

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav germánských studií

## **BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**Gewalt und Gesellschaft. Ein Vergleich von Walter Benjamins  
und Ernst Jüngers Positionen**

Moc, násilí a společnost. Stanoviska Waltera Benjamina a Ernsta Jüngera  
ve srovnání

Power, Violence and Society. A Comparison of Walter Benjamin's  
and Ernst Jünger's Views

Jagor Davydzka

**Poděkování:**

Děkuji doktoru Starému za pomoc s výběrem textů, ideovou podporu a odborné rady, díky kterým jsem měl možnost dopracovat se k pochopení tématu a vypracovat vlastní pohled na něj. Rovněž děkuji doktoru Schneiderovi za motivující námitky v určitých bodech.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a zdrojů informací.

V Praze dne .....

.....

Jagor Davydzka

## **ABSTRAKT**

Tato práce se zabývá analýzou textů Waltera Benjamina a Ernsta Jüngerera, jejichž tématem je místo moci a násilí ve společnosti. Základními texty jsou *Zur Kritik der Gewalt* a *Theorien des deutschen Faschismus* od Waltera Benjamina a *Über die Gefahr, Die totale Mobilmachung* a *Der Pazifismus* od Ernsta Jüngerera. Pozornost je v první řadě zaměřena na samotné texty. Ideový kontext období, ve kterém vybrané texty vznikly, hraje značnou, však ne vedoucí roli. Cílem práce je analýza a interpretace obsahu zvolených děl. Práce má také za cíl ukázat hlavní rozdíly, ale i podobnosti v ideologiích obou autorů tak, aby se stalo možným zřetelně popsat jejich postoje vůči násilí ve společnosti.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Moc, násilí, společnost, právo, Výmarská republika,|Walter Benjamin, Ernst Jünger

## **ABSTRACT**

This bachelor's thesis deals with the analysis of texts by Walter Benjamin and Ernst Jünger, the topic of which is the place of power and violence in society. The basic texts are *Zur Kritik der Gewalt* and *Theorien des deutschen Faschismus* by Walter Benjamin and *Über die Gefahr, Die totale Mobilmachung* and *Der Pazifismus* by Ernst Jünger. Attention is primarily focused on the texts as they are. The ideological context of the period in which the selected texts were created plays a significant, though not the leading role. The goal of the thesis is to analyse and to interpret the content of the selected works. The thesis also aims to show the main differences and similarities in the ideologies of both authors, so that it becomes possible to clearly describe their attitudes towards violence in society.

## **KEYWORDS**

Power, violence, society, law, Weimar Republic, Walter Benjamin, Ernst Jünger

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>EINLEITUNG.....</b>	<b>7</b>
<b>Der Kontext der Zeit.....</b>	<b>8</b>
<b>1. W. Benjamin – <i>Zur Kritik der Gewalt</i> .....</b>	<b>11</b>
<b>1.1 Begriffe des positiven und des natürlichen Rechtes .....</b>	<b>11</b>
<b>1.2 Die Hauptideen von <i>Zur Kritik der Gewalt</i> .....</b>	<b>12</b>
<b>2. <i>Zur Kritik der Gewalt</i> - ein Interpretationsversuch .....</b>	<b>16</b>
<b>2.1 Benjamins Beispiele von mythischer und göttlicher Gewalt .....</b>	<b>20</b>
<b>2.2 Bergpredigt als eine Interpretationsperspektive .....</b>	<b>21</b>
<b>2.3 Schlussbetrachtung .....</b>	<b>24</b>
<b>3. Ernst Jüngers Ansichten auf Gewalt .....</b>	<b>27</b>
<b>3.1 Zu Jüngers politischer Publizistik .....</b>	<b>27</b>
<b>3.2 Ernst Jüngers Befürwortung des Irrationalen .....</b>	<b>28</b>
<b>3.3 Krieg als ein Bestandteil der Ordnung.....</b>	<b>33</b>
<b>4. Walter Benjamins und Ernst Jüngers Ansichten im Vergleich .....</b>	<b>35</b>
<b>4.1 4.1 Göttliche Gewalt und die totale Mobilmachung.....</b>	<b>36</b>
<b>Nachwort .....</b>	<b>42</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>43</b>
<b>Primärliteratur .....</b>	<b>43</b>
<b>Sekundärliteratur .....</b>	<b>43</b>
<b>Elektronische Quellen .....</b>	<b>44</b>

## EINLEITUNG

Die Bedeutung des deutschen Wortes *Gewalt* ist eine komplexe und kann ein Gegenstand einer breiteren kognitionswissenschaftlichen Forschung sein. Für uns ist vor allem wichtig, die folgenden zwei Bedeutungen als Bestandteile des Begriffes zu berücksichtigen:

### “Gewalt

1. Macht, Befugnis, das Recht und die Mittel, über jemanden, etwas zu bestimmen, zu herrschen
2. a) unrechtmäßiges Vorgehen, wodurch jemand zu etwas gezwungen wird  
b) [gegen jemanden, etwas rücksichtslos angewendete] physische oder psychische Kraft, mit der etwas erreicht wird”<sup>1</sup>

Man mag sich merken, dass einige Sprachkulturen es für praktisch halten, zwei Wörter für zwei Bedeutungen vorhanden zu haben, so wie es zum Beispiel in folgenden Fällen ist: *pouvoir* und *violence* im Französischen, *moc* und *násilí* im Tschechischen, *valta* und *väkivalta* im Finnischen; auch das russische *власть* (,Macht‘) ist nicht mit dem tschechischen *vlast* (,Heimat‘) zu verwechseln, obwohl beide Wörter gleichstammig sind und einen gewissen Bedeutungszusammenhang noch heute haben. Einige Sprachen wie die weißrussische und die polnische haben das mittelhochdeutsche Wort *gewalt* nur mit der negativen Bedeutung von Illegitimität übernommen.<sup>2,3</sup> Hiermit gehen wir nicht weiter in die Fragen der Bedeutungsentwicklung.

Eine tiefere Analyse der mit dem Wort verbundenen Konnotationen, Kontexten, Kollokationen sowie eine korpusbasierte Diskursanalyse könnte zwar Licht auf psychologische Aspekte der Wortverwendung werfen, ist aber nicht das Ziel dieser Arbeit. Das Ziel ist auch nicht das allgemeine Verständnis des Konzeptes bei irgendeiner Gesellschaft, denn um eine allgemeine oder herrschende Gesellschaftsmeinung herauszufinden würde eine weitaus breitere Feldforschung (für die Situationsbeschreibung von Gegenwart) oder Quellenrecherche (für die Beschreibung der Konzeptentwicklung) benötigt.

Das Hauptthema dieser Arbeit liegt in einer Ausarbeitung und Zusammenfassung von Überlegungen zweier Denker – Walter Benjamins und Ernst Jüngers – zur Problematik der Gewalt und ihres Platzes in der gesellschaftlichen Natur des Menschen.

Die Wahl von den Autoren und den Texten lässt sich durch ihre Zugehörigkeit zu derselben Epoche der Deutschen Republik erklären. Ihre Texte aus dieser Epoche bieten dem Leser einige Gegensätze zwischen ihren Ideologien dar. So setzt sich Walter Benjamin in seinem

---

<sup>1</sup> „Gewalt“ auf Duden online. URL: <https://www.duden.de/> (Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>2</sup> „Гвалт“ in *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*. Minsk, Навука і тэхніка, 1978.

<sup>3</sup> „Gewalt“ auf MWB Online. URL: <http://www.mhdwb-online.de/> (Abrufdatum: 23.07.2020)

Text *Zur Kritik der Gewalt*<sup>4</sup> unmittelbar und mehrere komplexe Thesen aufstellend mit der Problematik der Gewalt auseinander; Ernst Jünger drückt sich seinerseits ausführlich in seiner politischen Publizistik zu seiner eigenen Einstellung zur Gewalt aus, die meistens mit den Begriffen von Krieg und Gefahr verbunden ist. Diese Jüngers Einstellung stimmt nicht mit jener von Walter Benjamin überein. Die beiden Publizisten weisen der Gewalt zwei ganz unterschiedliche Stellen in ihren Weltbildern zu.

Die Staatsordnungen, so wie sie in der Zeit dieser zwei Denker wie auch in der heutigen Welt sind, stützen sich auf Gewalt in beiden obengenannten Sinnen. Sei Legislative und Bürokratie, von Polizei und Armee, von benachteiligten Protestierern oder von den als Verbrecher betrachteten Macht-Habern oder Gewalt-Tätern – wie auch immer Gewalt vollzogen wird, ein dermaßen komplexes System wie ein Staat kann nicht umhin, mit diesen Gewaltvorkommnissen zu rechnen und seinen Anspruch auf die Kontrolle über alle (mindestens von Menschen ausgehende) Gewalt zu beanspruchen. Aus dieser These hinausgehend, die aus Jüngers Ideologie abzuleiten ist<sup>5</sup>, beabsichtige ich im Endergebnis die Einstellungen Walter Benjamins und Ernst Jüngers zum Platz von Gewalt, wie sie in dem Gesellschaftsleben des Menschen stattfindet, aufzufassen, und in Relation oder womöglich in Kontrast zu setzen. Dabei spielt der soziopolitische Kontext zwar eine wichtige, doch für die Analyse von den ausgewählten Texten nicht essentielle Rolle, denn Gewalt, Recht und Krieg haben auch in Benjamins und Jüngers Ideologien nicht einen lediglich vorübergehenden Charakter.

Es wird nämlich auf die folgenden Texte Bezug genommen: Walter Benjamins *Zur Kritik der Gewalt* und Ernst Jüngers *Über die Gefahr*<sup>6</sup>; daneben werden auch Jüngers *Die Totale Mobilmachung*<sup>7</sup> und Benjamins *Theorien des deutschen Faschismus*<sup>8</sup> als eine Brücke zwischen den zwei Autoren einbezogen, die ihre Denkweisen, zwar trennend, in einen näheren Zusammenhang einordnet. Weitere hinzuzunehmende Texte werden auf zugehörigen Stellen genannt.

## **Der Kontext der Zeit**

Die Erscheinung von Benjamins *Zur Kritik der Gewalt* (1920-1921) und von Jüngers Publizistik, die weiter analysiert wird, fällt auf das Jahrzehnt, in dem die streitenden Stimmen, die sich über politische Angelegenheiten äußerten, besonders laut waren. Es war die Zeit der neuen Deutschen

---

<sup>4</sup> In: Benjamin, Walter: *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Suhrkamp Verlag. 1965.

<sup>5</sup> In dem Kapitel 3.2 wird sein Begriff von der extrem rationalisierenden ‚bürgerlichen‘ Gesellschaft aus seinem Aufsatz *Über die Gefahr* besprochen.

<sup>6</sup> In: Jünger, Ernst: *Politische Publizistik. 1919 bis 1933*. Klett-Cotta Verlag, 2001. S. 620-626.

<sup>7</sup> In: Jünger: *Politische Publizistik*. S. 558.

<sup>8</sup> In: Benjamin: *Gesammelte Schriften*. Band III. Suhrkamp Verlag. 1991. S. 238-250.



Republik, deren Gestalt so jung und wackelig war, dass jede politisch engagierte Gruppierung, die diese Gestalt nach seinem eigenen Verständnis prägen wollte, kaum noch auf irgendwelche Ausdrucksweisen verzichten musste, als sie Kritik an der Lage und an den Ansichten anderer auf diese Lage übte. Der politische Diskurs verlief halb in Form von Schlagzeilen, Überlegungen, Manifesten, kurzum – Ideen, halb in Form von Attentaten und Massenaktionen, öffentlichen Auftreten bzw. Agitationen, kurzum – auf der Straße oder sozusagen in der Praxis. Um nur einige Konflikte zu nennen, die zu dieser Zeit in Deutschland stattgefunden haben, kann man die Folgenden erwähnen: die Ermordung des ersten bayerischen Ministerpräsidenten Kurt Eisner (1919); der Lüttwitz-Kapp-Putsch (1920) und die Märzaufstände in Mitteldeutschland (1921); die Ermordung des ehemaligen deutschen Finanzministers Matthias Erzberger (1921) sowie die des Außenministers Walter Rathenau (1922); der Münchner Putschversuch (1923).

Diese Art des politischen Streits war in der Zeit nach der großen Umwälzung des Großen Krieges nicht nur Deutschland eigen, hatte aber in der besiegten Großmacht seine scharf ausgeprägten Eigentümlichkeiten. Die Antriebe für die gewaltsame Lösung der Einstellungsverschiedenheiten bei der breiten Unzufriedenheit der Besiegten kamen so viel von innen, durch die unterschiedlich politisch und gesellschaftlich engagierte Bevölkerung verlangt, wie von außen, durch die von den Gewinnermächten aufgezwungene Verträge verschärft. Eine Spaltung zwischen den rechten, nationalistisch gesinnten und den linken, sozialistisch oder kommunistisch gesinnten Elementen prägte das Leben in der deutschen Nachkriegsrepublik von ihrem Beginn bis zu ihr Scheitern. Vereinfacht kann dieses Konfrontationsverhältnis wie eine zweischalige Waage dargestellt werden, deren Ergebnis in bedeutendem Maße davon abhängig ausfiel, wie die neuentstandene Regierung als der Volksmassenvertreter auf die gewaltsamen Produkte der Spannung reagierte.<sup>9</sup>

Auf diesem Boden treten einige Ideen Walter Benjamins und Ernst Jüngers in Konflikt ein. Einerseits gibt es unbestreitbare Geschehnisse, wie zum Beispiel der Sturz der Monarchie in 1918, der Einmarsch von französischen und belgischen Einheiten ins Ruhrgebiet oder der Bürgerbräu-Putsch in 1923. Andererseits gibt es Namen, die man diesen Fakten, Ereignissen und ihren Folgen abstempelt, Interpretationen, über welche man diskutiert und streitet. Niemand bestreitet die Tatsache, dass der Sturz der Monarchie der Novemberrevolution von 1918/19 nachfolgte; es wurde (und wird noch heute) aber darüber diskutiert, warum es zur Revolution kam und ob das Ende der Monarchie zu vermeiden gewesen wäre, und welche Richtung das neue Deutschland nach der Revolution nehmen sollte. Diese Interpretationen und Theorien können von größerem oder kleinerem Interesse sein, behandeln aber im Grunde genommen

---

<sup>9</sup> Mehr dazu z.B. im Dokumentarfilm von ZDF *Geheimnisse der Weimarer Republik*: <https://www.zdf.de/dokumentation/zdfinfo-doku/geheimnisse-der-weimarer-republik-100.html>

Geschehnisse, die entweder stattgefunden haben – und dann sind sie mit diskutablen Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen versehen – oder nur in der bedingten Form zu besprechen sind.

