.

⁷ *Geistige Überlieferung*. Hrsg. von Ernesto Grassi in Verbindung mit Walter F. Otto und Karl Reinhardt. 2. Jahrbuch. Berlin 1942. – Jahrbuch 1 war 1941 erschienen.

Schon das erste Jahrbuch hatte in Deutschland vereinzelte Kritik ausgelöst, weil es ein wirkliches Verständnis der politisch-völkischen Wirklichkeit vermissen lasse und weil dem italienischen Humanismus der Bezug zur germanisch-deutschen Überlieferung fehle, wie sich Hans Rößner vom Reichssicherheitshauptamt ausdrückte. Im Dritten Reich habe sich diese Form des Humanismus auf ein Bildungsproblem „von heute vorwiegend historischer Bedeutung“ reduziert.⁸ Dagegen äußerte sich der bei Alfred Baeumler promovierte Erleben erstaunlich positiv über die erste Ausgabe des Jahrbuchs *Geistige Überlieferung* und interpretierte es als „Zeichen für die geschichtliche Kraft derjenigen Mächte, die das heutige Schicksal Europas bestimmen“.⁹

Ein halbes Jahr später schien Erleben seine Meinung jedoch geändert zu haben, denn er wollte nun unbedingt verhindern, dass Grassi in den zweiten Band des Jahrbuchs einen Aufsatz von Martin Heidegger über *Platons Lehre von der Wahrheit* aufnahm, der dazu angetan sei, ideologische Verwirrung zu stiften. Nachdem Erleben den im Propagandaministerium mit dem Fall betrauten Günther Lutz telefonisch nicht erreichen konnte, schickte er ihm am 17. Juni eine detaillierte Stellungnahme, um die ablehnende Haltung des Amtes Rosenberg genauer zu erläutern.

Dabei schrieb er: „Ich halte es für gut, wenn Professor Grassi auf die Aufnahme des Heideggerschen Beitrages verzichtet. Die Stellungnahme, die Heidegger zum zentralen Problem des Humanismus einnimmt, ist geeignet, die Ansprüche zu stützen, die von italienischer Seite heute auch der deutschen Fachwissenschaft gegenüber erhoben werden. Indem er sagt, daß es, auf das Wesentliche gesehen, gleichgültig sei, ob der Humanismus christlich-theologisch oder politisch verstanden wird, wendet er sich gegen die Stellungnahme, die vor kurzem in den NS-Monatsheften von Parteigenosse Dr. Brachmann vertreten wurde und in der mit Nachdruck darauf hingewiesen wurde, daß es für uns in Deutschland einen gegenwärtigen Humanismus nicht mehr gibt, und in der dem gegenwärtigen Humanismus gegenüber ein politischer Humanismus aufgewiesen wurde. Heideggers Tendenz, Grassis Bemühungen um die Wiederbelebung eines gegenwärtigen Humanismus auch in der deutschen Geisteswelt zu unterstützen, muss sich verwirrend auf die gegenwärtige Lage in der Diskussion auswirken.“

⁸ So Rößner am 2.11.1941 in seiner Rezension für die Wochenzeitung *Das Reich*, zitiert nach Wilhelm Büttemeyer: Ernesto Grassi. Humanismus zwischen Faschismus und Nationalsozialismus. 2. Aufl., München 2010, S. 255 f.

⁹ Erlebens Besprechung erschien im Januarheft 1942 der *Bücherkunde*, dem Organ des Hauptamtes Schrifttumspflege im Amt Rosenberg, S. 17 f., zitiert nach Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 256.

Wie Erxleben dem Leiter des Referats für wissenschaftliches Schrifttum im Propagandaministerium weiter mitteilte, reiche es nicht aus, wenn aus Heideggers Text lediglich einzelne Sätze gestrichen würden. Wegen seiner gegen deutsche Interessen gerichteten Tendenz müsse der Aufsatz ganz entfallen.¹⁰

Man fragt sich unwillkürlich, wie Heideggers philosophisch anspruchsvoller und politisch wenig eindeutiger Artikel für das Rosenbergministerium zum Stein des ideologischen Anstoßes werden konnte. Allein dass Heidegger den Humanismus in einem metaphysischen Seinsgrund verortete und als Phänomen der geistigen Welt behandelte, konnte schwerlich dazu angetan sein, eine solche Ablehnung zu evozieren.

