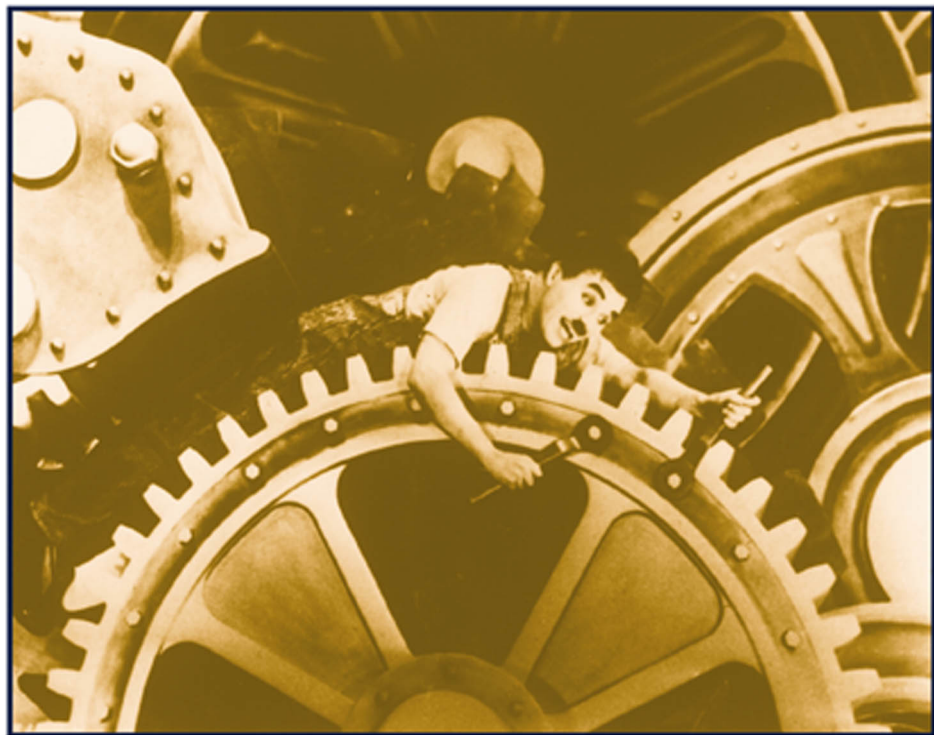


Gunther Mai

Europa **1918 – 1939**



*Mentalitäten, Lebensweisen, Politik
zwischen den Weltkriegen*

Kohlhammer

Gunther Mai

Europa 1918–1939

*Mentalitäten, Lebensweisen, Politik
zwischen den Weltkriegen*

Verlag W. Kohlhammer

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Mai, Gunther:

Europa 1918 – 1939 : Mentalitäten, Lebensweisen,
Politik zwischen den Weltkriegen / Gunther Mai. –

Stuttgart ; Berlin ; Köln : Kohlhammer, 2001

ISBN 3-17-013572-4

Alle Rechte vorbehalten

© 2001 W. Kohlhammer GmbH

Stuttgart Berlin Köln

Verlagsort: Stuttgart

Umschlag: Data Images GmbH

Umschlagmotiv: Szene mit Charlie Chaplin im Film

„Modern Times“. AGK photo, Berlin.

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH & Co. Stuttgart

Printed in Germany

Inhalt

I	Die Zwischenkriegszeit: Versöhnung durch Gewalt	7
II	Kollektive Mentalitäten und „Zeitgeist“	18
1.	Fortschrittsoptimismus und Kulturkritik	19
2.	Masse und Führer	30
3.	Gemeinwohl und Gemeinschaft	41
III	Die Anfänge des Wohlfahrtsstaates: Wirtschaft und Gesellschaft ..	52
1.	Expansion und Krise	53
2.	Gesellschaft und Sozialpolitik	72
3.	Bindung und Bildung	91
IV	Moderne Zeiten: Alltagswelten im Wandel	107
1.	Stadt und Land	108
2.	Einkommen und Auskommen	120
3.	Freizeit und Massenkultur	133
V	Politik ohne Legitimation: Die Krise des Verfassungsstaates	147
1.	Klassenpartei und Volkspartei	149
2.	Bürgerkrieg und Klassenkampf	168
3.	Demokratie und Diktatur	183
VI	Krisenmanagement oder Krisenverschärfung? Das europäische Mächtesystem in der globalen Herausforderung	202
1.	Krieg und Frieden	204
2.	Verständigung und Völkerbund	216
3.	Appeasement und Wille zum Krieg	230
VII	Die Zwischenkriegszeit als Zwischenzeit	245
VIII	Literaturverzeichnis	257

I Die Zwischenkriegszeit: Versöhnung durch Gewalt

11. November 1918: In Paris und London läuten die Siegesglocken; Deutschland hat in Compiègne den Waffenstillstand unterschrieben. In Berlin, das Kaiser Wilhelm II. vor seiner Abreise ins Exil nicht mehr betreten hat, beherrschen bewaffnete Arbeiter- und Soldatenräte das Straßenbild; hinter verschlossenen Türen ist der Machtkampf zwischen SPD und USPD, zwischen Revolutionären und Oberster Heeresleitung entbrannt. Aus Moskau ruft die Sowjetregierung die deutschen Arbeiter auf, „mit der Waffe in der Hand“ die Macht zu übernehmen, „eine Arbeiter-, Soldaten- und Matrosenregierung mit Liebknecht an der Spitze zu bilden“. In Wien, das schon nicht mehr Hauptstadt eines Großreiches ist, verzichtet Kaiser Karl „auf jeden Anteil an den Regierungsgeschäften“, aber nicht auf den Thron, und weicht am Tag vor Ausrufung der Republik ins Schweizer Exil. In Prag tagt die Nationalversammlung, die drei Tage später die Einstweilige Verfassung verabschiedet. In Warschau wird Josef Pilsudski, eben aus deutscher Festungshaft entlassen, der Oberbefehl übertragen, drei Tage später auch die politische Gewalt, während in Ostgalizien bereits die Kämpfe mit der Ukraine um Lemberg entbrannt sind und im Westen der Aufstand in Posen vorbereitet wird. Rumänien ist drei Tage zuvor erneut in den Krieg gegen die Mittelmächte eingetreten, um seine territorialen Ansprüche gegenüber Ungarn und Bulgarien geltend zu machen.

Der Krieg ist zu Ende, aber der Friede hat keineswegs begonnen. In weiten Teilen Ost- und Südosteuropas gehen die Kampfhandlungen weiter, mit neuen Fronten und Teilnehmern; in Mitteleuropa gleitet er über in bürgerkriegsähnliche Kämpfe. Überall sind die *Folgen des Krieges* unabsehbar: in der Wirtschaft, in der Gesellschaft, in den Köpfen. Insgesamt 65–70 Mio. Männer haben in dem Krieg gekämpft, 10 Mio. sind gefallen, 21 Mio. wurden verwundet und verstümmelt. Die psychischen wie physischen Opfer von Hunger und Tod in der Zivilbevölkerung sind ungezählt. Unvorstellbare volkswirtschaftliche Werte sind buchstäblich in Rauch aufgegangen. Die Soldaten kehren in eine völlig veränderte Welt zurück, die für viele nicht mehr „Heimat“ ist. Die „Umwälzung alles Bestehenden“, die der deutsche Reichskanzler Theobald von Bethmann Hollweg im Juli 1914 erwartet hatte, ist eingetreten. Die Revolutionen in Russland, Deutschland, Österreich und Ungarn haben den Krieg beendet, sie sind aber erst der Anfang einer radikaleren Re-

volutionierung von Gesellschaft, Wirtschaft und Politik. Diese wird in einen neuen, furchtbareren Krieg münden.

Mehr noch als die Erfahrung des Weltkrieges bestimmte die Enttäuschung des Friedens das politische, geistige und soziale Klima der 20er und 30er Jahre. Hinter der pompös inszenierten, eher erstarrten als stabilen Fassade des „alten“ Europa hatte sich seit der Jahrhundertwende ein fundamentaler Wandlungsprozess Bahn gebrochen, der den *Übergang in die industriegesellschaftliche Moderne* ankündigte. Der Krieg beschleunigte den Strukturwandel, ohne ihm eine neue Richtung zu geben. Wohl aber verschärfte er die sozialen und politischen Kosten dieses Prozesses, und vor allem steigerte er dessen Wahrnehmung als Fundamentalkrise. Diese Krise des alten Europa war längst vor 1914 diagnostiziert worden, Gegenstand einer Debatte bangender oder hoffender Zeitgenossen. Der Kriegsausbruch 1914 galt vielen als „reinigendes Gewitter“, als „Befreiung“, als „Erlösung“, als Chance zu radikalem Neubeginn – voran in die Zukunft oder zurück in die Vergangenheit. Das hat dazu beigetragen, den Krieg zum mythologisierten Erlebnis werden zu lassen, weil er seinen eigentlichen Zweck schon vor dem ersten Schuss erfüllt hatte: die Zerstörung der alten Welt.

Doch wie die „schöne neue Welt“ nach dem Kriege aussehen werde, aussehen könne, darüber gab es nur wenig präzise Vorstellungen. Das Ausmaß und die *Geschwindigkeit der Veränderungen* stellte Regierende wie Regierte vor die Aufgabe einer Neuorientierung und Neugestaltung, der die einen wie die anderen oft hilflos gegenüber standen. Die berufenen Regulierungsinstanzen mussten ihre Rolle unter den veränderten Bedingungen angesichts der fließenden Rahmenbedingungen neu bestimmen und diesen ihre Handlungsmodi anpassen: Der sozialen Neuformierung war Rechnung zu tragen, den veränderten Bedingungen des Wirtschaftens, den Herausforderungen technologischer Innovation, der Verschiebung der globalen Mächteverhältnisse.

