

Frölich | Grothe | von Kieseritzky [Hrsg.]

Fortschritt durch sozialen Liberalismus

Politik und Gesellschaft bei Friedrich Naumann

STAATSVERSTÄNDNISSE



Nomos

Wissenschaftlicher Beirat:

Klaus von Beyme, Heidelberg

Horst Bredekamp, Berlin

Norbert Campagna, Luxemburg

Herfried Münkler, Berlin

Henning Ottmann, München

Walter Pauly, Jena

Wolfram Pyta, Stuttgart

Volker Reinhardt, Fribourg

Tine Stein, Göttingen

Kazuhiro Takii, Kyoto

Pedro Hermilio Villas Bôas Castelo Branco, Rio de Janeiro

Loïc Wacquant, Berkeley

Barbara Zehnpfennig, Passau

Staatsverständnisse | Understanding the State

herausgegeben von

Rüdiger Voigt

Band 151

Jürgen Frölich | Ewald Grothe
Wolther von Kieseritzky [Hrsg.]

Fortschritt durch sozialen Liberalismus

Politik und Gesellschaft bei Friedrich Naumann



Nomos

© Titelbild: Friedrich Naumann im Jahr 1899
(Quelle: ADL, Audiovisuelles Sammlungsgut, FN2-6).

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8487-6696-3 (Print)

ISBN 978-3-7489-0753-4 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2021

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2021. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Editorial

Das Staatsverständnis hat sich im Laufe der Jahrhunderte immer wieder grundlegend gewandelt. Wir sind Zeugen einer Entwicklung, an deren Ende die Auflösung der uns bekannten Form des territorial definierten Nationalstaates zu stehen scheint. Denn die Globalisierung führt nicht nur zu ökonomischen und technischen Veränderungen, sondern sie hat vor allem auch Auswirkungen auf die Staatlichkeit. Ob die „Entgrenzung der Staatenwelt“ jemals zu einem Weltstaat führen wird, ist allerdings zweifelhaft. Umso interessanter sind die Theorien früherer und heutiger Staatsdenker, deren Modelle und Theorien, aber auch Utopien, uns Einblick in den Prozess der Entstehung und des Wandels von Staatsverständnissen geben.

Auf die Staatsideen von Platon und Aristoteles, auf denen alle Überlegungen über den Staat basieren, wird unter dem Leitthema „Wiederaneignung der Klassiker“ immer wieder zurückzukommen sein. Der Schwerpunkt der in der Reihe *Staatsverständnisse* veröffentlichten Arbeiten liegt allerdings auf den neuzeitlichen Ideen vom Staat. Dieses Spektrum reicht von dem Altmeister *Niccolò Machiavelli*, der wie kein Anderer den engen Zusammenhang zwischen Staatstheorie und Staatspraxis verkörpert, über *Thomas Hobbes*, den Vater des Leviathan, bis hin zu *Karl Marx*, den sicher einflussreichsten Staatsdenker der Neuzeit, und schließlich zu den zeitgenössischen Staatstheoretikern.

Nicht nur die Verfälschung der Marxschen Ideen zu einer marxistischen Ideologie, die einen repressiven Staatsapparat rechtfertigen sollte, macht deutlich, dass Theorie und Praxis des Staates nicht auf Dauer voneinander zu trennen sind. Auch die Verstrickung Carl Schmitts in die nationalsozialistischen Machenschaften, die heute sein Bild als führender Staatsdenker seiner Epoche trüben, weisen in diese Richtung. Auf eine Analyse moderner Staatspraxis kann daher in diesem Zusammenhang nicht verzichtet werden.

Was ergibt sich daraus für ein zeitgemäßes Verständnis des Staates im Sinne einer modernen Staatswissenschaft? Die Reihe *Staatsverständnisse* richtet sich mit dieser Fragestellung nicht nur an (politische) Philosophen und Philosophinnen, sondern auch an Geistes- und Sozialwissenschaftler bzw. -wissenschaftlerinnen. In den Beiträgen wird daher zum einen der Anschluss an den allgemeinen Diskurs hergestellt, zum anderen werden die wissenschaftlichen Erkenntnisse in klarer und aussagekräftiger Sprache – mit dem Mut zur Pointierung – vorgetragen. Auf diese Weise wird der Leser/die Leserin direkt mit dem Problem konfrontiert, den Staat zu verstehen.

Prof. Dr. Rüdiger Voigt

Editorial – Understanding the State

Throughout the course of history, our understanding of the state has fundamentally changed time and again. It appears as though we are witnessing a development which will culminate in the dissolution of the territorially defined nation state as we know it, for globalisation is not only leading to changes in the economy and technology, but also, and above all, affects statehood. It is doubtful, however, whether the erosion of borders worldwide will lead to a global state, but what is perhaps of greater interest are the ideas of state theorists, whose models, theories and utopias offer us an insight into how different understandings of the state have emerged and changed, processes which neither began with globalisation, nor will end with it.

When researchers concentrate on reappropriating traditional ideas about the state, it is inevitable that they will continuously return to those of Plato and Aristotle, upon which all reflections on the state are based. However, the works published in this series focus on more contemporary ideas about the state, whose spectrum ranges from those of the doyen *Niccolò Machiavelli*, who embodies the close connection between the theory and practice of the state more than any other thinker, to those of *Thomas Hobbes*, the creator of *Leviathan*, those of *Karl Marx*, who is without doubt the most influential modern state theorist, those of the Weimar state theorists *Carl Schmitt*, *Hans Kelsen* and *Hermann Heller*, and finally to those of contemporary theorists.

Not only does the corruption of Marx's ideas into a Marxist ideology intended to justify a repressive state underline the fact that state theory and practice cannot be permanently regarded as two separate entities, but so does Carl Schmitt's involvement in the manipulation conducted by the National Socialists, which today tarnishes his image as the leading state theorist of his era. Therefore, we cannot forego analysing modern state practice.

How does all this enable modern political science to develop a contemporary understanding of the state? This series of publications does not only address this question to (political) philosophers, but also, and above all, students of humanities and social sciences. The works it contains therefore acquaint the reader with the general debate, on the one hand, and present their research findings clearly and informatively, not to mention incisively and bluntly, on the other. In this way, the reader is ushered directly into the problem of understanding the state.

Prof. Dr. Rüdiger Voigt

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|---|
| <i>Jürgen Frölich/Ewald Grothe/Wolther von Kieseritzky</i> Friedrich Naumanns „Staatsverständnis“ – zur Einführung | 9 |
|---|---|

I. Soziale Fragen und kulturelle Themen bei Friedrich Naumann

| | |
|--|----|
| <i>Frank-Michael Kuhlemann</i> Friedrich Naumann und die Kultur des Politischen | 15 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| <i>Ursula Krey</i> „Nicht Staatschristentum, sondern persönliche Religion.“ Friedrich Naumann zum Verhältnis von Konfession, Kirche und Politik | 37 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| <i>Peter Theiner</i> Sozialer Liberalismus im Kaiserreich. Friedrich Naumann und die Industriegesellschaft | 63 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| <i>Birgit Bublies-Godau</i> „... eine Frauenfrage, die in den Bereich der Volkswirtschaft und Politik hineingehört.“ Friedrich Naumann und sein ambivalentes Verhältnis zur Frauenemanzipation | 79 |
|--|----|

| | |
|---|-----|
| <i>Ulrich Sieg</i> Friedrich Naumann und die Abgründe der Welt um 1900 | 105 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Anne C. Nagel</i> „So kommt die neue Zeit.“ Friedrich Naumann und das moderne Leben | 123 |
|--|-----|

II. Politik und Staat bei Friedrich Naumann

| | |
|--|-----|
| <i>Christoph Jahr</i> „Ein Schriftsteller und Publizist von unerschöpflicher Fruchtbarkeit.“ Friedrich Naumann und sein Netzwerk in Presse und Publizistik | 141 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Jürgen Frölich</i> Alternativlose Weltpolitik. Die außenpolitischen Vorstellungen Friedrich Naumanns | 159 |
| <i>Philippe Alexandre</i> Friedrich Naumann und Frankreich: Enttäuschte Hoffnungen | 177 |
| <i>Jürgen Frölich</i> Muster England? Friedrich Naumann und der „organisierte Liberalismus“ | 201 |
| <i>Ewald Grothe</i> „Ein Schritt auf dem Wege zum Volk der Gerechtigkeit!“ Friedrich Naumann und die Weimarer Reichsverfassung | 221 |
| III. Die Nachwirkung von Friedrich Naumann | |
| <i>Norbert Friedrich</i> Friedrich Naumann und die politische Bildung | 243 |
| <i>Ines Soldwisch</i> Ein Bundespräsident als „Erbe“. Theodor Heuss und Friedrich Naumann | 265 |
| <i>Wolther von Kieseritzky</i> „Mehr Freiheit für mehr Menschen.“ Friedrich Naumann und der bundesrepublikanische Sozialliberalismus | 281 |
| Zu den Autorinnen und Autoren | 303 |

Friedrich Naumanns „Staatsverständnis“ – zur Einführung

1905 stellte Friedrich Naumann fest: „1. der Staat sind wir alle; 2. der Staat darf nicht alles.“¹ Darin kam einerseits sein für einen Liberalen erstaunlich staatszentriertes Politikkonzept zum Ausdruck, das andererseits aber zugleich auch wieder gut liberal eingeeht wurde. Insofern ist es durchaus passend, wenn die Reihe „Staatsverständnisse“ einen Band Friedrich Naumann, seinem politischen Denken und Wirken sowie seiner Rezeption widmet.