Was aber die infrage gestellten Ideen von Walter Benjamin und Ernst Jünger über die Gewalt betrifft, sie liegen meist auf einer abstrakteren Ebene, als auf jener der Geschehnisse. Sie arbeiten Begriffe und Ansätze aus, natürlich auch aus der umgebenden Wirklichkeit ausgehend, die Theorien auf damalige und nicht abstrakte Tatmenschen oder Tatgruppen nicht immer applizierend.

Lassen wir uns zuerst die Einstellungen zusammenfassen, die in den ausgewählten Werken Einsichten ins Verständnis von Gewalt ermitteln, um sie später interpretieren und in Kontrast stellen zu können.

## 1. W. Benjamin – *Zur Kritik der Gewalt*

Obwohl kein Stichwortverzeichnis bei dem Aufsatz vorhanden ist und die Absätze ununterbrochen nacheinander folgen, erlaubt uns der Aufbau des Aufsatzes zwei klare Abschnitte zu markieren. Im ersten Abschnitt<sup>10</sup> bewegt sich Walter Benjamins Erörterung in den Kategorien des natürlichen und des positiven Rechtes. Walter Benjamin versteht diese Termini in dem Aufsatz mit keiner scharf ausgeprägten Definition. Da aber so eine Definition wichtig für das Verständnis und weitere Erörterung seiner Gedanken ist, soll sie zunächst angegeben werden.

### 1.1 Begriffe des positiven und des natürlichen Rechtes

Positives Recht repräsentiert im Wesentlichen einen Gegensatz zum natürlichen (auch überpositiv genannten) Recht; das positive Recht ist geschrieben, niedergelegt und „umfasst die Rechtsnormen, die in einem bestimmten örtlichen Bereich zu einer bestimmten Zeit effektiv ('positiv') gelten und deren Durchsetzung zumeist von der staatlichen Autorität garantiert wird“.<sup>11</sup> Das natürliche Recht bietet keine feste bzw. allgemein akzeptierte Normen und bleibt als solches nur so lange, bis es zum Gesetz wird und bis seine Erfüllung durch weitere gesetzliche Regelungen (z.B. Strafen) garantiert wird. Appellationen zum Naturrecht können überall in Kollision treten, weil es umstritten ist, »ob die natürliche Welt ein Richtmaß für das Gesollte enthält und somit die Frage beantwortet werden kann, was naturgegebene Gerechtigkeit sei«<sup>12</sup>.

Darüber hinaus bestehen Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Zugehörigkeit einzelner Rechte zum Bereich des Natürlichen. Beispielhaft ist die Frage, ob das Recht auf Eigentum ein Universelles Menschenrecht sei oder ob es von der Natur aus kein Privateigentum gäbe. Die bekannte Gleichsetzung von Eigentum und Diebstahl, die auf die Zeiten der Französischen Revolution zurückzuführen ist,<sup>13</sup> bedarf einer Andeutung von Grenzen, nach welchen das durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte<sup>14</sup> garantierte Recht auf Eigentum zu einem repressiven Recht wird. Es heißt im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland:

---

<sup>10</sup> S. 29-53 der verwendeten Ausgabe.

<sup>11</sup> <http://www.rechtslexikon.net/d/positives-recht/positives-recht.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>12</sup> <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/recht-a-z/22591/naturrecht> (Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>13</sup> <https://sciencev2.orf.at/stories/1752431/index.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>14</sup> Art. 17. In: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. 10. Dezember 1948 (<https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> (Abrufdatum: 23.07.2020))

Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.<sup>15</sup>

Wozu genau sie verpflichtet, bleibt im Artikel nicht näher bezeichnet, genauso wie die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte nicht genauer definiert, auf welches Eigentum Mensch sein Recht hat. ‚Eigentum‘, welches laut Proudhon ‚Diebstahl‘ ist, wird von ihm auch genauer definiert: Eigentum sei Diebstahl, wenn es sich um Produktionsmittel handelt, welche durch ein Individuum oder eine Gruppe innerhalb einer Gesellschaft für eigen erklärt werden:

Wer die Produktionsmittel unter dem Verwände in Beschlag nahm, tätiger als die anderen zu sein, zerstörte ebenfalls die Gleichheit. <...> keiner ist Eigentümer seiner Produktionswerkzeuge. Das Recht am Produkt ist ausschließlich, jus in re; das Recht am Werkzeug ist gemeinschaftlich, jus ad rem.<sup>16</sup>

Nicht festgelegt bleibend und zwar immer noch ein rechtswissenschaftliches Kernproblem, bietet die naturrechtliche Perspektive keinen festen Boden für eine Regelung der Verhältnisse dar, weil es kritischen und in Konflikt tretenden Interpretationen unterliegt. Bei solchen Angelegenheiten, wo es sich um Verträge und Streitfälle handelt, wird es fast ausschließlich auf das gesetzlich bestimmte positive Recht Rücksicht genommen. So wird das Recht auf Eigentum unter anderem durch die Artikel des Bürgerlichen Gesetzbuchs<sup>17</sup> für die Bundesrepublik Deutschland genauer bestimmt, sowie durch das Strafgesetzbuch gesichert. Die Tatsache, dass mehrere Gesetze ein naturrechtliches Prinzip festlegen sollen, ist kein Beweis für irgendeinen unmittelbaren Praktizismus des letzteren.

Durch diese zwei Prismen des Rechtes betrachtet und kritisiert Benjamin im ersten Abschnitt des Aufsatzes *Zur Kritik der Gewalt*<sup>18</sup> die Gewalt in der Form, in welcher sie in die staatliche Ordnung seiner Zeit eingebettet wurde.

Der zweite Teil der Abhandlung wird mit Benjamins Feststellung eingeleitet, dass er sich dazu genötigt findet, „andere Arten der Gewalt“ zu bedenken, „als alle Rechtstheorie ins Auge faßt“.<sup>19</sup> Eine Analyse der Gründe für solch eine Notwendigkeit sowie deren mögliche Folgen werden nach der Zusammenfassung argumentiert vorgeschlagen.

## 1.2 Die Hauptideen von *Zur Kritik der Gewalt*

Eine der Grundthesen in Walter Benjamins *Kritik* ist die folgende: jeder Rechtsvertrag setzt Gewalt voraus.

Rechtsvertrag verleiht jedem Teil das Recht, gegen den anderen Gewalt in Anspruch zu nehmen, falls dieser vertragsbrüchig werden sollte. Ein Rechtsvertrag setzt also auch eine Macht voraus, die die

---

<sup>15</sup> Art. 14 Abs. 2 des GG.

<sup>16</sup> Proudhon, Pierre-Joseph. *Was ist das Eigentum?* Erstes Kapitel. URL: <https://static.twoday.net/sentenzen/files/proudhon.htm> (Abrufdatum: 27.06.2020)

<sup>17</sup> <https://dejure.org/gesetze/BGB/903.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>18</sup> Weiter im Text verkürzt: *Kritik* (statt *Zur Kritik der Gewalt*).

<sup>19</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 54.

Entstehung dieses Vertrags ermöglicht. [E]ine völlig gewaltlose Beilegung von Konflikten [kann] nie auf einen Rechtsvertrag hinauslaufen. <...> wie der Ausgang, so verweist auch der Ursprung jeden Vertrages auf Gewalt. <...> Schwindet das Bewußtsein von der latenten Anwesenheit der Gewalt in einem Rechtsinstitut, so verfällt es.<sup>20</sup>

Bevor Benjamin diese Grundthese formuliert, bringt er die folgenden Begriffe und Ausgangsthesen zum Vordergrund:

a) Im Grunde genommen sind alle rechtliche Verhältnisse nichts anderes, als *Verhältnisse von Mittel und Zweck*. Gewalt ist eine Aktion und insoweit ein Mittel.

b) Jeder Zweck könne gerecht oder ungerecht sein, jedes Mittel rechtmäßig oder unrechtmäßig. Und als jedes Mittel, könne Gewalt gerechten oder ungerechten Zwecken dienen. Im ersten Teil des Aufsatzes bespricht Benjamin die Maßstäbe für die Rechtfertigung der Gewalt in dem naturrechtlich-positiven Ordnungssystem der Gesellschaft.

c) Den Unterschied zwischen der Gewalt aus der naturrechtlichen einerseits und aus der positivrechtlichen Sicht andererseits erklärt Benjamin folgendermaßen. Aus der Sicht des Naturrechts ist Gewalt a priori ein Mittel und ein Rohstoff, dessen Verwendung keiner Problematik unterliegt; problematisch sind bloß die ungerechten Zwecke, für die man dieses Mittel missbrauchen kann. Naturrechtliche Hauptthese laute also: die Gerechtigkeit der Zwecke *rechtfertigt* die Mittel (u.a. die Gewalt). Der Standpunkt des positiven Rechts sei diametral entgegengesetzt: erst die Berechtigung der Mittel garantiere die Gerechtigkeit der Zwecke.

d) Weil Gewalt ein Mittel ist, könne ihre Berechtigung nur aufgrund des positiven, nicht des überpositiven Rechts unmittelbar kritisiert werden.

Nach der Erwähnung der obengenannten Thesen widmet sich Benjamin einer Belegung von Hinfälligkeit der positiv- und/oder naturrechtlichen Anschauungen für eine ausführliche Kritik der Gewalt. Aus den obengenannten Thesen folgt eine (auch für die vorliegende Arbeit entscheidende) Frage von Benjamins *Kritik der Gewalt*: welche Bedingungen erlauben uns, Gewalt zu sanktionieren?

Es ist nämlich die Eigenschaft des positiven Rechts, Gewalt zu sanktionieren oder als nicht sanktioniert zu kategorisieren. Es werden in der *Kritik* einige Beispiele von den gesellschaftlichen Institutionen und Prozesse gegeben, die als Gewaltquellen<sup>21</sup> zu sehen sind, und die mit dem naturrechtlich-positiven Ordnungssystem, welches Benjamins prinzipieller Kritik unterliegt, zu tun haben. Diese Gewaltquellen können in den folgenden Punkten zusammengefasst werden:

a) Eine Gewaltquelle sei der Staat, der eine Gewaltmonopol betreiben will. Historisch

---

<sup>20</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 45-46.

<sup>21</sup> Die Formulierung ‚Gewaltquellen‘ ist im Benjamins Aufsatz nicht explizit formuliert; sie ist für die Zwecke dieser Arbeit eingeführt.

lasse das positive Recht<sup>22</sup> die Naturzwecke einzelner Personen, die gewaltsam erstrebt werden könnten, nicht zu. Solche Gewalt, die den Naturzwecken einzelner Personen dienen würde, sei eine Gefahr für die Rechtsordnung, und nicht etwa für die Rechtszwecke, sondern für das Recht selbst. Denn die Gewalt, die außerhalb des Rechtes steht, ist diesem Recht auch nicht untertan.<sup>23</sup>

b) Dabei kennzeichnet Benjamin den Unterschied zwischen zwei Typen von Gewalt, namentlich zwischen der rechtsetzenden und der rechtserhaltenden. Das positive Recht, welches Gesetzschöpfung – d.i. rechtsetzende Gewalt – voraussetzt, muss auch ihre Einhaltung – d.i. rechtserhaltende Gewalt – garantieren. Es mag selbstverständlich scheinen, dass Gesetze gewisse Einschränkungen auf den Einzelnen aufliegen. Doch einen direkten Zusammenhang zwischen Recht und Gewalt zu verkünden, wie es Benjamin tut, heißt eine unerwünschte Natur des Rechtes zu erklären. Die gewaltsamen Mittel der Rechtserhaltung sind beispielsweise solche Maßnahmen, wie Ordnungs- und Kriminalstrafen bis zu dem höchsten Strafmaß. Die zweite Gewaltquelle sei also die Legislative als System von Rechte, Pflichten und Strafen.

c) Das Streikrecht, bzw. das Streik selbst, sei eine weitere Gewaltquelle. Beim Streiken werden Rechtsänderungen verlangt. Der Streik, wo es eine bloße Entfremdung vom Arbeitgeber bekundet wird, sei gewaltlos. Und da er gewaltlos sein sollte, sei die Gewalt der Staatsregierung nicht gefährdet. Der Staat soll solches Streikrecht dementsprechend zulassen. Aber wenn die Arbeiter mithilfe des Streiks schon irgendwelche Nachlässe erpressen wollen, werde der Streik zu einem gewalttätigen Vorgang (denn dann wirkt der Streik *gegen* die Rechtserhaltung); die bestehende Gewalt, die in den Händen der Regierung liegt, wird gefährdet. Und obwohl die beiden Seiten ihre Handlung als rechtsverteidigend motivieren, kommt es zu einer gewaltsamen Auseinandersetzung. Die Staatsgewalt geht aus einem positivrechtlichen Standpunkt aus, und zwar aus dem, der die Unterhaltung (versus Veränderung) der Ordnung fordert. Die Streikenden können ihrerseits sowohl an das natürliche Recht appellieren, welches eine Basis für Menschenrechte bildet, wie z.B. das Recht auf soziale Sicherheit, auf gleichen Lohn und auf Erholung, als auch an das positive Recht.

„In dieser Differenz der Interpretation [des Streikrechts] drückt sich der sachliche Widerspruch der Rechtslage aus, nach der der Staat eine Gewalt anerkennt, deren Zwecken er als Naturzwecken bisweilen indifferent, im Ernstfall (des revolutionären Generalstreiks) aber feindlich gegenübersteht.“<sup>24</sup>

d) Die Polizei vergegenständlicht nicht nur eine rechtserhaltende Gewalt, sondern auch eine rechtsetzende, die durch Überwachung, Zur-Verantwortung-Ziehen und brutalen Eingriff

---

<sup>22</sup> Das positive Recht kann einen natürlicherweise entwickelten niedergeschriebenen Gesellschaftsvertrag oder eine mehr oder weniger fremdbestimmte Macht des Herrschers darstellen.

<sup>23</sup> Das positive Recht wird aber aufgetragen, die Welt in seinen Wirkungsbereich einzubeziehen. Im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit wird eine ähnliche Kritik Ernst Jüngers am ‚Bürgertum‘ angesprochen, das das gefährliche irrationale Element durch die Vernunft besiegen will.

