

Timo Kölling

Der politische Ziegler

(Einleitung zu „Gesammelte Aufsätze. Zweiter Band“ (1927-1953)) *

Der erste, 2007 erschienene Band der „Gesammelten Aufsätze 1901 – 1916“ dokumentiert die unterschiedliche Gebiete der Kultur und des Wissens einbegreifende Suche eines jungen, krisenanfälligen, akademisch nicht etablierten Philosophen nach einer tragfähigen Grundlage seines Denkens und Arbeitens. Diese Suche erfolgte zu einer Zeit, in der ökonomische, technische, politische, kulturelle Umwälzungen größten Stils die Moderne endgültig zum Bewußtsein ihrer selbst gelangen ließen: als aus der Kontinuität des Historischen herausgesprengtes Zeitalter des herkunftslos und bedingungslos Neuen. Die akademische Philosophie reagierte darauf mit einer eigentümlichen Spaltung ihrer Substanz: radikalisierte sie einerseits die Angleichung an die positiven Wissenschaften und verwissenschaftlichte, fortan im wesentlichen als „Erkenntnistheorie“ sich begreifend, sich selbst, so entdeckte sie andererseits die unseren Weltbezug allererst konstituierende, im strengen Sinne vorwissenschaftliche Subjektivität als ihr eigentliches und eigenständiges, den Wissenschaften gegenüber zu behauptendes irreduzibles Thema und Refugium.

Auch der junge Leopold Ziegler setzte dort an. Er, der Husserl zwar wahrgenommen, sich aber vermutlich nie eingehend mit ihm beschäftigt hat, beantwortete die große Frage der transzendental gewendeten Phänomenologie: wie der letzthinnigen Subjektivität unseres Weltbezugs nach-gedacht werden könne, ohne sie auf einen „Gegenstand“ zu reduzieren und damit nur wieder objektivistisch zu unterbieten, implizit mit einem Rekurs auf die Kunst als dem Medium, durch welches älteste Ansprüche der Philosophie auf Erkenntnis der Totalität des Seins und des Absoluten sich erfüllen lassen. Nach anfänglicher Ratlosigkeit durchaus erleichtert darüber, daß seine Habilitationspläne gescheitert waren, überließ sich der überdies von einer lebensgefährlichen Hüfttuberkulose nur langsam Genesende wieder den alten Vorlieben seiner Jugendjahre: der Musik, der Dichtung, vor allem aber, im Dialog mit engen Freunden wie dem Maler Karl Hofer und dem Bildhauer Karl Albiker, der bildenden Kunst. Das war kein bloßes Ausruhen, nicht bloßer Genuß, sondern ein wirkliches Zu-sich-selberkommen, Arbeit an dem Fundament, auf dem in den folgenden Jahrzehnten das monumentale Gebäude von fünf großen Haupt- und zahlreichen Nebenwerken errichtet werden sollte. Die künstlerische Form als Paradigma der menschlichen Erfahrung und Konstituierung von Welt überhaupt, und demzufolge: die schöpferische Subjektivität als objektives Organ des „Seins“ in dem Sinne einer unauflöselichen Einheit von aktiver und passiver Genesis, frei von jedem bloßen „Subjektivismus“ - das war der seither nicht mehr recht eingeholte Stand, den die philosophische Betrachtung der Kunst um 1912 erreicht hatte. Diesen Stand dokumentieren zwei Bücher, die nicht zufällig unter gegenseitiger Beeinflussung ihrer Autoren entstanden sind: Zieglers bei Meiner in Leipzig veröffentlichte *Florentinische Introduction zu einer Philosophie der Architektur und der bildenden Künste* und Lukács' zu diesem Zeitpunkt bereits in deutscher Sprache vorliegende Essaysammlung *Die Seele und die Formen*. Von der avancierten kunstphilosophischen Position dieser beiden Arbeiten und des in ihnen zentralen metaphysisch-substantiellen, nicht auf „Ästhetik“ eingrenzbaaren Formbegriffs reichen Spuren bis tief in die Geistesgeschichte des weiteren 20. Jahrhunderts und der Gegenwart hinein, und zwar eben nicht allein in das zweifelhafte Konstrukt einer aus allen konkreten historischen Bezügen herausgelösten „Ästhetik“, sondern vor allem auch in die Politik und in die Politische Theologie als der Art und Weise, wie das Politische als absoluter Begriff sich selber reflektiert.

Damit ist angedeutet, worin der hauptsächliche theoretische Ertrag des Ersten Bandes zu dem des hiermit nunmehr vorliegenden Zweiten Bandes der Gesammelten Aufsätze überleitet. Die fünfzehn hier versammelten, nach Textform, Länge und inhaltlichem Gewicht höchst unterschiedlichen Schriften sind zwar wiederum chronologisch angeordnet, knüpfen aber an die Folge der Frühschriften insofern nicht unmittelbar an, als die neue Auswahl bestimmt ist rein durch den thematischen Gesichtspunkt des Politischen. Eine solche Auswahl - sie umfaßt die Jahre 1927 bis 1953 - bietet sich gerade deshalb an, weil es sich bei Leopold Ziegler bekanntlich nicht um einen originär politischen Schriftsteller handelt. Somit läßt sich durch diesen Band eine bestimmte - und in den Jahren 1930 bis 1934 vorübergehend bestimmend gewordene - Schicht von Zieglers Werk wenn auch nicht abschließend, so doch in einer Weise dokumentieren, die den Anteil des heute weitgehend vergessenen Philosophen an der politischen (Ideen-)Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert in umfassender Weise verdeutlicht.

Zieglers metapolitisches Denken vor 1925

Leopold Ziegler (1881-1958) war zu keinem Zeitpunkt ein im eigentlichen Sinne „unpolitischer“ Denker. Deziidiert politisch argumentiert bereits der junge, gerade einundzwanzigjährige Student und Hartmann-Jünger in seinem ersten Buch *Das Wesen der Kultur* (1903). Er übernimmt hier zu einem relativ frühen Zeitpunkt - und lange vor Spengler - Chamberlains folgenreiche Unterscheidung von Kultur und Zivilisation. Und bereits hier tritt ein bestimmender Wesenszug zutage: das Interesse an gemäßigten, das Extrem und den Extremismus meidenden Lösungen. Denn zwar sieht Ziegler es als seine Aufgabe an, einer den wahren menschlichen Bedürfnissen zunehmend sich entfremdenden Zivilisation gegenüber, als deren Wesen er ihre „Widernatürlichkeit“ ansieht (1903, 33ff.), „die Notwendigkeit der Kultur zu begründen“ (1903, 8). Er nimmt damit eine grundlegende Position der deutschen Rechten zwischen den Weltkriegen vorweg. Gleichwohl weiß er, im Unterschied zu vielen der späteren Propagandisten dieser Dichotomie, daß der Kultur immer schon ein nicht aufhebbares zivilisatorisches und somit widernatürliches Moment anhaftet. Der von Ziegler geforderte „Bruch mit der Civilisation“ soll ein Bruch einzig „mit dem praktischen Verhalten“, mit der „Beziehung zur Natur als einem praktischen Mittel“ sein (1903, 60). Das Ziel lautet nicht Zerstörung der Zivilisation, sondern ihre Mäßigung. Während die Gegenwart durch „ein Minimum an Kultur und ein Maximum an Civilisation“ gekennzeichnet sei (1903, 180), stelle den anzustrebenden günstigsten Fall „ein Maximum an Kultur mit einem Minimum von Civilisation“ dar (1903, 176). Das bleibt abstrakt, ist aber eine beachtenswerte Differenzierung für einen Einundzwanzigjährigen im Zeitalter der Popularisierung Nietzsches und der anhebenden Extremismen. Ziegler hat denn auch später, in einem Brief vom 8. Februar 1919 an Rudolf Pannwitz, die „tiefe, innerste Feindschaft“ betont, die er, „[b]ei aller wesentlichen Einhelligkeit mit Nietzsches Tat“ - womit in erster Linie der Kampf gegen den bürgerlichen Idealismus des 19. Jahrhunderts gemeint ist -, zu diesem Philosophen empfinde. „Von ihm trennt mich ein Katastrophismus, der meiner Art zuwiderläuft [...]. Ich vermag nur in Stetigkeiten zu denken und an Stetigkeiten zu glauben, und selbst der Sprung gehört für mich noch zu den Stetigkeiten.“ (1963, S. 335)

