

# Die Drastik des Virtuellen Zu Erich Ungers Apologetik extremen Denkens

*Lennart Boyd Schürmann*

In der programmatischen Schrift *Politik und Metaphysik* (1921), die trotz der anerkennenden Rezeption durch Walter Benjamin weitgehend in Vergessenheit geraten ist, entwirft der jüdische Philosoph Erich Unger ein philosophisches Therapeutikum moderner Existenz-Pathologien.<sup>1</sup> Die Lektüre von Ungers Text, dies sei vorangestellt, führt selbst jene Gemüter an die Grenzen des Zumutbaren, die über einen elastischen Realitätssinn verfügen. Aufgrund der eklatanten Diskrepanz zwischen Sujet und Darstellung ist der Text bereits stilistisch eher dem Genre der philosophischen Groteske zuzuordnen: Der mit expressionistischer Verve verfolgte Anspruch, ein harmonisches Miteinander, d.h. eine »ethisch befriedigende, gewaltfreie Ordnung menschlichen Zusammendaseins«,<sup>2</sup> auf dem Wege der Metaphysik herbeizuführen, trifft auf ein rigoros gewahrtes Ethos rationaler Konstruktion, das sprachlich zwischen neukantianischem Formalismus, mathematischer Kombinatorik und logizistischen Disjunktionen beheimatet ist. Auch das Pathos der Unmittelbarkeit, das im Verzicht auf jegliche Fußnoten sowie durch eine Vielzahl suggestiver Fragen zum Ausdruck kommt, vermag diesen Eindruck nicht zu besänftigen.

Weniger verzeihlich als stilistische Unstimmigkeiten ist die gezielte Verweigerung gegenüber jeglichen Analyseinstrumenten historisch-kritischer Forschung. Unger übernimmt die kabbalisierenden Pentateuch-Spekulationen und völkerpsychologischen Ursprungsphantasien Oskar Goldbergs, die

---

<sup>1</sup> Benjamin bezeichnet *Politik und Metaphysik* in einem Brief von 1921 an Gershom Scholem als »bedeutendste Schrift über Politik aus dieser Zeit«; Vgl. Scholem/Adorno 1966, S. 252. Zum Verhältnis beider vgl. auch Voigts 1988. Es ist Manfred Voigts zu verdanken, die Schriften von Oskar Goldberg und dessen philosophischem Schüler Erich Unger, die in intellektuellen jüdischen Kreisen im Berlin der 1920er-Jahre durchaus von Einfluss waren, editorisch aufbereitet zu haben.

<sup>2</sup> Unger 1989, S. 8.

er in ein philosophisches System zu übersetzten sucht.<sup>3</sup> Schlimmer noch, der im Berliner Salon des Goldberg-Kreises gepflegte Obskurantismus erschöpft sich nicht im messianischen Sendungsbewusstsein oder dem Interesse für parapsychologische Kuriositäten. Goldberg und sein philosophischer Interpret Unger haben im Zuge ihrer religionsphilosophischen Forschungen zeitlebens für einen autoritären Führerkult und eine biologische Auffassung politischer Gemeinschaft geworben, was Thomas Mann im *Doktor Faustus* zu dem polemischen Porträt Dr. Chaim Breisachers veranlasst hat, den er als »typischen jüdischen Faschisten« charakterisiert.<sup>4</sup> Allenfalls als epigonaler Interpret eines selbsterklärten Inspirierten, an dem die esoterischen Wucherungen anti-moderner, anti-liberaler und anti-demokratischer Ressentiments bürgerlicher Intellektueller vermessen werden könnten, wäre Unger vielleicht der Wissenschaftsgeschichte neuromantischer Mythenforschung beachtenswert.<sup>5</sup> Besser aber, sein Text bleibt im Giftschrank moderner Totalitarismen sicher verschlossen.<sup>6</sup>

Wenn Unger trotz dieser Kautelen im Folgenden als philosophischer Autor konsultiert werden soll, so geschieht das aufgrund der Vermutung, dass die Verlegenheit, vor die sein Projekt stellt, symptomatisch ist für die Abgründe, in die jeder Versuch einer genuin »philosophischen« Lösung politisch-pragmatischer Probleme gerät. Je konsequenter in solchen Texten das Unternehmen rationaler Begründung verfolgt wird, desto mehr eignet ihnen ein exzessiver Radikalismus, der jedem politischen Gemeinsinn und diplomatischem Gespür entgegensteht, so die hier vertretene These.<sup>7</sup> Soll die Konstatierung, dass Politik unter philosophischen Vorzeichen nur im Modus des Radikalen möglich ist, nicht von vornherein in einer zynischen Kapitulation gegenüber der Dialektik aufklärerischer Unternehmungen münden, so scheint eine philosophische Haltung erforderlich, die um ihr risikoreiches Verhältnis zur Praxis weiß.

---

<sup>3</sup> Vgl. Goldberg 1925 und Unger 1926.

<sup>4</sup> Mann 1947, Kap. XVIII. Das Zitat findet sich in einem Brief an Jonas Lesser vom 25.10.1948, vgl. Wysling 1992, S. 232.

<sup>5</sup> Vgl. für ein gelungenes Beispiel einer solchen Studie, die auch für den geistesgeschichtlichen Kontext Ungers aufschlussreich ist, Leege 2016.

<sup>6</sup> Zur spezifischen modernen Dialektik antimoderner Autoren, unter die sich Unger einreihen ließe, vgl. Compagnon 2005.

<sup>7</sup> Die Art, in der Radikalität (lat. *radix*: Wurzel) und Rationalität aufeinander bezogen sind, variiert je nach Ontologie und Metaphernreservoir (botanisch, architektonisch, chemisch etc.). Für unseren Zusammenhang ist wichtig, dass eine konsequente Durchführung rationaler Bemühungen in Grenzbereiche führt, die nicht mehr mit den vertrauten Mitteln prädikativer Logik zu erfassen sind.

Die folgenden Lektürenotizen verstehen sich als Trainingshilfe im Umgang mit dem prekären Status politischer Philosophie oder philosophischer Politik, indem sie durch Unger einige der Implikationen des »modernen Projekts« kollektiver Emanzipationen und deren nach wie vor unbewältigte Problembestände darzustellen suchen. Dabei geht es nicht um eine Plausibilisierung von Ungers Ausführungen als solchen, sondern um deren apokalyptische Signatur. Diese, so die These, ist Konsequenz des radikalen Versuchs, die Differenz zwischen der Formulierung und der Lösung von Problemen, zwischen geistigem Terrorismus und dessen realpolitischer Applikation aufzulösen. Während das traditionelle Erzählrepertoire der Apokalyptik mit ihren Topoi vom gewaltsamen Weltende, jüngstem Gericht und rettendem Heilsgeschehen gerade ein dialektisches Verhältnis von hoffnungsvoller Erwartung und angstvollem Schrecken zulässt, ist bei modernen Autoren die Tendenz festzustellen, Prophetie und Heilsgeschehen im Sinne einer *self-fulfilling prophecy* kollabieren zu lassen.<sup>8</sup> Der Rekurs auf narrative Strukturen apokalyptischer Prophetien soll hier dazu dienen, die kritischen Distanzierungsleisten, die Ungers Projekt einer Lösung politischer Probleme auf dem Weg der experimentellen Metaphysik ermöglichen, zwar ernst zu nehmen [I. und II.], ihre totalitären Konsequenzen, die gegenüber einer epistemologischen Kritik weitgehend immun sind, hingegen aus der Perspektive einer geistigen Diätetik prophetischen Sprechens kritisch einschränken zu können [III. und IV.].

## 1. Messianische Gemeinschaft jenseits der Geschichte

Vergegenwärtigen wir uns zunächst die Zuspitzung, die das Problem des Politischen in Ungers Konzeption erfährt. »Die Lösung der sozialphilosophischen Problematik sprengt notwendig den Rahmen der soziologischen Empirie [...].«<sup>9</sup> Was zunächst als epistemologische Konstatierung anmutet, um den projektierten Rahmenwechsel von soziologischer Empirie zur Me-

---

<sup>8</sup> Mehr oder weniger explizite Bezüge zur Apokalypse, meist als geschichtsphilosophischer Terminus oder atmosphärische Chiffre, lassen sich in zahlreichen Publikationen im ausgehenden 19. Jahrhundert und besonders in den 1920er-Jahren finden. Stellvertretend sei hier nur an Spengler 1918, Rosanow 1934 oder Balthasar 1937 erinnert.