Zudem stellt sich die Frage, ob Erxleben und Lutz überhaupt imstande waren, Heideggers komplexe Plato-Interpretation und die ihr zugrunde liegende philosophisch tief greifende Antikenrezeption wirklich zu verstehen. Abgesehen von dem ostentativen Fehlen nationalsozialistischer Schlagwörter wie Rasse und Blut trug vermutlich auch die negative Einschätzung der Heideggerschen Philosophie durch das Amt Rosenberg ihren Teil dazu bei, die Entfernung seines Beitrages zu verlangen.

Ein anderer Punkt war die neue italienische Kulturoffensive, der sich Grassis Jahrbuch zuordnen ließ und in dessen Zusammenhang auch Heideggers Aufsatz gesehen wurde. Italien suchte sich dem mächtigen Nachbarn im Norden gegenüber zu behaupten und wollte mit entsprechenden Initiativen die Eigenständigkeit des italienischen Faschismus erweisen.¹¹

¹⁰ Wolfgang Erxleben an Günther Lutz am 17.6.1942. Das Schreiben wurde erstmals von Victor Farias: Heidegger und der Nationalsozialismus, Frankfurt a.M. 1989, S. 350, und später von Hugo Ott: Martin Heidegger. Unterwegs zu einer Biographie. Frankfurt a.M. 1992, S. 271 wiedergegeben. – In einem jüngst von Frank-Rutger Hausmann veröffentlichten Artikel findet sich das Erxleben-Zitat ebenso; vgl. Ders.: Italienischer und deutscher Humanismus im Widerstreit. Zur Gründung des Berliner Instituts „Studia Humanitatis“ im Jahr 1942. In: Spiele um Grenzen, Germanistik zwischen Weimarer und Berliner Republik. Hrsg. von Gerhard Kaiser u.a., Hamburg 2009, S. 101-149, hier S. 118.

¹¹ Vgl. zum allgemeinen Kontext Andrea Hoffend: Zwischen Kultur-Achse und Kulturkampf. Die Beziehungen zwischen „Drittem Reich“ und faschistischem Italien in den Bereichen Medien, Kunst, Wissenschaft und Rassenfragen. Frankfurt a.M. 1998.

Der von Erleben als philosophische Autorität erwähnte Wilhelm Brachmann hatte im Jahr zuvor in den *Nationalsozialistischen Monatsheften* eine ausführliche Erörterung des gegenwärtigen Humanismus veröffentlicht.¹² Doch Brachmann war kein Philosoph, sondern ein Ex-Theologe, der nach seiner Entlassung als Studiendirektor eines ostpreußischen Predigerseminars im März 1936 das Protestantismusreferat im Amt Rosenberg übernommen hatte.¹³ Seit April 1941 leitete er das Institut für Religionswissenschaft der Außenstelle der *Hohen Schule* der NSDAP in Halle, um ein Jahr später an der Universität Halle einen neu geschaffenen Lehrstuhl für Religionswissenschaft zu übernehmen. Gegen Kriegsende publizierte Brachmann noch zwei weitere Erörterungen des Humanismusproblems, die aber wegen des allgemeinen Zusammenbruchs in der Öffentlichkeit nicht mehr zur Kenntnis genommen wurden.¹⁴

In dem schon erwähnten Artikel „Antike und Gegenwart“ beschäftigte sich Brachmann intensiv mit Grassis erstem Jahrbuch der *Geistigen Überlieferung*. Sein Hauptanliegen bestand darin, den Unterschied zwischen der Humanismusauffassung in Deutschland und in Italien herauszuarbeiten. Weil das Amt Rosenberg ein besonderes Interesse daran hatte, seine weltanschauliche Oberhoheit auch auf dem Gebiet der Humanismusforschung zu behaupten, war es für Brachmann wichtig, konkurrierende Deutungsansätze in ihrer ideologischen Relevanz zu erfassen und gegebenenfalls zu kritisieren.