Bald zeigte sich: Es gab keinen wirklichen Sieger dieses Krieges, weder zwischen den Nationen noch zwischen den sozialen Gruppen. Der Krieg hinterließ eine *„zerbrochene Welt“*, erschütterte etablierte Gewissheiten und verbürgte Bedeutungen; die neue Zeit gewann kein Gesicht, keine fassbaren Konturen. Zwar hatte der Krieg neue politische Steuerungsmittel an die Hand gegeben, neue wirtschaftliche Organisationsformen entwickelt, neue soziale Bündnisse ermöglicht; doch die revolutionierende Wirkung des Krieges erwies sich in der kollektiven Erfahrung als ein derart fundamentaler Bruch, dass in der Ernüchterung des Friedens die sozialen und politischen Kosten für eine Fortschreibung dieses Wandels als zu hoch erschienen.

Die dynamische Wucht, mit der sich seit dem späten 19. Jahrhundert Europa veränderte, erzeugte bei den Zeitgenossen das verunsichernde Gefühl, in einer *„Übergangszeit“* (Karl Lamprecht) zu leben. Zurück blieben „Angst“, „Panik“, „Entwurzelung“, „Entfremdung“, „Heimatlosigkeit“. In der anhaltenden Extremsituation von Revolution und Bürgerkrieg, von Wirtschaftskrise und individueller Not erhielt Freiheit einen Tauschwert, sie wurde zur

„Ware“, die gegen „Sicherheit“ eingehandelt wurde. Das Vakuum der Freiheit, der Verlust eines Korsetts normativer Verbindlichkeiten, die Suche nach neuer Sinnvergewisserung und Orientierung, nach umfassender Sicherheit in allen Lebensbezügen begünstigten die „Flucht aus der Freiheit“ (Erich Fromm), die Flucht in geschlossene weltanschauliche Systeme und radikale Lösungsangebote. Es blühte die autoritäre Sehnsucht, deren Triebkraft die Erinnerung an das eben erst zerstörte Gestern wurde, nicht die Zuversicht in das möglich gewordene Morgen. Die Vergangenheit war verloren, die Zukunft nicht gewonnen. Es war das Paradoxon der Epoche, dass angesichts der individuellen wie der kollektiven Krisenerfahrung der Wille, die Moderne durch „Rückkehr“ zu überschaubarer Lebensordnung zu zähmen, zu einer Dynamisierung des Modernisierungsprozesses führte – wenngleich wider Willen, sowohl auf Seiten der Regierenden wie der Regierten. Die Diskrepanz zwischen der Erfahrung verlorener Gemeinschaft und der Erwartung neuer Vergemeinschaftung konnte mit propagandistischen und ideologischen Mitteln einerseits, durch autoritäre Befriedung andererseits überbrückt werden. Doch um welchen Preis.

Die *Versöhnung* der als unvereinbar wahrgenommenen Gegensätze war die herkulische Aufgabe in dieser orientierungslosen Übergangszeit; die Versöhnung von Gestern und Morgen, von Beharrung und Dynamisierung, von Stadt und Land, von agrarischer Mentalität und industriegesellschaftlichen Lebensformen, die Versöhnung der Klassen, bald auch der Generationen und der Geschlechter, die Versöhnung der Kriegs- und Bürgerkriegsgegner, die Versöhnung selbst individueller Lebenswelten und Bewusstseinslagen. Die diffuse Suche nach Ordnung, Sicherheit und Geborgenheit, nach harmonischer „Ganzheitlichkeit“ begünstigte die Extreme, deren Lösungsangebot zur Versöhnung der Gegensätze die Gewalt war, nach innen wie nach außen. Dass dies auf neuen Krieg, auf gesteigerte Verunsicherung, auf das Infragestellen jeder Ordnung hinauslief, haben lange Zeit wenige geahnt und noch weniger gewollt. Doch schien es das Risiko, das Opfer wert, wenn der Verzicht auf Freiheit zugunsten der Sicherheit überhaupt als ein solches verstanden wurde.

Die vielfältigen Diktaturen und autoritären Regime waren Ausdruck dieses Versuches, die immanente Widersprüchlichkeit durch Zwang zu überwinden, durch selektive Aneignung der *Moderne* unter Vermeidung bzw. Revision ihrer Fehlentwicklungen. Bolschewismus, Faschismus und Nationalsozialismus waren nur die extremsten Antworten auf die unversöhnten Gegensätze. Das Versprechen neuer „Totalität“ – notfalls totalitär, also mit Gewalt, herbeizuführen – schuf, wenngleich unter gegensätzlichen Vorzeichen, plebiszitäre Zustimmung breiter Kreise quer durch die sozialen Gruppen und politischen Lager. Befreiungshoffnung führte zur Selbstunterwerfung. Die Diktatur wirkte nach einem Wort Paul Valéry's so ansteckend wie einst die Freiheit. Der Versöhnungsanspruch einer „alternativen“, einer „organischen“, einer „moralischen“, einer „integralen“ Moderne begründete Zustimmung; auch Terrorregime können, zumindest auf Zeit, Konsensdiktaturen sein.

Dem Jahr 1930 kam der Charakter einer *Epochenzäsur* zu. Hier endete eigentlich erst die Nachkriegszeit mit ihrem Versuch einer Rückkehr zur „Normalität“. Die Kräfte der Zerstörung, der Krieg, die imperialistische Konkurrenz schienen gebändigt, der Bolschewismus wie der Faschismus in je einem Lande unter Quarantäne gestellt, die radikalen Kritiker der Moderne auf politische Zirkel begrenzt, die ethnischen und sozialen Disruptionen in Osteuropa autoritär kontrolliert. Die Regierungen hatten auf die Nachkriegskrise im wesentlichen mit den Mitteln des 19. Jahrhunderts zu antworten gesucht. Weltkrieg, Demobilmachung und Finanzkrise zwangen Anfang der 20er Jahre den Staat zu weitreichenden Interventionen, doch galt das meist als bloßes Übergangs- und Notstandsphänomen auf dem Weg zurück zur „Normalität“. Die Wirtschaftskrise zerriss den dünnen Schleier vermeintlicher Stabilität und diskreditierte die neue Ordnung und die neuen Eliten unwiderruflich, deren fehlende Krisenlösungskompetenz in ernüchternder Schonungslosigkeit vor aller Augen stand. Wirtschaftslenkung und Arbeitsbeschaffung wurden die neuen Instrumentarien der 30er Jahre, die jedoch vielfach erst nach dem Scheitern der parlamentarischen Demokratien voll wirksam wurden, werden konnten. Denn der Liberalismus vermochte die akuten Probleme des industriegesellschaftlichen Modernisierungsprojektes ebenso wenig zu bewältigen wie der traditionelle Konservatismus der Vorkriegszeit. Die wirkliche Versöhnung mit der industriegesellschaftlichen Moderne erfolgte erst nach 1945, als die Folgen des Zweiten Weltkrieges überwunden und die Zwischenkriegsgeneration in ihrer sozio-kulturellen Gestaltungshegemonie allmählich abgelöst wurden.

Der Kampf um die Moderne, für oder gegen diese, war der Kernkonflikt der Zwischenkriegszeit. *Modernisierung* wird heute als ein ebenso unausweichlicher wie unumkehrbarer Veränderungsprozess verstanden. Als seine Merkmale gelten die sich beschleunigende, von Wissenschaft und Technik getragene Industrialisierung, Individualisierung, soziale Mobilisierung und Differenzierung im Zuge eines Prozesses, der gekennzeichnet ist durch Urbanisierung, Wertewandel und Bedeutungsverlust von Religion und Magie, durch politische Demokratisierung, Bürokratisierung und Verrechtlichung, steigende Rationalität des Verwaltungshandelns, Institutionalisierung des Konfliktaustrages, wachsende Regulierung aller gesellschaftlichen Bezüge durch den unregulierten Markt und/oder den interventionistischen Staat, Ersatz sozialer Solidarinstanzen (Familie, Nachbarschaft) durch staatlichen Geldtransfer, abnehmende soziale Unterschiede und Angleichung der Lebensverhältnisse von Stadt und Land sowie Standardisierung des Alltags durch Medien, Moden und Massenkonsum.

Als aufklärerisches Projekt trat Modernisierung um 1800 als die Formulierung von Zukunftserwartungen, als Glaube an den „*Fortschritt*“, als Erfahrung eines neuen Abschnittes der Menschheitsgeschichte in das europäische Denken ein. Immer schärfer wurde das Vor-Moderne oder Traditionale von der neuen, von der Französischen wie von der Industriellen Revolution geprägten Entwicklung getrennt. Um 1900 war ein Stadium erreicht, das das Überwiegen der modernen Tendenzen gegenüber den traditionellen Struk-

turen ankündigte. Charles Baudelaire hatte 1860 „modernité“ definiert als das Vergängliche, Flüchtige, Zufällige. 1887 wurde „Moderne“ als epochencharakterisierender Kollektivsingular geprägt; „modern“ war um 1890 ein verbreitetes Schlagwort. Das signalisierte eine veränderte Weltsicht, die nicht mehr allein Gegenstand des politisch-philosophischen Diskurses war, sondern Erfahrungsort alltäglicher Lebenspraxis wurde, kein Zielpunkt idealistischer Zukunftsentwicklung, sondern Auseinandersetzung mit einer sich beschleunigt verändernden Gegenwart. Die „Moderne“ wurde erfahren als chaotische Gemengelage pathologischer, weil unvereinbarer Antinomien: von Universalismus und Partikularismus, Kollektiv und Individuum, Differenzierung und Einheit, Konformität und Individualität, Sicherheit und Selbstverantwortung, Bindung und Freiheit, Rationalität und Irrationalismus. Für Friedrich Nietzsche definierte die Unvereinbarkeit der Gegensätze „beinahe die Modernität“.

