

11.09.2017

## Der frühe Carnap im ideologischen Umfeld des Serakreises

1. Einleitung. Der Serakreis war eine der Gruppen der deutschen Jugendbewegung, die 1913 am Gründungstreffen der "Freideutschen Jugend" am Hohen Meißner bei Kassel teilnahm. Die weltanschaulichen Überzeugungen der am Meißnertreffen teilnehmenden Gruppierungen waren durchaus verschieden. Es gab solche, die dem *Wandervogel* nahestanden, andere, wie der *Vortrupp* und Gruppen aus Österreich und Böhmen, vertraten deutlich antisemitische und völkische Überzeugungen, wieder andere schließlich hatten Abstinenz und Enthaltbarkeit auf ihre Fahnen geschrieben, schließlich gab es überzeugte Pazifisten, um nur einige zu nennen (siehe Laqueur (1963)). Als größter gemeinsamer Nenner, auf den sich diese verschiedenen Gruppierungen bringen ließen, stellte sich die ziemlich gehaltlose "Meißnerformel" heraus:

Die Freideutsche Jugend will nach eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, in innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein. Zur gegenseitigen Verständigung werden Freideutsche Jugendtage abgehalten. Alle gemeinsamen Veranstaltungen der Freideutschen Jugend sind alkohol- und nikotinfrei.

Im Folgenden geht es nicht um die Ideologie der Freideutschen Jugend als ganzer, was auf die Erörterung eines ganz inkonsistenten Konglomerates von Thesen hinauslief, sondern um die "Weltanschauung" einer relativ homogenen Gruppierung, nämlich die des Serakreises, deren Mitglied Carnap war und die auf ihn den größten Einfluß hatte.

Der Serakreis war eine Gruppierung, die sich auf Initiative des Verlegers Eugen Diederichs nach dessen Ankunft um 1908 in Jena gegründet hatte (cf. Werner (2007)). Schon als Schüler war Carnap Mitglied des Kreises, später als Student spielte er dort eine führende Rolle. In der Literatur zur deutschen Jugendbewegung, zu Lebens- und Kulturreform-

bewegungen im späten Wilhelminismus und der Weimarer Republik sind der Serakreis und ähnliche Phänomene mittlerweile gut dokumentiert, siehe insbesondere die ausführliche Darstellung in Werner (2007). Mir geht es im Folgenden um einen Aspekt der Geschichte des Serakreises, der bisher nur wenig auf Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, nämlich die Rolle, die er für Ausbildung der politisch-philosophischen Überzeugungen des jungen Carnap gespielt hat.

Die Philosophiegeschichte führt Carnap üblicherweise als ein führendes Mitglieder des Wiener Kreises, das später - nach seiner Emigration in die USA - zu einem der Begründer der analytischen Wissenschaftsphilosophie wurde. Oder, wenn mehr die philosophischen Ursprünge von Carnaps Denken in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt werden sollen, betont man neuerdings die neukantianischen Aspekte seines Denkens, wie sie etwa in seiner Dissertation *Der Raum* (Carnap 1922) oder auch noch in seinem ersten Hauptwerk *Der logische Aufbau der Welt* (Carnap 1928) zum Ausdruck kommen. Aus diesen Perspektiven spielt Carnaps Mitgliedschaft im Serakreis nur die Rolle eines nicht weiter bedeutsamen biographischen Details. Das greift zu kurz.

Ich möchte zeigen, daß es so etwas gab wie eine "Ideologie" des Serakreises, die den frühen Carnap massiv beeinflusste, und deren Spuren auch noch in späteren Veröffentlichungen sichtbar sind. Dies wird deutlich, wenn man die Thesen, die Carnap in dem frühen (unveröffentlichten) Manuskript *Deutschlands Niederlage – Sinnloses Schicksal oder Schuld?* (Carnap (1918, im Folgenden DN) vergleicht mit den Texten, die der "Vater" und Chefideologe des Serakreises Eugen Diederichs in der Dekade von 1910 bis 1920 veröffentlichte.

Auf der Basis von DN soll gezeigt werden, daß Carnaps politische und philosophische Überzeugungen dieser Zeit im Umfeld dessen angesiedelt waren, was man als "Serakreis-Ideologie" charakterisieren kann, wie sie Diederichs in zahlreichen Schriften - unsystematisch aber ausführlich - formuliert hat. Der Serakreis war mehr als ein Rahmen für mehr oder minder

extravagante Freizeitvergnügungen wie Tanzveranstaltungen in pseudomittelalterlichen Verkleidungen, Sonnwendfeiern, und der Aufführung von Singspielen zweifelhafter literarischer Güte.<sup>1</sup> Die Veranstaltungen des Kreises waren impliziter Ausdruck einer Ideologie. Auf die Details dieser Ideologie ist selten genauer eingegangen worden. Eugen Diederichs gehört nicht zu den Autoren, die als zitierfähig gelten. Auch Carnap erwähnt in *Deutschlands Niederlage* Diederichs nicht als Quelle. Gleichwohl weisen DN und Diederichs' Schriften bemerkenswerte Parallelen auf. Das soll im Folgenden explizit gezeigt werden.

Daraus ergibt sich die folgende Gliederung dieser Arbeit. Im nächsten Abschnitt 2 möchte ich genauer auf den Inhalt der Serakreis-Ideologie und die von Diederichs verwendete Sprache eingehen und sie als bildungsbürgerlichen Dialekt einer "totalitären Sprache" charakterisieren, wie sie seit Ende des 19. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum entstanden waren.<sup>2</sup> *Politik des Geistes* und *Deutschlands Niederlage* sind in einer solchen Sprache formuliert.

Diederichs und andere Ideologen der Freideutschen Jugend wie etwa Hans Blüher<sup>3</sup>, nahmen an diesem totalitären Diskurs in je verschiedener Weise teil. Das soll für Diederichs durch die Interpretation einiger seiner Thesen belegt werden, die er in seinem Buch *Politik des Geistes* (Diederichs 1920) formuliert hat. *Politik des Geistes* ist eine Sammlung von Artikeln, die Diederichs zuerst in den Jahren 1910 – 1919 in der in seinem Verlag erscheinenden Zeitschrift *Die Tat*<sup>4</sup> veröffentlicht hatte, und die er nach Ende des Krieges für wichtig genug

---

<sup>1</sup> Meike Werner hat vor einiger Zeit die Veranstaltungen des Serakreises als Teil eines bürgerlichen Initiationsrituals beschrieben. (Werner (2007, Kapitel V.3). Das suggeriert eine Naturwüchsigkeit, die der Serakreis nicht besessen hat. Der Serakreis war nicht Ausdruck einer überkommenen Tradition, sondern eine Erfindung seines "Vaters" Eugen Diederichs, die dieser mit bestimmten Intentionen geschaffen hatte. Zu Diederichs' Intentionen gehörte sicher nicht, der bürgerlichen akademischen Jugend "liminale, anti-strukturelle Erlebnisse" zu verschaffen. Jedenfalls ist davon in Diederichs' Schriften nichts zu finden.

<sup>2</sup> Zum Begriff der "totalitären Sprachen" konsultiere man die monumentale Studie *Totalitäre Sprachen* von Jean Piere Faye (Faye 1977). Fayes Werk ist meines Wissens, obwohl bereits 1977 ins Deutsche übersetzt, von allen Autoren, die sich mit der Deutschen Jugendbewegung, der Vorgeschichte des Dritten Reiches, oder der Kultur der Weimarer Republik befaßt haben, ignoriert worden.

<sup>3</sup> Siehe Carus (2007, 57).

