

DER NEUE MENSCH,
EINE MITTELEUROPÄISCHE PASSION
DER UMBRUCHSJAHRE 1918/19

Albert Dikovich / Alexander Wierzock

Zwischen Pfingsten und Herbst 1917 trafen auf Burg Lauenstein im Frankenwald nahe der Grenze zum heutigen Thüringen Gertrud Bäumer, Ida und Richard Dehmel, Paul Ernst, Friedrich Meinecke, Berta Lask, Walter von Molo, Werner Sombart, Ferdinand Tönnies, Max Weber und andere bekannte Persönlichkeiten des deutschen Geisteslebens zu Vorträgen und Diskussionen zusammen. Ein „Warenhaus für Weltanschauungen“ – so soll Weber das Verlagsprogramm desjenigen genannt haben, der diese Zusammenkünfte organisiert hatte: der Jenaer Verleger Eugen Diederichs.¹ Webers durch den späteren Bundespräsidenten Theodor Heuss überliefertes *Bonmot* könnte jedoch genauso gut für die Lauensteiner Tagungen selbst stehen. Denn wenn diese etwas veranschaulichen, dann die Polyphonie von Ideen, die mit der Verlagerung der Diskussion seit 1916 von der Außenpolitik und der Kriegszielfrage hin zur Neuordnungsproblematik im Inneren nach dem Krieg einherging. Die Erwartungen des Veranstalters Diederichs waren hoch: Die anwesenden Tagungsteilnehmer sollten die *eine* verbindliche Idee eines *Neuen Menschen* erzeugen helfen, denn ohne Menschenenerneuerung keine Neugestaltung des Staates. Nicht eine *qua* Satzung erzeugte „Gemeinschaft mit Paragraphen“, sondern „eine solche des Lebensgefühls“ sollte entstehen, denn ein „neues intensives Staatsleben kommt nur herauf mit neuen Menschen“ – so hatte Diederichs vor der zweiten Tagung im Herbst 1917 gegenüber Max Weber dieses Ineinandergreifen von Neuem Mensch und Neuem Staat zu erklären versucht.² Die von Diederichs ersehnte Integrationsformel des Neuen Menschen sollte indes auf der Herbsttagung ebenso wenig Wirklichkeit werden wie danach. Die Diskussionen auf Burg Lauenstein verdeutlichen zwar schlaglichtartig die massive Politisierung der versammelten Gelehrten und Kunstschaffenden, doch insbesondere im Aufeinanderprallen von Max Weber und Max Maurenbrecher auch das erreichte Aus-

- 1 Max Weber zit. n. Theodor Heuss (1937): Zum siebzigsten Geburtstag. Zu den bis 1918 insgesamt drei Tagungen auf Burg Lauenstein siehe Heiler (1998): *Der Verleger*, S. 91–98. An dieser Stelle sei auch auf eine in Vorbereitung begriffene Publikation hingewiesen, die auf eine Tagung des Deutschen Literaturarchivs Marbach vom Dezember 2017 zurückgeht und in Kürze von Maïke Werner (Vanderbilt University) unter dem Titel *Die Ideen von 1917. Debatten auf Burg Lauenstein über die Neuordnung Deutschlands* in der Reihe „Marbacher Schriften. Neue Folge“ herausgegeben werden wird.
- 2 Eugen Diederichs an Max Weber, 22.7.1917, in: Diederichs (1967): *Selbstzeugnisse*, S. 296. Dort auch das folgende Zitat.

maß der ideologischen Fragmentierung. Diederichs hatte „eine Art Geburtstagsfeier von einem Kinde, das geboren werden sollte“, ersehnt, tatsächlich stehen die Lauensteiner Tagungen aber am Beginn einer großen politischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Suchbewegung nach dem Neuen Menschen, die in der Folgezeit in den mitteleuropäischen Staaten betrieben werden sollte.

Diese Suche nach dem Neuen Menschen in einen kurzen Überblick zu bündeln und sich dabei nicht allein auf die revolutionären Umbruchjahre 1918/19 zu beschränken, sondern perspektivisch auch vor- und zurückzugreifen, darum soll es im Folgenden gehen. Auf diese Weise soll der Hintergrund skizziert werden, vor dem die einzelnen Autorinnen und Autoren dieses Sammelbandes je eigene Zugänge zum Thema gefunden haben. Diese Bestandsaufnahme ist, wie im Verlauf deutlich werden wird, zugleich mit dem Ziel verbunden, die in den Jahren 1918/19 einen Höhepunkt erreichende Vision einer Menschenerneuerung neu zu akzentuieren, fast schon versunkene Vorstellungen vom Neuen Menschen zu rekonstruieren und so zu einer differenzierten Sicht auf diese problematische Figur anzuregen.

