Das politische Denken von Lars Clausen.

Strukturelle Vorkehrungen gegen Tyrannenmacht mit Hilfe politisch-dialogischer Ästhetik[1]

Carsten Schlüter-Knauer[2]

Zusammenfassung: Dieser Artikel rekonstruiert zentrale Elemente des politischen Denkens von Lars Clausen und stellt in seiner Perspektive kulturelle und auch einige institutionelle Voraussetzungen für demokratische Widerstandsfähigkeit gegenüber tyrannischer Macht vor. Ausgangspunkt ist Clausens an Ferdinand Tönnies entwickelte Denkfigur des „Januskopfs der Gemeinschaft“ und der Gesellschaft, mit der die Natürliches und Soziales übergreifende Einheit der Ambivalenzen von Zerstörung und Produktion, aber auch des Verhältnisses der Sozialformen Gemeinschaft und Gesellschaft sichtbar gemacht werden. Die Reflexion des politischen Verhältnisses von Natur und Kunst wird als Grundlage seiner politisch-dialogischen Ästhetik dargestellt. Anhand von Beispielen aus der griechischen Tragödie, Goethes *Faust* und Schillers *Wilhelm Tell* zeigt der Beitrag, wie ästhetische Erfahrung politisches Urteilsvermögen, Sensibilität und Handlungswillen entwickeln kann. Die politisch-dialogische Ästhetik erweist sich somit als zentraler Bestandteil demokratischer Bildung und als kulturelles Gegenmittel gegen Autoritarismus, Gewalt und die gesellschaftliche Normalisierung des Grauens. Gleichzeitig betont Clausen institutionelle Aspekte demokratischer Selbstbehauptung: stärkere politische Teilhabe, die Professionalisierung politischer Vertreter sowie institutionell begrenzte Vetorechte zum Schutz strukturell schutzbedürftiger permanenter Minderheiten. Alle drei Aspekte müssen zusammen realisiert werden. Demokratische Institutionen in diesem ausgewogenen Sinn und die politisch-ästhetische Bildung politischer Subjekte werden so als komplementäre Vorkehrungen gegen Autokraten und Tyrannenmacht verstanden.

Schlagworte: Lars Clausen · Janus-Perspektiven · Unum et idem · Natur, Kunst und Politik · Politisch-dialogische Ästhetik · Demokratische Resilienz versus Tyrannenmacht · Veto

1 Eine Frühfassung dieses nunmehr weitgehend veränderten Textes erschien im Gedenkheft des Tönnies-Forums für Lars Clausen (Schlüter-Knauer 2010). Der langjährige Herausgeber des Forums, Uwe Carstens, wollte in den Beiträgen dieses Heftes zwar eher private „Gedanken und Erinnerungen“ festgehalten wissen (Carstens 2010: 5). Davon weicht schon die frühe Fassung ab, was von ihm großmütig toleriert wurde. Denn die Begründung dafür leuchtete dem Herausgeber ein: Zu allem Privaten gehörte zu Lars Clausen der ständige inhaltliche Austausch mit Kolleg:innen und Freund:innen etwa mittels kleiner und größerer Arbeitspapiere und den etwa an die Geschäfte der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft und der Tönnies-Gesamtausgabe anschließenden, häufig bis spät in die Nacht anhaltenden Diskussionen in seinem Kieler Büro oder sogar während Fahrten zu wissenschaftlichen und kulturellen Veranstaltungen in Schleswig-Holstein. Eben deshalb passt diese Art der gedanklichen Begegnung gut zu ihm. Und er sah übrigens in der Wissenschaft nicht zum wenigsten das verschriftlichte Gespräch, was sich sogar formal in mancher Veröffentlichung zeigt. Die jetzige Fassung dieses Textes beruht auf einem Vortrag im Hamburger Institut für Sozialforschung am 9. September 2025.

2 Carsten Schlüter-Knauer ist Professor am Fachbereich Medien der Hochschule für Angewandte Wissenschaften Kiel mit den Schwerpunkten Politikwissenschaft und Soziologie. Er lebt in Dänemark.

Abstract: This article reconstructs key elements of Lars Clausen's political thought and, from his perspective, sets out cultural and some institutional prerequisites for democratic resilience opposite to tyrannical power. The starting point is Clausen's conceptual framework, developed from Ferdinand Tönnies, of the 'Janus-faced nature of community' and society, which serves to highlight the unity – overarching the natural and the social – of the ambivalences of destruction and production, as well as the relationship between the social forms of community and society. The reflection on the political relationship between nature and art is presented as the foundation of his political-dialogical aesthetics. Drawing on examples from Greek tragedy, Goethe's *Faust* and Schiller's *Wilhelm Tell*, this article demonstrates how aesthetic experience can foster political judgement, sensitivity and the will to act. Political-dialogical aesthetics thus proves to be a central component of democratic education and a cultural antidote to authoritarianism, violence and the societal normalisation of horror. At the same time, Clausen emphasises institutional aspects of democratic self-assertion: greater political participation, the professionalisation of political representatives, and institutionally limited veto rights to protect structurally vulnerable permanent minorities. All three aspects must be realised together. Democratic institutions in this balanced sense, and the political-aesthetic education of political subjects, are thus understood as complementary safeguards against autocrats and tyrannical power.

Keywords: Lars Clausen · Janus perspectives · Unum et idem · Nature, art and politics · Political-dialogical aesthetics · Democratic resilience versus tyrannical power · Veto

1. Der Janusblick von Gemeinschaft (und Gesellschaft)

Lars Clausens Denken ist vielfach von Begriffen, Analysen und auch Denkbildern gekennzeichnet, die soziale, politische und kulturelle *Über- und Durchgänge*, *Entwicklungen sowie Denkhaltungen* nachvollziehbar machen oder auch dementsprechende Aufgaben der Sozialforschung markieren. Das zeigt sich beispielhaft in einem seiner bedeutendsten theoretischen Beiträge zur Tönnies-Forschung, den er zweimal auf Konferenzen vortrug – im April 1987 in Meran und Anfang November 1987 in Kiel. Den sehen wir uns hier etwas genauer an, um die hier zentrale Denkfigur für Lars Clausens Tönnies-Lesart kennenzulernen, welche sich aber auch für sein politisches Denken als sehr wichtig herausstellen wird. Clausen hat diesen Aufsatz 1988 erstmals veröffentlicht. 1991 hat er ihn erweitert und dann vielsagend mit einem altrömischen Gott den „*Januskopf* der Gemeinschaft" genannt (Herv. CSK). Zwar analysiert er in beiden Texten Zusammenhänge von politischer „Gemeinschafts-Verachtung 1887" und „Gemeinschafts-Emphase 1913" (Clausen 1991: 69; 1988: 61) als doppelte „Mißverständnisse des ‚Gemeinschaftlichen'" (1991: 67; 1988: 59). Neu gegenüber dem Aufsatz von 1988 hingegen ist im Jahr 1991 vor allem seine umfassende Ausarbeitung eben des *Janus-Blicks* zurück auf ein biologisch-triebartiges Vor-Ich als Keimform, der ein noch instinktives *vorsprachliches* Wollen als gleichsam materieller „*Vorlauf*" der Gemeinschaft zugehöre. Wenn man Tönnies' Konzept in *Gemeinschaft und Gesellschaft* folgt, dann „blickt" – nicht nur im übertragenen Sinn – die Gemeinschaft mit der einen „Seite ihres Januskopfes" auf diese Vorbereitungsstufe und „fixiert" „mit der anderen" bereits „theoretisch-differenzierend" „die ‚Gesellschaft'" (1991: 77). Mit der erstgenannten Perspektive schaut sie – gewissermaßen im