<sup>9</sup> Unger 1992, S. 72. Bei dem unveröffentlichten Vortrags-Manuskript, das Voigts auf 1921 datiert, handelt es sich um eine verdichtete Darstellung der Ausführungen in Politik und Metaphysik.

taphysik vorzubereiten, wird von Unger in den Horizont eines eschatologischen Dramas gerückt. Die Not einer moralisch unbefriedigten Welt muss als existenzielle Krise akut werden, die allein durch eine Rettung bringende Wende überwunden werden kann.<sup>10</sup> Statt der kontinuierlichen Entfaltung eines Arguments, das ja gerade den homogenen Rahmen eines durch einheitliche Parameter zu beschreibenden empirischen Feldes zur Voraussetzung hätte, setzt Unger konsequenterweise bei der Disposition des Lesers an. Um den pyrotechnischen Unternehmungen mit ungewissem Ausgang Folge zu leisten, ist diejenige Einstellung erforderlich, die ein »Maximum an Hoffnungslosigkeit«<sup>11</sup> enthält. Es bedarf keiner Meisterschaft in psychischer Ingenieurskunst um diesen Grenzzustand seinerseits als Resultat zweier Extrempunkte zu konzipieren: Der Umfang einer theoretischen Lösung politischer Probleme wird superlativisch zur Aussicht auf Erlösung von »Kampf, Streit und Disharmonie«<sup>12</sup> gesteigert und tritt in polare Opposition zum *status quo* der politischen Antagonismen, der zur akuten Katastrophe intensiviert wird.

Um dieses schroff binäre Schema zu plausibilisieren, muss Unger zunächst jene diplomatischen Balanceleistungen und institutionalisierten Erfahrungsdepots, die auf Grundlage und in Kontinuität zum Gegebenen eine sinnhafte politische Ordnung in Aussicht stellen, diskreditieren. Allen voran ver helfe Geschichte, sowohl als vereinheitlichende Erzählung vergangenen Geschehens wie auch als Feld »schlechter Unendlichkeit« dem Gegebenen zur Dauer, indem sie die Optik des Scheiterns verhindert.<sup>13</sup> Die antagonistischen politischen Parteien, ob fortschrittlich, revolutionär oder reaktionär gesinnt, stehen aufgrund ihrer geschichtsphilosophischen Imprägnie-

---

<sup>10</sup> »Not« dient Unger als Oberbegriff jeglicher Antagonismen zwischen privaten Interessen, die mehr oder weniger an die Oberfläche, mehr oder weniger durch sachliche Probleme begründet sein können. Dabei knüpft er an vitalistische Auffassungen von Philosophie als Bewältigung konkreter Lebensprobleme an, die die Semantik der »Not-Wendigkeit« für einen pragmatischen Wahrheitsbegriff genutzt haben, vgl. Unger 1989, S. 53. Neben Nietzsche dürfte hier Theodor Lessing im Hintergrund stehen, vgl. auch Kemmler 2003, S. 223–228.

<sup>11</sup> Unger 1989, S. 7.

<sup>12</sup> Ebd., S. 8.

<sup>13</sup> Eine historische Perspektive ersetzt die Kategorie des Scheiterns durch das Schema von »Problembewältigung und Folgelast«, vgl. Specht 1972. Aufschlussreich für Ungers Distanz zur Kategorie des Geschichtlichen ist seine Kritik an Scholem. Es handelt sich wohl kaum um einen Zufall, dass Joachim Ritter, ein konservativer Advokat geschichtlicher Erinnerungspolitik, in seinem 1952 veröffentlichten Buch *Metaphysik und Politik* Unger mit keinem Wort erwähnt.

rung vor folgendem Dilemma: Die Beziehung zwischen historischen Einzelheiten und allgemeinen Gesetzmäßigkeiten, aus denen sie ihre Programme ableiten, kann stets nur im Nachhinein zu den materiellen oder wirtschaftlichen Tatsachen konstruiert werden. Als *Ex post*-Rationalisierung dient Geschichte durch eine willkürliche Auswahl einzelner Sachverhalte somit der Konsolidierung des Bestehenden.<sup>14</sup>

Seine eigenen Möglichkeiten überschreitend sucht das geschichtliche Denken (allen voran im Gewande des Fortschrittsbegriffes) jedoch der Kontingenz politischer Machtkämpfe, die Unger im modernen Staat mit seiner bürgerlichen Verfassung institutionalisiert sieht, eine Teleologie zu implementieren, deren Verwirklichung als approximative Annäherung an ein Ideal beschrieben wird.<sup>15</sup> Die eigene Unfähigkeit, ein »Erfahrungsbild im Geiste«<sup>16</sup> für die Verwirklichung eines solchen Ideals anzugeben, wird dadurch zu kaschieren versucht, dass die Annäherung selbst zum Ideal erklärt wird. Dadurch unterminieren fortschrittstheoretische Geschichtsphilosopheme aber den eigenen Anspruch, zur Verwirklichung eines friedlichen Zustands beitragen zu können. Eine Befreiung der Politik von ihren operativen Modi der Macht und Gewalt erhält nunmehr das Stigma des Utopisch-Irrealen.<sup>17</sup> Folglich können sie nicht einmal den Horizont einer Lösung im Ganzen eröffnen. Dass dieser Horizont des Letzten und Ganzen unerlässlich ist, um wenigstens die Möglichkeit einer sinnvollen menschlichen Ordnung aufrecht zu erhalten, ist für Unger eindeutig; allein aufgrund der wechselseitigen Abhängigkeit, in der sich die Interessen der Einzelnen realisieren. Jede politische Theorie, die sich auf die Behandlung einzelner Probleme beschränken will, wird zur Legitimationsfolie einer Partei im Kampf wirtschaftlicher Privatinteressen. Diese Antagonismen sind auch nicht durch Kompromisse juristischer oder argumentativer Art zu lösen oder zu vermitteln, da sie, indem sie Konflikte hemmen, nur zur Verstetigung bürgerkriegsähnlicher Zustände beitragen.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Die Topoi dieser anti-hegelianischen Polemik konnte Unger u.a. bei Theodor Lessing finden, vgl. Lessing 1919.

<sup>15</sup> Vgl. Unger 1989, S. 9.

<sup>16</sup> Ebd., S. 8.

<sup>17</sup> Unger nimmt Kommunismus und Anarchismus von diesem Vorwurf aus, da es diesen Strömungen gerade um revolutionäre Aktion geht. Dessen Problem sieht er in der unzureichenden inhaltlichen Konkretisierung der Utopie sowie in einem abstrakten Egalitarismus, ohne das näher zu präzisieren, vgl. ebd., S. 9.

<sup>18</sup> Vorausgesetzt ist dabei die von Ferdinand Tönnies prominent formulierte Antithese von Gemeinschaft und Gesellschaft, deren Emphase durch ein dezidiert messianisches Verständnis von Gemeinschaft wie es in Kreisen jüdischer Intellektueller kursierte noch

Das Spezifische dieser Ausführungen ist nicht die Amalgamierung geschichts- und kulturpessimistischer, demokratiefeindlicher und modernitätskritischer Topoi<sup>19</sup>, sondern das von Unger bemühte Diagnoseverfahren. Eine politische Theorie kann ihren Dilemmata nicht durch eine positivistische Beschränkung auf pragmatische Tatsächlichkeiten entkommen, sondern nur durch eine konsequente Verfolgung und Steigerung der theoretischen Perspektive, bis zu ihrem Umschlagspunkt, an dem sie sich praktisch anwenden ließe.

»Der Mensch ist diejenige Form, die in der Systematik der Ganzheit dabei angekommen ist, daß er seine eigenen Verhältnisse nur universal regeln kann. Darum ist Metaphysik für ihn kein an sich nicht lebensnotwendiger Luxus und Überbau, es ist ihm seine eigene, ihm typische und leben- und todentscheidende unerläßliche Methode, mit sich und seinesgleichen auszukommen.«<sup>20</sup>

Das Problem der zeitlichen Divergenz zwischen politischer Theorie und Praxis, das im Zentrum von Ungers Geschichtskritik steht, wird nunmehr auf das naturphilosophische Verhältnis von Geist und Materie transponiert. Wenn die bekannte Fassung von Geist und Materie, die beide in unaufhebbarer Differenz zueinander setzt, Folge eines reduktionistischen Naturbegriffes ist, so ist es keineswegs auszuschließen, dass mit einer entsprechend veränderten geistigen Einstellung (die einen veränderten Materiebegriff impliziert) auch eine instantane Modifizierbarkeit des Naturgegebenen erreicht werden könnte:

»Es muß dem Wirken des Geistes die Möglichkeit gegeben sein, mit der gleichen Unmittelbarkeit, mit der gleichen unzweifelhaften, unmetaphorischen Drastik und Plötzlichkeit da zu sein wie dem des Körpers — — sonst verbürgt nichts das Aufhören seiner ewigen Nachträglichkeit.«<sup>21</sup>

Mittels der metaphysischen Fassung psychophysiologischer Forschungen, skizziert Unger zunächst die Eventualität einer solchen Korrespondenz, die nichts weniger als eine Produktion von Wundern in Aussicht stellt.<sup>22</sup>

---

gesteigert ist, vgl. hierzu auch Löwy 1992. Die Risiken einer Position, die einzig einen solch totalen Gemeinschaftsbegriff als sinnhaft anerkennt, hat Helmuth Plessner kritisch analysiert, vgl. Plessner 1924.