Für das Dritte Reich sei der politische Humanismus die einzig mögliche Art, sich positiv auf das Menschenbild der Antike zu beziehen. Entgegen einer „ausschließlich gelehrten Zwecken dienenden Beschäftigung mit der Antike“ komme es vielmehr darauf an, die rassische Artverwandtschaft zwischen dem deutschen Volk und den Römern und Griechen herauszuarbeiten.¹⁵ Wie Brachmann weiter ausführte, sei die nationalsozialistische Rassenlehre

¹² Wilhelm Brachmann: Antike und Gegenwart. Ein Beitrag zum Problem des gegenwärtigen Humanismus in Deutschland und Italien. In: Nationalsozialistische Monatshefte, München November 1941, H. 140, S. 926-932.

¹³ Vgl. zu seiner Vita Horst Junginger: Brachmann, Wilhelm. In: Handbuch der völkischen Wissenschaften. Hrsg. von Ingo Haar und Michael Fahlbusch, München 2008, S. 72-76.

¹⁴ Wilhelm Brachmann: Der gegenwärtige Humanismus. Ein Beitrag zur Geistes- und Glaubensgeschichte der Gegenwart. In: Kant-Studien NF, Mainz 1944, S. 15-64. – Ders.: Kant, Hegel und die humanistische Tradition. In: Zeitschrift für Geistes- und Glaubensgeschichte (Volk im Werden, NF), Frankfurt a.M. 1944, H. 1/3, S. 2-39.

¹⁵ Brachmann: Antike und Gegenwart, S. 926.

insgesamt zur Richtschnur der philosophischen Arbeit zu nehmen. Von dieser Warte aus sah er in den Zeugnissen der klassischen Antike untrügliche Beweise für die Leistungsfähigkeit des Indogermanentums.

Ungeachtet einer unterschiedlichen Bewertung von Rasse und Politik findet sich bei Brachmann keine grundsätzliche Kritik an der Humanismuskonzeption, wie sie im Jahrbuch *Geistige Überlieferung* vertreten wurde. Expressis verbis lobte er Grassis Auseinandersetzung mit dem cartesischen Rationalismus und dem Systemprogramm des deutschen Idealismus.¹⁶

Brachmann fiel es auch leicht zuzugestehen, dass die Reaktivierung des Humanismusgedankens in Italien anders erfolgen müsse als in Deutschland. Entgegen einer zu sehr auf das Geistige abhebenden Deutung müsse in Deutschland das politische und rassische Moment im Vordergrund stehen. „Wo der gegenwärtige Humanismus ‘Wort’ sagt, sagt der politische Humanismus ‘Blut’ oder auch ‘Volk’.“ Infolgedessen frage jener nach der Literatur, der Religion, der Dichtkunst und Philosophie, der politische Humanismus aber nach dem konkreten Menschen und seiner politischen Geschichte.¹⁷

Zwischen beiden Humanismusvarianten erkannte Brachmann inhaltliche und formale Unterschiede, die seiner Meinung nach aber nur relativer und nicht absoluter Natur waren. Analog zu der politisch anderen Situation im faschistischen Italien konnte es gar nicht anders sein, als dass sich die Gelehrten dort anderen Aspekten des Humanismus zuwandten. Brachmann sprach der italienischen Forschungstradition keineswegs das Recht ab, sich in die Humanismuskonzeption einzuschalten.