<sup>4</sup> Zur Geschichte der Zeitschrift, insbesondere ihrer wechselnden ideologischen Ausrichtung, siehe Hanke und Hübinger (1996) sowie Sontheimer (1959).

hielt, noch einmal publiziert zu werden.<sup>5</sup> Es sind also Texte, die er während der Existenz des Serakreises geschrieben hat und die als Darstellungen seiner Ideologie angesehen werden können.

In Abschnitt 3 soll gezeigt werden, daß Carnaps im Oktober 1918 fertiggestelltes Manuskript *Deutschlands Niederlage – Sinnloses Schicksal oder Schuld?*, das wohl für eine Veröffentlichung in den von Rudolf Bittner herausgegebenen *Politischen Rundbriefen* geschrieben wurde, interessante Affinitäten mit Diederichs' Sera-Weltanschauung aufweist.<sup>6</sup> *Deutschlands Niederlage* nimmt in Carnaps Oeuvre eine Sonderstellung ein. Kein anderer seiner Texte ist so deutlich geprägt von den turbulenten Zeitumständen wie dieser. Der junge Carnap zeigt sich als Zeitgenosse seiner Epoche, was sich am deutlichsten in der in DN verwendeten Sprache manifestiert.

Diese Sprache ist durchaus nicht die eines modernen linksliberalen Demokraten als der Carnap neuerdings dargestellt wird (vgl. Carus (2007)). Stattdessen hat sie frappierende Ähnlichkeiten mit dem "Sera-Jargon", den man in den Texten des "Sera-Vaters" Eugen Diederichs findet. Carnap als einen von Beginn an einer demokratischen Aufklärung verpflichteten Denker zu beschreiben, scheint mir deshalb zu einfach zu sein. Die Sprache von *Deutschlands Niederlage* ist die Sprache, die Diederichs und viele andere Autoren dieser Zeit verwendeten: schwülstig, melodramatisch und manchmal schlicht sinnfrei<sup>7</sup> wie einige der im Folgenden präsentierten Beispiele zeigen werden. An dieser Sprache zeigt sich die Verwurzelung von Carnaps Denken im Denken der damaligen Zeit.

Auch für bürgerliche Intellektuelle waren die verquaste völkisch-romantische Reaktion auf die Niederlage Deutschlands, wie sie Diederichs in seinen "*Tat-Aufsätzen*" und anderen Schriften absonderte, oder die in einem ähnlichen ideologischen Umfeld angesiedelte pseudoreligiöse

---

<sup>5</sup> Den merkwürdig anmutenden Titel "Politik des Geistes" erklärt Diederichs in der Einleitung so: „Die eigentliche Politik ist die, die den Volksgeist gesund erhält“. (Diederichs 1920, 1)

<sup>6</sup> Zu den veröffentlichten neun Rundbriefen, siehe Werner (2017).

<sup>7</sup> Manchen Zeitgenossen war das schon damals klar: Ironisch formuliert Tucholsky: "Deine Rede sei Ja – Ja oder Nein – Nein; was darüber hinaus ist, gehört in den Eugen Diederichs Verlag (1926)". (Nach Justus H. Ulbrich)

Interpretation der Ereignisse, wie sie die der junge Carnap in *Deutschlands Niederlage* vorlegte, durchaus nicht die einzig möglichen Weisen, den turbulenten Zeitläuften einen Sinn abzugewinnen. Das zeigen die Arbeiten Max Webers zur selben Thematik, die im Abschnitt 4 kurz diskutiert werden. Weber war der deutschen Jugendbewegung kein Unbekannter, Diederichs hatte ihn als einen der führenden Intellektuellen der damaligen Zeit zu den von ihm veranstalteten "Lauensteiner Kulturtagungen" 1917 eingeladen. Dort hielt Weber den bis heute berühmten Vortrag *Wissenschaft als Beruf*, in dem er Diederichs' pseudoreligiöse völkische Weltanschauung einer vernichtenden Kritik unterzog (vgl. auch (Hübinger 1999)). Auch zum Thema der "Schuld", das in *Deutschlands Niederlage* eine zentrale Rolle spielt, hat Weber Stellung genommen. Ohne natürlich Carnaps unveröffentlichten Text zu kennen, liefert er in seinem Aufsatz *Zum Thema der "Kriegsschuld"* (Weber 1919) Argumente gegen die Carnapianische These, die militärische Niederlage Deutschlands könne als Beweis für Deutschlands "Schuld" (gegenüber der Geschichte, der Menschheit, oder wem oder was auch immer) angesehen werden.

Abschließend stellt sich die Frage, was aus den von Carnap in *Deutschlands Niederlage* geäußerten Gedanken zur Politik, zur politischen Philosophie, und verwandten Themen in Carnaps späterem Denken geworden ist. Sind sie spurlos verschwunden, hat Carnap sich von ihnen deutlich distanziert, oder tauchen sie, in mehr oder minder verwandelter Form, in Carnaps späterem Oeuvre wieder auf? Eine Antwort auf diese Frage muß natürlich insofern spekulativ bleiben, als es für Carnap keinen Grund gab, sich später explizit auf (das niemals publizierte Manuskript) DN zu beziehen. Gleichwohl möchte ich eine Art Indizienbeweis für die These skizzieren, daß sich zumindest Spuren der zentralen Thesen von *Deutschlands Niederlage*, oder vielleicht besser, der in dort dokumentierten Lebenseinstellung, in Carnaps späterem Werk wiederfinden lassen. Aus diesem Grunde sollte man DN nicht als ein bloß kuriozes, für Carnaps weiteres Denken irrelevantes Jugendwerk abtun. Es ist ein einzigartiges Zeugnis aus der Frühzeit seines Denkens, das Spuren in seinem gesamten Denken

hinterlassen hat.

2. Eugen Diederichs als Chefideologe des Serakreises. Eugen Diederichs war eine in vielen Facetten schillernde Figur im kulturellen und politischen Spektrum des späten Wilhelminismus und der Weimarer Republik. Nichtunzutreffende Prädikate wie „Kulturpessimist“, „konservativer Revolutionär“, „Kulturentrepreneur“, „Religionserfinder“ und ähnliche Zuschreibungen (siehe Breuer (1999)) sind kaum geeignet, ihn als ernst zu nehmenden Denker zu empfehlen. Das schließt aber nicht aus, daß er einen nicht unbeträchtlichen Einfluß auf die geistige Entwicklung eines gewiß auch heute noch ernst zunehmenden Denkers wie Carnap gehabt haben könnte. Wie im Folgenden gezeigt werden soll, war das tatsächlich der Fall, und zwar in einer sehr eigenartigen Weise: Nicht so sehr theoretische Argumentation, sondern praktisch und anschaulich durch die im Serakreis erlebbaren Formen einer romantisierten, als ideal-typisch deutsch präsentierten Geselligkeit versuchte Diederich seine völkische, aus mystischen, pseudo-religiösen und anderen irrationalistischen Elementen komponierte Ideologie den Mitgliedern des Serakreises (unter ihnen eben Carnap) zu vermitteln.

Um die Diederichssche Ideologie, ihren Stil und ihren Gehalt dem heutigen Leser nahe zu bringen, ist es am einfachsten, mit einem längeren Zitat aus einem in der *Tat* erschienenen Artikel vom Juli 1919 zu beginnen, in dem er die Aufgabe der Freideutschen Jugend, und damit insbesondere die des Serakreises, „nach der Niederlage“ so beschrieb:

Die Aufgabe der Freideutschen Jugend kann keine andere sein als die, sich als eine „Ordnung“ zum Werden der Männlichkeit innerhalb des deutschen Volkstums zu empfinden und dementsprechend zu handeln. Um das klar zu sehen, zerlege man das Wort freideutsch in seine zwei wortlichen Bestandteile ... in „frei“ und „deutsch“ ... . Friedrich Nietzsche war der erste Neuerwecker des Sehnsuchtsgefühls zum „freien“ Menschen, und daher wurzelt er im Griechentum. Er nannte ihn den Übermenschen und die erste Stufe war ihm der gute Europäer. ...

