

Der folgende Text wird über DuEPublico, den Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt.

Diese auf DuEPublico veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

**Hund, Wulf D.:**

**Die Gemeinschaft edlen Blutes. Marginalie zum Rassismus  
von Eric Voegelin**

In: Sozial.Geschichte Online / Heft 21 / 2017

DOI: <http://dx.doi.org/10.17185/duepublico/44667>

URN: <urn:nbn:de:hbz:464-20171017-140345-9>

Link:

<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=44667>

Rechtliche Vermerke:

lizenziert nach [Creative Commons – CC BY-NC-ND 3.0]

---

Wulf D. Hund

## Die Gemeinschaft edlen Blutes. Marginalie zum Rassismus von Eric Voegelin

Nachdem Erich Voegelin 1938 aus Europa in die USA emigriert war, anglierte er nicht nur seinen Namen, sondern deutete auch seine bisherigen Veröffentlichungen um. Zu ihnen gehörten zwei Bücher zur Rassenfrage, die zwar biologistische Positionen nationalsozialistischer Wissenschaftler kritisierten, dabei aber selbst einen dezidiert rassistischen Standpunkt vertraten (und elitäre geisteswissenschaftliche Rassenkonzeptionen lobend hervorhoben). Die Umwertung dieser Texte zu frühen Ansätzen einer kritischen Analyse des Rassebegriffs durch Voegelin und vor allem durch seine Schüler/innen war so erfolgreich, daß beide Texte bis heute immer wieder positiv in Beiträgen zur Rassismuskritik erwähnt werden, ohne daß ihr rassistischer Gehalt zur Sprache käme.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Voegelins Beitrag zur Rassismuskritik wurde schon von früh von Hannah Arendt, *Race-Thinking Before Racism*, in: *The Review of Politics*, 6 (1944), 1, S. 36–73, hier S. 37, gewürdigt, die ‚Rasse und Staat‘ zum „best historical account of race-thinking in the pattern of a ‚history of ideas““ erklärt. Im Verlauf der Rassismuskritik fand er in einer ganzen Anzahl von Arbeiten positive (wenn auch in der Regel nur kurze) Erwähnung. So spricht Léon Poliakov, *The History of Anti-Semitism*, Bd. 3 (From Voltaire to Wagner), Philadelphia 2003 (1. franz. Aufl. 1968), S. 533, von „two valuable studies of the German Catholic philosopher [...] Erich Voegelin“; Edward Said, *Orientalism*. 25<sup>th</sup> Anniversary Edition with a new Preface by the Author, New York 1994, S. 363, stuft seine Rassenschriften als „important“ ein; Detlev Claussen, *Was heißt Rassismus?*, Darmstadt 1994, S. 42, charakterisiert seine Beschäftigung mit der „Rassenliteratur“ als „hellsichtig“; Ivan Hannaford, *Race. The History of an Idea in the West*. Washington [et al.] 1996, S. 62, bescheinigt Voegelin, er hätte „the historical transitions from ideas based on the ancient idea of polis, to the later ideas associated with the mystical body of Christ, and finally to modern ideas of ‚skin and bones‘ anthropology“ aufgezeigt; Paul Gilroy, *Against Race. Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge (Mass.) 2000, S. 57, erklärt, Voegelin „has an especially thoughtful approach to the

In Deutschland unterstellt Christian Geulen, daß Voegelin „zum ersten Mal in systematischer Form Rolle und Funktion des Rassenkonzepts im politischen Denken der Moderne rekonstruierte“. In Österreich warten Michael Ley und Gilbert Weiss gar mit der Apologie auf, Voegelin habe „eine radikale Kritik rassistischer (Schein-) Wissenschaft“ hinterlassen. In Frankreich widmet Pierre-André Taguieff der neuen Übersetzung von Voegelins *Rasse und Staat* eine lange Einleitung, ohne den Rassismus dieser Studie herauszuarbeiten. In England behauptet Alana Lentin, von Voegelin könnte „the importance of seeing the development of racial science from a political point of view“ gelernt werden. Sie fügt hinzu, er hätte „two volumes on race“ geschrieben, „which he published in 1933

---

genealogies of ‚race‘“; Clifford F. Porter, Eric Voegelin on Nazi Extremism, in: *Journal of the History of Ideas*, 63 (2002), 1, S. 151–171, hier S. 158, unterstellt, „Voegelin outlined the dangerous implications of modern race theories“; David J. Levy, *Ethos and Ethnos. An Introduction to Eric Voegelin’s Critique of European Racism*, in: Robert Bernasconi / Sybol Cook (Hg.), *Race and Racism in Continental Philosophy*, Bloomington 2003, S. 98–114, hier S. 98, meint hinsichtlich der beiden Bücher Voegelins, es gäbe „nothing like them in the literature on racism“ und sie wären „to this day indispensable [...] reading“; Hans-Jörg Sigwart, *Das Politische und die Wissenschaft. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins*, Würzburg 2005, S. 220, beschönigt, Voegelin stehe der „Rassenidee“ mit „weberianischer Werturteilsfreiheit gegenüber“; Steve Garner, *Racisms. An Introduction*, London [et al.] 2010, S. 53, schreibt: „A refugee from the Nazis, Voegelin sought to understand the process of state formation, and, unlike any other political theorist before him, concluded that racialisation was crucial to this“; Alessandra Gerolin, *Eric Voegelin on Race Theories. A Critique on the ‚Superstition‘ of Science, Radical Orthodoxy. Theology, Philosophy*, in: *Politics*, 1 (2013), 3, S. 454–468, hier S. 454, hält Voegelins Rassenbücher für „not compatible with the ideology of National Socialism“; Manfred Henningsen, *Eric Voegelin’s Deconstruction of Race in 1933*, in: *New School for Social Research, Graduate Faculty Journal*, 35 (2014), 1/2 (Philosophy of Race) 2014, S. 207–221, hier S. 207, behauptet, Voegelin hätte eine „Deconstruction of Race“ betrieben; John Elias Nale, *Kant’s racial mind-body unions*, in: *Continental Philosophy Review*, 48 (2015), 1, S. 41–58, hier S. 41, glaubt, daß Voegelins Schriften „provide a model upon which scholars can further integrate modern philosophy with the critical philosophy of race“; Justin E. H. Smith, *Nature, Human Nature, and Human Difference. Race in the Early Modern Philosophy*, Princeton [et al.] 2015, S. 231, bezieht sich auf Voegelins „classical study“, ohne mit einem Wort auf deren Konzeption zu verweisen.

after fleeing Nazi Germany“. In den USA geht David Theo Goldberg noch einen Schritt weiter. Er lobt Voegelins Bücher nicht nur als „formative and incredibly prescient for the time“, sondern unterstellt zudem: „as a Jew, he fled Austria in 1933“.<sup>2</sup>

Tatsächlich war Voegelins Vater lutherisch und seine Mutter katholisch,<sup>3</sup> und er floh 1933 weder aus Deutschland noch aus Österreich, sondern verließ letzteres erst fünf Jahre später. Zuvor waren nicht nur seine beiden Rasseschriften *Rasse und Staat* und *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte* in deutschen Verlagen erschienen, sondern er hatte auch „eine offene Parteinahme zugunsten der austrofaschistischen ‚Ständeversammlung‘“ abgegeben.<sup>4</sup> Seine Haltung in

---

<sup>2</sup> Christian Geulen, *Wahlverwandte. Rassendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert*, Hamburg 2004, S. 45; Michael Ley / Gilbert Weiß, *Voegelin in Wien. Frühe Schriften 1920–1938*, Wien 2007, S. 25; Pierre-André Taguieff, *Eric Voegelin, 1933. Un philosophe face à l'idée de race et au racisme*, in: Eric Voegelin, *Race et Etat*, Paris 2007, S. 7–88; Alana Lentin, *Racism. A Beginner's Guide*, Oxford 2008, S. 7 f.; David Theo Goldberg, *Sites of Race. Conversations with Susan Searls Giroux*, Cambridge [et al.] 2014, S. 67. Der vorliegende Essay antwortet nicht auf die Frage, warum auch kritische Autorinnen und Autoren zu solchen Einschätzungen gekommen sind. Sein Gegenstand sind Voegelins Bücher zum Thema Rasse und der Nachweis, daß sie einer rassistischen Perspektive entsprungen sind. Die Gründe dafür, daß dies übersehen oder ignoriert werden konnte, sind vielfältig und bedürfen einer umfassenderen Analyse. Ersichtlich gehört zu ihnen selbst die ‚stille Post‘ der Verbreitung nicht zutreffender Behauptungen. Ferner hat Voegelins Flucht vor den Nazis sicherlich dazu beigetragen, daß er seine Überlegungen zum Rassenbegriff als dessen Kritik ausgeben konnte. Ohne Zweifel hat im Blockdenken der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg auch Voegelins Beitrag zur Totalitarismustheorie die Rezeption seiner Überlegungen befördert. Zu deren Verfälschung mag auch beigetragen haben, daß englischsprachigen Lesenden die beiden Rassenbücher erst Ende des Jahrhunderts in Übersetzungen zugänglich waren. Daß dabei deren Argumentation verkannt wurde, bleibt trotzdem erklärungsbedürftig. Dafür mag eine undifferenzierte Sichtweise auf die vielen Spielarten des deutschen Rassismus um 1933 mitverantwortlich sein. Vor allem aber dürfte dabei eine Rolle gespielt haben, daß Voegelins Zurückweisung des naturalistischen Rassedenkens ausgereicht hat, um seinen spirituellen Rassismus als Rassismuskritik zu deuten. Daraus ergeben sich eine ganze Reihe von Fragen für die weitere Diskussion.