Mit einem Sammelband über Naumann betritt man aber ein sehr weitgespanntes und spannungsreiches Themenfeld. Denn Naumanns öffentliches Wirken begrenzte sich keineswegs auf den (partei-)politischen Raum im engeren Sinne. Gewiss, er war Parlamentarier und Parteivorsitzender, aber beides nur für vergleichsweise kurze Zeit, denn die Führung der Deutschen Demokratischen Partei (DDP) hatte er 1919 gerade einmal sechs Wochen inne. Obendrein war sein politischer Bezugspunkt eindeutig das deutsche Kaiserreich, dessen Untergang er noch selbst verfolgen konnte. Von der Weimarer Republik erlebte er nur noch die Anfänge, stellte sich aber zumindest innenpolitisch sofort auf den Boden des neuen Status quo.

Was also macht die epochenübergreifende Bedeutung dieser „ungewöhnlich faszinierenden Persönlichkeit des späten Kaiserreiches“² aus, die zu einer bis heute von Wissenschaft und Öffentlichkeit betriebenen langanhaltenden Beschäftigung mit Leben und Werk Naumanns geführt hat? Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sind es wohl vor allem drei Faktoren: erstens die thematische Bandbreite seines öffentlichen Wirkens, das neben Politik auch Theologie, Kunst und Kultur umfasste und auf allen diesen Feldern eine sehr umfangreiche Publizistik hervorgebracht hat. Es ist zweitens die Art und Weise, wie er diese Themen durch Reden und Schriften einem Publikum nahebrachte, das im Kern sicherlich bürgerlich war, aber auch über das Bildungs- und Wirtschaftsbürgertum hinausgriff, mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Folge seiner pastoralen Sozialisation. Und es ist schließlich drittens auch die persönliche Ausstrahlung von fast charismatischer Wirkung, die Frauen wie Männer in den Bann schlug und von der Zeitgenossen wiederholt berichteten, was für Nachgeborene natürlich nur sehr schwer einzufangen ist.

1 Verweise auf Schriften Friedrich Naumanns erfolgen nach Möglichkeit unter Benutzung der recht gut greifbaren sechsbändigen Werkausgabe bei Angabe des Originaltitels und ursprünglichen Erscheinungsjahres, also hier *Naumann* 1964, Bd. 4, S. 92 (Politik der Gegenwart 1905).
2 *Vom Bruch* 2000a, S. 2.

Aber Naumann hatte in seiner Anhängerschaft einige Persönlichkeiten, die nach seinem Tod 1919 über nicht unbeträchtlichen öffentlichen Einfluss verfügten und die Erinnerung an ihn auf vielfältige Weise wachhielten. Stellvertretend seien hier die Frauenrechtlerin Gertrud Bäumer (1873-1954), der erste Bundespräsident Theodor Heuss (1884-1963) und die erste First Lady Elly Heuss-Knapp (1881-1952) genannt, die alle im persönlichen Umfeld Naumanns politisch sozialisiert wurden, sich selbst lebenslang als „Naumannianer“ verstanden und in der Weimarer Republik wie in der frühen Bundesrepublik für die Popularität Naumanns sorgten. Diese „treue“ Anhängerschaft hatte auch gewichtigen Anteil daran, dass eine der politischen Stiftungen in der Bundesrepublik 1958 nach ihrem „Idol“ benannt wurde.

Ein Blick auf die wissenschaftliche Naumann-Rezeption in den rund 100 Jahren nach seinem Tod kann seine vielfältige und nicht unumstrittene Wirkung verdeutlichen, wobei sie sich – Zufall oder nicht – grosso modo in Zwanzig-Jahres-Schritten vollzogen hat: 18 Jahre nach seinem Tod kam 1937 die voluminöse Naumann-Biographie von Theodor Heuss heraus,³ bis heute die umfassendste Lebensbeschreibung, allerdings aus dem Blickwinkel eines „Bewunderers“, für den Naumann zweifellos Vorbild und Leitlinie war. Zeitgenössisch bedingt, richtete sich das Buch vor allem an übrig gebliebene „Naumannianer“ und weniger an eine allgemeine Öffentlichkeit.

Gut zwanzig Jahre später begannen die Arbeiten an einer Werkausgabe Naumanns, die noch von Theodor Heuss, der auch Mitbegründer der Friedrich-Naumann-Stiftung war, mit initiiert wurde.⁴ An ihr waren mit Theodor Schieder, Thomas Nipperdey, Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Schieder Historiker beteiligt, die lange Zeit die bundesdeutsche Geschichtswissenschaft prägten. Die sechs Bände versuchten thematisch die Gesamtbreite von Naumanns Publizistik abzubilden, ließen allerdings alles Unveröffentlichte zwangsläufig außen vor, da sich der von Heuss noch benutzte Nachlass damals nahezu unerreichbar auf dem Territorium der DDR befand. Außerdem orientierte sich die Werkausgabe vornehmlich an der Art der Schriften, was etwas auf Kosten der thematischen Systematik ging.

Wieder rund zwei Jahrzehnte später legte der Mommsen-Schüler Peter Theiner eine politische Biographie Naumanns vor, die auch den Nachlass ausgiebig nutzte und den Liberalen in den Mittelpunkt stellte.⁵ Schließlich fand vor zwanzig Jahren unter der Leitung von Rüdiger vom Bruch eine hochkarätig besetzte Tagung mit dem Titel „Friedrich Naumann in seiner Zeit“ statt, die den Auftakt zu einer Nachlass-Edition bilden sollte.⁶ Leider blieb der zweifelsohne immer noch äußerst lesens-

3 Heuss 1937.

4 Naumann 1964.

5 Theiner 1983.

6 Vom Bruch 2000b.

werte Sammelband mit den Referaten, die einen theologisch-ideengeschichtlichen Schwerpunkt hatten, das einzige Ergebnis der Lauenburger Tagung.

Hier schließt nun dieser Band an. Nach zwanzig Jahren, in denen es um das deutsche Kaiserreich und die Novemberrevolution starke historiographische Diskussionen gegeben hat und wieder gibt, in denen auch neue Themenfelder erschlossen worden sind, ist eine neue Bestandsaufnahme in Sachen Friedrich Naumann, der weiterhin das Objekt von Einzelstudien ist,⁷ „an der Reihe“. Mit ihr werden vornehmlich zwei Ziele verfolgt: Anders als bei vom Bruch liegt der Schwerpunkt entsprechend dem Reihencharakter auf dem politisch-gesellschaftlichen Wirken Naumanns und damit der Rolle des Liberalismus im ausgehenden Kaiserreich und am Beginn der Weimarer Republik. Aber auch soziale und kulturelle Themen werden nicht völlig ausgeblendet. Zugleich wendet sich dieser Band gerade auch an jüngere Historikerinnen und Historiker sowie alle an der Geschichte des Liberalismus im frühen 20. Jahrhundert Interessierten, um ihnen einen möglichst einfachen Zugang zu eröffnen, der zugleich umfassender und perspektivenreicher informiert als die zahlreichen, auch im Internet zugänglichen Kurzbiographien.

Eine direkte Verbindung zum Unternehmen von Rüdiger vom Bruch besteht insofern, als einige der damals jüngeren Autoren und Autorinnen zwei Jahrzehnte später nochmals zum Mitmachen bewegt werden konnten. Die Herausgeber danken allen Beteiligten für ihr freiwilliges und unentgeltliches Engagement in Sachen Naumann. Dies gilt umso mehr, als die Produktion des Bandes in die „Corona-Zeit“ gefallen ist, die auch das wissenschaftliche Arbeiten, insbesondere den Zugang zu Bibliotheken und Archiven, sehr erschwerte. Der Herausgeber-Dank gilt zudem ihrem Arbeitgeber, der Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit, dafür, dass sie ihnen den notwendigen Freiraum gewährt hat.

Nicht nur wegen des erzwungenen weitgehenden Verzichts auf Archivalien sind sich die Herausgeber bewusst, dass sie kein endgültiges Naumann-Bild bieten können und dies auch nicht wollen. Das verbietet schon die nicht vollkommen ausgemessene Themenvielfalt Naumanns, denn der Band schöpft nicht alles aus, was der Behandlung lohnte. Naumann reagierte mit einem besonderen Gespür auf die fundamentalen Wandlungen seiner Zeit in Industrie und Arbeitswelt, Gesellschaft, Kultur und Technik. Dieser mindestens teilweise disruptive Übergang zur „modernen Welt“ war mit Erschütterungen und Identitätsfragen verbunden – individuell, gesellschaftlich und im Verhältnis zum Staat. Es ist heute lohnend zu erkunden, auf welche Weise Naumann seine Wahrnehmungen entwickelte und in Gestaltungsideen für die Zukunft umgesetzt hat.

Mit diesem Band verbindet sich die Hoffnung, eine neue, möglichst fruchtbare Etappe in der Naumann-Forschung zu erreichen, die vor allem zweierlei möchte: zur

7 Jüngste Beispiele sind *Fehlberg* 2012 und *Bacher* 2017.

neuerlichen Beschäftigung mit der Ideenwelt und dem politischen Wirken dieses in vieler Hinsicht einzigartigen und wohl auch ungewöhnlichen Liberalen anregen und zum Verständnis seines schon ein Jahrhundert andauernden „Nachlebens“ beitragen.

Literatur

Bacher, Frederick, 2017: Friedrich Naumann und sein Kreis. Stuttgart.

Fehlberg, Frank, 2012: Protestantismus und Nationaler Sozialismus. Liberale Theologie und politisches Denken um Friedrich Naumann. Bonn.

Heuss, Theodor, 1937: Friedrich Naumann. Der Mann, das Werk, die Zeit. Stuttgart/Berlin.

Naumann, Friedrich, 1964: Werke. 6 Bde. Köln/Opladen.

Theiner, Peter, 1983: Sozialer Liberalismus und deutsche Weltpolitik. Friedrich Naumann im Wilhelminischen Deutschland (1860-1919). Baden-Baden.

Vom Bruch, Rüdiger, 2000a: Einführung. In: *Vom Bruch* 2000b, S. 1-8.