<sup>24</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 37.

ausgeübt wird. »Ihr Geist ist in der absoluten Monarchie, wo sie die Gewalt des Herrschers repräsentiert, weniger verheerend als in Demokratien«, wo die Gewalt in den Bevölkerungsmassen verteilt wird, ihnen gehört und von ihnen, dem Gesetz zufolge, ausgeht. Die Trennung von rechtsetzender und rechtserhaltender Gewalt sei in der Polizei sogar aufgehoben.<sup>25</sup>

e) Die Todesstrafe als ein Rechtsmittel und als eine Gewaltquelle verdient Sonderinteresse. Die Kritiker der Todesstrafe greifen bei ihrer Kritik, laut Benjamin, nicht etwa die Härte des Strafmaßes und das Gesetz, sondern das Recht selbst an, denn warum würde ein Apologet des positiven Rechtes ein die effizientesten rechtbegründenden Mittel ablehnen?

... in der Ausübung der Gewalt über Leben und Tod bekräftigt mehr als in irgendeinem andern Rechtsvollzug das Recht sich selbst.<sup>26</sup>

Der Sinn der Todesstrafe sei nicht, den Rechtsbruch zu strafen, sondern das Recht zu statuieren.

f) Auch Parlamente funktionieren auf eine gewaltsame und, für Benjamin, unbefriedigende Weise. »Ihnen fehlt der Sinn für die rechtsetzende Gewalt, die in ihnen repräsentiert ist; kein Wunder, daß sie <...> im Kompromiß eine vermeintlich gewaltlose Behandlungsweise politischer Angelegenheiten pflegen. Dieses aber bleibt ein

»wenn auch noch so sehr alle offene Gewalt verschmähendes, dennoch in der Mentalität der Gewalt liegendes Produkt, weil die zum Kompromiß führende Strebung nicht von sich aus, sondern von außen, eben von der Gegenstrebung, motiviert wird, weil aus jedem Kompromiß, wie freiwillig auch immer aufgenommen, der Zwangscharakter nicht weggedacht werden kann.«

, zitiert W. Benjamin Erich Unger.<sup>27</sup>

Hiermit kann ein Schlussstrich für den ersten Abschnitt des/ Aufsatzes gezogen werden. Die positivrechtlichen Einstellungen bieten keine Methode für eine „völlig gewaltlose Beilegung von Konflikten“<sup>28</sup>. Benjamin kritisiert die bestehende staatliche Rechtsordnung, denn es ist unmöglich eine gewaltlose Gesellschaftsordnung auf naturrechtlichen und/oder positivrechtlichen Prinzipien zu begründen. Sowohl die naturrechtlichen als auch die positivrechtlichen Einstellungen seien von keiner Geltung für Benjamins Versuch, die Unausweichlichkeit beziehungsweise die Notwendigkeit von Existenz der Gewalt zu begründen.

Im ganzen Bereich der Gewalten, die Naturrecht wie positives Recht absehen, findet sich keine, welche von der angedeuteten schweren Problematik jeder Rechtsgewalt frei wäre. Da dennoch jede Vorstellung einer irgendwie denkbaren Lösung menschlicher Aufgaben <...> unter völliger und prinzipieller Ausschaltung jedweder Gewalt unvollziehbar bleibt, so nötigt sich die Frage nach andern Arten der Gewalt auf, als alle Rechtstheorie ins Auge faßt.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 44-45.

<sup>26</sup> Ebd., S. 43.

<sup>27</sup> Ebd., S. 47.

<sup>28</sup> Ebenda.

<sup>29</sup> Ebd., S. 53-54.

Im zweiten Teil der *Kritik* vollzieht Benjamin eine Abkehr von der Auffassung von Gewalt aus rein rechtlicher Sichtweise und schlägt eine Einteilung der Gewalt in zwei Arten der Gewalt vor: die ‚göttliche‘ (‚reine‘, ‚unmittelbare‘, ‚rechtsvernichtende‘, ‚entsühnende‘) und die ‚mythische‘ (‚rechtsetzende‘, ‚verschuldende‘, ‚sühnende‘, ‚drohende‘) Gewalt. Die Wahl von den Epitheta wird von Benjamin nicht im Detail erklärt. Aber die üblichen Bedeutungen dieser Wörter helfen bestimmt der Interpretation, die folgt.

Es lohnt sich nicht, diesen zweiten ohnehin knappen Abschnitt<sup>30</sup> weiter zusammenzufassen. Im Nachstehenden folgt ein Versuch, Walter Benjamins *Zur Kritik der Gewalt* zu interpretieren.

---

<sup>30</sup> Ab Seite 53.



## 2. Zur Kritik der Gewalt - ein Interpretationsversuch

Indem die Ideen von *Zur Kritik der Gewalt* interpretiert werden, wird der Begriff von Gewalt aus einer breiteren Perspektive angesehen, als die von Walter Benjamin aufgefasste. Es wird einstweilen von den Begriffen ‚mythische‘ und ‚göttliche‘ Gewalt wieder zur rechtlichen Perspektive zurückgetreten, um Benjamins Zurückweisung von rechtlicher Auffassung der Gewalt auslegen zu können.

Der entscheidende Unterschied zwischen den zwei am Anfang dieser Arbeit angegebenen Bedeutungen des Wortes ‚Gewalt‘ ist ihr Verhältnis zum Recht. Zuzufolge einer Definition ist Gewalt *unrechtmäßig*; zur gleichen Zeit wird Gewalt als ein *Recht* definiert.

Keine dieser zwei Bedeutungen ist üblicher als die andere, und sogar in der Jurisprudenz ist das Wort auf beide Weisen verwendet (vgl.: gesetzgebende, rechtsprechende Gewalt; körperliche, häusliche Gewalt). Um sich darüber klar zu werden, wie diese zwei auf den ersten Blick widersprechende Bedeutungen in einem Begriff enthalten werden können, kann man das Konzept des Wortes „Gewaltverbrechen“ erwähnen, denn es enthält eine Voraussetzung, dass Gewalt sowohl rechtmäßig (völlig neutral als ‚Gewaltausübung‘) als auch zum Verbrechen [der Rechte] angewendet werden kann (‚die Ausübung der Gewalt zu negativen, destruktiven, verbrecherischen Zwecken‘).

Nur wer hat zu entscheiden, ob es zu einem Gewaltverbrechen oder zu einer neutralen Gewaltanwendung kommt? Wer hat zu bestimmen, ob Gewalt in diesem oder anderem Fall ganz im Rahmen des Rechtes ausgeübt wird? Obgleich diese Fragen in der *Kritik* nicht explizit gestellt werden, eine Antwort dazu ist im Text zu finden:

Ja, das Wort »Friede« bezeichnet in seiner Bedeutung, in welcher es Korrelat zur Bedeutung »Krieg« ist, <...> geradezu eine solche a priori und von allen übrigen Rechtsverhältnissen unabhängige notwendige Sanktionierung eines jeden Sieges. Diese besteht eben darin, daß die neuen Verhältnisse als neues »Recht« anerkannt werden, ganz unabhängig davon, ob sie de facto irgendeiner Garantie für ihren Fortbestand bedürfen oder nicht.<sup>31</sup>

Über die Rechtmäßigkeit der Gewalt entscheiden also die über den Frieden bestimmenden Sieger jeder Konfliktsituation.

Ein nur aufs Nächste gerichteter Blick vermag höchstens ein dialektisches Auf und Ab in den Gestaltungen der Gewalt als rechtsetzender und rechtserhaltender zu gewahren. Dessen Schwankungsgesetz beruht darauf, daß jede rechtserhaltende Gewalt in ihrer Dauer die rechtsetzende, welche in ihr repräsentiert ist, durch die Unterdrückung der feindlichen Gegengewalten indirekt selbst

---

<sup>31</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 39.

schwächt. Dies währt so lange, bis entweder neue Gewalten oder die früher unterdrückten über die bisher rechtsetzende Gewalt siegen und damit ein neues Recht zu neuem Verfall begründen.<sup>32</sup>

Es sind namentlich die Kategorien von „rechtsetzender“ und „rechtserhaltender“ Gewalt, die den Zirkelschluss zu beschreiben helfen, in welchen jede existierende Rechtsordnung sich unabweisbar zwingt. Das Recht und die Gesetze, obwohl ihre Aufgabe ist, die Gewalt (einzelner Personen oder Gruppen von Personen) unter Kontrolle zu stellen bzw. zu bestrafen, um sie weiter zu verhindern, bestimmen weitere Gewalt hervor.

So ist es bei Streiks, wo zwei Gewaltquellen konfrontieren (der Staat bzw. der Arbeitgeber und die Streikenden). Jede solche Konfrontation kommt immer auf eine oder andere Weise zur Vereinbarung einer erneuerten Ordnung und Rechtslage. Diese Ordnung und Rechtslage hält aber nur bis zu dem Moment, in welchem diese neuen Direktiven nicht mehr als befriedigend wahrgenommen werden. Auch wenn einzelne Lösungen für die einzelnen Konfliktursachen aus der Theorie in die Praxis übertragen werden, wie zum Beispiel stabiles ökonomisches Wachstum als eines der Mittel gegen die Streiks, es sind noch viel zu viele weitere Konfliktursachen, die, komplexweise, Konflikte unausweichlich machen. Es werden immer Wege für eine friedliche Lösung der Konflikte gesucht und für gewisse Zeitperioden auch gefunden, aber aus historischer Perspektive gab es noch kein Universalmittel für ein gewaltloses Zusammenleben. Auch daraus entspringt Benjamins kritische Wahrnehmung der zurzeit verwirklichten rechtsstaatlichen Bestrebungen.

Wenn die ganze Menschheit für die Einhaltung der rein naturrechtlichen Ordnung plädieren würde, dann, genau der schon erwähnten Beobachtung von Walter Benjamin zufolge, unterliege die Verwendung der Gewalt bei der Erstrebung gerechter Ziele keiner Problematik. Die Gerechtigkeit der Ziele würde aber von verschiedenen Individuen und Gruppen auch unterschiedlich definiert werden. Die Verwendung der Gewalt würde daher bei den widerstreitenden Zielen hemmungslos verwendet und sich bei seiner in Praxis bewiesenen Wirksamkeit steigern.

Dann greift das positive Recht in die Grenzfestlegung der Ziele und Rechte ein. Es wird aber immer mangelhaft sein für die völlige Befriedigung der Wünsche und Ziele aller Subjekten eines Rechtssystems, so Walter Benjamin. Und soll ein idealer Rechtsstaat je zur Existenz kommen, auch dann ist die Funktion von Polizei, das heißt die Funktion der bedrohenden Strafe, kaum wegzudenken. Wie sonst soll die Erhaltung dieser, wenn auch nur theoretisch idealen Rechtslage ohne Bedrohung von Strafe, das ist ohne bedrohende Gewalt, gelingen?

Walter Benjamin behauptet in der *Kritik* nicht, dass alle Rechtsordnung abgeschafft werden muss. Noch weniger beschreibt er in der *Kritik* irgendeine von Grund auf geschaffene

---

<sup>32</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 63.

Gesellschaftsordnung. Diese *Kritik* geht nämlich nicht viel weiter als die Rechtsordnung zu kritisieren. Ihre Aufgabe ist vielmehr ein Ansporn für die rationale Empfindung des Lesers, der seine Wahrnehmung von der bestehenden Ordnung beeinflussen soll. Soll die Wahrnehmung der Gesellschaft durch die Ideen der *Kritik* ausreichend beeinflusst sein werden, werden rechtliche Verhältnisse bei der Regulation vom Benehmen eines Individuums in der Gesellschaft in den Hintergrund treten können.

Also wie muss es nach Benjamin mit Gewalt umgegangen werden, wenn ihr Vorhandensein trotz ihrer teilweise negativen Natur nicht zu entkommen ist? Ist die Idee des Friedens von der gewaltsamen Konnotation überhaupt zu befreien, wenn der Frieden eine „notwendige Sanktionierung eines jeden Sieges“ ist?

Einen Ausgang aus dem Zirkelschluss von Rechtsetzung-Rechtserhaltung findet Benjamin nicht in einer Verdammung allerlei Gewalt, weil

Jede Vorstellung einer irgendwie denkbaren Lösung menschlicher Aufgaben, ganz zu geschweigen einer Erlösung aus dem Bannkreis aller bisherigen weltgeschichtlichen Daseinslagen, unter völliger und prinzipieller Ausschaltung jedweder Gewalt unvollziehbar bleibt.<sup>33</sup>

Im Folge des vorher Festgestellten beruht Walter Benjamins Apologie (sic) der Gewalt auf der Begrenzung der Gewalt auf eine alleinig hinnehmbare Kategorie – auf die ‚reine‘, ‚unmittelbare‘, ‚rechtsvernichtende‘, ‚entsöhnende‘ – so genannte ‚göttliche‘ Gewalt.

Doch welchen Gott oder welche Götter beruft Benjamin mit solcher Bezeichnung? Das Feld für Interpretation liegt ziemlich breit und offen. Es lässt sich nur die wenigen Hinweise vom Aufsatz sammeln, um eine, wenn auch nicht eine einzige Interpretation schaffen zu können.

Es ist klar genug, dass Benjamin kaum für irgendeine Form des Kirchenstaates plädiert, denn Kirche bedarf Struktur und (Rechts)ordnung. Es ist nicht zu sagen, dass keine religiösen Hintergedanken den Aufsatz durchdringen. So, die Idee von einer unaufhörlichen Reihenfolge von Gewaltquellen hat einen Einklang mit Jesu Geboten, die als *Bergpredigt* bekannt sind:

<sup>38</sup> Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. <sup>39</sup> Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin! <sup>40</sup> Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel!<sup>34</sup>

Zugleich ist göttliche Gewalt immerhin Gewalt – und sie ist nämlich die Gewalt, die Benjamin, dem äußersten Schein nach Jesu Lehre widersprechend, als alleinig akzeptabel beurteilt. Wenn Benjamins Konzept noch weiter mit der christlichen Lehre gegenübergestellt

---

<sup>33</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 54.

<sup>34</sup> Neues Testament: Mt., Kapitel 5.

wird, wirft das ein gewisses Licht auf sein Denkbild. Das bedeutet nicht, dass es das einzige passende Licht für seine die Betrachtung ist oder dass es überhaupt vorherbestimmt war, die Bergpredigt mit Benjamins *Kritik* nebeneinanderzustellen. Auf jeden Fall zeigt es einen Weg zum Verständnis des Begriffes ‚göttliche Gewalt‘, denn eine Erklärung der Weise, auf welche eine Gesellschaft ohne ‚mythische‘ Gewalt funktionieren kann, bei der *Kritik* fehlt.