<sup>19</sup> Eine im transparentesten Sinne parteiische Analyse dieser Topoi findet sich in Georg Lukács 1933 verfasster und aus dem Nachlass veröffentlichter Studie, vgl. Lukács 1989.

<sup>20</sup> Unger 1989, S. 28.

<sup>21</sup> Ebd., S. 19.

<sup>22</sup> Unger spricht freilich nicht von Wundern, da es ihm um eine rationale Erklärung magischer Fähigkeiten geht. In einer späteren Studie zum Realitätsgehalt des Mythos wird er

## 2. Die metaphysische Fassung des Problems: Volk als Lebenspotenz

Wie aber kann die Möglichkeit einer gänzlich anderen, katastrophelosen Politik auf dem Wege der Metaphysik realisiert werden? Indem die Metaphysik den »psychophysiologischen Zusammenhang einer bestimmten Vielheit«<sup>23</sup> als »reale Einheit« zunächst theoretisch aufweist, so Ungers Antwort. Vergegenwärtigen wir uns hierfür Ungers Metaphysikbegriff, der Voraussetzung für seine biologistische Allegorese der politischen Problematik ist.

Für Unger ist Metaphysik eine phänomenologische Kategorie, der jedoch ein sachlicher Realitätsgehalt eignet.<sup>24</sup> Mittels einer empirischen oder historischen Wirklichkeitseinstellung kann stets nur eine unvollständige Perspektive im unendlichen Kontinuum des Wirklichen erlangt werden, von der aus eine Lösung der politischen Problematik aus genannten Gründen unmöglich scheint. Eine metaphysische Wirklichkeitseinstellung hingegen erlaubt einen vollständigen Wechsel von Register und Ebene der Betrachtung. Eine solche Einstellung ist durch den imaginativen Entwurf eines theoretischen Modells zu erreichen, von dem aus das zunächst Gegebene als bloß fragmentarische und partielle Ausprägung einer anderen, vollständigeren Wirklichkeits-Sphäre erscheint, die metaphysisch zu nennen wäre.<sup>25</sup> Diese besteht nicht jenseits oder unabhängig vom sinnlich Gegebenen, sondern ist dessen Darstellung in einer anderen Dimensionalität. Sie korreliert als Inneres dem Äußeren und besteht aus dynamischen Formstrukturen, die je nach Terminologie auch als Ideen, Gestalten, Totalitäten, (Arche-)Typen, Elemente, Figuren, Urpotenzen oder Ähnliches bezeichnet werden. Vor dem Hintergrund der metaphysischen Sphäre würden die Konturen eines empirisch Vorhandenen in ihrem systematischen Zusammenhang und im Grad

---

den Sachverhalt folgendermaßen formulieren, vgl. Unger 1930, S. 88: »Das regelwidrige biologische Ereignis geschieht nicht von selbst, d.h. es vollzieht sich nicht spontan wie die übrigen Naturvorgänge des lebendigen Organismus, sondern es muß durch den Menschen erarbeitet werden.«

<sup>23</sup> Unger 1989, S. 29.

<sup>24</sup> Ungers metaphysischer Realismus unterscheidet ihn zumindest dem Anspruch nach von neukantianischen Transformationen der Metaphysik in bloß konstruktivistische Behauptungshorizonte. De facto sind sich beide Positionen wohl näher als Unger bereit wäre einzugestehen. Vgl. etwa Vaihinger 1911; ein Werk, das 1920 bereits in 5. und 6. Auflage erschienen ist.

<sup>25</sup> Vgl. Unger 1989, S. 10.

ihrer Realitätsfülle offenbar werden.<sup>26</sup> Jede scheinbar noch so monumentale Wirklichkeit würde dabei in ihrer Kontingenz und Veränderbarkeit fasslich werden, da ihr als Aktualisierung einer spezifischen Konstellation von Möglichkeiten noch keineswegs der Charakter der Notwendigkeit eignet: »Alles ist möglich«,<sup>27</sup> so lautet das Credo einer metaphysischen Wirklichkeitseinstellung.<sup>28</sup>

## Psychophysiologie und Gestaltforschung

In einer zu etablierenden Forschungsrichtung namens Psychophysiologie sieht Unger die Möglichkeit, die metaphysischen Realitätsgehalte positiv zu bestimmen und von ihnen aus den Übergang zu Empirie vorzubereiten. Unger suchte solche naturwissenschaftlichen Tendenzen unter diesem Titel zu versammeln, die der Hypothese folgen, dass die in der metaphysischen Sphäre vorhandenen Urformen nicht bloß als geistige Abstraktionen, sondern als reale biologische Potenzen zu verstehen sind.<sup>29</sup>

Vergegenwärtigen wir uns das Gemeinte anhand des Gestaltbegriffes, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts besonders im deutschsprachigen Raum in unterschiedlichsten theoretischen, lebensreformerischen sowie ästhetischen Kontexten Konjunktur hat, und der im Hintergrund des vorliegenden Problemkontextes steht.<sup>30</sup> In mehr oder weniger direkter Anknüpfung an Goethes Morphologie, Hegels Geistesphänomenologie, Schellings Potenzenlehre oder Fechners theosophischer Naturphilosophie dient der Begriff als Ressort des Problems von Teil und Ganzem, das im 18. Jahrhundert auf-

---

<sup>26</sup> Unger spricht von »Erfüllungsstadium« und greift dabei, wohl vermittelt über Goldberg, auf Gedanken der kabbalistisch-gnostischen Pleroma-Lehre zurück, vgl. ebd., S. 49.

<sup>27</sup> Ebd., S. 53.

<sup>28</sup> Für den modallogischen Möglichkeitsbegriff ist nach wie vor Leibnizens *Theodicee* grundlegend. Mit »Allem« ist dabei nicht Beliebiges gemeint, sondern all das, was logisch kompossibel, d.h. theoretisch möglich sei.

<sup>29</sup> Vgl. Unger 1922. Nach einer methodologischen Einleitung im Zeichen Diltheys, Rickerts und Simmels folgt eine idiosynkratische Literaturliste, die neben Autoren wie Max Dessoir, Hans Schrenck-Notzing oder Johannes Ranke besonders ethnologische Studien aufführt, vgl. auch FN 33.

<sup>30</sup> Für eine nützliche Literaturübersicht siehe Mitchell 1995. Gerade die interdisziplinären Verzweigungen des Gestaltbegriffes sind noch weitgehend unaufgearbeitet, was nicht zuletzt an einer uneinheitlichen Terminologie liegen dürfte. Die wichtigsten Impulse außerhalb der deutschsprachigen Literatur lieferte Bergson und dessen spiritualisierter Materiebegriff.



grund der Überforderungen klassischer Taxonomien durch organische Naturkonzeptionen virulent wurde.<sup>31</sup> »Gestalt« bezeichnet dabei jene ganzheitliche Qualität eines Phänomens, die nicht in seinen prädzizierbaren Eigenschaften aufgeht. Das Ganze ist keine mechanische Summation seiner Teile, vielmehr sind die Teile immer schon bestimmt und bezogen auf ein Ganzes, das auch in einem dynamischen Gefüge als Invariantes erhalten bleibt. Bei der »Übersummativität« des Einheitsmoments eines Ganzen hinsichtlich seiner Teile handelt es sich weder um eine rein psychische Kategorie der Apperzeption, noch um eine rein geistige Entität. Die Gestalt materialisiert sich vielmehr in der konkreten Organisation eines Organismus als dessen Ordnungsinstanz.<sup>32</sup> Das klassische Beispiel eines Ineinandergreifens von Geist und Materie, dessen Modi die Gestaltforschung zu bestimmen versucht, ist die funktionale Einheit des Organismus, in der Ganzheit und Entelechie verwoben sind. In einem Organismus durchdringen sich geistiges Telos und materieller Bestandteil real, wie am Wachstum einer Pflanze deutlich wird. Während für die empirische Einstellung die im Keim beschlossene Anlage der Pflanze nur diachron nachvollziehbar ist, aber nicht erklärt werden kann, ermöglicht die Annahme einer metaphysischen Lebenspotenz in Form der Gestalt, die kreisförmig einander durchdringenden Extreme ineinander geschlossen und damit simultan gegenwärtig aufzufassen.