1. DISTANZIERTE RÜCKBLICKE

Zunächst ist festzustellen: Die Verheißungsformel vom Neuen Menschen, jener zentrale sozialutopische Topos der politischen, wissenschaftlichen und literarisch-ästhetischen Diskurse zu Ende des Ersten Weltkrieges in Mitteleuropa wirkt von heute aus betrachtet wie ein längst entschwundener Traum, wie eine von der Gegenwart durch eine tiefe Zäsur abgetrennte Vergangenheit. Das „Warenhaus für Weltanschauungen“ existiert einhundert Jahre später so nicht mehr und mit ihm auch nicht mehr die weitreichenden Neuer Mensch-Experimente dieser Zeit. Die Suche nach dem Neuen Menschen gehört spätestens seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion und ihrer europäischen Satellitenstaaten – so scheint es jedenfalls – zu jenen Hervorbringungen der politischen Vorstellungskräfte der Moderne, die man heute bemüht ist, weit von sich zu weisen.³ Der *homo futura* kann vielleicht sogar als Inbegriff dessen angesehen werden, was uns heute nur noch als Irrweg und falsche Versprechung der radikalen politischen und sozialen Experimente des 20. Jahrhunderts gilt. Derart hätte es die historische Forschung mit einem der pathologischen Aspekte der Moderne, einer regelrechten „Obsession“ zu tun, die sich um den Preis viel Leidens, Traumata und kalkulierter Massenmorde selbst

3 Vgl. dazu Zittelmann (1992): Träume vom neuen Menschen; Küenzlen (1994): Der Neue Mensch; Lepp et al. (1999): Der Neue Mensch; Wedemeyer (1999): Der neue Mensch; Evangelische Akademie Baden (1999): Traum vom Neuen Menschen; Schmitz (2000): Der „neue Mensch“; Maier (2001): Alter Adam, Kroll (2002): Der Neue Mensch; Wedemeyer (2004): Der neue Mensch; Groys / Hagemeyer (2005): Die neue Menschheit; Gerstner et al. (2006): Der Neue Mensch; Idler (2007): Die Modernisierung; Tetzner (2013): Der kollektive Gott; Der Neue Mensch. Aus Politik und Zeitgeschichte Jg. 37/38 (2016); Stiegler (2016): Der montierte Mensch.

herabwirtschaftete und ihre Bannkraft schließlich verlor.⁴ Die Figur des Neuen Menschen wäre dem Alten, Überlebten zuzuschlagen. Sie soll und darf keine Rolle mehr spielen mit Blick auf die Art und Weise, wie die Zukunft politisch, sozial und kulturell ausgestaltet wird. Vor dem Hintergrund dieser Wahnidee des Neuen Menschen hebt sich dann schließlich ab, was sich nach einem harten Lernprozess – zumindest für einen kleinen Teil der globalen Welt – als human, vernünftig und zukunftsfruchtig erwiesen hat: liberale Demokratie, die Achtung der Menschenrechte, der Verfassungsstaat, die Wertschätzung des Öffentlichen, eine solide Zivilgesellschaft, regulierte Marktwirtschaft und die unbedingte Anerkennung gesellschaftspolitischer Kompromisse. Zwei Ereignisse stehen dabei symbolisch für den kläglichen Zusammenbruch einer mit Heilserwartungen überfrachteten Politik: das Ende des Zweiten Weltkriegs 1945 und der Zusammenbruch der kommunistischen Systeme in Ost- und Mitteleuropa 1989/90.⁵

Die historische Perspektive auf die Diskurse und Vorstellungen über den Neuen Menschen ist wesentlich geprägt durch die Verfehlungen und die Verbrechen des Faschismus und des Kommunismus. Die Erzeugung eines rundum erneuerten Menschentypus, über den die formenden Kräfte der alten Ordnung ihre Macht verloren haben und der nach Maßgabe der jeweiligen Optimierungsvorstellungen der konkurrierenden Ideologien Gestalt annimmt, war eine zentrale Bestrebung der beiden totalitären Bewegungen. Mithilfe eines alle Lebensbereiche gewaltsam durchdringenden staatlich gesteuerten Disziplinierungs-, Erziehungs- und Bekehrungsunternehmens wollten sie den ‚neuen arischen Menschen‘, den italienischen ‚superuomo‘ oder den ‚neuen sowjetischen Menschen‘ heranzüchten. Doch die Reflexion über die seit Ende des Ersten Weltkriegs ansetzenden Imaginationen der Menschenerneuerung sollte nicht nur von ihren verheerendsten Umsetzungen her erfolgen. Gewiss ist der Neue Mensch als Ziel- und Zweckbestimmung gesellschaftstechnischer Herstellungsphantasien ein integraler Bestandteil der stalinistischen Tyrannei und Hitlerdeutschlands gewesen, doch er geht über diese hinaus.

Vielmehr war die Revolution 1918/19 und die darauffolgende Zeit, wie der vorliegende Band durch seine Bestandsaufnahme zu präsentieren versucht, durch eine Vielzahl von Erwartungen, Wünschen und Vorstellungen des Neuen Menschen geprägt, die weit mehr umfassten als ihre kommunistische und faschistische Spielart. Der Neue Mensch ist Inbegriff für eine Politik im Register des Heroischen,⁶ wie sie zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts in Mitteleuropa, einem im tiefgehenden Umbruch befindlichen Raum,⁷ beschworen und in Angriff

4 „Obsessionen des 20. Jahrhunderts“ lautete der Untertitel einer Ausstellung zu Konzeptionen des „Neuen Menschen“, die 1999 im Deutschen Hygiene-Museum in Dresden gezeigt wurde. Siehe Lepp et al. (1999): Der Neue Mensch.

