

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Stephan Günzel

Der Begriff der ‚Masse‘ in Philosophie und Kulturtheorie (I)

[W]enn Menschen in Massen wirken, wird die Freiheit *eine Macht* (E. Burke)¹

Die Massen rücken vor. (G. W. F. Hegel)²

Er bringt's nicht über sich, allein zu sein. Er ist der Massenmensch. (E. A. Poe)³

1. ‚Masse‘ als Problem

In den philosophischen Kulturtheorien des vergangenen Jahrhunderts ist eine pessimistische Sicht auf das Phänomen ‚Masse‘ aus der vorausliegenden revolutionären Epoche konserviert worden: die Annahme nämlich, daß Ideen, die aus Massenbewegungen hervorgehen, wenn nicht keine Berechtigung, so doch keine Richtigkeit haben. Dies läßt sich zuvor bereits bei Kant beobachten, der für die Erstellung einer Maxime des Handelns jene virtuelle, d. h. transzendente aber abwesende Masse intelligibler Wesen in das Denken des je Einzelnen hineinholt und sie durch ihn wie *eine* personale Entität agieren läßt. Der philosophische Individualismus ist hier das Prinzip, ein anthropologisches Mißtrauen gegenüber der Masse bereits

¹ Edmund Burke, Betrachtungen über die französische Revolution, übers. v. Friedrich Gentz [1790], Frankfurt a. M. 1967, S. 35 [Kursivierung im Original].

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel zit. nach José Ortega y Gasset, Der Aufstand der Massen [1930], wesentlich erw. und aus dem Nachlaß ergänzte Neuausg., Stuttgart 1957, S. 114.

³ Edgar Allan Poe, Der Massenmensch, in: ders., Gesammelte Werke in 5 Bänden, Bd. 2: Der Fall des Hauses Ascher. Erzählungen [1840], Zürich 1994, S. 241.

Programm. Der politische bzw. historische Anlaß für diese „Nachtansicht“⁴ auf die Masse ist dabei im 18. und 19. Jahrhundert ein anderer als im darauffolgenden: Waren es die Revolutionen, die zunächst von der Aristokratie gefürchtet wurden, so waren es später die demokratischen Kräfte, die in der im Totalitarismus hervorgebrachten Masse das Unheil sahen.⁵ Die Begründungen beider Kritiken jedoch vermengen sich bzw. beruhen auf der gleichen Argumentationsfigur eines Beobachters.⁶

Der Grund für jenen strukturellen Elitarismus resultiert aus der epistemischen Stellung der Beobachter von Massen: Ein konstitutives Außerhalb-Sein nimmt die despektierliche Kritik an der Masse notwendig vorweg, da die Teilhabe an ihr als oberste Voraussetzung einer Hermeneutik der Massen entfällt. Außen stehen, nicht im Innenraum der Bewegung aufgehoben werden, schafft eine sozialontologische Distanz, bevor sie als kritische gerechtfertigt wäre. Die Reflexion und mit ihr die Kritik geraten dabei in Verlegenheit und kompensieren das Ausgeschlossensein von ihrem Gegenstand durch dessen Subjektivierung: Die Masse ist das Andere, jedoch als Bekanntes.⁷ – Jede affirmative Annäherung an den Gegenstand gilt als verdächtig. Der ästhetische Zugang zum ‚Problem Masse‘ ist das Nadelöhr jeder Massentheorie.⁸ Wenn so Siegfried Kracauer die Masse 1927 zum ambivalenten „Träger der Ornamente“⁹ einer kapitalistischen Moderne erkor, geschah das im Be-

⁴ Kurt Baschwitz, *Du und die Masse. Studien zu einer exakten Massenpsychologie* [1938], 2. Aufl., Leiden 1951, S. 10.

⁵ Vgl. William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, London 1960, S. 21.

⁶ Zu einer Kategorisierung der kulturpessimistischen Argumentation anhand der vielfältigen Kritik an der Massenkultur vgl. Umberto Eco, *Massenkultur und ‚Kultur-Niveaus‘*, in: ders., *Apokalyptiker und Integrierte. Zur kritischen Kritik der Massenkultur* [1964], 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1984, S. 37–58.

⁷ Auch Paul Tillichs weitreichende geschichtsphilosophische Typenlehre kann diesen Standpunkt nicht verlassen: So markiert er anhand kunsthistorischen Stilbeschreibungen einen Zyklus von fünf Stadien der Masse, beginnend mit der *mystischen* des Mittelalters, die mit dem Zerfall der religiösen Wertssysteme in die *realistische* der Renaissance übergeht, welche wiederum zur revolutionären und subjektivitätsfeindlichen, *dynamischen* des Barocks wird, die über die *technische* des impressionistischen 19. Jahrhunderts sich schließlich zur „*Masse der immanenten Mystik*“ des darauffolgenden, expressionistischen Jahrhunderts auswächst, womit sich „[d]as Ende mit dem Anfang zusammen[schließt]“ und deshalb gegenwärtig eine „neue mystische Masse [...] im Werden [ist]“ (P. Tillich, *Masse und Geist. Studien zur Philosophie der Masse* [1922], in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 2: *Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum religiösen Sozialismus*, hrsg. v. Renate Albrecht, Stuttgart 1962, S. 35–90, hier S. 37–40).

⁸ Die fundierte und ausführliche Arbeit von Markus Bernauer zielt nur zum Teil in diese Richtung (M. Bernauer, *Die Ästhetik der Masse*, Basel 1990): Für ihn stehen die architektonischen Veräußerungen der Massenästhetik im Vordergrund. Theoretische Figuren von Masse sind folglich, in diesem Zusammenhang zurecht, nur Illustrationen steingewordener Ideologien.

⁹ Siegfried Kracauer, *Das Ornament der Masse* [1927], in: ders., *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt a. M. 1963, S. 50–63, hier S. 51; vgl. ebd. S. 54: „Das Massenornament ist der ästhetische Reflex der von dem herrschenden Wirtschaftssystem erstrebten Rationalität.“

wußtsein der Anforderungen an den epistemologischen Zugang, welcher notwendig anschauungsgebunden ist.

Zur Rekonstruktion der begrifflichen Genese von ‚Masse‘ im nichtphysikalischen Kontext werden im vorliegenden Text zunächst jene Theorien analysiert, die ihre Wurzeln im 18. Jahrhundert haben, sich im 19. Jahrhundert auswuchsen und im darauffolgenden zum Tragen kamen.¹⁰ Allen gemeinsam ist jene apriorische Ablehnung der Masse(n) als solche. Diese Aversion manifestiert sich bereits in den Argumentationsgrundlagen, die in Nachfolge einer rassenlogischen Topologie das ‚Masse-Sein‘ vom ‚Mensch-Sein‘ abtrennen. Das eigentliche Novum im Denken der Masse besteht dementsprechend in einer Abkehr von diesem Modell: Als Folgeerscheinung der kriminalpsychologischen Stigmatisierung schreibt die Massenpsychologie des frühen 20. Jahrhunderts zunächst in gleicher Manier die absoluten Differenz zwischen Individuum und Masse fort. Unter dem Einfluß der beginnenden Psychoanalyse jedoch wird diese Sichtweise aufgebrochen. Dort angebahnt wird eine Umwertung von ‚Masse‘ zum positiven Begriff, und zwar mit Hilfe des ästhetischen Verständnisses, einer phänomenalen Logik der Massen und ihrer Symbole, aus der wiederum erst eine Kritik der Massen folgen kann. Einzig diese Position vermeidet das unkritische Aufgehen des Betrachters in der Masse einerseits wie die apriori distanzierende Haltung andererseits.

2. Die Masse als ‚Gattung‘ – Hegel, Marx und die ‚Kritik‘

Wie Kant schlägt Hegel in die Kerbe der Massenverachtung, wenn er der Masse der Knechte (oder ‚Sklaven‘ wie sie noch 1803/04 in der Jenenser *Realphilosophie* heißen) zwar Bewußtsein zuerkennt, ihnen aber einen historischen Transformationsprozeß im Angesicht des Herrn aufbürdet, welcher den Status der Menschenmasse als solcher verändert: Sie wird sich selbst in Anerkennung ihrer Führer auf den Weg bringen, deren ‚Wahrheit‘ sie in ihrer ‚Arbeit‘ ist.¹¹ Die Geschichtsdiagnostik Hegels läuft trotz ihres emanzipatorischen Anliegens auf eine notwendige Aufhebung der Masse(n) hinaus. Auch unter Absehung von historischer Prophetie hat Hegel die Masse in seiner Rechtsphilosophie unter republikanischen Bedingungen als abhängig vom ‚Monarchen‘ verstanden, „ohne“ den „[d]as Volk [...] eine *formlose* Masse“ wäre, die „kein Staat mehr ist“, da die „notwendig und unmittelbar zu-

¹⁰ Zur philosophischen und literarischen Bewertung der Masse(n) in Antike (Demokratie), Mittelalter (Hexenverfolgung) und Klassik (Aufklärung) vgl. den reichen und kompakten Überblick von Walter Ehrenstein, *Die Entpersönlichung. Masse und Individuum im Lichte neuerer Erfahrung*, Frankfurt a. M. 1952, S. 7–21.