Ungers Projekt der Psychophysiologie weist nun eine entscheidende Differenz zu jenen am natürlichen Organismus orientierten Forschungen auf. Er versteht die biologischen Kräfte, die im Bereich des Menschlichen am Werk sind, charakterisiert durch eine naturwidrige Steigerungsmöglichkeit. Deren Erklärung erfordert einen gänzlich anderen Naturbegriff, für den die kausalen Zusammenhänge der ersten Natur keine Geltung beanspruchen können. In außerordentlichen Phänomenen wie Hypnose, Halluzination, Ekstase sowie in der Fähigkeit, Schlaf, Atmung, Sexualität und Muskulatur psychisch zu beeinflussen, sieht er Belege für die unmittelbare Einwirkungsfähigkeit des Geistes auf das körperliche Material. Sollte es gelingen, die gemeinsame Tiefengrammatik der spezifisch menschlichen Natur, sowohl hinsichtlich ihrer körperlichen wie auch ihrer geistigen Seite, zu dekodieren,

---

<sup>31</sup> Die aporetische Formulierung des Problems ist bereits in den Schriften des Aristoteles zu finden, und zwar im Buch VII der unter dem Titel der *Metaphysik* zusammengefassten Schriften.

<sup>32</sup> Die Leistungen der Gestalttheorie erschöpfen sich nicht in teleologischen Auffassungen der Natur. Berührungspunkte sind vielmehr mit protostrukturalistischen und kybernetischen Wissenschaftstheorien festzustellen, vgl. Arnheim 1969.

könnten dadurch ungeahnte Modifikationen der biologischen Substanz durch den Geist hervorgebracht werden.<sup>33</sup>

### Der neue Mensch als kollektiver Körper

Wie hat man sich nun die Therapie der gesellschaftlichen Missstände durch den metaphysischen Dünger vorzustellen? Unger fasst zunächst die projektierte politische Gemeinschaft als einen Organismus auf. Volk ist der Name jener Ganzheit, die als reale Einheit einer bestimmten Vielheit der bloß mechanischen Zusammenfassung der vielen Einzelnen im modernen Staat gegenübergestellt wird: »Die realen ›Völker‹ aber sind tot.«<sup>34</sup> Demnach steht Unger vor der Herausforderung, etwas plausibilisieren zu wollen, dessen sichtbare Evidenz noch aussteht. Unger bedient sich hierfür der wohl verbreitetsten Strategie im Genre prophetischen Sprechens: Er verspricht die Restauration verlorener Ursprünge auf höherer Stufe.<sup>35</sup>

Entsprechend seiner ahistorischen Perspektive suspendiert Unger die kulturellen Färbungen des Volksbegriffes und ersetzt sie durch eine naturphilosophische Theogonie. Dafür kann er an die zunehmend rassistische Definition von Volk anknüpfen, die an fataler Popularität im Umkreis jener Unternehmungen gewinnt, die zunächst philologisch entwickelten Kategorien der Ursprungsforschung durch Ergebnisse der genetischen Forschung zu stabilisieren.<sup>36</sup> Unger sucht darüber hinaus das einstige Bestehen solcher Volkskörper durch einen Rekurs auf mythenwissenschaftliche Forschungen zu plausibilisieren. Im Unterschied zu epistemologisch orientierten Mythos-

---

<sup>33</sup> Die Übergänge zwischen der populären Begeisterung für parapsychologische Phänomene wie sie etwa der Messnerianismus darstellt und deren wissenschaftlicher Erforschung sind dabei fließend. Das anschauliche Pendant solcher Überlegungen lieferten Testimonien parapsychologischer Ereignisse, die in Form von Yogis, Inspirierten und ihren theosophischen Kunden die Großstädte bevölkerten, vgl. Baier 2013.

<sup>34</sup> Unger 1989, S. 43.

<sup>35</sup> Seine philosophische Konzeption mythischer Ur-Schichten erfolgt komplementär zu den Dechiffrierungsversuchen, die Oskar Goldberg auf dem Gebiet der Religionsgeschichte des Pentateuch unternahm. Der Ursprung wird dabei als vielgestaltiger aufgefasst, wobei sie für ihren neuheidnischen Polytheismus an Schellings Überlegungen eines relativen Monotheismus sowie Friedrich Max Müllers Begriff des Henotheismus anknüpfen können.

<sup>36</sup> Nach wie vor grundlegend Olender 1989; vgl. ferner Messling/Ette 2013 und Pourciau 2017.

Forschung<sup>37</sup> geht es Unger mit Goldberg dabei um eine realistische Auslegung mythischer Erzählungen, d.h. um den Nachweis einer anders gearteten Naturverfassung in früheren Stadien der Menschheit.<sup>38</sup>

Die Muster-Erzählung ist etwa die Folgende: Im mythischen Zeitalter gab es Ur-Völker, organische Entelechien, in denen eine Vielzahl einzelner Körper zu einer realen Einheit zusammengefasst waren und denen ihr geistiges Programm biologisch imprägniert war. Hervorgebracht wurden diese verschiedenen Völker durch unterschiedliche Götter, die sich als biologisch-metaphysische Kraftzentren in ihren Völkern offenbart haben.<sup>39</sup> Die metaphysischen Völker als reale Einheit einer je bestimmten Vielheit verfügten über gesteigerte Fähigkeiten unterschiedlicher Spezifikation, entsprechend den Eigenschaften der Gottheit(en), mit der sie durch magische Riten in Kontakt standen.<sup>40</sup> Auf dem Wege des Bewusstseins (d.h. der philosophischen Systematik so wie Unger sie versteht) soll nun ein metaphysisches Programm erarbeitet und anschließend auf den politischen Körper appliziert werden, mit Hilfe dessen die in den biologischen Potenzen begründeten Völker restauriert werden können. Gelingt es nämlich, durch geistige Kombinatorik der metaphysischen Formstrukturen die immer noch im genetischen Material vorhandenen Spuren solcher Völker aufzufinden, so würde ein solch stiftender Entwurf auf unmittelbare Resonanz in den Dispositionen der Individuen stoßen.<sup>41</sup> Denn jeder Mensch trägt, wenn auch verdeckt, eine solche metaphysische Vielheit als kollektive Potenzen höchster Intensität in sich.

An einzelnen herausragenden Individuen scheint Unger eine gesteigerte Fähigkeit der psychophysiologischen Einwirkungsmöglichkeit feststellbar,

---

<sup>37</sup> Die Fruchtbarkeit dieses Ansatzes besteht darin, die Mythen nicht als symbolische Formen, die in unsere begrifflichen Kategorien übersetzbar sind, zu betrachten (wie dies etwa Ernst Cassirer unternommen hat), sondern sie als Zeugnisse einer anderen Wirklichkeit ernst zu nehmen. Vgl. hierfür Ungers kritische Diskussion verschiedener Mythentheorien (inklusive der psychoanalytischen) in Unger 1930, S. 3–39.

<sup>38</sup> Nicht zufällig endet die Erarbeitung seiner mythentheoretischen Position mit einem Abschnitt zu Martin Heidegger, der in seinen Meditationen des Physis-Begriffes sowie dem Begriff der *Seynsgeschichte* zu ganz ähnlichen Überlegungen kommt, vgl. ebd., S. 300–304.

<sup>39</sup> Dieser Offenbarungsbegriff ähnelt in vielen den Augenblicksgöttern Hermann Useners, die als zu Namen geronnene momentane Zustände fungieren. Vgl. Usener 1896, S. 290ff.

<sup>40</sup> Vgl. hierfür auch das Konzept einer »participation mystique« der sogenannten primitiven Völker in Lévy-Bruhl 1922, S. 142ff.