Zuerst aber müssen zwei anschauliche Beispiele angesprochen werden, mit welchen Walter Benjamin doch diesen Begriff versteht – die zwei Geschichten, die nach Benjamins Absicht den Unterschied zwischen der *göttlichen* und der nicht-göttlichen (*mythischen*) Gewalt erklären sollen: es sind die Niobesage, die der griechischen Mythologie gehört und in Ovids *Metamorphosen* erzählt wird, und die Rotte Korah, über welche das vierte Buch Mose berichtet.

## 2.1 Benjamins Beispiele von mythischer und göttlicher Gewalt

Im Falle von Niobe ebenso wie im Falle von Korah handelt es sich um eine Beendung des Lebens mehrerer Menschen durch die Wirkung der göttlichen Kräfte, wobei diese „Beendung“ zumindest zeitlich zur Folge gewisser Aktionen dieser Menschen kam. Und dennoch deutet Benjamin in den zwei Fällen einen wesentlichen Unterschied an. Die mythische Gewalt, weldcher Niobe laut dem entsprechendem Mythos unterfiel, sei laut Benjamin drohend, verschuldend und blutig, wobei die göttliche Gewalt, welche die Rotte Korah betrat, entsühnend und unblutig sei. Den äußeren Eigenschaften (der „blutigen“ Tötung von Niobe und der „unblutigen“ Verschlingung von Korah und seinen Anhängern) nach, ist es schwierig, einen Vorzug in Frage der Sterbeweise zu geben.

Die Gewalt, die im Falle der Niobesage als Bestrafung und im Falle von Korah als Entsühnung von Benjamin bezeichnet wird, bedeutet nicht nur das Wegnehmen von Leben, sondern auch ähnliche Folgen der beiden Gewaltsituationen. Es folgt Furcht der Überlebenden vor einer Wiederholung des Gewaltaktes, dem sie beim nächsten Mal selbst unterfallen können. Das Benehmen von der Familie Niobes und von der Anhängerschaft Korachs (das ist das Benehmen von den durch die Gewalt Betroffenen) wird im Folge von den Überlebenden so wenig wie möglich nachgeahmt, und zwar aus Furcht von ähnlicher Schicksal betroffen zu werden. In den *Metamorphosen* (Ovid, Buch sechs, Verse 313-315) liest man:

<sup>313</sup> Da nun fürchten gesamt so Männer wie Frauen der Gottheit  
Sichtbar rächenden Zorn, und eifriger dienend verehren

Alle die göttliche Macht der Zwillingsmutter Latona.

Im Buch Numeri (Num 16, 34 EU) wieder:

<sup>34</sup> Ganz Israel, das rings um sie stand, floh, als sie sie schreien hörten, denn sie sagten: Dass ja nicht die Erde uns auch noch verschlinge.

In beiden Fällen scheuen sich die Zeugen das Benehmen der Bestraften von dann an nachzuahmen. Ein einziger Unterschied, der auffallend ist, ist die zusätzliche Erwähnung von einer eifrigen Verehrung der göttlichen Macht in der Niobesage, wobei es sich in den Bibelversen um keine Verehrung oder andere positive Reaktion handelt. Was den Charakter der Gewalt selbst betrifft, weist Benjamin ihrer zwei Arten solche Eigenschaften zu, bei welchen eine objektive Begründung fehlt. Also wenn eine Fähigkeit und Eigenschaft zu drohen, zu verschulden und zu sühnen einem Akt von *mythischer* Gewalt zugeschrieben wird, bleiben die Prämissen für solche Zuschreibung offen für die Interpretation des Lesers. So, wie diese Eigenschaften im Aufsatz begründet werden, fordern sie sogar dazu auf, die Kriterien zu finden, nach deren Maßgabe ein Gewaltakt als ein Akt von sühnender, verschuldender und also mythischer Gewalt qualifiziert oder nicht qualifiziert werden kann.

Die Entgegenstellung von Schuldzuweisung einerseits und Entsöhnung andererseits ist nicht evident, denn um entschuldigen zu können, muss eine Sünde zugewiesen werden. Es lässt sich abzuschließen, dass ein sühnender Mensch nicht unbedingt schuldig sei.

Eine mögliche Erklärung von diesem paradoxal erscheinenden Unterschied kann durch eine klare Einführung vom Unterschied zwischen zwei Gewaltquellen gegeben werden: Mensch und Gott. Die Schuld, insofern das ein menschliches psychologisches Konstrukt ist, kann nur durch Menschen selbst zugewiesen werden; und demzufolge solche Gewalt, die Schuld oder Beschuldigung als ihr Beweggrund hat und von Menschen ausgeht, ist die *drohende, rechtsetzende, mythische*. Diametral entgegengesetzt ist der Begriff der Gewalt, die das Konstrukt der Schuld vernichtet, indem sie ihn weder als Beweggrund noch als Zweck hat – das ist die *göttliche* Gewalt, die weder rechtserhaltend noch rechtsetzend ist.

## **2.2 Bergpredigt als eine Interpretationsperspektive**

Um solche Differenzierung anschaulich zu erklären, kann es wieder auf die Bergpredigt verwiesen werden; denn diese Differenzierung ist ein Interpretationsversuch, für welchen die

Niobesage und die Episode aus den Numeri eine nicht ausreichend explizite Abgrenzung vorlegen.

<sup>1</sup> Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! <sup>2</sup> Denn wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden und nach dem Maß, mit dem ihr messt, werdet ihr gemessen werden. <sup>3</sup> Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht? <sup>4</sup> Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Lass mich den Splitter aus deinem Auge herausziehen! - und siehe, in deinem Auge steckt ein Balken! <sup>5</sup> Du Heuchler! Zieh zuerst den Balken aus deinem Auge, dann kannst du zusehen, den Splitter aus dem Auge deines Bruders herauszuziehen! <sup>35</sup>

Es ist nicht zu sagen, dass Schuld der einzige Beweggrund von der von den Menschen entstammenden Gewaltsamkeit ist. Und trotzdem können auch die üblichen einzelnen „Gebote“ Jesu bzw. seine „Antithesen“<sup>36</sup> zu den Geboten aus dem Alten Testament im Rahmen von Opposition *mythische/göttliche Gewalt* und in Relation zur Schuld betrachtet werden. Kurz und knapp zusammengefasst, stehen die Antithesen im folgenden Verhältnis zu Benjamins Opposition zweier Gewaltarten:

1) Jesu Antithese vom Töten:

<sup>21</sup> »Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: ‚Du sollst nicht töten; wer aber tötet, wird dem Gericht verfallen sein.‘ <sup>22</sup> Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, wird dem Gericht verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder sagt: ‚Dummkopf!‘, wird dem Hohen Rat verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder sagt: ‚Du Narr!‘, wird der Hölle des Feuers verfallen sein.«

Soll man seinen Bruder (seinen Nächsten) töten oder so viel wie mit ihm zürnen, folgt weitere Gewalt, und zwar in dieser Welt ebenso wie vor dem ‚Hohen Rat‘. Die zum Gericht vorbestimmte Gewalt wird damit nicht dem Menschen, sondern Gott zuerkannt. Es wird zur gleichen Zeit sowohl vor der auf den Akt des Tötens oder des Zürnens folgenden Gewalt gewarnt, wie auch aufgerufen, diese reine Gewalt dem ‚Hohen Rat‘ zu überlassen und nicht selbst vollziehen zu versuchen.

2) Jesu Antithese Vom Ehebruch.

„Die Antithese verlegt das Gebot wieder in einen rechtlich nicht einklagbaren Raum: Ehebruch geschieht nicht erst in der vollbrachten Tat, sondern schon im Blick in „begehrlicher Absicht“. Der Mensch ist unmittelbar vor Gott verantwortlich.“<sup>37</sup> Soll man dieses Gebot einhalten und keine „Frau ansehen, um sie zu begehren“, so kommt

---

<sup>35</sup> NT: Mt., Kapitel 7.

<sup>36</sup> *Die Bergpredigt (insbesondere die Antithesen).*

URL: [https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrtstuehle/bibl\\_einleitung/downloads/rep\\_grundwissen/5bergpredigt.pdf](https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrtstuehle/bibl_einleitung/downloads/rep_grundwissen/5bergpredigt.pdf)

(Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>37</sup> Ebd., S. 5.

es auch nicht zur menschlichen Gewaltsituation, die z.B. in Eifersucht ihren Grund finden kann.

### 3) Jesu Antithese vom Schwören:

<sup>33</sup> Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst keinen Meineid schwören, und: Du sollst halten, was du dem Herrn geschworen hast. <sup>34</sup> Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht, weder beim Himmel, denn er ist Gottes Thron, <sup>35</sup> noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel für seine Füße, noch bei Jerusalem, denn es ist die Stadt des großen Königs. <sup>36</sup> Auch bei deinem Haupt sollst du nicht schwören; denn du kannst kein einziges Haar weiß oder schwarz machen. <sup>37</sup> Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein; alles andere stammt vom Bösen.<sup>38</sup>

„Im Blick auf das Verhältnis zum Menschen geht es um das Gebot der absoluten Wahrhaftigkeit. In jedem Fall, nicht nur wenn man Gott ausdrücklich zum Zeugen anruft, besteht die Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen.“<sup>39</sup>

Was Lüge betrifft, sieht sie Benjamin als ein Mittel der gewaltlosen Einigung an. Benjamin erklärt sich weder für noch gegen den Gebrauch der Lüge – er konstatiert nur diesen Gebrauch. Problematisch ist für ihm wieder das Recht, das immer ein Verbot beinhaltet.

Denn im Verbot des Betruges schränkt das Recht den Gebrauch völlig gewaltloser Mittel ein, weil diese reaktiv Gewalt erzeugen könnten.<sup>40</sup>

Die Befolgung des Gebotes bzw. der Antithese Jesu hat damit keinen Widerspruch zur gewaltlosen Einigung, über welche Benjamin spricht. Das Gebot kann zwar als Verbot verstanden werden, doch enthält dieses Verbot keine rechtlichen Folgen, keine Strafe, keine von Menschen ausgehende Gewalt im Falle der Nichteinhaltung – genau so, wie es in der *Kritik* formuliert ist: aus dem Gebot folgt über die Tat kein Urteil.<sup>41</sup> Das Gebot fordert nur auf, die Wahrheit anzustreben.

4) Die Worte Jesu von der Vergeltung bzw. vom Verzicht auf Gegengewalt<sup>42</sup> und von der Feindesliebe<sup>43</sup> bezeigen einen klaren Einklang mit Benjamins *Kritik*, die die ‚mythische‘ (die von Menschen ausgehende) Gewalt aburteilt und die ‚göttliche‘ als die einzige unanstößige begründet. Jesu Worte gleich wie Benjamins *Kritik* gehen von der Wirklichkeit aus, in der menschliche Gewalt freilich vorkommt, rufen aber zu ihrer Nichtzulassung auf, wobei nur die göttliche Gewalt (und zwar im Sinne von Macht und Herrschaft ebenso wie im Sinne von physischer oder psychischer Kraft, mit welcher diese allumfassende Herrschaft sich manifestiert) anzunehmen sei.

---

<sup>38</sup> NT: Mt., 5,33-37.

<sup>39</sup> *Die Bergpredigt (insbesondere die Antithesen)*. S. 10.

<sup>40</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 49.

<sup>41</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 61.

<sup>42</sup> NT: Mt., 5,38-42.

<sup>43</sup> NT: Mt., 5,43-48.

Die Nebeneinanderstellung von *Kritik* und von den ‚Antithesen‘ muss mit einer wichtigen Anmerkung versehen werden. Jesu Bergpredigt ist bekanntlich ein Bestandteil der Christlichen Philosophie und wird hauptsächlich im ihren Rahmen interpretiert, auch Diskussionen über ihre Relation zum Judentum oder zu jeder anderen Ideologie eingedenk. Walter Benjamin erwähnt seinerseits weder den *Reich Gottes* noch Christentum. Er behauptet auch nicht das Judentum als die Basis für seine *Kritik*, wenn auch ein wichtiges Zusammentreffen zwischen der *Kritik* und dem Judentum geäußert wird:

Aus [dem Gebot „Du sollst nicht Töten“] folgt über [die vollbrachte Tat] kein Urteil. Und so ist denn im vorhinein weder das göttliche Urteil über sie abzusehen noch dessen Grund. Darum sind die nicht im Recht, welche die Verurteilung einer jeden gewaltsamen Tötung des Menschen durch den Mitmenschen aus dem Gebot begründen. Dieses steht nicht als Maßstab des Urteils, sondern als Richtschnur des Handelns für die handelnde Person oder Gemeinschaft, die mit ihm in ihrer Einsamkeit sich auseinanderzusetzen und in ungeheuren Fällen die Verantwortung von ihm abzusehen auf sich zu nehmen haben. So verstand es auch das Judentum, welches die Verurteilung der Tötung in der Notwehr ausdrücklich abwies.<sup>44</sup>

Es soll auf dieser Stelle noch einmal betont werden, dass der Inhalt von der Bergpredigt nur eine Perspektive für eine Lesart von Benjamins *Kritik* gibt. Die Schlussfolgerung, dass Walter Benjamin sich etwa direkt oder indirekt von der christlichen Lehre leiten ließ, wäre unbegründet.

### 2.3 Schlussbetrachtung

In Anbetracht von der Unvermeidbarkeit der Gewalt bei der Lösung menschlicher Aufgaben und vom Benjamins Verwerfen aller Rechtsgewalt und seiner Akzeptanz allein nur von ‚rechtsvernichtender‘ Gewalt, können die folgenden Pointen dem von Benjamin geschriebenen Aufsatz gezogen werden:

1) Ein Staat, der auf Rechtsverträgen beruht, wirke nicht der akzeptablen (*reinen*) Gewaltausübung zugunsten.

2) Ob der Staat neue Formen nehmen oder ganz aufgehoben werden müsse, wird in dem Aufsatz nicht präzisiert. So viel ist klar, dass Benjamin sich zur letzteren, d.i. anarchistischen Forderung zuneigt:

Weit entfernt, eine reinere Sphäre zu eröffnen, zeigt die mythische Manifestation der unmittelbaren Gewalt sich im tiefsten mit aller Rechtsgewalt identisch und macht die Ahnung von deren Problematik zur Gewißheit von der Verderblichkeit ihrer geschichtlichen Funktion, deren Vernichtung damit zur Aufgabe wird.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 61.

<sup>45</sup> Ebd., S. 59.