Das Wort „deutsch“ kann man nur deuten aus innerem Zusammenhang mit den Instinkten

des Volkes. ... In dem augenblicklichen Zustand der inneren Zersetzung unseres Volkstums muß man auf seine Urelemente zurückgehen, in denen jenes sich im Innersten mit dem Griechentum berührt, nämlich in seinem Verhältnis zum Irrationalen und zum Tragischen. Undeutsch ist alles, was Mechanisierung des Lebens heißt, und daß wir das wieder klar sehen, haben wir dem Rembrandt-Deutschen<sup>8</sup> zu verdanken und nicht etwa der jüdischen Intelligenz, die wesensfremd allem deutschen Wesen sich in den Zeitungen breit macht. ...

...

Die Freideutsche Jugend hat die Aufgabe, in dem sich jetzt anhebenden Kampfe zwischen Asien und Griechentum, bewußt die völkisch naturgegebene Linie des Griechentums, also der lebendig organischen Gliederung und nicht der mechanisierten Verwaltung unseres Volkes zu gehen.

Wir brauchen einen starken sozialistischen Einschlag unserer Kultur, aber nicht um glücklich, sondern um "fruchtbar" an schöpferischen Kräften zu werden.

Der Weg ... entsteht aus tiefster Verwurzelung mit den Volksinstinkten, ... Zu diesem Wege bedarf es der Geistigkeit im Bürgertum, jener Geistigkeit, die Tat wird. (Diederich (1920, 124/125))

Hier ist das Wesen von Diederichs' Sera-Ideologie in ihrer Nachkriegsversion versammelt. Der Krieg ist verloren, folgerichtig wird nicht mehr der politischen Dominanz Deutschlands das Wort geredet, stattdessen wird "der Deutsche" als guter Europäer präsentiert (was ja bekanntlich auch nach dem zweiten Weltkrieg versucht wurde). Ein latenter Antisemitismus ("jüdischer Intellekt" versus "deutsche Innerlichkeit") wird weiter gepflegt. Diese weit verbreitete antisemitische Einstellung des Bildungsbürgertums kommt nicht plump biologisch daher: An anderer Stelle konzidiert Diederichs, es könne durchaus Juden mit deutschem Wesen geben, wie umgekehrt Deutsche, denen deutsches Wesen völlig fremd sei. Das deutsche Wesen ist kein biologisches Merkmal, es ist etwas Metaphysisches. Des weiteren zeichnet sich Diederichs' Ideologie aus durch eine vage anti-kapitalistische Einstellung, die einen "organischen Sozialismus" propagierte, in dem ein aristokratisches "Herrentum" berufen war, die Führung zu übernehmen. Für die, die nicht zu den "Herren"

---

<sup>8</sup> "Der Rembrandtdeutsche" war der Beiname Julius Langbehns, des Autors des Bestsellers *Rembrandt als Erzieher* (Langbehn 1890). "Rembrandt als Erzieher" war über Generationen ein antisemitischer und völkischer Bestseller, der viele Ideen enthält, die sich bei Diederichs' wiederfinden, etwa die ständische Organisation des "Volksstaates", die unverzichtbare Rolle einer aristokratischen Führungsschicht, und die völkische Religion eines Neuchristentums.

gehörten, hatte das möglicherweise erhebliche Konsequenzen:<sup>9</sup>

Herrentum heißt freiwilliges Strömen in schenkender Tugend, heißt Verantwortungsgefühl haben. Darum hat es ein inneres Recht, alles was Gier heißt, was verantwortungslos dem Untermenschlichen zusinkt, zu vernichten.

Wer entscheidet wohl in dem nahe drohenden Kampf innerhalb unserer Kultur zwischen Herrentum und Sklaventum – der Meister! ... Meistertum duldet keine Aufsässigkeit ... die Masse will bemeistert sein, sie will zu Ordnungen geleitet werden.

...

Die Aufgabe der geistigen Menschen ist, die Aristokratie innerhalb der Lebensbeziehungen zu bilden. Sie haben ihr Führertum vorzuleben; nur auf diese Weise zwingen wir in Deutschland den Massegeist. (9)

Nun war auch Diederichs klar, daß das aristokratische und das demokratische Element in Staat und Gesellschaft zumindest *prima facie* schlecht zusammen paßten. Nach einigem Hin und Her kommt er zu folgendem Fazit:

Überhaupt wäre es besser, das Wort Demokratie verschwände aus unserem politischen Leben und würde durch das Wort "Volksstaat" ersetzt. ... Das Mittelalter baute mit Steinen, wir müssen mit Menschen bauen, und diesen Dom der Zukunft nenne ich dann Volksstaat. (Diederichs (1920, 34))

Dieser "aus Menschen zu bauende Dom" des deutschen Volksstaates unterscheidet sich grundsätzlich von den Demokratien westlichen Zuschnitts. Er läuft auf eine ständisch organisierte Gesellschaft hinaus:

Eine Volksvertretung muß eine Vertretung der Berufe in abgewogener Schattierung sein, sonst wird sie Advokatenwirtschaft wie in Frankreich und Italien, Wirtschaft der Glücksjäger wie in Nordamerika, Herrschaft der Plutokratie wie in England, Herrschaft des Kleinbürgers wie in Dänemark. (Mai 1918, 38).

Wir müssen den Volksstaat organisch aus den Bedürfnissen der geistigen Individualität heraus in genossenschaftlichen Organisationen aufbauen. (7)

Es wäre ein Mißverständnis, die Idee des "aus Menschen zu bauenden Domes" lediglich als ein profanes Organisationsprinzip zu begreifen. Sie ist mehr - viel mehr. Sie ist der Ausdruck einer neuen "Deutschen Religion":

Die Gotik war Blüte und Frucht des jenseitig orientierten orientalisch-europäischen Christentums. Das Neuchristentum, das mit Luther einsetzt, ist eine germanische Diesseitsreligion. Wie der gotische Mensch Dome baute, so fordert es von uns das Schaffen sinnvoller Lebensordnungen, die den geistigen Menschen aus seiner Vereinzelung erlösen. (92)

---

<sup>9</sup> Wie im nächsten Abschnitt gezeigt werden soll, finden sich alle diese Ingredienzen, mit Ausnahme des Antisemitismus, in Carnaps *Deutschlands Niederlage* wieder.

Es mochte sein, daß es nicht jedem gegeben war, diese religiöse Dimension der Volksgemeinschaft wahrzunehmen. Das war nach Diederichs auch nicht nötig:

Wer zu dem deutschen Volksgeist ein lebendiges Verhältnis hat, fühlt deutlich, es hebt eine Zeit neuen geistigen Werdens an, das durch die ganze Welt geht. Gott ist mitten unter uns!

...

Deutsche Religion ist: aus innerstem Werdegefühl für etwas Überpersönliches sein Leben zum Opfer bringen. Heute lebt der Gott des "Heldentums", der "Treue", der "Kameradschaft" in uns wie in den alten Zeiten der Wikinger. (5)

Der Gott des deutschen Neuchristentums war ein diesseitiger Gott, der sich in der schöpferischen Volksgemeinschaft realisierte:

Wir suchen den Gott der Arbeit, der in uns das Göttliche quellend macht, die Gemeinschaft der Menschen im schöpferischen Gestalten uns erleben läßt und uns dadurch die Seele reich macht.

Gott quillt im Menschen auf wie eine Erdkraft, deren Dumpfheit durch die Schau des Menschen besiegt wird, dessen inneres Sehen nach rückwärts und vorwärts zugleich gewandt ist.