<sup>41</sup> Der husserlsche Stiftungsbegriff mit seiner Ambivalenz von subjektivem Bewusstseins-horizont und idealer Objektivität sowie mit der Gliederung in Urstiftung und Nachstiftung erlaubt nachzuvollziehen, inwiefern Unger einen realen Effekt einer geistigen Stiftung ausgehen kann, vgl. auch Terzi 2016, S. 52–68.

da sie in direktem Bewusstseins Austausch mit der Ur-Materie stehend, gewisse Wirkungen in ihr hervorbringen können. Die metaphysisch ausgezeichneten Individuen wären aufgrund ihrer besonderen Fähigkeiten für alle unmissverständlich als Führer legitimiert, wodurch das Problem der qualitativen Unterschiede zwischen Menschen gelöst wäre.<sup>42</sup> »(N)aturhaft, d. i. mit allgemeingültiger Exaktheit und widerstandsausschließender sinnhafter Evidenz«<sup>43</sup> könnten die neuen Menschenkollektive sich um diese Führer sammeln, wodurch Unger sein Programm von den frei improvisierten Züchtungs- und Steigerungsentwürfen im Stile Friedrich Nietzsches oder dem voluntaristischen Dezisionismus Carl Schmitts unterschieden wähnt. Dass die vitalistische Steigerung und erhöhte Fruchtbarkeit, die Unger mit der Re-Aktivierung der Urschichten auf höherer Stufe verbunden sieht, auch ethisch wünschenswert sind, bleibt allerdings eine nicht näher ausgeführte Voraussetzung.

### 3. Exkurs: Metaphysik nach Kant?

Der Einwand gegen derart abwegige Überlegungen scheint zunächst eindeutig: War es nicht die unhintergehbare Leistung Immanuel Kants, aufgezeigt zu haben, dass es eine tatsächliche Erfahrbarkeit von Ideen und geistigen Wesenheiten nicht geben kann? Ist damit nicht jeder Versuch, mittels Analogiebildungen, geschichtsphilosophischen Konjekturen oder inspirierten Intuitionen eine ebensolche Realität auszuweisen, als naive Schwärmerei entlarvt? Suchen wir bei unserem Fluchtversuch vor den Ursprungsspekulationen Ungers zunächst Unterkunft beim »Erzvater des gesunden Menschenverstandes.

Nun, es trifft zu, dass in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) die Dichotomie von Begriff und korrespondierender sinnlicher Anschauung als einzig legitimer Modus theoretischer Erkenntnis gilt. Darüber hinaus hat Kant in zahlreichen seiner Äußerungen andere Auffassungen von Philosophie als sektiererischen Obskurantismus denunziert, exemplarisch etwa in der polemischen Schrift *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*

---

<sup>42</sup> Die qualitativen Unterschiede werden dabei derart aufgefasst, dass aus ihnen eine objektive hierarchische Rangordnung folgt.

<sup>43</sup> Unger 1989, S. 31.

(1796).<sup>44</sup> Kant war allerdings redlich genug, um der zwar unliebsamen, jedoch unbewältigten Frage nach dem Ausweis geistiger Anschauungen, der Erfahrbarkeit unserer Ideen also, die er zunächst kategorisch suspendiert hatte, in seiner späteren Philosophie erneut Eintritt zu gewähren. Hier sei nur an den § 59 der *Kritik der Urteilskraft* (1790) erinnert. Kant stößt dort auf das Problem, ob der *Darstellung* eine eigene epistemologische Qualität zukommt.<sup>45</sup>

Anhand des Begriffes der »Hypotypose« (Versinnlichung) beschreibt Kant ein Verfahren der symbolischen Figuration, in dem abstrakte Strukturen (Ideen) durch Relationen zwischen empirischen Objekten ausgedrückt werden. Eine direkte empirische Vorstellung von Ideen ist zwar unmöglich, jedoch sind die linguistischen Ausdrücke der Ontologie als indirekte, analoge Darstellungen von deren Gehalt zu verstehen.

»Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirekten Darstellungen nach einer Analogie [...]. So sind die Wörter Grund (Stütze, Basis), abhängen (von oben gehalten werden), woraus fließen (statt folgen), Substanz (wie Locke sich ausdrückt: Der Träger der Akzidenzen) und unzählige andere nicht schematische, sondern symbolische Hypotyposen und Ausdrücke für Begriffe nicht vermittelt einer direkten Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit derselben, d.i. der Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz anderen Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direkt korrespondieren kann.«<sup>46</sup>

Unser reflexives Urteilsvermögen kann in diesen sprachlichen Ausdrücken eine Regel beobachten, deren Schema nun auf abstrakte Relationen übertragen werden kann. Die von Kant angeführten Beispiele sind nicht zufällig Teil jener Begriffe *a priori*, die er in der Kategorientafel anführte (und zwar in der dritten Gruppe: Grund, Dependenz, Substanz) und denen im Zuge ihrer Transformation in Urteilskategorien spezifische Schemata zugeordnet wur-

<sup>44</sup> Anlass der Schrift ist eine Übersetzung der pseudoplatonischen Briefe durch den gegenrevolutionären Illuminaten und Neuplatoniker Johann Gottfried Schlosser. Derrida parodiert diese Schrift feinsinnig, um den apokalyptischen Grundzug philosophischen Wahrheitsgeschehens darzustellen, vgl. Derrida 1983.

<sup>45</sup> Das Konzept der Versinnlichung diente in der rhetorischen Theorie im ausgehenden 18. Jahrhundert dazu, auf Grundlage einer Vermögenspsychologie einen allgemeinen Begriff mittels der Einbildungskraft anschaulich vorzustellen. Adelung definierte in Adelung 1785, S. 383ff. die Tropen allgemein als »Darstellung einer Idee durch ein sinnliches Bild.« Die Darstellung, indem sie abstrakte Terme sinnlich werden lässt, imitiert oder repräsentiert diese nicht nur, sondern rekonstituiert das Leben und die inneren Qualitäten einer Sache, sodass man das Gefühl hat, sie selbst in einem anderen Medium zu vergegenwärtigen. Vgl. hierzu auch Buck 1971 oder Schlenstedt 2000.

<sup>46</sup> Kant 1908, S. 352f.

den.<sup>47</sup> Indem Kant die zentralen Begriffe der Metaphysik derart zu Urteilsregeln subjektiviert, initiiert er einen Übersetzungsprozess ontologischer Konstitutivbegriffe in ein tropologisches System von Metaphern, die unsere Urteilskraft orientieren, ohne darüber hinaus einen eigenständigen Realitätsgehalt zu besitzen. Einer aufmerksamen Lektüre des Paragraphen, die mittlerweile eine beachtenswerte kleine Bibliothek hervorgebracht hat<sup>48</sup>, kann nicht entgehen, dass als Konsequenz von Kants Betrachtungen jeglichen philosophischen Grundbegriffen eine irreduzible Metaphorizität zugestanden werden muss.<sup>49</sup>

Damit verringert sich aber die zunächst eklatant scheinende Distanz zu Ungers Überlegungen und somit auch die Hoffnung, Ungers Radikalismen auf dem Wege der Metaphysikkritik zu begegnen. Ursprungserzählungen, Prophetien und Sphärentheorien wie die Ungers sind von einer empirizistischen Erkenntniskritik nicht betroffen, da ihnen ein anderer Erfahrungsbe-griff korrespondiert. Sie sind als zulässige Elemente philosophischer Modellbildung zu verstehen, insofern sie mittels der Einbildungskraft geistige Erfahrungsbereiche zu stiften vermögen.<sup>50</sup> Es scheint vielmehr so als würden den übersteigerten Fragen der Philosophie ebenso übersteigerte Antworten entsprechen. Die für Unger entscheidende Frage, ob die Elemente solcher Übertreibungen bloße Metaphern oder metaphysische Urformen sind (ob die Schriftlichkeit der Welt offenbart oder vom Menschen entwickelt ist), kann allerdings nur solange suspendiert werden, bis sie in den Verdacht gerät, illusorische Selbstaffektionen zu produzieren.<sup>51</sup> Die Sprache verspricht (sich),<sup>52</sup> gerade indem sie eine Aufhebung der ihr inhärenten Inkongruenz von seiender Gegenwart und möglichem Sein behaupten kann.

---

<sup>47</sup> Kant 1904, S. 133ff.

<sup>48</sup> Stellvertretend sind hier zu nennen: Blumenberg 1960; Gadamer 1960; Derrida 1978; De Man 1996, S. 119–128.

<sup>49</sup> Kant hoffte freilich zwischen eigentlichem und uneigentlichem Sprachgebrauch unterscheiden zu können. Bereits im oben angeführten Beispiel scheint jedoch die Unterscheidung zwischen »folgen« als eigentlichem und »fließen« als uneigentlichem Sprachgebrauch willkürlich getroffen zu sein. Beide bringen vielmehr ein unterschiedlich spezifiziertes Kausalverhältnis zum Ausdruck.