Vom Bruch, Rüdiger (Hrsg.), 2000b: Friedrich Naumann in seiner Zeit. Berlin.

I.

**Soziale Fragen und kulturelle Themen bei
Friedrich Naumann**

Friedrich Naumann und die Kultur des Politischen

Leben und Werk Friedrich Naumanns haben bis heute das Interesse der Forschung immer wieder gefunden. Dabei sind höchst unterschiedliche Ansätze und Perspektiven zum Tragen gekommen, ohne dass bestimmte, zum Teil geradezu konstitutive Fragen an das Werk eines Autors, das sich als außerordentlich vielschichtig und facettenreich erweist, bereits hinreichend diskutiert oder gar beantwortet wären. Das gilt vor allem für eine Fragestellung, die sich mit den „kulturellen“ Aspekten im Denken und Handeln Friedrich Naumanns beschäftigt. Zwar sind bereits einige wichtige Gesichtspunkte herausgearbeitet worden, die Naumanns Interesse an Kunst und Ästhetik seit der Jahrhundertwende, sein Engagement für den Deutschen Werkbund, auch seine möglicherweise in der Kunst des Performativen liegende charismatische Wirkung herausstellen. So gut wie gar nicht ist jedoch gefragt worden, ob und inwieweit sich in der Kategorie des Kulturellen möglicherweise ein angemessener Schlüssel für die Interpretation von Naumanns Denken und Handeln insgesamt finden lässt. Das ist erstaunlich, weil mit Naumanns lebenslangem Interesse an Religion und Theologie, seiner eigenen künstlerischen Betätigung als Zeichner und Maler von frühester Jugend an, seinen Auftritten als Redner sowie seiner schließlich öffentlichen Auseinandersetzung mit Kunst und Ästhetik zentrale Elemente kultureller Sinngebung und kultureller Repräsentationen bezeichnet sind. Auch findet sich in seinen Predigten und Artikeln, seinen Hauptschriften und politischen Projekten von Beginn an ein immer wieder erkennbares Interesse an kultureller Kontextualisierung nicht nur des Politischen, sondern auch des Ökonomischen und des Sozialen als den gewissermaßen ‚harten‘ Strukturdimensionen gesellschaftlicher Organisation.

Die folgende Analyse, die nicht mehr als eine Skizze sein kann, versucht in diesem Kontext anzusetzen. Sie verfolgt das Ziel, Probleme und Begriff des Politischen, wie sie sich im Werk Naumanns darstellen, in einer explizit kulturgeschichtlichen Perspektive zu beleuchten. Sie rekurriert hierbei auf zentrale kulturwissenschaftliche Kategorien wie Sinn und Bedeutung, Mentalität und Geist, Emotion und Habitus, Performativität und Kommunikation. Zugespielter formuliert: Es geht in den nachfolgenden Überlegungen um den Ausweis einer Vorstellung, die man als die Kulturalisierung des Politischen bezeichnen könnte. Naumann ging es maßgeblich darum, Politik wie auch andere gesellschaftliche Bereiche, seien es Wirtschaft, Religion, Soziales, Technik, Recht, Ästhetik, Kunst und selbst Natur als Teil eines weitergefassten kulturellen Systems, mit anderen Worten: eines Reservoirs von Über-

zeugungen und Traditionen, Mentalitäten und Lebenswelten, gewachsenen „Kulturzuständen“ und Kulturveränderungen zu begreifen.¹ Kultur steht damit bei Naumann vor der Politik. Sie erscheint in ihren vielfältigen Facetten als ein „Hintergrund“, ein „Untergrund“, als Vorbedingung, zum Teil geradezu als die nicht verfügbare Bedingung der Möglichkeit von Politik, wie sie andererseits in ihren konkreten, historisch varianten Repräsentationen und Performationen von Menschen gemacht und wahrgenommen wird.²

Weiter gefasst, lassen sich Naumanns Deutungen von Politik und sein Verständnis als Politiker auch in geradezu klassische kulturtheoretische und kulturdiagnostische Diskurse des 19. und frühen 20. Jahrhunderts einordnen, etwa wenn es um die Fragen des Politischen im Kontext von Kultur und Individualisierung, Kultur und Moral, Kultur und Fortschritt, Kultur und Verfall, Kultur und Ästhetik, Kultur und Geschichtlichkeit geht.³ Darüber hinaus korrespondiert die vorliegende Skizze zum Teil mit theoretischen Prämissen einer neuen Politikgeschichte, die sich darum bemüht, das Feld des Politischen im Kontext kommunikativer Strukturen und gesellschaftlicher Prozesse auszuweiten. Auch sind Bezüge zu einer politischen Kulturgeschichte gegeben, die sich etwa mit der Politisierung anthropologischer Fundamentalien befasst.⁴

So lassen sich im Denken und Handeln Friedrich Naumanns wesentliche Aspekte einer Politisierung eigentlich unpolitischer gesellschaftlicher Bereiche, etwa des Religiösen oder des Ästhetischen, herausarbeiten, und er ist ganz wesentlich daran beteiligt, die Sphären des Politischen neu zu bestimmen oder auch auszuhandeln. Anders akzentuiert als in diesen Ansätzen, geht es den nachfolgenden Überlegungen aber darum, Naumanns Vorstellungen zum Verhältnis von Kultur und Politik nicht nur im Sinne einer Politisierung von Kultur, sondern geradezu umgekehrt auch als Kulturalisierung des Politischen, Kultur mithin in ihrer formenden Funktion, als *forma mentis* und zugleich ihrer Fundierung im Seelenleben des modernen Menschen zu begreifen.⁵ Kultur ist und wird damit ein Stück weit auch zu „Mentalität“, einem

1 Zitat: Naumann 1916, S. 8. Vgl. zum Kulturbegriff den von der Forschung bisher so gut wie kaum beachteten Aufsatz: Friedrich Naumann: Kultur. In: Naumann 1911a, S. 113-116.

2 Die kulturelle Dimension des Politischen, die Naumann in unzähligen Schriften immer wieder thematisiert hat, ist noch in seiner letzten großen Rede zu erkennen, die er auf dem 1. Parteitag der Deutschen Demokratischen Partei am 21. Juli 1919 in Berlin bezeichnenderweise über „Kulturelle Fragen“ gehalten hat. Naumann greift in dieser Rede nicht nur die in der Nationalversammlung verhandelten Fragen zur Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche, Schule und Erziehung auf, sondern er stellt zentrale Dimensionen kultureller Bedingungen und Voraussetzungen heraus, die für künftige sachpolitische Entscheidungen – genannt werden das „Wirtschaftliche und Sozialpolitische“ – geradezu konstitutiv seien. Vgl. Bericht 1919, S. 182-195, Zitat S. 188.

3 Vgl. Jung 1999.

4 Vgl. Mergel 2002; Frevert 2005; Hardtwig 2005.

5 Im Anschluss an Giambattista Vico und Wilhelm Dilthey hier referiert nach Jung 1999, S. 20 u. 68.

Ensemble von innersten Beweggründen und thematischen Reflexionen, Verhaltensdispositionen und Handlungsimperativen.⁶

Naumanns Werk und Denken werden hierdurch nicht theoriefähig. Dazu bleibt sein Schreiben zu essayistisch, zu sprunghaft, in mancherlei Hinsicht auch nicht zu Ende gedacht, weil es weiten Teilen der tagespolitischen Aktualität und den Notwendigkeiten des Broterwerbs verpflichtet blieb.⁷ Naumann erscheint allerdings, lässt man sich auf diese Perspektive ein, in einem viel umfassenderen Sinne, als das bisher gesehen worden ist, nicht nur als Politiker und Theologe, sondern als ein höchst sensibler, sprachgewaltiger, nicht zuletzt historisch argumentierender Kulturdeuter und Kulturdiagnostiker seiner Epoche.

1. Geschichte, Weltanschauung, Religion. Zur Kultur des Politischen als Archäologie des Geistes

Versucht man in einem ersten Schritt, das weite Feld von Bedingungen und Hintergründen näher zu beschreiben, so ist es zunächst ein ideelles Spektrum unterschiedlicher Faktoren – religiöser und weltanschaulicher Art, in jedem Fall historisch gewachsener Ideenwelten und Begriffe –, die von Naumann für politisches Handeln und damit auch sein eigenes politisches Selbstverständnis als Politiker ins Feld geführt werden. Sehr früh schon, 1893, noch vor der Gründung des Nationalsozialen Vereins, hat er seine Art zu denken, man möchte fast sagen: einen eigenen politischen Denkstil, auf den Punkt gebracht. In einem Artikel unter dem Titel „Christlich-sozialer Geist“ spricht er davon, dass es zu „unserer historischen Art der Auffassung“ gehöre, dass das soziale Handeln aus einem „Gewebe von Kulturvoraussetzungen, Sünden und Gnadenwirkungen“ entstehe.⁸ Die hiermit versuchte Beschreibung der Voraussetzungen des gesellschaftlichen Handelns (zu diesem Zeitpunkt noch unter „christlich-sozialem“ Vorzeichen) hat Naumann an vielen Stellen seines Werkes auf unterschiedlichen Diskursfeldern und immer stärker auch in Zusammenhängen national(sozial)er und liberaler, innerer und äußerer Politik zu verdeutlichen versucht. Ob es die Politik der deutschen Sozialdemokratie, des englischen, französischen und deutschen Liberalismus oder der Zentrumspartei im Deutschen Reich ist, stets ist es das Bestreben, die gegenwärtige politische Praxis aus den historisch gewachsenen Voraussetzungen zu erklären oder, sofern diese Voraussetzungen nicht mehr hinreichend gegeben sind, auf die notwendigen ideellen und theoretischen Hintergründe als den letztlich sinngebenden und auch wegweisenden Faktor zu ver-

6 Vgl. *Kuhlemann* 1996; dort der Verweis auf die für den Mentalitätsbegriff konstitutive Spannung von dispositionellen und reflexiven Faktoren, bes. ebd., S. 185-193.