Die nüchterne Rationalität wissenschaftlicher Welterklärung und die darauf gründende Fortschrittsgewissheit machte mit den Triumphen des menschlichen Geistes den Zeitgenossen die Ohnmacht des Menschen eigentlich erst deutlich. Der Glaube an eine „natürliche“ Ordnung, die Hoffnung auf die Ganzheitlichkeit menschlicher Existenz und die Gewissheit absoluter Erkenntnis zerstoßen buchstäblich angesichts der Relativität der Natur (Albert Einstein) und des Menschen (Sigmund Freud) sowie infolge der Aufhebung von Kohärenz in der Unübersichtlichkeit pluralistischer Vielfalt. Die Beschleunigung des Transports der Informationen und der Güter, des Reisens und des täglichen Verkehrs, des Geschmacks und der Moden drohte das Gewordene, die Tradition zu zerstören, das Morgen vom Gestern zu trennen, Herkunft und Ziel zu spalten, den Weg zwischen beiden unkenntlich zu machen und den modernen Menschen zu einer nomadenhaften Existenz der „Ortlosigkeit“ zu verurteilen. Was die Futuristen als revolutionär begrüßten, fürchteten die Kulturpessimisten als Auflösung.

Das *Krisenbewusstsein* nach 1900 beruhte nicht allein auf der Ablehnung von „Fortschritt“ als kultureller und moralischer Dekadenz, sondern auch auf der Erwartung, dass dieser sich durch die Auflösung von Ordnung und Gemeinschaft selbst zerstören werde. In ihrer Selbsterzeugung und damit in ihrer vermeintlichen Unausweichlichkeit lag der eigentliche Kern der „Krise“, die „Erlösung“ nicht mehr zuließ. Indem die Komplexität der modernen Welt das individuelle Auffassungs-, Bewältigungs- und Synthesevermögen überforderte, wurde auch der aufklärerische Glaube an die „Selbsterlösung“ des Individuums hinfällig. Waren die Antinomien rational nicht auflösbar, mussten andere Wege versöhnender Synthese beschritten werden. Max Weber und José Ortega y Gasset ahnten bereits, dass die Zweckrationalität der Moderne eine Rückwendung zum Irrationalen provozieren, die Auflösung der Welteinheit zum Rückzug in Glaubenssysteme führen werde. Der Versuch, „rationale“ Entwürfe fundamentalistischer Welterklärung und Weltbewältigung mit irrational-emotionalen Mitteln gegen die Betroffenen durchzusetzen, sollte die Zwischenkriegszeit prägen. Das intellektuelle Versagen gegenüber der Interpretation der neuen Welt führte zunächst zur Flucht aus

der Welt, dann zur Zuflucht in geschlossenen Glaubenssystemen, die eine heilsabsolute Zukunft versprachen.

Nach 1918 verbreiterte sich das Krisengefühl vom intellektuellen Randdiskurs zum Mainstream des „*Zeitgeistes*“, der einen Fundus gemeinsamer Grundüberzeugungen und daraus abgeleiteter Zielvorstellungen bereitstellte, die Verhalten und Handeln prägten und zugleich in ihren Optionsmöglichkeiten begrenzten. Doch gab es jenseits der weitgehenden Übereinstimmung in der Diagnose kaum konkrete Vorstellungen über eine mögliche Therapie, geschweige denn einen Konsens. Allein der Glaube an den fundamentalen Charakter der Krise trug zu deren Verschärfung bei, indem er pragmatische Lösungen erschwerte. Er entsprach zugleich der alltäglichen individuellen wie kollektiven Lebenserfahrung in der Permanenz der Krise, in der alle tradierten Maßstäbe und Handlungsmuster als unzureichend außer Kraft gesetzt schienen. Damit wurde der Weg frei für eine Politik mit der Krise: Deren Verschärfung schien Voraussetzung ihrer Überwindung, die Katastrophe als Katharsis, als Durchgangsstadium zur Errettung.

Die Geschwindigkeit der Wandlungsprozesse und die rasch wechselnden Konjunkturen verkürzten die Zeiträume, für die die Menschen mit einigermaßen konstanten und berechenbaren *Lebensverhältnissen* rechnen konnten. Die Außenwelt wurde fragwürdiger, die Innenwelt komplizierter. Eingelebte Weltdeutungen entsprachen nicht mehr der alltäglichen Welterfahrung; Lebensentwurf und Lebensführung waren immer weniger in Deckung zu bringen. Die individuelle wie die kollektive Synchronisation von Bedürfnissen, Handlungsgewohnheiten und Erwartungshaltungen einerseits, von traditionsverbürgten Normen und Verhaltensweisen in Alltag, Arbeitswelt, Sozialbeziehungen und Politik andererseits wurde in Frage gestellt, dem marktbestimmten Auswahlprinzip unterworfen: der subjektiven Entscheidung wie der objektiven Auslese. Aus den wachsenden Diskrepanzen entstanden Desorientierung und schließlich Verweigerung. Die verzögerte, gescheiterte oder verweigerte kulturelle Anpassung, der „cultural lag“ (William F. Ogburn), ließ „unmoderne Menschen in der modernen Welt“ leben (Ralf Dahrendorf). Der schrumpfende Bestand an Gemeinsamkeiten und Werten erschwerte die Durchsetzbarkeit richtunggebender Steuerungsleistungen durch ein auf Kompromiss und Konsens ausgerichtetes politisches System. Die Permanenz der Krisenerfahrung gestattete keinen erfolgreichen Lernprozess im Umgang mit dieser Revolutionierung aller Lebensverhältnisse. Der Radikalität der Herausforderung entsprach die Radikalität der Lösungsansätze, die einen pluralistischen Pragmatismus nicht zuließ – und nicht zulassen wollte. Das Zeitalter der „Angst“ war insofern ein „Zeitalter der Extreme“ (Eric Hobsbawm), ein Zeitalter der Gewalt.

Gewalt, die instrumentell der Durchsetzung von Zwecken dient, ist jeder Gesellschaft und jedem staatlichen Verband immanent. Der moderne Staat ersetzt, wie Hannah Arendt es formuliert hat, die Herrschaft des Menschen und die unregelmäßige Ausübung direkter Gewalt einerseits durch die Herrschaft des Rechts, also durch gesetzte oder vereinbarte Normen. Er wendet andererseits direkte oder indirekte Gewalt gegen diejenigen an, die die Nor-

men überschreiten. Solange die Ausübung staatlichen Zwanges als Ergebnis des einvernehmlichen Zusammenwirkens von Menschen, einschließlich der Gewalt zur Durchsetzung des Rechts, mehrheitlich als legitim angesehen wird – und zwar unabhängig von der Art der Rechtsetzung und der Begründung der staatlichen Legitimität –, bleibt der staatliche oder soziale Verband stabil. Sobald das nicht mehr der Fall ist, ist Bürgerkrieg die Folge. Die Grenze zwischen Gewalt und Macht (bzw. Autorität) ist jedoch stets eine schmale, weil kulturell ausgehandelte; der jeweilige Modus bleibt relativ, weil die Zuebilligung von Legitimität nicht per se an absolute Maßstäbe gebunden ist bzw. historisch nicht an solche gebunden war.

Gewalt bzw. *Gewaltsamkeit* ist des weiteren ein Handlungsmodus, der auf die absichtliche Verletzung oder Vernichtung von Personen und Sachen gerichtet ist: rational mit erkennbarer sozialer und politischer Funktion, irrational als Selbstzweck und gegen austauschbare Objekte. Der offene (spontane oder organisierte) Ausbruch von Gewaltsamkeit ist zumeist Symptom für eine Machtkrise: entweder Anzeichen für den Verfall der regulären Machtressourcen infolge politischer Desintegration und Legitimitätsverluste, Ausdruck der Bereitschaft herrschender Eliten, ihre Machtpositionen gegen neue, konkurrierende Eliten bzw. Ansprüche der Massen zu verteidigen, oder Mittel aufsteigender Gegeneliten zur Durchsetzung ihrer Ansprüche oder Ergebnis der gewaltbewehrten Empörung der Machtlosen gegen Verarmung, ungerechte Verteilung bzw. zu raschen sozialen Wandel. Voraussetzung ist, dass in der subjektiven Wahrnehmung der Betroffenen eine bestimmte Grenze als überschritten und Gewaltsamkeit als „Notwehr“ legitimiert erscheint.

Gewalt ist schließlich „strukturelle Gewalt“, für Sigmund Freud das Wesen der Zivilisation schlechthin. Dieses Konzept, wenngleich umstritten, meint Formen indirekten Zwanges, die Freiheiten begrenzen und Lebensbedürfnisse unterdrücken. Dazu rechnet die anonyme Gewalt, die sowohl von den Strukturen ausgeht, wie sie durch den Wandel von Wirtschaftsweisen oder Lebensformen eigenläufig entstehen, als auch von sozialpädagogisch vermittelten Verhaltensweisen, kulturellen Praktiken, moralischen Wertordnungen, sozialer Kontrolle oder gesellschaftlichem Ansehen. Diese Zwänge werden internalisiert und fraglos befolgt, Abweichungen aber durch Stigmatisierung, Ausgrenzung und Positionsverlust bestraft. Zu einem disziplinierenden Instrument indirekter Zwangsausübung wurde die Sozialpolitik. Sie band Leistungen an bestimmte Verhaltensweisen und insofern an Wertnormen; sie erzwang eine „rationale“ Lebensführung durch die Architektur von Stadt- und Wohnraum; sie presste die individuelle Lebensführung in das Interessenkorsett industriegesellschaftlicher Funktionalität und Effizienz. Im Extremfall sanktionierte sie nicht nur biologische, sondern auch soziale Normabweichung durch Maßnahmen, die bis zu Zwangssterilisierung und Euthanasie reichten.