<sup>50</sup> Um diese tendenziell grenzüberschreitenden philosophischen Wissensformen dennoch kritisch verwalten zu können, bedarf es einer Differenzierung zwischen verschiedenen Wissensbegriffen; vgl. Schmidt-Biggemann 2010.

<sup>51</sup> Kants Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht würden hierunter zu zählen sein wie an seiner Fortschrittskritik verdeutlicht wurde.

<sup>52</sup> Vgl. De Man 1979, S. 277.

Nun war es ein zentrales Moment apokalyptischer Wissenspraktiken, den Zeitpunkt eben jener letzten Offenbarung zwar prophetisch zu versprechen, dessen Eintritt zugleich jedoch verzögern zu wollen und an die göttliche Instanz zu delegieren. Wenn der Ausweis des Erfahrungsgehaltes der metaphysischen Anschauungen aber ohne Aufschub gefordert wird, dann wird die zuvor noch kontemplative Metaphysik zur experimentellen und gewinnt als aktionistisch herbeizuführende Offenbarung letzter Wahrheiten apokalyptischen Charakter.

#### 4. Experimentelle Metaphysik: Das Modell als Kriterium der Wirklichkeit

Wie aber sollen solche zunächst durch sprachliche Kontemplation erschlossene Sinn-Welten experimentell ausgewiesen werden? Das apokalyptische Moment experimenteller Metaphysik kommt ins Spiel, wenn es um die Bewährung metaphysischer Modelle geht, so also die These, die vielleicht den Weg zu einer Bändigung der Ungerschen Radikalismen weist. Der Begriff eines metaphysischen Experiments beschreibt die Applikation des theoretischen Modells auf einen referentiellen Kontext.<sup>53</sup> Erinnern wir uns zur Abgrenzung an ein kontemplatives Philosophieverständnis. Dabei lassen sich die unterschiedlichen Gestalten, die auf der Weltenbühne ihr Fest feiern, kontemplierend erkunden, ohne sie vereinheitlichen zu müssen. Ein Aufenthalt in der metaphysischen Atmosphäre schärft wie wir gesehen haben unseren Möglichkeitssinn, indem die Vergegenwärtigung unterschiedlicher Realitätsoptionen erlaubt, dass zunächst Gegebene mit seinen Forderungen in Distanz zu bringen. Ihre Funktion kommt der einer »psychischen Gasmaske« gleich, die die Realitätsgehalte des halluzinatorischen Vorhandenen zu filtern erlaubt.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Die früheste mir bekannte Verwendung des Begriffes einer »experimentellen Metaphysik« findet sich in Diderots *Les Bijoux indiscrets* (1748), wo der Begriff jedoch nicht terminologisch, sondern humoristisch verwendet wird. Unger versucht eine Systematisierung seiner Gedanken unter dem Titel einer erfahrbaren Metaphysik bzw. experimentellen Philosophie, vgl. Unger 1930, S. 237–244.

<sup>54</sup> In seinem letzten Werk, das postum veröffentlicht worden ist, wird Unger eine solche kontemplative Perspektive einnehmen, vgl. Unger 1966. Die etwas makabre Metaphorik der geistigen Gasmaske findet sich bei Dacqués 1930, S. 360f.

Der potentiell entspannende Charakter solcher bewusstseinsweiternden kontemplativen Erfahrungen entfaltet seine Militanz, wenn man die Unendlichkeits- und Unlösbarkeitsperspektive nicht akzeptieren mag, zu der ihre distanzierte Nachträglichkeit verpflichtet. Unger stellt gegenüber dem Metaphysiker, der sich in geistigen Exerzitien oder auch der Kunst oder Dichtung zu Hause weiß<sup>55</sup>, die drastische Bewährung seiner Überlegungen in Aussicht:

Denn jenes Unbekannte, X, das die Einheiten erfüllt, das Substrat der Wirklichkeit, die Drastik als solche, ist beweisend für die jeweils tiefste Form der Realität: das ›Ideal‹, das nur im Geiste dem Faktischen gegenüber verbleibt, und dies nicht logisch und also empirisch notwendig herbeizieht, wie die tiefere Ebene das Wasser aus der flacheren - - ist das Trugbild eines ›Ideals‹ oder sein Schatten. Wo Drastik ist, da ist die jeweils gegründetste Form des Wirklichen, und wenn sie noch so verneinenswert ist. Denn entweder gelingt der tieferen Systematisierung der Experimentalbeweis oder sie ist keine.<sup>56</sup>

Die versprochene Verwirklichung der metaphysisch imaginierten Möglichkeiten gewinnt explizit militante Züge, insofern die Beseitigung der hemmenden und verhindernden Kräfte des petrifizierten Vorhandenen als solche gerechtfertigt scheint. Bemerkenswert ist, dass sich der Ruf nach einem »drastisch werden« der wahren Realität verselbständigt gegenüber der Frage nach der Güte dieser anderen Wirklichkeit (»und wenn sie noch so verneinenswert ist«), die ja am Ausgangspunkt der Fragebewegung stand.

Denn Realität heißt letzten Endes: »standhalten«, und das Wachsein ist nur darum ›realer‹ als der Traum, weil es den Kriterien nach mehr Elementen standhält als dieser. Das Experiment muß dieser Perspektive rechtgeben: die leere Realität muß vor der erfüllteren zusammenbrechen.<sup>57</sup>

Alles Bestehende wird vor das Gericht des metaphysischen Modells und seiner Kriterien der Wirklichkeit zitiert, um seine Nichtigkeit attestiert zu bekommen:

Vor den Kriterien der Wirklichkeit aber muß sich alles bloß ›Vorhandene‹ ausweisen und vordem ist nichts gegeben und alles möglich.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Konsequenterweise polemisiert Unger gegen die Kunst, da sie die wichtige Einsicht in alternative Wirklichkeitszusammenhänge neutralisiert, vgl. Unger 1925.

<sup>56</sup> Unger 1989, S. 36.

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Ebd.



Frei nach Nietzsches *Götzendämmerung* würden die durch die falschen Idole gebundenen Energien freigesetzt, sodass die Menschen ihren Resonanzkörper für Stimmen aus der metaphysischen Sphäre ausbilden könnten. Die Gewissheit, dass dieses zunächst destruktive Verfahren »nicht zu Gunsten einer Atomisierung der Völker in die »allein realen Einzelnen«<sup>59</sup> erfolgt, liefert die bereits dargestellte Gemeinschaftsprophetie. Die metaphysischen Völker fungieren als Kristallisationspunkt der freigewordenen Menschen-Atome und würden sie erneut binden.<sup>60</sup> Wie diese energetische Neugründung, in der Geist und Materie ihre Differenz überwunden hätten, konkret aussehen könnte, würde freilich erst durch eine Modifikation der psychophysischen Substanz ersichtlich, die aufgrund ihrer systemischen Verwobenheit nur mit einem Mal auftreten kann und nicht zu antizipieren ist.

## 5. Gewillkürte Parusien: Das Modell als Provisorium revolutionärer Aktion

Entscheidend im Kontext unserer Fragestellung ist, dass das metaphysische Modell bereits vor dem experimentellen Erweis seines Realitätsgehaltes, zum provisorischen Ausgangspunkt für die durch es formulierten Problemlagen erklärt wird. Und zwar nicht nur, indem die Realität unter den Druck der Kontingenz gesetzt wird und dadurch ihrer Selbstverständlichkeit beraubt ist, sondern auch, indem Unger von seinen metaphysischen Überlegungen Anweisungen zur sofortigen Mobilmachung ableitet:

Dennoch gibt es keinen anderen Modus, weder einen über das empirische Niveau hinaus liegenden Zustand zu erreichen, noch objektive Kriterien für realiter rangunterschiedene Einzelne zu stabilisieren, als die Bedingungen dieses Erfüllungsstadiums vorher gewillkürt zu setzen: das ist die einer metaphysischen Atmosphäre zutreffende Optik.<sup>61</sup>

Aber auch ohne daß die psychophysiologischen Gegebenheiten einer Gemeinschaft so weit potenziert sind, daß sie als eine reale anzusprechen ist, ist allen diesen für den Typus der entscheidenden Personen einer Vielheit normierten Gesetzen zu genügen.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Ebd., S. 37.

<sup>60</sup> Ebd., S. 42.

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

<sup>62</sup> Ebd., S. 51.