Reflektiertheit und Besonnenheit charakterisieren durchaus auch die beiden Arbeiten, die Ziegler während des Ersten Weltkriegs veröffentlicht hat: *Der deutsche Mensch* (1915) und *Volk, Staat und Persönlichkeit* (1917). Das heißt freilich nicht, daß das Denken des bei Kriegsausbruch Dreiunddreißigjährigen von den herrschenden Anschauungen der Zeit gänzlich frei geblieben war. Zwar sollte *Der deutsche Mensch*, wie es im Vorwort zur zweiten und dritten Auflage heißt, ein „unpolitisches Büchlein“ sein. Das besagt aber nur, daß es nicht dazu gedacht war, den Augenblick und seine Konstellationen zu beeinflussen,

sondern eine den historischen Ereignissen übergeordnete, gleichwohl sie bedingende metapolitische Idee zu entwickeln: die des „deutschen Wesens“. Und zwar sollte spezifisch deutsch - im Unterschied etwa zum französischen oder zum englischen „Wesen“ - die Idee eines Lebens in der Idee selbst sein. Ziegler nennt es das „überbiologische Leben“:

„Überbiologisch leben heißt [...] in der Idee leben, in Ideen den Gehalt und das Mark des Lebens finden, heißt die letzte Gegensatzung, die sich dem Leben überhaupt darbietet, bejahen und dieses somit maximal steigern, zu seinem Höchstwert emportreiben. Alle Lebenskunst gipfelt in dem Versuch, das Leben so weit über seine biologischen Bedingungen und Gebundenheiten zu erweitern, daß es sich an seinem Widerspiel zu bereichern und zu sättigen vermag. Es ist die eigentliche Bedeutung des überbiologischen Lebens, seinen Inhalt, den es aus sich nicht entwickeln konnte, in der Idee, in seinem ‚Anders-Sein‘ gefunden zu haben.“ (1915, 173)

So unpolitisch und zeitlos, wie diese Intention sich gab, war sie freilich nicht. Es ging Ziegler, in Einklang mit den bellizistischen und kollektivistischen Tendenzen der Zeit, um eine metapolitische Rechtfertigung der „Forderung des Krieges [...], das Leben sei hinzugeben, um das Leben zu erhalten“ (1915, 173). Die zweifelsohne wichtige Individualität des Einzelnen erhalte ihren Sinn einzig aus der kollektiven Individualität des Volkes, welcher er sich deshalb gänzlich unterzuordnen habe, selbst wenn dies bedeuten sollte, sein Leben für die Gemeinschaft opfern zu müssen. Denn das Leben des Einzelnen sei angesichts des höheren Lebens des organischen Ganzen letztlich bedeutungslos. „Selbst was ein König vom Wuchse Friedrichs des Großen schafft“, so Ziegler, „ist winzig im Vergleich zu dem, was er antritt: ein unverschuldetes Staatswesen, ein vorzüglich gedrilltes stehendes Heer, einen tüchtigen Adel, der seine Truppen glänzend führt, ein Bürgertum, welches eben eine der gewaltigsten geistigen Anstrengungen vorbereitet, die in der Geschichte bekannt geworden sind, den wunderbaren Anstieg zu jener deutschen Kultur, die von 1750 bis 1830 die erste Europas, der ganzen bewohnten Erde gewesen ist.“ (1915, 182f.) Schlechthin entscheidend für das Gedeihen eines solchen Gemeinwesens aber sei das in ihm vorherrschende Verhältnis zum Tod:

„Tod und Gemeinschaft befinden sich [...] in einer gewissen Wechselbeziehung. Je stärker die Gemeinschaft gefühlt und je inniger alle Ausstrahlungen des Ich von ihr aufgesogen werden, für desto unwesentlicher muß der einzelne die Preisgabe und Zernichtung seines selbst halten. Und wiederum wirkt die Tatsache des Todes wunderbarlich belebend auf die Kraft und Einigkeit der Gemeinschaft zurück. Überall, wo der Tod sozusagen in das Wirkungsbereich der Gemeinschaft gerückt wird, wie das bei jedem Waffenbund, bei jeder Vereinigung zu Schutz und Trutz geschieht, erscheint der innere Zusammenhalt, die Bereitschaft zu gegenseitiger Hilfe, die gesellschaftliche Gesinnung des Menschen besonders stark und über die entgegengesetzten Meinungen vorherrschend. Das Ethos der Gemeinschaft vertieft sich offenbar in dem Maße, als sich die Möglichkeiten des Todes für jedes Mitglied mehr oder in näherem Bezug zu dem besonderen Zweck der Vereinigung stehen.“ (1915, 195f.)

Die Nähe dieser Ausführungen zu Anschauungen, wie sie 1914/15 in jedem beliebigen Zeitungsartikel, an jeder Straßenecke propagiert wurden, liegt auf der Hand. Aporetisch ist Zieglers Standpunkt darin, daß er folgenden einfachen Sachverhalt nicht zur Kenntnis nimmt: wenn es zahllose Einzelwillen und Einzelleistungen sind, die in das organische Volksganze eingehen und es konstituieren, so darf dieses Ganze nicht zum Maßstab jener einzelnen Bestrebungen gemacht werden, die ihren Sinn ja nur dann erfüllen können, wenn sie in gewissem Sinne „selbstherrlich“ verfahren, sich gänzlich ihrem scheinbaren Sonderzweck überlassen. Werden die Individuen darin nicht gefördert, sondern gehemmt, muß auch die Genese des Ganzen mißlingen.