Die Zwischenkriegszeit war von einer verwirrenden *Kumulation gewaltbegünstigender Konstellationen* geprägt. Die Krisenhaftigkeit ging zum einen auf die (durch den Weltkrieg verschärften) Wirkungen und Kosten des be-

schleunigten Strukturwandels auf dem Wege zu einer industriell-urbanen Massengesellschaft zurück. Zum anderen erwies sich die Kumulation der Krisen in Wirtschaft, Gesellschaft, Staat und Kultur vor dem Hintergrund des verbreiteten Krisenbewusstseins und der real erfahrbaren (Welt-)Wirtschaftskrise(n) durch parlamentarische Formen der Konsensbildung und Interessenwahrnehmung nicht oder nur mit Mühe steuerbar. Zum dritten führte die verspätete Ausbildung eines kulturellen Koordinierungswissens zwischen den sich auseinanderentwickelnden Lebenssphären von Arbeit, Familie und Freizeit, zwischen tradierten Gewohnheiten und neuen Anforderungen zu einer verzweifelten Rebellion gegen die „Moderne“, gegen soziale Entfremdung, ethnisch-kulturelle Entwurzelung, weltanschauliche Heimatlosigkeit und gesellschaftlichen Wertezersfall. Bezeichnend für die Ziellosigkeit dieser Gewalt war die Beliebigkeit der Feindbilder: Kapitalismus, Sozialismus, Liberalismus, Internationalismus, das „Judentum“. Der ziellosen Beliebigkeit entsprach die Entgrenzung der Gewaltausübung, der Fundamentalismus in Krisensemantik und Krisenlösungsversuchen.

Freilich bestand in Europa ein starkes *Ost-West- und zugleich Nord-Süd-Gefälle*. Diese vielfach gebrochene Asymmetrie ergab sich aus dem Entwicklungsstand vor 1914 und dem Handlungsdruck nach 1918. Der Grad der äußeren Nationalstaats- wie der inneren Nationsbildung, das Verhältnis von industriellem und agrarischem Sektor, der Stand der Klassenbildung und der Klassenbeziehungen, die Erfahrung mit parlamentarischen Entscheidungsverfahren bzw. sozio-ökonomischen Streitschlichtungsmodalitäten waren dafür ebenso prägend wie die Bewertung des Kriegsergebnisses bzw. der Friedensperspektive. Als am stärksten konsolidiert erwiesen sich die Verfassungsstaaten Westeuropas, die ihren doppelten Status als Sieger- und Weltmächte auskosten konnten. Aber auch hier, wie in den Benelux-Staaten oder der Schweiz, veränderten sich unter dem Druck des allgemeinen Wahlrechts und der Massendemokratie die Formen des Konfliktaustrags. Geringer war der Veränderungsdruck in den neutralen Staaten Nordeuropas, obwohl auch sie von den wirtschaftlichen Folgen des Krieges, den ideologischen der russischen Revolution und den politisch-sozialen des Modernisierungsprozesses nicht unberührt blieben. Die neutralen Staaten der iberischen Halbinsel, rückständiger als die Nordeuropas, wurden bereits während des Krieges von Revolutionen erschüttert und durch Militärdiktaturen gewaltsam befriedet.

In Ost- und Südosteuropa, wo aus der Konkursmasse der Großreiche Österreich-Ungarn und Russland (sowie des Osmanischen Reiches, das hier unberücksichtigt bleibt) neue oder neugestaltete, ethnisch, ökonomisch und sozial äußerst heterogene, weil aus strategischen Gründen territorial teils künstlich zugeschnittene Staaten hervorgingen, war der Einbruch der Moderne am radikalsten. Die *nachholende Modernisierung* bot ihnen (wie der Sowjetunion) prinzipiell die Chance, die mühseligen Lernprozesse ihrer Vorbilder zu vermeiden und auf einem hohen technologischen Niveau in diesen Prozess des Aufholens einzusteigen. Das beflügelte vor allem die Technokraten, die dabei übersahen, dass ihnen die Verwerfungsprozesse der Moderni-

sierung nicht nur nicht erspart blieben, sondern dass der beschleunigte Nachahmungsprozess diese noch verstärkte, dass kollektive Mentalitäten und Verhaltensweisen eine langsamere Zerfallszeit haben als soziale und ökonomische Strukturen, dass die Übernahme fortgeschrittener Technologien und Sozialinstitutionen soziale Kosten, kulturelles Kapital und finanzielle Investitionen erforderte, die ihre Ressourcen überstiegen und die Menschen überforderten. Entsprechend schmal waren die Aussichten auf innere Konsolidierung und äußere Sicherung; anders als durch Königs- oder Militärdiktaturen schienen die Konfliktlagen in den 30er Jahren nicht mehr zu bewältigen.

Mit der *Sowjetunion*, die sich außenpolitisch vorübergehend aus Europa zurückzog, aber doch als Zentrale der kommunistischen Bewegung stets auf dieses einwirkte, und mit den USA als der kapitalistischen Vormacht rückten nicht nur zwei prinzipiell anders dimensionierte Machtfaktoren in den Bannkreis Europas, sondern auch neue, geradezu konträre soziale und kulturelle Leitbilder. Mit dem bolschewistischen Russland und dem kapitalistischen Amerika standen die beiden Extremvarianten des Modernisierungsprozesses vor den Türen Europas, die bislang mehr als Schreckbild von Materialismus, Egalitarismus und Kulturlosigkeit beschworen, denn als reale Bedrohung erwartet worden waren.

Deutschland lag im Schnittpunkt dieser Achsen, nicht allein aufgrund seiner geopolitischen Mittellage, sondern auch infolge des inneren Ost-West-Gefälles in der sozialen und wirtschaftlichen Struktur wie der politischen Kultur. Und es sollte nach 1933 in der Hand Deutschlands liegen, das europäische Gesamtgefüge aus dieser Mitte heraus zu zerstören.

Es gab mithin in ganz Europa stark irritierte, weil infolge von revolutionärem Druck und/oder Reformzwang instabile *Übergangsgesellschaften*, die von Anpassungsdauerkrisen unterschiedlicher Intensität und Verlaufsgeschwindigkeit geprägt waren. Die historisch eingeführten, von den Siegermächten aufgezwungenen, von den revoltierenden Massen erzwungenen oder aus pragmatischen Erwägungen kopierten Modernisierungsagenturen: Parlamente, Parteien, Verbände, erwiesen sich als hoffnungslos überfordert, Richtungs- und Verteilungsentscheidungen konsensual zu regulieren bzw. durch Mehrheitsvotum durchzusetzen. In dem Maße, in dem die nationale Solidarität durch anhaltende Klassenkämpfe in Frage gestellt wurde, gewannen nicht nur integrale Gemeinschaftsvorstellungen und autoritäre Korporativismusmodelle quer durch das gesamte Parteienspektrum Konjunktur, sondern es bahnte sich auch die alte Lösung neue Wege, die unlösbaren nationalen Verteilungskämpfe auf der zwischenstaatlichen Ebene zu überwinden. Damit war das amerikanische Modell des universellen Freihandels zum Scheitern verurteilt, ebenso die damit einhergehende pazifistische Hoffnung auf friedlichen, weil rationalen Interessenausgleich durch internationale Vermittlungsorgane wie den Völkerbund. Nicht die indirekte Kontrolle von Märkten, sondern der unmittelbare Besitz von Land blieb, wie schon im Zeitalter des Hochimperialismus vor 1914, der prägende Maßstab in einem globalen Null-Summen-Spiel, das im Stile des 19. Jahrhunderts Krieg und mi-

litärische Gewalt als letzte Mittel der nationalen Existenzsicherung legitim erscheinen ließ. In dem Maße, in dem sich dieser Rückgriff auf den nationalen Machtstaatsgedanken auf der internationalen Ebene durch die Herausbildung immer stärker abgeschlossener Präferenzzonen, Einflussräume, Imperien und Kolonialreiche wiederholte, steuerte Europa auf einen neuen Krieg zu. Aus der Weigerung, die Konsequenzen aus der Unumkehrbarkeit industriegesellschaftlicher Modernisierung zu akzeptieren, zogen die politikentscheidenden Eliten ihre Legitimation für den Versuch einer umfassenden Revision der Ergebnisse von 1918. Die gleiche Verweigerung motivierte auch die zwar nicht enthusiastische – das verbot die Erinnerung an den vorherigen Krieg –, aber doch bittere Entschlossenheit der Völker, ihren Führern in den neuen Weltkrieg zu folgen.