¹¹ Vgl. Alexandre Kojève, *Kommentar zur Phänomenologie des Geistes* [1947], hrsg. v. Iring Fetscher, Frankfurt a. M. 1957, S. 62ff.

sammenhängende *Gliederung* des Ganzen“ durch den fehlenden Regenten „genommen ist“. ¹² Das Volk wirkt als „zerstörende *Masse* gegen die Organisation“, wenn es keine „Verfassung“ als „System der Vermittlung“ ¹³ gibt: „*Die Vielen* als Einzelne, was man gerne unter Volk versteht, sind wohl ein *Zusammen*, aber nur als die *Menge* – eine formlose Masse, deren Bewegung und Tun eben damit elementarisch, vernunftlos, wild und fürchterlich wäre.“ ¹⁴ Dabei „[fällt] die gebildete Intelligenz und das rechtliche Bewußtsein“ aus „der Masse eines Volkes“ auf denjenigen Teil des „*Mittelstandes*“, welcher die „Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten“ ¹⁵ umfaßt und damit die bürgerliche Gesellschaft begründet: „Der Staat aber ist wesentlich eine Organisation von solchen Gliedern [*sc.* die Familie und die bürgerliche Gesellschaft], die *für sich Kreise* sind, und in ihm soll sich kein Moment als eine unorganische Menge zeigen.“ ¹⁶

Faktisch läuft dies auf eine Abschaffung der Massen als politischer Größe hinaus, da sie für Hegel entweder nur als amorphe, wilde Entität erscheint, deren Durchdringung mit der „Sehnsucht nach einer besseren Verfassung“ ¹⁷ nicht aus dieser selbst kommen kann, oder eben als Verwaltungsmasse, auf welche zwar fast der ganze Staatsapparat ausgerichtet ist ¹⁸, die aber für sich notwendig ‚bewußtlos‘ ist. ¹⁹ Die kleinste gültige Einheit ist Hegel die ‚Familie‘, die im Zentrum der politischen Theorie stehe. Um die Masse dagegen solle sich eine neue Wissenschaft kümmern: In der „*Staatsökonomie*“ ist entsprechend „die Bewegung der Massen in ihrer qualitativen und quantitativen Bestimmtheit und Verwicklung darzulegen“. ²⁰

¹² G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, in: Werke in 20 Bänden [=Werke], auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausg., Redaktion Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, 4. Aufl., Frankfurt a. M. 1993, Bd. 7, § 279, S. 447.

¹³ Ebd., § 302, S. 472 (kursiv St. G.); vgl. ebd.: „Ist dieses Mittel [...] nicht vorhanden, so wird das sich Aussprechen der Masse immer ein wildes sein.“

¹⁴ Ebd., § 303, S. 473.

¹⁵ Ebd., § 297, S. 464.

¹⁶ Ebd., § 303, S. 473. Dies schlägt sich für Hegel bis hinein in die Kriegskunst nieder; vgl. ders., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte [1837], in: Werke, Bd. 12, S. 369. Es waren die Griechen, die in ihrem Sieg über den orientalischen Despotismus der Perser eine bis dato einmalige „Überlegenheit der geistigen Kraft über die Masse“ bewiesen (ebd., S. 315). Später tritt schließlich das Christentum „als eine Masse“ im Römischen Reich auf, als solche es vom heutigen Staat aus betrachtet erscheinen mußte (ebd., S. 415).

¹⁷ Ders., Werke, Bd. 7, § 274, S. 440.

¹⁸ So die Polizei, welche „zum Schutz und Sicherheit [*sic!*] der Massen“ dient (ebd., § 249, S. 393).

¹⁹ Hinter Hegels Diffamierung steht nicht zuletzt die Befürchtung, daß das „Herabsinken einer großen Masse unter das Maß eine gewissen Subsistenzweise [...] die Erzeugung des *Pöbels* hervor[bringt]“ (ebd., § 244, S. 389). [Kursivierung im Original]

²⁰ Ebd., § 189, S. 346.

Anders als es Hegel voraussehen konnte, wurde die Masse tatsächlich zum Thema eines Volksökonomen, der gerade die ‚Hegelsche Familie‘ ins Visier nahm: Karl Marx. Der schärfste Kritiker des Linkshegelianismus übernimmt zwar die Hegelsche Sicht, daß die Masse kein Bewußtsein hat, transformiert sie aber dahingehend, daß auch die Masse Bewußtsein erlangen könne, wenn sie sich nur als die Masse, die sie ist, bewußt würde – Masse ‚für sich‘ wird und jenes Klassenbewußtsein entwickelt, das bereits für die Selbstabgrenzung des Bürgertums konstitutiv ist. Die bloße Masse der arbeitenden, mehr schlecht als recht lebenden Proletarier war bloß eine ‚Vor-Klasse‘, Klasse ‚an sich‘. Unentwickelt war deren gegenseitige intellektuelle Durchdringung, unterentwickelt, gar unerprobt die gegenseitige Solidarität. Die ungezügelte, ‚wirkliche‘ Masse im Sinne der primären politischen Schnittstelle vor jeglicher Klassen-Werdung beschäftigt das frühe Denken von Marx. Offen zu Tage tritt die Masse in der Einleitung zur *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* von 1844 als Bestandteil der Definition politischer ‚Radikalität‘: „Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie *die Massen ergreift*.“²¹

Der emphatische Bezug auf die Massen gründet in einer weitreichenden Überlegung, die Marx und Engels in ihrer ersten gemeinsamen Arbeit, entstanden vom September bis November desselben Jahres, mit dem Titel *Die heilige Familie*, zum Ausdruck bringen. Darin ‚rechnen‘ sie mit der ‚heilige[n] Familie zu Charlottenburg‘, ab²², hinter der sich die Junghegelianer im Kreis um Bruno Bauer verbergen. Ihre Weltsicht verbreiteten die sogenannten ‚Freien‘ über die in Berlin erscheinenden *Allgemeine[n] Literatur-Zeitung*, in deren Artikel sich die „Wurzeln“ der „manichäischen Entgegensetzung der einsamen Geistklarheit [...] und der Stumpfsinnigkeit des ‚Massenmenschen‘“ finden lassen.²³ Der Bruch zwischen Marx und der ‚heiligen Familie‘, zu welcher er während seines Studiums der Philosophie in Berlin gesto-

²¹ Karl Marx, Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung [1844], in: ders./Friedrich Engels, Werke [=MEW], Berlin 1956ff., Bd. 1, S. 178–391, hier 385 (kursiv St. G.); vgl. ebd.: „Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie *ad hominem* demonstriert, und sie demonstriert *ad hominem*, sobald sie radikal wird. Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selber.“ Zur Kritik der Radikalisierung der Massen vgl. Robert Michels, Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegung [1926], in: ders., Masse, Führer, Intellektuelle. Politisch-soziologische Aufsätze 1906–1933, Frankfurt a. M./New York 1987, S. 31–62. Zur Geschichte und Begriffsbestimmung der Masse im späteren Kontext kommunistischer wie nationalsozialistischer Revolutionstheorie vgl. Reinhart Koselleck, ‚Volk‘, ‚Nation‘, ‚Nationalismus‘ und ‚Masse‘ 1914–1945, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politischen Sprache in Deutschland, hrsg. v. Otto Brunner/Werner Conze/R. Koselleck, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. 389–420, hier S. 415ff.

²² K. Marx/Fr. Engels, Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten [1845], in: MEW, Bd. 2, S. 153.

²³ U. Eco, Apokalyptiker und Integrierte, S. 23.

ßen war, geht auf seine Tätigkeit bei der *Rheinischen Zeitung* zurück, wo er seit dem Oktober 1842 als Redakteur tätig war. Dort verwehrte sich Marx gegen deren lebensfremde, bloß theoretische Texte. Der Text zwei Jahre später besteht aus einer durchgängigen Polemik gegen die Artikel des Kreises um die Brüder Bauer: Anhand selbstentblößender Zitate und Nachweise wissentlich falscher Übersetzungen wird eine nahezu chirurgische, allemal schonungslose Kritik an der vermeintlich ‚absoluten‘ Kritik der vorgeblich ‚kritischen‘ Linkshegelianer vollzogen. Entsprechend lautete der Arbeitstitel und spätere Untertitel der Arbeit: *Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten*.²⁴