5 Vgl. Kittsteiner (2004): Out of Control, S. 14.

6 Vgl. ebd. S. 13.

7 Die Herausgeber entschieden sich für die Verwendung des Begriffs *Mitteleuropa* (und damit gegen die terminologische Alternative *Zentraleuropa*). Dies hat forschungsgeschichtliche Gründe; nicht erst seit der deutschen Fassung von Francis L. Carstens maßgeblicher Studie

genommen wurde. Er steht für die Radikalität des Neubeginns, den man als notwendig erachtete, und für die Monumentalität der Aufgaben, mit denen sich Kriegsverlierer wie Deutschland und neugegründete Staaten wie die Tschechoslowakei konfrontiert sahen. Das Ende des Ersten Weltkriegs, der Untergang der Monarchien, die Revolution und die umfassende Neuordnung der politischen Landkarte in Mittel- und Osteuropa bedeuteten nicht nur einen zwischenzeitlichen Zusammenbruch von Recht und Ordnung und damit materielle Not und Unsicherheit, die Zäsur von 1918/19 war auch ein Kollaps der überlieferten Ordnungsbegriffe und Sinngebungen, der zu Neuorientierung, Aufbruch und Gestaltung der Zukunft herausforderte. Menschenerneuerung hieß insofern, den Menschen auszurüsten für eine neue Wirklichkeit – und zwar in physischer, psychischer und moralischer Hinsicht. Es bedeutete aber auch, den durch den Zusammenbruch der alten Ordnungen und Begriffe sich eröffnenden Horizont des Möglichen zu erfassen und in der Nachkriegssituation mit ihren Rufen nach ‚Führung‘ und neuen ‚Idealen‘ den politischen und intellektuellen Eliten wie auch den Massen ein sinnstiftendes Ziel vor Augen zu stellen. Von Kurt Eisners Forderung nach der „Erneuerung der Seelen“ über die leidenschaftlich begeisterte Agit-Lyrik aus der Zeit der ungarischen Räterepublik wie Lajos Kassáks „Glückstrahlende Begrüßung“, eine Hymne an die Jungarbeiter und ihren „fanatischen Glauben“ an die kommende neue Welt, bis hin zu Georg Kaiser, der sein 1919 auf die Bühne gebrachtes Stück *Gas I* mit der Frage ausklingen ließ, wo er denn sei, der Neue Mensch – in dutzenden unterschiedlichen Figurationen und Zeitdiagnosen wurde der Akt der Schaffung des Neuen Menschen in Politik, Kunst und Wissenschaft thematisiert, prophezeit, beschworen.⁸

Es waren solche überspannt wirkenden Erneuerungshoffnungen, die Ernst Troeltsch distanziert vom „Traumland“⁹ sprechen ließen; ein Ausdruck, den er 1919 auf Deutschland bezog, der allerdings genauso gut auch auf die mitteleuropäischen Nachbarländer anwendbar gewesen wäre. Im Fokus der öffentlichen Diskussion stehend überlagerte sich die Suche nach dem Neuen Menschen mit ideenpolitischen Frontbildungen wie der von Kultur und Zivilisation, von Sozialismus und Kapitalismus sowie der zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft. In diesem vom Soziologen Andreas Walther treffend als „Ideenlabyrinth unserer Weltzeit“ bezeichneten Zustand war der Neue Mensch eines der hohen Worte, das auf keine

Revolution in Mitteleuropa 1918–1919 aus dem Jahr 1973 wurde der transnationale revolutionäre Ereigniszusammenhang auf dem Gebiet der zusammengebrochenen hohenzollerschen und habsburgischen Monarchien als mitteleuropäischer bezeichnet, sondern bereits in einer Pionierarbeit Pál Szendes. ‚Mitteleuropa‘ war der von den Zeitgenossen vornehmlich gebrauchte Begriff, um den geographischen, aber auch politischen und kulturellen Raum zu benennen, der in diesem Band von Interesse ist. Siehe Szende (1920): *Krise der mitteleuropäischen Revolution*.

- 8 Kurt Eisner zit. n. Klemperer (2016): *Man möchte immer weinen*, S. 53; Kassák (1996): *Glückstrahlende Begrüßung* (zuerst 1919); Kaiser (1922): *Gas*, S. 117f. Zu Eisners Forderung nach einer inneren Erneuerung, zu einem Gesinnungswandel des Einzelnen und der Gesellschaft siehe auch Grau (2017): *Kurt Eisner*, S. 469f.
- 9 Troeltsch (2015): *Nach der Entscheidung*, S. 131 (zuerst 1919).

parteilichpolitische Formel festgelegt war und das man damals weit über die politische Sphäre hinaus vernehmen konnte.¹⁰