7 Vgl. *Schieder* 1964; auch schon *Meyer-Benfey* 1905, S. 112 f.

8 Vgl. *Naumann* 1964, Bd. 1, S. 328 f. (Christlich-Sozialer Geist 1893).

weisen. In einem Artikel aus dem Jahre 1910 unter dem Titel „Der philosophische Hintergrund“ heißt es mit Blick auf die „Politik der Linken“, dass sie sich, sofern sie ihren „ganzen Bedarf an geistiger Begründung“ nicht nur „mit einigen Programmsätzen“ bestreiten wolle, „zu Füßen der deutschen Philosophen setzen“ müsse. Gefordert wird, zumal von einer als „vorwärtstreibend“ eingestuften „Truppe“ wie der Sozialdemokratie, ein „Rhythmus hoher Gedanken“, der von Naumann nicht ausschließlich, aber ganz wesentlich u.a. in der von Eduard Bernstein bereits ange-mahnten Rückwendung der Sozialdemokratie zu Kant gesehen wird.⁹

Ein explizit *philosophischer* Hintergrund wird bei Naumann – mit unterschiedlicher Ausprägung und Wirkung – für den französischen, den englischen und den deutschen Liberalismus in Anschlag gebracht.¹⁰ Hinzu kommen die religiösen Traditionsbestände. So geht es Naumann darum, den politischen Liberalismus Englands etwa in seiner engen Verbindung mit dem religiösen Liberalismus zu sehen, wie er überhaupt davon überzeugt war, dass viele der liberalen modernen Begriffe wie „kategorischer Imperativ, Humanität, Menschenwürde, Fortschritt, Kultur“ usw. in einem kaum zu bestreitenden Zusammenhang mit christlichen Wertorientierungen stehen, wenn nicht sogar, so konnte er polemisch formulieren, als Abkünfte auch des „heiligen Geistes“ zu interpretieren seien.¹¹

Die Hintergründe und die Vorbedingungen der politischen Entscheidungen schreibt Naumann nicht nur den unterschiedlichen politischen Parteien ins Stammbuch, sondern er bezieht sie auch auf das Handeln ganzer Staaten. 1917 ist es sein Bestreben, die nationalstaatlichen Handlungsweisen der im Krieg kämpfenden Nationen im Kontext jeweils spezifischer „Ideen“ oder auch „Kulturen“ der Nationen zu beschreiben. Skizziert werden die jeweils unterschiedlichen Entwicklungswege, auf denen es den Deutschen als dem Volk der „Denker“ und aufgrund ihrer ungünstigen historischen Bedingungen wie den „Religionskämpfen“ (fast einer „Krankheit zum Tode“) bisher nicht gelungen sei, die von den anderen Völkern längst vollzogenen Schritte auf dem Weg zu Macht und Herrschaftswillen zu beschreiten. Das, was den anderen im Krieg daher nur als eine „Art Sündenfall des Deutschtums“ erscheine, sei nichts anderes als eine notwendige Anpassung oder, um im Bild zu bleiben, die Gesundung eines „kranken Kindes“, das „von seiner Krankenstube aus zusehen [musste], wie die älteren Geschwister mit Kraft und Gesundheit in das Leben hinausgegangen“ waren.¹²

Die hier geäußerten Gedanken sind – das sei in Paranthese gesagt – für Naumanns Geschichtsverständnis nicht zuletzt insofern interessant, als er damit zwar einen deutschen Sonderweg postuliert, diesen aber gleichzeitig an einen gemeinsa-

9 Naumann 1910, S. 393 f.

10 Ebd.

11 Naumann 1911a, hier zit. n. Cymorek 2003, S. 145; vgl. auch Kuhlemann 2000, S. 106.

12 Vgl. Naumann 1917, S. 27-47 (Die deutsche Seele), Zitate S. 38 ff., 43, passim.

men Bestand abendländischer christlicher Kultur zurückzubinden weiß. So geht er, an anderer Stelle, davon aus, dass sich die Deutschen in einem im Vergleich mit England und Frankreich zwar „langsamer“ verlaufenden und in „undramatischen Kompromissen gewonnenen“, in jedem Fall aber liberalen und demokratischen Fortschrittsprozess befänden, der sich in anderen Errungenschaften und unter „eigenen Formeln“ vollziehe. Zur liberalen und demokratischen Ausrichtung der auch in Deutschland fortschrittlichen Entwicklung führt er eine Vielzahl von Aspekten an, zu der er u.a. die Philosophie Kants, das eine höhere politische Beteiligung als in England und Frankreich garantierende „allgemeine, gleiche Reichstagswahlrecht“, die spezifischen politischen Traditionen Süddeutschlands und nicht zuletzt die sozialstaatliche „Vollendung der Menschenrechte“ in Deutschland zählt, die die „Schwachen“ erst zu „Vollbürgern“ machen würde.¹³

Es ist der Zusammenhang von Gegenwart und Geschichte, der „Gegenwartssinn“ der Geschichte, der ihn interessiert, wobei er in mancherlei Hinsicht vor pauschalen Urteilen und Allgemeinplätzen nicht zurückschreckt, andererseits sehr differenziert argumentiert. Vor allem ist er davon geleitet, dass es hinter den Verlauf der Geschichte kein Zurück gebe und dieser daher im Interesse eines angemessenen Sinnverstehens zur Kenntnis zu nehmen sei. Der Verlauf der Geschichte bedeutet für Naumann, wie das angeführte Beispiel zeigen kann, sich der aktuellen geschichtlichen Situation in all ihren Herausforderungen zu stellen und sie in einen übergeordneten Sinnzusammenhang einzuordnen. Dies gehört zu einer Art des „Denkstils“, die man als Hinwendung zur säkularen Wirklichkeit bezeichnet hat und über deren Angemessenheit sich unter theologischen und historischen Gesichtspunkten trefflich streiten lässt.¹⁴ So hat Hans Henning Neß Naumanns Bezug auf die Nation als normative Größe als Ausdruck einer ethisch problematischen „Situationsverfallenheit“ und als Hinnahme einer „doppelten Moral“ abqualifiziert – ein Urteil, das sich in historischer Perspektive und unter anderen theologischen Prämissen aber auch an-

13 Die zitierten Passagen stammen aus der Denkschrift Naumanns für das Reichsamt des Innern unter dem Titel „Die Freiheit in Deutschland“ vom August 1917. Vgl. Bundesarchiv Berlin (im Folgenden: BArch) N 3001/87, Zitate S. 1, 4 f., 17, abgedruckt auch in: *Naumann* 1964, Bd. 2, S. 445-461. Die Denkschrift, die vertraulich konzipiert worden war, ist insofern auch interessant, als sich der Reichskanzler Georg Michaelis auf sie im Haushaltsausschuss des Reichstages am 25. August 1917 bezog, um das „prinzipielle Festhalten am bisherigen Verfassungssystem“ des deutschen Reiches zu rechtfertigen. Dieser Vorgang hat Naumann „außerordentlich erbittert“ und „scharfe Auseinandersetzungen nach sich“ gezogen. Naumann hat die Denkschrift daraufhin zur vertraulichen Kenntnisnahme auch an andere Personen, u.a. den liberalen Reichstagsabgeordneten Georg Gothein sowie seinen langjährigen politischen Wegbegleiter und Unterstützer in der Hamburger Bürgerschaft Carl Wilhelm Petersen geschickt. Vgl. Kommentar in: *Naumann* 1964, Bd. 2, S. 445. Die an Petersen übersandte Denkschrift und Korrespondenz befindet sich im Nachlass Carl Wilhelm Petersen, Staatsarchiv Hamburg 622-1/80 L 50. Vgl. auch *Heuss* 1937, S. 471 ff., der auf den Zusammenhang der Denkschrift mit Naumanns Rede über „Die deutsche Seele“ (*Naumann* 1917) verweist.

14 Vgl. *Neß* 1970, S. 187, dort auch das folgende Zitat.

ders, als Konzept oder zumindest als Versuch einer situationsbezogenen Ethik formulieren ließe.

Wie immer dem auch sei: Naumann geht es um die theoretische Durchdringung des politischen Handelns und seiner Programmatiken, die Bewusstheit eines geistigen Grundes, wenn man so will. Insgesamt ist es die permanente Selbstvergewisserung: ein Bohren und ein Suchen im Sinne einer Archäologie des Geistes, eines Suchens nach den geistigen Ursprüngen und Wirkmechanismen, die ihm in großen historischen Zusammenhängen jederzeit vor Augen stehen.¹⁵ Nur im Kontext solcher Überlegungen sieht er die Möglichkeit sinnvoller Politikgestaltung, auch, wie das Beispiel aus dem Kriege zeigt, des Werbens um Verständnis bei anderen Nationen – ein Sachverhalt, der für sein Verständnis von politischer Kultur nicht unerheblich ist.

2. *Emotionen, Leidenschaften, Stimmungen. Zur Kultur des Politischen als Erkenntnis des Seelenlebens*

Sind mit den ideellen Hintergründen des Politischen bisher eher *kognitive* Sinnzusammenhänge thematisiert worden, ist das Feld der zu beschreibenden „Kulturvor-aussetzungen“ weiter zu spezifizieren: Politik hat für Naumann mehr als nur einen philosophischen und theologischen Hintergrund. Politik ist nicht denkbar ohne Liebe, ohne Hass, ohne Leidenschaften. Politik besteht aus Emotionen, sie ist Kampf, basiert auf Stimmungen und ist ganz wesentlich mit tiefen Seelenbewegungen von Völkern, Individuen und Klassen verbunden.