Nachdem die militärische Niederlage des Deutschen Reiches offenbar geworden war, setzte Diederichs in seinem im Dezember 1918 veröffentlichten Aufsatz *Das Kommen des Dritten Reiches* ganz auf die "spirituell-religiösen" Kräfte des Volksgeistes und prophezeite:

Das Volk, das in sich Geister erzeugt, die für Gott kämpfen, wird Sieger im Ringen der Völker sein. (103)

Diese Prophezeiung kann man verstehen als eine Konsequenz aus Diederichs' Politikverständnis, nämlich Politik als "Politik des Geistes" zu begreifen, die darauf zielte, den "Volksgeist gesund zu erhalten":

Es braucht einen neuen Geist: (28) Der neue Geist wird ... aus einer Quelle kommen, die einst auch Meister Eckehart und Plato speiste, nämlich aus dem Eros. Aus der Sehnsucht der Seele nach Gemeinschaft. ... (29)

Eben dieses neue Gemeinschaftsgefühl einer "Aristokratie der Geistigen" exemplarisch zu entwickeln und vorzuleben war Aufgabe des Serakreises. Für Diederichs war der Kreis eine bescheidene Vorwegnahme einer neuen Volksgemeinschaft, in der sich deutsches Volkstum, heidnisch-germanischer Mystizismus, und ein von Nietzsche inspirierter, bürgerlich domestizierter, Dionysoskult begegneten.

3. Deutschlands Niederlage. Kurz vor Ende des Krieges<sup>10</sup> verfaßte Carnap das Manuskript *Deutschlands Niederlage – sinnloses Schicksal oder Schuld?* (im Folgenden DN). DN war offenbar für eine Veröffentlichung in den von Karl Bittner herausgegebenen *Politischen Rundbriefen* vorgesehen, wo Carnap schon zuvor mehrere solcher Rundbriefe publiziert hatte.<sup>11</sup> Aus unbekanntem Gründen ist es jedoch nicht zu einer Veröffentlichung von DN gekommen.

In *DN* unternahm Carnap den Versuch, die Grundlagen für eine Verständigung mit seinen Freunden und Gefährten aus der Jugendbewegung über den Sinn der Ereignisse, das bevorstehende Ende des Krieges, die beginnende "deutsche Revolution" und die Zukunft Deutschlands und Europas zu formulieren.

Ich möchte im Folgenden zeigen, daß DN sehr stark von der Ideologie des Serakreises geprägt ist, wie sie im vorangehenden Teil dieses Essays beschrieben worden ist.

Schlagwortartig und etwas pedantisch könnte man die in DN vorgebrachten Thesen als Skizze eines romantisch-metaphysisch-pseudotheologischen Sozialismus charakterisieren. Ein wesentlicher Bezugspunkt für die DN zugrunde liegende Vorstellung der Menschheitsgeschichte ist Herders Auffassung von der Geschichte der Menschheit als einer Geschichte der Völker, deren jedes durch seinen eigenen Volksgeist charakterisiert ist. Wohl auf Hegel geht die Vorstellung zurück, jedes Volk, zumindest in der Neuzeit, sei bestrebt, sich in einem Nationalstaat zu manifestieren. In diesem Sinne hat das

Deutsche Reich keine andere Ehre als die, dem göttlichen Geiste an seinem Platz zu dienen, also dem deutschen Volke als einem Träger dieses Geistes.

Die Gesamtheit der Volksgeister ist der Ausdruck des allgemeinen Weltgeistes, der in der Geschichte zu sich selbst kommt. Die Geschichte der Menschheit ist so eine Geschichte des Fortschritts. Schritt für Schritt wird sie immer vernünftiger und läßt so den ursprünglichen Bereich der schieren Gewalt und Unvernunft allmählich hinter sich. Ein Volk, dessen Volks-

---

<sup>10</sup> Das Manuskript ist auf den 26. 10. 1918 datiert.

<sup>11</sup> Für eine Interpretation der neun veröffentlichten *Rundbriefe* Carnaps sei auf Meike Werners Beitrag *Freideutsche Jugend und Politik. Rudolf Carnaps „Politische Rundbriefe“ 1918* verwiesen.

geist das nicht versteht, macht sich in einem metaphysischen Sinn schuldig. Ein Beispiel dafür ist Deutschland in seiner jetzigen militaristischen Verblendung. Deutschland ist schuldig geworden, so Carnap, vor der Geschichte der Menschheit und müsse nun für einige Generationen "Buße tun" (DN).

Dieser Zustand werde aber nicht ewig dauern. Wenn der Völkerbund komme, so wie ihn der US-amerikanische Präsident Wilson konzipiert habe, und davon ist Carnap in DN überzeugt, breche ein Zeitalter der Vernunft und Gerechtigkeit an. Der Völkerbund werde "jedem Volk" (und damit auch dem geläuterten deutschen Volk) "seinen gerechten Teil zuweisen". Durch die Institution des Völkerbundes werde sich das Leben der Völker der Herrschaft der Vernunft unterwerfen. Damit sei das Ende der Menschheitsgeschichte als Naturgeschichte erreicht und ein Zeitalter der Vernunft breche an. Noch aber sei es nicht so weit:

Es ist, als ob die Kräfte der Anarchie sich noch einmal mit unerhörter Gewalt austoben und gegen Menschen und Menschenwerk wüten wollten, bevor sie weichen und auch das Gebiet des Völkerlebens der Herrschaft der Vernunftordnung überlassen müssen. Hart und unerbittlich ist der Kampf der Prinzipien am Wendepunkt der beiden Zeiten. Hier Gewalt, Machtwille, der nur auf die eigene Kraft vertraut, dort Rechtlichkeit, Unterordnung der Willkür unter das Gesetz. Heute sind noch beide Kräfte in seltsamer Mischung und Verflechtung in allen Völkern wirksam. Wehe aber dem Volk, dass sich sträubt, seinen Willen in den Dienst des neuen Prinzips zu stellen.

...

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht, und ihr Urteil ist unerbittlich. Unsere Generation und die folgende haben das Schwergewicht der Buße zu tragen.

...

Zwar wird der Völkerbund kommen, der schließlich allen Völkern ihr gerechtes Los zuerteilen wird. Einstweilen aber wird Deutschland, da es aus diesem vielleicht letzten Kriege der Kulturstaaten als der Besiegte hervorgeht, unter sehr schwerem wirtschaftlichen Druck liegen. (DN)

Von diesen naiven rationalistischen Hoffnungen auf ein globales Zeitalter der Vernunft im Leben der Völker hat sich bekanntlich kaum eine auch nur ansatzweise erfüllt. Von einer "Vernunftordnung im Völkerleben" kann bis heute nur höchst eingeschränkt die Rede sein. Es ist natürlich müßig, mit der Weisheit der Nachgeborenen Carnap wegen seines mangelnden Talents für historische Prophezeiungen kritisieren zu wollen.

Interessanter für die Carnap-Exegese ist die Tatsache, daß das Ereignis des Krieges Carnap zu einer sehr eigenartigen politisch-philosophischen Einstellung geführt hat, die man von einem zukünftigen Mitglied "der linken Ecke des Wiener Kreises" eher nicht erwarten würde:

Das Erlebnis der letzten Jahre hat uns dazu geführt, [der Politik im weitesten Sinne] ...

eine besondere Bedeutung beizulegen, ... . [Z]ur Politik gehört uns alles, was mit dem öffentlichen Gemeinschaftsleben der Menschen zusammenhängt, sowohl der Geist, den die Gemeinschaft verkörpert, wie auch ihre Struktur, der Aufbau ihrer Gliedmaßen, der Völker, großer und kleiner Organe bis herab zu den Menschenatomen. So sind uns alle Berufe ... zwar ihrer Art nach gesonderte Funktionen, ihrer Wirkung nach aber Leistungen am gleichen Werk. Um das vielfältige Getriebe all dieser Leistungen der chaotischen Willkür zu entziehen und der zielbewussten Vernunft zu unterwerfen, bedarf es einer Gemeinschaftsgestalt, die jedem Gliede Freiheit und Leistung zumisst und noch einem jeden Atom jedes Gliedes Raum zu Entfaltung seiner göttlichen Seele verschafft.