Streitpunkt ist die Auffassung bzw. der Begriff der ‚Masse‘: Dem Hegelschen Fehlschluß aufsitzend²⁵, wonach „aus einem *Prädikate* des Menschen“ ein „*selbständiges Subjekt*“ generiert, also die Tätigkeit eines Menschen als Wesen desselben durch die Subjektivierung eines bloßen Attributs genommen wird, entsteht eine „metaphysisch travestierter[r] *Geist*“.²⁶ ‚Denken‘, so die Kritik von Marx, ist vielmehr an den konkreten Menschen gebunden. Die Abstraktion ‚Geist‘, die somit unweigerlich vor jedem möglichen realen Menschen ist, rückt in eine existentiell unerreichbare Ferne.²⁷ Nichtsdestoweniger wird in dieser „[sich als] *Karikatur* [...] reproduzierenden *Spekulation*“²⁸ ein Gegenbegriff des Geistes gewonnen, die ‚Masse‘, ebenfalls hervorgehend aus der irreführenden Substantivierung einer Eigenschaft der Materie, die Trägheit: „Bisher schien die *Massenhaftigkeit* mehr oder minder die Eigenschaft der kritisierten Gegenstände und Personen; jetzt sind Gegenstände und Personen zur ‚*Masse*‘ und die ‚*Masse*‘ Gegenstand und Person geworden. In das Verhältnis der absoluten kritischen Weisheit zu der absoluten massenhaften Dummheit haben sich alle bisherigen kritischen Verhältnisse aufgelöst. Dies *Grundverhältnis* erscheint als der *Sinn*, die *Tendenz*, das *Lösungswort* der bisherigen kritischen Taten und Kämpfe.“²⁹

Als Gegenstrategie zu dieser notorisch eigenwilligen, Hegelschen Strategie zu Zwecken der Spekulation, identifiziert Marx umgekehrt die ‚Kritik‘ von ‚Bauer und Konsorten‘ mit deren Personen, d. h. er spricht sie jeweils als die Kritik an, die sie artikulieren, um damit auf die Gebundenheit einer intellektuellen Eigenschaft

²⁴ Erst während der Drucklegung ließ Marx, der den qualitativ wie quantitativ maßgeblichen Teil des Textes verfaßte, den Titel erweitern; vgl. dazu MEW, Bd. 2, S. 653f., Anm. 2.

²⁵ Marx spricht von Hegels „Halbheit“, die mit Bauer dann aufgehoben werde (ebd. S. 90).

²⁶ Ebd., S. 146f.

²⁷ „Schon bei *Hegel* hat der *absolute Geist* der *Geschichte* an der *Masse* sein *Material* und seinen entsprechenden Ausdruck erst in der *Philosophie*“ (ebd., S. 90).

²⁸ Ebd., S. 7.

²⁹ Ebd., S. 82f. In der Substantivierung zum Gegenstand wird die Masse schließlich doppelt erniedrigt. Als Attribut mit restlos definiertem Wesen und sodann nochmals als (toter) Gegenstand, vgl. dazu ebd., S. 21f. Besonders José Ortega y Gasset und Jean Baudrillard werden die Bauersche Substantivierung in Bezug auf die Masse(n) wiederholen.

bzw. ihrer materiellen Vorbedingungen unerbittlich hinzuweisen.³⁰ Nur durch die ‚Aufhebung‘, die Abstraktion vom Konkreten, konnte eine Kritik „über alles massenhafte Interesse“ möglich werden. Bauer als die enttarnte, personifizierte Kritik „hat die Masse neu organisiert, indem sie [*sc.* die Kritik] dieselbe [*sc.* die Masse] als den absoluten Widersacher *des* Geistes konstruierte [...], wobei *der* Geist oder *die* Kritik die organisierende Arbeit, die Masse den *Rohstoff* [...] vorstellt“. Postwendend bezeichnet Marx die ‚heilige Familie‘ selbst als „kritische Masse“: „Die Kritik weiß sich [...] nicht in einer Masse, sondern in einem geringen *Häuflein* auserwählter Männer.“³¹

Der Idealismus der idealistischen Philosophie bringt eine Rhetorik hervor, die durch alle populistischen, der Masse zur Belehrung zugeeigneten Texte hindurchgehend eine extreme, aber für gesamte Tradition der Massentheorie prägende Identifikation derselben mit der Materie nicht als konkrete, sondern abstrakte, wesensmäßige manifestiert.³² Der materialistische Ansatz von Marx begeht also nicht den Fehler, seinerseits in unmittelbare Opposition zur idealistischen Position zu treten, sondern indem er die Bedingungen des idealistischen Diskurses aufzeigt und diesen obendrein parodiert.

Die Verkenning der Bedeutung der Französischen Revolution³³ durch den Hegelianismus – nämlich insofern die Bedeutung, nicht die Revolution befragt wird – war nur folgerichtig: „Die Beschränktheit *der Masse* hat *den* Geist, *die* Kritik, Herrn Bauer gezwungen, die *französische Revolution* nicht für jene Zeit der revolutionären Versuche der Franzosen im ‚*prosaischen* Sinne‘, sondern ‚*nur*‘ für das

³⁰ „[D]as Verhältnis der Kritik, also auch der inkarnierten Kritik, Herrn Brunos & Comp., zur Masse ist in Wahrheit das einzige geschichtliche Verhältnis der Gegenwart.“ (K. Marx/Fr. Engels, *Die heilige Familie*, S. 91).

³¹ Ebd., S. 151, 143, S. 153, S. 90. In *Die deutsche Ideologie* stellen Marx und Engels wiederholt die Konfiguration des Charlottenburger Geistes heraus, wonach „‚Kritik‘ und ‚Masse‘ als zwei Personen behandelt“ werden, „die gegeneinander kämpfen“ (MEW, Bd. 3, S. 219). Es ist die „bloße Kollision Sankt Brunos und ‚der Masse““ (ebd., S. 418).

³² „Den wahren Fortschritt [...] vollbringt die Kritik, wenn sie den Kampf ‚*der Masse*‘ mit dem ‚*Geist*‘ als ‚*das Ziel*‘ der ganzen bisherigen Geschichte ‚bestimmt‘, wenn sie ‚*die Masse*‘ [...] die ‚*Materie*‘ nennt und ‚*den Geist*‘ als das Wahre ‚*der Materie*‘ gegenüberstellt.“ (K. Marx/Fr. Engels, *Die heilige Familie*, S. 99).

³³ Der deutsche Begriff der Masse in seinem gesellschaftlichen Sinn ist selbst auf die Übersetzung von Burke durch Gentz zurückzuführen (vgl. Eckard Pankoke, *Masse, Massen*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter/Karlfried Gründer, Bd. 5, Darmstadt 1980, S. 828–833, hier S. 828). Burke bzw. Gentz liefern auch eine maßgebliche Begriffskonfiguration wie ein zugehöriges politisches Programm: „Wenn die Gesellschaft bestehen soll, ist es nicht hinlänglich, daß die Leidenschaften des einzelnen gehorchen: auch wenn der vereinigte Haufen, auch wenn eine große Masse wirkt, ist es schlechterdings notwendig, daß ihren Neigungen oftmals Widerstand geleistet, ihrem Willen Einhalt getan, ihrer Begierde eine Grenze gesetzt werde. Die kann nur durch eine Gewalt von außen, nicht durch eine solche geschehen, die in ihrer Ausübung demselben Willen und denselben Leidenschaften, die sie im Zaum halten und unterdrücken sollen, unterworfen ist“ (E. Burke, *Betrachtungen*, S. 108).

„*Symbol* und den *phantastischen Ausdruck*“ seiner eigenen kritischen Hirngespinnste zu halten.“³⁴ Die „Ideen“ der Revolution, so Bauer, führten nicht über den gegenwärtigen „*Zustand*“³⁵ hinaus. Marx kontert kühl, daß bloße „Ideen“ auch „nie über den alten Weltzustand [hinausführen], sondern immer nur über die Ideen des alten Weltzustandes.“³⁶ An anderer Stelle: „[W]äre Herr Bauer *wirklich* und nicht nur zum Schein mit der Masse verstrickt gewesen, dann wäre ja die absolute Kritik in ihrer Offenbarung nicht absolut, also tödlich beleidigt.“³⁷

Marx markiert die ‚kritische‘ Tätigkeit dieser frühen Massenphilosophie mit einem Terminus, der in affirmativer bzw. pervertierter Gestalt erst fast hundert Jahre später populär werden sollte. Die Schriften der Junghegelianer bezeichnet Marx als „*Feldzüge* gegen die *Masse*“³⁸: „Die absolute Kritik hat die ‚*Masse*‘ für *den wahren Feind des Geistes* erklärt.“³⁹ Damit aber verbauen sich die Linkshegelianer den Zugang zur Masse – und letztlich damit auch den zur Geschichte, welcher sie doch auf den Grund kommen wollten. Von nun an bzw. mit diesem Hegelianismus sind die Massen apriori unwürdig, als Gegenstand der Theorie, es sei denn in ihrer Verachtung zu dienen: „Der absoluten Kritik steht die absolute Schranke gegenüber, die Schranke der Masse, die Masse als Schranke.“⁴⁰ Schließlich zeigt sich, daß die Kritik nicht Masse wurde, „um Masse zu bleiben, sondern um die Masse von ihrer massenhaften Massenhaftigkeit zu erlösen.“⁴¹

1844, ein Jahr, bevor Marx der Masse die Theorie als Waffe empfahl, gab Bruno Bauer seine Geringschätzung des Mob schließlich unumwunden zu. In *Die Gattung und die Masse* schreibt er: „Um doch etwas Großes zu haben, hat man neuerlich die Masse auf das Schild gehoben. Man will sie zu sich heraufheben: als ob sie dann wunder wie hoch, als ob sie dann aus ihrem Element, der Massenhaftigkeit, der unorganischen Form der Menge herausgehoben würde!“⁴²

Die Revolution, die ihren Weg aus Frankreich mit Verspätung nach Deutschland gefunden hatte, traf auf ein Corps an Intellektuellen, der genügend Zeit hatte, sich gegen die bevorstehende Umwälzung in Stellung zu bringen: Die Strategie der

³⁴ K. Marx/Fr. Engels, *Die heilige Familie*, S. 125 (Die Zitate im Zitat stammen aus Bauers Text).