2. WANDLUNGEN DES NEUEN MENSCHEN

Mit Gottfried Küenzlen ist festzuhalten, dass die Vorstellung der diesseitigen Vervollkommnung der Moderne gleichsam eingewurzelt ist. Hiermit ist eine Moderne gemeint, die ihr Selbstbewusstsein aus einer „säkularen Religionsgeschichte“ oder auch „Hoffnungsgeschichte“ bezieht und drei Kristallisationspunkte aufweist: Erstens den Glauben an eine „innerweltliche Geschichte“ als „Fortschritt, der sich unaufhaltsam durchsetzt und die Menschheit zu immer glücklicheren Ufern führt“, zweitens die Politik – insbesondere in Form der Revolution – und drittens die Wissenschaft, allem voran die modernen Natur- und Sozialwissenschaften.¹¹ Die imaginierte Zielvorstellung des Neuen Menschen nahm indes unter unterschiedlichen historisch-sozialen Bedingungen je andere Gestalt an. Ihre Ausformungen sind Ausdruck der Herausforderungen und Entscheidungen, vor denen die Zeitgenossen standen. Im Gegenwartsbewusstsein des frühen 20. Jahrhunderts erhielt die optimistische Vorstellung einer sukzessiven Selbstvervollkommnung des Menschengeschlechts, der aufklärerische Visionäre wie der Marquis de Condorcet ebenso anhängen wie das fortschrittsgläubige Bürgertum des 19. Jahrhunderts, Konkurrenz durch eine säkularisierte Apokalyptik. Diese brach mit der Idee einer politischen Praxis im Sinne gradueller Reformen und knüpfte den Gedanken der Menschenerneuerung an eine Katastrophe, die als notwendige Voraussetzung des Wandels gedacht wurde. Die zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu beobachtende sozialpsychologische Tendenz, auf tiefgehende Krisenerfahrungen und Verunsicherungen mit Heilserwartungen zu reagieren, entwickelte sich im Zuge des Weltkriegs zur Hochkonjunktur der Imagination, den durchlaufenen Weg durch die Katastrophe in eine utopische Zielrichtung umzulenken, ihn zum Positiven zu wenden.

Nach dem Untergang des Alten Menschen sollte die Ankunft des Neuen Menschen erfolgen. Dieses Endzeitbewusstsein war indes schon eine geraume Zeit vor dem Zivilisationsbruch des Ersten Weltkrieges verbreitet. Der von Friedrich Nietzsche angekündigte Übermensch, der auf den „letzte[n] Mensch[en], der Alles klein macht“,¹² folgen sollte, hatte eine Welle der Prophetien und Visionen der Menschenerneuerung ausgelöst. Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert stand der Neue Mensch als Zentraltopos im Raum der literarischen, kulturkritischen und praktisch-reformatorischen Debatten. Er geisterte durch Romane Karl Mays, wurde vom Heimatschriftsteller Ludwig Ganghofer im schlichten, kraftstrotzenden, von den Anfechtungen der modernen Welt unbeeinträchtigten „Höhenmenschentum“

10 Walther (1919): *Neue Wege*, S. 17.

11 Küenzlen (2016): *Der alte Traum*, S. 6f. Zur Geschichte des „Neuen Menschen“ bis zum Ersten Weltkrieg siehe ders. (1994): *Der Neue Mensch*, S. 41–138.

12 Nietzsche (1968): *Also sprach Zarathustra*, S. 13.

erblickt¹³ und schwebte Lebensreformatoren und Anhängern der Jugendbewegung ebenso vor Augen wie Eugenikern und anarchistischen Siedlungsgründern. Vorstellungsinhalte unterschiedlichster Art wurden mit dem Topos der Menschenenerneuerung verbunden. Er wurde individualistisch und kollektivistisch ausgelegt, als Produkt des revolutionären Vorstoßes hin zur kommunistischen Zukunftsgesellschaft oder einer Restaurierung der mythischen Urkräfte von Blut und Boden, zeigte sich als Zielideal der expressionistischen Mahnungen zum Aufbruch oder als ordnungsgefährdende Gewalt des Es, des Körpers, der Sexualität, wie etwa in Frank Wedekinds *Lulu*, um nur einige Beispiele zu nennen.¹⁴

Das Bewusstsein einer tiefgehenden kulturellen und sozialen Krise, das um die Jahrhundertwende weit verbreitet war,¹⁵ ging einher mit der Deutung der Gegenwart als einem Gärungsprozess, dessen Folgen schwer abzusehen waren. Vielfach wurde die Aufkündigung des Status quo an sich zum Wert erhoben, unabhängig von der Zielrichtung der Veränderungsvorstellungen. „Geschähe doch einmal etwas. Würden einmal wieder Barrikaden gebaut. [...] Oder sei es auch nur, dass man einen Krieg begänne, er kann ungerecht sein. Dieser Frieden ist so faul ölig und schmierig wie eine Leimpolitur auf alten Möbeln“, heißt es bei Georg Heym 1910.¹⁶ Das große Fanal der alten Welt sollte vier Jahre später folgen; Heym, der 1912 beim Eislaufen auf der Havel ertrunken war, sollte es indes nicht mehr miterleben. Deutschland sei „von neuem in den Schmelztiegel“ geworfen, so begrüßte der für die zeitgenössischen Kunstströmungen geistig empfängliche Philosoph Georg Simmel in einer im November 1914 gehaltenen Rede den Krieg, den er zum Gipfelpunkt einer bereits in das ausgehende 19. Jahrhundert zurückreichenden Bewegung hin zur Erneuerung der „Einheit Mensch“ erhob.¹⁷ Diese Epoche krisenhafter Gegenwartserfahrung sah Simmel seit dem August 1914 an ihr Ende gekommen. Der Krieg, der „ungeheure Intensitätssteigerung“, aber auch „Leiden, Härte und Verzicht“ bringe, erzwingt die „Scheidung zwischen dem, was [...] zeugungs- und lebensfähig ist, und dem, was an die Vergangenheit angenagelt und ohne Recht an die Zukunft ist: Menschen und Institutionen, Weltanschauungen und Sittlichkeitsbegriffe.“¹⁸ Expressionisten wie Anhänger der Jugendbewegung, linke wie rechte Gesellschaftsreformer und patriotische Gelehrte aller Art sollten sich derart mit Wort und Tat in den Dienst der kriegführenden Regierungen stellen. Doch anders als erwartet, fanden sie sich auf den Schlachtfeldern nicht im