<sup>3</sup> Vgl. Arpa Szakolczai, *Reflexive Historical Sociology*, London [et al.] 2000, S. 33.

<sup>4</sup> Oliver Rathkolb, *Überlegungen zum Exodus der ‚Jurisprudenz‘. Rechts- und Staatswissenschaftliche Emigration aus dem Österreich der Zwischenkriegszeit*, in: Friedrich

dieser Zeit ist deswegen von Emmanuel Faye als „Philonazismus“ gewertet worden.<sup>5</sup>

Es ist mehr als erstaunlich, daß Autorinnen und Autoren, die ansonsten ausgiebig für die Differenzierung unterschiedlicher Rassismen plädieren, diese Einstellung ausgerechnet bei der Einschätzung Voegelins ‚vergessen‘ und dessen Kritik an einer spezifischen rassentheoretischen Position als Antirassismus einzustufen bereit sind. Während der gesamten Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland gab es unterschiedliche Spielarten des Rassismus, die sich teilweise heftig ideologisch bekämpften und

---

Stadler (Hg.), *Vertriebene Vernunft I. Emigration und Exil österreichischer Wissenschaft 1930–1940*, Münster 2004, S. 276–303, hier S. 282. Vgl. auch Janek Wasserman, *Black Vienna. The Radical Right in the Red City, 1918–1938*, Ithaca 2014, S. 205 ff. Die ‚Junge Freiheit‘ (2005), ein Sprachrohr der Neuen Rechten, bescheinigt dem von ihr zum ‚politisch-philosophischen Schwergewicht‘ erhobenen Voegelin unbekümmert, daß er sich vor seiner Emigration „als Apolet des ‚klerikalfaschistischen‘ Dollfuß-Regimes in Wien exponierte“, [<http://jungefreiheit.de/kultur/2005/selbstgespraeche-auf-bundesebene/>]. Dabei wurden Michael Henkels Ausführungen zu Voegelin gelobt. Der hat sich zwar in seiner Einführung in Voegelins Denken einer vergleichsweise vorsichtigen Diktion bedient (vgl. ders., *Eric Voegelin zur Einführung*, Hamburg 1998), ist in seinem Beitrag für die ‚Förderstiftung Konservative Bildung und Forschung‘ aber deutlicher geworden (vgl. ders., *Konservativismus im politischen Denken Eric Voegelins. Überlegungen zum Problem der Verortung seines Ansatzes*. München: Förderstiftung Konservative Bildung und Forschung 2001). Diese Einrichtung ist bis heute eng mit der ‚Jungen Freiheit‘ verflochten und versteht sich als Denkfabrik der Neuen Rechten. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Henkel mittlerweile Mitarbeiter der von Björn Höcke geleiteten thüringischen Landtagsfraktion der rechtspopulistischen ‚Alternative für Deutschland‘ ist, [<http://afd-thl.de/fraktion-abgeordnete/mitarbeiter/>].

<sup>5</sup> Emmanuel Faye, *Nationalsozialismus und Totalitarismus bei Hannah Arendt und Aurel Kolnai*, in: *theologie.geschichte*, Beiheft 5, 2012, S. 61–82, hier S. 76.

intensiv um wissenschaftliche Pfründe konkurrierten.<sup>6</sup> Voegelin vertrat eine dieser Varianten.

Deswegen ging er im Zusammenhang mit der Publikation seiner Rassenbücher auch davon aus, daß diese ihm womöglich zu einer Stelle an einer deutschen Universität verhelfen könnten. Er hatte sich 1929 habilitiert, bezog als Universitätsassistent nur ein schmales Gehalt, wurde aber von der Rockefeller Foundation materiell unterstützt. Das ermöglichte es ihm, die beiden Bände zur Rassenfrage zu schreiben.<sup>7</sup> Nach deren Erscheinen führte ein Verantwortlicher der Stiftung im Oktober 1933 ein Gespräch mit ihm und notierte: „He has completed a two-volume History of Race Theory which is being published by a German firm, on the direct insistence of one of the high Nazi university professors. While the book is not orthodox in the Hitler sense it at least takes the race problem seriously as a political factor. It may lead to V[oegelin]’s being called to Germany. He would accept despite preference for Austria.“<sup>8</sup>

Tatsächlich erschien *Rasse und Staat* bei Mohr und Siebeck in Tübingen. Dort wollte man aber nur den systematischen Teil des umfangreichen Manuskripts drucken, so daß sich Voegelin für seine ideengeschichtlichen Ausführungen einen anderen Verlag suchen mußte. Sie erschienen unter dem Titel *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte* bei Junker und Dönhaupt in Berlin, einem nach

---

<sup>6</sup> Hans-Walter Schmuhl, Rasse, Rassenforschung, Rassenpolitik. Annäherungen an das Thema, in: ders. (Hg.), Rassenforschung an Kaiser-Wilhelm-Instituten vor und nach 1933, Göttingen 2003, S. 7–37 hat betont, „daß es ein einheitliches wissenschaftliches Rassenkonzept weder vor noch nach 1933 gab“ (S. 22) und auf „die verschiedenen Rassismen [...] innerhalb der nationalsozialistischen Herrschaftseliten“ (S. 25) hingewiesen. Schon Paul Weindling, *Health, Race and German Politics Between National Unification and Nazism, 1870–1945*, Cambridge [et al.] 1989, hier S. 492 u. 506, spricht von einem „pluralism within Nazi biology“ und „casualties even among dedicated Nazis“.

<sup>7</sup> Vgl. Johannes Feichtinger, *Wissenschaft zwischen den Kulturen. Österreichische Hochschullehrer in der Emigration 1933–1945*, Frankfurt am Main 2011, S. 290.

<sup>8</sup> Zit. n. Christian Fleck, *A Transatlantic History of the Social Sciences. Robber Barons, the Third Reich and the Invention of Empirical Social Research*, London [et al.] 2011, S. 61.

Voegelins Einschätzung äußerst nationalistischem Verlag.<sup>9</sup> Die Veröffentlichung erfolgte auf Empfehlung von Alfred Baeumler, bei dem sich Voegelin nicht nur nach einer Publikationsmöglichkeit, sondern auch nach einer Assistentenstelle erkundigt hatte.<sup>10</sup> Baeumler war der gerade nach Berlin berufene Inhaber eines Lehrstuhls für Philosophie und Politische Pädagogik. Er schrieb schon seit 1932 im *Völkischen Beobachter*, war Anfang 1933 im Eilverfahren in die NSDAP aufgenommen worden und schritt nach seiner Antrittsvorlesung an der Spitze seiner Studenten zur Bücherverbrennung.<sup>11</sup> Publikationsstrategie wie Zukunftsplanung verweisen darauf, daß Voegelin in seinen Ausführungen kein Hindernis für eine Mitarbeit im nationalsozialistischen Wissenschaftsbetrieb sah.

Vor diesem Hintergrund ist die Frage, wie ein solcher Autor in den Ruf eines frühen Kritikers des Rassismus geraten konnte, nicht eben uninteressant. Voegelins einleitende Bemerkungen zur Geschichte der Rassenidee lassen solchen Schluß jedenfalls nicht zu. Zwar offenbart er sich in ihnen als Gegner der vorherrschenden biologischen Theoriebildung. Doch betreibt er seine Kritik von einem elitären Standpunkt aus, der die Idee der Rasse nicht etwa verwirft, sondern vergeistigt und erhöht wissen will. Daran lassen seine abschließenden Überlegungen, die auf Carl Gustav Carus zurückgreifen, keinen Zweifel:

---

<sup>9</sup> Eric Voegelin, Brief an John Van Sickle vom 28. August 1933, in: ders., *Selected Correspondence 1924–1949*, Columbia 2009, S. 112–114, hier S. 114. Der amerikanische Soziologe Earle Edward Eubank, der 1934 Voegelin im Rahmen seiner Besuche bei europäischen Soziologen interviewte, notierte dessen Anmerkung hierzu so: „Diese Arbeit erregte Unwillen, da sie im offiziellen Verlag der Nationalsozialisten erschien“ – zit. n. Dirk Käsler, *Soziologische Abenteuer. Earle Edward Eubank besucht europäische Soziologen im Sommer 1934*, Opladen 1985, S. 146.

<sup>10</sup> Vgl. Jürgen Gebhardt, *Editor's Introduction*, in: Eric Voegelin, *Selected Correspondence 1924–1949*, Columbia 2009, S. 1–64, hier S. 15 u. 19.

<sup>11</sup> Vgl. Philipp Teichfischer, *Die Masken des Philosophen. Alfred Baeumler in der Weimarer Republik. Eine intellektuelle Biographie*, Diss. Universität Magdeburg 2008, S. 262, [<http://diglib.uni-magdeburg.de/Dissertationen/2008/phipteichfischer.pdf>].