Der so oft beschworene „Geist des Ganzen“ läßt sich nicht „herstellen“; ja schon als eigens beschworener ist er beschädigt. Ebendies ist der Erkenntnisschritt, der Ziegler in *Volk, Staat und Persönlichkeit* dazu führt, das Verhältnis des Einzelnen zur Allgemeinheit tiefer zu durchdenken als noch in *Der deutsche Mensch*. Jetzt nämlich soll der Einzelne sich nicht mehr bedingungslos dem Ganzen opfern, sondern die beiden politischen Entitäten Volk und

Staat werden im Gegenteil als in der Idee der freien Persönlichkeit gründend dargestellt. Es gebe keinen Zweck, welchen das Volk dem Einzelnen zu setzen hätte oder auch nur setzen könnte; denn das Volk sei gar nicht imstande, einen Einheitswillen zu bilden, welcher ihm im Gegenteil immer nur von einem leitenden Einzelwillen aufgeprägt werden könne (1917, 28ff., 64). So seien auch der Staat und die ihm zugrunde liegende Idee der Gerechtigkeit niemals unbewußte Hervorbringungen eines Volkes, sondern stets Erzeugnisse bewußter Willensakte von je Einzelnen oder Gruppen von Einzelnen (1917, 88ff., 151ff.). Was im ganzen als ein System strenger Notwendigkeiten sich repräsentiere, offenbare sich im einzelnen als zusammengesetzt aus vielen selbständigen Äußerungen freier Persönlichkeiten (1917, 42ff.). Daß freilich auch diese Position sich zum Extrem eines bedingungslosen Elitismus und Autoritarismus steigern läßt, hat Kurt Sontheimer 1962 in seiner Studie *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik* gezeigt; und in der Tat liegt denn hier auch einer der Gründe für Zieglers politische Positionierung der Jahre 1930 bis 1934, für seine schroffe Ablehnung von Nationalsozialismus und Weimarer Republik zugleich.

Bereits im April 1918 hatte Ziegler an Walther Rathenau geschrieben, „daß unser aller Irrtum heißt: das Volk“ (1963, 248). In den für das Verständnis von Zieglers politischer Positionierung außerordentlich wichtigen Briefen an Rathenau zeigt sich allerdings auch, welche klare Einsicht in deutsches Versagen, deutsche Schuld und in die vorsätzliche Verdrängung und Verschleierung dieser Schuld hinter jenem bitteren Fazit der Kriegsjahre stand. An eine „Umkehr von dieser ganzen stupiden Macht-Politik der letzten Jahrzehnte“ sei „nicht im entferntesten zu denken“ (1963, 223); stattdessen steigere sich „[d]ie Schuld unserer Regierenden, welche natürlich auch die Schuld unseres Volkes ist, [...] ins Verbrecherische“ (1963, 231). Täglich werde „klarer, daß wir hier offenbar mit einer neuropathischen Affektion des gesamten Volkes, vielleicht aller Völker, zu rechnen haben, und daß der Einzelne fortan mit dem furchtbar krassen, ja atemberaubenden Gedanken sich abzufinden hat: er müssen leben und wirken inmitten eines gänzlich von seelischer Erkrankung befallenen Gemeinwesens.“ (1963, 244)

Ein anderes Fazit lautet: „[I]ch glaube nicht an Völker und Nationen, sondern an eine heilige und schöne Menschenkraft, die hier und da im Verborgenen zu Gott hinblüht und hinstirbt, wenn ihre Zeit um ist.“ (1963, 237) Im Zeichen dieser „Menschenkraft“ empfiehlt Ziegler, bereits seit 1914 an der atheistischen Mystik seines *Gestaltwandels der Götter* (1920) arbeitend, „die innere Ablösung, die Abkehr“ (1963, 248) von der Zeit. Die Pointe dieser „Abkehr“ liegt darin, daß sich für Ziegler gerade in ihr das „deutsche Wesen“ als „Leben in der Idee“ realisiert. Handelte es sich bei der Rede von einem „überbiologischen Leben“ um eine rein formelle Bestimmung dieses „Wesens“, so hat Ziegler es indes auch konkret-materiell zu definieren versucht: als dem Deutschen je und je zur Realisierung aufgetragene und immer wieder sträflich unterbotene, ja in den Jahren des Weltkriegs geradezu mutwillig pervertierte „übermenschliche Gerechtigkeit“. An ihr als „deutscher Idee“ hält Ziegler durch alle Wandlungen seines Denkens hindurch fest, und das zweite Hauptwerk *Das heilige Reich der Deutschen* (1925) zeichnet den Abdruck und den als „Tragödie“ gedeuteten Verlauf dieser Idee in der Geschichte des deutschen Volkes von den Anfängen bis zur Gegenwart nach.

Das Kapitel des *Deutschen Menschen*, dem wir diese Definition entnehmen können, lautet *Das unerkannte Volk* - geschrieben 1914/15, als Ziegler das ideelle und das real existierende Volk durchaus noch miteinander zu identifizieren versuchte. Ziegler gewinnt seine Definition auf dem Weg einer Konfrontation des deutschen mit dem französischen Wesen, welches letzteres sich stets an die Konventionen erreichter geschichtlicher Formen halte. Konvention, definiert Ziegler, ist „die auf gemeinsame Instinkte, gemeinsame Anschauungsform, Satzung oder Sitte gegründete Wirklichkeit“, ist „immer diejenige Wirklichkeit, auf die man sich geeinigt hat“ (1915, 93). In diesem Sinne völlig „konventionell“, erfülle sich das Wesen des Franzosen in den geschichtlichen Formen, die es sich schuf, gehe in ihnen auf und sei deshalb

unmittelbar aus ihnen abzulesen. Gerade deshalb ohne der Franzose aber nichts „von dem anscheinend verrückten, aber zweifellos deutschen Bestreben, die Dinge unter dem Gesichtswinkel einer übermenschlichen Gerechtigkeit abschätzen zu wollen nach Maß und Gehalt ihres ureigenen, nicht durch Sitte, soziologische Notwendigkeit oder Bequemlichkeit bestimmten Seins“ (1915, 89). Daraus ergebe sich eine die Nachbarvölker befremdende, ja offenbar durchaus beleidigende Folge: daß das derart transzendierende Wesen des Deutschen eben *nicht* aus den Formen abzulesen sei, die es sich schafft (1915, 94ff.), obwohl oder gerade weil es sich bei den Deutschen, wie der Reichtum ihrer Kunst zeige, um das formenschaffende Volk schlechthin handle (1915, 65ff.). Für den Deutschen seien die verwirklichten Formen aber, wofür das Beispiel Goethes einstehe (1915, 102ff.) niemals Erfüllung, erst recht nicht Selbstzweck, sondern nur Zeichen eines niemals abgeschlossenen inneren „Wachstumsverlaufes der Persönlichkeit“, der „die gegenwärtige Grenze und den gegenwärtigen Zustand eines Dinges immer wieder von neuem überschreitet, immer wieder sich selbst transzendiert“. „Nur von diesem unendlichen Prozeß und Progreß aus ist das Leben zu bewerten, von ihm aus empfängt es das Maß und den Gehalt, seine innere Bestimmung.“ (1915, 105)

Wenn wir eingangs den theoretischen Ertrag des Ersten Bandes der Gesammelten Aufsätze in der Gewinnung eines ästhetischen Formbegriffs sahen, der zugleich, über jede Eingrenzung auf Ästhetik hinausweisend, die menschliche Konstitution der Welt oder des Seins insgesamt symbolisiert, so haben wir es bei der politischen Dimension des Formbegriffs, wie sie nunmehr aufscheint - und für Zieglers Denken insgesamt von größter Wichtigkeit ist -, keineswegs mit einer metaphorologisch dekonstruierbaren „Übertragung“ zu tun, sondern mit einer auf substantielle Identität verweisenden echten Analogie. Das gilt es festzuhalten. Einzig als geschichtsphilosophische Kategorie ist der metaphysische Formbegriff, den Zieglers Arbeiten zur Politik voraussetzen, auch wo sie ihn nicht eigens thematisieren, einholbar.