[D]er proletarische [Generalstreik] [setzt] sich die eine einzige Aufgabe der Vernichtung der Staatsgewalt. <...> Während die erste Form der Arbeitseinstellung [d.i. der politische Generalstreik] Gewalt ist, da sie nur eine äußerliche Modifikation der Arbeitsbedingungen veranlaßt, so ist die zweite [d.i. der proletarische Generalstreik] als ein reines Mittel gewaltlos. Denn sie geschieht nicht in der Bereitschaft, nach äußerlichen Konzessionen und irgendwelcher Modifikation der Arbeitsbedingungen wieder die Arbeit aufzunehmen, sondern im Entschluß, nur eine gänzlich veränderte Arbeit, eine nicht staatlich erzwungene, wieder aufzunehmen, ein Umsturz, den diese Art des Streikes nicht sowohl veranlaßt als vielmehr vollzieht. Daher denn auch die erste dieser Unternehmungen rechtsetzend, die zweite dagegen anarchistisch ist.<sup>46</sup>

Es wird kein klares Programm zur Umgestaltung von der Gesellschaft vorgeschlagen. Es werden weder Schritte dieser Umgestaltung noch das Bild der zukünftigen gesellschaftlichen Verhältnisse erklärt.

3) Als kontradiktorisch zum Gebot „Du sollst nicht töten“ auf den ersten Blick scheinend, befindet sich Benjamins *Kritik* im Einklang mit Jesu Lehre, wie sie im Bergpredigt zu lesen ist. In den beiden Texten wird es beigebracht, einen nicht zu richten, die verschuldende Gewalt nicht anzuwenden, und das Prinzip der Vergeltung (Auge für Auge; rechtsetzende, grenzsetzende, sühnende Gewalt) zu verwerfen. Dabei wiegen weder Jesus Christus noch Walter Benjamin den Nachfolger bzw. den Leser in Illusionen, dass Konflikte, Kriege, Beraubung von Leben eines Menschen durch einen anderen allein mit der Äußerung des Gebotes bzw. der *Kritik* ein Ende finden werden. Deswegen, und weil „die entsühnende Kraft der Gewalt für Menschen nicht zutage liegt“<sup>47</sup>, sei theoretische Apologie der Gewalt möglich, ohne irgendeine praktische Einordnung in gesellschaftliches Leben vorzuschlagen. Benjamin geht aus der umgebenden Wirklichkeit aus und behauptet nicht, dass das Rechtssystem und die aktuelle menschliche Einstellung zur Gewalt im Handumdrehen abgeschafft werden könne oder solle.

Von neuem stehen der reinen göttlichen Gewalt alle ewigen Formen frei, die der Mythos mit dem Recht bastardierte. Sie vermag im wahren Kriege genau so zu erscheinen wie im Gottesgericht der Menge am Verbrecher.<sup>48</sup>

Der Wert von *Zur Kritik der Gewalt* ist in seinem Aufruf zur Reflexion über die Stichhaltigkeit von allen Formen der Gewalt, wie sie in vorhandenen Umständen (eines Rechtsstaates) bestehen:

D[as Gebot „Du sollst nicht töten“] steht nicht als Maßstab des Urteils, sondern als Richtschnur des Handelns für die handelnde Person oder Gemeinschaft, die mit ihm in ihrer Einsamkeit sich auseinandersetzen und in ungeheuren Fällen die Verantwortung von ihm abzusehen auf sich zu nehmen haben.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 51–52.

<sup>47</sup> Ebd., S. 64.

<sup>48</sup> Ebd., S. 64.

<sup>49</sup> Ebd., S. 61.

*Zur Kritik der Gewalt* ist ein Versuch nachzuweisen, dass das Recht, die Rechtsordnung und allein nur Gesetzgehorsamkeit eine gewaltlose Ordnung und Lösung menschlicher Aufgaben nicht garantieren können. Eine gewaltlose Ordnung hängt von jedem Individuum ab und kann durch Verwerfung von nicht-göttlicher Gewalt erzielt werden. Die Fähigkeit des Individuums, solche Gewalt zu verwerfen, kann mithilfe religiöser beziehungsweise philosophischer Besinnung und Überredung erreicht werden.

### 3. Ernst Jüngers Ansichten auf Gewalt

Im Weiteren werden ausgewählte Texte von Ernst Jünger analysiert, die über seine Einstellung zur Gewalt, insbesondere zu kriegerischer oder kämpferischer Gewalt berichten. Die zentrale Textbasis ist Jüngers politische Publizistik aus Weimarer Zeit, insbesondere seine Aufsätze *Über die Gefahr*, *Die totale Mobilmachung*, *Der Pazifismus*. Die für diese Arbeit verwendeten Publikationen von Ernst Jünger können in der Sammlung *Ernst Jünger. Politische Publizistik 1919-1933*<sup>50</sup> nachgeschlagen werden.

#### 3.1 Zu Jüngers politischer Publizistik

Ernst Jüngers politische Publizistik beruft sich wiederholend auf einige ihm eigentümliche Begriffe, Metaphern, Thesen, die er immer wieder weiter erklärt, beziehungsweise propagiert, um ihnen eine zusätzliche Tiefe zu geben. Es ist nicht zu sagen, dass die Bedeutungen seiner Begriffe in seiner gesamten Arbeit keine Entwicklung bekamen, nur dass es zu keiner grundlegenden Veränderung in Jüngers politischer Gesinnung, zu keinem entscheidenden Widerruf seiner eigenen Argumente in der angesehenen Zeitperiode kam.

So hielt Jünger in einer gewissen Zeitperiode einen gemeinsamen Weg für den Nationalismus in Jüngers eigener Auffassung und für den durch die NSDAP vertretenen Nationalsozialismus für vollkommen möglich, dabei aber auch Unterschiede zwischen den zwei kenntlich machend.<sup>51</sup> Die Tatsache, dass Jünger schon im Jahre 1929 sie entschieden gegenüberstellte, hat nichts mit irgendeiner Veränderung in Jüngers Auffassung des Nationalismus zu tun, sondern wurde durch die Haltung von NSDAP der Landvolkbewegung in Schleswig-Holstein gegenüber verursacht.<sup>52</sup>

Zahlreiche Literaturquellen (z.B. *Ernst Jünger Handbuch*; *Ein Ernst Jünger –Brevier*<sup>53</sup>; *Erst Jünger: Ein Jahrhundertleben*<sup>54</sup>) geben einen erschöpfenden Bericht über die Entwicklung, die Zusammenhänge, den zeitlichen Kontext von Jüngers Werke, politische Publizistik einschließend. Aus diesem Grund wird die vorliegende Arbeit sich in starkem Maße mit dem Verweis auf weitere Literatur begnügen. Das zentrale Thema weiterer Überlegung ist eine

---

<sup>50</sup> Jünger, Ernst: *Politische Publizistik. 1919 bis 1933*. Hrsg. von Sven Olaf Berggötz. Klett-Cotta Verlag, 2001. (im Nachfolgenden nur: „Politische Publizistik“.)

<sup>51</sup> Siehe z.B. *Nationalismus und Nationalsozialismus*. (1927) In: *Politische Publizistik*. S. 317–320.

<sup>52</sup> Mehr dazu in: *Ernst Jünger Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. von Matthias Schöning. J. B. Metzler Verlag, 2014. S. 81–83. Weitere Erörterung des Verhältnisses zwischen Jünger und NSDAP gehört nicht zu den Zielen dieser Arbeit.

<sup>53</sup> Reimann, Bruno W.; Hassel, Renate: *Ein Ernst Jünger –Brevier: Jüngers politische Publizistik 1920 bis 1933 : Analyse und Dokumentation*. BdWi-Verlag, 1995.

<sup>54</sup> Schwilk, Heimo: *Ernst Jünger: Ein Jahrhundertleben*. Piper Verlag, 2007.

Nebeneinanderstellung von Ernst Jüngers und Walter Benjamins Positionen, die sie bezüglich einiger Formen der Gewalt vertreten.

Ernst Jüngers Ansichten auf Gewalt lassen sich zum wesentlichen Teil im Gebiet von der Kriegsgewalt analysieren, denn der Krieg erschien für Jünger als eine der Triebkräfte für seine eigene Ideologie. Auch das Nachkriegsleben wird für ihn durch das Prisma des Krieges, den er unmittelbar als Kombattant erlebte, bestimmt.

Ernst Jünger ist keine Ausnahme unter seinen Zeitgenossen, indem er den Großen Krieg (d.i. den Ersten Weltkrieg) als eine Zäsur sieht. Für Jünger liegt diese Zäsur nämlich zwischen zwei Zeitepochen – der Epoche der bürgerlichen Welt und der Welt, die Jünger in verschiedenen Werken als die Welt der Mobilisation, der Gefahr, der Arbeit beschreibt. Um diese Wende in der Weltordnung, so wie sie von Jünger gesehen war, oder auch den Unterschied zwischen zwei Teilen der Gesellschaft, zu einer von denen er sich selbst hinzuzählt, präziser zu erklären, wird es im Folgenden auf mehrere Stellen aus Jüngers politischer Publizistik hingewiesen.

### **3.2 Ernst Jüngers Befürwortung des Irrationalen**

*Über die Gefahr* erschien erst als die Einleitung zum Fotobuch *Der gefährliche Augenblick*<sup>55</sup>. Obwohl es nicht das berühmteste Werk des Denkers sein mag, ist es ein organisches Teil seines Gesamtwerkes, auf dem einige kennzeichnende Ideen von ihm demonstriert werden können.

Manche Formulierungen, die Ernst Jünger in diesem Text verwendet, sind nicht vollkommen präzise und nicht im strikten Sinne wissenschaftlich. Das ist aber eine der dominanten Eigenschaften seiner politischen Publizistik im Allgemeinen. Sie gründet sich auf stark emotionell geprägter Argumentation und ist ein Gegensatz zu Benjamins wenn auch stilistisch schwerfälligeren aber durchaus strukturierten Überlegungen. Allenfalls ist es die Aufgabe jeder politischen Publizistik, eine gewisse Ansicht zu propagieren, und es hängt von jedem Publizisten ab, welche Argumente und Stilmittel zukommen können.

Im Aufsatz *Über die Gefahr* unterscheidet Ernst Jünger zwei Zeitalter. In dem Zeitalter, in welchem Jünger und seine Zeitgenossen leben, werde das Gefährliche zu einem untrennbaren Bestandteil der Ordnung. Im alten Zeitalter sei die Gefahr dementsgegen als ein Widerspruch zur Ordnung vom überwiegenden Teil der Menschengesellschaft angesehen worden. Jünger verteilt auch die Menschen je nach ihrem Bezug zum Gefährlichen in zwei Typen:

---

<sup>55</sup> Bucholtz, Ferdinand: *Der gefährliche Augenblick: eine Sammlung von Bildern und Berichten*. Berlin: Junker und Dünhaupt, 1931.

- Die *Bürger* wollen sich und die Gesellschaft von der Gefahr möglichst abgrenzen, weil sie Gefahr als ein irrationales Element in der rational zu schaffenden Gesellschaftsordnung erblicken.
- Die nicht-*Bürger* vollziehen durch die Gefahr ihre Existenz nach. So ist sie bei einem ‚Dichter‘ ein Mittel zur Erfassung seines Lebenssinns, für einen ‚Verbrecher‘ liefert sie Mittel zu seinem Lebensunterhalt und für einen ‚Krieger‘ ist sie die Ordnung selbst.<sup>56</sup>

Eine solche Typologie enthält in sich eine Voraussetzung für die Notwendigkeit des Konfliktes, und zwar nicht nur wegen des Zwiespalts im Daseinssinne zweier Menschentypen, sondern schon durch die Annahme von solcher Typologie, die auf dem Bedarf an Gefahr basiert ist. Das Ziel des ‚Bürgertums‘ sei die Weltherrschaft der Vernunft, wo das gefährliche irrationale Element unterworfen sein müsse. Und sofern allerlei Gefahr beseitigt wird, sollen die nicht-*Bürger* eigenhändig die Gefahr, die Gewaltsamkeit oder den Krieg aus ihrer Neigung heraus in die Ordnung einbringen. Es stimmt also bei Jünger nicht, dass „Krieg kein unausweichliches Schicksal ist, sondern von Menschen ausgehende, organisierte Gewalt“<sup>57</sup>. Es hänge nämlich nicht vom Willen oder Wollen des Menschen ab, den Krieg zu vermeiden oder zu entfesseln, sondern von der Natur des Menschen, die des Krieges bedürftig sei ebenso wie von den Umständen, die der Mensch vielleicht auch selbst gestaltet hat, so wie zum Beispiel der technische Fortschritt.

In der „bürgerlichen“ Zeit ginge man immer davon aus, dass der Konflikt vermeidbar sei. Ein Konflikt, das heißt eine von den Menschen ausgehende Gefahrensituation oder, in noch engerem Sinne, Gewalthandlung, könne im ‚bürgerlichen‘ Weltbild nur durch ein unzureichendes Aufklärungs-niveau auftreten und demgemäß durch eine ausreichende Erklärung seiner Sinnlosigkeit vermieden werden. In der Wirklichkeit seien allerlei Argumente zugunsten der Aufklärung nur für Bürger überzeugend. Ernst Jünger rechnet weder sich noch seine Zeitepoche solcher rationalen Weltanschauung zu.

Es geht ihm nicht um Argumente der Vernunft, sondern um solche treibenden Kräfte des Lebens wie ‚Blut‘ und ‚Geist‘, die über Ordnung und Krieg zu entscheiden haben:

Unsere Gemeinschaften sollen Blutgemeinschaften sein, das ist unsere erste Forderung. <...> Das Blut spürt die Verwandtschaft von Mensch zu Mensch. <...> die Rationalisierung des Menschen hat die Schärfe seiner Instinkte getrübt. <...> Aber selbst inmitten der modernen Zivilisation, in einer höchst mechanisierten Welt können wir uns dem Einflusse des Blutes nicht entziehen. <...> Eine Gemeinschaft, innerhalb deren dieses Gefühl nicht empfunden wird, ist als Gemeinschaft tot.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> Jünger: *Über die Gefahr*. In: Politische Publizistik. S. 621.

<sup>57</sup> Möhring, Diedrich: <https://www.nwzonline.de/wesermarsch/blaulicht/krieg-ist-von-menschen-ausgehende-gewalt-a-6.1.3595775005.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)

<sup>58</sup> Jünger: *Das Blut*. In: Politische Publizistik. S. 191-193.