13 Vgl. Scholdt (1999): Proklamation des neuen Menschen, S. 24.

14 Vgl. ebd.

15 Ernst Troeltsch meinte, ähnlich wie „der Neuhumanismus, die Romantik und der Nationalstaat die Reaktion gegen den Geist und die Kultur der Aufklärung“ gewesen seien, so müsse die „Kulturkritik“ als eine Folge „der Entwicklung des demokratisch-kapitalistisch-imperialistisch-technischen Zeitalters“ betrachtet werden. Siehe Troeltsch (1924): Die Kulturkritik (zuerst 1913).

16 Tagebucheintrag vom 6.7.1910. Georg Heym zit. nach Scholdt (1999): Proklamationen des neuen Menschen, S. 35.

17 Simmel (1999): Deutschlands innere Wandlung, S. 14 u. S. 28 (zuerst 1914).

18 Ebd., S. 19; S. 21.

erwarteten kollektiven Verjüngungs-, Reinigungs- und Erneuerungsgeschehen wieder, sondern waren einer weit schwereren Geißel als der überlebten, starren, geistlosen Verhältnisse der Vorkriegszeit ausgeliefert: jener der modernen industriellen Kriegsführung. Die Erneuerungserwartungen waren nirgends durch den Krieg eingelöst worden. Es sei kein „Grollen in der Ferne zu vernehmen, noch das Wetterleuchten zu sehen, auch nicht aus der großen feldgrauen Wolke, und nur die Schwüle dauert an“, brachte der Ökonom Edgar Jaffé 1917 – wenig später Finanzminister der kurzlebigen Münchner Räterepublik – im Nachklang der Herbsttagung auf Burg Lauenstein diese Zeitstimmung zum Ausdruck.¹⁹

Der Krieg führte zu Verschiebungen der Erneuerungsvorstellungen, die für die Folgezeit prägend waren. Zum einen wurde der Neue Mensch von einer Angelegenheit der beispielgebenden Einzelnen und sich als Elite verstehenden Vereinigungen zu einer kollektiven Angelegenheit, die sich in Visionen für das gesellschaftliche Ganze manifestierte. Nicht mehr die individuelle Selbstvervollkommnung, der Bund Gleichgesinnter sowie Kunst und Kultur, sondern die Sphären von Staatlichkeit und Politik waren jetzt die zentrale Projektionsfläche. Oder anders formuliert: aus einer Angelegenheit der Selbstreform wurde eine der umfassenden Sozialreform. „Der Rahmen auch des individuellen Lebens“ sei „durch das Ganze ausgefüllt“, „zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen besteht kein Jenseits mehr“, schrieb Simmel zu Beginn des Krieges.²⁰ Auch wenn der Neue Mensch bereits an der Schwelle vom 19. zum 20. Jahrhundert ein ubiquitäres Motiv kulturkritischer Diskurse darstellte, so verhalfen ihm erst der Weltkrieg und die Zäsur von 1918/1919 zu seiner zentralen Stellung im politischen Diskurs. Der Neue Mensch kam in der Gegenwart an, so die Analyse des Philosophen Alain Badiou. War der *homo novus* am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert noch eine Zukunftsvision, stand er also unter dem Vorzeichen des Möglichen, so geriet das Denken über den Neuen Menschen im Verlauf des Krieges unter einen bisher unbekanntem Handlungsdruck. Nicht mehr zählten die bloßen Möglichkeiten des Realisierbaren, sondern es kam auf die aktivistischen Folgerungen an, die man daraus zog. *Tat* und *Aktion*, zuvor bloße Schlagwörter der Lebensreform und des Expressionismus, waren nun nicht mehr nur programmatisch, sondern wörtlich zu nehmen; als Parteinahme und Engagement in den Kämpfen der Gegenwart, wie es von Propheten des Neuen Menschen wie Gustav Landauer, Georg Lukács oder Ernst Toller vorgelebt wurde. Von der Ankündigung wurde jetzt zur Umsetzung geschritten.²¹

Hatte sich in der zweiten Kriegshälfte die Suche nach Ordnungskonzeptionen auf die innere Politik verlagert,²² konzentrierten sich mit der Niederlage, dem Zer-

19 o. A. [Jaffé] (1917): Lauenstein, S. 996.