‚sozialen Janus-Tor' lokalisiert – auf die biologischen Voraussetzungen für die *immer wieder neue Genese* einer – mikrosoziologisch gesehen – „in ‚Eintracht' entwickelten *Sprache*" (ebd.: 80) bzw. – performativ – eines einträchtigen Sprechens als „wahre[s] Organ der Verständnis, worin sie ihr Wesen entwickelt und ausbildet". Und damit werden *die Bedingungen der Möglichkeit* elementarer Gemeinschaft angesprochen (TG 2[3]: 144, vgl. 146), die „a priori" tätig sind, so sagt es Tönnies 1887 mit Kant (u. a. TG 2: 385; vgl. dazu Clausen 1991: 78).[4] „*Eintracht* oder Familien-Geist (*concordia*, als eine *herzliche* Verbundenheit und Einigkeit)", derart charakterisiert Tönnies in diesem Sinne wiederum den Kern der sich beständig erneuernden und nur dadurch möglichen *sozialen* „Gesamtform des gemeinschaftlichen bestimmenden Willens, die […] ein Vielfaches von Verständnissen in sich begreift und deren Maß abgibt durch *ihre* Normen" (TG 2: 146), dabei „natürlich *geworden* ist *wie die Sprache* selber" (ebd.; Herv. CSK) und „nur der Entwicklung durch ein freies *Wachstum* [bedarf]" (ebd.: 385). Letzteres, was wiederum auch subjekttheoretisch also „nur" die Freiheit als Entfaltungsbedingung des Keims oder der jeweiligen Keime überhaupt kritisch akzentuiert (!), hebt Tönnies ausgerechnet im Rahmen der Konzeption des politischen „Gemeinwesens" im § 24 des synthetischen dritten Buches von *Gemeinschaft und Gesellschaft* hervor. Was damit inhaltliche Konsequenzen für *Pädagogik und Kindesentwicklung* und ebenso für seine prospektive *Idee politischer Gemeinschaft und Kultur* impliziert, nämlich die Herstellung von für beides erforderlichen Freiheitsräumen als sozialen Möglichkeitsbedingungen menschlicher Entfaltung,[5] so lesen Lars Clausen und auch ich Tönnies.[6] Darauf wird unten zur Bestimmung politisch-dialogischer Ästhetik noch zurückgekommen. Mit dem gemeinsamen Sprechen zunächst von Mutter und Kind, das – hierin unter anderem dem Materialismus des Thomas Hobbes folgend – „*die organisch-animalische Natur des Menschen*" als *biologische Voraussetzung hat*,[7] aber eben nicht mit dieser gleichzusetzen sei, führe Tönnies von vorn-

3 Ferdinand Tönnies wird hier nach der Tönnies-Gesamtausgabe 1998 ff. [=TG] zitiert, sofern die jeweilige Arbeit dort bereits erschienen ist.

4 Vgl. den § 9 im ersten Buch von *Gemeinschaft und Gesellschaft*, TG 2: 143–146.

5 Womit die zahlreichen physischen, sozialen und kulturellen Determinanten des Naturwesens Mensch für Tönnies mitnichten idealistisch aus dem Blick geraten, sondern er sie – idealismuskritisch mit Hobbes und Marx – gerade sozialwissenschaftlich zum Thema macht. Siehe hinsichtlich der gedanklichen Anleihen hierzu auch bei Spinoza Manfred Walther 1991: 102 [§ 7.2 f.]. Über den Zusammenhang von Freiheit und Natur hätte aus der Perspektive der Kritischen Theorie der Gesellschaft insbesondere Adorno theoretisch ebenfalls etwas beizutragen, was die obigen kritischen Intentionen inhaltlich fortführen würde, s. z. B. ders. 1975 [1966]: 294. Trotz verschiedener Terminologie und des zeitlichen Abstands geistige Bezüge Tönniesscher Soziologie und Kritischer Theorie aufzuzeigen und damit beider Anschlussfähigkeit, das ist Lars Clausen und mir insbesondere mit der Konzeption des Dritten Tönnies-Symposions 1987 ein zentrales Anliegen gewesen – vgl. dazu etwa Schlüter[-Knauer]/Clausen 1990: 13.

6 Womit ich mir rückblickend die Freiheit nehme, Lars Clausen hier ebenfalls dem Kieler „‚Linkstönniesianismus'" zuzuschlagen, von dem ich jüngst freundschaftlich reden hörte (Bammé/Pahner/Weiß 2026: 9).

7 Ebd.; Herv. CSK, vgl. TG 2: 130; Clausen 1991: 78. Zwar kann auch eine andere Bezugsperson helfen, diese Kommunikation zu entwickeln. Diese Kontingenz wurde aber schon in der Antike als zumindest ambivalent reflektiert – sogar mit dem Eintreten eines wehrhaften Tieres wie einer Wölfin für die Mutterstelle, was auf einen frühen Janus-Blick verweist. Animalischer ist eine Stellvertretung kaum denkbar. Spiegelt das Zwei-Brüder-Motiv der mittels Vergewaltigung gezeugten Romulus und Remus damit eine asoziale Fortwirkung des Animalischen in den sozialen Beziehungen der Menschen bis hin zu Angriffskriegen und ist deren Bild in der antiken Mythologie Roms? Tönnies sieht Sozialität hingegen in gegenseitiger – wechselwirkender – Bejahung, was insbesondere eine sozialkritische und zugleich eine kritische politische Perspektive ist… Zwar ist Ferdinand Tönnies für den biologischen „*Grund* des Geborenseins" (Arendt 1998 [1958]: 215; Herv. CSK) jedenfalls eine animalische, soziale oder auch eine rein technische Stellvertretung nicht denkbar. Sein Blick wiederum auf den biologischen Keim *und* die davon zu unterscheidende sozialkommunikative Begründung von Gemeinschaft aber sind der Akzentuierung des beständigen Neuanfangs als „ein *initium*" – wie ihn später Hannah Arendts Handlungsphilosophie betont (ebd.) – jedoch offensichtlich darin verwandt, dass Arendt und Tönnies auf die

herein auch hin zum – in nunmehr makrosoziologischer Sicht – Zenit der Bildung einer nur zunächst „natürlichen Denkgemeinschaft" der Menschen überhaupt, aber eben auch von sozial und kulturell differenzierten menschlichen Denkgemeinschaften der „Völker, Gruppen, Individuen", wie es im erkenntnistheoretischen Zusammenhang der Vorrede zur ersten Auflage 1887 von *Gemeinschaft und Gesellschaft* heißt (TG 2: 22; s. Clausen 1991: 79). *Kommunikation, Sprechen und Wortbildung* – keinesfalls ein biologisch-instinktives Geschehen allein – würden demnach in Tönnies' Perspektive der vegetativen, animalischen und schließlich mentalen[8] Willensbildung für die einzelnen Menschen immer erst und immer wieder neu Sozialität begründen (dazu TG 2: 227–232): also „nichtsda ‚Sprung vom Mutterschoß'!", resümiert Lars Clausen (1991: 80). Im von Clausen derart mit dem altrömischen Gott Janus nahegelegten Blick auf Tönnies entsteht mit dem so möglich werdenden „reflexiven Bewußtsein" zugleich auch die Differenzierung des Zeitflusses „eine[r] von der Vergangenheit methodisch abtrennbare[n] und abzutrennende[n] *Zukunft*" (ebd.: 79; Herv. CSK). Damit ist der durchaus kritische und nüchterne Ausblick auf das instrumentelle gesellschaftliche Kalkül verbunden, indem der andere Mensch nicht zum Zweck der Gemeinschaft mit anderen, sondern – prägesellschaftlich – um des „*eignen zukünftigen Vorteil*[*s*]" willentlich angerufen wird; hier in dem mit Lars Clausen bei Tönnies detailliert betrachteten Fallbeispiel zur Nahrungssicherung des „Säuglings", dem nach seiner Artikulation oder dem „Ruf: „*Mamma!*" nunmehr im Erfolgsfall „[d]ie Dauerpflegeperson erscheint" (ebd.: 80). Der, wie es Clausen plausibilisiert, Ferdinand Tönnies' Theorem von Gemeinschaft und Gesellschaft inhärente Janusblick der Gemeinschaft richtet sich also *einerseits* auf den biologischen Vorlauf letztlich sogar aller Sozialformen. Und er kann sich – symbolisiert durch das Janustor auch für einen Zenit des Willens bereits auf individuell früher Stufe – *andererseits* (durch das eben erwähnte quasi-gesellschaftliche Kalkül schon vorbereitet), fast ist man versucht zu sagen: gleichursprünglich, ebenfalls auch der eher gesellschaftlichen Zukunft zuwenden (ebd.: 77). Tönnies' innere Differenzierung des Willens in die Willensformen Wesen- und Kürwille[9] und seine nüchterne Sicht auf das Problem des zwar unhintergehbaren, aber im Verlauf der Moderne voraussichtlich doch schwächer werdenden Wesenwillens der Subjekte zeichnet sich für Lars Clausen also allein schon mit der Idee des ‚Januskopfs der Gemeinschaft' ab. Aber dabei bleibt es nicht, denn *dies gemeinsame Auftreten der Willensformen*, von dem Tönnies bereits in seinem 1880/81 entstandenem „Theorem der Kultur-Philosophie"