Es widerstrebt dem heroischen Geist, das Bild des Krieges in einer Schicht zu suchen, die durch menschliches Handeln bestimmt werden kann.<sup>59</sup>

Damit lehnt Jünger die Zuschreibung solcher Gewalthandlung, wie Krieg, ausschließlich dem menschlichen Handeln ab. Das ‚Schicksal‘ sei neben dem ‚Geist‘ und dem ‚Blut‘ eine ebenso wichtige Kraft, die über die Welt- oder Gesellschaftsordnung und Krieg zu entscheiden habe. „Das ‚Schicksal‘ ist die eherne Notwendigkeit, es trifft die Vorentscheidungen, denen die Menschen zu fügen haben; mit ihm steigen sie auf oder gehen unter. <...> Der einzelne wird durch die Geburt in sein Schicksal geworfen. Wer diese Notwendigkeit nicht anerkennt, ist ein „verkommenes Gehirn“.“<sup>60</sup>

Sollen solche Begriffe oder eher Ideen wie ‚Blut‘, ‚Geist‘ und ‚Schicksal‘, die nur noch subjektiv Begriffen und kaum im Rahmen des Gesetzes definiert werden können, eingeführt werden, so geht die Argumentation in eine außergesetzliche Sphäre über. Obwohl Ernst Jünger das Konzept des Rechtes nicht explizit kritisiert oder verurteilt, es können weder Krieg noch gewaltloses (bzw. keine ‚mythische‘ Gewalt enthaltendes) Zusammenleben der Menschen innerhalb des Gesetzes bzw. des positiven Rechts begriffen und behandelt werden. Direkt daraus lässt sich nicht etwa die Hinfälligkeit von Jüngers Argumentation herleiten, sondern vielmehr die Augenfälligkeit von Ernst Jüngers und Walter Benjamins Anknüpfungspunktes: das positive Recht ist zu eng und ungeeignet für ihr ideales Bild der Umwelt.

Was das natürliche Recht betrifft, können Jüngers Ideen von Schicksal, Geist, Blut zwar als seine Anerkennung vom Vorrang der Rechte gelten, die dem Menschen von der Natur gegebenen werden, nicht zuletzt des ‚Rechts des Stärkeren‘, aber es ist vielmehr das Recht *der* Natur, die über den Menschen und die Ordnung bestimmt. Unabhängig von der Auffassung des Naturrechts ist ‚Recht‘ ein Begriff, der in Jüngers nationalistischer Ideologie durch imperativische Aufrufe verfinstert wird:

„Das einzig legale Mittel ist die Wahl“. <...> Wir schlagen vor, daß dieser Satz <...> verändert wird: „Das einzige Mittel, von dem wir keinen Gebrauch machen wollen, ist die Wahl“. Das ist ein Satz, wie er in ein nationalistisches Programm gehört. <...> Keine Stimme für irgendeine Partei! Wir müssen abseits stehen, aber gerüstet, und den unaufhaltsamen Zersetzungsprozeß, in dem diese Stätten des Geschwätzes bereits begriffen sind, beschleunigen, <...>. Jeder Mißkredit, den die „hohen Häuser“ auf sich laden, bedeutet automatisch eine Stärkung für die Kräfte, die sich nicht infizieren und die vielleicht nicht einmal zu marschieren brauchen, um aufzuräumen, sondern dazu gerufen werden. oder fürchtet ihr Repressalien, Unterdrückung, Verbote? Eine junge Bewegung, die dadurch nicht wächst, ist allerdings nicht mehr wert, als in die Parlamente zu gehen. Frontsoldaten, Euer Weg geht weder rechts noch links, er geht geradeaus!<sup>61</sup>

Wirken, das Notwendige wollen – das, was das Schicksal will – können wir nur in unserer Schicksalszeit. Mag sie hart sein, häßlich oder böse – wir bejahen sie, sie der Sämann den Acker bejaht.

---

<sup>59</sup> Jünger: *Die totale Mobilmachung*. In: Politische Publizistik, S. 558.

<sup>60</sup> Reimann/Hassel, 1995, S. 75.

<sup>61</sup> Jünger: *Von den Wahlen*. In: Politische Publizistik, S. 243-245.

Wo sollen wir zu Hause sein, wenn wir in ihr nicht zu Hause sind? Aller Hader mit einer Zeit, in der man lebt, ist nichts als Eingeständnis eigener Schwäche. Sorgen wir dafür, daß unsere Zeit, und keine andere die gültige ist.<sup>62</sup>

Ernst Jünger legt den irrationalen – das heißt den sich nicht auf Vernunft und Logik stützenden – wirkenden Kräften eine größere Bedeutung zu, als den rationalen.

Am Blute ist die Bewegung verehrenswürdiger als das Ziel. Das Blut kennt keinen Fortschritt, denn seinem Willen steht zu jeder Zeit, in jedem Raum und in jeder seiner Gemeinschaften das Absolute frei. Das Entscheidende ist allein seine Innigkeit und seine ungebrochene Kraft.<sup>63</sup>

Der Geist ist männlicher, ist angreifender Natur, er will nicht in der Welt zerfließen, sondern er will sich ihrer bemächtigen. Er will, daß die Welt *seine* Welt ist, daß sie so ist wie er. <...> Der Geist braucht das Blut, weil er in das Leben gebettet ist, aber er braucht das Bewußtsein nicht. In den dramatischen und schöpferischen Augenblicken, während der wildesten Steigerung an Lebensgehalt scheidet das Bewußtsein aus. Die höchste Begeisterung, die Ekstase, während der sich, wie die Mystiker glauben, die Vereinigung der Seele mit Gott, das Eingehen des Individuums zu bewußtloser Einheit mit dem Weltgrunde vollzieht, versammelt die ganze Existenz in ein einziges Gefühl. <...> Ihm [dem Geist] fällt es leicht, gerecht zu sein, da er keine *besonderen* Werte zu geben oder zu verteidigen hat.<sup>64</sup>

Die ‚bürgerliche‘ Gesellschaft stützt sich auf die Vernunft und auf das Sichere:

Es kommt in dieser Welt darauf an, das Gefährliche als das Sinnlose zu sehen, <...>. Es offenbart sich im Großen in dem Bestreben, den Staat, der auf Rangordnung beruht, zu sehen als Gesellschaft, deren Grundprinzip die Gleichheit ist, und die sich durch einen Vernunftakt begründet hat. Es offenbart sich im umfassenden Aufbau eines Versicherungssystems, durch das nicht nur das Risiko der äußeren und inneren Politik, sondern auch das des privaten Lebens gleichmäßig verteilt und damit der Vernunft unterstellt werden soll.<sup>65</sup>

Doch es kann (zumindest heutzutage) nicht alles der Vernunft unterstellt werden, und Jüngers Texte sind ein hervorragender Beweis dafür. Der Schriftsteller richtet die Kraft seines Wortes auf den Leser, um ihn nicht mit Argumenten der Vernunft, sondern vielmehr mit Emotionen erweckenden Beobachtungen das aufzuweisen, dass das Gefährliche nicht mit den Griffen der Vernunft weg ‚aufgeklärt‘ werden kann.

Die ‚Bürger‘ behaupten, laut Jünger, dass das ‚Leben der Seele‘ durch Ursachen und Wirkungen beschrieben und erklärt werden müsse. Darunter können die gefährlichen Zustände der Seele verstanden werden, die der *Bürger* entweder vermeiden oder unschädlich machen will, so wie z.B. Kränkung und Wut, die manchmal als Aggression oder zum Beispiel als Racheakten oder als seelische Krankheiten zum Ausdruck kommen, die für eine kranke Person oder für ihre Umgebung gefährlich sind.

---

<sup>62</sup> Jünger: *Die Schicksalszeit*. In: Politische Publizistik, S. 280.

<sup>63</sup> Jünger: *Das Blut*. In: Politische Publizistik. S. 195.

<sup>64</sup> Jünger: *Vom Geiste*. In: Politische Publizistik. S. 321–324.

<sup>65</sup> Jünger: *Über die Gefahr*. In: Politische Publizistik. S. 621.

Die Gegenargumente für die Zweckmäßigkeit einer nicht-*bürgerlichen* Weltansicht können anhand Jüngers Erwägungen folgendermaßen zusammengefasst und interpretiert werden.

Das Leben ohne Konflikte sei für die nicht-*Bürger* „von unausstehlicher Langweiligkeit“<sup>66</sup>. Neigungen und Bedürfnisse gewisser Personen werden eben durch den Konflikt erfüllt, und wenn sie nicht erfüllt werden, verliert ihre Existenz den Sinn, so wie die Existenz des „Dichters, der sich selbst dem Albatros vergleicht, dessen mächtige Schwinge in einer fremden und windstillen Umgebung nur ein Ziel der lästigen Neugierde sind“ oder das Leben des „Kriegers, der als Taugenichts erscheint“.<sup>67</sup>

Unzählige Beispiele können angeführt werden dafür, wie in den Zeiten großer Sicherheit das kräftigste Leben in die Ferne desertiert, die in seltsamen Ländern, im Rausche oder im Tode symbolisch wird.<sup>68</sup>

Es kann hinzugefügt werden, dass das Leben dieser Kategorie der Menschen seinerseits in solch einer Gesellschaft durch Mangel an Gefahr sogar gefährdet wird; dieser Mangel an Gefahr ist auch ein Risiko für die ganze Gesellschaft, wie auch immer gegen Gefahr abgesichert solche Gesellschaft zu sein behauptet. Die Bürger sowie alle anderen Archetypen sind immer noch ein Bestandteil solch einer ‚sicheren‘ Gesellschaft, und die immer vorhandene Spannung, die aus den unerfüllten Bedürfnissen ausgeht, die Jünger u.a. den *Kriegern* und den *Verbrechern* zuschreibt, wird seinen Ausweg in Konflikten finden müssen. Und auch nach dem Ablauf des Konflikts, falls so eine Gesellschaft sich weiterhin in einer „bürgerlichen Epoche“ befinden sollte, wird sich ähnliche Spannung bis zu weiterer gewaltsamen Entspannung akkumulieren.

Dieses Problem der sich immer wieder akkumulierenden Gefahr auch in einer *bürgerlichen* Gesellschaft kann mit der oben beschriebenen Problematik des Zirkelschlusses von *rechtsetzender* und *rechtserhaltender* Gewalt verglichen werden: ein neues ‚besseres‘ Recht beruhe immer noch auf Unterdrückung und Verbot unter Androhung von einer Strafe; eine ‚rationale‘ ‚bürgerliche‘ Gesellschaft beruhe auf der Unterdrückung des von Jünger bezeichneten Zuges zum Irrationalen, zur Gefahr.

Bei Jünger wird der Ausgang aus solchem Kreis in der Gestalt einer neuen Epoche, eines neuen menschlichen und gesellschaftlichen Verhalten gegenüber dem Gefährlichen dargestellt. Mit der Festigung dieser neuen Epoche soll „die Gefahr die Ordnung des Lebens bestimm[en]“<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> Jünger: *Über die Gefahr*. In: Politische Publizistik. S. 622.

<sup>67</sup> Ebenda.

<sup>68</sup> Ebenda.

<sup>69</sup> Ebd., S. 624.



### 3.3 Krieg als ein Bestandteil der Ordnung

Jünger vergleicht auch mehrere Elemente des Nachkriegslebens mit den Erscheinungen des Krieges.

Als ein Beispiel hierfür sei die Polizei genannt, die sich aus einer Beamtenschaft in ein Gebilde verwandelt hat, das einer kriegerischen Einheit bereits sehr ähnlich ist.<sup>70</sup>

Im selben Zusammenhang werden die Angliederung der ‚Hundertschaften‘ durch politische Parteien, ebenso wie der wissenschaftliche Progress und seine neuen ‚vulkanischen‘ Theorien genannt<sup>71</sup>. Ein ‚Vulkan‘ ist eben eine Metapher, die Jünger in den Aufsätzen *Die totale Mobilmachung* und *Über die Gefahr* verwendet:

Dieses Schauspiel [der sich verändernden Gestalt des Krieges] erinnert an die Vulkane, in denen stets dasselbe innerste Erdfeuer zum Ausbruch kommt, und die doch in sehr verschiedenen Landschaften an der Arbeit sind. So bedeutet, an einem Kriege teilgenommen zu haben, etwas Ähnliches, wie im Bannkreise eines dieser feuerspeienden Berge gewesen zu sein, <...>.<sup>72</sup>

Mit diesem im Sinne, namentlich mit Jüngers Meinung, dass ein Mensch auf die Abfolge von Kriegesreignissen genauso wie „im Bannkreise eines [Vulkans]“ so gut wie einflusslos ist, bekommen seine folgenden Zitate eine breitere Bedeutung:

[Es] geschieht keine Bewegung, und sei es die einer Heimarbeiterin an ihrer Nähmaschine, mehr, der nicht eine zum mindesten indirekte kriegerische Leistung innewohnt. In dieser absoluten Erfassung der potentiellen Energie, die die kriegführenden Industriestaaten in vulkanische Schmiedewerkstätte verwandelt, deutet sich der Anbruch des Zeitalters des vierten Standes vielleicht am sinnfälligsten an, <...>.<sup>73</sup>

Auch im Denken ist der Zug zum Gefährlichen nicht zu übersehen, und es ist unverkennbar, dass eine neue Art von Vulkanisten am Werke ist. Erscheinungen, wie die moderne Atomtheorie, die Welteislehre, die Einführung des Begriffes der Mutationen in die Zoologie, weisen, von ihrem Wahrheitsgehalt ganz abgesehen, deutlich darauf hin, wie sehr der Geist an explosiven Geschehnissen Anteil zu nehmen beginnt.<sup>74</sup>

Jüngers bildliche Sprache ruft dem Leser ins Gedächtnis nicht nur die Stärke der Naturgewalt und des Krieges, sondern er setzt die beiden quasi gleich, woraus erschlossen werden kann, dass ein bereits begonnener Ausbruch des Vulkans, des Krieges, der ‚Mobilisation‘ nicht mehr aufzuhalten sei. Ernst Jünger schreibt auch explizit über die Natürlichkeit des menschlichen Bedürfnisses nach kriegerischer Gewalt, was den Vergleich mit der Natürlichkeit der vulkanischen Urgewalt noch geschicklicher macht:

---

<sup>70</sup> Ebenda.

<sup>71</sup> Ebenda.

<sup>72</sup> Jünger: *Die Totale Mobilmachung*. In: Politische Publizistik. S. 558.

<sup>73</sup> Ebd., S. 562.

<sup>74</sup> Jünger: *Über die Gefahr*. S. 624.