Diese Form, mehr Organismus als Organisation, zu schaffen und zu entwickeln, ist uns die Aufgabe der Politik. In diesem Sinne ist Politik als Wissenschaft neben der Individualethik der andere Zweig der praktischen Philosophie, also einer Wertlehre; und Politik als Tun besteht in der Verwirklichung dieser Werte. Das ist Aufgabe eines Einzelnen oder einer Arbeitsgemeinschaft solcher, die gleiche Werte anerkennen und durchsetzen wollen. Die Bedeutung dieser Aufgabe und die Verantwortung, die mit ihr übernommen wird, sind uns klar geworden durch das Erkennen der Schuld, die wir geistigen Menschen am Schicksal unseres Volkes und der Menschheit, und auch an der Katastrophe der letzten Jahre tragen. Carnap (29.10.1918)

Die hier zutage tretende politisch-philosophische Einstellung unterscheidet sich zum Teil sehr stark von Carnaps späteren Überzeugungen. Die wesentlichen Punkte sind die folgenden:

1. Es gibt objektive Werte. Die Objektivität von Werturteilen, insbesondere von Werturteilen, die politische Probleme betreffen, ist erkennbar. Die Menschenrechte und das Recht auf Selbstbestimmung jedes Volkes sind objektive Werte. Ethik als Wertwissenschaft ist eine objektive Wissenschaft. Sie teilt sich in zwei Teile: individuelle und kollektive Ethik.

2. Die geschichtliche Entwicklung der Menschheit hat eine Tendenz zum politischen und technisch-wissenschaftlichen Fortschritt. Die Weltgeschichte ist eine säkularisierte Heilsgeschichte: Die Geschichte ist das Weltgericht. Überholte Formen der politischen Organisation werden im Lauf der als Heilgeschichte verstandenen Weltgeschichte eliminiert. Ein Beispiel einer historisch obsoleten Form der staatlichen Organisation ist der deutsche Militarismus. Wer zu spät begreift, was in einem metaphysischen Sinne zeitgemäß ist, den bestraft die Geschichte.

3. In der Gegenwart ist die Arbeiterklasse unter Führung der sozialdemokratischen Partei die Avantgarde der Menschheit. Sie hat die Aufgabe, die Kontrolle in Staat und Gesellschaft zu übernehmen und Deutschland in die Moderne zu führen.

4. Ökonomie ist eine objektive Wissenschaft. Man kann beweisen, daß eine sozialistische Planwirtschaft die einzige rationale Wirtschaftsform und darüber hinaus die effektivste ist.

5. Das Zusammenleben der Menschen ist nach "organischen" Kriterien zu gestalten, die (traditionellen) "Gemeinschaftsformen" gegenüber den (modernen) "Gesellschaftsformen" den Vorzug geben.<sup>12</sup>

Das in DN skizzierte organizistische Modell menschlichen Zusammenlebens zeigt, hierin Diederichs' Seraprojekt folgend, eine ausgeprägte Vorliebe für völkische Begriffe: DN spricht durchgehend von "Gemeinschaft" anstatt von "Gesellschaft", die moderne soziologische Unterscheidung von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" und ihre Dialektik ist DN fremd (cf. Tönnies 1991). Stattdessen findet sich eine ausgeprägte Präferenz für "organische" anstatt "organisierte" Formen des menschlichen Zusammenlebens. Dieser Rekurs auf das "Organische" ist keineswegs originell. Er findet sich bei Diederichs, Langbehn und vielen anderen Autoren des rechten Spektrums. Wie erwähnt spricht Diederichs sogar von einem "organischen" Sozialismus.

In *Deutschlands Niederlage* tauchen die Begriffe "Demokratie" und "Gesellschaft" nicht ein einziges Mal auf. Stattdessen findet man den Begriff "Volk" und seine Ableitungen sehr häufig, z.B. in "Volkscharakter", "Volksaufbau", "Volksregierung" usw.<sup>13</sup>

Bemerkenswert ist auf der anderen Seite die Abwesenheit jeglicher moderner Politik- und Gesellschaftstheorie in DN. Die Vermittlung zwischen "Arbeiterklasse" und dem Rest der

---

<sup>12</sup> Nach klassischer soziologischer Auffassung steht der Begriff der Gemeinschaft eher für eine als natürlich gegebene Sozialordnung, während "Gesellschaft" eine von freien Individuen getragene Sozialordnung auf rationaler Basis (vgl. Tönnies (1991(1889))).

<sup>13</sup> Von parlamentarischer Demokratie scheint Carnap zumindest in der Weimarer Zeit wenig gehalten zu haben. So behauptet er in seinen Notizen zu einem Vortrag am Dessauer Bauhaus, es lasse sich zeigen, daß ein parlamentarisches System, daß die Vorteile von Kapitalismus und Sozialismus in sich vereinen wolle, wohl logisch inkonsistent sei, während der "entschiedene Kapitalismus" und der "entschiedene Sozialismus" logisch möglich und ethisch gleichberechtigt seien. Im Dessauer Vortrag vertrat Carnap einen axiomatischen Wertrelativismus: Die Wahl eines "Grundwertes" war freigestellt: ob jemand Volk, Nation, eigenes Wohlbefinden, die Reinheit der eigenen Seele, den Adel der Persönlichkeit, oder was auch immer, als "Grundwert" wählte, war werttheoretisch gleichgültig.

Gesellschaft bleibt vage. Die Schuld der “Geistigen”<sup>14</sup> sei es, das sozialdemokratische Programm entweder nicht zur Kenntnis genommen und mithilfe des Proletariats umgesetzt zu haben, oder es, aus Neigung zur Kontemplation schlicht ignoriert zu haben.

Als sehr heterogene Quellen der eben genannten fünf Thesen lassen sich ausmachen einmal einige von Sozialdemokraten und Sozialisten<sup>15</sup> der damaligen Zeit vertretene Überzeugungen, dann die Werttheorie des südwestdeutschen Neukantianismus, und schließlich, was wohl am meisten überrascht, Philosopheme, die der Diederichsschen des Sera-Ideologie nahestehen. Wie bei Diederichs zeigt sich auch in Carnaps damaliger Weltanschauung die Tendenz zu einem ständisch verfaßten, “organischen” Staat, in dem jeder an seinem Platz das Seine zum Wohlergehen des staatlichen Gesamtorganismus beizutragen habe.

Die in DN formulierten Thesen würde man bei Carnap nicht vermuten. Das gilt nicht nur für den “klassischen” Carnap als einem Begründer der analytischen Wissenschaftsphilosophie im angelsächsischen Sinne, das gilt auch für Carnap als Protagonisten einer “neuen Aufklärung” als der er in jüngster Zeit oft dargestellt wird (Carus 2007). Eine Passage aus der ursprünglichen (nicht-veröffentlichten) Version seiner *Intellektuellen Autobiographie* zeigt, daß auch in Carnaps aufgeklärtem Denken durchaus Raum war für etwas, was er als “Religion ohne Dogmen” charakterisierte:

The spirit in this movement, which was like a religion without dogmas, remained a precious inheritance for everyone who had the good luck to take an active part in it. What remained was more than a mere reminiscence of an enjoyable time; it was rather an indestructible living strength which forever would influence one’s reactions to all practical problems of life. Carnap (1957, B35. Carus 2007b, 21)

---

<sup>14</sup> Wie Carus ausführt, übernahm Carnap den Ausdruck “die Geistigen” anstatt des schon damals gebräuchlichen Ausdrucks “die Intellektuellen” von Hans Blüher, einem bekennenden Antisemiten, Antifeministen und Päderasten, der einen großen Einfluß in gewissen Segmenten der Deutschen Jugendbewegung hatte, insbesondere in verschiedenen Fraktionen des *Wandervogel*. Es ist hier nicht der Ort auf Blüher genauer einzugehen, Carus charakterisiert ihn treffend “as a kind of proto-Heidegger” (Carus (2007, 54).