biologische Voraussetzung als Ermöglichungsbedingung des Neuen, für Tönnies des sozialen Miteinanders, bei Arendt des Politischen, rekurrieren. Und Lars Clausens ‚Januskopf der Gemeinschaft' von 1991 bietet das gedankliche Werkzeug dafür, solche Ähnlichkeiten zu sehen (obwohl er selber in dem hier herangezogenen Aufsatz und auch meines Wissens anderenorts diesen Vergleich nicht vorgenommen hat). Allerdings bleibt Hauke Brunkhorsts (1999: 136) kritische Anmerkung zu Arendts Natalität virulent, wenn er darauf hinweist, dass es bei Arendt an dieser Stelle z. B. inhaltlich doch schwer falle, „menschliche Freiheit von evolutionärer Kontingenz zu unterscheiden". Dass sich dies mit Tönnies' sozialkritischem Janusblick in der m. E. plausiblen Perspektive Clausens allerdings gerade nicht so verhält, wie es Hauke Brunkhorst an Hannah Arendt kritisiert, sollte das Ende dieses Kapitels im Grunde verdeutlichen. Überdies möchte ich das anderenorts weiter ausführen.

8 Tönnies übernimmt für seine Konzeption des Willens diese drei psychischen Grunddispositionen aus Aristoteles' durchaus materialistischem Pionierwerk *Perì psychês* ([7]1986 [~335 / 334 v. Chr.], z. B.: 25–29 [413a-415a]), argumentiert also in dieser Hinsicht mit Aristoteles konträr zu Platon, obwohl er – jedenfalls im 19. Jahrhundert – manches auch der politischen Theorie Platons entnimmt (zu Letzterem Schlüter-Knauer, etwa 2015: 157–172). Die Datierung von *Perì psychês* folgt der Einleitung und dem Nachwort zum Kommentar Willy Theilers [7]1986: 76, 157.

9 Den Begriff des Kürwillens verwendet Tönnies ab der dritten Auflage von *Gemeinschaft und Gesellschaft* und schon vorher in Aufsatzform. In der ersten Auflage 1887 spricht er pejorativer von „Willkür"; TG 2: 249; Schlüter-Knauer 2019a: 76.

spricht,[10] bewirkt die folgende Konsequenz: „Und damit hat dann auch die just noch so ‚einfache' Gesellschaft [‚einfach' für uns Heutige, CSK] den gleichen Januskopf wie die ‚Gemeinschaft': Gemeinschaft und Gesellschaft sind symmetrisch" (ebd.: 81). Die heute vertraute – weil moderne – Zukunftsorientierung hat so gesehen schon sehr früh, und ebenfalls immer wieder neu, wiederum *sowohl* einen gemeinschaftlichen *als auch* einen gesellschaftlichen Einschlag. Der Soziologie, gerade auch der politischen Soziologie, sollte es demgemäß um die genaue Bestimmung ihrer jeweiligen Verhältnisse gehen. Und, wie Manfred Walther hierzu in verwandtem gedanklichem Zusammenhang sagt: „beide sind falsch, wo sie sich als universelle Theorien des Sozialen aufspielen" (1991: 87).

Aber worauf schaut die Gesellschaft, wenn nicht auf und in die Gemeinschaft (und dann weiter auf deren Vorlauf), dann zur anderen Seite – auf nunmehr virtuelle Gemeinschaften? Oder auf Fürchterlicheres? Dazu später. Auch Lars Clausen denkt insofern – jedenfalls wie ich ihn verstehe – dialektisch, allerdings, wie ich von ihm weiß, à contre cœur.[11]

Die politische Religion Roms jedenfalls hat den Kult des vielleicht uralten Gottes, des doppelgesichtigen Janus, der öffentlichen Ein-, Durch- und Ausgänge, gepflegt und die Kaiser haben ihn für ihre Propaganda instrumentalisiert. Waren die Tore nach Osten und Westen geschlossen, herrschte Friede im römischen Reich – ein „ritueller Ausdruck" imperialer, sogenannter oder vorgeblicher „Friedenspolitik" (Graf 1998: 858 f.). Der Zusammenhang der Schrecken des Krieges und der Früchte des Friedens wurde hier symbolisiert und vielleicht sogar begrenzt reflektiert.

2. Unum et idem (I) – Destruktion und Produktion

Die Gemeinschafts- und Gesellschafts-Differenz wurde soeben in den Janus-Blick der Tönnies-Lesart Lars Clausens genommen. Jedoch gehören sie auch zusammen, sind insofern ebenfalls Einheit, ein und dasselbe: „Unum et idem". So sagt es Clausen in diesem Kontext unter ideengeschichtlicher Anknüpfung über Tönnies an Spinoza (Clausen 1991: 81, vgl. 70).[12] Es geht Lars Clausen dabei um „den gemeinsamen Auftritt" (ebd.: 81) bzw. die „soziologische Balance" (ebd.: 71) der einander als widerstreitend präparierten Willens- und Sozialformen, damit auch grundsätzlich *um ihr einander Verbindendes im Widerstreit*, das sowohl theoretisch als auch empirisch zu erfassen sei, etwa das Destruktive im Produktiven und umgekehrt. Und eben auch darum, was im sozialen Untersuchungsgegenstand gegebe-

10 „Ebenso kann es aber *innerhalb* jeder Gemeinschaft Willensbeziehungen geben, welche gänzlich oder zum Teil dem Einfluß des Willens entrückt sind, mithin rein feindselige, rein freundschaftliche, aber auch solche, welche ein *gesellschaftliches* Verhältnis darstellen"; TG 15: 64; davon weicht das in TG 2 von Bettina Clausen und Dieter Haselbach dokumentierte Manuskript ein wenig ab. Hier heißt es hinsichtlich der *in der Gemeinschaft* möglichen „Willensbeziehungen" inhaltlich etwas klarer, dass es auch solche gäbe, „welche gänzlich oder zum Teil dem Einfluß des gemeinschaftlichen Willens entrückt sind", TG 2: 535.

11 Oder wenigstens verschwiegen. Letzteres ist jedoch ein nur von mir zu vertretender Zusatz, gegen den er sich heute nun nicht mehr wehren kann. Über den ich mit ihm gerne, so wie früher, lange weiter diskutiert hätte.