Ansätze solcher Überlegungen finden sich vor allem in Zusammenhängen, in denen sich Naumann mit politischen Parteien und Programmen, staatlichen Gesetzen, juristischen und politischen Paragraphen beschäftigt. Und es geht ihm darum, sich der grundlegenden Spannungen zu vergewissern, die sich aus einem gewissermaßen technischen Politikbetrieb und den hinter solcher Art von Politik stehenden lebensweltlichen und emotionalen Bezügen ergeben. Gesetze erscheinen ihm 1894 in seiner Schrift über „Das Recht eines christlichen Sozialismus“ nicht nur als das Ergebnis einer längeren *geistigen* Auseinandersetzung, sondern geradezu „einer längeren Geistes- und *Seelenarbeit* des Volkes, sie sind Resultate von Kämpfen und Reibungen“ sowie „im letzten Grunde Widerspiegelungen dessen, was vorher schon in Furcht und Hoffnung erlebt“ worden ist. Auch die Festlegung auf entsprechende Paragraphen, ob in Gesetzestexten oder in Parteiprogrammen, ist zunächst einmal nichts anderes als ein nur dürres, „kaltes“ Resultat „größter politischer Bewegungen

15 Vgl. auch *Cymorek* 2003, S. 138, 141, der Naumanns Denken sehr treffend als „Suchbewegungen mit wechselndem Ziel“, einen „suchenden Protestantismus“ charakterisiert.

[...] mit allen ihren Leidenschaften“, „eine Fülle von Motiven, Anschauungen, von Neid und Liebe, von Groll und Träumereien eingeschlossen“.¹⁶

Der Staat ist für Naumann, anders als für viele konservative und auch liberale Protestanten, keine zeitlose, von Gott gegebene Größe, sondern er ist ein Produkt historischer Entwicklung. Er basiert ganz wesentlich auf vorangegangenen Kämpfen, emotionalen Auseinandersetzungen und Aktivitäten. Bezogen auf die Diskussionen über einen „religionslosen Staat“ etwa zeigt er sich davon überzeugt, dass der Staat immer nur „so viel Leben, Glauben, Liebe, Wahrheit haben“ könne, „als die vergangene und gegenwärtige Generation“ in ihn hineingeben konnte. Auch kommen Leidenschaften und Gefühle mit Blick auf den Staat indirekt insofern in Betracht, als eine politische Ordnung – ganz im Hobbesschen Sinne – dazu diene, die Leidenschaften und Bosheiten der Menschen zu zügeln und zu bändigen.¹⁷

Nicht zuletzt sind es die Parteien, die von Naumann hinsichtlich der von manchen ihrer Mitglieder vertretenen „Gefühlspolitik“ analysiert werden. Am Beispiel des katholischen Zentrums kommt er zu der nachträglichen Beobachtung, dass sich diese Partei in der Zeit von Bismarcks Kulturkampf aus „verschwommensten und traumhaftesten Stimmungen“ entwickelt habe. Das, was zunächst nicht mehr als eine „an sich unpolitische katholische Laienfrömmigkeit“ war, ist entgegen Bismarcks Absicht zu einer ernsthaften politischen Bewegung angewachsen. Auch andere politische Stimmungslagen – Träume „revolutionärer Gewalt des Proletariats“, protestantisch-konservativer „Gefühlsmonarchismus“ oder auch diffuse Stimmungsbilder von Alldeutschen und Antisemiten – werden von Naumann in ihrer Ambivalenz betrachtet.¹⁸

Naumann hat seine Auffassung, dass Gefühle in der Politik eine große Rolle spielen, nicht nur in einer historischen und distanzierten, auf andere Parteien bezogenen Perspektive beleuchtet, sondern ihr auch für die eigene Politik eine spezifische Bedeutung zugewiesen. Die sich in diesem Zusammenhang stellenden Fragen wurden von ihm in einem bemerkenswerten Aufsatz unter dem Titel „Die Imponderabilien in der Politik“ aufgegriffen. Dieser Text, der anlässlich der Gründung des Nationalsozialen Vereins 1896 entstanden ist, stellt das Problem von Gesinnungen und Gefühlen in der Politik in einen durchaus systematischen Zusammenhang, der von der Forschung bisher allerdings eher auf das grundlegende Spannungsverhältnis von Ethik und Politik, Ideal- und Realpolitik, auch moralischer Politik und Sachpolitik reduziert worden ist – mit der bekannten, von Naumann im Anschluss an Max Webers Freiburger Antrittsvorlesung von 1895 vollzogenen Einsicht, dass es in der Po-

16 Vgl. *Naumann* 1964, Bd. 1, S. 402-420 (Das Recht eines christlichen Sozialismus 1894), Zitate S. 409, sowie in *Naumann* 1903, S. 169 (Die Imponderabilien in der Politik 1896).

17 Vgl. ebd.; *Naumann* 1964, Bd. 6, S. 543-551 (Der ästhetische Mensch und die Politik 1908); *Naumann* 1903, S. 169-177 (Die Imponderabilien in der Politik 1896).

18 Zitate aus *Naumann* 1903, S. 170 ff.

litik um die Durchsetzung von Interessen, um Macht- und Sachfragen gehe, die sich auf der Basis von gesinnungsethischen Überzeugungen nicht lösen ließen.¹⁹

Dieser Auffassung soll hier gar nicht widersprochen werden, denn ihr fällt in dem angesprochenen Aufsatz zunächst einmal, wie auch in Naumanns nachfolgender Zeit als Politiker, die entscheidende Rolle zu. Es ist sein Bestreben, die vielen „Schwarmgeister“, die es in den eigenen Reihen gab, von der Notwendigkeit und auch der Priorität klarer politischer, sich auf konkrete Sachfragen konzentrierender Forderungen und damit auch von Programmen zu überzeugen. Die Pointe des Textes liegt nun allerdings darin, dass es Naumann dabei nicht belässt, sondern im weiteren Verlauf der Argumentation den Aspekt der „Gefühlspolitik“ – die Rede ist auch von „Gemütspolitik“ – wieder ins Spiel bringt. So geht er davon aus, dass auch die einmal formulierten Programme einer emotionalen Rückbindung weiterhin bedürfen. Würde es eine solche emotionale Rückbindung oder auch Grundierung nicht geben, würden der Sach- und Realpolitik quasi ihre kulturellen Grundlagen entzogen und sie lebte, um es pointiert zu sagen, von den nicht mehr gegebenen Voraussetzungen, die sie einst getragen hätten. Auch die Sachpolitik also ist auf die emotionale Identifizierung der Akteure mit der jeweiligen Politik angewiesen.²⁰ Insgesamt entfaltet Naumann in diesem Text das Modell eines dialektischen Verhältnisses von emotionaler Politisierung, programmatischer Versachlichung und wieder neuer emotionaler Bindung. Falsch wäre es jedenfalls zu behaupten, dass Elemente von Gefühlspolitik für die Reflexion politischer Sachprobleme im Denken und Handeln Naumanns nach 1896 und auch über die Zeit des Nationalsozialen Vereins hinaus (nach 1903) keine Rolle mehr spielten.

Dies ließe sich an vielen Beispielen mit ganz unterschiedlichen Bezügen immer wieder zeigen. In einer Schrift über die „Vertiefung der Vaterlandsliebe“ geht es Naumann darum, dass sich insbesondere die privilegierten Klassen in das „Seelenleben der Gesellschaftslosen“ zu vertiefen hätten.²¹ Gemeint sind die unteren Gesellschaftsklassen, mit deren psychischen und seelischen Befindlichkeiten er sich auch in seinen gewissermaßen volkspädagogischen Schriften immer wieder beschäftigt hat. Eindrucksvoll ist der bekannte Text über den „Geist im Hausgestühl“ aus dem Jahre 1906, der von der Forschung in der Regel als Beleg für Naumanns politisch-ästhetisches Interesse an der Verbesserung des Wohnens angeführt wird. In unserem Zusammenhang viel interessanter ist aber der Sachverhalt, wie sich Naumann unter der Maxime, dass „im Materiellen Seele sein“ müsse, der Gefühlslage einer jungen Frau annimmt, indem er die geradezu psychisch bedrängenden Spannungen von Menschen zwischen ihren objektiven finanziellen Möglichkeiten und den eigenen

19 Wichtiger noch für Naumann war vermutlich die Rede Max Webers in Erfurt auf der Gründungstagung des Nationalsozialen Vereins 1896, vgl. *Spael* 1985, S. 51-59.

20 Vgl. *Naumann* 1903 (Die Imponderabilien in der Politik 1896), Zitate S. 171 u. 173.

21 Vgl. ebd., S. 177-182, Zitat S. 180 (Vertiefung der Vaterlandsliebe 1903).

Wünschen und damit Emotionen im Hinblick auf die Gründung eines Hausstandes zum Thema macht.²² Das elementare Interesse an den emotionalen Lagen insbesondere der unteren Bevölkerungsklassen zeigt sich auch, wenn der Politiker Naumann im politischen Diskurs über Statistiken befindet, dass diese aufgrund ihrer Zählweise nach „Köpfen“ grundlegende emotionale Befindlichkeiten und Seelenzustände – „Mühen“, „Verzichten“, „Frauentränen“, „Kindersorgen“ usw. – hinter ihren dünnen Zahlenangaben und Bezeichnungen ausblendeten, so dass er dafür plädiert, statt von „Köpfen“ besser doch von „Seelen“ zu sprechen.²³

Naumann ist es offensichtlich gelungen, wie manche Weggefährten das unmittelbar nach seinem Tode kommentierten, auch den trockensten wirtschaftlichen oder auch anderen politischen Vorgängen nicht nur ihre „Seele“ abzulauschen, sondern diesen auch von seiner eigenen „Seele“ etwas hinzuzutun.²⁴ Das ist es wohl, worin seine geistliche oder wie auch immer zu beschreibende enorme Wirkung auf unzählige Zeitgenossen bestanden hat. Ich möchte diese Art des Politikverständnisses in Anknüpfung an die Ausführungen schon im ersten Abschnitt zu einer Kultur des Politischen zählen, die sich nicht zuletzt von der Notwendigkeit einer Erkenntnis und Archäologie des Seelenlebens überzeugt zeigte.