„Der gegenwärtige Zustand der Rassenlehre ist gegenüber ihrer klassischen Form ein Verfallszustand. [...] Carus große Idee der Wohlgeborenheit des Menschen wurde erniedrigt [...]. Von Schillers Idee der auserlesenen Zirkel, von Goethes Idee der kleinsten Schar ist nichts geblieben, Georges neue Lehre vom geistigen Reich ist unverstanden [...]. Was die Rassenlehre [...] mit dem Liberalismus und dem Marxismus verbindet, ist der Wille, den Staat geschichtslos zu machen, ihn der Masse auszuliefern [...]. Daß die Gemeinschaft edlen Blutes sich zusammenfindet aus der Verwandtschaft edlen Geistes; daß die Gemeinschaft unter eigenen Gesetzen [...] der Führung und Folge, der Nähe und Ferne zur Mitte [...] steht – dies und mehr zu wissen bedarf es einer Urweise des Sehens, in der das volle Bild des Menschen aufscheint. Der Mensch als geistleibliche, geschichtliche Substanz kann nicht durch das ‚erklärt‘ werden, was weniger ist als er selbst, durch seine Physis. [...] [M]ißversteht man die leibgeistige Einheit [...], dann entsteht der gefährliche Gedanke, die geschichtliche Substanz könnte durch betriebsame Vereine zur Züchtung rassereiner Leiber nach Belieben erzeugt werden [...]. Ein Angsttraum der Gedanke, wir sollten die Menschen, denen wir folgen und die wir uns nahe kommen lassen, nicht am Blick, am Wort und der Gebärde erkennen, sondern am Schädelindex“ (RG 17, 21 ff.).

„Die Gliederung der Rassen ist nicht eine leibliche, der dann eine Typisierung der Seelen angehängt würde, wie in der neueren Rassentheorie, vielmehr versucht Carus aus der Eigengesetzlichkeit von Geist und Charakter die Möglichkeit der Typengliederung abzuleiten. [...] Höher steht der Typus, der dem Wesen des Geistes vollkommener entspricht, tiefer der andere, der von ihm abweicht. [...] Für Carus ist die Ungleichheit notwendig im Wesen der Menschheit als einem Organismus begründet. Bis in seine Rassenlehre hinein zieht sich der Gedanke [...], daß nur auserlesene Gruppen das Ideal der Menschheit verkörpern [...]. Aus der Mannigfaltigkeit der Rassen beginnt sich eine herauszuheben, die den Sinn der Menschheit am vollkommensten erfüllt [...]. [D]er Begriff der Rasse ist



nicht mehr Wissenschaftsbegriff, sondern Werkzeug zu Sinndeutung des eigenen Lebens und des weiteren Lebens der Gemeinschaft; [...] ein Werkzeug im Dienste der künftigen Gestaltung der Gemeinschaft; er ist die Idee der Gemeinschaft als eines Leib-Zusammenhanges, wie sie von ihren Gliedern in die Zukunft vorentworfen wird“ (RG, 155–160).<sup>12</sup>

Angesichts solcher Ausführungen hat Ina Kerner die denkwürdige Verwandlung Voegelins vom „Rassentheoretiker“ zum „Rassismustheoretiker“ in der neueren Diskussion zu Recht als „irritierend“ bezeichnet.<sup>13</sup> Tatsächlich sind seine Ausführungen weder rassismuskritisch, noch stellen sie das Rassenkonzept in Frage. Es wird lediglich wegen seiner eindimensionalen Biologisierung kritisiert. Auf solcher Basis könne ‚Rasse‘ nicht zum Element politischer Gemeinschaftsbildung werden. Deswegen müsse man „zuerst die Grundlage schaffen, von der eine Analyse des Rassenproblems sinnvoll in Angriff genommen werden kann“ (RS 10).

---

<sup>12</sup> Die beiden Hauptwerke Voegelins zur Rassenfrage werden hier und im Folgenden mit Siglen zitiert: *RG* = Erich Voegelin, *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte*. Von Ray bis Carus, Berlin 1933 bzw. *RG<sup>E</sup>* = Eric Voegelin, *The History of the Race Idea. From Ray to Carus*, Baton Rouge 1998; *RS* = Erich Voegelin, *Rasse und Staat*, Tübingen 1933 bzw. *RS<sup>E</sup>* = Eric Voegelin, *Race and State*, Baton Rouge 1997.

<sup>13</sup> Ina Kerner, *Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus*, Frankfurt [et al.] 2009, S. 85 f. Das läßt sich nur bedingt damit erklären, daß der Rassismusbegriff in Europa in Auseinandersetzung mit dem weitgehend undifferenziert verstandenen nationalsozialistischen Rassedenken entwickelt wurde (vgl. Wulf D. Hund, „Die Befreiung der unterdrückten Rassen kann nur das Werk der unterdrückten Rassen selbst sein“. Marginalie zur Kritik des Rassismus durch Hugo Ill-tis, in: *Das Argument*, 57 (2015), 4/5 (314), S. 493–502, hier S. 499 ff.) oder daß ‚Rasse‘ im angelsächsischen Sprachgebrauch insgesamt einem weiteren Verständnis unterliegt und die Kategorie Rasse in der dortigen Diskussion nicht desavouiert, sondern kritisch gewendet wurde. Unabhängig von dabei aus deren Essentialismus erwachsenden Problemen (vgl. Wulf D. Hund, *Rassismusanalyse in der Rassenfalle*. Zwischen ‚raison nègre‘ und ‚racialization‘, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, 56 (2016), S. 511–548) ist Voegelins Verständnis von Rasse dem der ‚Critical Race Theory‘ geradezu entgegengesetzt, und sein Rassedenken hat nichts mit antirassistischen Perspektiven zu tun.

## „Rassenlehre als Wissenschaft“

Bei diesem Vorhaben bedient sich Voegelin einer raunenden Sprache.<sup>14</sup> Er behandelt die „Rassenidee“ als „Leibidee“, die er als „Mit-Erzeuger der Staatsrealität“ begreift, weil „Person und Gemeinschaft [...] wesentlich ihre Leibgrundlagen“ haben und „Leibideen [...] immer wesensgesetzlich am Bau der Staatsrealität teilhaben, sei es als Idee der Dynastie, des Geblütes oder als Idee des blutsverwandtschaftlichen Zusammenhanges, des mystischen Leibes Christi, oder der Rasse“ (RS 4 f.). Aus Voegelins Sicht hat der Mensch nicht nur einen ‚Körper‘ (das heißt stoffliche Form), sondern dieser ist auch ein ‚Leib‘ (das heißt belebt) und – im Unterschied zum Tier – zusätzlich durchgeistigt (was mit einem eigenen Wort zu bezeichnen selbst dem deutschen Denker, wie Voegelin eigens bedauert, nicht zu Gebote steht). Die „Geistgestalt des Leibes“ (RS 65) ist es aber gerade, worum sich seine Überlegungen drehen und deren geistleibliche Dreifaltigkeit in keinem Fall in einem schlichten ‚body‘ aufgeht.<sup>15</sup>

Auf dieser Grundlage stellt Voegelin die „Rassenidee“ in die Tradition von Vergemeinschaftungen, die sich unterschiedlichen ‚Leibideen‘ verdankt haben sollen: „Die moderne Rassenidee ist ein Fall einer Leibidee neben anderen, in der abendländischen Staatengeschichte neben den Leitbildern der antiken politischen Gemein-

---

<sup>14</sup> Diese hat schon Hans Kelsen, einen der akademischen Lehrer Voegelins, entnervt. Im Dezember 1930 schrieb er über seinen ehemaligen Schüler, dessen „Gedankenführung verlier[e] immer mehr an Klarheit und seine Phraseologie stell[e] an den aufmerksamen Leser und Hörer Anforderungen, die zu erfüllen man nicht eigentlich mehr verpflichtet“ sei (zit. n. Eckhart Arnold, Erich Voegelin, in: Robert Walter / Clemens Jabloner / Klaus Zeleny (Hg.), *Der Kreis um Hans Kelsen. Die Anfangsjahre der Reinen Rechtslehre*, Wien 2008, S. 513–552, hier S. 542).

<sup>15</sup> Die englische Ausgabe muß daher auf deutsche Worte zurückgreifen und übersetzt: „We use the word ‚body‘ [*Körper*] to designate the human form we perceive with our senses in its material qualities; we also use the word ‚body‘ [*Leib*] – still morely with the qualifier ‚pneumatic‘ – to designate the human form as animated; but we lack a word for the human form as thoroughly permeated by the spirit. Animals have bodies in the sense of *Körper* and in the sense of *Leiber* and nothing more; human beings also have *Körper* and *Leiber*, and in addition they have the spiritual form [*Geistgestalt*] of the body“ (RS<sup>b</sup> 64).

schaften und der Leibidee des christlichen Reiches“. Letztere mache besonders deutlich, daß hier nicht der „Leib der Biologie“, sondern „ein geistiger Leib“ zur Diskussion stünde. Deswegen müsse die „Kategorie ‚corpus mysticum‘, die im Besonderen für die Christenheit als den Leib des Christus gebildet wurde, [...] in ihrer Bedeutung erweitert werden auf die anderen Fälle von Leibideen“. Auch die „Rasse“ sei „ein mystischer Leib“ (RS 128).