Daß darin ein objektiver epochaler Gehalt liegt, ließe sich auf dem Weg eines Vergleichs mit Walter Benjamin und Carl Schmitt zeigen. In Bezug auf letzteren sei hier nur angemerkt, daß Zieglers 1914/15 getroffene Bestimmung des französischen „Wesens“ als eines „konventionellen“ auf das Vorwort vorauszuweisen scheint, welches Schmitt 1924 der zweiten Auflage seiner *Politischen Romantik* hinzugefügt hat. „Den Deutschen“, heißt es dort, „fehlt die Leichtigkeit, die aus einem Wort eine handliche, einfache Bezeichnung macht, wegen der man sich ohne große Umstände einigt. Zwar wird bei uns ein Ausdruck schnell banal, aber nicht leicht in einem praktischen und verständigen Sinne konventionell.“ Die französische Sprache zeichne sich dagegen durch ihre „terminologische Leichtigkeit“ aus (Carl Schmitt, *Politische Romantik*, 6. Aufl. Berlin 1998, S. 5). Sollte Schmitt Zieglers *Deutschen Menschen* gekannt haben, was ich aufgrund einiger weiterer, hier nicht zu thematisierender Parallelen für sehr wahrscheinlich halte, so wird er Zieglers Ausführungen zur Entwicklung einer dezidierten Gegenposition verwendet haben, die im einzelnen zu bestimmen allerdings eine schwierige Aufgabe insofern ist, als Schmitt und Ziegler auf dem gemeinsamen Grund einer Wendung gegen das positive Recht stehen (dazu vgl. v. a. Zieglers Buch *Von Platons Staatheit zum christlichen Staat*, 1948). Die unterschiedliche Perspektive ergibt sich daraus, daß für Ziegler die spezifisch deutsche Perspektive einer „übermenschlichen Gerechtigkeit“ die Form transzendiert, während in der Konzeption Schmitts einzig Formen Träger von Substanzen zu sein vermögen. Schmitt hat Ziegler demnach möglicherweise als einen Repräsentanten bürgerlicher Formauflösung, als einen Romantiker in dem Sinne des in der *Politischen Romantik* kritisierten „subjektiven Occasionalismus“ wahrgenommen - verkennend, daß der „unendliche Prozeß und Progreß“ des „inneren Wachstums“ nach Ansicht Zieglers sehr wohl der Formen als Vehikel bedarf, ja als eine formschaffende Kraft im vorzüglichsten Sinne gedacht ist. Es dürfte aber gar nicht in Schmitts Interesse gelegen haben, hier zu differenzieren. Denn die Verinnerlichung, die die

einzelnen Formen relativiert, um sie an eine letztlich ihnen entzogene „innere Form“ als transzendenten Geltungs- und Gestaltungsgrund zu binden, gehört für Schmitt zweifelsohne bereits dem von ihm verdamnten „Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen“ an, und zwar einfach deshalb, weil sie den Prinzipien der Sichtbarkeit und Öffentlichkeit widerstreitet, wie er sie in *Römischer Katholizismus und politische Form* und in der *Verfassungslehre* so unnachahmlich entwickelt hat. Es sei auch daran erinnert, daß der für Ziegler über den *Deutschen Menschen* hinaus so wichtige Gedanke eines „unendlichen Prozesses und Progresses“, den er im *Heiligen Reich der Deutschen* mit Goethe und Hegel philosophisch zu fundieren sucht, als Schreckbild Schmitts gesamtes Werk durchzieht, bis hin zu der fulminanten Kritik im Nachwort zur *Politischen Theologie II*, die den „Prozeß-Progreß“ als aggressivstes Medium nicht allein von Neutralisierung und Entpolitisierung, sondern der totalen Annullierung brandmarkt.

Der „gewandelte Philosoph“. Zieglers Sprung ins Konkrete (1925-1930)

Damit ist der metapolitische Hintergrund gekennzeichnet, den die in diesem Band versammelten Schriften Zieglers zu konkretisieren suchen, und von dem sie sich gleichsam abheben. Die Sammlung setzt ein mit einem Text aus dem Jahr 1927: *Soll Deutschland Kolonialpolitik treiben?* Das war ein, was das veröffentlichte Werk anbetrifft, bis dahin für Ziegler undenkbares Thema. Wie kam es aber dazu, daß er, für den der *Gestaltwandel der Götter* (1920), *Der ewige Buddha* (1922) und *Das heilige Reich der Deutschen* (1925) doch Vehikel und Zeugnisse einer Abkehr, einer inneren Ablösung vom Zeitgeschehen gewesen waren, nun im Gegenzug die Grenze zwischen der metapolitischen Entfaltung einer Idee und der politischen Analyse und Kritik des Zeitgeschehens erstmals in eindeutiger Weise überschreitet?

Entscheidend mag - wie oft bei Ziegler - ein Anstoß von außen gewesen sein. In einer Rezension des *Heiligen Reichs* hatte der befreundete Otto Flake „die Verschiebung des brennendsten Problems auf das historische Gefilde“ aus der Überzeugung heraus kritisiert, „daß es einem Volk so wenig wie einem einzelnen Menschen gut tut, seine Vergangenheit zu durchforschen, um in ihr die Deutung der Zukunft zu finden, sich selbst zu rechtfertigen, sich selbst positiv zu sehen, sich selbst zurechtzulegen.“ Die Kritik war zum Teil recht aggressiv formuliert, etwa wenn es heißt: „[...] ein Neurotiker, der in sich selbst hinabsteigt, muß zuletzt finden, daß alles an ihm, wie es ist, gut ist und daß er nicht tauschen möchte“, oder wenn er die „deutschen Ideen“, die Ziegler durchstreift, um zuletzt in Goethes Konzeptionen des organischen Wachstums und des metaphysisch begriffenen Werdens ihre Vollendung zu erblicken, als „Schutthalden“ bezeichnet, die der deutschen Jugend keine Antworten auf die sie bedrängenden Fragen zu geben vermöchten. Zieglers Buch sei „ein Erkenntnisbuch, aber keines des Impulses, wie ich es für eine Generation verlangen muß, die den Amerikanismus erlebt und aus ihm alles an Jugend, Elastizität, kontrollierter Diesseitigkeit herausholen soll, was er im Keim erhält“. „Ziegler *heiligt* die deutsche Abgeschlossenheit“, faßt Flake zusammen, „ich bin Westler, der die Züge des Welttypus sich bilden sieht und bewußt der Zeit, die heraufgekommen ist, dienen will.“ (Zit. n. Ziegler 2005, 216ff.)