³⁵ Bauer zit. nach ebd., S. 126; vgl. bereits ebd., S. 86.

³⁶ Ebd., S. 126; dort auch: „Ideen können überhaupt *nichts* ausführen.“

³⁷ Ebd., S. 107.

³⁸ Ebd., S. 91.

³⁹ Ebd., S. 87.

⁴⁰ Ebd., S. 82.; vgl. ebd., S. 14: „Die kritische Kritik [erzeugt] [...] die *Dummheit der Masse*, ihren *Gegensatz*, selbst [...]“

⁴¹ „Es versteht sich, und die Geschichte, die alles beweist, was sich von selbst versteht, beweist auch dies, daß die Kritik nicht Masse wird, um Masse zu bleiben, sondern um die Masse von ihrer massenhaften Massenhaftigkeit zu erlösen [...]“ (ebd., S. 11).

⁴² Bruno Bauer, *Die Gattung und die Masse* [1844], in: *Feldzüge der reinen Kritik*, Frankfurt a. M. 1968, S. 213–223, hier S. 213.

Verteidigung zielte primär darauf ab, die Masse als solche zu diffamieren. Die dazu notwendige Isolation als designiertes Phänomen gelang jedoch nicht nur über die von Marx kritisierte Subjektsetzung der Masse, und auch nicht über die naheliegende Herausstellung einer dem ‚Geist‘ zugewandten Personengruppe, sondern auf die Identifikation der Masse – der Titel von Bauers Aufsatz verrät es bereits – als einer eigenen *Gattung*.

Im Kampf der Linkshegelianer gegen die Religion rekurrierte erstmals deren wichtigster Protagonist Feuerbach auf diese Kategorie, um den Menschen zum ‚Maß aller Dinge‘ zu machen. Bacons ‚Idole des Stammes‘, die Trugbilder der menschlichen Gattung, werden relativistisch-absolutistisch umgebogen und wandeln sich dabei zum atheistischen Fundament der menschlichen Spezies: „Wahr ist“, so Feuerbach, „was mit dem Wesen der Gattung übereinstimmt“.43 Unter dem spezifisch humanen Blickwinkel ist das moralisch Richtige wie auch das epistemisch Wahre dasjenige, was dieser Mensch als Gattung wahrzunehmen, für richtig zu halten in der Lage ist.44 (Bereits Hegel bestimmt so in Anbetracht der Platonischen Lehre, daß der „Geist“ die „absolute Gattung“ sei.45)

Legt man die aristotelische Bestimmung des *genus proximum* zugrunde, so zeigt sich gar die Unüberbrückbarkeit, die Unmöglichkeit zur Überschreitung der Gattungsgrenzen und damit die der Einnahme fremder Perspektiven: Differenz – und damit erst Identität – ‚existiert‘ nur zwischen den Arten einer Gattung (*differentia specifica*), nicht zwischen den Gattungen selbst.46 Sie stehen vielmehr isoliert nebeneinander. Hinter dieser nur vordergründigen Gleichberechtigung der Genera verbirgt sich jedoch der Anspruch auf Exklusivität speziell *einer* Gattung, eben der menschlichen.47 Philosophischer Relativismus mündet in theoretizistischen Absolutismus. Das ist nur folgerichtig, da relativistische Positionen eben den genannten Feuerbachschen Zug an sich tragen: Um einer im Ergebnis paradoxen Selbstan-

⁴³ Feuerbach zit. nach ebd., S. 216; vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* [1841], Stuttgart 1969, S. 248.

⁴⁴ Im Jahr von Marxens Dissertation zum antiken Materialismus und Kierkegaards Magisterarbeit über den Ironiebegriff deckte Feuerbach die Identitätsfigur des Christentums auf, die durch das Zusammenfallen von „*Gattung und Individualität*“ in Gott als „einzelnem Wesen“ einen gegenüber der Antike verfestigte Gattungskonzeption inauguriert (ebd., S. 241): Die „Liebe“ (Gottes) als „*Selbstgefühl der Gattung*“ ist „*die Wahrheit der Gattung*“ (ebd., S. 245). Demnach gibt es für das christliche Bewußtsein zunächst nur eine Gattung, die „*als Gott* Gegenstand [wird]“ (ebd., S. 247). Das Christentum „löscht“ damit den „*qualitative[n], kritische[n] Unterschied* zwischen den Menschen [aus]“ (ebd., S. 249).

⁴⁵ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* [1833–36], Werke, Bd. 19, S. 44.

⁴⁶ Vgl. Gilles Deleuze, *Differenz und Wiederholung* [1968], 2. korr. Aufl., München 1997, S. 51–58.

⁴⁷ Deshalb kann Marx in der sechsten seiner Thesen über Feuerbach konstatieren, daß dieser zwar „das religiöse Wesen in das *menschliche* Wesen auf[löst]“, es als solches „Abstraktum“ aber „das ensemble [sic!] der gesellschaftlichen Verhältnisse“ verkennt und „[d]as Wesen daher nur als ‚Gattung‘, als innere, stumme, die viele Individuen *natürlich* verbindende Allgemeinheit [...] faßt“ (MEW, Bd. 3, S. 6).

wendung der Relativierung vorweg zu kommen, werden typisch menschliche Eigenschaften zur anthropologischen Grenze erhoben. Der skeptisch vorauseilende Gehorsam hausiert dabei zumeist mit einer Menge epistemologischer Beispiele, die Tieren andere Formen von, Pflanzen nur geringe und Steinen keinerlei Wahrnehmung zuschreibt sowie in der Folge die Fähigkeit moralischen Handelns oder besser: moralischen Reagierens abspricht.

Für die Diskussion der kategorialen Figur, des Begriffs oder einfach nur des Phänomens ‚Masse‘ ist dies insofern interessant, als daß sich nahezu die gesamte Literatur, welche sich ihr gegenüber dezidiert ablehnend verhält, eine auf dem Gattungsbegriff (wie auf dem Substanzbegriff) ruhende Gegenkonzeption ins Feld führt: die ‚Elite‘. In ihr spiegelt sich die aristotelische Unvergleichbarkeit der Gattung zugleich mit der Angst vor dem Herabsinken in eine Vergleichsmöglichkeit, die Konkurrenz mit anderen Gattungen. Genau darin liegt die Essenz des Massenbegriffs im Kulturpessimismus, die im Folgenden zunächst beleuchtet wird⁴⁸: Die Angst vor der Indifferenz *qua* Differenz durchzieht dessen Diskurs insgesamt.⁴⁹

3. Erhebung der Massen: José Ortega y Gasset und Ernst Jünger

Ortega y Gasset hat wie kein anderer einen Begriff der Masse im Sinne des Kulturpessimismus geprägt. In seinem Buch *Der Aufstand der Massen* von 1930 weicht er davon ab, das bloße Vorhandensein der Masse als deren wichtigstes Konstitutionsmoment zu betrachten: Zwar ist auch für ihn die phänomenal eindeutige Zunahme der öffentlichen Anwesenheit der Menschenmasse trotz stagnierender Bevölkerungszahlen ein unübersehbares Zeichen der Zeit, das „mit den Augen zu sehen“ ist, aber „das Masse-Sein [läßt sich] als psychische Tatsache definieren, ohne, daß dazu die Individuen in einer Menge auftreten müssen“.⁵⁰

Mit anderen Worten, Ortega stellt eine zuletzt gar politische Disposition am Menschen heraus, die ihn auch als Einzelnen zum Massenmenschen macht. Er braucht erst gar nicht auf der Straße demonstrieren, seine Meinung ist schon durch die Massen der potentiellen Mitläufer gebildet; er braucht seinen Körper nicht erst, wie Or-

⁴⁸ „Die Gattung ist nur dadurch wiederhergestellt, daß die Schmerzen der Auflösung lautlos gemacht, die brutalen Triebe der Masse äußerlich gefesselt [...] sind.“ (B. Bauer, *Die Gattung und die Masse*, S. 217).

⁴⁹ So heißt es zuletzt bei Sloterdijk: „Wo Identität war, soll Indifferenz werden, sprich eigentlich differente Indifferenz. Differenz, die keinen Unterschied macht, ist der logische Titel der Masse. [...] Differenzierte Indifferenz ist das formale Geheimnis der Masse und ihrer Kultur, die eine totale Mitte organisiert.“ (Peter Sloterdijk, *Die Verachtung der Massen. Versuch über die Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000, S. 86f.)