<sup>15</sup> Carnap war im August 1918 in die USPD (Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands) eingetreten. Die USPD war eine im April 1917 entstandene Abspaltung der SPD, die für eine schnelle Beendigung des Krieges ohne Annexionen eintrat. Zur Geschichte der USPD und ihrer Rolle in der “deutschen Revolution” siehe Ryder (2008, chapters 5, 10)). Wie lange Carnap Mitglied der USPD gewesen ist, scheint nicht bekannt zu sein. Formell existierte die Partei bis 1931, hatte aber nach 1922 keine große Bedeutung mehr.

Diese pseudoreligiöse Komponente der Seraerfahrung hat Carnap Zeit seines Lebens ernst genommen. So schreibt er im Rückblick über den Unterschied zwischen “Jena” auf der einen und “Wien” und “Amerika” auf der anderen Seite:

Thus I often felt as perhaps a man might feel who has lived in a strongly religious and inspired community and then suddenly finds himself isolated in the Diaspora and feels himself not strong enough to convert the heathen. When I went to Vienna, ... I still preserved the same spirit in my personal attitude but I missed it painfully in the social life with others. ... The same feeling I had in a still greater measure later in America ... (nach Carus, ....)

Aus dieser Einstellung ist zu schließen, daß er Webers, im nächsten Abschnitt genauer zu diskutierende, Fundamentalkritik an Diederichs’ pseudo-religiöser völkisch-metaphysischer Weltanschauung entweder nie zur Kenntnis oder abgelehnt hätte.

4. Max Webers Kritik. Von heute aus gesehen erscheint Diederichs’ politisch-gesellschaftliches Projekt eines “aus Menschen zu bauenden Domes der Zukunft” als “Volksstaat” das Produkt der abstrusen Ideologie eines völkischen Mystagogen. Ähnlich dürfte die naive teleologische Deutung der Weltgeschichte als “Weltgericht”, das die “Bösen” bestraft und dazu verurteilt “Buße zu tun”, wie sie in DN vorgetragen wird, heute nur noch wenige Anhänger finden. Bemerkenswerter ist, daß es auch schon unter Diederichs’ (bürgerlichen) Zeitgenossen Autoren gab, die die völlige Bodenlosigkeit seiner pseudo-religiösen metaphysischer Kitsch-Ideologie erkannten und kritisierten. Einer von ihnen war Max Weber, der Diederichs (auf den von Diederichs selbst organisierten Lauensteiner Kulturtagen von 1917) vehement attackierte.<sup>16</sup> Weber war also zumindest Teilen der Deutschen Jugendbewegung kein Unbekannter. Die Konfrontation von Diederichs’ Seraideologie und Carnaps damaligen politisch-philosophischen Thesen mit denen Webers ist deshalb keineswegs allzu weit hergeholt.

---

<sup>16</sup> Der Angriff auf Diederichs ist sicher nicht das Hauptthema von Webers Vortrag *Wissenschaft als Beruf*. Zu Webers Rolle als Diagnostiker der modernen Gegenwart, siehe Hübinger (2016). Zu Webers Rolle als eines führenden Denkers der Moderne, siehe Dermans *Max Weber in Politics and Social Thought. From Charisma to Canonization* (Derman 2012).

Weber attackierte Diederichs' Weltsicht in seinem berühmten Vortrag *Wissenschaft als Beruf* vehement als eine artifizielle Pseudoreligion, die von ihren Anhängern nichts weniger forderte als das klassische "Opfer des Intellekts" (also salopp ausgedrückt, den Verstand an der Garderobe abzugeben):

Die Fähigkeit zu dieser Virtuosenleistung des »Opfers des Intellekts« ist das entscheidende Merkmal des positiv religiösen Menschen. .... Das »Opfer des Intellekts« bringt rechtmäßigerweise nur der Jünger dem Propheten, der Gläubige der Kirche. Noch nie ist aber eine neue Prophetie dadurch entstanden, ... daß manche moderne Intellektuelle das Bedürfnis haben, sich in ihrer Seele sozusagen mit garantiert echten, alten Sachen auszumöblieren, und sich dabei dann noch daran erinnern, daß dazu auch die Religion gehört hat, die sie nun einmal nicht haben, für die sie aber eine Art von spielerisch mit Heiligenbildchen aus aller Herren Länder möblierter Hauskapelle als Ersatz sich aufputzen oder ein Surrogat schaffen in allerhand Arten des Erlebens, denen sie die Würde mystischen Heiligkeitsbesitzes zuschreiben und mit dem sie auf dem Büchermarkt hausieren gehen. Das ist einfach: Schwindel oder Selbstbetrug. (Weber 1917, *Wissenschaft als Beruf*).

Carnap selbst gelangte niemals zu einer kritischen Einstellung gegenüber der Seraideologie als einer Pseudoreligion. Noch in den sechziger Jahren erinnerte er sich enthusiastisch der Zeit im Serakreis und pries diese Erfahrung einer "Religion ohne Dogmen" als etwas, das niemand je habe missen wollen, dem das in seiner Jugend zuteil geworden sei. (Carnap (1957), Carus (2007)).

Weber kritisierte Diederichs' völkisches pseudoreligiöses Geschwafel, und damit indirekt auch einige der in DN vertretenen Thesen, nicht nur im allgemeinen. Manche von Webers Arbeiten aus dieser Zeit kann man als ein direktes Gegenprogramm zu dem politisch-philosophischen Entwurf Carnaps verstehen, den dieser in DN skizziert hatte. Insbesondere ist es aufschlußreich, die Thesen von *Deutschlands Niederlage* mit Arbeiten Webers zu den Themen Kriegsschuld und zu Problemen der politischen Neuordnung der Nachkriegszeit vorgelegt hat. Zu Deutschlands "Kriegsschuld" schreibt Weber am 19. Februar 1919 in der *Frankfurter Zeitung*:

Wir haben in Deutschland zwei Monate hinter uns, deren vollendete Erbärmlichkeit im Verhalten nach außen alles überbietet, was die deutsche Geschichte aufzuweisen hat. Das Ohr der Welt gewannen allerhand Literaten, die das Bedürfnis ihrer, durch die Furchtbarkeit des Krieges zerbrochenen oder der Anlage nach ekstatischen Seele im Durchwühlen des

Gefühls einer »Kriegsschuld« befriedigten. Eine solche Niederlage mußte ja die Folge einer »Schuld« sein, – dann nur entsprach sie jener »Weltordnung«, welche alle solche schwachen, dem Antlitz der Wirklichkeit nicht gewachsenen Naturen allein ertragen. Die Welt ist nun aber anders eingerichtet, als sie sich glauben machen möchten. »Der Gott der Schlachten ist mit den größeren Bataillonen«, – dies Wort Friedrichs des Großen hat im wörtlichen Sinne sehr oft und auch in diesem Kriege vier Jahre lang *nicht* gegolten. Wohl aber im schließlichen Endresultat. Und sofern es den würdelosen Gedanken, als sei ein Kriegsausgang ein Gottesgericht, ablehnt und besagt: daß der kriegerische *Erfolg* schlechterdings nichts für oder gegen das *Recht* beweist, gilt es ein- für allemal, wie ungezählte Leichenfelder der Geschichte auch dem Blödesten beweisen können.