Gerade im Medium der Antikenrezeption ließ sich trefflich darüber streiten, ob die Betonung des Nordischen oder des Mediterranen dem antiken Erbe besser gerecht zu werden vermochte. Brachmann ließ freilich keinen Zweifel daran, dass er trotz aller Übereinstimmung und gleichlaufender Interessen den ideologischen Primat für das nationalsozialistische Deutschland beanspruchte. Unter der Voraussetzung, dass die Machtverhältnisse von dem Kreis um Grassi nicht grundsätzlich in Frage gestellt wurden, hatte er aber überhaupt kein Problem damit, dessen Beitrag für eine philosophische Durchdringung des Humanismusproblems als wertvolle Bereicherung aufzufassen: „Weil es nun aber die Frage nach der Literatur zuletzt nicht unter Beiseitelassung der Frage nach den Menschen gibt und umgekehrt, berühren sich beide Humanismen in der Praxis immer wieder. Daraus folgt nun aber wohl, daß die Rede vom ‘Humanismus’ der Rede von der ‘indogermanischen

¹⁶ Brachmann: *Antike und Gegenwart*, S. 929.

¹⁷ Brachmann: *Antike und Gegenwart*, S. 931 f.

Geistesgeschichte' wird weichen müssen. Bringt sie doch klarer als jene andere Rede das spezifische Anliegen des deutschen politischen Humanismus zum Ausdruck. Er steht auf der Wacht für das blutbedingte Geisteserbe des Indogermanentums überhaupt, damit auch gewiss sogar in erster Linie für das Erbe des klassischen Altertums. Dabei ist nicht zu bezweifeln, daß der 'gegenwärtige Humanismus' als bahnbrechender Wegbereiter in die Tiefen dieses Erbes nur willkommen sein kann.¹⁸

Dass Heideggers Artikel aus dem zweiten Jahrbuch der *Geistigen Überlieferung* ausgeschlossen werden sollte, lag also nicht in grundsätzlichen Widersprüchen zwischen den beiden Humanismuskonzeptionen begründet. Neben dem Hegemoniestreben des Amtes Rosenberg auf weltanschaulichem Gebiet muss wohl besonders die mit den Intellektuellen um Grassi in Verbindung gebrachte katholisierende Tendenz als Grund dafür gesehen werden, warum Heideggers Beitrag auf Ablehnung stieß.

Als sich im Sommer 1942 die Gründung eines italienischen Kulturinstitutes unter der Führung Grassis in Berlin abzeichnete, wandte sich Erleben an die Reichskanzlei, um vor einem Überhandnehmen katholischer Einflüsse zu warnen. Man verstehe zwar, dass außenpolitische Erwägungen die Inaugurierung einer solchen Einrichtung notwendig machen würden. Dennoch fühle man sich verpflichtet, auf die Gefahren hinzuweisen, „die der deutschen Wissenschaftsentwicklung von Seiten des Grassischen Humanistenkreises drohen“. Die Parteikanzlei solle auf das Reichserziehungsministerium einwirken, damit die Angelegenheit mit der gebotenen Vorsicht behandelt würde.¹⁹

Wie gering der Einfluss Rosenbergs im Machtgefüge des Dritten Reiches mittlerweile geworden war, zeigt sich auch daran, dass Erlebens Warnungen weder in der Reichskanzlei, noch in den Ministerien von Joseph Goebbels und Bernhard Rust ernst genommen wurden. In einem internen Aktenvermerk gestand Erleben am 2. Juli 1942 verärgert ein, dass es nicht gelungen war, Grassi zur Rücknahme von Heideggers Artikel zu bewegen.²⁰

Mussolini hatte sich persönlich in die Angelegenheit eingeschaltet und über den italienischen Kultusminister Giuseppe Bottai sowie den italienischen Botschafter Dino Alfieri Druck ausgeübt und das unveränderte Erscheinen des Jahrbuchs erzwungen. Das Einzige, was das Amt Rosenberg erreichen konnte, war eine vom Propagandaministerium verfügte Anweisung an die

¹⁸ Brachmann: *Antike und Gegenwart*, S. 931 f.

¹⁹ Vertrauliches Schreiben Erlebens an die Parteikanzlei am 15.7.1942, zitiert nach Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 311 f.

²⁰ Ott: Martin Heidegger, S. 272.