Die Behandlung dieses Zusammenhanges erfolgt eher sprunghaft und hat zahlreiche systematische Blindstellen. Das liegt vor allem daran, daß Voegelin keine kritische, sondern eine affirmative Haltung gegenüber dem Verhältnis von ‚Rasse‘ und ‚Staat‘ einnimmt. Er postuliert, daß seine ‚Leibidee Rasse‘ einen transzendenten Ort haben muß und, wie es sich für abendländische Transzendenz gehört, von oben die niedrigeren Sphären menschlicher Existenz durchdringt. Das sei nicht zuletzt von politischer Relevanz. ‚Rasse‘, die ‚Staat‘ machen will, kann nicht vom ‚Körper‘ und seinem ‚Erbgut‘ aus hochgerechnet werden. Sie müsse, was Voegelin nach Einschätzung Arnold Gehlens verdeutlicht habe, von den „mythischen Ursprünge[n] echter neuer Gemeinschaftsbildungen“ her begriffen werden.<sup>16</sup>

Voeglins Kritik an seiner Meinung nach schnöden Materialismus der vorherrschenden Rassentheorien zielt nicht auf die Delegitimierung des gesamten Unternehmens, sondern plädiert für die Rekonstruktion der Rassenidee aus dem Geist des Rassismus. Das zeigt sich vor allem an seiner Wertschätzung des Rassismus von Carl Gustav Carus und der kruden zeitgenössischen Rassenkonzepte von Ludwig Ferdinand Clauß und Othmar Spann. Zum ‚Thema Rasse‘ ist Voegelin durchaus der Auffassung, daß „sich eine Rassenlehre als Wissenschaft entwickeln kann“ (RS 103). Das setze freilich voraus, daß sie den Weg der „naturwissenschaftlichen Superstition“ (RS 9) verläßt, das heißt von dem Aberglauben Abschied nimmt, das Wesen der Rasse liege in körperlichen Merkmalen und könne durch anthropologische Meßinstrumente erfaßt

---

<sup>16</sup> Arnold Gehlen, Rasse und Staat, in: Die Erziehung, 9 (1934), 4, S. 201–204.

werden. Mit seinem Kronzeugen für eine die ‚Rasse‘ tatsächlich als leibseeleische Einheit behandelnde Konzeption, Carl Gustav Carus, begibt sich Voegelin freilich samt seiner hochtrabenden philosophischen Phraseologie ohne Zögern in den Morast des Rassismus.

Der hofierte Carus geht von dem „bedeutungsvolle[n] Gesetz“ aus, „dass möglichst grosse Mannigfaltigkeit, d. h. Ungleichheit der Theile, bei möglichst vollkommener Einheit des Ganzen, überall als Beleg und als Maassstab höherer Vollkommenheit eines jeglichen Organismus erscheine“.<sup>17</sup> Das gilt seiner Meinung nach auch für die menschliche Gesellschaft und könne „durch Abtheilung der Menschen nach Racen und Stämmen, nach Klassen und Ständen, oder nach Charakteren und Temperamenten“ erfaßt werden. Dazu gehöre, „dass unter den vielfach verschiedenen Menschheitsstämmen nothwendig einer der höchste und einer der geringste sein müsse“. Die bisherigen Versuche in dieser Frage (von Linné über Blumenbach bis Klemm) gelten Carus als unvollkommen. Sein Vorschlag behauptet, kosmische und planetarische Zustände mit gesellschaftlichen Verhältnissen und geistigen Fähigkeiten zu verbinden. Demnach zerfalle die Menschheit neben einigen ‚Übergangsvölkern‘ in die großen Gruppen der östlichen (asiatischen) und westlichen (amerikanischen) ‚Dämmerungsvölker‘, der ‚Nachtvölker‘ (Afrikas südlich der Sahara und Australiens) und der ‚Tagvölker‘ (im wesentlichen Europas und, mit Abstrichen, Nordafrikas, Kleinasiens und Indiens).

Das ist die kosmologisch-romantisch aufgeputzte, ästhetisierende und doch ordinäre Summe der bisherigen Rassenwissenschaft. Sie mischt eklektisch anthropologische, philosophische und physiognomische Elemente und kommt dabei zu einem vorhersagbaren Ergebnis. Es läßt die durch den europäischen Kolonialismus geschaffene Weltsicht beim Alten und behauptet, daß „die ungeheuren Fort-

---

<sup>17</sup> Carl Gustav Carus, Ueber ungleiche Befähigung der verschiedenen Menschheitsstämme für höhere geistige Entwicklung. Denkschrift zum hundertjährigen Geburtsfeste Goethe's, Leipzig 1849, S. 4; die folgenden Zitate finden sich S. 6 f. („Abtheilung“), S. 32 („höchster“ / „geringster“ Stamm), S. 14 f., 18 f. („Tagvölker“ / „Nachtvölker“).

schritte menschlicher Intelligenz“ sich ganz auf die ‚Tagvölker‘ „concentriren“, weshalb sie „die Fortbildner und Beherrscher der Menschheit zu seyn vorzugsweise bestimmt sind“. Ihnen gegenüber sollen die ‚Nachtvölker‘ schon durch ihren geringeren „Schädelgehalt“ zurückstehen. Auch zeige ihr Skelett eine „Aehnlichkeit mit thierischem Bau“. Da nimmt es nicht Wunder, wenn die „geistigen Facultäten dieses Stammes“ als „gering“ eingestuft werden, „Sklaventhum“ bei ihm als „einheimisch“ gilt und seine „höhere Entwicklung [...] nur durch Einwirkung des Stammes der Tagvölker ermöglicht“ werden könnte.<sup>18</sup>

Nach Carus zeigen die „kaukasischen Stämme“ auf der „Tagseite der Menschheit“ aber nicht nur „die ächtmenschliche Organisation“ und repräsentieren den „Mensch schlechthin“. Sie erlauben auch „das schärfere Hervortreten der Person“.<sup>19</sup> Dabei ragen wiederum einzelne Persönlichkeiten heraus: „Die höchste Entwicklung der Menschheit bethätigt sich [...] in einzelnen ausgewählten Menschen, und wird sich nie in der gesamten Vielheit der Menschen zugleich bethätigen können.“ Hier wird, ganz nach Voegelins Geschmack, die Vermittlung von Klassismus und Rassismus zugunsten „selten[e] Männer“ (RG 14) geleistet. Carus’ „Idee der Wohlgeborenheit“ besteht auf dem „wohlgebildeten Geist“. Von den modernen naturalistischen Rassentheorien aber wird sie „erniedrigt zum Begriff des eugenen, erbgesunden Leibes – mag es auch der Leib eines höchst fragwürdigen Menschen sein“ (RG 21 f).

---

<sup>18</sup> Carl Gustav Carus, *Physis. Zur Geschichte des leiblichen Lebens*, Stuttgart 1851, S. 180 (‚Beherrscher‘), S. 176 f. (‚Schädelgehalt‘ etc.). Über die „Gegenstellung der Tag- und Nachtvölker“ heißt es in Carl Gustav Carus, *Symbolik der menschlichen Gestalt. Ein Handbuch zur Menschenkenntnis*, 2. Aufl., Leipzig 1858, S. 344 u. a.: „Der Neger [...], dessen längere Arme, schmälere Hände und kürzere Schenkel [...] als eine gewisse Annäherung gegen den Affen in ihrer Bedeutung nachgewiesen sind, wird [...] auch durch einen schmalen flach auftretenden Fuß mit dünnen Zehen und thierähnlich hinten hinaustretenden Hacken von dem Caucasier sich unterscheiden.“

<sup>19</sup> Carl Gustav Carus, *System der Physiologie [...] für Naturforscher und Aerzte*, Erster Theil, Dresden [et al.] 1838, S. 126 f.; das folgende Zitat findet sich auf S. 116.

## „Der bedeutende Gedanke der Rassentheorie“

Was Voegelin an den modernen Rassentheorien kritisiert, ist nicht ihr Rassismus (den er bei Carus in massiver Form vorfindet, ohne ihn auch nur zu erwähnen), sondern dessen aus seiner Sicht banale, geistlose Form. Für ihn gibt es daher durchaus die „krönende Leistung einer guten Rassentheorie“, als die ihm „die Aufstellung der seelischen Typen der Hauptrassen“ (RS 84) gilt. Dabei zeigt er sich „völlig überzeugt, daß das Bluterbe von größter Bedeutung für das geistige Gesamtwesen des Menschen ist“, meint aber, „daß diese Bedeutung nur durch die allergründlichste Untersuchung des geistigen Gefüges selbst gefunden werden kann“ (RS 87).

Aus Voegelins Sicht ragen unter den zeitgenössischen Rassentheorien lediglich Ludwig Ferdinand Clauß und Othmar Spann aus dem biologischen Körperdenken heraus. Ihre Beiträge gelten ihm als „die ersten Zeichen dafür, daß innerhalb der Rassenlehre das Dogmensystem der naturwissenschaftlichen Superstition [...] überwunden wird und der bedeutende Gedanke der Rassentheorie die ihm angemessene Form gewinnt“ (RS 13 f.).

Spann setzte mit seinen autoritären ständestaatlichen Vorstellungen auf ein großdeutsches Machtzentrum zentraleuropäischer Politik: auf „das deutsche Volk als Ganzes“, in dem „Nord- und Südstämme“ vereint seien.<sup>20</sup> Nur so komme es in die Lage, politische Hegemonie auszuüben, so wie „einstens“, als „Polen, Böhmen, Ungarn, Südslavien (selbst Griechenland) [...] deutsche Lehen waren“. Angesichts solch glorreicher Vergangenheit bekannte Spann: „So muß es wieder kommen.“

Gleichzeitig galt ihm sein raumgreifendes Deutschtum als ständisch geordnet. Nicht alle Schichten des Volkes hätten gleichmäßig an ihm Teil. Vollendet käme es nur in einem kleinen intellektuellen Kreis der Bevölkerung zum Ausdruck. Deutsch sein hieß, einer geistigen Gemeinschaft anzugehören, deren Werte von einer intel-

<sup>20</sup> Othmar Spann, *Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft*. Leipzig 1921, S. 100; die folgenden Zitate finden sich auf S. 102 (‚deutsche Lehen‘) u. S. 220 (Führung durch ‚höheren Stand‘).

lektuellen Elite repräsentiert werden würden und in der „jeder niedere Stand geistig vom jeweils höheren Stand geführt wird“. Dieser geistige Elitismus war ganz in Voegelins Sinne. Das galt auch für die damit verbundene Haltung zur Rassenfrage. Ihr widmet Voegelin ein ganzes Kapitel, in dem er Spann einleitend bescheinigt, den „einzig[e]“ zeitgenössischen „philosophische[n] Versuch“ gemacht zu haben, „dem Rassenproblem auf den Grund zu gehen“ (RS 104).