Nicht nur die “Schuldproblematik”, sondern auch die in DN ausführlich erörterte Unterscheidung zwischen verschiedenen Arten des zu erwartenden Friedens und wie die deutsche Politik darauf zu reagieren habe, diskutierte Weber in seinem Artikel. Ähnlich wie Carnap die Alternative “Wilson-Frieden” versus “Entente-Frieden” erörterte, diskutierte Weber den Unterschied zwischen einem Frieden, der von “sachlichen Politikern” der Gegenseite vorgeschlagen werde, und einem Frieden, der zu erwarten sei von “Plebejern, die zu klein sind für den Sieg über ein großes Volk”. Ganz anders als Carnap, der eine sich bald als illusionär erweisende Hoffnung auf einen “gerecht” entscheidenden Völkerbund hegte, plädierte Weber dafür, den Krieg möglicherweise nur als eine Etappe in einer länger dauernden Auseinandersetzung anzusehen:

Was die Gegner anlangt, so wird der Frieden entweder von sachlichen Politikern gemacht werden, oder von Plebejern, die zu klein sind für den Sieg über ein großes Volk und eine ekelhafte priesterliche Salbung in den Dienst politischen und ökonomischen Profitstrebens stellen. Im letztgenannten Fall interessiert uns das Resultat nur wenig, und es gilt für uns: schweigen und warten. (Weber 1919)

Webers Thesen stehen in krassem Gegensatz zu Carnaps romantischen Hoffnungen auf eine durch den Völkerbund garantierte endgültige gerechte Weltordnung, die sich bekanntlich nur allzu bald als illusionär erweisen sollten.

In späteren Schriften ist Carnap ab und zu auf die in DN erörterte politisch-philosophische

Thematik eingegangen (siehe Carnap 1963, Carnap 1993). Er hat in diesen Arbeiten zwar die in DN deutlich hörbaren Untertöne einer romantisch-metaphysisch-religiösen, an Herder und Hegel anknüpfenden Welt- und Geschichtsdeutung zurückgenommen, aber am fernen Ziel von “Sozialismus” und “Weltregierung” festgehalten, ohne den Weg dahin oder irgendwelche Details dieses historischen Endstadiums jemals genauer zu spezifizieren. Sein in der *Intellektuellen Autobiographie* skizzierter “wissenschaftlicher Humanismus” bleibt extrem vage. Auf Webers vernichtende Kritik jeder Art von “Sera-Religiosität” hingegen ist er niemals eingegangen. Man kann sogar zeigen, wie im nächsten Abschnitt genauer ausgeführt werden soll, daß er an der Wertschätzung dieser “religiösen” Erfahrung zeitlebens festgehalten hat.

5. Späte Spuren von Deutschlands Niederlage. Auf den ersten Blick mögen die in *Deutschlands Niederlage* vertretenen philosophisch-politischen Thesen im späteren Denken Carnaps keine Rolle mehr gespielt haben. Eine These wie “Die Weltgeschichte ist das Weltgericht” findet sich beim späteren Carnap höchstens als ein Lehrbeispiel für schlechte Metaphysik. Schaut man genauer hin, lassen sich jedoch Spuren der Seraperiode auch noch beim späteren Carnap ausmachen. Das gilt nicht nur für einzelne pauschale politische Thesen seines “wissenschaftlichen Humanismus” wie die Wünschbarkeit einer sozialistischen Wirtschaftsordnung und eines Weltstaates mit einer Weltregierung, wichtiger ist seine allgemeine philosophische Einstellung, nämlich die grundsätzliche Trennung zwischen (wissenschaftlicher) Theorie und (Lebens)Praxis. Wie bereits erwähnt, blieb das “Seraerlebnis” für Carnap zeitlebens eine wertvolle Erinnerung (cf. Carnap 1957, Carus 2007).

Zwar hatte dem reifen Carnap zufolge die “dogmenfreie Religion” des Serakreises keinen Einfluß auf “theoretische Tatsachenfeststellungen” (für die die Wissenschaft zuständig war), wohl aber auf die Entscheidungen, die die “praktischen Probleme des Lebens” be-

trafen. Diese These einer strikten Unterscheidbarkeit zwischen theoretischen Aussagen und praktischen Entscheidungen blieb eine Invariante von Carnaps Denken, die sich durch alle Veränderungen seines Denkens zeit seines Lebens durchhielt.

In postpositivistischen Zeiten ist es weitgehend Konsens, daß diese Separabilitätsthese alles andere als “strikt wissenschaftlich” oder “philosophisch harmlos” ist. Sie führte Carnap zu einem radikalen ethischen Nonkognitivismus, der ein charakteristisches Merkmal seines Denken in seiner gesamten philosophischen Laufbahn blieb.

Diese strikte Trennung zwischen Theoretischem und dem Praktischem gab es beim frühen Carnap noch nicht. In DN behauptete er ja noch, daß es eine inhaltlich gehaltvolle Wertwissenschaft gebe, der zufolge etwa das Selbstbestimmungsrecht der Völker eine objektive Werttatsache sei. Erst später wurde der gesamte Bereich des Ethischen der nichtkognitivistischen Sphäre des Lebens zugeschlagen. Man könnte also sagen, die im “Seraerlebnis” erlebte Trennung (oder Trennbarkeit) von “Lebensgefühl” und “Rationalität” sei im späteren Denken Carnaps noch radikalisiert worden: Der gesamte Bereich des Lebens, gleichgültig ob es in der romantischen Scheinidylle der “aristokratischen” Seragemeinschaft praktiziert wurde oder sich im profanen Bereich des Alltäglichen abspielte, wurde pauschal der Sphäre des Rationalen entgegengestellt.

Schließlich könnte man das Fehlen jeglicher Bezugnahme auf moderne soziologische Theorien bei Carnap als ein implizites Festhalten an einer sera-affinen Position in Bezug auf das “Leben” und seine der Wissenschaft unzugängliche Probleme interpretieren. Die Soziologie als “Wissenschaft von der Gesellschaft” hatte es ja schließlich auch mit dem theoretischen Verständnis von praktischen Lebensproblemen des Menschen als eines gesellschaftlichen Wesens zu tun. Schon der Carnap des Wiener Kreises hingegen insistierte darauf, daß Wissenschaft (und damit insbesondere die Soziologie) für alle lebenspraktischen Probleme nicht zuständig war. In allen seinen Arbeiten ignorierte Carnap die gesamte moderne bürgerliche und marxistische Soziologie vollständig.