Presse, wonach in Besprechungen des Sammelbandes eine Bezugnahme auf Heideggers Artikel zu unterbleiben habe. Diese Restriktion nahm Heidegger nach 1945 zum Anlass, sich als jemand darzustellen, der vom Nationalsozialismus aus ideologischen Gründen verfolgt worden sei.²¹

Und auch Grassi vermochte es nach dem Krieg geschickt, den Nebenwiderspruch zum Amt Rosenberg als grundsätzlichen Konflikt zwischen dem Nationalsozialismus und seiner Humanismusauffassung darzustellen. In einem Interview mit der philosophischen Zeitschrift *Widerspruch* behauptete Grassi 1990 sogar, dass seine Berliner Aktivitäten darauf ausgerichtet gewesen seien, die Tradition des italienischen Humanismus der Verbreitung des Nationalsozialismus entgegenzustellen. Die Jahrbücher des Instituts seien verboten worden und er selbst „nur durch Zufall lebendig aus Berlin herausgekommen“.²² 1947 publizierte Heidegger den bereits im Jahrbuch *Geistige Überlieferung* erschienenen Artikel zusammen mit seinem berühmten Brief über den Humanismus als Separatdruck.²³

Das Berliner Institut Studia Humanitatis

Am 30. Mai 1942, also sechs Wochen vor Erlebens unwirschem Aktenvermerk, war Grassi auf Vermittlung Bottais in Rom mit dem italienischen Staatschef Mussolini zusammengetroffen, um die Schwierigkeiten zu besprechen, die Grassis Humanismuspläne in Berlin behinderten. Der Duce machte sich nicht nur Grassis Sicht der Dinge zu eigen, sondern setzte darüber hinaus auch die Einrichtung eines italienischen Kulturinstituts in der deutschen Reichshauptstadt durch.²⁴

²¹ Ott: Martin Heidegger, S. 268.

²² Vgl. Reisen ohne anzukommen. Ein Gespräch mit Ernesto Grassi. In: *Widerspruch* Nr. 18 (Restauration der Philosophie nach 1945), München 1990, S. 63-68. – Grassis biographische Erinnerung litt nicht nur in diesem Fall unter erheblichen Trübungen.

²³ Vgl. Martin Heidegger: Platons Lehre von der Wahrheit [*Geistige Überlieferung*, Bd. 2, 1942, S. 96-124]. Mit einem Brief über den Humanismus. Bern 1947. – In dem erwähnten Interview mit der Zeitschrift *Widerspruch* bezeichnete Grassi Heideggers Antisemitismus und Antihumanismus als Grund dafür, warum er sich von seinem Lehrer distanziert habe.

²⁴ Vgl. Hausmann: Italienischer und deutscher Humanismus, S. 110. – Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 308.

Bereits am 11. Juli 1942 unterzeichnete König Vittorio Emanuele II. ein Dekret, das für die Zwecke der *Studia Humanitatis* die beträchtliche Summe von jährlich 600.000 Lire zur Verfügung stellte.²⁵ Die schließlich am 7. Dezember 1942 erfolgte Institutseröffnung schloss eine länger andauernde Phase intensiver Bemühungen ab, den ideologischen Einfluss des italienischen Faschismus in den Beziehungen zwischen Rom und Berlin zu stärken. Grassi spielte dabei als Ansprechpartner Bottais und Mussolinis eine zentrale Rolle.

Bereits im Sommer 1941 hatte Grassi einen umfangreichen Bericht über *Die politische Bedeutung der kulturellen Fragen und der italienischen Tradition* verfasst, den Mussolini mit Wohlwollen aufnahm. Darin kritisierte Grassi das deutsche Erziehungswesen, das der römischen Tradition, der Renaissance und dem Humanismus nicht genügend Beachtung schenken würde.²⁶ An genau dieser Stelle wollte er die Autonomie des italienischen Denkens zur Geltung bringen.