Diese Überlegungen bestimmen die Struktur des Bandes. Ausgangspunkt ist der zeitgenössische (intellektuelle) Diskurs über Fortschritt und Kulturkrise. Dem folgt die Analyse des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturwandels, seiner Zwänge und Begrenzungen, seiner neuen Tendenzen und Herausforderungen, der staatlichen Steuerungsversuche und gesellschaftlichen Veränderungswirkungen. Der dritte Teil wendet sich den realen Lebenswelten der Bevölkerung zu, in Stadt und Land, in Arbeitswelt und Massenkonsum, in Familie und Freizeit. Der allgemeine Strukturwandel traf hier nicht nur auf überhängende Bewusstseinsbestände, sondern er zog zugleich heterogene, auch von den Betroffenen als widersprüchlich empfundene Veränderungen nach sich: Differenzierung und Angleichung, Verdichtung und Entgrenzung, Disziplinierung und Partizipation. Krisengefühl und Realkrise, struktureller Wandel und lebensweltliche Verunsicherung trafen sich, dies ist das Thema des vierten Abschnitts, auf der politischen Artikulations- und Handlungsebene: in der Organisation von politischen, sozialen und wirtschaftlichen Interessen, in den gewalthaften sozialen und politischen Kämpfen, in den Entscheidungen über das Regierungssystem. Auf der staatlichen Ebene tritt sodann im fünften Kapitel die Außenpolitik in den Blickpunkt, als ein weiterer rahmensetzender Aspekt, der Krisen lösen wie auslösen konnte, macht- und wohlstandsverteilende Wirkungen hatte, aber auch Kampfplatz der Ideologien wurde. Hier feierte die Gewaltbereitschaft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ihre extremen Orgien, deren Zerstörungsleistung in der europäischen Geschichte keine Parallele hat. Und schließlich kann eine Geschichte der Zwischenkriegszeit nicht enden ohne eine Betrachtung der besonderen Rolle Deutschlands. Wohl standen alle europäischen Gesellschaften vor strukturell gleichen Problemlagen, doch waren die gewählten Wege und Mittel durch die jeweiligen Ausgangspositionen bestimmt. Dabei gab es objektive, innere wie äußere, Vorgaben und politische Optionen, die den gewählten Pfad mitbestimmten: zum einen die nachholende und nachahmende Industrialisierung im Rahmen nationalstaatlicher und nationalwirtschaftlicher Organisation, zum anderen der politisch-institutionelle Rahmen der sozialen Ausgestaltung. Vier Modelle standen idealtypisch zur Wahl: das anglo-amerikanische, das bolschewistische, das italienisch-deutsche sowie das

skandinavische. Insofern ging jedes Land seinen „Sonderweg“, doch in einer Konstellation asymmetrischer Interdependenz.

Die Gesamtanlage des Bandes bietet keinen chronologischen Abriss der Ereignisse. Vielmehr wurde ein strukturgeschichtlich-vergleichender Ansatz gewählt, der sich unter den gewählten Prämissen den Grundmustern der gesamteuropäischen Entwicklungstendenzen anzunähern versucht. Dahinter müssen allein aus Raumgründen die nationalen oder gar regionalen Besonderheiten zurücktreten. Das bedingt die Reduktion des Stoffes auf grob ausziehende Linien, die an Fallbeispielen exemplarisch differenziert werden. Freilich ist der Forschungsstand zu einzelnen Ländern und Themenfeldern sehr unterschiedlich (und sprachlich unterschiedlich wahrnehmbar), zumal nur wenige Bereiche vergleichend untersucht sind, und dann in der Regel auch nur für Westeuropa, das indes Osteuropa, im Guten wie im Schlechten, oft die Maßstäbe der nachahmenden Modernisierung lieferte.

II Kollektive Mentalitäten und „Zeitgeist“

Um die Jahrhundertwende, als die zweite industrielle Revolution für einen neuen Dynamisierungsschub sorgte, war die Debatte über „Industrie- oder Agrarstaat“ politisch wie ideologisch allgemein entbrannt. Der Diskurs der Philosophen, Theologen, Sozialwissenschaftler und Künstler über Kultur und Zivilisation, über Fortschritt und Dekadenz, über Masse und Führer, kurz: über die Folgenabschätzung der Modernisierung, umschrieb den Kern der Auseinandersetzungen. Ein intellektualistischer Diskurs, zweifellos, aber er war doch auch politisch, weil handlungsorientiert. Er war elitär und einte die Eliten. Er fasste als ein „gedächtnisideologischer“ (Pierre Nora) die Vision der Zukunft mit den Mythen der Vergangenheit und zweifelte selbst an der Versöhnbarkeit beider, die er verzweifelt und mit steigender Radikalität einforderte.

Da sie in einer desorientierten Zeit die Leitbegriffe neuer Sinngebung setzten und besetzten, behielten die intellektuellen Eliten ihre Macht zur Interpretation der Gegenwart und zur Deutung der Zukunft bzw. sie gewannen diese jetzt erst eigentlich. Die (später zu behandelnden) Programme der Parteien spiegelten das Ausmaß wider, in dem deren Weltansichten zur Weltanschauung, zur politisch-ideologischen Handlungsmaxime gerannen. Hinter der teils radikal gegensätzlichen Programmatik der Parteien wie den Therapieangeboten der Intellektuellen verbarg sich eine ebenso bemerkenswerte wie weitreichende Übereinstimmung in der Diagnose der „Moderne“ und ihrer Krise.

Ideologien als reflektierte Selbstausslegung gründen auf einer sozialen und politischen Philosophie mit normativen Aussagen zu Natur, Mensch, Gesellschaft und Staat, aus der ebenso normative Aussagen zu Rechten und Pflichten der Menschen, zur Organisation von Wirtschaft, Gesellschaft und Staat abgeleitet werden. Diese verdichten sich zu einer Doktrin, die nicht argumentiert, sondern „glaubt“. Programmatische Glaubenssätze setzen die Markierungspunkte, mit deren Hilfe Geschichte, Gegenwart und Zukunft interpretiert und bewertet, Handlungen gesteuert werden. Ideologien als Interpretamente von Wirklichkeit verändern diese durch die Kategorien ihrer Wahrnehmung; die Veränderung von Wirklichkeit beeinflusst ihrerseits die Wahrnehmung von Ideologien. Wirkungsmächtig werden können sie indes nur, wenn sie den (kollektiven) Mentalitäten als einer durch Alltagsfah-

rung geprägten Lebenshaltung in einem ausreichenden Maße entsprechen oder wenn sie diese Entsprechung selbst herzustellen vermögen, wie es beispielhaft dem bürgerlichen Liberalismus- und Nationalgedanken im 19. Jahrhundert gelungen war. Schwer empirisch zu greifen, ist die Wirkungsmacht von Ideen und Ideologien doch unübersehbar. Wenn, wie in Deutschland, ein annähernd gleiches Niveau der volkswirtschaftlichen Gesamtleistung und der individuellen Lebenshaltung 1913, 1928, 1938 und 1955 (in Westdeutschland) zu völlig unterschiedlichen politischen Grundhaltungen und Systemoptionen führte, also im wesentlichen innerhalb der Lebensspanne einer einzigen Generation, so lässt dies die Dimension des Wandels in der kollektiven Erfahrung und Wahrnehmung erahnen.

In dem Maße, in dem die Intellektuellen ihre Wahrnehmung der Krisenerscheinungen in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft zu verankern vermochten, verengte sich nicht allein im öffentlichen Diskurs die Spannbreite der Ursachenanalyse, sondern reduzierten sich schrittweise auch in der politischen Debatte die möglichen Lösungsvarianten auf die extremen Optionen. Die Gegenentwürfe waren radikal, radikal anders, radikal vage; sie waren fundamentalistisch in ihrem Versuch, die Welt aus einem Punkt zu erklären und neu zu ordnen. Aus dem Anspruch der Versöhnung bezogen sie ihre Unversöhnlichkeit als ideologisches Konzept und als politische Praxis. Von der Totalität der Weltdeutung über die Totalität des Anspruchs auf Welterlösung zur Totalität der Praxis sollte es kein weiter Weg werden.

Nicht die philosophischen Systeme und künstlerischen Projekte selbst, sondern die politischen Grundannahmen und die daraus abgeleiteten politischen Optionen der Intellektuellen als Produkte wie Produzenten des „Zeitgeistes“ sind hier von Bedeutung. Die bemerkenswerte Übereinstimmung in den Leitbegriffen wirft ein Licht auf die Einstellungen und Verhaltensweisen der europäischen Eliten gegenüber Diktatur und Demokratie in der Zwischenkriegszeit, wenn nicht ebenso auf die weniger reflektierten und bewussten sonstiger sozialer Gruppen. Die inhaltlich diffuse Aufladbarkeit der Leitbegriffe erlaubte es, ideologische und politische Koalitionen herbeizuführen, die sich als im Kern unvereinbar erwiesen, die aber die Etablierung der Diktaturen begünstigten. Nicht erst in dem taktischen Werben der Parteien, besonders der extremen, verschwammen die traditionellen Scheidelinien zwischen Rechts und Links, sondern bereits in diesem Vorfeld des europäischen Intellektuellen-Diskurses.

1) Fortschrittsoptimismus und Kulturkritik

Fortschritt war seit dem 18. Jahrhundert zu einem Leit- und Hoffnungsbegriff der bürgerlichen Aufklärung geworden, der einen linearen Verlaufsprozess der Menschheitsentwicklung annahm und transzendente bzw. moralische Zielvorstellungen in den Vollzug der Geschichte (seit Darwin auch der Natur) einbezog. Indem die Zukunft ihrer Vorbestimmtheit durch einen göttlichen Heilsplan oder durch naturgegebene Begrenztheit entkleidet wurde,

schien ihre Machbarkeit durch den Menschen möglich. Dessen Fähigkeit zu Selbstformung, Naturerforschung und Technikbeherrschung werde den Fortschritt unbegrenzt machen. Die prometheische Schöpfungserwartung schien in der stürmischen Entwicklung der technischen Erfindungen ihre Bestätigung zu finden. Der wirtschaftlich-technische Fortschritt galt als Grundlage des politischen Fortschritts durch die Erweiterung individueller Freiheit und Selbstbestimmung sowie durch die Überwindung wirtschaftlicher und sozialer Verteilungskämpfe. Vernunft reduzierte sich auf Rationalität, auf die zwecklogisch-technokratische, auf Berechenbarkeit und Beherrschbarkeit der Wirklichkeit zielende Organisation von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, die krisenhafte Schwankungen im Fortschrittsprozess vermeiden, die Planbarkeit konkreter Entwicklungsziele und die systematische Konstruktion des Vollkommenen ermöglichen würde.