„Viel gedacht über die Absage Flakes“, hat Ziegler sich daraufhin am 13. April 1925 in sein Tagebuch notiert - und ließ den bis dahin sehr herzlichen Kontakt abkühlen, ohne sich Flake gegenüber zu erklären. Dabei hatte die Kritik - so aggressiv und selbstherrlich sie auch formuliert gewesen sein mag - in Ziegler durchaus einen Punkt des immer wieder aufbrechenden Ungenügens an sich selbst getroffen. Dieses Ungenügen kommt am deutlichsten in einem Brief an Rathenau vom 18. März 1917 zum Ausdruck, in dem Ziegler sein Buch *Volk, Staat und Persönlichkeit* mit Rathenaus etwa gleichzeitig erschienener

Schrift *Von kommenden Dingen* vergleicht. Darin gibt Ziegler freimütig zu, was Rathenau ihm offenkundig voraus habe:

„Nicht als ob es mir im entferntesten gelungen wäre, die mir vorschwebenden Willensziele unmittelbar an die Forderungen der Wirtschaft, der Staatsgestaltung oder der Parteibildung anzuknüpfen. Gerade bei der Lektüre Ihrer eigenen Ausführungen über diese Gegenstände habe ich, vielleicht etwas schmerzlich, empfinden müssen, wie sehr ich nur ein verhockter Träumer und wirklichkeitsfremder Begriffsbildner bin, und in welchem erschreckendem Maße mir Kenntnis der Menschen, Dinge und Zustände fehlt, um etwas anderes zu können, als Gesinnungen darzustellen, gleichsam in reiner Ablösung von jeder vorhandenen oder nicht vorhandenen Tendenz zur Verwirklichung.“ (1963, 225)

Noch in der Selbstdarstellung *Mein Leben* ist Ziegler darauf zurückgekommen:

„[...] Rathenaus beredete Schrift hatte den unermeßlichen Vorzug, genau auf Ort und Zeit und Tag und Stunde eingestellt zu sein, indes die meine wieder einmal zeitliche Dinge zeitlos spiegelte und damit jede Kraft der Unmittelbarkeit verlor.“ (1925b, 201)

Indem Flakes Kritik auf dieses unüberwindliche Ungenügen Zieglers an sich selbst traf, zeitigte sie die Folge, daß der „weltfremde“ Philosoph jetzt zu einem für ihn völlig untypischen „Sprung ins Konkrete“ ansetzte. Er zwang sich, eine zeitlang ausschließlich mit den aktuellsten Fragen der Wirtschaft, der Politik, der Bildung, der Technik sich zu beschäftigen - und begann noch 1925 damit, eine umfangreiche Vortragstätigkeit zu diesen Themen zu entfalten. Als erstes gedrucktes Zeugnis dieses Sinneswandels legte Ziegler 1927 sein Buch *Zwischen Mensch und Wirtschaft* vor. Es ist 2003 als Band 3 der *Gesammelten Werke in Einzelbänden* von J. Hanns Pichler neu herausgegeben worden. Das Ökonomische ist denn - mehr als das Politische - auch das Feld, auf dem es Ziegler in seinem Willen zur konkreten Analyse von Zeitfragen zu einer gewissen, ihm oftmals zwar abgesprochenen, von Fachleuten desöfteren aber auch zuerkannten Stärke gebracht hat, auch wenn seine Schriften niemals jene „Kraft der Unmittelbarkeit“ besessen haben mögen, die ihm an Rathenau als so vorbildlich erschienen war.

Ziegler fühlte sich in der neuen Rolle indes so wohl, daß er den vollzogenen „Sprung“ nachträglich auch programmatisch untermauerte. Als Goethepreisträger des Jahres 1929 auf dem Höhepunkt seines schnell wieder verblassenden Erfolgs, hielt er anläßlich der Preisverleihung einen Rundfunkvortrag mit dem Titel *Der gewandelte Philosoph*, den er am 6. Mai 1930 auch in den *Münchener Neuesten Nachrichten* veröffentlichte. Darin heißt es, der Philosoph der Gegenwart könne nicht mehr ausschließlich „Wächter der platonischen Idee“ sein.

„Die wissenschaftliche Arbeit am Begriffe, das erkenntnismäßige Begreifen ist für den Philosophen nur noch in sofern Hauptgeschäft seines Lebens, als sie seinen unmittelbaren Zugriff und Eingriff in die Verhältnisse der Wirklichkeit vorbereitet. Nicht die Feststellung dessen, was gegeben ist, liegt dem eigentlichen Denker ob, sondern mindestens ebensosehr die Zielstellung, welche das Gegebene in dem tief anzüglichen Sinne des Wortes ‚richtet‘.“ (Zit. n. 1978, 103f.)

Das klingt nicht zufällig nach Marx, mit dem sich Ziegler in den Jahren zuvor intensiv beschäftigt, und dessen Lehren er in *Zwischen Mensch und Wirtschaft* einer profunden Kritik unterzogen hatte. Der marxischen Forderung, der Philosoph solle die Welt nicht länger nur interpretieren, sondern sie verändern, stimmt Ziegler durchaus zu; doch liegt bei näherem Zusehen zwischen seiner und der marxischen, erst recht der marxistischen Sichtweise eine unüberbrückbare Kluft, die sich kundtut in dem einen unscheinbaren Wort „richtet“. Denn der Philosoph kann nach Ansicht Zieglers keineswegs dann legitimer „Richter“ der gegebenen Verhältnisse sein, wenn er die Maßstäbe seines Richtens allein der abstrakt ersonnenen Materie eines historischen Prozesses entnimmt, gegenüber welcher alle spezifisch „geistigen“ Verwirklichungsabsichten des Menschen nur „ideologischer Überbau“ sein

sollen. Die „Zielstellung“, von der Ziegler spricht, liegt keineswegs in einer „gesetzmäßig“ sich herstellenden Zukunft, als deren Bevollmächtigter der Philosoph sich aufspielen soll, sondern in einer übergeschichtlichen und gerade deshalb einer jeden geschichtlichen Gegenwart aufgetragenen und diese Gegenwart je „richtenden“ Idee des ganzheitlichen Menschen, wie vor allem Goethe sie konzipiert habe (vgl. *Zwei Goethereden und ein Gespräch*, 1932). Zieglers Auseinandersetzung mit dem Marxismus, die eines der Kernstücke der Politischen Philosophie seines Spätwerks darstellt, gründet in der Idee eines ungeteilten und unteilbaren *humanum*, das mit dem dritten Hauptwerk *Überlieferung* (1936) als mythischer Erster und Allgemeiner Mensch kenntlich werden wird.