12 „*Corollarium.* Voluntas atque intellectus unum et idem sunt." „*Folgesatz:* Wille und Verstand sind ein und dasselbe." Der Satz ist das erste Motto von Tönnies' zweitem Buch in *Gemeinschaft und Gesellschaft*, das sowohl vom Wesen- als auch vom Kürwillen handelt und das materialistisch die Bedeutung der Willenskategorie anstelle bloß idealistischer Akzentuierung der Ratio unterstreicht, wie Manfred Walther mit gutem Grund hervorhebt; TG 2: 223; Spinoza ^{4}1989 [1677]: 242 f. [Zweiter Theil. Von der Natur und dem Ursprunge des Geistes, Lehrsatz 49, Folgesatz]; vgl. Walther 1991: 90. Zur Nähe, allerdings auch zur Abgrenzung von Spinoza siehe Schlüter[-Knauer] 1991: 160 f.

nenfalls wie überwiegt. In diesem Sinn sind *produktive und destruktive Arbeit* ebenfalls ein Janus-Thema Lars Clausens (1981), über das er 1980, keineswegs zufällig, im Hauptvortrag der ersten Plenarsitzung des ersten Tönnies-Symposions namens ‚Ankunft bei Tönnies' sprach. Hier sehen wir sowohl die *Verschiedenheit* der produktiven Herstellung von Waren mittels Arbeit einerseits und der destruktiven Arbeit militärischer Zerstörung von Menschen und Gütern andererseits als auch in vielerlei Weise die *Einheit* von Produktion und Destruktion. Insofern sind sie eines und dasselbe, worauf sich der soziologische Blick ebenfalls zu richten hätte, etwa auf ihre oben bereits angesprochenen natürlichen Voraussetzungen, aber auch rein ökonomisch. Darauf haben schon Karl Marx und Friedrich Engels öffentlichkeitswirksam hingewiesen, als sie im *Kommunistischen Manifest* 1848 unmittelbar nach der Eloge gewaltiger Erfolge der kapitalistischen Produktionsweise – die unter anderem ohnehin schon mit der Vernichtung von „uralten nationalen Industrien" und ihrer Verdrängung „durch neue Industrien" einhergehe (Marx/Engels 1848: 5; MEW 4: 466) – die „regelmäßig[e]" und sich steigernde „erzwungene Vernichtung" vieler „erzeugte[r] Produkte" und „bereits geschaffener Produktivkräfte" in der „gesellschaftliche[n] Epidemie" der „Handelskrisen" hervorheben und damit die inhärente Gesamtirrationalität der Produktionsverhältnisse sowie die Grenzen des rationalen Kalküls der ach so aufgeklärten bürgerlichen Gesellschaft betonen (Marx/Engels 1848: 7; MEW 4: 468).

Den mit unternehmerischen Innovationen verbundenen „Prozeß der ‚schöpferischen Zerstörung'" positiviert allerdings – und zwar unter explizitem Bezug auf Karl Marx – Joseph A. Schumpeter sogar zum „für den Kapitalismus wesentliche[n] Faktum" ([7]1993 [1942], II.7: 138, vgl. 136, 140). Die destruktive ökonomische und technische Innovation wird nun als der „fundamentale Antrieb" gesehen, „der die kapitalistische Maschine in Bewegung setzt" und damit ihre ökonomische und kulturelle Dynamik überhaupt ermöglicht (ebd.: 137; s. Clausen 1981: 25). Wegen der genuinen Janusköpfigkeit von Produktion und Zerstörung denkt Schumpeter damit jedenfalls im elaborierten Horizont eines bei allen Widersprüchen langgestreckten wirtschaftlichen Fortschritts.[13]

13 Schumpeter ist einer der interessantesten konservativen Ökonomen, Eliten- und Demokratietheoretiker, der leider häufig nur verkürzt und auch gerne für ideologische Zwecke in Anspruch genommen wird. Zwar ist hier nicht der Ort für eine Auseinandersetzung mit ihm, jedoch soll er wenigstens kurz zu Wort kommen, damit ersichtlich wird, warum uns Lars Clausen in diesem Zusammenhang gerade auf ihn hinweist. Diese o.g. *zerstörende und verändernde* Kraft „kommt von den neuen Konsumgütern, den neuen Produktions- oder Transportmethoden, den neuen Märkten, den neuen Formen der industriellen Organisation, welche die kapitalistische Unternehmung schafft", schreibt Schumpeter ([7]1993: 137). „Die Funktion der Unternehmer" bestehe also „darin, die Produktionsstruktur zu reformieren oder zu revolutionieren entweder durch die Ausnützung einer Erfindung oder, allgemeiner, einer noch unerprobten technischen Möglichkeit zur Produktion einer neuen Ware bzw. zur Produktion einer alten auf eine neue Weise, oder durch die Erschließung einer neuen Rohstoffquelle oder eines neuen Absatzgebietes oder durch die Reorganisation einer Industrie usw." (ebd.: 214). Jedoch veralte diese „Unternehmerfunktion" absehbar, wie Schumpeter annimmt (ebd.: 213), was die US-Disruptionsapologeten gerne überlesen (siehe zu ihnen kritisch und mit viel Humor die amerikanische Historikerin Jill Lepore 2014). Denn der Fortschritt lasse sich auch mittels „gewöhnlicher Verwaltung" mechanisieren (Schumpeter [7]1993: 213 f.), wie auch das „Kriegführen […] immer stärker mechanisiert" worden sei und keineswegs mehr die Bedeutung einer „individuellen Leistung" habe (ebd.: 217). Insofern diagnostiziert Schumpeter „der kapitalistischen Unternehmung" bzw. der „kapitalistische[n] Entwicklung" die Tendenz, „durch ihre eigene Leistung *den Fortschritt*" entweder „*vollständig*" „*zu automatisieren*" oder aber ihn enden zu lassen (ebd.: 218; Herv. CSK). Das wird eingebettet in weitgespannte kultur- und mentalitätsgeschichtliche Überlegungen zur Wechselwirkung mit der kapitalistischen Rationalisierung und mündet mitnichten widerspruchsfrei in Überlegungen zu einer Art künftigem Staatskapitalismus als Zukunftsmodell, den er Sozialismus nennt, der durchaus sehr autoritär sein könnte und auch keineswegs egalitär sein müsste (heute könnten wir als Beispiel an die VR China denken). Insofern würde die schöpferische Zerstörung hier auf ihr Ende in der bisherigen Form blicken, auch wenn Schumpeter durchaus eine „Unvollkommenheit" seines „Schemas" darin sieht, dass Entscheidungserfordernisse

Eine etwas spekulative *Nebenbemerkung* sei mir hier gestattet, die aber in den gedanklichen Zusammenhang des politischen Denkens von Lars Clausens gehört: Denn 1964 wandte Clausen Schumpeters Schema sogar auf die kreative Zerlegung oder sogar Destruktion von Widerstand erzeugenden, der auch durch ein konsumgesellschaftliches Übermaß provoziert wurde, und deshalb „nicht mehr recht wirksame[n] Images" der Werbung an. Beobachtet wird zwar ein affirmatives „Einlullen der Widerstände" als mögliche Option der Werbenden. Aber die Zerstörung von Images impliziert nicht nur die Erfindung ausgefeilterer Werbemethoden, den „Modewechsel" in der Werbung. Sondern in „der Möglichkeit der ‚Intellektualisierung'", Clausen spricht vom „Überdruß" (1964: 69), könnte vielleicht ein Potential für eine ideologiekritische Wendung, auch in der Kunst, angenommen werden. Jedoch ist es nicht auszuschließen, dass Letzteres jetzt eine – durch meine Kenntnis der Auffassungen des späten Clausen zum Verhältnis von Kunst, Kultur und Politik (dazu unten mehr) bedingte – Projektion auf den frühen Clausen bzw. deshalb eine Überfolgerung ist. Denn Lars Clausen spricht hier nicht davon, dass Schumpeters Schema gleichfalls zur Dekonstruktion propagandistischer Glaubenssätze und Stereotypen in der politischen Kommunikation dienen könnte, in der damals schon sehr lange Werbemethoden dominierten, was ein soziologisch, politik- und medienwissenschaftlich sehr relevantes Thema gewesen ist und insofern gedanklich durchaus nahe liegen würde.[14] Die Bezugnahme auf das genannte Schema Schumpeters ist aber für Clausen auf jeden Fall weiter relevant geblieben, so in seinem oben erwähnten Vortrag über Arbeit (1981).