⁵⁰ J. Ortega y Gasset, *Der Aufstand der Massen*, S. 70, 74.

tega meint, in den „Sonnenbädern“ der „lächerlichen Modekurorte“⁵¹ zu zeigen, sein Geschmack ist bereits schon Geschmack der Masse, sein Lebensstil Abziehbild des jüngsten Trends. Ortega glaubt, darin „Anzeichen für einen Haltungswechsel der Masse [zu] erkennen. [...] [S]ie besetzt die Lokale, benutzt die Geräte, genießt die Vergnügen, die ehemals nur wenigen zustanden.“⁵²

Was Heidegger wenige Jahre zuvor in fundamentalontologischer Dimensionalität als „Verfallenheit des Daseins“⁵³ an das ‚Man‘ bezeichnet hatte, füllt Ortega mit den detaillierten Impressionen seines Ekels angesichts der amüsierten Masse. Von geschichtsphilosophischer Tragweite ist die Dekadenz für beide: Wie Horkheimer und Adorno erkennt Heidegger darin die Wirkung des neuzeitlichen Rationalismus und einer falschen Teleologisierung der Lebenswelt. Nicht das (massenhaft) Andere, sondern das (ursprünglich) Eigene soll Zweck an und für sich sein.⁵⁴ Der Verlust von Identität ist gleichursprünglich mit der Zunahme sozialer Indifferenz. Nur aus der Anerkennung des eigenen Todes als Grenze, nicht aus dem Geplapper über das massenweise Sterben der Anderen, worin ‚man sich vergißt‘, kann der Antrieb kommen, das Schicksal, zwar nicht in die Hand zu nehmen, aber es weitgehend zu akzeptieren. Als Negativschablone des Lebens ist der Tod dabei nur die äußerste Form jedes möglichen Handlungsfeldes, in dem zwischen Eigentlichem und Uneigentlichem geschieden wird.

In dieser Hinsicht ist die erreichbare Eigentlichkeit von Dasein nichts anderes als der Ausschluß einer Existenzweise, die massentauglichen Zerstreungsangeboten nachgeht. Den Pauschaltouristen und den einsamen Bergsteiger, die *Couchpotato* und den bibliophilen Buchleser unterscheidet nichts Geringeres als die Gattungszugehörigkeit: „Die Einteilung der Gesellschaft in Masse und Elite ist daher keine Einteilung nach sozialen, sondern nach menschlichen Kategorien; sie braucht nicht mit der Rangordnung der höheren und niederen Klassen zusammenzufallen.“⁵⁵

Der heutige TUI-Urlauber wäre, metaphysisch gesehen, damit kein Mensch, jedenfalls kein Exemplar der menschlichen ‚Gattung‘: Menschen sind solche nur exklusiv. In soziologischer Hinsicht fallen jene zwar mit dem Phänotyp der Klasse des ehemaligen Proletariats zusammen, im philosophisch-anthropologischen Er-

⁵¹ Ebd., S. 250.

⁵² Ebd., S. 76.

⁵³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit* [1927], 17. Aufl., Tübingen 1993, S. 176.

⁵⁴ Zu parallelen Überlegungen jenseits des Atlantiks vgl. Richard Pells, *Die Moderne und die Massen. Die Reaktionen amerikanischer Intellektueller auf die populäre Kultur in den dreißiger Jahren und in der Nachkriegszeit*, in: *Zwischen Angstmetapher und Terminus. Theorien der Massenkultur seit Nietzsche*, hrsg. v. Norbert Krenzlin, Berlin 1992, S. 102–117.

⁵⁵ J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 75; vgl. ebd., S. 83: „Die Souveränität des unqualifizierten Individuums, des Menschen als solchen, [...] ist jetzt als wesentlicher Inhalt in das Bewußtsein des Durchschnittsmenschen eingegangen.“

messen gehören sie jedoch keinem Geschlecht an. Gründe dafür sieht Ortega, wie andere, in der Verfassung seiner Zeit, die eine „Hyperdemokratie“⁵⁶ sei. In ihr ist die historische Entwicklung zum Erliegen gekommen, da die Lastträger der Geschichte die Führung übernommen haben⁵⁷: „Nun [...] stellt der Durchschnittsmensch den Boden dar, über dem sich die Geschichte jedes Zeitalters bewegt; er ist in der Geschichte, was das Meeresniveau in der Geographie.“⁵⁸ Die Masse ist der Nullpunkt.

Auf Höhe dieser Zeitdiagnose versammelt sich seit jeher philosophisches Denken, nicht zuletzt, um sich selbst zu distanzieren: Aristokraten der Antike und Renaissance, Goethes Übermensch, noch Tönnies' heimelige Option gegen ‚Gesellschaft‘ und für ‚Gemeinschaft‘.⁵⁹ Bedenkenswert sind die Implikationen eines solchen Elitebegriffs. Der Spanier Ortega gibt das Stichwort seiner Muttersprache: „*raza*“, die ‚Rasse‘. Die „Reinrassigkeit“⁶⁰, von der er im postum veröffentlichten Vorwort vom März 1934 zur deutschen Ausgabe spricht, ist als genetisches Konstrukt Vorbild für ein geistiges – den „Adel“.⁶¹ Bei Heidegger ist dies noch deutlicher zu sehen, wenn er in seiner unbändigen Nietzsche-Interpretation mit den Vorlesungen vor Kriegsausbruch einen anthropologischen Rassebegriff lanciert, der ausdrücklich „*metaphysisch*“ zu verstehen sei, nicht aber „*biologisch*“.⁶² Oder eben doch, wenn ‚Genus‘ das Menschentum betrifft, um dessen Schicksal sich Heideggers Lehrer Husserl fast zeitgleich in der *Krisis*-Schrift sorgte⁶³: der europäische

⁵⁶ Ebd., S. 77.

⁵⁷ „In unserer Zeit herrscht der Massenmensch; er ist es, der entscheidet“ (ebd., S. 108).

⁵⁸ Ebd., S. 84; vgl. ebd., S. 92: „Der ursprüngliche Sinn von ‚modern‘, die ‚Moderne‘, [...] spricht sehr scharf das Gefühl von der ‚Höhe der Zeit‘ aus [...]. Modern ist, was nach dem ‚Modus‘, der Art ist [...]“

⁵⁹ Wie ein Massenpsychologe kurz nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes schrieb, wurde gerade diese emotional zunächst eindeutig gewertete Option nachhaltig pervertiert: „Die Entartung zum Zwangssystem von Führung und Masse hat den Begriff ‚Gemeinschaft‘ bis an den Nerv getroffen.“ (Thomas Aich, *Massenmensch und Massenwahn. Zur Psychologie des Kollektivismus*, München 1947, S. 231).

⁶⁰ J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 64.

⁶¹ Ebd., S. 124. „[I]n den romanischen Sprachen ist das Etymon des Wortes für Adel – *noblesse*, *nobleza*... – durch und durch dynamisch. Nobilis bedeutet den Bekannten; man verstehe recht, den in aller Welt Bekannten, den Berühmten, der sich bekannt gemacht hat, weil er aus der namenlosen Masse herausragt. Adel (*nobilitas* = Bekanntheit) setzt also eine ungewöhnliche Leistung voraus, die den Ruhm rechtfertigt“ (ebd., S. 124f.).

⁶² Martin Heidegger, *Nietzsche* [1961], 2 Bde., 5. Aufl., Pfullingen 1989, Bd. 1, S. 526; vgl. dazu Stephan Günzel, *Linien: Nietzsche – Jünger – Heidegger*, in: *Widersprüche. Zur frühen Nietzsche-Rezeption*, hrsg. v. Andreas Schirmer/Rüdiger Schmidt, Weimar 2000, S. 338–359, bes. S. 348–350; sowie ders., *Rasse: Rassenreinheit, Herrenrasse*, in: *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. v. Henning Ottmann, Stuttgart 2000, S. 259f.

⁶³ „[D]ie Krisis der Philosophie [bedeutet] [...] eine immer mehr zutage tretende Krisis des europäischen Menschentums selbst in der gesamten Sinnhaftigkeit seines kulturellen Lebens, in seiner gesamten ‚Existenz‘.“ (Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* [1936], in: ders., *Husserliana* [=Gesammelte Werke, Bd. 6], hrsg. v. Walter Biemel], 2. Aufl., Den Haag 1976, S. 10).