*Die Zeit des politisch-theologischen Eingriffs (1930-1934). Reichstheologie und
Ständestaatsideologie im Umkreis von Edgar Julius Jung*

Zieglers politische Stellungnahmen lassen sich letztlich nur vor dem Hintergrund seiner metapolitischen Überzeugung verstehen, daß die in einem substantiellen Sinne begriffene „Form“ nicht allein Organ des Absoluten in der Geschichte, sondern schlechthin einziges Vehikel von Geschichtlichkeit ist. Was außerhalb der Form existiert - darin trifft sich Ziegler mit dem „rechten“ Carl Schmitt wie dem „linken“ Walter Benjamin -, gehört der Kategorie des bloßen ungeschichtlichen Lebens an. Die Gesellschaft rein als solche aber repräsentiert den Menschen in dem ungeschichtlichen Stand des formlosen bloßen Lebens; ihm Form aufzuprägen, ist Aufgabe der Politik.

Das ist zunächst nichts anderes und nicht mehr als eine geschichtsphilosophische These. Wie problematisch, ja peinlich es werden kann, wenn diese These zur Beantwortung konkreter Zeitfragen herangezogen wird, dokumentieren die vorliegenden Schriften an einigen, zum Glück wenigen Stellen in einer Weise, die kaum kommentiert zu werden braucht. Gleich der erste Text, *Soll Deutschland Kolonialpolitik treiben?*, rühmt die „unwiderleglich bekundete Fähigkeit“ Deutschlands vor dem Ersten Weltkrieg, in den afrikanischen Kolonien „den Neger für sich zu gewinnen und ihn zu der unumgänglichen Arbeitsleistung mit Milde und Festigkeit zu erziehen“. Der weiße Mann als Heilsbringer, als strenger, aber friedfertiger Träger und Lehrer der Form! Von hier führt leider eine erschreckend gerade, scheinbar durch keinerlei Reflexion gebrochene Linie zu der 1949 in der Gedenkschrift für Edgar Julius Jung gebotenen Charakterisierung der Rechtlosigkeit des Dritten Reichs als „negerhaft“.

Nun wäre es bei aller Kritikwürdigkeit solcher Aussagen ungerecht, Zieglers Werk auf sie zu reduzieren. Sie ändern zumal nichts daran, daß die hier versammelten Texte noch und gerade in ihren problematischsten Aspekten von besonderem Forschungsinteresse sind. Das ist das Mindeste, was ihnen zuerkannt werden muß. In besonderem Maße gilt das für die Aufsätze der Jahre 1930 bis 1934. Ziegler selbst hat sie nach dem Zweiten Weltkrieg unter der Überschrift *Acta zur Zeitgeschichte* veröffentlichen wollen, wozu es allerdings nicht gekommen ist. Diese Texte gehören zu den wichtigsten Dokumenten rechten Denkens in der späten Weimarer Republik und in der frühen Zeit des Nationalsozialismus, und sie sind integraler Bestandteil der damaligen Bemühungen konservativer Intellektueller, den als verhängnisvoll empfundenen Gang der Dinge noch rechtzeitig aufhalten oder aber auf dem Boden der freigesetzten revolutionären Dynamik des Zeitalters in ihrem Sinne „umpolen“ zu können. Die moralische Entrüstung darüber, daß Ziegler, wie so viele andere, erst nach dem 30. Juni 1934 die Vergeblichkeit dieser Bemühungen einsah, und daß wir es bei ihm keineswegs mit einem Anhänger der parlamentarischen Demokratie zu tun haben, sollte sich in Grenzen halten, ist Ziegler doch ein früher und kompromißloser Gegner von Hitlers Bewegung gewesen. Bereits im *Heiligen Reich der Deutschen* bezeichnet er ihn als „hysterischen Bandenführer“ (1925a, I, 254). Auf den 6. April 1932 datiert sind zwei anonym von Ziegler verfaßte Flugblätter des „Überlinger Hindenburgausschusses“: *Ich wähle*

Hindenburg! Warum Hindenburg? und *Warum Hitler nicht?* Letztere Frage wird auf dem Flugblatt wie folgt beantwortet: „[...] weil er die verheißungsreichste Volksbewegung der Deutschen zur Aufpeitschung übelster Masseninstinkte mißbraucht! Weil er in seinen Versprechungen zweideutig und maßlos ist, die Grenzen zwischen Unmöglich und Möglich geflissentlich verwischt und namentlich der Jugend das Wunsch- und Trugbild eines diesseitigen Paradieses vorspiegelt!“ (1978, 112) Dies waren freilich zugleich auch die Argumente, die Ziegler nach dem Zweiten Weltkrieg gegen den Kommunismus als Produkt ein und derselben „Vermassung“ vorgebracht hat.

Weshalb Ziegler trotzdem die „Volksbewegung“, in welcher seiner Ansicht nach der Nationalsozialismus nur mitschwamm, ohne Anteil an den wesentlichen Ideen zu haben, für so „verheißungsreich“ hielt, geht aus den Texten der Jahre 1930 bis 1934 unmißverständlich hervor. Während etwa die *Politische Stellungnahme* Zieglers Kritik am Parteiensystem der Weimarer Republik in größtmöglicher Zuspitzung enthält, entfalten die 1931 als eigenständige Broschüre veröffentlichten *Fünfundzwanzig Sätze von deutschen Staat* sein positives politisches Bekenntnis, und zwar in Form einer Zusammenfassung der ständestaatlichen Vorstellungen von Edgar Julius Jung, die er sich in diesen Jahren vollkommen zueigen gemacht, und die zu propagieren und zu popularisieren er sich vorgenommen hatte. In der Tat mag niemand besser dazu geeignet gewesen sein als Ziegler, der zum einen in diesen Jahren ein viel gelesener Autor war, und der zum anderen 1929 seine Schrift *Der europäische Geist* veröffentlicht hatte. Darin wird, in großer geistiger Nähe zu Jung und doch zu diesem Zeitpunkt noch unabhängig von ihm, die rein historische und metaphysische Perspektive des *Heiligen Reichs der Deutschen* in die politisch-theologische Vision eines *Neuen Mittelalters* gewendet, eine von Novalis, Berdjajew und Spann beeinflusste Vorstellung, an der Ziegler noch 1934, mit dem in diesem Band abgedruckten Vortrag *Der deutsche Staat*, festgehalten hat. In der Tat bezeichnet die Schrift *Der europäische Geist* in Zieglers Werk den Punkt, an dem sich der seit 1925 vollzogene „Sprung ins Konkrete“ mit den metaphysischen und metapolitischen Erwägungen der früheren Jahre zu dem Vorhaben einer umfassenden Politischen Theologie verbindet. Angesichts der Komplexität dieser Entwicklung macht es sich Stefan Breuer zweifelsohne zu einfach, wenn er Zieglers Weg vom *Heiligen Reich* zu den *Fünfundzwanzig Sätzen* wie folgt zusammenfaßt: „Nach seiner Schilderung des mittelalterlichen Kaisertums verlor sich Ziegler [...] in derart weitschweifige Erörterungen über Goethe als Religion, daß er sich einige Jahre später genötigt sah, die Notbremse zu ziehen und als Rettung Europas und der Welt eine ‚Wiederverchristlichung‘ zu empfehlen - eine Forderung, die dann [...] von Edgar Julius Jung aufgegriffen wurde. In welcher Verlegenheit sich Ziegler befand, wird durch nichts besser als durch die Tatsache illustriert, daß er sich nach Jahren vergeblichen Bemühens um eine Konturierung der Reichsidee damit begnügte, eine Art Kurzfassung zu Jungs opus magnum anzufertigen.“ (Stefan Breuer, *Ordnungen der Ungleichheit - die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt 2001, S. 194)