Bei der Eröffnung des Instituts *Studia Humanitatis* Anfang Dezember 1942 in der alten Aula der Berliner Universität betonten sowohl der deutsche als auch der italienische Kultusminister das gemeinsame Anliegen, eine Kampffront „gegen den östlichen Ungeist“ zu bilden, wie es Bottai nannte. Wenn sich die italienische und deutsche Geistes-tradition zusammenschließen würden, sei die Voraussetzung dafür gegeben, „neue Siege für den Bestand und die Herrschaft des europäischen Geistes“ zu erringen.²⁷

Auch wenn Grassi bei seiner Schlussansprache weniger deutliche Formulierungen als die Politiker Bottai und Rust gebrauchte, so müssen auch seine Ausführungen im Zusammenhang der in Angriff genommenen Neuordnung Europas gesehen werden, für die es alle militärischen und geistigen Kräfte zu bündeln galt. Für die *Studia humanitatis* sei die Gelehrsamkeit des Menschen nicht Selbstzweck, sondern Ausgangspunkt seiner vollen Entfaltung. Auch der humanistische Intellektuelle erschöpfe sich nicht in „abstrakter Kontemplation und steriler Zurückgezogenheit von der Welt“. Vielmehr finde er seine Vollendung im Staat und habe seinen Schwerpunkt in der „schöpferischen Tat“.²⁸

²⁵ Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 309.

²⁶ Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 299 f.

²⁷ Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 318. – Bottais Vortrag vgl. Ders: *Studia Humanitatis* und die wissenschaftliche Methode. In: *Studia Humanitatis*, Festschrift zur Eröffnung des Institutes, Berlin 1942, S. 9-17.

²⁸ So Grassi in seiner Ansprache; vgl. Ders: *Studia humanitatis* als Wesen der geistigen Tradition. In: *Studia Humanitatis*, S. 19-32, zitiert nach Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 320.

Begleitet wurden die Eröffnungsfeierlichkeiten von mehreren opulenten Empfängen. Für das Bankett des italienischen Botschafters im Berliner Nobelpalast *Adlon* revanchierte sich das Auswärtige Amt am Folgetag mit einem Nachmittagsempfang im *Adlon*, worauf am Abend Rust zu einem Essen ins *Bristol* einlud. „Essen nicht übel, Wein und Sekt (massenhaft) exzellent“, so kommentierte Eduard Spranger den ersten Empfang im *Adlon*.²⁹

Angesichts der prekären Lage sowohl der deutschen als auch der italienischen Truppen und in Anbetracht des massenhaften Sterbens an allen Fronten hatte die Institutseröffnung eine bizarre Note. Noch krasser ist die Diskrepanz zwischen der angenehmen Atmosphäre, in der in Berlin im Kriegswinter 1942/43 über die Bedeutung des Humanismus diskutiert wurde, und den Lebensumständen der Menschen, die vom italienischen und deutschen Faschismus als Feinde verfolgt wurden.

Naturgemäß kehrte die Berichterstattung in der deutschen Presse den politischen Aspekt der *Studia humanitatis* besonders heraus. Grassi verfolgte entsprechende Zeitungsartikel mit großem Interesse und meldete es sogleich nach Italien weiter, wenn ihm eine positive Stellungnahme zu Gesicht kam. Als etwa die *Frankfurter Zeitung* vom „Bund zwischen Römern und Germanen“ und der gemeinsamen Verpflichtung zum „konstruktiven Aufbau Europas“ sprach, freute sich Grassi darüber, dass man in Deutschland jetzt offenbar die geistige Arbeit Italiens besser zu würdigen wisse und nun „auf die Motive unserer ideologischen und kulturellen Tradition“ zurückgreife, „um von einer einheitlichen europäischen Haltung sprechen zu können“.³⁰

Noch klarere Worte fand Paul Feldkeller in der *Deutschen Allgemeinen Zeitung* über einen Vortrag Grassis zum Thema *Antike Voraussetzungen des Begriffs des Politischen in der Renaissance*. Demzufolge habe Grassi mit Bezug auf den italienischen Geschichts- und Rechtsphilosophen Giambattista Vico ausgeführt, dass die politischen Verhältnisse bei allen Völkern durch eine „ewige Ordnung“ so geregelt seien, dass „(da der Mensch aus Leib und Geist besteht), im Staate diejenigen befehlen, in denen der Geist herrscht, und