Auf eine Natürliches und Soziales *übergreifend*e *Einheit von Zerstörung und Produktion* weist Marx 1867 übrigens sehr drastisch am Ende des vierten Kapitels über die Produktion des relativen Mehrwerts im ersten Band des *Kapitals* hin, im vierten Abschnitt „Maschinerie und große Industrie" der Erstauflage, wobei an den Janusblick zu denken wäre. Das macht theoretisch weitaus anspruchsvoller und herausfordernder auf den immanenten Widerspruch dieser Einheit aufmerksam und auf die mit ihr grundsätzlich verbundenen Probleme. Dort akzentuiert Marx bereits die wesentlich dynamische Ambivalenz des „Fortschritt[s]" der „kapitalistische[n] Produktion" auch als den sich beschleunigenden „Zerstörungsprozeß" der Natur, hier der Arbeitenden und, im Falle der Agrarindustrie, des Bodens (MEGA II.5: 410; MEW 23: 529).[15] Insgesamt störe „die kapitalistische Produktionsweise" schon aufgrund der

bestehen bleiben und damit die Automatisierung des Fortschritts begrenzen würden (vgl. ebd.: 286 f.). Planung aber könne die Zerstörung als „‚Ausschaltung des Veralteten'" nun dadurch beschränken und sogar Nachhaltigkeit ermöglichen, indem etwa die „nicht veralteten Bestandteile der veralteten Anlagen oder Ausrüstungsgegenstände in andere Verwendungsarten übergeführt werden" (ebd.: 312 f.). Die bei Schumpeter also bereits 1944 anspruchsvolle Denkhaltung über „Fortschritt" (ebd.: 213 f.) verflacht sich derzeit im Solutionismus kapitalistischer Technokraten und Autokraten drastisch, das aber ist ein anderes Thema (s. zum Solutionismus instruktiv Nachtwey/Truffer/Seidl 2023).

14 Dazu einschlägig im Jahr 1962 Jürgen Habermas' *Strukturwandel der Öffentlichkeit* ([11]1980: 217 ff. [§20]), den Lars Clausen 1964 vielfach heranzieht. Und in der Politikwissenschaft diskutiert Otto Kirchheimer (1965: insbes. 34 ff.) die Bedeutung der Werbung für den „Wandel des westeuropäischen Parteiensystems" auch anstelle von argumentativer Auseinandersetzung, wie es sie im Kontext der im 18. Jahrhundert entstehenden bürgerlichen Öffentlichkeit, allerdings sozial limitiert, idealiter gegeben haben soll, so Jürgen Habermas; übrigens schon weitaus zuvor Tönnies' *Kritik der öffentlichen Meinung* von 1922 (TG 14). Zur theoretischen Bedeutung der vielfach unterschätzten *Kritik der öffentlichen Meinung* siehe weiter Schlüter-Knauer 2019b.

15 „Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichthums untergräbt: *Die Erde und den Arbeiter*", lautet der heute wieder häufiger zitierte Abschlusssatz dieses Kapitels; MEGA II.5: 410 ff.; MEW 23: 529 f. (in der MEW mit leichten Änderungen der Folgeauflagen, die allerdings für diese Stelle inhaltlich nicht relevant sind). Mit dem Akzent auf den oben zitierten Stoffwechsel hat Kohei Saito – basierend insbesondere auf

Folgen „des Vereins von Agrikultur und Industrie […] den Stoffwechsel zwischen Mensch und Erde“ (MEGA II.5: 409; MEW 23: 528) und verursache nunmehr – diese Formulierung hebt jüngst Kohei Saito zu Recht sehr nachdrücklich hervor (2023: 121, 291) – „einen *unheilbaren Riß* […] in dem Zusammenhang des gesellschaftlichen und natürlichen, durch die Naturgesetze des Bodens, vorgeschriebnen Stoffwechsels“ (MEGA II/4.2: 753; Herv. CSK[16]).

Heute führen Klimakatastrophe, Artensterben etc. eine solch globale Janusköpfigkeit bereits der produktiven Arbeit mehr als drastisch vor Augen, wobei verschärfend hinzukommt, dass – jedenfalls in der Bundesrepublik Deutschland – der Zivilschutz und der Schutz kritischer Infrastrukturen sträflich vernachlässigt und abgebaut wurden (die Folgen waren beispielhaft in der Ahrtalkatastrophe von 2021 zu besichtigen), auf deren Lücken Lars Clausen und sein Kompetenzteam in der Katastrophenforschung beständig hinwiesen.[17] Nun ja, Beratungsresistenz ist schließlich nicht gerade selten in der deutschen Entscheidungspolitik, wo doch an Geldmitteln für Sirenen und Schutzstrukturen für die Bevölkerung so schön und ganz unauffällig gekürzt werden konnte und sie z. B. für die Gewährung und Weiterentwicklung eines die Ungleichheit fördernden ungerechten Steuersystems[18] frei waren. Genau das ist ein Beispiel für die soziale Konstruktion von Katastrophen. Wie anders verfuhren und handeln die finnischen politischen Eliten! Womit Lars Clausen mit der von ihm in so unterschiedlichen Bereichen aufgewiesenen Janusköpfigkeit die Dialektik oder immer wieder zumindest die Zwiespältigkeit der Aufklärung zum wissenschaftlichen, aber auch zum politischen Thema hat.

Marx’ Exzerpten zum *Kapital* und Marx’ Notizen, die er im Rahmen der Edition der Marx-Engels-Gesamtausgabe erforscht – Entwicklungen in den Marxschen Konzeptionen des Natur- und Gesellschaftsverhältnisses aufzeigen können, vom sogenannten „Produktivismus“ des *Manifests* über einen der Zeit des *Kapitals* zugeordneten „Ökosozialismus“ bis hin zu einem „Degrowth-Kommunismus“ seiner letzten Lebensjahre (z. B. Saito 2023: 107–173, hier 146). Letzteres lasse sich schwerlich überprüfen, so Sebastian Klauke in seiner großen Überblicksrezension neuerer Marx-Literatur, da ein Großteil der Dokumente noch nicht in der MEGA veröffentlicht sei, wirke aber durchaus plausibel (Klauke 2025: 222 f.), was ich gerne unterstreiche. Jedoch widerspreche ich mit Heinrich Detering (2025) – der sich vielfach zustimmend und dankbar für dessen Nachweise mit Saitos Arbeiten auseinandersetzt – der These, dass ein kritischer Blick auf den Fortschrittsglauben und die Ambivalenzen kapitalistischer industrieller Produktion bei Marx in der Zeit des *Manifest*s noch nicht gegeben sei, in der Marx und Engels, so Saito, einem noch ungebrochenen linearen Produktivismus huldigen würden (vgl. Saito 2023: 114–118). Schon die vielen Bezüge auf die durchaus „scharfsichtig[e]“ „*frühe Romantik*“ (Schlüter[-Knauer]/Clausen 1990: 11), die Marx auch in frühen Texten aufnimmt – was Detering umfassend herausarbeitet – reflektieren viele keineswegs reaktionäre, sondern kritische Fragen aus der frühen Romantik an die damaligen Umgestaltungen der Welt durch die sich abzeichnende kapitalistische Produktionsweise. Zum von Marx in seinem Frühwerk schon „lange vorbereitet[en]“ „Begriff“ des „Stoffwechsel[s]“ siehe insbes. Detering 2025: 64 ff., zu Detering wiederum auch Klauke 2025: 219 f. Und wenn die oben genannten Stellen aus dem *Kommunistischen Manifest* in den Fokus des Janus-Blicks Lars Clausens genommen werden, dann verdeutlicht sich bereits im *Manifest* die Einheit von industrieller Produktion und Destruktion und damit, wie ich dem hinzufügen möchte, ihre Dialektik (der Aufklärung). Die Problematik dieses Stoffwechsels mit der Natur nimmt übrigens – fast bis in die Formulierungen – der Marx-Kenner Ferdinand Tönnies in seiner elaborierten ökologischen Verantwortungsethik von 1919 kritisch auf (s. Tönnies 1919: 206–211, dazu Schlüter-Knauer 2026: 278 f.)