Die Freundschaft mit dem 1894 geborenen Edgar Julius Jung hatte sich 1929 ergeben, dem Jahr, in dem nicht nur *Der europäische Geist*, sondern auch ein für die Reichsdebatte der folgenden Jahre so wichtiges Buch wie *Sacrum Imperium* von Alois Dempf erschienen war. Jung hatte sich Anfang der zwanziger Jahre unter dem Einfluß der Ideen Moeller van den Brucks zunächst nationalistischen Gruppierungen angeschlossen, von denen er sich um 1925 aber wieder löste, nachdem er Othmar Spann kennengelernt hatte, zu dessen universalistischer Lehre er sich nunmehr bekannte. 1927 veröffentlichte Jung sein Hauptwerk *Die Herrschaft der Minderwertigen*, eine Fundamentalkritik der Massendemokratie, welcher er in der stark erweiterten zweiten und dritten Auflage des Buches ein „organisch“, das hieß konkret: föderalistisch und hierarchisch gegliedertes europäisches „Reich“ entgegensetzte. Es handelte sich dabei im Grunde um eine Symbiose nationalistischer und neoaristokratischer Vorstellungen, insofern den Deutschen als „Reichsvolk“ eine Führungsrolle in dem Sinne

eines „neuen Adels“ zukommen sollte. Diese Ausgestaltung der Reichsidee teilte Ziegler so zwar nicht; gleichwohl übernahm er von Jung - und von Spann als gemeinsamer Quelle - die Idee eines „Körperschaftsstaates“, der sich nach dem Vorbild der mittelalterlichen Zünfte, Gilden und Innungen in verschiedene regional begrenzte und damit überschaubare, keiner abstrakten Organisation unterworfenen „Berufsleistungszellen“ ausgliedern sollte. Im echten Sinne demokratisch sollte dieses Reich im Unterschied zur „Schein-Demokratie“ der Weimarer Republik dadurch sein, daß das Staatsoberhaupt in direkter „Ur-Wahl“ vom Volk gewählt werden würde.

Der große Einfluß Zieglers bekundet sich vor allem darin, daß Jung Anfang der dreißiger Jahre von seiner bis dahin unverhüllt kollektivistischen Position abzurücken begann und nunmehr die christliche Idee der „Person“ in den Vordergrund stellte, die das Maß ihrer Freiheit je in sich selbst trage und keinesfalls von außen aufdiktiert bekommen dürfe (vgl. die Schrift *Sinngebung der deutschen Revolution*, Oldenburg 1933). Im neuen Ständestaat sollte es zwischen der autoritären Gliederung des Ganzen und der Freiheit des Einzelnen keinen Widerspruch geben, wobei freilich offen blieb, wie sich Jung und Ziegler diesen Ausgleich im unvermeidlichen Konfliktfall konkret vorstellten.

Maßgeblich wurde für Jung vor allem Zieglers Auffassung, die Einheit Europas lasse sich nicht rein vom Politischen, sondern einzig vom Geist des Christentums her erreichen. Diesen Standpunkt verteidigte Jung auch auf der berühmt gewordenen Tagung des Katholischen Akademikerverbandes vom 21. bis 23. Juli 1933 in der Benediktinerabtei Maria Laach, wo er in Anwesenheit einiger nationalsozialistischer Staatsräte, darunter Carl Schmitt, gegen den „totalen Staat“ polemisierte. An dieser Tagung, auf der die Möglichkeit einer Brücke vom katholischen Reichsdenken zur Ideologie des Nationalsozialismus diskutiert wurde, nahmen neben Jung und Schmitt u. a. teil der Abt des Klosters Ildefons Herwegen, der Benediktinerpater Damasus Winzen, Alois Dempf, Peter Wust, Franz Schnabel, Albert Mirgeler, Robert Grosche, sowie Vizekanzler Franz von Papen, an den Jung bekanntlich seine Hoffnung auf einen Sturz der Nationalsozialisten und eine „zweite“, die eigentlich „deutsche“ Revolution geknüpft hatte. Den Namen Zieglers wird Jung den anwesenden Personen kaum vorgestellt haben müssen. Als wie groß der Einfluß des Philosophen auf die Reichsdebatte letztlich veranschlagt werden muß - einer der maßgeblichen Anreger war er in jedem Fall - dürfte indes kaum zu rekonstruieren sein. An Wichtigkeit nicht zu überschätzen ist das noch zu wenig erforschte Milieu der Zeitschriften, in denen Ziegler und Jung Ende der zwanziger und Anfang der dreißiger Jahre publiziert haben, und in denen sie zugleich rezipiert worden sind. Zu nennen sind hier etwa *Deutsche Rundschau*, *Europäische Revue*, *Münchener Neueste Nachrichten*, *Der Ring*, *Die Tat*, *Das Innere Reich* und *Deutsches Volkstum*. Dazu kommt das Milieu der katholischen Zeitschriften, allen voran *Hochland* und *Stimmen der Zeit*.

Insgesamt läßt sich feststellen, daß Ziegler eher als „geistige Größe“ im Hintergrund wirkte. Er konzentrierte sich auf seine Schriften, war bereits seit Ende der zwanziger Jahre mit den Vorarbeiten zu seinem dritten Hauptwerk *Überlieferung* beschäftigt, überließ es Jung, im eigentlichen Sinne praktisch und politisch zu agieren. Das änderte sich erst, als Jung Ziegler in seine Verschwörungsabsichten einzuweihen begann. Die Vorgänge, die in einem ergebnislosen Treffen Zieglers mit Franz von Papen im Frühjahr 1934 gipfelten, brauchen hier nicht nacherzählt zu werden, denn Ziegler selbst hat das in seiner Gedenkschrift für den am 1. Juli 1934 ermordeten Jung getan. Es empfiehlt sich daher durchaus, die Lektüre des vorliegenden Bandes mit dem Text *Edgar Julius Jung. Denkmal und Vermächtnis* zu beginnen. Ziegler hat ihn 1949 verfaßt und 1955 als Band 61 der Stifterbibliothek veröffentlicht. Daß Ziegler im Zusammenhang der in dem Text geschilderten Ereignisse unbehelligt blieb und dem Schicksal des Freundes entging, hat er wohl einzig dem Umstand zu verdanken, daß Jung noch rechtzeitig alle Briefe von Zieglers Hand hat vernichten können.

Mit Jungs Tod endeten jäh alle Hoffnungen, den Nationalsozialismus „umpolen“ und auf eine „zweite Revolution“ verpflichten zu können. Wer den Nachweis führen möchte, daß Ziegler mit seinem Wirken nur dazu beigetragen hat, die „erste Revolution“ zu legitimieren und jenen totalen Staat zu festigen, gegen den er im Zeichen des „Reiches“ hatte aufbegehren wollen, hat angesichts eines aporetischen und im Grunde nurmehr noch verzweifelten Textes wie *Der deutsche Staat*, dem letzten dieser politisch-theologischen Phase, leichtes Spiel. Die Kluft zwischen Idee und Wirklichkeit war so groß geworden, daß sie für Ziegler kurzzeitig nicht mehr sichtbar war.