Unger wird trotz der Kennzeichnung des vorläufigen Charakters seiner Überlegungen im Verlaufe derselben zum agitatorischen Verkünder seiner heilsbringenden Vision, die »sofort«, das heißt spätestens »innerhalb einer Generation« umzusetzen ist.<sup>63</sup> So lässt er aus den metaphysischen Überlegungen bereits einige konkrete revolutionäre Handlungsanweisungen folgen: Es bedarf des Gehorsams gegenüber einem Führer, der unentgeltlich, mit seinem Leben für den Erfolg haftend, prophetisch die Zukunft des Volks weist.<sup>64</sup> Ist das die Bewerbungsschrift oder Selbsteinsetzung eines Anwärters auf dieses Amt oder eher das Testimonium eines Hörigen, der die zur Führung qualifizierenden Kräfte seines Meisters zu beglaubigen sucht? Die Personalunion jedenfalls von philosophischer Prophetie und politischer Führung, die Ungers Konzept eines metaphysischen Experimentes zufolge allein den messianischen Ausweg aus der katastrophischen Politik weist, birgt ein Risiko, das mit »drastisch« noch euphemistisch qualifiziert ist. Es kann eben nur durch die Effekte, im Nachhinein, festgestellt werden, ob es sich um eine in der göttlichen Offenbarung gegründete Realität oder um die übersteigerten Allmachtsphantasien eines Einzelnen handelt.

Wer aber soll das Risiko verantworten können, dass die logische Deduktion doch nicht restlos wie angenommen war oder man sich in den Voraussetzungen geirrt hätte? Man denke nur an Walter Benjamins unbekümmertes Kokettieren mit militanten Aktionen, die Ungers apokalyptischer Privilegierung des ganz Neuen gegenüber einer Fortsetzung des status quo sehr nahe stehen.<sup>65</sup> Sobald jedoch von faschistischer Seite in Form einer Revitalisierung des Krieger-Mythos eben jene apokalyptischen Phantasien bemüht werden<sup>66</sup>, appelliert Benjamin dringlich an die kritische Vernunft:

Nicht ehe Deutschland das medusische Gefüge der Züge, die ihm hier entgegentreten, gesprengt hat, kann es eine Zukunft erhoffen. Gesprengt – besser vielleicht gelockert. Das soll nicht heißen, mit gütigem Zuspruch oder mit Liebe, die hier nicht am Ort sind; es soll auch nicht der Argumentation, dem überredungsgeilen Debattieren den Weg bereiten. Wohl aber hat man alles Licht, das Sprache und Vernunft noch immer geben, auf jenes »Urer-

---

<sup>63</sup> Dass die Lösung »innerhalb einer Generation« möglich sein soll, ist Folge der existenziellen Involviertheit, die Unger Voraussetzung für eine Modifizierbarkeit der eigenen psychophysischen Substanz scheint, vgl. ebd., S. 44.

<sup>64</sup> Vgl. ebd., S. 49ff.; Zum Prophetismus, vgl. auch Scholem 1976, S. 121–170.

<sup>65</sup> Vgl. die zitierten Passagen bei Reemtsma 2018, S. 105–109. Reemtsma hat als Erbe eines Milliardenvermögens allen Grund, extremistische Gedanken dieser Art zu skandalisieren.

<sup>66</sup> Jünger 1930.

lebnis« zu richten, aus dessen tauber Finsternis diese Mystik des Weltentods mit ihren tausend unansehnlichen Begriffsfüßchen hervorkrabbelt.<sup>67</sup>

Einiges spricht dafür, den Philosophen den Eintritt ins Menschenlabor zu verwehren, zumal sie innerhalb einer liberalen Gesellschaftsordnung gerade nicht für das Gelingen ihrer Prophetien mit Leben und Tod zu haften haben.

## 6. Ebenenwechsel: Lob des Ressentiments

Nach der hier unternommenen Lektüre von Ungers Text stehen wir vor folgendem Dilemma: Politik ohne Philosophie ist eine Katastrophe, mit ihr aber erst recht. Wenn soziologische Experimente seit geraumer Zeit zudem im planetarischen Maßstab stattfinden, sind Exodusprojekte obsoletter denn je. In Paarung mit der an Intensität zunehmenden Implementierung technischer und juridischer Apparaturen durch den Kapitalismus, »das mächtigste und tiefste aller Systeme«<sup>68</sup> als den ihn Unger zutreffend beschreibt, scheint dieser Maßstab irreversibel zu sein. Daran können auch die gegenwärtig an Popularität gewinnenden nationalistischen Ressentiments nichts ändern. Und dennoch oder gerade deswegen rät die Risikodiagnose, zu der uns Unger verholfen hat, messianische Philosophie außerhalb und in kritischer Distanz zu den verwaltenden Machtinstanzen zu praktizieren. Ihre Aufgabe könnte darin bestehen, als Pseudomorphose negativer Theologie zur Häresie gegenüber den Dynamisierungsimperativen neoliberaler Politik anzuhalten. Dann wäre sie so etwas wie eine kryptoanarchische und marginale Ritualisierung der Bemühung um geistige und praktische Schutzzonen gegenüber den trostlosen Gewaltsamkeiten des entfremdeten Lebens. Ihr Nebeneffekt, durch Destruktion gängiger Wirklichkeitsverständnisse die Resonanzfähigkeit für intersubjektive Schwingungen auszubilden, könnte ganz nebenbei apolitischen Solidarierungen zuarbeiten – Wo allerdings das Geld herkommt, das die Zeit für solch biedermeierliche Unterfangen, die in ganz verschiedenartiger Verkleidung auftreten können, sichert, führt in den Bereich genuin pragmatischer Kämpfe, von denen man wohl erst am jüngsten Tage befreit worden sein wird und für die philosophisches Wissen natürlich

---

<sup>67</sup> Benjamin 1990, S. 242f.

<sup>68</sup> Unger 1989, S. 48.

jederzeit instrumentalisiert werden sollte.<sup>69</sup> Dieser wissenssoziologischen Perspektive, die als Komplement jedem philosophischen Großprojekt anzupfehlen ist, erscheint die narrative Funktionalität des apokalyptischen Erzählstoffes, in deren Zentrum die Dialektik von Prophetie und Parusie-Verzögerung steht, von ungebrochener Plausibilität. Es scheint bei apokalyptischen Erzählmustern nicht zuletzt um eine Vergemeinschaftung des denunziatorischen Wissens zu gehen, dass die Welt in ihrer konkreten Gestalt eben nicht die Beste aller Möglichen ist und dass diese Tatsache nicht gleichgültig sein kann, sondern bestraft gehört. Betrachtet man diejenige Art von Realität, die Ungers und Goldbergs messianische Radikalismen *letztendlich* gestiftet haben<sup>70</sup>, so zeichnet sich das fast pittoreske Bild einer solchen Gemeinschaft (wenigstens vor dem Jahre 1933): Die durch geistige Narkotika bereicherte Atmosphäre eines erweiterten Freundeskreises privilegierter bürgerlicher Gelehrter.

Auch wenn sich angesichts der gänzlich unmetaphysischen Drastik, die den Kreis um Oskar Goldberg und Erich Unger in Form der Machtergreifung eines weniger geistigen, jedoch umso aktivistischeren selbsterklärten Messias ereilte, kaum Anlass zu Humor gibt, so möchte ich doch zu Abschluss dieser Betrachtungen eine Anekdote nicht verschweigen. Jacob Taubes, dem sein eigener Hang zur Überstrapazierung philosophischer Kompetenz durchaus nicht unbekannt war und der sich wohl auch deswegen für die nach dem zweiten Weltkrieg schwer auffindbaren Schriften von Erich Unger und Oskar Goldberg bemüht, schreibt an Tamara Fuchs, eine Philosophin, die sich im Kreis von Oskar Goldberg bewegt hat, folgende Zeilen:

Is there any chance to know about the ›ritual‹ of the group – my sense as historian of religion tells me, that in this circle more happenend than one would ›admit‹ in an ›liberal‹ society – or am I totally wrong? I don't think so. I know gnostics and Kabbalists in extrens!<sup>71</sup>

Und in einem nächsten Brief:

Der Titel ›Langweilige Abende‹ ist hoch von Interesse. Jetzt verstehe ich, wieso Menschen, die davon wussten, den Titel als euphemistische Fassade empfanden. [...] Nun, dieses Thema lässt sich nicht ohne Gefahr besprechen. Warum sollte, liebe Te Fuchs, es nicht möglich sein, dass an solchen ›Abenden‹ mehr gewagt wurde als die

<sup>69</sup> Anknüpfen könnte eine solche auf verschiedenen Ebenen operierende Philosophie an Kracauers Metapher des Vorzimmers, in denen man sich mit dem vorletzten Dingen beschäftigt, ohne die letzten Dinge zu vergessen, vgl. Kracauer 1969.