Ein später impliziter Beleg für die Virulenz des ja schon bei Diederichs betonten “aristokratischen Moments” in Carnaps Denken ist seine Erwiderung auf Abraham Kaplans *Logical Empiricism and Value Judgments* (Carnap 1963). Dort begründete Carnap seinen grundsätzlichen Antikognitivismus in ethischen Angelegenheiten mit folgendem Beispiel: Seien a und b zwei vollständig rationale Akteure, die über die Verteilung gewisser Güter für eine Gruppe C von Menschen zu entscheiden haben. Um rein egoistisch motivierte Entscheidungen von a und b auszuschließen, werde angenommen, daß sie selbst nicht zu C gehören. Weiter werde vorausgesetzt, daß a und b dieselben Informationen haben, was die wirtschaftliche Lage und die Bedürfnisse der Mitglieder von C angeht. Dann ist es gleichwohl möglich, daß a und b zu ganz verschiedenen Entscheidungen kommen:

[O]n the basis of a democratic attitude, a may wish to give equal rights to all members of C and will therefore vote for a distribution in equal amounts, while b, on the basis of an aristocratic attitude, favors an elite, a certain small minority group C' within C, and will therefore vote for a distribution which assigns a considerably higher share to every member of C' than to the others. (Carnap 1963, 1009)

Die Ungerechtigkeit einer “aristokratischen” Güterverteilung läßt sich nach Carnap nicht rational begründen. “Aristokratische” und “demokratische” Organisation von Gesellschaft seien zwei verschiedene, rational gleichberechtigte Möglichkeiten. Das gelte auch, wie Carnap schon 35 Jahre zuvor in einem Vortrag vor dem Dessauer Bauhaus behauptet hatte, für die Entscheidung zwischen “entschiedenem Sozialismus” (charakterisiert durch Vergesellschaftung des Bodens und der Produktionsmittel, und der Einschränkung individueller Freiheitsrechte) und “entschiedenem Kapitalismus” (charakterisiert durch die Möglichkeit der rücksichtslosen Bereicherung einzelner Individuen und der Verarmung der Massen). Wofür man sich entscheide, hänge vom Grundwert ab, den man gewählt habe. Dafür gebe es, wie er in seinem Vortrag ausführte, sehr verschiedene Möglichkeiten, z.B., die Betonung zu legen auf das “eigene Wohlergehen” oder das “Wohlergehen einer Nation”, einer “Rasse”, der “Menschheit” insgesamt, auf die “Reinheit der eigenen Seele”, “die Stärke der Persönlichkeit (Herrentum)”, und andere. Welchen Grundwert man wählt, lasse sich nicht rational begründen – es sei eine Sache des “Charakters”, für welchen Grundwert man sich entscheide (Carnap

1963, 1009). Der Begriff des Charakters bleibt unreflektiert; Charakter in diesem aristokratischen Sinne habe man oder eben nicht.<sup>17</sup>

Als bleibende Nachwirkung der im Vergleich zur bürgerlichen Lebensweise als exklusiv und elitär erlebten "Sera-Erfahrung" könnte man daher Carnaps allgemeine Einstellung ansehen, die Organisation von Gesellschaft und Leben wäre wesentlich bestimmt durch die dezisionistische Wahl eines Grundwertes, die der rationalen Erörterung prinzipiell entzogen ist.<sup>18</sup> Gegen eine solch radikal konventionalistische Auffassung von Ethik wäre darauf zu insistieren, daß es durchaus gute rationale Gründe gibt, gewisse Grundwerte gegenüber anderen als die besseren vorzuziehen. Insbesondere gibt es, so meine These, gute Gründe, die der Diederichsschen "germanischen Diesseitsreligion" zugrundeliegenden Werte, die die Sera-Ideologie bestimmten, abzulehnen.

### **Literatur:**

Breuer, S., 1999, Kulturpessimist, Antimodernist, konservativer Revolutionär? Zur Position von Eugen Diederichs im Ideologiespektrum der wilhelminischen Ära, in J.H. Ulbricht, M.G. Werner (Hrg.), Romantik, Revolution und Reform. Der Eugen Diederichs Verlag im Epochenkontext 1900 – 1949, Göttingen, Wallstein Verlag, 11 – 35.

Carnap, R., 1918, Deutschlands Niederlage: Sinnloses Schicksal oder Schuld?, Unveröffentlichtes Manuskript, 29. Oktober 1918, Archives of Scientific Philosophy, Hillman Library, University of Pittsburgh, Carnap Papers (ASP), RC 089-72-04.

Carnap, R., 1934, Psychologie in physikalischer Sprache, Erkenntnis 3, 107 – 142.

Carnap, R., 1963, Kaplan on Value Judgments, in Rudolf Carnap, The Philosophy of Rudolf Carnap, edited by P. A. Schilpp, Chicago and LaSalle, Open Court, 999 – 1013.

---

<sup>17</sup> Die einzige mir bekannte Arbeit Carnaps, in der er sich etwas ausführlicher über den Begriff des Charakters ausläßt, ist *Psychologie in physikalischer Sprache* (Carnap 1934), wo er sich zustimmend auf Ludwig Klages' *Handschrift und Charakter* (Klages 1920) bezieht (ibid. S. 133-134).

<sup>18</sup> Am Beispiel von Diederichs' Sera-Kreis, so Carus, habe der junge Carnap gelernt, "not just that one could reject or ironically distance oneself from existing conventions, but also that one could invent new ones. The human race could invent its own modes of social life and civic cohabitation." (Carus 2007, 55)

Das ist eine Interpretation des Serakreises, die vom (völkischen) Inhalt der Diederichsschen Ideologie, die dem Kreis zugrunde lag, vollkommen absieht. Überdies war Ironie oder "ironische Distanz" Diederichs wie allen völkischen Ideologen absolut fremd.

- Carnap, R. 1993 (1963), *Mein Weg in die Philosophie*, übersetzt und einem Nachwort herausgegeben von Willy Hochkeppel, Philipp Reclam jun., Stuttgart.
- Carus, A., 2007, *Carnap and Twentieth-Century Thought. Explication and Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Derman, J. 2012. *Max Weber in Politics and Social Thought. From Charisma to Canonization*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Diederichs, E., 1920, *Politik des Geistes*, Jena, Eugen Diederichs.
- Faye, J.P. 1977, *Totalitäre Sprachen*, 2 Bände, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag.
- Hanke, E., Hübinger, G., 1996, Von der "Tat"-Gemeinde zum "Tat"-Kreis. Die Entwicklung einer Kulturzeitschrift, in G. Hübinger (Hrg.), *Versammlungsort moderner Geister*. Der Eugen Diederichs Verlag – Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme, 299 – 334.
- Hübinger, G. 1996, *Versammlungsort moderner Geister*. Der Eugen Diederichs Verlag – Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme, München, Eugen Diederichs Verlag.
- Hübinger, G., 1999, Kultur und Wissenschaft im Eugen Diederichs Verlag, in J.H. Ulbricht, M.G. Werner (Hrg.), *Romantik, Revolution und Reform*. Der Eugen Diederichs Verlag im Epochenkontext 1900 – 1949, Göttingen, Wallstein Verlag, 11 – 35.
- Hübinger, G., 2016, *Engagierte Beobachter der Moderne. Von Max Weber bis Ralf Dahrendorf*, Göttingen, Wallstein Verlag.
- Kösling, P., 1999, "Universalität der Welterfassung" Der Eugen Diederichs Verlag – ein Verlag der Neuromantik?, in J.H. Ulbricht, M.G. Werner (Hrg.), *Romantik, Revolution und Reform*. Der Eugen Diederichs Verlag im Epochenkontext 1900 – 1949, Göttingen, Wallstein Verlag, 11 – 35.
- Laqueur, W.Z., 1962, *Young Germany. A History of the German Youth Movement*, London, Routledge and Kegan Paul.
- Ryder, A.J., 2008 (1967), *The German Revolution of 1918. A Study of Socialism in War and Revolt*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sontheimer, K., 1959, Der Tatkreis, *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 7, 249 – 260.
- Tönnies, F., 1991 (1889), *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Reprint der 8. Aufl. von 1935).
- Weber, M., 1917, *Wissenschaft als Beruf*, in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J.C.B. Mohr, Tübingen.
- Weber M., 1919, Zum Thema der "Kriegsschuld", in *Gesammelte Politische Schriften*, 381 – 389, herausgegeben von J. Winkelmann, zuerst veröffentlicht in der Frankfurter Zeitung von 17. 1. 1919.
- Werner, M., 2003, *Moderne in der Provinz. Kulturelle Experimente im Fin de Siècle* Jena,

Göttingen, Wallstein Verlag.