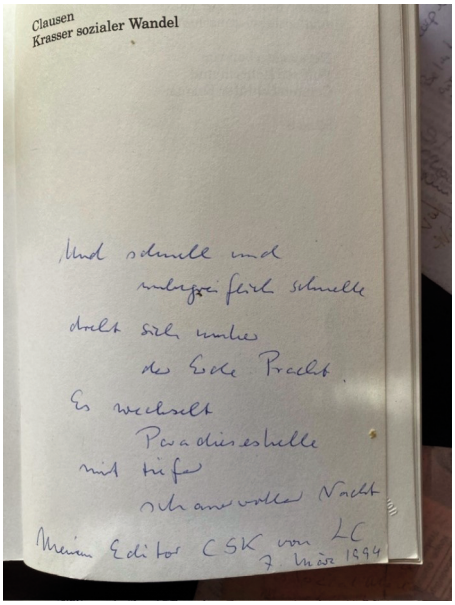
16 https://telota.bbaw.de/mega/#?doc=MEGA_A2_B004-02_ETX.xml&book=4&part=2&pageNr=753&startPage=&endPage=&startLine=&endLine=&startTerm=&endTerm= [03. 08. 2026].

17 So etwa in: Schutzkommission beim Bundesminister des Innern 2006: 9 ff., 13, 49 ff., insbes. 51 f.

18 Siehe dazu z. B. https://www.netzwerk-steuergerechtigkeit.de/erneut-steuererlasse-in-milliardenhoehe-fuer-grosserben-2/ [31. 08. 2026].

3. Unum et idem (II) – kosmisch und irdisch

„Und schnell und
    unbegreiflich schnelle
dreht sich umher
    der Erde Pracht.
Es wechselt
    Paradieseshelle,
mit tiefer
    schauervoller Nacht.“[19]



Diese Janus-Goethezeilen hat Lars Clausen 1994 als private Widmung in mein Herausgeberexemplar von *Krasser Sozialer Wandel* zwecks gedanklicher Wegweisung in seine Texte geschrieben. Den Hinweis des Autors habe ich schon damals sehr ernst genommen und versucht, die Stelle aus dem ‚Prolog im Himmel‘ zum *Faust* 1 in Goethes Intention und schließlich in Lars Clausens Perspektive zu verstehen. Zudem gibt auch, wie Erich Trunz zutreffend in seinem Kommentar in der Hamburger Ausgabe ([11]1981: 498) sagt, „der Prolog [..] den großen Rahmen […], in dem fortan die ganze Handlung erscheint“, und kann deshalb für das Verständnis des *Faust* gar nicht unterschätzt werden. Im einbettenden Kontext und inhaltlich versöhnender Umrahmung heißt es bei Goethe (*Faust I:* V. 243–270):

Die drei Erzengel treten vor. / RAPHAEL / Die Sonne tönt nach alter Weise / In Brudersphären Wettgesang, / Und ihre vorgeschrieb‘ne Reise / Vollendet sie mit Donnergang. / Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke, / Wenn keiner sie ergründen mag; / Die unbegreiflich hohen Werke / Sind herrlich wie am ersten Tag. / GABRIEL / Und schnell und unbegreiflich schnelle / Dreht sich umher der Erde Pracht; / Es wechselt Paradieses-Helle / Mit tiefer, schauervoller Nacht; / Es schäumt das Meer in breiten Flüssen / Am tiefen Grund der Felsen auf, / Und Fels und Meer wird fortgerissen / In ewig schnellem Sphärenlauf. / MICHAEL / Und Stürme brausen um die Wette, / Vom Meer auf‘s Land, vom Land auf‘s Meer, / Und bilden wütend eine Kette / Der tiefsten Wirkung rings umher. / Da flammt ein blitzendes Verheeren / Dem Pfade vor des Donnerschlags; / Doch deine Boten, Herr, verehren / Das sanfte Wandeln deines Tags. / ZU DREI / Der Anblick gibt den Engeln Stärke, / Da keiner dich ergründen mag, / Und alle deine hohen Werke / Sind herrlich wie am ersten Tag.[20]

19 *Faust I*, 1994 [1808]: Prolog im Himmel: 25, Vers 251–254. S. dazu 1. Könige 19: V. 11–12. Den Hinweis auf das Alte Testament entnehme ich dankbar dem vorzüglichen Faust-Kommentar von Albrecht Schöne 1994: 167.

20 Zu den Versen des Erzengels Rafael siehe jetzt auch Detering 2025: 47. Dem Motiv seines „Sonnengesang[s]“ geht Schönes Kommentar detailliert nach und betont die blendende (und damit die Sicht bzw. die Erkenntnis einschränkende) Kraft der Sonne (1994: 164 f.) – womit sich m. E. religiöser Anspruch und Erkenntnistheorie verschränken.

Clausen hebt mit seinem Widmungszitat eben nicht die Menschen ohnehin kaum ersichtliche weltharmonische Einbettung allen Geschehens im Sonnengesang hervor und damit keinesfalls das apologetische kosmische Ordnungsmotiv des Erzengels Raphael. Sondern er orientiert mit dem Erzengel Gabriel die Aufmerksamkeit auf die uns Menschen wiederum ebenfalls unerfassliche Geschwindigkeit des Wechsels der Polarität von lichtvoller Pracht zu erschauernder Nacht. Denn die an sich laute Weltharmonie der sich rasch bewegenden Himmelskörper würden wir, die an sie gewöhnt sind, gar nicht hören können bzw. wir nähmen sie deshalb nicht wahr.[21] Insofern ist es wegen der uns als Menschen eigentümlichen heuristischen Begrenzung des – hellen – Empfindungs- und vor allem des Erkenntnisvermögens auch nicht möglich, das Schicksalsrad der – wenn nicht kosmischen, dann wenigstens globalen – Kontingenzen wirklich zu begreifen (eher nur erleiden wir es). Welches die mit der theologisch erdachten Weltenharmonie untrennbar verbundene katastrophische Steigerung des Untergangs in den folgenden Zeilen des Erzengels Michael schon einbegreift. In Lars Clausens immanenter Auslegung der Widmungszeilen wird insofern die Steigerung der Janusaspekte und -probleme der Dichtung ins Kosmische hingegen irdisch begrenzt, vermute ich.