20 Simmel (1999): Deutschlands innere Wandlung, S. 15.

21 Vgl. Badiou (2006): Das Jahrhundert, S. 17.

22 Hier sei nur exemplarisch Naumann (1915): Mitteleuropa genannt. Entsprechend dieser Hinwendung zu Fragen der inneren Ordnung spielt ‚Mitteleuropa‘ als geopolitischer Ordnungsbegriff in vorliegendem Band thematisch keine Rolle. Zur Karriere dieses Ordnungsbegriffs nach dem Ersten Weltkrieg vgl. Elvert (1999): Mitteleuropa.

fall der monarchischen Staatsgebilde und mit der Erfordernis des staatlichen Neuaufbaus die politischen und sozialen Vorstellungskräfte insbesondere in Mitteleuropa nunmehr grundlegend auf Fragen der innerstaatlichen Organisation. Schon während des Krieges hatte Max Weber gemahnt, dass nicht die „Ideen von 1914“ die entscheidenden seien, sondern die „Ideen von 1917 [...], wenn der Friede kommt“²³, und der Wiener Philosoph, Pädagoge und Sozialreformer Wilhelm Jerusalem bemerkte in der Endphase des Weltkrieges ganz ähnlich, dass „im Staate und am Staate zu arbeiten [...] nach dem Kriege noch weit mehr als früher unsere Aufgabe sein“ würde.²⁴ Angesichts der Herausforderungen der Zeit, auf welche die unterschiedlichen weltanschaulichen und politischen Bewegungen zu antworten hatten, wurde der Neue Mensch durch den Ersten Weltkrieg und die darauf folgenden Revolutionen in Mitteleuropa ein zentrales politisches Kampffeld. Als Fahnenwort beständig in Anspruch genommen, war er Gegenstand eines politischen Deutungs- und Vereinnahmungsstreites, in dem sich die konkurrierenden Ideologien zu übertreffen suchten.

3. KAMPFFELDER

Die unterschiedlichsten Positionen finden sich bereits mit Blick auf die Frage, welche Stellung dem Kriegserlebnis im Zusammenhang der Erneuerung zukommen sollte. Nicht nur das fortschrittsgläubige und sekuritätsorientierte Denken der bürgerlichen Väter sollte mit dem Krieg für eine ganze Generation, wie Stefan Zweig rückblickend so treffend formulierte, unwiederbringlich zur „Welt von Gestern“ werden.²⁵ Die eigenen idealistisch-enthusiastischen Vorstellungen von heroischer Opferbereitschaft und selbstloser Vaterlandsliebe²⁶ stellten sich angesichts der Realität in den Schützengräben im Osten und im Westen ebenso als Phantome heraus. Es war gerade der mit dem Fortgang des Krieges eintretende völlige Verlust des Realitätsbezugs der überkommenen „Sittlichkeitsbegriffe“, von denen Simmel spricht, der für Vertreter der Schützengräbengeneration die Suche nach dem Neuen Menschsein einleitete. Die während und nach dem Krieg entstandenen Dramen und Gedichte von Kriegsteilnehmern wie Fritz von Unruh, Ernst Toller oder Georg Trakl, aber auch Ernst Jüngers berühmtes Kriegsbuch *In Stahlgewittern* zeugen wortmächtig von einem Erfahrungsmodus, in dem die Welt als kalt, feindlich, sinnentleert erscheint. Die Degradierung von Sprache zu sinnlosem Geräusch und Zeichenschrott durch die Dadaisten ist ebenso eine radikale Reaktion auf den Verlust benennbarer Wirklichkeit und erzählbaren Erlebens im Zuge des Kriegserlebnisses. Diese Erfahrung sollte immerhin eine sein,

23 Das Zitat stammt aus Max Webers Rede „An der Schwelle des dritten Kriegsjahres“ von 1916. Zit. n. Mommsen (1990): Geist von 1914, S. 418.

24 Jerusalem (1918): Moralische Richtlinien, S. 45.

25 Zweig (1952): Die Welt von Gestern.

26 Exemplarisch für den heroischen Kriegsdiskurs sei hier lediglich auf Sombart (1915): Händler und Helden hingewiesen.

die nicht jeder für sich allein machte, sondern die eine ganze Generation verband und als gemeinsamer Erfahrungshorizont immer wieder evoziert wurde – unabhängig davon, in welche weltanschauliche und politische Richtung die eigenen Erneuerungsideen und Handlungsimperative nach dem Krieg weisen sollten.