3. Pflicht, Verantwortung, Wille – Freiheit, Furchtlosigkeit, Tod. Zur Kultur des Politischen als Habitus

Die folgenden Ausführungen knüpfen an die skizzierten kognitiven und seelischen Dispositionen an, indem sie diese um eine Reihe weiterer Dimensionen ausdifferenzieren und fundieren, die im Folgenden als Habitus gefasst werden sollen. Zu explizieren wäre eine Reihe von Aspekten wie Pflicht, Verantwortung, Gewissen, Wille, Hingabe, Mut, Entschluss, Freiheit, Keckheit, Zucht, Furchtlosigkeit, Sorglosigkeit, Glaube, Todesbereitschaft usw., die hier nur in Auswahl knapp skizziert werden können. Sie alle repräsentieren ein letztlich im Personalen, aber auch Kollektiven wurzelndes „Erzeugungsprinzip“ (Pierre Bourdieu) des politischen und sozialen Handelns, das einerseits einen hohen ethischen Verpflichtungsgehalt aufweist, andererseits als kulturell vermittelt und damit historisch zu begreifen ist. Habituelle Prä-

22 Vgl. Naumann 1964, Bd. 6, S. 231-253 (Der Geist im Hausgestühl. Ausstattungsbriefe 1906).

23 Vgl. Naumann 1903, S. 121 ff. (Vom Nutzen der Zahlen 1894) u. ebd., S. 123-126 (Die Seelen 1901), daraus auch die Zitate.

24 Vgl. Gedächtnis 1919, S. 3; ähnlich im Kondolenzschreiben der „Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung“ an Magdalene Naumann v. 30.8.1919, in: BArch N 3001/48, Bl. 291. Das Problem des Seelenlebens in der Politik beschäftigte Naumann bereits in den 1880er Jahren. Vgl. die frühe, leider nicht exakt datierbare Gliederung einer handschriftlichen Arbeit unter dem Titel „Ethik“, in dem ein Gliederungspunkt unter der Überschrift „Die beseelte Gesellschaft“ neben anderen wie „Vergeltungsstaat“, „Rechtsstaat“, „Verwaltungsstaat“ und „Culturwelt“ aufgeführt wird, in: Archiv des Liberalismus (im Folgenden: ADL) N 46-23 (53).

gungen in diesem Sinne sind Ausdruck einer *innersten* mentalen Struktur von Menschen, die – als Gegenstand der ethischen Theorie – *vor* jedweden *Tun* und allen „Einzelentscheidungen“, wenn man so will, als „Grundentscheidung“, im „Charakter der Person“, als „ein Gefüge von Habitus“ bereits angesiedelt sind.²⁵ Friedrich Naumann hat die sich darin manifestierenden Voraussetzungen des Handelns in unterschiedlichen Varianten, sei es als Voraussetzung und Beanspruchung der eigenen politischen Existenz, sei es als generalisiertes ideales Muster des politischen Handelns, immer einmal wieder thematisiert oder zumindest flüchtig in den Blick genommen. Das beginnt mit dem schon frühen, bereits zitierten Entwurf einer offensichtlich geplanten größeren Arbeit unter dem Titel „Ethik“ und zieht sich bis zu Veröffentlichungen in der Zeit des Ersten Weltkrieges.²⁶

Zunächst ist zu betonen, dass sich Naumanns politisches Selbstverständnis und die damit von ihm repräsentierte Kultur des Politischen nicht ohne die Überzeugung von einer „Pflicht zur Politik“ denken lässt. Er sah es im Zuge der politischen Errungenschaft des allgemeinen, zunächst nur männlich verfassten „Staatsbürgertums“ als geboten an, seine Leser daran zu erinnern, die gegebenen Möglichkeiten der politischen Verantwortungsübernahme in Staat und Gesellschaft wahrzunehmen – sei es auf zentraler oder lokaler Ebene, in Parteien oder in Vereinen. Seine diesbezüglichen, nicht zuletzt „erzieherischen“ Schriften thematisieren einen grundlegenden Mangel an politischem Pflichtgefühl und Ernsthaftigkeit – wenn man so will: fehlenden mentalen und habituellen Qualitäten, die aber für erfolgreiche „Weltpolitik“, „Sozialpolitik“ und auch „Industriepolitik“ notwendig seien. Naumann scheint andererseits in der Situation des Weltkrieges immer mehr davon überzeugt gewesen zu sein, dass aus dem Kriege ein gewissermaßen neuer Typ Mensch hervorgehen würde: ein „Mensch des Wollens“ und des „Entschlusses“ – eine Entwicklung, die er nicht zuletzt im Zusammenhang einer durch den Krieg verursachten grundlegenden Verschiebung der „Pflichtensphäre“ hat kommen sehen.²⁷

25 Vgl. *Bourdieu/Wacquant* 2006. Vgl. auch *Slenzka/Stock* 2000, Sp. 1365 f., dort der Verweis auf Rudolf Bultmann zur Unterscheidung von „Einzelentscheidungen“ und „Grundentscheidung“, das folgende Zitat ebd. Lohnenswert wäre es, im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte Naumanns (und im übrigen Max Webers) den sich hier stellenden Grundfragen in einer vergleichenden Perspektive auf Carl Schmitt nachzugehen, der das Politische in „fundamentalen Grundentscheidungen“ und nicht zuletzt in „metaphysischen Voraussetzungen des Personalismus und Dezisionismus“ begründet sieht. Vgl. *Mehring* 2009, S. 145; zu Weber und Schmitt vgl. *Mommsen* 1974, S. 478-483.

26 Vgl. das Manuskript „Ethik“, in: ADL N 46-23 (53); *Naumann* 1913, S. 154; *Naumann* 1916, S. 3-25.

27 Die ersten drei Zitate aus *Naumann* 1964, Bd. 5, S. 655 f. (Die Politik als Pflicht 1902); vgl. ebd., S. 657-660 (Staatsbürger! 1904), ebd., S. 735-739 (Politische Pflicht 1919), u. *Naumann* 1916, S. 3-25 (die letzten beiden Zitate ebd., S. 8, 16). Der Verpflichtung zur Politik kommt im kulturprotestantischen Milieu des Kaiserreichs maßgebliche Bedeutung zu, vgl. *Kuhlemann* 2001, S. 370-460; am Beispiel des liberalen Theologen und Politikers und zugleich Schwagers Friedrich Naumanns, Martin Rade, siehe *Nagel* 1996, S. 115-133.

Die mit dem „Mensch des Wollens“ angedeutete Dimension des Willens ist von Naumann vor dem Kriege schon als eine wichtige, wenn nicht geradezu die wichtigste Voraussetzung für das politische Handeln postuliert und begrifflich als „politischer Wille“ auf den Punkt gebracht worden. So argumentiert er, dass der „politische Wille“ zunächst einmal von der „politischen Phrase“ zu unterscheiden sei, die er im Kontext der vorn bereits angedeuteten „Gefühlspolitik“ als eine nicht hinreichende Form konkreter Politikgestaltung begriffen hatte.²⁸ Der politische Wille wird darüber hinaus, und das ist für den Zusammenhang habitueller politischer Prägungen entscheidend, in einem grundlegenden Spannungsfeld von psychologisch-anthropologischen Faktoren („Trieb zur Eroberung der Herrschaft“, mit dem Willen, „andere abhängig zu machen“) und einer Art „geistiger Erbschaft“ verortet, die „im Anschauen bereits vorhandener Mächte“ und „organisierter (politischer) Körper“ aus Vergangenheit und Gegenwart bestehe.²⁹

Den Willen zu herrschen postuliert Naumann nicht nur als Grundvoraussetzung großer „Staatsmänner“, Napoleons etwa oder Bismarcks, sondern ganzer „Bevölkerungsklassen“ und im Sinne der Durchsetzung demokratischer Herrschaft aller „Staatsbürger“, wie es bereits angeklungen ist.³⁰ Am Beispiel des Willens ist es auch interessant zu sehen, dass und wie Naumann das Problem des politischen Willens in einen denkbar weiten philosophischen, ethischen, natur- und kulturgeschichtlichen Rahmen einbindet. Grundsätzlich erscheinen ihm hierbei zwar alle theoretischen Bemühungen von Philosophen und „Naturkennern“, wenn sie über den Willen reden, als wenig befriedigend.³¹ Ungeachtet solcher denkerischen Grundprobleme scheut er sich aber nicht, wie selbstverständlich auf grundlegende Differenzen von „Naturwillen“ und „Kulturwillen“ zu verweisen und diese mit der skeptischen Frage nach der Zukunftsfähigkeit der menschlichen Gesellschaft zu verbinden.³²

Zu den persönlichen und habituellen Überzeugungen des Menschen und Politikers Naumann gehört eine Reihe von Aspekten, die seine mentale Grundstimmung in besonderer Weise prägten und die hier zumindest knapp angedeutet werden sollen. Gemeint ist zum einen eine politische Haltung, die sich aus seinem lebenslangen Interesse an Kunst und auch seiner eigenen Tätigkeit als Künstler ergeben. So geht es ihm darum, einerseits die Differenz zwischen einem rein ästhetischen Weltempfinden und der Politik nachdrücklich herauszustellen, andererseits im Element des

28 Naumann 1964, Bd. 5, S. 369 (Der Wille in der Politik 1905).

29 Naumann 1903, S. 147 f. (Das Wesen der politischen Macht 1902).

30 Ebd., S. 147. Der Einfluss von Max Weber auf Naumanns Politikverständnis ist auch hier offensichtlich. So hatte Weber Macht bzw. Machtstreben als „jede Chance“ begriffen, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, vgl. Weber 1972, S. 28.