Dieser ‚Grund‘ ist, durchaus in Übereinstimmung mit Voegelins Sichtweise, zwar körperlich gebunden, aber geistig bestimmt. „Gesellschaft“ sei für Spann „eine geistige Welt“, die sich „mit Hilfe des rassenmäßig-organischen Erbstoffs“ darstellt: „Rassen entstehen und verändern sich nicht nach biologischen Gesetzen, sondern nach denen des Geistes“ (RS 114 f.). Mit dieser Einsicht zeige die „Spannsche Rassenlehre“, „von welcher Tiefe philosophischer Grundlegung aus diese Erscheinung gedeutet werden muß“ (RS 116).

Daß solche Auffassung – obwohl ihr Verfasser 1933 Mitglied der NSDAP geworden war und die Partei auch schon vorher unterstützt hatte<sup>21</sup> – mit der biologistischen Variante der nationalsozialistischen Rassenideologie kollidieren mußte, lag auf der Hand. Daß sie deswegen nicht minder rassistisch war, zeigte sich wenig später im Versuch des Spannkreises, dem auch Voegelin zeitweilig angehörte,<sup>22</sup> auf die Politik des deutschen Faschismus gegenüber den Juden Einfluß zu nehmen. Grundsätzlich antisemitisch eingestellt, glaubte Spann dennoch, daß auch unter Juden und insbesondere Halbjuden für herausragende Einzelne die Möglichkeit der „Rassenwahl“ und „Rassenumartung“ bestehe,<sup>23</sup> mit der sie sich dem ‚deutschen Geist‘ anverwandeln konnten.

Umgekehrt soll es aus dieser Perspektive aber auch die Gefahr einer ‚geistigen Verjudung‘ gegeben haben. Das wurde unter ande-

---

<sup>21</sup> Vgl. Klaus-Jörg Siegfried, *Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns*. Wien 1974, S. 153 f.

<sup>22</sup> Vgl. Thomas Olechowski / Tamara Ehs / Kamila Staudigl-Ciechowicz, *Die Wiener Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät 1918–1938*, Göttingen 2014, S. 590–602.

<sup>23</sup> Othmar Spann, *Erkenne Dich selbst. Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung*, Jena 1935, S. 281 ff.

rem nach der Ermordung Moritz Schlicks deutlich, als ein Mitglied des Spannkreises öffentlich Verständnis für den Mord am (christlichen) Mitbegründer des *Wiener Kreises* äußerte, den er als „Abgott der jüdischen Kreise Wiens“ brandmarkte. In diesem Zusammenhang forderte er „eine wirklich befriedigende Lösung der Judenfrage“.<sup>24</sup> Es wurde aber vor allem auch an einer Denkschrift deutlich, mit der ein Angehöriger des Spannkreises 1935 die Nazis von einer ständestaatlichen ‚Lösung der Judenfrage‘ überzeugen wollte. Der ‚jüdische Geist‘ müsse entmachtet und aus allen bedeutenden gesellschaftlichen Institutionen und Sphären entfernt werden. Gleichzeitig wären die so auf ihre intellektuelle Sterilität beschränkten Juden als eigener ‚Stand‘ in ein soziales Ghetto zu verweisen, in dem sie schließlich die Überlegenheit des deutschen Geistes neidlos anerkennen würden.

Ähnlich wie Voegelin waren Spann und andere Mitglieder seines Kreises überzeugt, die Nazis bedürften unbedingt einer soliden geisteswissenschaftlichen Grundlage ihres eindimensionalen Rassenverständnisses. Ihre Kritik galt dessen begrenzter, bloß biologischer Version. Dadurch gerieten sie in Gegensatz zur ‚herrschenden Lehre‘ in Deutschland (und einige Jahre danach auch in Österreich). 1938 wurde Spann von der Gestapo verhaftet und monatelang verhört. Ihm wurde unter anderem seine „überwiegend geistige, nicht biologische Begründung des Rassenbegriffs“ vorgeworfen.<sup>25</sup> Voegelin gelang es im selben Jahr rechtzeitig, Österreich zu verlassen.

---

<sup>24</sup> Zit. n. Friedrich Stadler, Antisemitismus an der Philosophischen Fakultät der Universität Wien. Am Beispiel von Moritz Schlick und seines Wiener Kreises, in: Oliver Rathkolb (Hg.), *Der lange Schatten des Antisemitismus. Kritische Auseinandersetzungen mit der Geschichte der Universität Wien im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 2013, S. 207–238, hier S. 213. Zum Folgenden siehe John Haag, *The Spann Circle and the Jewish Question*, in: *Leo Baeck Institute Yearbook*, 18 (1973), S. 93–126.

<sup>25</sup> Zit. n. Tamara Ehs, *Die Vertreibung der ersten Staatswissenschaftler*. Helene Lieser und Johann Sauter, in: Franz Stefan Meißel / Thomas Olechowski / Ilse Reiter-Zatloukal / Stefan Schima (Hg.), *Vertriebenes Recht – Vertreibendes Recht. Zur Geschichte der Wiener Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät zwischen 1938 und 1945*, Wien 2012, S. 233–259, hier S. 249.



Die Flucht vor den Nazis diene später als ausreichender Beleg dafür, daß seine Rassesschriften nicht rassistisch sein konnten.

### **„Das unbezweifelbare Phänomen der Rassen“**

Eine solche Einschätzung existiert auch zu Ludwig Ferdinand Clauß,<sup>26</sup> dem Voegelin bescheinigt hatte, in seinen Arbeiten wäre „ein neuer Ansatz der Rassenlehre gegeben, von dem aus sie den Weg der Wissenschaft weiter gehen kann“ (RS 13). Im Unterschied zu Voegelin war Clauß allerdings 1933 der NSDAP beigetreten, gründete mit Hans F. K. Günther die Zeitschrift *Rasse* als Organ des *Nordischen Ringes*, war zusammen mit diesem und anderen Herausgeber des *Deutschen Glaubens*, konnte sich 1936 habilitieren und wurde 1941 als Dozent für Rassenpsychologie an der Berliner Universität

---

<sup>26</sup> Vgl. etwa Peter Weingart, *Doppelleben. Ludwig Ferdinand Clauß. Zwischen Rassenforschung und Widerstand*, Frankfurt am Main 1995. Diese Studie ist apologetisch und mehrfach problematisch. Erstens verzichtet sie auf einen wissenschaftlichen Apparat. Zweitens versucht sie, den Rassismus bei Clauß unkritisch herunterzuspielen. Horst Junginger, Sigrid Hunke (1913–1999). *Europe’s New Religion and its Old Stereotypes*, in: Hubert Cancik / Uwe Puschner (Hg.), *Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion. Anti-Semitism, Paganism, Voelkish Religion*, München 2004, S. 151–162, hier S. 152, hat dazu bemerkt: „Clauß did not intend any kind of racial (or other) equality between Aryans and Jews. He claimed to be the founder of the Third Reich’s race-psychology and he never questioned its anti-Jewish policy at all. In a letter to the dean of the Berlin philosophy department he stated, that his books are rightly esteemed as antisemitic. [...] It is naïve to concede to Clauß, as Weingart does, the status of an oppositional figure. His ‚Rassenseelenkunde‘ was an important variety of National Socialist racism and not a counterpart. Clauß never argued or acted against National Socialism. He held his introductory lecture in the ‚brown shirt‘ and during the war he became a collaborator of the secret service of the SS“. Zu Clauß siehe Robert Bernasconi, *Ludwig Ferdinand Clauß and Racialization*, in: Lester Embree / Thomas Nenon (Hg.), *Husserl’s Ideen*, Dordrecht 2013, S. 55–70, und die Kapitel ‚Learning to See (Race). Ludwig Ferdinand Clauß’s Racial Psychology as Applied Phenomenology‘ in Richard Gray, *About Face. German Physiognomic Thought from Lavater to Auschwitz*, Detroit 2004, S. 273–332 sowie ‚Racial Photographs as ‚Thought Experiments‘. The Photographic Method of Ludwig Ferdinand Clauß‘ in: Amos Morris-Reich, *Race and Photography. Racial Photography as Scientific Evidence, 1876–1980*, Chicago 2016, S. 156–186.

verbeamtet, ehe er in Konflikte geriet, die zu seinem Parteiausschluß und seiner Entlassung aus dem Beamtenverhältnis führten (ohne daß dadurch seine Zusammenarbeit mit dem System beendet worden wäre). Sein Beispiel macht drastisch deutlich, daß das nationalsozialistisch orientierte Rassed Denken nicht einheitlich war – und warum Voegelin der Meinung sein konnte, sein Beitrag zu diesem Diskurs könnte in Deutschland geschätzt werden.