²⁹ So Spranger in einem Brief an Käthe Hadlich am 13.12.1943, zitiert nach Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 316

³⁰ So Grassi am 15.3.1943 in seinem Bericht an das italienische Außenministerium (zitiert bei Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 324), der sich auf einen Artikel Rudolf Kirchers in der *Frankfurter Zeitung* vom Vortrag bezog.

diejenigen gehorchen, in denen das Körperliche dominiert. Die Welt gehört denen, die mehr staatliche Tugend bekunden.“³¹

Als Grassi wenige Wochen später seinen Vortrag in Halle wiederholte, verteidigte er einem Zeitungsbericht zufolge die Expansionsbestrebungen Deutschlands und Italiens mit dem Argument, dass „denjenigen Völkern die größte Macht zusteht, die den höchsten geistigen Rang einnehmen“.³²

Für die weitere Entwicklung seiner Humanismuskonzeptionen blieb Grassi allerdings nicht mehr viel Zeit. Die sich abzeichnende militärische Niederlage brachte alle Anstrengungen zum Erliegen, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Humanismustraditionen in Deutschland und Italien herauszuarbeiten.

Humanismus und neues Europa

Auch wenn Grassi nach dem Krieg den Eindruck zu erwecken suchte, dass die von ihm vertretene Humanismuskonzeption vom Nationalsozialismus bekämpft worden sei, überwogen die ideologischen Gemeinsamkeiten zwischen der italienischen und der deutschen Tradition der Humanismusstudien die Unterschiede bei Weitem. So wie die Kulturoffensive des faschistischen Italien darauf abzielte, sich dem mächtigen Konkurrenten im Norden gegenüber zu behaupten, so bedeutete auch das Eintreten der italienischen Intellektuellen für mehr geistige Autonomie keinen prinzipiellen Weltanschauungsgegensatz, sondern eine Rivalität in Detailfragen, die besonders das Verhältnis von Rasse, Religion und Politik betrafen.

Das solchen Fragen übergeordnete gemeinsame Interesse der beiden Achsenmächte war darauf ausgerichtet, bei der im Gang befindlichen umfassenden Neuverteilung der Grenzen und Reichtümer Europas nicht zu kurz zu kommen. „Wissen ist Macht“ lautete das Losungswort sowohl der deutschen als auch der italienischen Theoretiker des Humanismus, die der Politik gegenüber glaubhaft zu machen versuchten, dass auch die neuen Machtverhältnisse in Europa einer geistigen Fundierung bedurften, um auf Dauer bestehen zu können.

³¹ Paul Feldkeller: Zur Philosophie des Politischen. Vortrag von Professor Ernesto Grassi. In: *Deutsche Allgemeine Zeitung* vom 12.5.1943, S. 3, zitiert nach Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 327.

³² So der Bericht in den *Hallischen Nachrichten* vom 26.6.1943, S. 2, zitiert nach Büttemeyer: Ernesto Grassi, S. 328.

Wenige Jahre nach Kriegsende übernahm Grassi 1948 die Leitung des in München neu gegründeten *Centro italiano die studi umanistici e filosofici*. Gleichzeitig wurde er an der Ludwig-Maximilians-Universität München zum Gastprofessor für die Philosophie des Humanismus ernannt, eine Position, die 1961 in eine außerordentliche und 1970 in eine ordentliche Professur umgewandelt wurde.

Die überaus erfolgreiche Nachkriegskarriere Grassis gründete sich darauf, dass es ihm gelang, sein altes Konzept der Humanismusstudien ohne Brüche in die neue Zeit überzuführen. Mit nur minimalen Veränderungen, die vor allem eine stärkere Betonung der katholischen und der an Heidegger ausgerichteten existenziellen Dimension seines Denkens betrafen, stellte er den Humanismus erneut ins Zentrum einer für notwendig erklärten geistigen Grundlegung Europas.