Die *Rationalisierung* von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, von Wohnen, Leben und Verhalten als Annäherung „an die vollendete Zweckmäßigkeit“ (Werner Sombart) wurde zum neuen Leitbild. Als Produktions- wie als Sozialtechnik griff die Rationalisierungsbewegung vor dem Ersten Weltkrieg von Amerika nach Europa über und wurde durch diesen nachhaltig bestärkt. Frederick W. Taylor und Henry Ford wurden zu den ersten Auguren einer technokratischen Utopie, die den Anspruch auf Rationalisierung auch des Menschen einschloss; in der „Vernunft der Technik“ begründet war die soziale Disziplinierung als Unterwerfung immer ausgedehnter Bereiche des Arbeits- wie des Alltagslebens unter die reglementierende Steuerung anonymer Bürokratien, kultureller Normen und struktureller Zwänge. Rationalisierung galt dabei nicht als Diktat der Technik, sondern als Produkt menschlichen Steuerungswillens. Die Herrschaft von Menschen über Menschen schien ablösbar durch die Steuerung sachlogischer Prozesse seitens der Experten. Sozialwissenschaftler entwickelten Instrumente der Prognostik, Architekten entwarfen Modelle zur verhaltenssteuernden Gestaltung des Raumes, Pädagogen und Sozialtechniker zur erzieherischen Einpassung des Menschen in die veränderten Bedingungen seiner Umwelt, Mediziner und Eugeniker zu dessen auch biologischer Optimierung, bis hin zu „Nerven-Muskel-Automaten“ und „Automaten des allgemeinen Verhaltens“ (Aleksei Gastew).

Nach dem Krieg galt Rationalisierung als Kernvoraussetzung für Wiederaufbau und Aussöhnung, für die Überwindung von Klassenkampf und Bürgerkrieg, für die Verwirklichung von Wirtschaftsdemokratie und Sozialismus, von Wachstum und Massenwohlstand. Die technokratische Euphorie, die sich Anfang der 20er Jahre in unterschiedlicher Verknüpfung quer durch das politische Spektrum vom italienischen Faschismus bis zum russischen Bolschewismus wiederfand, wurde von der Weltwirtschaftskrise radikal in Frage gestellt. Einmal offenbarte diese die Kosten des beschleunigten Fortschritts, die sozialen (Rebellion und Verweigerung), die ökonomischen (Arbeitslosigkeit) wie die sozialpsychologischen (Entfremdung). Zum anderen trat die politische Dimension scharf hervor, der klassenkämpferische Konflikt zwischen Gewinnern und Verlierern der Modernisierung – bei entspre-

chender Ideologisierung der Frontlinien. Es würde freilich das Denken der Zeitgenossen verkennen, wollte man ihre Analysen wie ihre Rezepturen als radikal exklusives Entweder-Oder begreifen. Das gebrochene Verhältnis zur Moderne, dieses „schizophrene Weltgefühl“ (Hans Prinzhorn, 1922), ging durch alle politischen Lager und sozialen Gruppen, selbst durch einzelne Personen; Walter Rathenau kritisierte als Philosoph den kalten Technizismus, den er als Industrieller praktizierte. Die inhaltlich synkretistischen und politisch disparaten Optionen im Moderne-Diskurs waren in ihren Problemanalysen, ihren Erwartungen und in der Struktur ihrer Lösungskonzepte „geradezu austauschbar“ (Makropoulos). Die entscheidende Differenz lag in der Frage, ob die Ambivalenzen der Moderne absolut aufgehoben oder als ihr immanent toleriert werden sollten.

Zweifel an der Unbegrenztheit des Fortschritts waren seit dem 19. Jahrhundert vorgetragen worden. Søren Kierkegaard, Charles Baudelaire und immer wieder Nietzsche wurden zu den wichtigsten Stichwortgebern dieses europäischen Zweifels. Letzterer, der (wie Oswald Spengler) Arthur Schopenhauers resignativen *Pessimismus* ablehnte, hielt an einer Erlösungserwartung fest, deren Ausgangspunkt die Vernichtung und Zertrümmerung des „Alten“ sein müsse, deren Ziel aber kaum konkret wurde. Der pessimistische Grundzug, der Gegenwart und Zukunft als unausweichlichen Niedergang deutete, beruhte auf der Annahme, dass die Krise das Ergebnis kultureller Selbsterzeugung sei: Fortschritt schien nicht länger Durchgang zur Heilung, sondern „eine Phase in einem fortschreitenden und nicht umkehrbaren Prozess“ der Selbsterstörung. „Das ist das Neue, noch nie früher Dagewesene an unserm Krisenbewusstsein“ (Johan Huizinga, 1935). Einsteins Relativitätstheorie und Plancks Quantentheorie eröffneten neue Horizonte der Welterklärung und Natureroberung, erschütterten aber das Vertrauen in die „gesetzmäßige“ und „natürliche“ Ordnung allen Lebens; Raum, Zeit und Materie schienen Konstruktionen des menschlichen Geistes; Gewissheiten wurden auf „Funktionen von Formeln“ (Walter Benjamin) reduziert. Gott und Natur verloren ihren Stellenwert als letztbegründende Ordnungsfaktoren zugunsten der gottlosen Selbsterschaffung des Menschen.

Dem Sieg über die Natur, dem wissenschaftlichen Erklärungs- und technischen Gestaltungsvermögen sowie der Steigerung der materiellen Leistungsfähigkeit stand unübersehbar der Verlust an Vertrautheit und Gewissheiten gegenüber. Chiffren der *Moderne-Kritik* wurden die Stadt, die Arbeitsteilung, die Maschine. Kernpunkt des Anti-Urbanismus war die soziale Distanz trotz räumlicher Nähe, das Überwuchern der personalen Beziehungen durch den anonymen Markt. Der „Steinkoloss“, der „Moloch“ Stadt, besonders die „Metropole“, galt als Verkörperung von Materialismus und Hedonismus, von Entfremdung und Dekadenz, der Revolution, als Brutstätte der blinden Masse, als Nährboden des Verbrechens, „der Apathie und des Deliriums“ (Cyril Connolly, T. S. Eliot), als Ursache verkümmelter Reaktionen und Emotionen, als Trennung des Alltags, des „Lebens“ schlechthin von der Natur. Topoi der konservativen Fortschrittskritik, einschließlich der agrarischen Gegenideologie, drangen hier bis in die liberale Mitte vor und er-

reichten teilweise auch die Linke. Erst recht war die Kritik an der Arbeitsteilung als Ursache aller Entfremdung seit den Anfängen der Industrialisierung von Vertretern der konservativen politischen Romantik ebenso vorgetragen worden wie von Karl Marx oder französischen und englischen utopischen Sozialisten. Die „Barbarei des Spezialistentums“ (Ortega y Gasset) und die schematische Standardisierung von Leben und Denken, Geschmack und materieller Kultur (Georges Duhamel, 1934), wie sie „Amerika“ zu repräsentieren schien, vernichtete alle Individualität, führe zu Selbstentfremdung, zum „Untergang der Seele“ (Ludwig Klages) als dem Kern der Individualität und des „Lebens“ und überwältige alle Voraussetzungen von Sinnstiftung. Die „Wiederbeseelung“ von Arbeit, Leben und Technik wurde zu einem Kernbegriff romantischer Ganzheitlichkeitsvorstellungen.

Die „Maschine“ war seit Nietzsche als Symbolensemble Allgemeingut der radikalen *Kulturkritik*. Einerseits bewunderte er die Maschine als „geronnenen Geist“, andererseits zweifelte er an der Fähigkeit des Menschen, diese mit Vernunft zu nutzen. Angesichts der Entwicklung der Erfindungen, befürchteten übereinstimmend so unterschiedliche Beobachter wie Spengler oder Georg Simmel, müsse sich der Mensch erstmals nicht gegen die Natur, sondern gegen seine eigene Erfindung verteidigen, die „dehumanisierende“ Maschine (Ernst Toller), diesen „Menschenfresser“ (Ernst Niekisch). „Alles Organische erliegt der um sich greifenden Organisation“, klagte Spengler 1919; „die Zivilisation ist selbst eine Maschine geworden, die alles maschinenmäßig tut oder tun will“; die „künstliche Welt [...] vergiftet die natürliche“. Für Ernst Cassirer erschien „das Geschaffene als der Feind des Schöpfers. Das Subjekt kann sich in seinem Werk nicht nur nicht erfüllen, sondern es droht zuletzt an ihm zu zerbrechen.“ Auch in der jungen Sowjetunion war noch formulierbar: „Der Mensch ist der Herrscher über die Natur, aber der Sklave seiner selbst. [...] Er gewann alles, verlor aber noch mehr. Indem er die Natur gewann, verlor er sich selbst.“ (Gol’man, 1924) William Morris wandte sich gegen das Maschinenhaft-Mechanische der modernen Gesellschaft, wie dies auch D. H. Lawrence oder T. S. Eliot taten. E. M. Forster polemisierte gegen H. G. Wells utopische Vision, die Maschine schaffe Freiheit und Demokratie; diese trenne vielmehr den Menschen von Natur, Zeit und Raum, schließlich gar von seinen Mitmenschen. W. H. Auden oder Gottfried Benn beschrieben die „ikarische Existenz“ des Menschen zwischen Geist und Technik, doch überwog die skeptische Verzweiflung: Der Mensch begreife die Technik nicht, reagiere mit gleichgültiger Schicksalsergebenheit und werde, wie Ikarus, in dieser Ambivalenz abstürzen. Die Filme „Metropolis“ von Fritz Lang (1926) und „Modern Times“ mit Charlie Chaplin (1936) verliehen dieser Skepsis Ausdruck: Der Maschinenrhythmus degradierte den Menschen zum Roboter, zur Maschine an der Maschine.