Das wird durch einen Blick nach Süden zusätzlich unterstrichen. Im faschistischen Italien hatte der spirituelle Rassismus eine deutlich stärkere Position als in Deutschland. Das lag nicht zuletzt daran, daß die Vertreter dieser Auffassung versuchten, dem nordischen deutschen Naturalismus einen mediterranen italienischen Kulturalismus entgegenzusetzen. Unter diesen Auspizien wurde Julius Evola Anfang der vierziger Jahre von Mussolini autorisiert, eine Zeitschrift mit dem Titel *Sangue e Spirito* („Blut und Geist“) herauszugeben, die zweisprachig auf Italienisch und Deutsch erscheinen sollte. Dazu versicherte sich Evola unter anderem der Mitarbeit von Clauß (und von Voegelins Gesprächspartner Baeumler). Selbst zu diesem Zeitpunkt war die Auseinandersetzung von Materialisten und Spiritualisten in der Rassenfrage nicht beendet.<sup>27</sup>

Nach der Niederlage des deutschen Faschismus versuchte Clauß, seine Haltung als Widerstand auszugeben. Zeugen, die sich dazu äußerten, gaben widersprüchliche Gutachten ab. Der Sozialdemokrat Adolf Grimme, studierter Philosoph und Germanist, bis 1932 preußischer und ab 1946 niedersächsischer Kultusminister, erklärte, er wäre nicht auf die Idee gekommen, „daß die Methode von Dr. Clauß von ihm selbst zur Stärkung der nationalsozialistischen Rassenlehre gedacht und verwertet werden könnte“. Der ehemalige

---

<sup>27</sup> Vgl. Peter Staudenmaier, *Between Occultism and Nazism. Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*, Leiden 2014, S. 292 f. Weil Volas Gegner in Italien erfolgreich gegen diesen Plan opponierten, wurde er schließlich nicht umgesetzt. Gleichwohl verweist er nachdrücklich auf die „diversi ‚razzismi‘ del fascismo“ (Giorgio Israel, *Il fascismo e la razza. La scienza italiana e le politiche razziali del regime*, Bologna 2010, S. 233). Zu deren verschiedenen Richtungen in Italien siehe Aaron Gillette, *Racial Theories in Fascist Italy*, London [et al.] 2002.

SS-Hauptsturmführer und habilitierte Mathematiker Helmut Joachim Fischer, in der Abteilung ‚Kulturelle Lebenswelten‘ des Reichssicherheitshauptamtes für Fragen der Wissenschaft zuständig, behauptete, daß Clauß’ „Bücher zum Problem Rasse und Seele [...] in ihrer großen Linie [...] durchaus in die nationalsozialistische Anschauung paßten“. Er erinnerte sich daran, „1942 ein Gutachten über Clauß abgegeben zu haben ungefähr des Inhalts, daß an seiner nationalsozialistischen Gesinnung aufgrund seiner Buchveröffentlichungen kein Zweifel sei“.<sup>28</sup>

Für Clauß, der in Armin Mohlers Lob der ‚konservativen Revolution‘ noch ein halbes Jahrhundert später als „zweifellos der Geniale und der Bedeutendste unter den deutschen Rassenkundlern“ firmierte,<sup>29</sup> konnten „Rassen“ letzten Endes nur „erschaut“ werden – wie „Ideen im platonischen Sinne, nämlich Urbilder des Seienden“. Demgegenüber bleibe die bloße „Naturforschung“ an „Einzelperscheinungen“ haften und können die „Gestalt“ der Menschen, die immer „Leib“ und „Seele“ umfasse, nicht begreifen. Es komme aber darauf an, den Leib „von innen her“ als etwas aufzufassen, „dessen Gestalt von der Gestalt der Seele bedingt ist“.<sup>30</sup>

Auch wenn Clauß davon ausging, daß der „Leib [...] seinen Sinn von der Seele her“ „empfängt“, sah er „Rasse“ ebenfalls durch „Vererbbarkeit“ geprägt. Deswegen könne es zwischen dem Einzelnen als „Stiltypus“ und als „Glied einer Erbkette“ zu Brüchen kommen. Eine „seelisch-leibliche Gesamtgestalt“ könne „stilrein“ und doch

---

<sup>28</sup> Zit n. Weingart, *Doppelleben* (wie Anm. 26), S. 189 (Grimme) u. S. 208 (Fischer); zu Fischer siehe Florian Schmaltz, Peter Adolf Thiessen und Richard Kuhn und die Chemiewaffen-Forschung im NS-Regime, in: Helmut Maier (Hg.), *Gemeinschaftsforschung, Bevollmächtigte und der Wissenstransfer. Die Rolle der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im System kriegsrelevanter Forschung des Nationalsozialismus*, Göttingen 2007, S. 305–351, hier S. 322.

<sup>29</sup> Armin Mohler, *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*, 3. erw. Aufl., 2 Bde., Darmstadt 1989, Bd. 1, S. 368.

<sup>30</sup> Ludwig Ferdinand Clauß, *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt*, 12. Aufl., Berlin 1938, S. 115 ff. Die folgenden Zitate finden sich auf S. 28 (‚Leib‘ bis ‚Rassenstile‘), S. 51 (‚Blutmischung‘ / ‚Vorbild‘), S. 54 (‚Verwelschung‘), S. 56 (‚Überlieferung‘ etc.).

nicht „rassenrein“ sein: „Zwei Menschen gleichen Stiles können sich zur Zeugung verbinden, und es kann geschehen, daß die Erzeugten Züge tragen, die keinem der beiden Eltern eigen sind.“ „Erscheinungsbild“ und „Erbbild“ sind also nicht identisch, „[n]ur erbteste Stilreinheit darf als Rassenreinheit gelten, und nur vererbte Stile sind Rassenstile.“

Stilistische Einwirkungen von Rassen auf Rassen könne es freilich sowohl durch „Blutmischung“ als auch durch „kultürliches Vorbild“ geben. So sei es zum Beispiel durch Übernahme französischer Lebensformen zur „Verwelschung der germanischen Welt“ gekommen. Deswegen müßte jede kulturelle „Überlieferung“ befragt werden: „Ist sie artgerechten Ursprungs, gut; wenn nicht, dann muß sie fallen.“<sup>31</sup> Der hier zum Ausdruck kommende kulturelle Relativismus war alles, nur kein Zeichen von Toleranz. Er brachte einmal mehr eine Mischung aus Abwehr und Anspruch zum Ausdruck.

Die Abwehrhaltung wird in der ersten Anmerkung zu *Rasse und Seele* deutlich, in der Clauß zustimmend eine Äußerung des Leiters des Rassenpolitischen Amtes der NSDAP, Walter Groß, zur ‚Ju-

---

<sup>31</sup> Die damit verbundene Aufgabe hielt Ludwig Ferdinand Clauß, *Die nordische Seele. Eine Einführung in die Rassenseelenkunde*, 8. erw. Aufl. München 1940, für langwierig: „Wenn wir ‚Leib‘ sagen, so meinen wir stets etwas Lebendiges, d. h. etwas, zu dessen Wesen es gehört, Leib-einer-Seele zu sein. Hier liegt der Sinnesunterschied des Wortes ‚Leib‘ und des Wortes ‚Körper‘. Ein Körper ist ein Ding unter Dingen [...]. Ein Leib aber ist immer Leib einer Seele. Die Rassenseelenkunde erforscht das rassische Wesen des Menschen von der Seele her“ (S. 90 f). Im Idealfall gehört zu „jeder Rassenseele“ der ihr entsprechende „Rassenleib“. Diese Einheit allerdings „ist oft genug zersprengt durch Rassenmischung“. Daher sei es „[u]ns Wissenden [...] heute aufgegeben, in einer Arbeit von vielen Geschlechterfolgen die den Menschen zerreißende Rassenmischung zurückzudrängen“ (S. 96). Diese Perspektive wurde durch faschistische Rassenpolitiker weitreichend ausgelegt. Das zeigte eine Äußerung des Anthropologen und Mitglieds im persönlichen Stab des ‚Reichsführers SS‘, Bruno Beger, in einem Brief an den persönlichen Referenten Himmlers, Rudolf Brandt: „Ich vertrete wie Clauß die Ansicht, daß mit der völligen Vernichtung der Juden in Europa und darüber hinaus möglicherweise einmal in der ganzen Welt noch lange nicht das geistige Judentum, dem man auf Schritt und Tritt begegnet, ausgerottet ist. Aus dieser Tatsache ergibt sich die Hauptaufgabe der Rassenseelenforschung.“ Zit. n. Staudenmaier, *Between Occultism and Nazism* (wie Anm. 30), S. 160.

denfrage‘ zitierte: „Was [...] dem Neger, dem Mongolen und dem Eskimo recht ist – daß er nämlich seine Welt nach den Gesetzen seines Blutes gestalten darf – das ist dem deutschen Menschen ebenfalls billig.“<sup>32</sup> Angesichts des Komplexes ‚Versailles‘ und seiner Behandlung in konservativen und völkischen Kreisen war solcher Forderung ihr Drohpotential bereits eingeschrieben. Der damit verbundene Anspruch kam bei Clauß aber auch ganz allgemein als eine Art ‚tragischer‘ Imperialismus zum Ausdruck.

Der ergab sich aus der seelischen Verfassung der ‚Norden‘. Ihre heimische Landschaft treibe sie zur „Überwindung des Raumes“, so daß ihnen schließlich „die ganze Erde, ja das gesamte Weltall“ zur „nordischen Landschaft“ werde.<sup>33</sup> Daher „bleibt der nordischen Seele, der raumbedürftigen, keine Wahl: sie mußte die ganze Welt umschaffen nach ihrem Bilde“ und „die nichtnordischen Bewohner der Erde“ müßten „mittun“: „Sie müssen ihren Raum aufgeben und können es doch nicht, ohne sich selber aufzugeben, weil jede echte Art an den Stil ihres Raumes gebunden ist.“ Daraus ergibt sich eine Mischung aus historischer Notwendigkeit und Rassentragik: „Im Wesen der nordischen Seele liegt es beschlossen, daß sie die ganze Welt durchdringen muß mit ihrem Stile, daß sie vernorden und also verfälschen muß, was jenseits liegt von der natürlichen Grenze der Nordheit. Keine Nordbegeisterung darf darüber täuschen, daß die nordische Weltumspannung zwar unvermeidbar ist aus dem nordischen Artgesetze, daß sie aber Verfälschung ist und Zerstörung, von dem Gesetz der Anderen aus betrachtet.“

Das ist nichts weiter als die verquaste pseudophilosophische Umformulierung von Thesen, die die Entwicklung des modernen Rassismus seit seinen Anfängen begleitet haben. Selbst wo sie die Zivilisierungsmission der ‚Weißen‘ propagierten, konnten sie mit Bedauern über das Schicksal ‚edler Wilder‘ einhergehen, die ihre Lebensweise aufgeben oder untergehen müßten. In Claußs nordischer Version

---

<sup>32</sup> Clauß, Rasse und Seele (wie Anm. 30), S. 178.