31 In seiner Schrift „Die Kunst der Rede“ (1914) heißt es: „[S]ie alle stammeln nur, wenn sie vom Willen etwas sagen möchten“, Naumann 1964, Bd. 5, S. 686.

32 Vgl. ebd., Bd. 6, S. 562-565 (Der Wille zum Leben 1914), Zitate ebd.

„Schaffens“ auch Gemeinsamkeiten zwischen Politiker und Künstler zu erkennen.³³ Solche Überlegungen haben in der jüngeren Forschung dazu geführt zu fragen, ob sich Naumanns Politikverständnis vielleicht weniger als das eines Politikers, sondern eher eines „Künstlerpolitikers“ begreifen ließe.³⁴ Ob und inwieweit sich diese Charakterisierung in Anbetracht der nicht nur intensiven Auseinandersetzung mit real- und tagespolitischen Detailfragen, sondern auch einer rastlosen politischen Praxis des Parteipolitikers Naumann als sinnvoll erweist, sollte weiter diskutiert werden.

Zum anderen und grundsätzlicher ist Naumann geprägt von einer Haltung innerer Freiheit und auch Sorglosigkeit, die es ihm ermöglichte, nicht nur seine eigene, durchaus prekäre Existenz als Politiker und freier Autor zu gestalten,³⁵ sondern die er auch in größere kulturgeschichtliche Zusammenhänge einzubinden wusste und als Voraussetzung für das Handeln breiter Bevölkerungsschichten hier und da zu erkennen meinte. Beispielhaft kommt das in seinem Aufsatz über das „Ideal der Freiheit“ zum Ausdruck, in dem er den Gedanken der Freiheit zunächst als nationalen, rechtlichen und kulturellen Begriff entfaltet, um ihn schließlich als eine Frage der persönlichen Lebenshaltung und des Glaubens anzusprechen, verbunden mit der Überzeugung, dass sich die großen Freiheitsbewegungen „der Nationen, aber auch alle innenpolitischen Kämpfe“ nicht ohne einen solchen Glauben denken lassen, ja, dass „(f)reie Menschen [...] im Entscheidungsfalle selbst den Tod nicht fürchten“.³⁶

Der Tod bzw. seine bemerkenswerte Haltung zu Tod und Sterben sind es schließlich, die bei Naumann im Kontext einer letzten Konsequenz von „innerer Entschlossenheit“ stehen. Während sie einerseits in der „inneren Freiheit“ des Menschen und Politikers Naumann wurzeln,³⁷ werden sie in seinen Schriften andererseits in ihren vielfältigen kulturellen Wandlungen wahrgenommen und als Möglichkeit der Zukunft nicht vollständig ausgeschlossen. Die Bereitschaft zu sterben und die Wahrnehmung des Todes hätten sich, so Naumann unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs, im Zuge einer grundlegenden Verschiebung der „Pflichtensphäre“³⁸ maßgeblich verändert. Der „alte Tod“ sei einer neuen Form und Wahrnehmung des Sterbens und des Todes gewichen: der Bereitschaft nämlich, nicht nur zu sterben, sondern

33 Vgl. ebd., S. 543-551 (Der ästhetische Mensch und die Politik 1908).

34 Vgl. *Bacher* 2017, S. 97-110, Zitat S. 99. Die Arbeit Bachers, so anregend sie ist, weist leider eine Reihe von empirischen Ungenauigkeiten auf.

35 In einem Brief an Gottfried Traub vom 4.9.1912 wird von dieser Lebenshaltung etwas deutlich, wenn er schreibt: „Ich existiere seit 1897 ohne Gehalt und habe mich deshalb noch keinen Tag gegrämt.“ Der vollständige Brief ist abgedruckt bei *Brinkmann* 1971, S. 98.

36 Vgl. *Naumann* 1964, Bd. 5, S. 351-368, Zitat S. 367 (Das Ideal der Freiheit 1905).

37 Dies ist ein Sachverhalt, dem im Kontext protestantischer Ethik- und Politikdiskurse Bedeutung zukommt und der sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch in Dietrich Bonhoeffers „Stationen auf dem Weg zur Freiheit“ (1944) wiederfindet. Vgl. *Bonhoeffer* 1976, S. 184 f. Zur Rezeption Naumannscher Gedanken durch Bonhoeffer: *Kramer-Mills* 1998; *Feil* 1971, S. 231 ff., passim, ohne diesen Aspekt freilich zu thematisieren.

38 Vgl. bereits vorn.

auch zu töten, ihn gar „massenhaft“ zu „versenden“; und man wisse nicht, „ob die Völker später einmal finden werden, dies nicht mehr notwendig zu haben.“³⁹

4. *Sprache, Stil, Darstellung. Zur Kultur des Politischen als performativer und kommunikativer Akt*

Haben die Ausführungen bisher versucht, kulturelle „Hintergründe“ als „Haltungen“ und „Mentalitäten“, Gefühlsdispositionen, Wahrnehmungs- und Erkenntnisweisen zu beschreiben, stellen diese Dimensionen nicht das ganze Spektrum kultureller „Überformungen“ und „Unterlegungen“ von Politik dar. Sie blieben unvollständig ohne ein breites Spektrum kultureller Praxis wie etwa sprachlicher und symbolischer Repräsentationen, rhetorischer und kommunikativer Akte, körperlicher Ausdrucksformen, räumlicher, materieller Kultur usw. Zunächst sind es im Falle Friedrich Naumanns zahlreiche Auftritte anlässlich von Vorträgen und Reden, bewusste oder unbewusste Inszenierungen, mit erheblichen Resonanzen, die als entscheidende Faktoren zu einer Kultur des Politischen zählen und denen vermutlich erhebliche Wirkungen zuzuschreiben sind. Frederick Bacher hat diese Dimensionen in seiner bereits oben zitierten Dissertation von 2017 unter Rückgriff auf theaterwissenschaftliche und sprechakttheoretische Überlegungen eingehender betrachtet. Er kann dabei auf interessante Befunde verweisen, wonach sich Naumanns charismatische Wirkung offensichtlich nicht ohne die in seinen Reden immer wieder erkennbaren außerordentlichen rhetorischen Fähigkeiten verstehen lässt. Diese bestanden u.a. darin, tiefe Gemeinsamkeiten zwischen ihm und seinen Hörern herzustellen. So avancierten seine Veranstaltungen zu einer Art „Erlebnis“. Das wurde selbst von Teilnehmern bestätigt, die gegnerische Auffassungen vertraten und mit vorgefassten Urteilen zu seinen Vorträgen gekommen waren.⁴⁰

Wie sehr Probleme des Rhetorischen von Naumann selber theoretisch reflektiert wurden, lässt sich anhand seiner Schrift aus dem Jahre 1914 unter dem Titel „Die Kunst der Rede“ darlegen. Naumann unterscheidet in dieser Studie politische, juristische, wissenschaftliche, religiöse, Memorial-, Bildungsreden usw., legt aber auch

39 Vgl. *Naumann* 1916, S. 8, 17 ff., Zitate ebd. Eine im Glauben verankerte furchtlose Haltung, gerade angesichts des Todes, hatte Naumann bereits in einer frühen Predigt (in den 1880er Jahren) thematisiert, in der er die Geschichte des gesteinigten Diakons der Jerusalemer Urgemeinde Stephanus aus der Apostelgeschichte unter der Überschrift: „Was ist Glaube?“ aufgegriffen hatte (handschriftliches Manuskript in ADL, N 46-87 (1-20)). Im Arbeitszimmer Naumanns hing, wie Theodor Heuss berichtet, „neben den eindrucksvollen Bildern seines Lehrers Frank und des alten Wichern der Wandspruch: ‚Die den Tod nicht fürchten, sind schwer zu schrecken‘“, *Heuss* 1937, S. 265.

40 Vgl. *Bacher* 2017, S. 67-110, Zitat S. 71. Elly Heuss-Knapp hat Naumanns außerordentliche Wirkung auf seine Anhänger später mit dem Satz kommentiert: „Wenn Naumann damals Mohammedaner geworden wäre, hätten wir es sicher nachgemacht“. Zit. n. *Krey* 2017, S. 76.