In einer bloß menschlichen Perspektive und im frühneuzeitlichem Horizont von Goethes Protagonisten bzw. seiner literarischen Figuren im *Faust* resultiert aus der noch vorkritizistischen Ahnung von Heinrich Faust, die Dinge an sich nicht erkennen zu können und auch über ein nur begrenztes Wahrnehmungsvermögen zu verfügen, die Verzweiflung des Forschers und des vorherigen Arztgehilfen über seine dadurch eingeschränkte Macht über die Natur und die keineswegs unproblematischen Versuche der Naturbeherrschung, welche selber vielfach bewirkten, was sie vermeiden sollten, nämlich hier z. B. den häufigen Tod von Patienten.[22] Im Drama wird das dem Publikum durch Heinrich Fausts biographischen Rückblick auf seine Hilflosigkeit als junger Arzt und Gehilfe seines Vaters gegenüber einer katastrophalen Pestepidemie vor Augen geführt, und zwar ausgerechnet im Kontrast zur ihn in seiner literarischen Gegenwart umgebenden Hochstimmung des Osterspaziergangs (vgl. *Faust I:* Vers 995–1067). Naturerkenntnis versucht der alte Gelehrte Heinrich Faust in *Faust I* gegen die Natur – zumal die Grenzen der menschlichen Natur – dann in seiner Ratlosigkeit hilfsweise wieder, und zudem noch gegenüber seiner eigenen Kritik regressiv (vgl. ebd.: V. 1031–1050), selber wieder magisch zu gewinnen, aber vergeblich (ebd.: V. 377–385). Dies Scheitern führt zum ersatzweisen Pakt mit dem Teufel. Aber im Bund mit ihm und seinen gewaltigen Gesellen will in *Faust II* der von Mephistopheles' Zauber zwar verjüngte, aber mittlerweile wieder hochbetagte Heinrich Faust durch technisch-industrielle Naturbeherrschung den im Prolog vom Erzengel Michael angeführten und zur polarisierten Naturordnung gehörenden katastrophalen Überschwemmungen trotzen und industriell mittels Landgewinnung und Dammbau sowie herrschaftstechnisch durch Überredung und gegebenenfalls Gewalt gegen sich entgegen stellende Bevölkerungsteile schnell einen Sieg über die ihn hemmende Natur und störende Menschen herbeiführen.[23] Dabei lässt Goethe Heinrich Faust nun als zunächst bedenkenlosen Technokraten agieren. Die Zweifel kommen ihm immer erst nach vollbrachter Untat, dementsprechend war in der Mikroebene von *Faust I* auch sein sexisti-

21 Zu den verschiedenen Deutungsansätzen der „Sphärenmusik" siehe wieder Schöne 1994: 165 f.

22 Das Nachdenken über das „Meer des Irrtums" (*Faust I:* V. 1065) treibt Heinrich Faust zusammen mit der scheiternden Beschwörung der Natur in Gestalt des Erdgeistes (ebd.: V. 430–517, vgl. ebd.: 10746–48) sogar fast in den Selbstmord (ebd.: V. 690–735).

23 *Faust II:* V. 11083–11134, 11248–11250; siehe dazu Schöne 1994: 713–717.

scher und treuloser Umgang mit Gretchen gestaltet. Das zieht abermals als Nebenfolge „Menschenopfer" nach sich (*Faust II:* V. 11127), die durch die Ermordung von Philemon und Baucus versinnbildlicht werden (ebd.: V. 11362–11369), womit wir im Drama wieder bei den – im Rückblick Fausts auf seine jungen Jahre und als Gehilfe des Vaters – vielen Toten angekommen sind und sich insgesamt die fatale Anti-Kreislaufwirtschaft der Moderne zeigt. Mephistopheles resümiert: „In jeder Art seid ihr verloren, / Die Elemente sind mit uns verschworen, / Und auf Vernichtung läufts hinaus" (ebd.: V. 11548–50). Der Hell-Dunkel Kontrast und die Metaphorik gewaltiger Naturereignisse und Katastrophen für die ‚schwachen Menschenmängelwesen' schließen deshalb im Kontext nicht nur den zunächst einfachen religiösen Gegensatz zu Sophokles' Versen des thebanischen Volks-Chors in der *Antigóne* in sich, sondern bieten immanent das gesamte oben dargelegte Janus-Thema:

> Vieles Gewaltige gibt es. Doch nichts / entwickelt stärkre Gewalt als der Mensch. /[…] / Sogar *die* erhabenste Gottheit, / die ewige, niemals ermattete *Erde*, / *quält er um seines Nutzens willen*, / […] / verständig und klug, wie er ist, / erringt mit listigen Mitteln die *Macht* / *über die Tiere* des Feldes wie ragender / Höhen […] / Und Sprache und windschnelles Denken, / Verständnis für staatliche Ordnung auch / brachte er sich selber bei [..] / […] / Niemals erwartete Künste beherrscht er, / Ausdruck vernünftigen Denkens, und nutzt sie / manchmal zum Bösen und manchmal zum Guten. (Sophokles 1995 [441 v. Chr.]: V. 332–366; Herv. CSK)

Denn Gabriel und Michael antworten gewissermaßen auch auf solchen Anspruch – vor dessen möglichem Umschlag in Hybris aber bereits Sophokles die Bürger des demokratischen Athens warnt – mit den, hier nun in der Abbreviatur zusammengefassten, als Folge des kosmischen Gesetzes letztlich doch sich unabwendbar steigernden Extremwetterereignissen und katastrophalen Überschwemmungen:

> Es schäumt das Meer in breiten Flüssen / Am tiefen Grund der Felsen auf, / Und Fels und Meer wird fortgerissen / In ewig schnellem Sphärenlauf. / […] / Und Stürme brausen um die Wette, / Vom Meer aufs Land, vom Land aufs Meer, / Und bilden wütend eine Kette / Der tiefsten Wirkung rings umher. / Da flammt ein blitzendes Verheeren / Dem Pfade vor des Donnerschlags [..]. (*Faust I:* V. 255–264)

Der Katastrophenforscher und Literaturkenner Clausen bedenkt diesen Kontext seiner Widmung, wenn er darauf zeigt, und er weiß um die gesellschaftliche Herstellung von Katastrophenbedingungen durch politisches und soziales Handeln. Goethes partielles Alter Ego Mephistopheles – jedenfalls in ironischer Hinsicht – [24] erweitert zudem die erhabenen und zugleich schauerlichen Gesänge der lobpreisenden Engel sehr rationalitätsskeptisch auf die verwandte Herrschaft von Menschen über Menschen, die der thebanische Chor schon vor Jahrhunderten nur als zwiespältig besingt: „Ein wenig besser würd' er [der Mensch, CSK] leben / Hätt'st Du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben; / Er nennt's Vernunft und

24 Vielleicht ist Alter Ego, auch in teilweiser Hinsicht, eine etwas gewagte Lesart – aber man lese die Berichte des Schauspielers Johann Carl August La Roche über Proben zur Weimarer Erstaufführung des *Faust* im Jahr 1829 und Goethes eigene Darstellung des Mephistopheles in der Schülerszene vorab in privatem Kreis, um diesem seine Auffassung des *Faust* zu verdeutlichen und die Inszenierung damit inhaltlich zu lenken. Dieser Bericht gibt m. E. zumindest Indizien für eine gewisse Sympathie des Autors mit Mephistopheles' satanischer Ironie. Goethe hätte vor der ersten Aufführung „eine Gesellschaft von Freunden und Mitgliedern der Bühne in seinem Hause" versammelt, „denen *er den ganzen ersten Teil vorlas*… / […] In der Schülerszene ließ der Dichter nach den Worten des Schülers: ‚Fast möcht' ich nun Theologie studieren', eine Pause eintreten. In derselben zog er, Mephistopheles darstellend, das Haupt ganz in die Schultern ein, indem er hämisch, mit lauerndem Blick und breitem Grinsen, erwiderte… / Ich wünschte nicht, Euch irre zu führen. – / […] [M]it den Darstellern der andern Rollen", schreibt La Roche, auf schriftliche Nachfrage, „hat er sich meines Wissens […] *nicht befaßt* […]". Goethe hätte „auf die Rolle des Mephistopheles so großen Wert" gelegt, „daß er sie bis ins einzelne La Roche einstudierte", Biedermann/Herweg 1972: 692–694 [6681 u. 6682]. Den Hinweis verdanke ich wiederum Schöne 1994: 272.

braucht's allein, / Nur tierischer als jedes Tier zu sein" (*Faust I:* V. 283–286). Das negativiert inhaltlich die Verse der *Antigone* und nimmt – zumindest in diesen Worten des Mephistopheles – die Menschen insgesamt aus der sozialen Balance,[25] weswegen Goethe es dabei auch nicht belässt und Albrecht Schöne dies in der Komposition des Werks berechtigt im Sinne „eine[r] Dialektik der Aufklärung" versteht, die die Hybris unreflektierter Natur- und Menschenbeherrschung kritisiert (Schöne 1994: 169 f.).