<sup>33</sup> Clauß, Die nordische Seele (wie Anm. 31), S. 22; zu den folgenden Zitaten siehe S. 30 ff.

ist der Kreis der ‚Weltumspanner‘ auf eine angebliche Leistungselite der weißen Rasse eingeschränkt und mit romantisierendem Bedauern über das unvermeidliche Schicksal der anderen verkleistert.

Der Stehschrittfraktion der nationalsozialistischen Rassenwissenschaftler mochte das als empathischer Ballast erscheinen. Dem elementar rassistischen Gehalt der Rassenseelenkunde nationalsozialistischer Rassenmystiker tat das aber keinen Abbruch. Emmanuel Faye hat in seinem Vergleich von Clauß und Heidegger deswegen zu Recht bemerkt, „that the taking up of a certain distance with respect to ‚biologism‘ is perfectly compatible with an unreserved allegiance to the most radical Nazi racism“.<sup>34</sup>

Von der Tendenz her trifft das auch für Voegelin zu, der Clauß bescheinigte, „[d]as unbezweifelbare Phänomen der Rassen als eine leib-seelische Typenmannigfaltigkeit“ begriffen zu haben, und dessen Rassenmystizismus als eine „Leistung“ bewertete, die „nicht hoch genug eingeschätzt werden“ könne (RS 103 f.). Voegelins Kritik an der Rassenlehre galt nicht dem Rassismus, der mit dieser untrennbar verbunden war. Sie bezog sich vielmehr auf das „Fiasko der Erblichkeitsforschung“, die „die menschliche Gestalt“ nicht mehr, wie weiland Carus, „als leib-geistige Einheit“, sondern „im Leib ohne den Geist“ sehen würde (RG 19 ff.). Aus Voegelins Sicht aber war der „Leib, der als Idee die Gemeinschaft mitbaut“, „nicht der Leib der Biologie“, sondern immer ein „geistiger Leib“ (RS 128). Von dieser Position aus kritisierte er die Entstehung eines lediglich biologisch argumentierenden Rassedenkens und dessen Fortschreibung. Gleichzeitig verwies er aber auch darauf, daß ihm durch „Rosenberg und die junge Generation der nationalen Bewegung“ eine neue Form der „Rassenidee“ entgegengesetzt würde, die er als „ein erfreuliches Zeichen“ wertete. Sie trete „bewußt als ‚Mythus‘ auf“, „als Leibidee [...] des nordischen Menschen“, in der „Blut und Seele“ vermittelt würden (RS 15 f.).

---

<sup>34</sup> Emmanuel Faye, Heidegger. The Introduction of Nazism into Philosophy. New Haven [et al.] 2009, S. 21.

Voegelin vermied zudem jede Auseinandersetzung mit dem rassistischen Gehalt der von ihm diskutierten ideengeschichtlichen Quellen von Carl Linnäus bis Immanuel Kant (RG). Das galt auch für seinen Umgang mit dem Thema Antisemitismus. Weil dessen Geschichte auf einen religiösen christlichen Rassismus verwiesen hätte, blendete er sie systematisch aus seiner Betrachtung der Herkunft des Rassenbegriffs aus (RG 71 ff.). Die weit zurückreichende *Geschichte der Juden* von Heinrich Graetz bezichtigte er gar, zum Antisemitismus beigetragen zu haben (RS 187 f.). Die von ihm benutzte Kategorie ‚Gegenrasse‘ entlehnte er dem antisemitischen Schrifttum, ohne sie kritisch aufzuarbeiten (RS 182). Die Feststellung, es gehe bei ihr nicht um ein „Verständnis des Judentums“, sondern lediglich um eine „Negativität“, die „nichts über das Judentum“ aussagen müsse (RS 207), wurde um lange Ausführungen über den „Zwang, die Juden als Gegenreich zu erleben“, ergänzt und damit als kritische Kategorie ad absurdum geführt (RS 186).

Das zeigt, daß Voegelins Ansatz nichts mit Dekonstruktion zu tun hat. Vielmehr machte er sich die Unterstellungen des Antisemitismus zu eigen, denen gemäß die Juden die ihnen entgegengebrachte Ablehnung selbst verursacht hätten. Vor allem die „Betonung der jüdischen Auserwähltheit und Überlegenheit“ und die „wirtschaftliche Schädigung durch Juden“ sollen „das ständige Ferment einer Atmosphäre des Hasses“ geliefert haben (RS 186, 189). Und obwohl Voegelin sich auch noch nach Erscheinen seiner Rassenbücher und angesichts des Ausbaus eines rassistischen Staates in Deutschland zur Rassenfrage äußerte, sah er keinen Anlaß, sich mit dessen rassistischer Gesetzgebung und Verfolgungspraxis zu befassen.<sup>35</sup>

## Pragmatische Beilage

Zu den erstaunlichsten Dimensionen von Voegelins Beschäftigung mit der Rassenfrage gehört, daß er ihr zwar zwei umfangreiche Bü-

---

<sup>35</sup> Vgl. Erich Voegelin, *Rasse und Staat*, in: Otto Klemm (Hg.), *Psychologie des Gemeinschaftslebens*, Jena 1935, S. 91–104.

cher gewidmet, sich aber anschließend weitgehend zu ihr ausgesprochen hat. Dieses Schweigen betrifft auch den Rassismus in den USA und wird selbst von seinen Hagiographen angesprochen. Demnach war es entweder „strategic“ (schließlich lehrte er als Emigrant im *Deep South*), oder aber er hatte in seinen beiden „race books“ bereits alles zum Thema gesagt.<sup>36</sup> Freilich bezog er sich außerhalb dieser Bücher auch kaum mehr auf das Thema Antisemitismus,<sup>37</sup> und sein Schweigen setzte nicht erst in den Südstaaten ein.

Voegelin verbrachte in den zwanziger Jahren als Stipendiat der Rockefeller Foundation zwei Jahre in den Vereinigten Staaten: zwei Semester in New York und je eins in Massachusetts und in Wisconsin. Nach seiner Rückkehr nach Österreich habilitierte er sich mit einer Arbeit „Über die Form des amerikanischen Geistes“.<sup>38</sup> Der kam in seiner Version vollständig ohne Rassismus aus. Mit diesem Zusammenhang wollte sich Voegelin auch nach seiner Immigration nicht befassen, sondern erklärte in einem Aufsatz über ‚The Growth of the Race Idea‘, er beabsichtige nicht „to deal with the problem of political and social relations between the white and the colored races“. Statt dessen betonte er: „When we speak of the race idea we have in mind chiefly the idea as it is used by modern creeds, of the type of National Socialism, in order to integrate a community spiritually and politically.“<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Thomas W. Heilke, Eric Voegelin. In *Quest of Reality*, Lanham [et al.] 1999, S. 179.

<sup>37</sup> Eine Ausnahme bildet im Sommersemester 1964 die Vorlesungsreihe ‚Hitler und die Deutschen‘ an der Münchener Universität (vgl. Eric Voegelin, *Hitler and the Germans*, Columbia [et al.] 1999), in der aber keine systematische Analyse des Antisemitismus erfolgt und der Begriff Rassismus überhaupt nicht vorkommt. Durch Reduktion der Problemstellung auf ‚Hitler‘ enthebt sich Voegelin auch einer Auseinandersetzung mit seinen früheren Elogen auf Clauß oder Rosenberg. Im Übrigen hat Wolfgang Fritz Haug, *Der hilflose Antifaschismus. Zur Kritik der Vorlesungsreihen über Wissenschaft und NS an deutschen Universitäten*, 2. überarb. Aufl., Frankfurt am Main 1968, S. 122, zeitnah darauf verwiesen, daß es in Voegelins Ausführungen eine „bestürzende Kongruenz“ des „methodologischen Feindekatalogs“ mit dem „faschistischen“ gab.

<sup>38</sup> Vgl. Eric Voegelin, *Über die Form des amerikanischen Geistes*, Tübingen 1928.

<sup>39</sup> Eric Voegelin, *The Growth of the Race Idea*, in: *The Review of Politics*, 2 (1940), 3, S. 283–317, hier S. 283. Auch diese Trennung zeigte, daß Voegelins Vor-



Schon zuvor hatte er „Gegnern der Rassenidee“, von denen sich Jean Finot und Frederick Hertz namentlich erwähnt fanden, erklärt, ihre „Angriffe“ wären „von einer Billigkeit, die die Vertreter der Rassentheorie nicht überzeugen, sondern nur verärgern konnte“ (RS 12). Umgekehrt bekam Ludwig Schemann bescheinigt, er habe „[f]ür die Geschichte des Denkens über die Rasse [...] ausgezeichnetes Material [...] in seinem großen Werk über die Rasse in den Geisteswissenschaften zusammengetragen“ (RS 16). Das war ein durchaus demonstrativer Schulterschluß mit einem rassistischen Autor. Ihm war, wegen wüster antisemitischer Ausfälle im zweiten Band des von Voegelin angesprochenen ‚großen Werks‘, erst vor kurzem die finanzielle Unterstützung der *Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft* entzogen worden. Da der ‚Fall Schemann‘ 1929/30 intensiv in der Presse diskutiert wurde,<sup>40</sup> kann er Voegelin schwerlich entgangen sein.