Von der Politischen Theologie zur Politischen Philosophie des Spätwerks

Nach dem 30. Juni 1934 ist Ziegler als politischer Autor verstummt. In radikaler Zurückgezogenheit stellte er zunächst sein drittes Hauptwerk *Überlieferung* (1936) fertig, gefolgt von der es ergänzenden kunstphilosophischen Betrachtung *Apollons letzte Epiphanie* (1937), der letzten Veröffentlichung Zieglers in der Zeit des Dritten Reichs. Von 1937 bis 1944 dauerte die Arbeit am vierten Hauptwerk *Menschwerdung*, einer zweibändigen Auslegung des Vaterunser, die in einer an Böhme und Baader angelehnten, das Zeitgeschehen apokalyptisch ausdeutenden Metaphysik des Bösen gipfelt. Erst 1948 hat dieses zu Zieglers Spätphilosophie überleitende Werk veröffentlicht werden können. Die fünf in diesem Band enthaltenen Schriften aus der Zeit nach 1945 sind Bruchstücke einer Politischen Philosophie, als die das Denken des späten Ziegler insgesamt könnte kenntlich gemacht werden. Die Arbeit, die ich 2009 unter dem Titel *Leopold Ziegler. Eine Schlüsselfigur im Umkreis des Denkens von Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger* vorgelegt habe, versteht sich als Vorbereitung dazu.

Es mag befremden, daß Ziegler noch 1949, in dem Aufsatz *Zweierlei Sozialisierung*, an der positiven Gestaltungskraft der Ideen von Spann und Jung festhält, die er zudem noch mit der Grundidee von Mussolinis *stato corporativo* in Verbindung bringt, die freilich durch ihre „Abhängigkeit von der faschistischen Diktatur“ verfälscht worden sei. Wer das für skandalös hält, darf nicht vergessen, daß es keinen „Fall Ziegler“ in dem Sinne eines „Falles Schmitt“ oder eines „Falles Heidegger“ gibt. Daher stand Ziegler auch nicht in Versuchung, die Anschauungen seiner politisch-theologischen Phase ins vermeintlich „Unpolitische“ hinüberretten zu wollen. Er konnte an ihnen festhalten, indem er auf redliche Weise dazu ansetzte, sie dem Urteilsspruch der Vernunft auszusetzen. Die Fiktion des „Unpolitischen“ war Zieglers Sache nicht. Alle Schriften seines Spätwerks suchen die politische Konfrontation, indem sie den Prozeß einer allgemeinen Ideologisierung des Denkens in Ost und West kritisieren, dazu aufrufen, jetzt erst recht gerade das Unzeitgemäße zu bedenken, und indem sie im Kommunismus nicht nur *einen*, sondern *den* Feind, den Pseudomessias als Gestalt des Antichrist erblicken, angesichts dessen die zudem in innerem Zerfall begriffene christliche Welt zu einer „absoluten Entscheidung“ aufgerufen sei. Das dieser „metaphysischen Naherwartung“, in welcher Ziegler nach 1934 und über 1945 hinaus zweifelsohne gelebt hat, angemessene Verhalten sollte aber gerade nicht Machtentfaltung, nicht die Reaktivierung des theologischen Potentials der Politik oder des politischen Potentials der Theologie sein, sondern das Lassen und die Gelassenheit, der Rückzug auf das christliche Gewissen und damit zuallererst auf die Selbsterkenntnis als primärer Instanz des Gehorsams gegenüber dem „Logos“. Das ist das Grundwort des späten Ziegler. Politische Theologie wird in Zieglers Spätwerk zur Politischen Philosophie, indem sie sich darin erfüllt, unter Absehung von allen unmittelbar politischen Zwecken der Idee einer umfassenden, im Logos gründenden „Metanoia“ zu gehorchen, von der nicht allein der beeindruckende *Offene Brief an einen Schweizer Freund* in diesem Band handelt, sondern in der, wie zu zeigen wäre, jede einzelne der Spätschriften ihr systematisches Fundament besitzt.

Im Text zitierte oder genannte Werke Leopold Zieglers:

- 1903: Das Wesen der Kultur, Leipzig.
1912: Florentinische Introdution zu einer Philosophie der Architektur und der bildenden Künste, Leipzig.
1915: Der deutsche Mensch, Berlin; 2. Aufl. ebd. 1916; zit. n. 3. Aufl. Berlin 1917.
1917: Volk, Staat und Persönlichkeit, Berlin.
1920: Gestaltwandel der Götter, Berlin (1. u. 2. Aufl.); 3. Aufl. (2 Bde.) Darmstadt 1922.
1922: Der ewige Buddho. Ein Tempelschriftwerk in vier Unterweisungen, Darmstadt.
1925a: Das heilige Reich der Deutschen, 2 Bde., Darmstadt.
1925b: Mein Leben, in: Dienst an der Welt. Zur Einführung in die Philosophie Leopold Zieglers [o. Hrsg.], Darmstadt, S. 144 - 244.
1927: Zwischen Mensch und Wirtschaft, Darmstadt; Neuausg. 2003, Gesammelte Werke in Einzelbänden Bd. 3, Würzburg.
1929: Der europäische Geist, Darmstadt.
1930: Der gewandelte Philosoph, in: Münchner Neueste Nachrichten, 8. Mai.
1931: Fünfundzwanzig Sätze vom Deutschen Staat, Darmstadt.
1936: Überlieferung, Leipzig; 2. Aufl. München 1949.
1937: Apollons letzte Epiphanie, Leipzig.
1948a: Menschwerdung (2 Bde.), Olten.
1948b: Von Platons Staatheit zum christlichen Staat, Olten.
1951: Die neue Wissenschaft. Universitas aeterna, München.
1953: Messias Pseudomessias, in: Neues Abendland 8, S. 397 - 407; Neuausg. 1959: Messias Pseudomessias u. Walter Heinrich: Adamitische und kainitische Wirtschaft, Salzburg-Klosterneuburg.
1955: Edgar Julius Jung. Denkmal und Vermächtnis, Wien.
1956: Das Lehrgespräch vom allgemeinen Menschen in sieben Abenden, Hamburg.
1963: Briefe 1901-1958, München.
1978: Leben und Werk in Dokumenten, bearb. v. Gerhard Stamm, Friedbert Holz u. Helmut Schröer, Karlsruhe o. J. (Ausstellung v. 24. 11. 1978 - 10. 1. 1979 i. d. Badischen Landesbibliothek).
2005: Briefe und Dokumente, Gesammelte Werke in Einzelbänden Bd. 5, Würzburg.
2007: Gesammelte Aufsätze, Erster Band: 1901-1916, Gesammelte Werke in Einzelbänden Bd. 6, Würzburg.

*Erscheint Sommer 2010 als Band 7 der „Gesammelten Werke“ Leopold Zieglers