Der Krieg ist ebensowenig eine menschliche Einrichtung wie der Geschlechtstrieb; er ist ein Naturgesetz, deshalb werden wir uns niemals seinem Banne entwinden. Wir dürfen ihn nicht leugnen, sonst wird er uns verschlingen.<sup>75</sup>

Zwar ist der Mensch *der* Treibstoff, welcher die Glut des Vulkans (bzw. des ‚Arbeitskrieges‘, siehe *Das grosse Bild des Krieges*<sup>76</sup>) anfeuert und überhaupt ermöglicht, habe der Mensch selber nicht um den Beginn, das Ende oder die Maß von einem Ausbruch zu entscheiden, solange es zu einem Ausbruch bereits gekommen ist.

Die Frage, ob auch im 21. Jahrhundert Polizei, Parteien, Wissenschaft nebst nicht aufgehörenden Kriegen als Beweise für die Fortdauer der nicht-*bürgerlichen* Epoche begriffen werden können, könnte ein Thema einer anderen Studie sein; in einigen Aspekten und in einigen Ländern wäre diese Frage eher zustimmend, in anderen eher abschlägig zu beantworten. Ein Problem bei der Beantwortung dieser Frage wäre, wie obenerwähnt, die Vagheit Jüngers Begriffe und die verallgemeinernde und vielleicht vereinfachende Einteilung von Epochen und Menschen.

---

<sup>75</sup> Jünger: *Der Kampf als inneres Erlebnis*. URL:

<https://pdfs.semanticscholar.org/90ce/a6839bd4823b60bffd6a514fadbeeaf594c.pdf> S. 36.

<sup>76</sup> Jünger: *Das grosse Bild des Krieges*. In: *Politische Publizistik 1919–1933*. 2001, S. 609.

#### 4. Walter Benjamins und Ernst Jüngers Ansichten im Vergleich

Was Ernst Jüngers eigene Einstellung zu den beschriebenen Prozessen betrifft, ist seine Begeisterung kaum zu leugnen. Jünger gibt zu, „mit einem mit Lust gemischten Gefühl des Entsetzens zu ahnen, daß es hier kein Atom gibt, das nicht in Arbeit ist, und daß wir selbst diesen rasenden Prozesse verschrieben sind“.<sup>77</sup> Vielleicht war es auch Jüngers Bewunderung an dieser Erscheinung, die Walter Benjamins Kritik (in *Theorien des deutschen Faschismus*<sup>78</sup>) verdiente. Die totale Mobilmachung zusammen mit dem Kriege sei, Jüngers Meinung nach, ein Phänomen, das im Interesse Deutschlands noch auftreten müsse:

Deutschland aber musste den Krieg verlieren, auch wenn es die Marneschlacht und den Unterseebootkrieg gewonnen hätte, weil es bei aller Verantwortung, mit der es die partielle Mobilmachung vorbereitet hatte, große Gebiete seiner Kraft der totalen Mobilmachung entzog, und weil es aus ebendenselben Gründe, rein dem inneren Charakter seiner Rüstung nach wohl einen partiellen, nicht aber den totalen Erfolg zu erringen - und zu ertragen - imstande war.<sup>79</sup>

Es ist wichtig zu akzentuieren, dass Jünger die totale Mobilmachung nicht einer ausschließlich militärischen Mobilmachung gleichstellt, obwohl die Begriffe des Krieges, der Arbeit und der Mobilmachung in seinen Überlegungen oft austauschbar verwendet werden. Die ‚äußerliche‘, auf dem Schlachtfeld sichtbare Erscheinung von der ‚totalen Mobilmachung‘ ist für ihn nur ein Aspekt von innerer Ergebenheit aller Gesellschaft in diesen ‚vulkanischen‘ Prozess.

Die neue ‚durch die Gefahr zu bestimmende‘ Ordnung fällt Jüngers Konzept der ‚totalen Mobilmachung‘ unter, welches u.a. im Aufsatz *Die totale Mobilmachung* für Kriegsführung ebenso wie für die Gesamtheit der gesellschaftlichen Prozesse verwendet wird.

So kommt es, daß jedes einzelne Leben immer eindeutiger zum Leben eines Arbeiters wird, und so kommt es, daß auf die Kriege der Ritter, der Könige und der Bürger die Kriege der *Arbeiter* folgen, - Kriege von deren rationeller Struktur und deren hohem Grade von Unbarmherzigkeit uns bereits die erste große Auseinandersetzung des 20. Jahrhunderts eine Ahnung gegeben hat.<sup>80</sup>

Trotz der deutlichen Emotionalität von Jüngers Sprache, die weniger an das Rationale des Lesers appelliert, geben *Über die Gefahr* und *Die totale Mobilmachung* gute Beweise für Jüngers Position eines Deuters der Geschehnisse vielmehr als eines Theoretikers, der sich nur darauf freut, seine Theorien in Verwirklichung zu sehen.

Ähnlich wie Walter Benjamin, der keine gewaltlose Welt, beziehungsweise keine Welt mit nur der *reinen* Gewalt ohne Rücksicht auf die existierende Rechtsordnung mit Naivität ersehnt, geht Jüngers Begeisterung für die *Mobilmachung* und den Krieg Hand in Hand mit den

---

<sup>77</sup> Jünger: *Die totale Mobilmachung*. S. 564.

<sup>78</sup> Benjamin: *Theorien des deutschen Faschismus*. In: Gesammelte Schriften. Band III. Suhrkamp Verlag: 1991.

<sup>79</sup> Jünger: *Die totale Mobilmachung*. S. 567.

<sup>80</sup> Ebd., S. 564.

entromantisierenden Erwähnungen an seine todesgefährlichen Fronterfahrungen, die dennoch für Jünger den Wert des Krieges nicht aufheben können:

Durst, Hunger, Kälte, Übermüdung, Verwundung, die Begeisterung des Angriffs und die Todesangst in der Gefahr, das alles hängt unmittelbar mit dem Körper zusammen und macht noch keineswegs ein inneres Erlebnis aus. <...> Das wesentliche ist die seelische Verbindung mit dem äußeren Geschehen, und die Ahnung von einer höheren unpersönlichen Macht, die sich im Schicksal der Völker und des einzelnen offenbart.<sup>81</sup>

Friedliebend ist im Grunde jeder anständige Mensch, und auch der Frontsoldat rechnet sich nicht zu den Raufbolden, denen es ein besonderes Vergnügen macht, sich den Schädel einschlagen zu lassen. Aber der Pazifismus setzt den Frieden als sein höchstes Ziel, während der Frontsoldat glaubt, daß es Werte gibt, um die mit allen Mitteln gekämpft werden und für die jedes Opfer gebracht werden muß.<sup>82</sup>

#### 4.1 Göttliche Gewalt und die totale Mobilmachung

In welchem Verhältnis befinden sich Benjamins Bestreben nach einer Welt, wo nur die *göttliche* Gewalt repräsentiert werden soll, und Jüngers Akzeptanz von größeren Kräften, die den notwendigen Krieg vorbestimmen? Es gibt keine einzige Antwort auf die Frage, ob die zwei Ideenrichtungen übereinstimmen oder sich gegenseitig ausschließen.

Es besteht eine ausgesprochene Kritik Walter Benjamins an Ernst Jüngers Einstellung zum Krieg. Diese Kritik richtet sich auf einen bestimmten Text, was die Zusammenfassung von den Kollisionspunkten relativ einfach macht. Es handelt sich um *Die totale Mobilmachung*, einen Text von Ernst Jünger, der einen Teil von der Sammelschrift *Krieg und Krieger* macht. Zu diesem Text schrieb Walter Benjamin eine Rezension unter dem Titel *Theorien des deutschen Faschismus*, wo er eine negative Kritik an einigen Aspekten Jüngers Sprache und Ideologie äußerte.

Benjamins Interpretation von Jüngers Verhältnis zum Krieg läuft darauf hinaus, dass „diese neue Kriegstheorie <...> nichts anderes als eine hemmungslose Übertragung der Thesen des L'Art pour l'Art auf den Krieg“ sei.<sup>83</sup> Es ist für Benjamin, im Gegensatz zu Jünger, vielmehr die negative, die entsetzende Seite des Krieges von überwiegender Bedeutung:

Wer möchte sich einen Kämpfer der Marneschlacht oder einen von denen, die vor Verdun lagen, als Leser von Sätzen, wie sie hier folgen, vorstellen: „Wir haben den Krieg nach sehr unreinen Prinzipien geführt.“ „Wirklich gekämpft, von Mann zu Mann und von Truppe zu Truppe, wurde immer seltener mehr.“ „Selbstverständlich haben die Frontoffiziere den Krieg oft recht stillos gemacht.“ „Denn durch die Einbeziehung der Massen, des schlechteren Blutes, der praktischen, bürgerlichen Gesinnung, kurz des gemeinen Mannes, vor allem in Offizierskorps und Unteroffizierskorps, sind mehr und mehr die ewig aristokratischen Elemente des soldatischen Handwerks vernichtet worden.“<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> Jünger: *Der Krieg als inneres Erlebnis*. In: Politische Publizistik 1919–1933. 2001, S. 101.

<sup>82</sup> Jünger: *Der Pazifismus*. In: Politische Publizistik 1919–1933. 2001, S. 134.

<sup>83</sup> Benjamin: *Theorien des deutschen Faschismus*. In: Gesammelte Schriften, Band III. Suhrkamp 1991. S. 240.

<sup>84</sup> Ebd.

Obwohl der Krieg als ‚reine‘ Gewalt für Benjamin doch gar nicht unzulässig ist:  
[Die göttliche Gewalt] vermag im wahren Kriege genau so zu erscheinen wie im Gottesgericht der Menge am Verbrecher.<sup>85</sup>

, ist für Benjamin der von Jünger beschriebene und für sinnvoll befundene Krieg offensichtlich nicht der ‚wahre‘:

Sie haben nicht aufgehört, sich zu schlagen. Sie haben den Kultus des Krieges noch zelebriert, wo kein wirklicher Feind mehr stand.<sup>86</sup>

Der von Jünger in der Nachkriegszeit propagierte Krieg wird von Benjamin unter der Bezeichnung von einem ‚faschistischen Klassenkrieg‘ verurteilt, wo nur die Herrschaftsgruppe „der einzige Konsument seines Waren [Kriegslust] zu sein verspricht“<sup>87</sup>. Was die Gegner und Ziele des Krieges, des Kampfes, der Mobilmachung betrifft – sie sind in diesem Diskurs von geringer Bedeutung. „Der Krieg erscheint Jünger als Naturereignis, das über die Menschen hereinbricht wie Unwetter oder die Jahreszeiten.“<sup>88</sup>

Mit allem oben gesagten ist darauf Acht zu geben, dass Jünger sich auf einer abstrakten Ebene bewegt und nicht etwa dazu aufruft, einen Krieg anstandslos vom Zaun zu brechen. Er sagt nicht, wogegen der Krieg geführt wird oder geführt werden soll, sondern kündigt nur den kommenden Krieg an. Er behauptet, dass *Parteiismus* kein Weg für die Nationalisten sein soll und dass ‚diese Stätten des Geschwätzes‘ (i.e. Parteien oder Parlamente) sich zeitnah „aus der Mode bringen“<sup>89</sup>, gibt aber keine praktischen Hinweise in Bezug auf die Durchsetzung des Nationalismus und auf das Benehmen seiner Anhänger, wenn keine Parteianhängerschaft im Raum stehe. Trotz alles appellierenden Charakters von Jüngers Publizistik, ergibt sich aus ihr kein klares Programm und keine zielsetzende Kritik des Handelns.

Welcher Krieg von Benjamin für einen ‚wahren Krieg‘ erklärt würde, bleibt genauso unklar. Eindeutig ist allerdings das, dass ein mit der ‚totalen Mobilmachung‘ verbundene Krieg für Benjamin nicht der ‚wahre‘ sein kann und damit keine Manifestation göttlicher Gewalt darstellt. Im Gegensatz bietet Benjamin sogar ein eigenes Plädoyer für den Frieden – oder zumindest gegen den Krieg, über welchen es im Sammelband *Krieg und Krieger* geschrieben wird:

Wir werden aber einen nicht gelten lassen, der vom Kriege spricht und nichts kennt als Krieg. Wir werden, radikal auf unsere Weise, fragen: Wo kommt ihr her? Und was wißt ihr vom Frieden? Seid ihr in einem Kinde, einem Baum, einem Tier je auf den Frieden so gestoßen wie im Felde auf einen

---

<sup>85</sup> Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt*. S. 64.

<sup>86</sup> Benjamin: *Theorien des deutschen Faschismus*. S. 243.

<sup>87</sup> Benjamin: *Theorien des deutschen Faschismus*. S. 248.

<sup>88</sup> Reimann/Hassel, 1995, S. 78.

<sup>89</sup> Jünger: *Von den Wahlen*. In: *Politische Publizistik*, S. 245.

Vorposten? Und, ohne ihre Antwort abzuwarten: Nein! Nicht, daß ihr dann nicht fähig wäret, den Krieg zu feiern, leidenschaftlicher sogar, als ihr tut. Aber ihn zu feiern wie ihr es tut, wäret ihr nicht fähig.<sup>90</sup>

In seinem Aufsatz *Der Pazifismus*<sup>91</sup> befürwortet Jünger den Krieg und den Krieger. Er schreibt von einer angeblich natürlichen Prädisposition des Menschen zum Kriege – und nicht nur des Menschen. Der Krieg sei der natürliche Zustand aller möglichen Lebensformen:

Du bist wirklich krank geworden und der Arzt spritzt Dir ein Gegengift ins Blut, das heißt, daß gegen Armeen von Bakterien eine Entscheidungsschlacht geschlagen werden soll. Oder Du wirst durch eigene Kräfte gesund: Die Abwehrstoffe Deines Körpers haben den eingedrungenen Feind vernichtet. Willst Du Dir Vorwürfe machen deshalb? Dann geh hin und stirb. Solange Du lebst, übst Du Recht aus, und das hat unweigerlich die Verdrängung anderer, schwächerer Arten des Rechtes zur Folge. <...>

So steht auch der Mensch, wann und wo es auch sei, im Kriege wie im Frieden in einem unaufhörlichen Kampfe gegen den Menschen selbst. <...> Auch hinter den scheinbar friedlichen Einrichtungen, wie hinter der modernen Reklame oder hinter der Polizei steckt doch ein ganz unerbitterlicher Wille zum Kampf. Durch Gesetze, Vereinbarungen, Zusammenschlüsse, kurz durch den sozialen Kontrakt wird dieser Kampf latent und weniger sichtbar gemacht, aber wie schneidend seine Waffen sind, das weiß jeder Einzelne.<sup>92</sup>

Gesetze, Vereinbarungen und Zusammenschlüsse sind laut Benjamin nicht nur unfähig, den ‚Kampf‘ bzw. die ‚unreine‘ Gewalt vermeiden zu helfen, sondern vorbestimmen die (*mythische*) Gewalt durch die gewaltsame Natur des Rechtes und des Kompromisses. Zur Frage von der Unzulänglichkeit des Gesetzes für die Bestimmung der Ordnung stimmen die beiden Denker überein.