Denker als bestes Exemplar einer Züchtung von Kampfmaschinen zum Einsatz gegen Zweckrationalismus und Über-Demokratisierung gleichermaßen.⁶⁴

Es muß an dieser Stelle betont werden, daß die meisten Verteidiger eines philosophischen Rassebegriffs den Faschismus – stets im Doppelpaket mit dem Bolschewismus – durchgängig ablehnen. Nicht jedoch aufgrund der biologischen Beschränkung der Rassevorstellung, sondern – dies überrascht nicht –, da Faschismus ebenfalls eine Massenerscheinung ist: ein „Aufstand der Massen“. Seine „Kehrseite“ ist, so Ortega, „die Fahnenflucht der Eliten“.⁶⁵

1932, am Vorabend der ‚Machtergreifung‘, treibt schließlich Ernst Jünger den Elitebegriff *qua* Rassenqualifikation auf die Spitze, indem er ihn auf die arbeitende Masse überträgt. Aus seinem restauratorischen Antrieb heraus war Jünger eigentlich auf der Suche nach einer Gegenkonzeption zum marxistischen Arbeitsbegriff und jener Analyse der Lohnarbeit, die ein Ende entfremdeten Arbeitens zum Ziel hatte, was durch eine Beteiligung der Arbeiter an den Produktionsmitteln erreicht werden sollte. Dagegen stellt Jüngers Diagnose eine solche Beteiligung als existierend fest: Der Arbeiter gehe nicht nur zur Arbeit, wo er sich den Tag über verdinge, er sei auch zu Hause ‚Arbeiter‘. Selbst im Krieg sei er fortan nicht mehr bloß Soldat, sondern ‚Arbeiter‘. Auch Wissenschaftler und Politiker seien ‚Arbeiter‘, wodurch sie diesen gleich werden. Die Stände seien abgeschafft⁶⁶, es gebe nur noch eine „Rasse“ – *den* Arbeiter. Er bilde die neue Elite: „Die Masse [...] schwindet [...] aus den Städten [...] dahin [...]. Dem Auflösungsprozeß, dem das einzelne Individuum unterworfen ist, kann sich auch die Gesamtheit der Individuen, insofern sie als Masse erscheint, nicht entziehen. [...] Die Bewegungen der Masse haben überall, wo ihnen eine wirklich entschlossene Haltung entgegengesetzt wird, ihren unwiderstehlichen Zauber verloren [...]. Die Masse ist heute nicht mehr fähig anzugreifen, ja sie ist nicht einmal mehr fähig sich zu verteidigen. [...] Deutlich [...] wird dieses Verhältnis dort, wo die Masse eigene Selbstschutzorgane auszuschneiden beginnt [...]. Zehntausende brauchen einige Hunderte zu ihrem Schutz, und man wird finden, daß in diesen wenigen Hundert ein ganz anderer Menschenschlag zum Ausdruck kommt, als ihn das sich als Masse versammelnde Individuum repräsentiert.“⁶⁷

⁶⁴ In Umkehrung des Schlagwortes vom „Aufstand der Massen“ hat Bettelheim für einen ‚Aufstand gegen die Massen‘ (so der deutsche Titel für *The Informed Heart. Autonomy in a Mass Age*) geworben: Seine Untersuchung zeigt, ganz im Sinne Ortega y Gassetts, anhand der Bedingungen des Maschinenzeitalters, wie dessen Mensch in Extremsituationen sowohl unter den Folgen der Massenbildung leide als auch durch sie entlastet werde; vgl. Bruno Bettelheim, *Aufstand gegen die Massen. Die Chance des modernen Individuums in der modernen Gesellschaft* [1960], Frankfurt a. M. 1995.

⁶⁵ J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 70, S. 106.

⁶⁶ Zu Jüngers Begriff des Arbeiters im Kontext des Klassenbegriffs vgl. Hans Raupach, *Wandlung des Klassenbegriffs*, in: *Studium Generale*, 9. Jg. (Mai 1956), Heft 4, S. 223f.

⁶⁷ Ernst Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Stuttgart 1982, S. 115f.

Nirgends kommt die ‚konservative Revolution‘ derart zum Ausdruck wie hier: Die Befreiung habe schon stattgefunden. Alles steht im Dienste der Bewegung. Die Arbeiter brauchen keine Freizeit mehr, um sich zu erholen, sich in ihrem Masse-Sein zu zerstreuen; der Arbeiter ist immer im Dienst. Das ist seine Verpflichtung zum Adel: ein ‚Radikalaristokratismus‘ nach dem Vorbild Ortegas⁶⁸, aber in einer besonderen Art. Anders als noch Spengler, der in den Massen einen vierten Stand neben den Handwerkern, Wächtern und Herrschern erkannte (und in den Massen „das Ende“ der Gesellschaft und gar „das radikale Nichts“⁶⁹ überhaupt sah), wird für Jünger das Ständemodell von der Gegenwart eingeholt und damit hinfällig.⁷⁰ Wie der Untertitel seines Buches – *Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt* – bekundet, greift er dabei auf die absolutistische Identitätskonzeption der aristotelischen Metaphysik zurück, wobei ‚Gestalt‘ die Stelle des ‚Geschlechts‘ einnimmt. Die zugehörigen Arten werden durch ‚Typen‘ repräsentiert, wobei der Arbeiter zugleich der „neue Typus“ und einziger „Schlag des 20. Jahrhunderts“ ist⁷¹, gegenüber dem der Rest mit seiner Forderung nach Gleichbehandlung ins Bodenlose fällt.

Im Vergleich zum 19. Jahrhundert, in welchem die Masse statisch war und das Individuum nach Veränderung und Erweiterung seines Einfluss- und Bezugsbereiches drängte, haben sich die Vorzeichen verkehrt: Das Individuum ist zum Stillstand gekommen; jetzt bewegen sich die Massen. Deren „Zeitalter“, so Jünger kurz, „eher vorbei [ist] als im Kommen“⁷²: „Die Masse [sc. des 19. Jahrhunderts]

⁶⁸ „Radikal aristokratisch“ nennt Ortega seine Position (vgl. ders., *Aufstand der Massen*, S. 79).

⁶⁹ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, Bd. 2: *Weltgeschichtliche Perspektiven* [1922], 3. Aufl., München 1976, S. 1004. Jedoch wurzelt nach Spenglers Vorstellung der Antrieb zur Auflösung der Stände in der Ignoranz dieses vierten Standes der Massen.

⁷⁰ E. Jünger diametral entgegengesetzt, jedoch auf einer analogen Figur basierend, anverwandelt Habermas sich die Kategorie der Masse dahingehend, daß er diese ganz in der Vision eines neuen, spätkapitalistischen Bürgertums aufgehen läßt: „Eine wirksame politische Beteiligung der *Masse der Bürger* hat zur Bedingung ihrer Möglichkeit eine gewisse Autonomie der politischen Sphäre.“ (Jürgen Habermas, *Zum Begriff der politischen Beteiligung*, in: ders., *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1973, S. 54; kursiv St. G.). An die Stelle der blinden, direkt gesteuerten Masse tritt bei Habermas eine „inhaltlich diffuse Massenloyalität“, die demokratische Mehrheiten besorgt, „aber Partizipation vermeidet“ (ders., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt a. M. 1973, S. 55). Diese nur indirekt erreichbare Masse des Medienzeitalters ist die „nichtorganisierte Masse des ‚Publikums‘“ (ders., *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1990, S. 356).

⁷¹ E. Jünger, *Der Arbeiter*, S. 118. In einem späteren Aufsatz rekapituliert Jünger die Bestimmung des Arbeiters, indem er feststellt, daß dieser als Ausdruck einer tieferliegenden „Gestalt“ zu begreifen ist, „vom der aus dem Typus System und Auftrag kommen“ (ders., *Typus, Name, Gestalt* [1963], in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 13, Stuttgart 1981, S. 83–174, hier S. 146). Neuartig ist bei Jünger, daß die protophänomenologische Ebene der ‚Gestalt‘ als Grund wie zugleich Anzeige des Typenwechsels begriffen wird.

⁷² Hans Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Stuttgart 1955, S. 224. „Daß das moderne ‚Massendasein‘ mit dem ‚foules‘, die die Massenpsychologie seit Gustave Le Bon beschrieben

ist ihrem Wesen nach *gestaltlos*, daher genügt die rein theoretische Gleichheit der Individuen, die ihre Bausteine sind. Die organische Konstruktion des 20. Jahrhunderts dagegen ist ein Gebilde kristallischer Art.⁷³

Jünger ist damit der einzige innerhalb des Elitendenkens, der Elite und Masse ineinander blendet.⁷⁴ Nicht jedoch kann er den metaphysischen Gedanken einer wesensmäßigen Differenz abschütteln. Mit Ortega teilt er zudem die Übernahme einer noch älteren Unterscheidung: Dem Elite-Masse-Schema liegt nämlich eine Gegenüberstellung von aktivem Werden und passivem Sein respektive bloßem Reaktionsverhalten voraus: „Für mich“, so schreibt Ortega, „ist Adel gleichbedeutend mit gespanntem Leben, Leben, das immer in Bereitschaft ist, sich selbst zu übertreffen [...]. So stellt sich edles Leben dem gemeinen oder tatenlosen gegenüber, das sich bewegungslos in sich selbst verschließt und zu dauerndem In-sich-Beharren verurteilt ist, wenn eine äußere Kraft es nicht zwingt, aus sich herauszugehen. Dies ist der Grund, warum wir die Menschenart, mit der wir es hier zu tun haben, ‚Masse‘ nennen; nicht weil sie zahlreich, sondern, weil sie träge ist.“ Die Mitglieder der Elite dagegen „sind die Ausgezeichneten, die Edlen, *die einzigen Aktiven, nicht nur Reaktiven*, für welche das Leben eine ständige Spannung, ein unaufhörliches Training [*sc. ασχησις*] ist.“⁷⁵