Der Verfasser zweier für einen elitären geisteswissenschaftlichen Rassenbegriff plädierender Bücher aus dem Jahre 1933, der Positionen rassistischer Autoren wie Carus und Clauß als Perspektive des Rassedenkens ausgegeben und dies bis zu seiner Flucht in die USA 1938 nicht geändert hatte, meinte anschließend, den rassistischen

---

stellung von der ‚Gegenrasse‘ nicht analytisch, sondern beschreibend war. Denn kurz zuvor hatte es noch geheißt: „In den Vereinigten Staaten hat die Rassenidee in der Hauptsache zwei Gegenrassen: die Neger und die süd- und osteuropäischen Einwanderer“. In Europa stehe das „Gegenbild der Juden“ im Mittelpunkt und die „ostische Rasse“ habe in Deutschland eine „ähnliche Funktion“ (RS 182). In der amerikanischen Fassung seiner Überlegungen fiel es Voegelin nicht schwer, diesen Vergleich zu entzerren und in ‚social relations‘ auf der einen sowie ‚political creed‘ auf der anderen Seite zu trennen. Das war eine verschleiende Operation, die durchaus nicht nur vom konservativen Zeitgeist getragen wurde, sondern die frühe Rassistendiskussion maßgeblich beeinflussen sollte (vgl. Barnor Hesse, *Racism’s Alterity. The After-Life of Black Sociology*, in: Wulf D. Hund / Alana Lentin (Hg.), *Racism and Sociology*, Zürich [et al.] 2014, S. 141–174).

<sup>40</sup> Vgl. Kurt Nemitz, *Antisemitismus in der Wissenschaftspolitik der Weimarer Republik. Der ‚Fall Ludwig Schemann‘*, in: Walter Grab (Hg.), *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte [der Universität Tel-Aviv]*, 12 (1983), S. 377–407, und Hans-Walter Schmuhl, *The Kaiser Wilhelm Institute for Anthropology, Human Heredity and Eugenics, 1927–1945. Crossing Boundaries*, Dordrecht 2008, S. 112–114.

Gehalt seiner Ausführungen einfach unterschlagen zu können, indem er sich als Gegner und Kritiker des Nationalsozialismus darstellte. Dabei hatte er noch 1935 (in einem Aufsatz, der ohne Probleme in Deutschland erscheinen konnte) der ‚nationalsozialistischen Bewegung‘ und ‚ihrem Führer‘ bescheinigt, mit ihnen wäre „das deutsche Volk in die Periode seiner nationalen Revolution“ eingetreten, in der „die im Volksbewußtsein lebendigen vitalen Ideengehalte mit den nationalen zusammenwirkten bei der geistigen und willensmäßigen Vereinheitlichung des Volkes“.<sup>41</sup>

Trotz der von ihm angestrebten Vergeistigung des Rassedenkens war Voegelin im Übrigen mit dessen bloß körperlichen Niederungen bestens vertraut. Er brachte deswegen, als es ihm opportun erschien, auch die eigene bloße Abstammung als Argument ins Spiel. Seine Bemühungen um eine Stelle im nationalsozialistischen Wissenschaftssystem flankierte er mit Hinweisen auf seine ‚reichsdeutsche‘ Herkunft. Dabei betonte er nachdrücklich, diese sei väterlicherseits wie mütterlicherseits „einwandfrei im Sinne der Ansprüche, die heute an deutsche Abkunft gestellt werden“. Für ihn durchaus bezeichnend fügte er, die elitäre Dimension seiner Blutlinie betonend, hinzu, sie sei väterlicherseits „dem ältesten Stadtpatriziat“ entsprungen. Im weiteren Verlauf des entsprechenden Briefwechsels unterschrieb er schließlich mit „deutschem Gruss“.<sup>42</sup>

Als Voegelin fünf Jahre später im Buch eines Privatdozenten der Wiener Universität als ‚Jude‘ bezeichnet wurde, schickte er diesem umgehend einen erbosten Brief, bezichtigte ihn des Rufmords und forderte ihn auf, seine Schrift aus dem Verkehr zu ziehen, seine Informanten für diese falsche Behauptung zu nennen sowie sich schriftlich zu entschuldigen. Gleichzeitig wies er ihn darauf hin, seine „vollarische Abstammung“ sei „in dem vom Gesetz für den Arier-

<sup>41</sup> Voegelin, *Rasse und Staat* (wie Anm. 35), S. 103 f.

<sup>42</sup> Zit. n. Emmanuel Faye, *Eric Voegelins Haltung zum Nationalsozialismus. Überlegungen zum Briefwechsel Kriek-Voegelin (1933–1934)*, in: Moritz Epple / Johannes Fried / Raphael Groß / Janus Gudian (Hg.), *‚Politisierung der Wissenschaft‘. Jüdische Wissenschaftler und ihre Gegner an der Universität Frankfurt vor und nach 1933*, Göttingen 2016, S. 111–146, hier S. 125 f., 138.

nachweis geforderten Umfange und darüber hinaus dokumentarisch belegt“. Den Brief beendete er mit „Heil Hitler!“<sup>43</sup>

In der um wenig später erscheinenden englischsprachigen Kurzversion seiner Gedanken zur Rassenfrage fehlte neben derlei Einlassungen vor allem jede Bezugnahme auf Clauß und Spann. Statt dessen gab es jetzt eine Zusammenschau unterschiedlicher ‚wissenschaftlicher‘ Weltanschauungen unter dem Label ‚Totalitarismus‘:<sup>44</sup> des ‚wissenschaftlichen Sozialismus‘ in der Sowjetunion und des ‚wissenschaftlichen Rassismus‘ in Deutschland. Nach der Niederlage des Nationalsozialismus konnte dieses Konzept problemlos anti-kommunistisch ausgelegt werden.

Voegelin, dem es nie um eine prinzipielle Kritik des Rassismus gegangen war und dessen Projekt einer geisteswissenschaftlichen Fundierung des Rassedenkens ihm nach 1938 hinfällig geworden zu sein schien, hatte damit einen brauchbaren Ersatz gefunden. Selbstverständlich wandte er auch die Vorstellung vom Antikommunismus als einer gemeinschaftsbildenden Idee nicht kritisch auf die Analyse westlicher Politik an. Vielmehr nutzte er sie zu einem Plädoyer der Stärke, das gelegentlich unverfroren rassistische Untertöne anklingen ließ. Zur Zeit des Vietnamkriegs meinte Voegelin: „bomb Vietnam off the map“ oder „into the Stone Age“, und während der Debatte über die Besetzung der amerikanischen Botschaft in Teheran erklärte er: „Tell the Americans just to throw an atomic bomb on Teheran; it would finish the whole story.“<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Eric Voegelin, Brief an Helfried Pfeifer, in: ders., *Selected Correspondence* (wie Anm. 9), S. 166–167, hier S. 167; vgl. Matthias Hütter, *Eric Voegelins Werke ‚Rasse und Staat‘ und ‚Der autoritäre Staat‘ und deren Rezeption in den 1930er-Jahren*, masch. Diplomarbeit, Wien 2010.

<sup>44</sup> Vgl. Voegelin, *The Growth of the Race Idea* (wie Anm. 39), S. 311 ff.

<sup>45</sup> Zit. n. Barry Cooper / Jodi Bruhn (Hg.), *Voegelin Recollected. Conversations on a Life*, Columbia 2008, S. 36 u. 96.

Dies ist eine Veröffentlichung der **Sozial.Geschichte Online** lizenziert nach [Creative Commons – CC BY-NC-ND 3.0]

*Sozial.Geschichte Online* ist **kostenfrei und offen** im Internet zugänglich. Wir widmen uns Themen wie dem Nationalsozialismus, dessen Fortwirken und Aufarbeitung, Arbeit und Arbeitskämpfen im globalen Maßstab sowie Protesten und sozialen Bewegungen im 20. und 21. Jahrhundert. Wichtig ist uns die Verbindung wissenschaftlicher Untersuchungen mit aktuellen politischen Kämpfen und sozialen Bewegungen.

Während die Redaktionsarbeit, Lektorate und die Beiträge der AutorInnen unbezahlt sind, müssen wir für einige technische und administrative Aufgaben pro Jahr einen vierstelligen Betrag aufbringen.

Wir rufen deshalb alle LeserInnen auf, uns durch eine **Spende** oder eine **(Förder-)Mitgliedschaft** im *Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.* zu unterstützen, der diese Zeitschrift herausgibt und gemeinnützig ist.

Spenden und Mitgliedsbeiträge sind steuerabzugsfähig, deswegen bitten wir, uns eine E-Mail- und eine Post-Adresse zu schicken, damit wir eine Spendenquittung schicken können.

Die Vereinsmitgliedschaft kostet für NormalverdienerInnen 80 Euro und für GeringverdienerInnen 10 Euro jährlich; Fördermitglieder dürfen ihren Beitrag selbst festlegen.

Mitgliedsanträge und andere Anliegen bitte an

**SGO-Verein [at] janus-projekte.de** oder den

**Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.**  
**Cuvrystraße 20a**  
**(Briefkasten 30)**  
**D-10997 Berlin**

Überweisungen von Spenden und Mitgliedsbeiträgen bitte an

**Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.**  
**IBAN: DE09 1002 0500 0001 4225 00**  
**BIC: BFSWDE33BER**  
**Bank für Sozialwirtschaft**