Der Fortschritt der Zivilisation beförderte insofern für Walter Benjamin, Max Horkheimer oder George Sorel den Rückschritt der Kultur, das „Schwinden der vitalen Kräfte“ (Ortega y Gasset). Sigmund Freud fühlte sich „befremdet in dieser einst so schönen und trauten Welt“; Paul Valéry beschrieb den „tiefen Zweifel“ des menschlichen Geistes an sich selbst; Her-

mann Hesse verzweifelte, „unsere schöne Vernunft ist Irrsinn“ geworden; die „chokförmige“ Konfrontation mit dem Neuen hinterließ für Gottfried Benn ein „grauenvolles Chaos von Realitätszerfall und Weltverkehrung“. Immer wieder war es die Unumkehrbarkeit dieser Entwicklung, die ein „Gefühl der Ohnmacht“ entstehen ließ: „Alles ist fraglich geworden“ (Jaspers, 1931). Bei Heidegger, Albert Camus oder W. H. Auden stand am Ende die „Angst“, bei Jaspers die „Daseinsangst, die nur Rettung will“. Diese *Angst* war nicht nur eine transzendente, sondern auch eine politische (Maurras), psychische (Freud) und soziale (Durkheim).

Das verstörte Leiden an der Welt führte – vor dem Weltkrieg einsetzend – zu einer idealistisch-utopistischen *Suche nach neuer Ordnung* und Verortung, nach neuer Selbstvergewisserung und Sinnstiftung, nach „Weltordnung“ und „Erlösung“, nach ganzheitlicher „Einheit“ von Körper und Seele, Materie und Geist, Mensch und Natur. Die Option für das Organische und gegen das Mechanische fand ihren Niederschlag in der Wiederbelebung mythisch-magischer Gegenbilder, der Sehnsucht nach „Rückkehr zur Ordnung“, nach „Heimat“, nach „Wiederverzauberung der Welt“ (Max Weber), nach der „neuen Realität“ universaler Harmonie (Piet Mondrian), nach einer „neuen Welteinheit“ (Walter Gropius), nach „Fixierung des Chaos“ (Picard). Doch ebenso vage wie erlösungssehnsüchtig blieb das „Heimweh nach der Einheit“, das „Verlangen nach einer Ordnung“ (Jean Paul Sartre, Albert Camus), die Hoffnung auf „Erlösung“ vom „mal du siècle“, auf die „Wiedergewinnung des Lebens“ (Herbert Marcuse). Jahrhundertwende und Zwischenkriegszeit wurden daher eine Zeit der großen philosophischen Entwürfe. „Schöpferische Synthese“ sollte die „Ganzheit“ (Aloys Fischer, Paul Natop) wiederherstellen, die „Totalität des menschlichen Seins“ (Simmel, Georg Lukács); die Einheitlichkeit geschlossener Wert-, „Ordnung“ die „Ambivalenz“ (Freud) überwinden, die „Entwurzelung“ (Maurice Barrès), die „Anomie“ (Emile Durkheim), die „transzendente Obdachlosigkeit“ (Lukács, Ernst Bloch, Siegfried Kracauer).

Nur wenige, wie etwa Max Weber, akzeptierten die unaufhebbare *Ambivalenz der Moderne*. Angesichts des Trends zu Bürokratisierung und zu formaler Rationalität, die Individualität, Freiheit, Kreativität und Leidenschaft in ein „stahlhartes Gehäuse“ zwangen, gerann die Freiheit zur Einsamkeit und die Rationalität zum Sinnverlust; wachsender Leidensdruck war der Preis. Die Zeit der erneuernden Prophetie, so tröstete sich Weber, sei noch nicht gekommen. Aber die Versöhnung durch „rationale Individualität“ hielt er für möglich, eine rationale „Kontrolle über das Leben“, die Schutz vor den Folgen der sachlich-unpersönlichen Rationalität einerseits und den Resten romantischer Irrationalität andererseits bot. Auch Freud akzeptierte das Spannungsverhältnis von zivilisatorischem Fortschritt und kulturellem Zwang als „mitgeborenen Ambivalenzkonflikt“, da das Interesse der Gemeinschaft von dem einzelnen Mitglied Triebsublimierung erfordere, um „für ein Stück Glücksmöglichkeit ein Stück Sicherheit“ einzutauschen. Die rationalisierende Akzeptanz dieses Konflikts, die die individuelle wie die Gemeinschafts-Neurose als Preis für den Kulturfortschritt in Kauf nehme, sah er als strategi-

sche Chance zur Bewältigung des „Unbehagens in der Kultur“, auch wenn dies erst in weiter, „aber wahrscheinlich doch nicht in unendlicher Ferne“ möglich sein werde.

Der pessimistische Grundduktus der Debatte reflektierte die Beobachtung, dass moderne Gesellschaften die durch die Zweckrationalität des Marktes und sein Ethos der egoistischen Nutzenverfolgung zerstörten moralischen Ressourcen nicht erneuern, sondern lediglich die traditionellen Sinnpolster verschleifen. Zwar gewann die moderne Gesellschaft die Fähigkeit, Einzelprobleme immer besser zu beherrschen, in gleichem Maße drohte sie indes die Fähigkeit zur Gesamtsteuerung zu verlieren. Arbeitsteilung und Spezialisierung, Urbanisierung und Mobilität begründeten in der unüberschaubaren Komplexität der sozialen Großformen von Stadt und Staat die Auflösung sozialer Bindung und emotionaler Einbettung. Die dem Fortschritt wesenseigene Tendenz zur Entwertung und Auflösung traditioneller Ordnungen und Orientierungen, die in der vorindustriellen Welt „mechanisch“ (Emile Durkheim) gelebt wurden, ließ diese in der kapitalistischen Tauschgesellschaft durch Individualisierung und Pluralisierung ihren selbstverständlichen Verpflichtungscharakter verlieren. Atomisierung statt Bindung, Interessen- statt Wertorientierung, Selbstverwirklichung statt Gemeinwohlverpflichtung galten als Folge. Das Mehr an Freiheit, Pluralisierung und Differenzierung würde zu einem Mehr an Freisetzung, Ungewissheit und Homogenisierung führen. Das aufklärerische Vertrauen in Bildung und Selbstbildung sah sich enttäuscht; die „Vernunft“ von Geschichte, Mensch und Markt führte nicht zu Bindung und Selbstbindung; die der liberalen Utopie immanente Dichotomie von Freiheit zu egoistischer Interessenwahrnehmung und von moralischer Gemeinwohlverpflichtung erwies sich nicht als prästabilisierte Harmonie, sondern schlug um in *selbsterstörenderen Konflikt*. Angesichts der wachsenden Skepsis gegenüber dieser unumkehrbaren Prozesslogik des Fortschritts gingen viele Vertreter des Liberalismus – das sollte entscheidend werden – auf Distanz zu ihrem ureigensten Projekt, da sie vom Fortschritt, zumal in der sozialistischen Radikalvariante, eine „Rebarbarisierung“ (Ortega y Gasset) befürchteten. Dieser Auffassung verschlossen sich auch Teile der kritischen Linken nicht. Nur die radikal-revolutionäre Linke blieb dem Projekt treu. In der Tradition der marxistischen Orthodoxie sah sie die aktuelle Krise und die begleitenden Dekadenzphänomene als prognostiziertes Endstadium der bürgerlichen Epoche, deren Agonie revolutionär zu beschleunigen war.

Dem hilflosen Seinspessimismus stand – scheinbar paradox – ein ebenso radikaler wie zielloser Wollensoptimismus gegenüber. Die innerweltliche, para-religiöse „Erlösung vom Fragmentarischen und Leidvollen des wirklichen Lebens“ (Simmel), die *Rückkehr zur Ganzheitlichkeit* aus dem Ästhetischen und seinem „transzendentalen Impuls“ zu entwickeln, war die Forderung von Nietzsche über Simmel bis zu Bloch und Lukács. Ausgehend von Schopenhauers pessimistischer Wendung gegen den Fortschrittsglauben der Aufklärung und seiner Hinwendung zum widervernünftigen, irrationalen „Willen“ stellten Kierkegaard, Nietzsche, Henri Bergson (1927 durch den

Nobelpreis aufgewertet) oder Martin Heidegger das Unbewusste, die Intuition, die „existentielle“ Subjektivität, das Naturhafte gegen den Verstand, das „Leben“ gegen die kalte Rationalität der Maschinezivilisation, an der Spengler das „Abendland“ untergehen sah. Von der „Ausweitung der Verzweiflung zum religiösen Weltzustand, aus dem die Heilung zu erwarten sei“, sprach 1921 Walter Benjamin; wenige Jahre früher hatte er sich von der Religion die Stiftung einer „neuen konkreten Totalität von Erfahrung“ als Erlösung erhofft. Seiner Anverwandlung messianischer Vorstellungen entsprach die Wiederbelebung chiliastischer Vorbilder bei Bloch, die Suche nach „Heimat, wo noch niemand war“. Wenn der Mensch sein „Stehen im Nirgendwo“ überwinden wolle, so Helmuth Plessner, bleibe ihm nur „der Sprung in den Glauben“; „Heimat schenkt nur Religion“. „Heimat“ bedeutete ihm, wie anderen, „Einordnung, [...], Geborgenheit, Versöhnung mit dem Schicksal, Deutung der Wirklichkeit“, das Gefühl von Zugehörigkeit, orientierende Kontinuitätserfahrung, vergewissernde Einbindung in die alltägliche Übersichtlichkeit.

Der *Glaube* – nicht allein im religiösen, sondern bald auch im politischen Sinne –, das Irrationale, das Magische galten als transzendentaler Schutz der Individualität gegen den Zugriff der „objektiven“ Zwänge der Moderne wie gegen die Selbstzerstörung des Menschen und der Kultur (Durkheim); sie wurden zur Voraussetzung für die Bewahrung der Personalität des Menschen in der mechanisierten Welt und für die Füllung der Sinndefizite der „Verstandeskultur“ erklärt; sie mochten Schutz bieten gegen das Abgleiten in den Materialismus; sie wurden zum Ausgangspunkt für die Bestrebungen erhoben, die Spannung der Zersplitterung aufzuheben und sich spekulativ der Einheit zu versichern, dadurch die Realität zu rekonstruieren und zu beherrschen. Da die Vernunft nicht Sinn stiften könne, galt es, hinter der wissenschaftlich erklärbaren Fassade der Welt die Urkräfte des Lebens und des Kosmos zu suchen und wieder in ihr Recht einzusetzen, die Einheit von Mensch und Welt gegen die Auswüchse moderner Zivilisation wiederherzustellen.