4. Exkurs: Nietzsche – Die Masse zwischen Sklaverei und Rausch

Unverkennbar finden sich hier Spuren Nietzschescher Herr-Sklaven-Dichotomie und Ressentimentanalyse wieder, die nahezu jede Generation des Kulturpessimismus von Spengler bis Adorno und darüber hinaus prägte: So stand für Nietzsche fest, daß es auf Seiten der Unterdrückten ein qualitativ eigenständiges Verlangen nach Beherrschung gibt, welches der Ausübung von Herrschaft vorausgehe. Aus Mangel an eigenem Antrieb, der Unfähigkeit zum Selbstentwurf, sucht sich der untertänige Geist sein Negativbild, um es zur Rechtfertigung der eigenen, schon als unzureichend erkannten Passivität anzuführen. Die Schuldfrage liegt damit (nach

hat, nichts zu tun hat, bedarf kaum der Erwähnung. [...] Die moderne Massen in den Betrieben, in den Verkehrsmitteln, bei den Veranstaltungen aller Art oder gar in den Massenorganisationen, wo ein politisches System solche stiftet, sind ganz etwas anderes. Sie wimmeln weder noch fluten sie frei, und die kollektive Spontaneität [...] eignet ihnen gar nicht“ (ebd., S. 223f.).

⁷³ E. Jünger, *Der Arbeiter*, S. 143 (kursiv St. G).

⁷⁴ Daß Jünger hierbei den Begriff des ‚Arbeiters‘ entdeckt, setzte weitestgehend die Ansätze der bürgerlichen Kulturtheorie außer Kraft, der er weder vorher noch nachher – nicht einmal als Negativbegriff – traute: „Unter Masse [...] soll nicht speziell der Arbeiter verstanden werden; Masse bezeichnet hier keine gesellschaftliche Klasse, sondern eine Menschenklasse oder -art.“ (J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 171).

⁷⁵ Ebd., S. 126.

außen hin) ganz auf Seiten der Aktiven. Hinter der Zuweisung verbirgt sich aber nichts weiter als institutionalisierter Neid. Nietzsche folgt dem Bild von der Masse als Schar, die einem Führer folgt.⁷⁶ So schreibt er zum Thema moralischer Entscheidungsfindung: „Die grossen Eroberer haben immer die pathetische Sprache der Tugend im Munde geführt: sie hatten immer Massen um sich, welche sich im Zustande der Erhebung befanden und nur die erhobene Sprache hören wollten.“⁷⁷

Dies sagt letztlich mehr über die Qualitäten des Führers als seiner ihm folgenden Masse aus. Von seinem Vorbild Burckhardt konnte Nietzsche bereits erfahren, daß die „Leidenschaft [...] die Mutter großer Dinge ist“, welche „[u]ngeahnte Kräfte [...] in den Massen“⁷⁸ wecken kann. Damit eröffnet sich eine weitere Möglichkeit, Nietzsches Massenphilosophie zu verstehen. Tatsächlich gibt es in seinen Texten zumeist eine vorgängige, nicht-dialektische Dopplung der Bewertung eines behandelten Themas.⁷⁹ So auch im Falle der Masse bzw. des Massenbewußtseins.

Sehr früh schon hat Georg Simmel auf diese Polyvalenz hingewiesen; und nicht von ungefähr in einem Essay über das Massenphänomen Großstadt von 1903. Die urbane „*Steigerung des Nervenlebens*“⁸⁰ kündigt vom modernen Umbruch, dem unüberbrückbaren Chiasmus zwischen der Moderne und dem Gewesenen. Elektrifizierung gepaart mit (intellektueller und sozialer wie ökonomischer und monetärer) Massierung haben ihr Resultat in einer flächendeckenden Beschleunigung, die von zunehmender Anonymisierung und Fragmentierung aller Bereiche des Lebens begleitet wird. Nietzsche ist nach Simmel der Kündler dieses epochalen Ereignisses,

⁷⁶ In diesem Sinne ist die Arbeit von Hans Pfeil eine ungewollte Parodie auf Nietzsches Massen- bzw. seine Philosophiekonzeption, etwa wenn er so behauptet, daß die erkannte „Existentialität“ eine „Eigentümlichkeit“ sei, „durch die der Philosoph ein Gegentyp und ein berufener Überwinder des Massenmenschen ist“ (H. Pfeil, *Überwindung des Massenmenschen durch echte Philosophie*, Graz/Wien/Köln 1956, S. 66). Der die Existentialität verleugnende „vermaßte Mensch“ hingegen ist „als morbid und dekadent und denaturiert zu bezeichnen“ (ebd., S. 17). „[A]lledem, was der Massenmensch für das Wissens- und Erstrebenswerte hält, steht der Philosoph nicht allein uninteressiert, sondern geradezu verständnislos gegenüber“ (ebd., S. 79). Die Tragik in Nietzsches Konzeption münzt er schließlich zum Plädoyer für das christliche Ethos um; vgl. ebd. S. 80.

⁷⁷ Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe* [1881], in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hrsg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, 15 Bde., 2. Aufl., München/Berlin/New York 1988, 5. Abt., Bd. 3, S. 162.

⁷⁸ Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* [1868], Frankfurt a. M. 1960, S. 147.

⁷⁹ Zu Nietzsches Kritik der Massen vgl. Renate Reschke, *Die Angst vor dem Chaos*. Friedrich Nietzsches Plebiszit gegen die Massen, in: *Nietzsche-Studien* Bd. 18 (1989), S. 290–300; sowie dies., ‚Pöbel-Mischmasch‘ oder vom notwendigen Niedergang der Kultur. Friedrich Nietzsches Ansätze zu einer Kulturkritik der Masse, in: *Zwischen Angstmetapher und Terminus*, S. 14–42. Zu Nietzsches positiver Massenkonzeption vgl. dies., ‚Welt-Klugheit‘. Nietzsches Konzept vom Wert des Mediokren und der Mitte, in: *Nietzsche-Studien*, Bd. 26 (1997), S. 239–259.

⁸⁰ G. Simmel, *Die Großstädte und das Geistesleben* [1903], in: ders., *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, hrsg. von Michael Landmann, Stuttgart 1957, S. 227–242, hier S. 228.

in dem der „objektive Geist“ das „Übergewicht“ innehat.⁸¹ Jedoch ist er weniger der Nihilist, für den er gerne genommen wird, als daß er bisweilen mit seiner fast optimistischen Seelenruhe dem Großstädter trotz der Haßtiraden auf die Stadt als „Verkünder und Erlöser seiner [sc. des Großstädters] Sehnsucht erscheint“⁸², die dennoch nicht mehr in der bloßen Stadtfucht bestehen kann. Die Unumkehrbarkeit des Wandels hat auch den romantischen Raum getilgt oder ihn als Trugbild zurückgelassen. Der Ort der Sehnsucht ist deshalb die kulturelle Zukunft, von der seine Lesern einen Vorgeschmack erheischen können. Nietzsches massenverachtende Topologie besteht streng genommen nur in seinem Utopismus.

Doch auch dieser historisch transzendente Ort kann erst durch eine Masse mit einem veränderten Bewußtsein betreten werden. Die Masse erscheint bei Nietzsche damit in zweifacher Gestalt: Sie ist einmal die Masse der führungsbedürftigen Gefolgschaft, ein andermal die selbstbezügliche Masse der dionysischen Festgänger, die unter Absehung von gegebenen Ordnungsmustern eine Möglichkeit leben.

5. Karl Jaspers: „Der letzte Feldzug gegen den Adel“

Der eigentliche Aufruf zur Rettung des ‚metaphysischen Adels‘ aber stammt nicht von Ortega, sondern von dem Nietzscheaner Karl Jaspers. Im tausendsten Band der „Sammlung Göschen“ über *Die geistige Situation der Zeit*, veröffentlicht 1931, diagnostiziert der Arzt Jaspers eine bis dato einzigartige Qualität der Gegenwart: Gemeint ist dieselbe Gegenwart, die auch Jünger in seinem ein Jahr später publizierten Text im Blick hat. Ist für Jünger der Ausweg aus dem Zeitalter der Massenherrschaft bereits in der geschichtlich-metaphysischen Wende zum Typus des Arbeiters gefunden, so trauert Jaspers noch den heilen Vorzeiten des Individuums und seiner Entdeckung in der Renaissance nach: „Der Mensch ist, wenn er als Masse da ist, doch in der Masse nicht mehr er selbst.“ Dies geschieht vor dem Hintergrund des heraufziehenden Nationalsozialismus: „Die Herrschaft der Masse dringt in die besondere Tätigkeit und Lebensweise des Einzelnen. Es ist Lebensbedingung geworden, eine Funktion zu erfüllen, welche irgendwie Massen dient.“⁸³

⁸¹ Ebd., S. 240. „[D]em Überwuchern der objektiven Kultur ist das Individuum weniger und weniger gewachsen. [...] Es bedarf nur des Hinweises, daß die Großstädte die eigentlichen Schauplätze dieser über alles Persönliche hinauswachsende Kultur sind“ (ebd., S. 241).