War es der Bankrott des machtgläubigen, durch autoritäre Disziplinierung und Erziehung zugerichteten, national bornierten Menschen, der einem friedlichen, kosmopolitisch-weltoffeneren Ideal Platz machen sollte, oder bedeutete der Krieg, wie Ernst Jünger mit einigen Jahren Verzögerung gegenüber seinen pazifistischen Gegenspielern schrieb, bereits die „große Schule“ der Neuen Menschen, den dauermobilisierten, den „kühneren, den kampfgeübten, den rücksichtslosen gegen sich selbst und andere?“²⁷ Angesichts des Destruktionspotentials moderner Kriegstechnik und des schon zur Jahrhundertwende verbreiteten Zweifels an der Zivilisation stellte sich zudem die Frage: Sollte der Neue Mensch zu einer Rückkehr zur Natur führen oder in der immer weiter zu perfektionierenden technischen Beherrschung von menschlicher Physis und Psyche gesucht werden? Das Spektrum reichte von einem Lager, das einen Maximalismus der Kräfte und Fähigkeiten anvisierte, das den Menschen quasi am Reißbrett als optimierbare Maschine zu erzeugen versuchte und nicht selten mit jungen Wissensformationen wie der Psychotechnik, der Eugenik und der Soziologie, aber auch dem Sport und der modernen Architektur liebäugelte. Dem gegenüber befand sich eine Gegenpartei, die diesem artifiziellen Übermenschen das Ideal eines sich den Zwängen der aus ihrer Sicht fehlgeleiteten technischen Zivilisation entziehenden, sich seiner urwüchsigen Bedürfnisse besinnenden Menschen à la Rousseau entgegenhielt. Das Substrat des erneuerten Menschen wurde in den Kategorien der sozialen Klasse, der Generationalität oder ethnisch-rassisch bestimmt, wobei die Überschneidungen vielfach waren. Das so zur Entfaltung gebrachte Potential sollte jenes des Proletariats, der Jugend oder der Volksgemeinschaft sein.

Die Beantwortung der Frage, nach welchen Methoden der Neue Mensch hervorgebracht werden sollte, war ein weiterer Punkt der Auseinandersetzungen. Es blieb zu klären, wer die Definitionshoheit über den Neuen Menschen besitzen und wer über die Erneuerungsarbeit wachen sollte. Mit der Proklamation der Notwendigkeit der Erneuerung, unabhängig davon, ob sie nun von staatlichen Entscheidungsträgern, Wortführern des revolutionären Arbeiterradikalismus oder aus der differenzierten Intellektuellenszene kam, war zumeist der elitäre Anspruch verbunden, diese auch selbst zu leiten. Dieser Anspruch wurde, das gilt es zu betonen, auch häufig von Seiten der nach einer wissenschaftlich angeleiteten Politik rufenden Wissenschaften erhoben, die damit aber, wie der ungarische Soziologe und Politiker Pál Szende bereits 1922 bemerkte, untereinander in eine Situation der Konkurrenz gerieten.²⁸ Zu der um 1900 bereits populären Sozialfigur des *Propheten* des Neuen und *geistigen Führers* gesellten sich in der Folgezeit jene des *Ingenieurs*, des am kranken Gesellschaftskörper laborierenden *Arztes* oder auch des *Thera-*

27 Jünger (1980): Kampf, S. 73 (zuerst 1922).

28 Vgl. Szende (1922): Wissenschaft und Autorität.

peuten. Spannungsverhältnisse bestanden auch zwischen der Vorstellung einer Erneuerung durch das gesellschaftstechnische und erzieherische Wirken einer sozialen Bürokratie und den Rufen nach dem exzeptionellen Individuum, dem charismatischen geistigen Führer.²⁹ Ließe sich, um diese Zeitfragen etwas zu bündeln, die Erneuerung mittels eines staatlich-bürokratischen Apparates dirigieren und umsetzen? Mit welchen bestehenden oder erst zu schaffenden institutionellen Mitteln würde sich die geforderte Erneuerung über eine begrenzte Gruppe Überzeugter hinaus als ein die gesamte Gesellschaft transformierendes Projekt realisieren lassen? Bildungspolitik, Arbeitsorganisation und Biopolitik erscheinen in diesem Zusammenhang als die drei Königswege.

Eine besondere Rolle spielte die staatsbürgerliche Erziehung, die in den neugegründeten Staaten zu einer Frage von erstrangiger Bedeutung wurde. Im Freistaat Preußen, dem immer noch größten Gliedstaat der neu entstandenen Weimarer Republik, setzte etwa der Bildungspolitiker Carl Heinrich Becker, damals Unterstaatssekretär im Kultusministerium und 1921 sowie von 1925 bis 1929 Kultusminister, nach der Revolution neue Wissenschaften wie die Soziologie, die Pädagogik und die Politikwissenschaft auf die Agenda. Die „Wissenschaft [ist] für uns der Weg vom Individualismus und Partikularismus zum staatsbürgerlichen Charakter“; auf dieses Credo liefen Beckers kontrovers diskutierte Pläne zur „Hochschulreform“ hinaus,³⁰ die von 1919 an zur Errichtung der ersten Lehrstühle für Soziologie an deutschen Universitäten führten.³¹ Das soziologische Denken bot dabei aus Sicht der Politik einen idealen Anknüpfungspunkt, steht es doch *per se* der Menschenerneuerung nahe, da hier der Mensch im Gesamtzusammenhang gesellschaftlicher Kräfte als Produkt anderer Menschen analysiert wird und zur Ausgangsbasis sozialgestalterischen Handelns werden kann. So verstanden sollte durch soziologisches Denken eine Gemeinschaftserziehung der Studenten verankert werden. Im Jahr 1928 präzisierte Becker diesen Gedanken noch einmal anlässlich einer Wahlkampfreden für den Ministerpräsidenten Otto Braun und forderte das Ideal eines „neuen deutschen Menschen“. Dieser sollte „[v]öllig unpolitisch, aber ein Gemeinschaftsmensch“ sein, „in dem nicht nur die Jugendbewegung weiterlebt, sondern auch das Kriegserlebnis, in dem die Sehnsucht nach neuer geistiger und seelischer Bindung lebendig ist, in dem eine starke Religiösität pulsiert, der junge Mensch sozialer Gesinnung“.³²

29 Eine Diskussion des Verhältnisses zwischen sozialem Bürokratismus und geistigen Führern im Zusammenhang der Revolution liefert der österreichische Soziologe Emil Lederer; vgl. Lederer (1918): *Soziologie der Revolution*, insbes. S. 33f.