Bis in die 20er Jahre schlug sich das Leiden an der Welt vielfach noch als Fluchtbewegung nieder: *Flucht in die harmonischen Gegenwelten* der Esoterik, in östlichen (Aldous Huxley) und katholisierenden Mystizismus (Paul Verlaine, Oscar Wilde, Beardsley, Evelyn Waugh, Graham Greene, T. S. Eliot), Paganismus (Somerset Maugham) und neuheidnische Naturkulte, in das vermeintliche Paradies „primitiver“ Kulturen der Südsee (Arthur Rimbaud, Paul Gauguin), Afrikas oder des Tibet, in die „reine“ Form des Geistigen. Völkische, kommunistisch-anarchistische, religiös-esoterisch-okkultistische, anarcho-syndikalistische Kommunen suchten Heilung, Ganzheitlichkeit und Gemeinschaft. Rurale Keimzellen zur Erneuerung der Gemeinschaft wurden von rechten und linken Bewegungen schon vor 1914 gegründet, die in der Natur die Natürlichkeit des Lebens suchten: Wandervogel und Pfadfinder bzw. Boy Scouts, Landheim- und Lebensreformbewegung oder Reformpädagogik, Land- und Künstlerkommunen, Natur- und Freikörperkultur, „Heimatschutz“ und Gartenstadt, die Propagandisten von „Blut-und-Boden“, „Retour à la Terre“ (Jules Méline, 1905) und von „La Terre et les Morts“.

Daneben stand der Wille, stärker sich ausbreitend seit Ende der 20er Jahre, diesen diagnostizierten Verfallsprozess allseitiger Auflösung nicht länger tatenlos hinzunehmen: die resignierende Rebellion ohne Erlösungshoffnung (Existentialismus) oder der rebellische Aktionismus (Sorel, Barrès, Stefan George, Gabriele d'Annunzio). Der entschlossene *Wille zur Zerstörung* durch die ziellose „Tat“, die „Aktion“, die „Revolution“ waren verschiedene Ausprägungen dieser Hoffnung, die Vernunft (und die Gegenwart) zu überspringen und so den Ausweg aus der Stagnation zu weisen, ohne ein Ziel benennen zu können oder zu wollen. In der Überzeugung, dass die neue Welt nur auf den Trümmern der alten entstehen könne, galt – immer wieder unter Berufung auf Nietzsche – schon vor 1914 die „entschlossene Tat“, selbst der Krieg, als Mittel der „Befreiung“ von der Unverbindlichkeit der Moderne, als „Opfer“ für die Wiederherstellung einer zivilisierten Ordnung, als „Erlösung“, „Reinigung“ und „einzige Hygiene der Welt“ (Filippo Tommaso Marinetti, Sorel), als revolutionärer Durch- und Ausbruch zu einem Heroismus, der einerseits durch ein quasi-religiöses Gemeinschaftserlebnis die Vermasungstendenzen der technizistischen Ordnung und deren jüdisch-christliche Mitleids- bzw. „Sklavenmoral“ überwinden sollte, der andererseits einem Subjektivismus des „Herrenmenschen“ das Wort redete. Der Weltkrieg war nur der erste, unvollständig gebliebene Schritt zur Apokalypse, an deren Ende die messianische Erlösung erhofft wurde. Der Wille zur „Tat“ ließ sich im Extrem auch in die unerbittliche Logik eines Carl Schmitt übersetzen, dass angesichts des „Ausnahmestandes“ und der „Suspendierung der gesamten Ordnung“ nur die gewalthafte „Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen“ zur Harmonie zurückführen werde.

An der Dekonstruktion der materialistischen Moderne und der Rekonstruktion neo-idealistischer bzw. „romantischer“ Ganzheitlichkeit beteiligten sich auch *Künstler und Architekten*, die in dieser Zeit so politisch waren wie wohl keine Generation vor ihnen. Die Wiederentdeckung „unverbraucher“ Natürlichkeit (Emil Nolde) hatte bereits zur ästhetisierenden Weltflucht des *l'art pour l'art* beigetragen, das Dekadenz als provozierenden Protest gegen die „Vulgarität“ der Moderne propagierte (Verlaine, Oscar Wilde). Den zahllosen Avantgarde-Strömungen war das rebellierend Zerstörerische, die Verweigerung von Sinn(stiftung) und die vage entworfene Utopie von Ganzheitlichkeit gemein, die „Abstraktion“ des Geistes von der Materie, die Ich-Findung im Bewusstseinsstrom. Von der Kunst sollte eine neue Lebenspraxis und Weltwahrnehmung ausgehen; Kunst und Kulturkritik galten als visionäre Erweiterung einer realen alltäglichen Krisenwahrnehmung, die kulturelle Revolution als Voraussetzung der politischen. Seit der Jahrhundertwende, verstärkt seit dem Weltkrieg, versuchten Dadaismus, Kubismus oder Surrealismus, durch die provozierende Zerstörung der Form, der Harmonie und des klassischen Schönheitsideals das Wahre und Authentische hinter der äußeren, zur Konvention erstarrten Erscheinung zu finden, so wie auch T. S. Eliot und Ezra Pound nach den ordnenden zeitresistenten „Sinn-Bildern“ hinter der chaotischen Vielfalt der modernen Welt suchten und in den Mythen fanden. Der Expressionismus wollte das „Wesentliche“, die „sinnliche

Empfindung“, die seelischen Vorgänge, das Unbewusste, das Vorvernünftige sichtbar machen, die „zweite“, nicht kommunizierbare „Realität hinter den sichtbaren Dingen“ (Paul Klee), wie sie Franz Kafka, James Joyce und Marcel Proust zu beschreiben, Salvador Dalí, Giorgio de Chirico und Marc Chagall zu malen versuchten. Der Surrealismus hoffte, durch die Verschmelzung von Traum und Realität den Dualismus des Unvereinbaren im Magischen zu überwinden, das der Kubismus durch die Kombination von Fragmenten verschiedener Wirklichkeiten jenseits der Realität sichtbar werden lassen wollte. In den Traumsequenzen ihrer Filme blendeten Dalí und Luis Buñuel seelische und dingliche Wirklichkeit ineinander. Die russische Avantgarde (Wladimir Majakowski, Kasimir Malewitsch, Wassily Kandinsky, Chagall) hoffte – darin den italienischen Futuristen nicht fern –, die Welt auf den Trümmern der alten Ordnung durch die „Vernichtung der Geschichte“ und die Wiederherstellung der Einheit von Kunst und Leben neu bauen zu können.

Das wurde zwar als „Flucht aus der Zeit“ (Hugo Ball, 1927) kritisiert, doch handelte es sich auch hier um eine Suche nach Heilung einer „verrückten Zeit“, nach einer „neuen Ordnung der Dinge“ (Hans Arp). Zwar glaubte Hugo Ball nicht mehr an die „Erfassung der Dinge aus einem Punkt“; gleichwohl wollte (nicht nur) er den „Willen“ zur Ganzheit der Welt trotz ihrer „totalen Zerrissenheit“ nicht preisgeben und litt „bis zur Selbstauflösung an den Dissonanzen“. Die sinnlich-künstlerische Aneignung der Welt antizipierte für ihn ein Stück künftiger geistiger Freiheit; politische Freiheit galt dagegen als marginal. Von der großen Epoche des Geistigen (Kandinsky), von der Überwindung der Natur durch den Geist (Mondrian) wurde die versöhnende Überwindung aller Dualismen, ein neues Reich erwartet, in dem die Tiefe des Geistes das gesellschaftliche Leben durchdringen und universale Harmonie von Individualität und Vielfalt erzeugen werde. Da die Wissenschaft die alte Welt zerstört habe, so Benn, müsse die Kunst eine neue entwerfen. Kunst als Dekonstruktion der bestehenden Realität und Rekonstruktion der ideellen Gegenwelt wurde zum Erlösungsparadigma gegenüber dem wissenschaftlichen Rationalismus.

Die *Architektur*, die 1918 Baumeister der nachrevolutionären Kultur und Gesellschaft sein und „Kathedralen des Sozialismus“ (Lionel Feininger) errichten wollte, suchte nach 1924 wieder die Orientierung gebende klare und ordnende Linie. Sie definierte ihren Auftrag als „Welt-Konstruktion“, als ebenso technokratische wie ästhetische Ordnungsaufgabe; das Bauwerk galt als „Erzieher zu neuer Geistigkeit“ (Alfred Döblin, 1928), als „Lehrer“ (Fritz Wichert, 1928) methodischer Lebensführung und Gemeinschaftsbildung. Im „neuen“ Bauen, in der Verknüpfung von Funktionalität und Ästhetik, von raumgeplanter Ordnung und selbstgestaltetem Leben sollte eine „neue Welt-einheit“ hergestellt werden, der „absolute Ausgleich aller gegensätzlichen Spannungen“ (Walter Gropius, 1923), „objektive Harmonie“. Le Corbusier, Giuseppe Pagano und die italienischen Rationalisten der 30er Jahre definierten Architektur als Instrument von Vergemeinschaftung und Hierarchisierung, als Mittel zu Erziehung und Integration der Masse. Gropius wandelte sich „in einer dogmalosen Zeit der Auflösung“ vom Verklärer der mittel-