Gemeinsamkeiten aller Redetypen dar. Mit Blick auf die *politische* Rede erscheint ihm der alles entscheidende Aspekt darin zu liegen, dass der politische Redner ein „Wollender“ sein muss. Der Redner müsse, wie es heißt, vor allem daran glauben, dass der Wille der anderen von ihm beeinflusst werden könne. Aus dieser Grundhaltung des Redners folgert Naumann, dass Pessimisten nicht „zur Masse“ reden könnten, wie er sich andererseits davon überzeugt zeigt, dass die politische Rede eines „Glaube(ns) an das Menschliche im Menschen“ nicht entbehren dürfe. Interessant sind die vielfältigen politischen, sozialen und kulturellen Differenzierungen, die Naumann seiner Analyse zugrunde legt. Die Reden von Regierungsvertretern und von Oppositionellen, von Konservativen und von Liberalen, von Zentrumspolitikern und von Sozialdemokraten, Reden auch von Männern und von Frauen (letztere aus der politischen Frauenbewegung Englands) werden hinsichtlich der ihnen eigentümlichen Redehaltungen und Redestile, Absichten und Motive eingehend analysiert. So sei es, wie Naumann pointiert formulierte, für Regierungsvertreter ungleich einfacher zu reden, weil sie sich eines „Megaphons der öffentlichen Stellung“ sicher sein durften, ganz unabhängig von ihrer persönlichen Redebegehung oder Redetechnik. Politiker der Opposition hingegen bedürften eines ganz anderen, eher zornigen, mitfühlenden, Hoffnungen ansprechenden Redestils. Naumann sah ihn vor allem in den Reden August Bebels verkörpert, die einem „Naturereignis“ glichen, selbst wenn er ihren Inhalt für banal hielt, was sofort deutlich werde, wenn man sie schriftlich vor sich habe.⁴¹ Insgesamt handelt es sich bei seinen Überlegungen um eine stark erfahrungsgebundene und differenzierte, zugleich subtile und pointierte Analyse, die den Publizistikwissenschaftler Emil Dovifat in den 1960er Jahren etwa veranlasst hat zu empfehlen, Naumanns Schrift über die Kunst der Rede als „volkstümliche Einzelausgabe“ zur Verbesserung der „gegenwärtigen, so verwilderten Redegebräuche“ erneut zu veröffentlichen.⁴²

Werfen wir einen Blick auf Literaturgattungen, auf Sprache und Stil Naumanns, so handelt es sich bei seinen Reden und Texten im Wesentlichen um eine Art Essayistik ohne systematischen Anspruch. Die gewählten Formen reichen vom politischen Katechismus und der politischen Predigt über politische Artikel, Andachten und Reden, Vortragsreihen und Rezensionen bis hin zu sogenannten „Handbüchern“ (nicht im wissenschaftlichen Sinne, sondern im Sinne des „lesbaren“ Buches, wie sie in Form der beiden Werke „Demokratie und Kaisertum“ sowie der „Neudeutschen Wirtschaftspolitik“ vorliegen). Mit seiner aus Vorträgen erwachsenen Schrift über die politischen Parteien ist ihm, wie Theodor Schieder es formuliert hat, „geradezu das wissenschaftliche Programm einer modernen, sozialgeschichtlich fundierten deutschen Parteiengeschichte bis in die Vorkriegszeit hinein“ gelungen. Streng genommen wissenschaftliche Darstellungsweisen finden sich in seinem Werk nicht.

41 Vgl. Naumann 1964, Bd. 5, S. 660-706 (Die Kunst der Rede 1914), Zitate S. 685 ff., 692, 694.

42 Hier zit. n. Bacher 2017, S. 77.

Seinen Schriften eignet hingegen nicht selten ein pädagogischer Unterton. Und er scheint, ganz abgesehen von Zeitmangel und wöchentlichen Publikationsverpflichtungen, davon überzeugt gewesen zu sein, dass die wissenschaftliche Darstellungsform keine politische Macht mehr darstelle.⁴³

Die Sprache und der Stil Naumanns sind für einen politischen Schriftsteller ungewöhnlich. Sie gleichen zuweilen schöngestiger Literatur und strömen, wie Theodor Heuss es formuliert hat, aus einem „unendlichen Reichtum angeschauter Welt“, die es ihm ermöglichte, „müheles“ zu formulieren.⁴⁴ Naumann gelingt es auf ganz ungewöhnliche Weise, neue Begriffe zu formen, in knappen Sätzen Unvermitteltes zu verbinden, neue Zusammenhänge und Denkansätze, anschauliche Bilder und Assoziationen zu provozieren. Verwiesen sei auf Worte wie „Kriegswirtschaftsgefängnis“, „Wirtschaftskonfession“, „Industrieuntertan“, „Vergeltungsstaat“ oder „beseelte Gesellschaft“. Auch einprägsame Sätze und Formulierungen wie „die Industrialisierung des Christentums“ oder: die Maschine und die Elektrizität seien „Gottesgaben“, so dass zu überlegen sei, sie in den „Ersten Artikel“ des Glaubensbekenntnisses mit aufzunehmen; Ästhetik sei „wortlos gewordener Pietismus“ usw. finden sich.⁴⁵ Vielen dieser Formulierungen haftet etwas Unbestimmtes an. Sie bleiben in der Schwebe. Und sie stehen in jenem grundlegenden, bereits vorn skizzierten Spannungsverhältnis von Real- und Gefühlspolitik, politischer Phrase und Konkretion. Sie ermöglichen es auch, wie bereits angedeutet, eigentlich unterschiedene gesellschaftliche Sphären semantisch miteinander zu verknüpfen. Sprachlich und sachlich handelt es sich nicht selten um das Überschreiten von Grenzen, auch das Ausstrecken des Sagbaren und des Unsagbaren in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Milieus.⁴⁶

Der Anspruch Naumanns, unterschiedliche gesellschaftliche Sphären zusammenzudenken, spiegelt sich nicht nur in Sprache und Stil wider. Er ist Implikat der von

43 Vgl. *Schieder* 1964, S. IX–XXX, Zitat S. XXVI; vgl. auch *Grözinger* 1978.

44 Hier zit. n. *Bacher* 2017, S. 97. Vgl. auch *Naumann* 1964, Bd. 6, S. 572–576 (Von der Kunst der Schriftstellerei 1907).

45 Die einzelnen Begriffe und Sätze hier zit. n. *Schieder* 1964, S. XXIII; Manuskript „Ethik,“ in: ADL N 46–23 (53); *Naumann* 1964, Bd. 1, S. 819 (Die Industrialisierung des Christentums 1910); ebd., S. 318 (Der Christ im Zeitalter der Maschine 1894). Mit Blick auf den Ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses kann er etwa formulieren: „Ich glaube an Gott, den Vater, den allmächtigen Schöpfer, den Herrn des Ackers und der Maschine, den Geber der Erfindungen und Fortschritte“, ebd., S. 316; *Albrecht* 2001, S. 250.

46 Verwiesen sei etwa auf die Empörung, die Naumanns Vortrag 1892 auf dem 3. Evangelisch-sozialen Kongress über Christentum und Familie hervorrief, in dem er die Ehe im Gegensatz zur überwiegenden Tendenz der protestantischen Ethik „als Gesellschaftssache“, „ganz auf den Zweck der Fortpflanzung“ reduziert hatte, *Pollmann* 2000, S. 49 f. Beispiele für ungewohnte Lesarten biblischer Geschichten oder die Stellung zur Bibel finden sich auch in Gedächtnis 1919, S. 6 f., 14 ff. So charakterisiert Naumann das „Neue Testament“ – gegen eine im bürgerlichen Milieu nicht seltene Entschärfung biblischer Traditionen – als eine „Urkunde der Beunruhigung“ und nicht als ein „Buch der Beruhigung“, *Friedrich Naumann: Im Wandel der Zeit* (1910), zit. n. Gedächtnis 1919, S. 16.

ihm gewählten und besetzten Kommunikationsräume. Bestanden solche Kommunikationsräume seit der Mitte der 1890er Jahre vornehmlich in der eigenen Wochenschrift „Die Hilfe“ (gegründet im Dezember 1894) sowie in politischen Foren im engeren Sinne: Vereinsversammlungen, Parteitage, Wahlkämpfen, Reichstag, Nationalversammlung, so waren es vorher Gemeindeblätter, kirchliche Veranstaltungen, die Innere Mission, das Vereins- und Verbandsspektrum des Sozialen Protestantismus sowie später auch künstlerische und ästhetische Bereiche, Kunstblätter, Werkbund usw. In diesen Foren und Medien vollzog sich ein langjähriger Politisierungsprozess mit erheblichen Konsequenzen. Im evangelisch-kirchlichen Milieu war es die Politisierung der Religion durch sozial engagierte Pfarrer und Frauen, im künstlerischen Milieu die Politisierung der Kunst durch Künstler, Handwerker und Industrielle. Auch Ökonomie und Großbetrieb, „Naturfrieden“ und „weltentrückte Einsamkeit“ wurden einem Politisierungsprozess unterworfen.⁴⁷ Naumann gelang es damit – um an die Debatten einer neuen Politikgeschichte anzuknüpfen – die Sphäre des Politischen nicht nur begrifflich und sachlich, sondern auch sozial und medial neu zu konturieren, ja auszuweiten und eigentlich unpolitische Bereiche zu politisieren.⁴⁸

5. Zur Unverfügbarkeit des Politischen im Spannungsfeld von Kulturoptimismus, Kulturskepsis und Gotteslehre

Versuchen wir abschließend noch, einige der skizzierten Aspekte einer Kultur des Politischen auf neuere politiktheoretische Überlegungen zu beziehen, so lassen sich die von Naumann thematisierten Hintergründe und Bedingungsfaktoren des Politischen ohne Schwierigkeiten in generalisierte, weiterreichende Perspektiven einordnen, wonach die „Hervorbringung“, „Begründung“ und „Stabilisierung“ politischer Ordnungen nicht ohne eine Reihe von letztlich transzendenten Bezügen und auch metaphysischen Voraussetzungen zu denken ist. Solche Transzendenzbezüge und Bedingungen implizieren die Frage nach der *Unverfügbarkeit* des politischen Handelns, wie sie aus dem geradezu klassischen Diktum Ernst-Wolfgang Böckenfördes abgeleitet wird, wonach der „freiheitliche, säkularisierte Staat [...] von Voraussetzungen [lebe], die er selbst nicht garantieren kann“. Dabei ist die Debatte um Böckenfördes Diktum nicht nur durch den von ihm favorisierten Faktor Religion bestimmt, sondern es werden zivilreligiös bestimmte Werte und Überzeugungen, gemeinsame Interessen und Abhängigkeiten, „entdeckte Kooperationschancen“, ver-

47 Vgl. Meyer-Benfey 1905, S. 104-107, Zitate S. 105. In seiner Schrift über die „Kunst der Rede“ (1914) heißt es, dass besonders Frauen wohl geeignet seien, um auf dem „Mittelgebiet zwischen Religion und Sozialpolitik“ zu reden. Naumann 1964, Bd. 5, S. 696.

48 Vgl. vorn, Frevert 2005; Hardtwig 2005.