<sup>70</sup> Was für avantgardistische Kollektivitäten insgesamt gezeit werden könnte.

<sup>71</sup> Voigts 2011, S. 35.

spiessbürgerliche Sitte gestattet? Jakob Frank, der letzte radikale Sabbatianer, dessen »magischer Messianismus« ja morphologisch sehr frappante Ähnlichkeiten mit Goldbergs Lehre vom Verhältnis von Torah und Eschatologie hat [...] hat ja, wie Sie wissen, den Weg der aktualen Verwirklichung der Eschatologie beschritten – warum auch nicht OG? Wie steht es z b mit Ihnen? Sind Sie verheiratet?<sup>72</sup>

Man beachte nach den sensationalistischen Wunschvorstellungen von Männern mit heroischen Ambitionen, die die letzten Seiten bevölkerten, den nonchalanten, sachlichen Ton, mit dem Tamara Fuchs antwortet:

Let me explain a little more, we have started it and I do not want to leave a wrong impression in your mind. The L.A. were the most harmless evenings imaginable. It was pure relaxation which we all needed. [...] There were no fixed topics. We just lingered and spoke about a few things that interested us for the moment or made some dumb remarks or even jokes. Try to understand. I know we are another generation and the times were not as severe then as in your generation (from 23 to 33). We just had tea and pleasant talks. [...] However, we all liked to be together in an informal way, and I really don't see why »ein Geist wie O.G.« could be hurt by a few hours of relaxation.<sup>73</sup>

Was, wenn philosophisch Denkwürdiges sich mitunter auch in der Alltäglichkeit des Miteinanders und nicht allein in seinen Extremen offenbart? Wäre es doch allen ab und an vergönnt, sich bei Tee in privater Stube auf einen angenehmen Plausch zu treffen, um anschließend gemeinsam tanzen zu gehen.

## Literatur

Adelung, Johann Christoph, *Ueber den deutschen Styl*, Bd. I, Leipzig 1785.

Arnheim, Rudolf, *Visual Thinking*, Berkeley/Los Angeles 1969.

Ash, Mitchell G., *Gestalt Psychology in German Culture, 1890–1967*, Cambridge 1995.

Baier, Karl, »Der Magnetismus der Versenkung. Mesmeristisches Denken in Meditationsbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts«, in: Monika Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth und Markus Meumann (Hg.), *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, Berlin/New York, 2013, S. 407–439.

Balthasar, Hans Urs von, *Apokalypse der deutschen Seele*, Bd. I, Salzburg 1937.

<sup>72</sup> Ebd., S. 44–45.

<sup>73</sup> Ebd., S. 49f.

- Benjamin, Walter, »Theorien des deutschen Faschismus. Zu der Sammelschrift Krieg und Krieger. Herausgegeben von Ernst Jünger«, in: Ders., *Gesammelte Schriften* III, Frankfurt/M. 1972, S. 238–250.
- Blumenberg, Hans, »Paradigmen zu einer Metaphorologie«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Jg. 6 (1960), S. 7–142.
- Buck, Günther, »Hypotypose«, in: Ritter, Joachim et al. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Basel 1974. S. 1266–1267.
- Compagnon, Anton, *Les antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Paris 2005.
- Dacqué, Edgar, *Das verlorene Paradies. Zur Seelengeschichte des Menschen*, Berlin/München 1930.
- De Man, Paul, *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven/London 1979.
- De Man, Paul, *Aesthetic Ideology*, Minneapolis 1996.
- Derrida, Jacques, *La vérité en peinture*, Paris 1978.
- Derrida, Jacques, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris 1983.
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960.
- Goldberg, Oskar, *Die Wirklichkeit der Hebräer. Einleitung in das System des Pentateuch. Erster Band. Deutscher Text zu hebräischen Ausgabe*, Berlin 1925.
- Jünger, Ernst (Hg.), *Krieg und Krieger*, Berlin 1930.
- Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. [Abkürzung: AA].
- Kemmler, Uwe, »Not« und »Sorge« bei Theodor Lessing und Martin Heidegger«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Jg. 45 (2003), S. 223–228.
- Kracauer, Siegfried, *History. The Last Things Before the Last*, Oxford 1969.
- Leege, Oliver, *Walter F. Ottos Studie »Dionysos. Mythos und Kultus«. Antike-Forschung und moderne Kultur*, Baden-Baden 2016.
- Lessing, Theodor, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*, München 1919.
- Loesberg, Jonathan, »Materialism and Aesthetics. Paul de Man's Aesthetic Ideology«, *diacritics*, Jg. 27, H. 4 (1997), S. 87–108.
- Lévy-Bruhl, Lucien, *La mentalité primitive*, Paris 1922.
- Löwy, Michael, *Redemption and Utopia. Libertarian Judaism in Central Europe*, Stanford 1992.
- Lukács, Georg, *Zur Kritik der faschistischen Ideologie*, Berlin 1989.
- Olender, Maurice, *Les Langues du Paradis. Aryens et Sémites: Un couple providentiel*, Paris 1989.
- Mann, Thomas, *Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde*, Berlin 1947.
- Messling, Markus/Ette, Ottmar (Hg.), *Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie*, Paderborn/München 2013.
- Plessner, Helmuth, *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*, Bonn 1924.

- Pourciau, Sarah M., *The Writing of Spirit. Soul, System, and the Roots of Language Science*, New York 2017.
- Reemtsma, Jan Phillip, »Massenmordphantasien als Abendunterhaltung«, in: Erdmut Wizisla (Hg.): *Benjamin und Brecht. Denken in Extremen*, Frankfurt/M. 2018, S. 105–109.
- Rosanow, Wassili Wassiljewitsch, »Das Ende der Zeiten. (Aus der ›Apokalypse unserer Zeit‹)«, in: *Orient und Occident*, Jg. 5, H. 16 (1934), S. 31–36.
- Schlenstedt, Dieter, »Darstellung«, in: Karlheinz Barck et al. (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. I, Berlin 2000, S. 831–847.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm, »Welches Wissen? Vier aristotelische Meditationen«, in: *Scientia Poetica*, Jg. 15, H. 1 (2011), S. 300–330.
- Scholem, Gershom/Adorno, Theodor W. (Hg.), *Walter Benjamin. Briefe 1*, Frankfurt/M., 1966.
- Scholem, Gershom, »Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum«, in: Ders., *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt/M. 1976, 121–170.
- Specht, Rainer, *Innovation und Folgelast. Beispiele aus der neueren Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*, Stuttgart/Bad Cannstatt 1972.
- Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes I: Gestalt und Wirklichkeit*, Wien/Leipzig 1918.
- Terzi, Roberto, «Événement, champ, trace. Le concept phénoménologique d'institution», *Philosophie*, Jg. 131, H. 4. (2016/4), S. 52–68.
- Unger, Erich, *Das psychophysiologische Problem und sein Arbeitsgebiet. Eine methodologische Einleitung*, Erlangen 1922.
- Unger, Erich, »Philosophie und Politik«, in: Manfred Voigts (Hg.): *Erich Unger – Vom Expressionismus zum Mythos des Hebräertums. Schriften 1909 bis 1931*, Würzburg 1992, S. 61–75.
- Unger, Erich, *Gegen die Dichtung*, Berlin 1925.
- Unger, Erich, *Das Problem der mythischen Realität. Eine Einleitung in die Goldbergische Schrift: »Die Wirklichkeit der Hebräer«*, Berlin 1926.
- Unger, Erich, *Wirklichkeit, Mythos, Erkenntnis*, München/Berlin 1930.
- Unger, Erich, *Das Lebendige und das Göttliche*, Jerusalem 1966.
- Unger, Erich, *Politik und Metaphysik*, Würzburg 1989 [Abgekürzt als PM]
- Usener, Hermann: *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896.
- Vaihinger, Hans, *Die Philosophie des Als Ob*, Berlin 1911.
- Voigts, Manfred, »Metaphysische Politik und psychophysisches Problem. Das Verhältnis von Walter Benjamin und Erich Unger«, *Neue deutsche Hefte*, Jg. 35, H. 4 (1988), S. 798–808.
- Voigts, Manfred, (Hg.): *Jacob Taubes und Oskar Goldberg. Aufsätze, Briefe, Dokumente*, Würzburg 2011.
- Wittgenstein, Ludwig: *Philosophical Investigations*, Oxford 1953.
- Wysling, Hans (Hg.), *Thomas Mann: Selbstkommentare. »Doktor Faustus« und »Die Entstehung des Doktor Faustus«*, Berlin 1992.