30 Becker (1919): *Gedanken zur Hochschulreform*, S. 9.

31 Angefangen mit der Ernennung von Franz Oppenheimer an der Universität Frankfurt am Main waren die ersten Lehrstuhlinhaber: Leopold von Wiese und Max Scheler (Köln), Alfred Vierkandt (Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin) sowie Max Weber (München). Dass die Soziologie und eine große Zahl ihrer Fachvertreter den von der Politik formulierten Bildungsauftrag kritisch betrachteten, steht freilich auf einem anderen Blatt.

32 Carl Heinrich Becker zit. n. Müller (1991): *Weltpolitische Bildung*, S. 389.

Beckers staatsbürgerliche Menschenerneuerung ist nur ein Beispiel von vielen. Auch der Austromarxismus, bemüht, vom Roten Wien aus durch umfassende Bildungs- und Kulturprogramme das katholisch und konservativ geprägte Rest-Österreich für den Sozialismus zu gewinnen, erstrebte die alten zu *Neuen Menschen* zu machen, wie Max Adler, Soziologe und Cheftheoretiker der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei, seine *Gedanken über die sozialistische Erziehung* nicht zufällig überschrieben hat.³³ Diese Idee, über den Weg der Erziehung eine Umwandlung der Gesellschaft und der Individuen in ihr zu realisieren, war auch die Grundüberzeugung des 1918 zum tschechoslowakischen Präsidenten gewählten Philosophen und Soziologen Thomáš Garrigue Masaryk. „Das neue Europa“ war für ihn „wie ein auf dem großen Friedhof des Weltkriegs errichtetes Laboratorium“ – ein Laboratorium, das unbedingt eines erforderte: „die Arbeit aller“, vor allem wenn es um „die Demokratie – die moderne Demokratie“ ging, die „noch in den Anfängen“ steckte.³⁴ Der „neue demokratische Mensch“ war die Grundvoraussetzung für die vollkommene Demokratie und Erziehung. Bildung und Schule sollten dabei helfen, ihn Wirklichkeit werden zu lassen, was Masaryk fast sein ganzes Leben lang über das Verhältnis zwischen Demokratie und Erziehung nachdenken ließ, sodass es naheliegend war, wenn ihn seine Zeitgenossen mit Platon verglichen.³⁵

Teils in einem Spannungsverhältnis zu solchen demokratischen Erziehungs-idealen standen um den Aspekt der Arbeitsorganisation kreisende Neuer-Mensch-Visionen, die aus dem im Krieg intensivierten Zugriff des Staates auf die Gesellschaft und den Einzelnen in ihr hervorgingen. Der Neue Mensch stand in einem weitgehenden Gegensatz zur Idee des Bürgers als Inhaber von Rechten und Subjekt von Partikularinteressen; adressiert mit der bloßen Gattungsbestimmung „Mensch“ wird das Individuum zum Interventionsfeld formender und mobilisierender Regierungstechniken. Die Durchdringung der Gesellschaft durch den Staat, die totale Ausdehnung des Staatlichen auf immer mehr Lebensbereiche von der Wirtschaft bis hin zum Kultur- und Geistesleben³⁶ war ein Kernelement der „Ideen von 1914“, also der mit utopischer Erwartungshaltung wahrgenommenen Veränderungen, die der Krieg mit sich brachte. Die Einfügung des Individuums in diese große staatliche Maschinerie war eine der Bahnen, in der sich das soziale und politische Imaginäre über das Kriegsende hinaus bewegen sollte. So sprach der Soziologe Johann Plenge in seiner Schrift *1789 und 1914. Die symbolischen Jahre*

33 Adler (1924): *Neue Menschen*.

34 Masaryk zit. n. Čapek (2001): *Gespräche mit Masaryk*, S. 272f.

35 Vgl. Batscha (1994): *Philosophie der Demokratie*, S. 73f. Das vorangehende Zitat ist der Überschrift des zweiten Kapitels dieser Darstellung über Masaryk entnommen, siehe ebd. S. 23. Zu den Ambivalenzen von Masaryks Demokratiebegriff, besonders mit Blick auf den Parlamentarismus und sein technokratisches Verständnis einer am Wohl der Bevölkerung orientierten Politik, siehe auch Orzoff (2015): *Das Personal*, S. 445–456.

36 Die „Regulierung“ nicht nur der „Handlungen“, sondern auch der Gedanken im totalen Kriegstaat war dabei etwas, was hellere Beobachter mit Besorgnis sahen; vgl. Wiese (1915): *Gedanken über Menschlichkeit*, S. 29f.