⁸² Ebd.

⁸³ Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* [1931], 5. Aufl., Berlin 1999, S. 36f.

Auch für Jaspers spielt sich der Umbruch unterschwellig ab, in der Zersetzung der Werte: Die ‚geistige Situation‘ seiner Zeit ist ihm demzufolge eine Unzeit.⁸⁴ Gleichzeitig mit dem eigentlichen Mensch-Sein „löst sich“, so Jaspers, „[d]as Haus [auf]“.⁸⁵ Das Haus ist hierbei als eine metaphysische Kategorie anzusehen. Der intime *oikos* als Sinnbild von Traditionspflege, Übersichtlichkeit und Effizienz wird zusehends (gewaltsam) entprivatisiert. Für Jaspers ist der Umbruch von nie da gewesener Qualität.⁸⁶ Anders aber als bei Jünger ist Jaspers Gegenangebot dieser Kraft jedoch nicht gewachsen. Er bedient sich vielmehr des Rückgriffs auf gekannte Konzeptionen, um die technisch-sozialen Folgen und Fakten der Neuzeit zu umgehen⁸⁷: „Die Aristokratie als Herrschaft einer Mindermasse verschafft sich die allen Angehörigen zugänglichen unterschiedlichen Qualitäten als soziologische Surrogate des eigentlichen Adels menschlicher Existenz. [...] Die Besten im Sinne eines Adels des Menschseins sind nicht schon die *Begabten*, welche man auslesen könnte, nicht *Rassentypen*, die sich anthropologisch feststellen ließen, nicht schon *geniale Menschen*, die außergewöhnliche Werke schaffen, sondern unter allen diesen die *Menschen, die sie selbst sind*, im Unterschied zu denen, die in sich nur eine Leere fühlen, keine Sache als die ihre kennen, sich selber fliehen. Es beginnt heute der *letzte Feldzug gegen den Adel*.“⁸⁸

Für den Existentialisten Jaspers ist der Adel damit keiner, der *qua* Geburt erlangt würde, sondern einer, dem jeder angehören kann, wenn er sich nur für „das philosophische Leben“ entscheidet.⁸⁹ Dies beschreibt ein stilles Band, das zwischen den

⁸⁴ Ebd., S. 53: „Statt das Schaudern vor Ehetrennung und polygamer Erotik und das Grauen vor Abtreibung, Homosexualität, Selbstmord [...] im Ursprung zu bewahren, wird dies alles vielmehr innerlich erleichtert [...]“

⁸⁵ Ebd., S. 55. Das ‚Haus‘ als elitärer Raum steht der Stadt als Raum der Massen gegenüber: „Die Stadt ist nicht wie Hütte oder Haus (*domus*) als Schutz gegen Witterungsunbilden und zum Kinderzeugen gebaut [...], sondern um die gemeinsame Sache zu besprechen. Man beachte, daß hiermit eine neue Gattung Raum konstruiert wurde [...]“ (J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 216).

⁸⁶ Vier Jahre nach Kriegsende legt Jaspers schließlich auch eine Klassifikation der Masse vor; vgl. K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [1949], München 1966, S. 164f.

⁸⁷ So sei z. B. „[o]hne Strenge der Erotik [...] kein Selbstsein“ möglich (ders., *Die geistige Situation*, S. 174). Vgl. J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 209: „Schöpferisches Leben verlangt eine streng hygienische Lebensweise [...]. Schöpferisches Leben ist straffes Leben [...]“

⁸⁸ K. Jaspers, *Die geistige Situation*, S. 176f. Weniger weltfremd als Jaspers schrieb Baschwitz in der Überarbeitung seines sieben Jahre später erschienenen Buches, daß er sich von der Massenpsychologie erhofft, sie führe „zu der Wiederentdeckung der überwältigend großen Liga der anständigen Menschen“ (K. Baschwitz, *Du und die Masse*, S. 197). Baschwitz verfaßte bereits nach dem ersten Weltkrieg ein Buch über den ‚Deutschenhaß‘, der in seiner Massenwahnstruktur dem kollektiven Wahn zur Zeit der Hexenprozesse geglichen habe, vgl. ders., *Der Massenwahn. Ursache und Heilung des Deutschenhasses*, München 1932; die erste Version seiner Arbeit war erschienen als: *Der Massenwahn, seine Wirkung und seine Beherrschung*, München 1923.

⁸⁹ K. Jaspers, *Die geistige Situation*, S. 182; vgl. J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 178f.: „An dem Tag, an dem in Europa wieder eine wahrhafte Philosophie zur Herrschaft kommt

letzten Lebenden in einem unüberschaubaren Haufen verlorener Vampire zu knüpfen sei.⁹⁰ (Oder wie Ortega y Gasset schreibt: „[D]ie gemeine Seele versteht sich nicht auf Seelenwanderung – den sublimsten Sport.“⁹¹)

In der Umkehrung von Marx' Vorwurf an Bauer, „Feldzüge gegen die Masse“ zu führen, begegnet man bei Jaspers wieder der Vorstellung, daß das „Masse-Sein“ ein *Wesensmerkmal* ist und damit zur potentiellen Bildung eines Gattungsbegriff taugt. Noch bevor eine Spaßgesellschaft etabliert und in Subkulturen differenziert ist, wird sie dem Urteil unterworfen, „eins zu sein“, ein gleichmäßig durchmengerter, menschlicher Teig.⁹² Dies ist denn auch der etymologische Ursprung des Wortes Masse: *maza*, das griechische Wort für Brotteig, der zum Zwecke seiner Bearbeitung geknetet werden muß, *massein*. Alle Attribute der gesellschaftlichen Kategorie sind in seinem Bild schon angelegt: einfache Zusammensetzung, formbar, jederzeit reproduzierbar und gärend. Auf gerade diese Konnotationen beriefen sich die ersten Diagnostiker der Massen in der Moderne⁹³: die Psychologen der Massen, deren Analyse mit der Wende zum 20. Jahrhundert einsetzt.⁹⁴

(Wird fortgesetzt.⁹⁵)

– das einzige, wodurch es gerettet werden kann –, wird man wieder einsehen, daß der Mensch, ob er will oder nicht, durch seine Anlage gezwungen ist, eine Autorität über sich zu suchen. Wenn es ihm gelingt, sie zu finden, ist er ein Auserwählter; wenn nicht, gehört er zum Durchschnitt und muß sie von jenem empfangen.“

⁹⁰ Auch Hendrik de Man hat diesen antimodernistischen Ansatz – im Blick auf die Elitenkonzeption Ortega y Gassets des Denkens der Masse als Dekadenzerscheinung – in der Nachkriegszeit unter dem Eindruck des Massenvernichtungspotentials der Atombombe aufrechterhalten; vgl. H. de Man, *Vermassung und Kulturverfall. Eine Diagnose unserer Zeit* [1951], 3. Aufl., Bern/München 1970, S. 28. Wie Ortega zielt de Man in seiner Darstellung auf einen tieferliegenden, nicht weiter relativierbaren Wesenszug im Massenmenschen. Ebenso wie von Kulturen könne man „von den Massen im Plural sprechen“, aber es gebe, so de Man, „einen geometrischen Ort“, wo man einen jeden Typus davon als „totalen Massenmenschen ansprechen kann“ (ebd., S. 45).

⁹¹ J. Ortega y Gasset, *Aufstand der Massen*, S. 129.

⁹² So auch der italienische Kriminologe Scipio Sighele über die Französische Revolution: „Verbrecher, Irre, Söhne Irrer, Trunksüchtige, kurz die seelisch oder moralisch verkommene *Heffe*, die mit dem Verbrechen vertraut ist, bildet also einen grossen Teil der Bataillone der Revolution und Revolte“ (S. Sighele, *Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen* [1893], Dresden/Leipzig 1897, S. 129; kursiv: St. G.).

⁹³ „Ist das Teig-Modell einmal für den Menschen [...] akzeptiert, dann ergeben sich sämtliche Thesen der Massenpsychologie nahezu von selbst [...]“ (Peter R. Hofstätter, *Gruppendynamik. Die Kritik der Massenpsychologie*, Hamburg 1957, S. 14). Zu einer Kritik des Masse-Begriffs in physikalischer Hinsicht vgl. Gaston Bachelard, *Die Philosophie des Nein. Versuch einer Philosophie des neuen wissenschaftlichen Geistes* [1940], Frankfurt a. M. 1980, S. 34ff.

⁹⁴ Schon Marx hebt auf diese bedeutsame Konnotation ab, welche für den Kulturpessimismus zur tragenden Argumentation mutiert, wenn er von der Masse als „unreine[m] Brei“ spricht, zu der sie in der Sicht der Junghegelianer wurde (K. Marx/Fr. Engels, *Die heilige Familie*, S. 82).

⁹⁵ Vgl. als Vorarbeit St. Günzel, *Der Begriff ‚Masse‘ im ästhetisch-literarischen Kontext. Einige signifikante Positionen*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 45 (2003), S. 151–166.