Laut Jünger sind Krieg, Spannung und Kampf inhärente Teile dieser Ordnung und müssen also bewillkommnet werden:

<...> Der Völkerbund, den Sie [ein Pazifist] so begrüßen, wäre undenkbar ohne den vorausgegangenen Krieg. <...> Ein Dasein ohne Spannungen und Kampf, das ist ein Dasein ohne Sinn. Es ist möglich, daß am Ende jeder Kultur ein großes, überragendes Reich steht, aber damit deutet sich eben bereits das Ende an. Sie sehen im Kriege nur die Vernichtung, nicht die Geburt.<sup>93</sup>

Kann in solchem Kriege die von Benjamin beschriebene ‚göttliche‘ Gewalt erscheinen? Einerseits enthält solcher Krieg Eigenschaften von Natürlichkeit und ist von Verschuldung, Bestrafung oder anderer Zielsetzung frei, was der Idee von *reiner* Gewalt entspricht. Unter Natürlichkeit ist zu verstehen, dass Gewalt (in beliebiger Form, auch in der des Krieges) nicht „um zu“ (z.B. um zu bestrafen) ausgeübt wird. In Jüngers Ideologie drohe der Krieg nicht, er schlägt nur, - was Benjamins Beschreibung von reiner Gewalt entspricht. Anders gesagt, der Krieg muss nicht gefürchtet werden, weil er gleich einem Naturphänomen schlägt. Der Mensch,

---

<sup>90</sup> Ebd., S. 245.

<sup>91</sup> Jünger: *Der Pazifismus*. In: Politische Publizistik, S. 131.

<sup>92</sup> Ebd., S. 132-133.

<sup>93</sup> Ebd., S. 137-138.

sei er ein ‚Pazifist‘, ein ‚Frontsoldat‘ oder ein ‚Krieger‘, könne nichts gegen seinen Ausbruch, und mehr noch – soll nichts dagegen tun.

Es steht aber fest, dass Jüngers Ideologie des Krieges und des Nationalismus nicht in Benjamins ersehnte Weltanschauung passt. Benjamin schreibt seine eigene Weltanschauung zwar nicht dem Pazifismus zu und erwähnt eine Möglichkeit eines ‚waren Krieges‘, aber die Gewalt des Krieges, wie er von Jünger und weiteren Schriftstellern im Buche *Krieg und Krieger* aufgefasst wird, ist offensichtlich allzu ‚mythisch‘, und der Krieg ist dementsprechend nicht der ‚wahre‘:

Der Krieg in der metaphysischen Abstraktion, in der der neue Nationalismus sich zu ihm bekennt, ist nichts anderes als der Versuch, das Geheimnis einer idealistisch verstandenen Natur in der Technik mystisch und unmittelbar zu lösen, statt auf dem Umweg über die Einrichtung menschlicher Dinge es zu nutzen und zu erhellen. »Schicksal« und »Heros« stehen wie Gog und Magog in diesen Köpfen, ihre Opfer sind nicht allein Menschen- sondern auch Gedankenkinder. Alles Nüchterne, Unbescholtene, Naive, was über die Verbesserung des Zusammenlebens der Menschen erdacht wird, wandert in den abgenutzten Schlund dieser Maulgötzen, die mit dem Rülpsen der 42-cm-Mörser darauf erwidern.<sup>94</sup>

Der Krieg, der sich in diesem Licht enthüllt, ist der „ewige“, zu welchem diese neuen Deutschen beten, sowenig wie der „letzte“, von welchem die Pazifisten schwärmen. Er ist in Wirklichkeit nur dies: Die eine, fürchterliche, letzte Chance, die Unfähigkeit der Völker zu korrigieren, ihre Verhältnisse unter-einander demjenigen entsprechend zu ordnen, das sie durch ihre Technik zur Natur besitzen. Mißglückt die Korrektur, so werden zwar Millionen Menschen-körper von Gas und Eisen zerstückt und zerfressen werden – sie werden es unumgänglich – aber selbst die Habitués chthonischer Schreckensmächte, die ihren Klages im Tornister führen, werden nicht ein Zehntel von dem erfahren, was die Natur ihren weniger neugierigen, nüchterneren Kindern verspricht, die an der Technik nicht einen Fetisch des Untergangs, sondern einen Schlüssel zum Glück besitzen.<sup>95</sup>

Ernst Jünger argumentiert mit der Idee vom Recht des Stärkeren und von der Unvermeidbarkeit von der Anwendung dieses Rechtes. Walter Benjamin lässt Gewalt, auch gewisse von den Menschen ausgeübte Gewalt wie die ‚revolutionäre‘, zu, und dennoch ist es am wichtigsten, dass jeder Leser von seiner *Kritik* überlegt, dass nur die ‚mythische‘ Gewalt, auf die es verzichtet werden muss, bestimmt, beabsichtigt, binnen aber auch außer Gesetz gestellt, verpönt und bestraft werden kann. Die ‚reine‘ Gewalt ist dementgegen nur reineren Ursachen zugänglich und kann nur aus reineren Quellen, als z.B. Rache, Sühne, Schuld oder Machtgier, ausgehen. Der Mensch kann, Benjamins *Kritik* zufolge, nicht über die ‚reine‘ Gewalt verfügen oder entscheiden.

Ernst Jünger und Walter Benjamin beschönigen gewisse Arten von Gewalt indem sie diese Gewaltarten einer höheren Quelle, als der Mensch, zuschreiben. Krieg sei zulässig und sogar notwendig, weil es ein natürlicher Bestandteil des Lebens ist; Gewalt(samkeit) sei nicht zu

---

<sup>94</sup> Benjamin: *Theorien des deutschen Faschismus*. S. 247.

<sup>95</sup> Ebd., S. 249-250.

beklagen, denn die Welt ohne Gewalt ist unmöglich, die ‚mythische‘ Gewalt soll aus der menschlichen Aktivität ausgeschlossen werden, was nur die vorwurfsfreie *reine* Gewalt übriglässt.

Und trotzdem sieht Benjamin Jüngers Kriegsbegeisterung als etwas Vorwurfsvolles, denn diese vom Menschen ausgehende Gewalt keine notwendige sei. Benjamins Vorwurf liegt nicht darin, dass diese Gewalt verschulde oder bestrafe, denn Jünger schreibt nicht davon, dass irgendein Krieg stattfinden soll, um jemanden zu bestrafen. Walter Benjamins Kritik an dem ‚unwahren‘ Kriege Ernst Jüngers läuft darauf hinaus, dass es bei Jünger um einen Krieg um des Krieges willen handle.<sup>96</sup>

Fünf Jahre vor der Erscheinung von Benjamins Kritik an den Kriegsvorstellungen, die im Sammelband *Krieg und Krieger* geäußert werden, publizierte Jünger einen Dialog mit einem imaginären Kritiker seiner Ideen. Es ist bestreitbar, ob Benjamin die Entgegnungen des Pazifisten aus diesem schon früher erwähnten Aufsatz *Der Pazifismus* auf sich nehmen würde, aber der ganze fiktive Dialog kann als eine passende Antwort Jüngers zu Benjamins Vorwurf von *Krieg um des Krieges willen* dienen:

„<...> Ich persönlich habe in dem letzten Kriege Menschen getötet, ich habe das als meine Pflicht angesehen und mache mir noch heute keinen Vorwurf daraus. <...> Irrtum oder nicht, jedenfalls steht die Tatsache fest, daß der Mensch jeder Nation mit allem, was er hatte und war, in diesen Krieg gezogen ist. <...> Auch die Frage der Kosten kann keine Rolle spielen: es gibt Dinge, für die kein Preis zu hoch ist, selbst nicht der äußerste des heroischen Unterganges!“

Es sei also, Jünger zufolge, nicht ein Krieg um seiner selbst willen, der so viel an Bewunderung grenzender Aufmerksamkeit verdient, sondern eine naturgemäße Notwendigkeit, die jeder ehrenwerte Frontsoldat wahrnahm, sich der großen Bewegung der Mobilisation fügend, welche jede kriegführende Nation durchmachen sollte:

Das Gefühl der Gemeinschaft in einem großen Schicksal, das damals plötzlich und überwältigend empfunden wurde, ist für uns wertvoller als alle Formen, die zerschlagen wurden. <...> [D]enn das Gefühl steht am Anfange jeder großen Tat. In ihm steckt die potentielle Energie.<sup>97</sup>

Es lässt sich sagen, dass mit diesen Worten Jünger auf alle individuelle menschliche Verwaltung der gesellschaftlichen Prozessen verzichtete und ein Mensch, der an dem Krieg beteiligt war, von keinen ‚einfachen‘ moralischen Imperativen wie etwa *Du sollst nicht töten* zurückgehalten werden sollte oder konnte. Deswegen gebe es keine Schuld zu empfinden, sondern nur die Notwendigkeit des Krieges zu erkennen:

---

<sup>96</sup> Benjamin: *Theorien des deutschen Faschismus*. S. 240.

<sup>97</sup> Jünger: *Der Krieg als äußeres Erlebnis*. In: *Politische Publizistik 1919–1933*. S. 86.



Sehr bald verschwindet aus solchen Täten das Persönliche, alle Freuden und Leiden des zufälligen Einzeldaseins, und es treten die starren und notwendigen Züge des Schicksals hervor. Wenn die Leidenschaft, die Sorge und die Angst nicht mehr mit dem Geschehenis verbunden sind, dann liegt die Armseligkeit die Frage: "Wozu ist das alles gewesen, was hatte es denn für einen Sinn?" klar auf der Hand, ebensogut kann man fragen: "Wozu sind wir in ein rollendes System von Sternen gesetzt, und wozu sind wir Träger dieser geheimnisvollen Bewegung, die man das Leben nennt?"<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> Ebd., S. 87

## **Nachwort**

Welchem praktischen Zweck kann die Interpretation dienen? Unabhängig davon, welche Gedankenrichtung den Leser zu überzeugen vermag, oder gar welcher Überzeugungsstil seiner Veranlagung entspricht, soll eine eingehende Auseinandersetzung mit den Ideen von Gewalt helfen, eine eigene Stellung im Verhältnis zu jeglicher Gewalt zu klären. Außerdem ermöglicht eine Interpretation der Texte eine einfachere Rezeption weiterer Werke von denselben Autoren und rüstet den zukünftigen Ausleger mit Kenntnissen und Mitteln zu tieferer Auffassung des in Verbindung stehenden Diskurses aus.

## Bibliographie

### Primärliteratur

- Benjamin, Walter. *Zur Kritik der Gewalt*. In: „Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze“. Suhrkamp Verlag, 1965. S. 29-65.
- Benjamin, Walter. *Theorien des deutschen Faschismus*. In: „Gesammelte Schriften“ Suhrkamp Verlag, 1991. S. 238-250.
- Jünger, Ernst. *Über die Gefahr*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 620-626.
- Jünger, Ernst. *Die totale Mobilmachung*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 558-582.
- Jünger, Ernst. *Der Pazifismus*. In: „Politische Publizistik : 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 131-139.

### Sekundärliteratur

- Jünger, Ernst: *Das Blut*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 191-196.
- Jünger, Ernst: *Das grosse Bild des Krieges*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 605–612.
- Jünger, Ernst: *Der Krieg als äußeres Erlebnis*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 85-90.
- Jünger, Ernst: *Der Krieg als inneres Erlebnis*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 100–107.
- Jünger, Ernst: *Die Schicksalszeit*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 275-280.
- Jünger, Ernst: *Vom Geiste*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 320–325.
- Jünger, Ernst: *Von den Wahlen*. In: „Politische Publizistik: 1919 bis 1933“. Klett-Cotta, 2001. S. 241-245.
- Neues Testament: Evangelium nach Matthäus, Kapitel 5-7.
- Reimann, Bruno W.; Hassel, Renate: Ein Ernst Jünger–Brevier: Jüngers politische Publizistik 1920 bis 1933 : Analyse und Dokumentation. BdWi-Verlag, 1995.

- *Ernst Jünger Handbuch. Leben – Werk – Wirkung.* Hrsg. von Matthias Schöning. J. B. Metzler Verlag, 2014.
- Schwilk, Heimo: *Ernst Jünger: Ein Jahrhundertleben.* Piper Verlag, 2007.
- ЭТЫМАЛАГІЧНЫ СЛОЎНІК БЕЛАРУСКАЙ МОВЫ. Minsk, Навука і тэхніка, 1978.

## Elektronische Quellen

- URL 1: „Gewalt“ auf Duden online. URL: <https://www.duden.de/> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 2: „Gewalt“ auf MWB Online. URL: <http://www.mhdwb-online.de/> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 3: *Geheimnisse der Weimarer Republik.* Ein Dokumentarfilm von ZDF: <https://www.zdf.de/dokumentation/zdfinfo-doku/geheimnisse-der-weimarer-republik-100.html>
- URL 4: Positives Recht im Rechtslexikon: <http://www.rechtslexikon.net/d/positives-recht/positives-recht.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 5: Naturrecht im Lexikon von BPB: <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/recht-a-z/22591/naturrecht> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 6: *Warum Eigentum noch immer Diebstahl ist.* Ein Interview mit Gerhard Senft: <https://sciencev2.orf.at/stories/1752431/index.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 7: Artikel 17 aus der AEMR: <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 8: Artikel 14, Absatz 2 des Grundgesetzes für Bundesrepublik Deutschland: [https://www.gesetze-im-internet.de/gg/art\\_14.html](https://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_14.html) (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 9: Proudhon, Pierre-Joseph. *Was ist das Eigentum?* Erstes Kapitel: <https://static.twoday.net/sentenzen/files/proudhon.htm> (Abrufdatum: 27.06.2020)
- URL 10: § 903 des Bürgerlichen Gesetzbuches für Bundesrepublik Deutschland: <https://dejure.org/gesetze/BGB/903.html> (Abrufdatum: 23.07.2020)
- URL 11: *Die Bergpredigt.* Themen des Kerncurriculums auf LMU München. [https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrstuehle/bibl\\_einleitung/downloads/rep\\_grundwissen/5bergpredigt.pdf](https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrstuehle/bibl_einleitung/downloads/rep_grundwissen/5bergpredigt.pdf) (Abrufdatum: 23.07.2020)