4. Natur und Kunst – ein politisches Verhältnis

Wie aber denken und was tun angesichts derartiger Voraussetzungen? Wie kann der Janusblick für das politische Denken hilfreich sein?

Indem Natur zu uns auch durch Kunst spricht, soll sie begreiflicher werden als ein bloßes Objekt instrumenteller Kalküle. Weiterhin ist das „Dynamisch-Erhabene der Natur" für das Wahrnehmungssubjekt Anlass erhabener Ideenbildung und somit schult das von Gabriel und Michael skizzierte Katastrophenszenario die menschliche Phantasie und zugleich die Achtung vor der Natur – und zwar nicht nur als unhintergehbare Voraussetzung (und auch als Teil) menschlicher Existenz, was Lars Clausen uns nahelegt.[26] Denn wir sind „Teil" der Natur, sagt er: „Als schon Zerstörte blickt ‚Natur' uns an. Es genüge uns nicht, sie bloß zu schützen. […] Und sie ist Teil unserer ‚Kultur', anders können wir sie gar nicht begreifen. Lassen wir sie doch zu uns sprechen. Das geht, durch Kunst, *durch sehr bewegende*" (1990: 8; Herv. CSK[27]). Das ist als ein ‚Blick zurück nach vorn' (eine Rubrik von Klaus Wagenbachs leider eingestellter Zeitschrift ‚Freibeuter' wurde im 20. Jahrhundert so benannt) in der politisch-eman-

25 Die Janus-Balance stellt sich in der Gesamtkomposition des *Faust* aber mehrfach wieder her. So spricht der als Faust verkleidete Mephistopheles unmittelbar vor der Schülerszene des *Faust* I beiseite – dem abgehenden Heinrich Faust, der jetzt in seiner Verzweiflung mit ihm paktiert, nachblickend: „Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, / Des Menschen allerhöchste Kraft, / Laß nur in Blend- und Zauberwerken / Dich von dem Lügengeist bestärken, / So hab' ich dich schon unbedingt – " (V. 1851–1855). Was wiederum sein Argument im Prolog kontrastiert und zusammengenommen meine etwas lockere Spekulation über ihn als partielles Alter Ego Goethes wenigstens etwas stützt. Denn Vernunft und Wissenschaft gelten selbst dem Teufel als positive Kräfte, wenn er sie sich auch nicht zu eigen macht – und mit der Option der wissenschaftlichen Selbstreflektion sind sie offenbar für den Autor Goethe das Allerhöchste. Und heute, wo der „Lügengeist" aus allerhöchsten Ämtern zumindest zweier Supermächte des Planeten heraus massenwirksam gegen Vernunft und Wissenschaft agitiert und agiert, dürfte Mephistopheles jedenfalls in seiner Rolle als Menschenverführer und -verderber geradezu globale Triumphe feiern.

26 „Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer er ist, wenn wir uns nur in Sicherheit befinden; und wir nennen diese Gegenstände gern erhaben, weil sie die Seelenstärke über ihr gewöhnliches Mittelmaß erhöhen, und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns entdecken lassen, welches uns Mut macht, uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können", Kant 1790: A 103, 1793, B 104. Ob Goethes Erzengel von 1808 wohl Kantianer sind: „Der Anblick gibt den Engeln Stärke, / Da keiner dich ergründen mag"? Naja, nicht so ganz. Lars Clausen hätte richtigerweise wohl ein ‚Hu' angemerkt. Das berühmtberüchtigte Clausensche ‚Hu' bei einer steilen These … (Clausen/Schlüter-Knauer 1997: 460). Da das Unergründliche als Ausdruck des Numinosen den Gläubigen Stärke geben soll, sind die Erzengel vermutlich eher Ockhamsche Nominalisten, für die alles andere blasphemisch wäre. Faust hingegen verzagt an den grundsätzlich begrenzten menschlichen Erkenntnismöglichkeiten und will nicht akzeptieren, dass er kein Gott ist und nicht „erkenne[n]" kann, „was die Welt / im Innersten zusammenhält" (*Faust I:* V. 384 f.; vgl. Schöne 1994: 166). Wie sich im Drama alsbald herausstellen wird, kann er den von ihm beschworenen „Geist der Erde" – das Sinnbild der Natur – in der direkten Begegnung praktisch nicht ertragen, denn Faust ist kein „Übermensch [..]" (ebd.: V. 460–522; vgl. Schöne 1994: 216–219). Vielleicht schlägt sich Goethes Kantlektüre eher hier nieder.

27 Der Text von Lars Clausen findet sich in diesem Heft der KsR auf den S. 169–178.

zipativen Aufstands-Dimension des „Tigersprung[s] ins Vergangene“ gedacht (Benjamin 1980 [1942], These 14: 701), auf die ich sogleich zu sprechen kommen werde. Und der verbindet diese Überlegungen mit der Ausbildung politischer Subjektivität in der Antike, die vorhin bereits mittels des Chors aus der *Antigone* in ihrer *Besonderheit* und reflexiven Qualität herbeizitiert wurde. *Nebenher sei bemerkt:* In Lars Clausens Perspektive war die griechische Antike „Europas beste kulturelle, blindlings angefeindete Lehrmeisterin“ (1990: 8).

Und an Schillers Konzept im ‚Wilhelm Tell‘ zeigt Clausen exemplarisch, wie in der politisch-existentiellen Not der machtgenerierende Widerstand gegen die gesellschaftlich Übermächtigen mit dem Natur-Recht zur Natur (hinsichtlich des Rechts wieder aber zur Kultur in der Natur) greift und schließlich auch zum gewissermaßen vorgesellschaftlichen, autochthonen Natur-Tell (das stellt Lars Clausen sehr differenziert dar und es lohnt die gründliche Lektüre, vgl. 1990: 7 f.). Hier sei nur dies abgekürzt herausgegriffen: Ganz natürlich etwa hilft Wilhelm Tell unter eigener Lebensgefahr dem flüchtigen Konrad Baumgarten, der sich gegen Tyrannenwillkür zur Wehr gesetzt hat, als einem Mitmenschen in Not.[28] Und „ohne Arbeitsteilung“[29] und „Gesellschaftsvertrag“[30] „steht“ Tell „allein der Welt gegenüber“, er „soll menschenmöglich ‚Natur‘ sein und nicht stumm […]“. Er ist Schillers „naiver, sein natürlicher Mensch“ (ebd.: 8). Allerdings möchte Clausen hier auch nicht behaupten, „daß aus Tell die Natur wahrhaft spreche“ (ebd.), sondern Schiller genau *die Frage danach* aufwirft und uns mitgibt, wenn der Vorhang gefallen ist (s. ebd.: 7). Jedenfalls aber kräftigt sich im Drama *Wilhelm Tell* die politische Bewegung mit dem Blick zurück vor die Geschichte (und im Stück ebenfalls auf und mit Tell) durch Nichtabgegoltenes im Sinne von Walter Benjamins 14. These in *Über den Begriff der Geschichte*, so indem Werner Stauffacher

28 Vgl. Schiller 1981 [1804]: V. 152–169, 1524–26. Die Hilfe Wilhelm Tells für den politischen Flüchtling ist es übrigens, mit der Schiller seinen Helden zu Beginn des Dramas einführt. Sie ist damit keinesfalls beiläufig, sondern für das Verständnis des Stückes zentral. Erst in diesem Kontext gewinnen die folgenden Sätze ihren präzisen Sinn: „Tell. Der brave Mann denkt an sich selbst zuletzt, / Vertrau auf Gott und rette den Bedrängten [..]“ (V. 139 f.), und: „Ich hab getan, was ich nicht lassen konnte“ (V. 160). Noch eine Randbemerkung, die an die Nebenbemerkung im Text oben zur griechischen Antike als Lehrmeisterin anschließt: Die erste Erwähnung der Demokratie findet sich in den *Schutzflehenden* des Aischylos (ab 466 v. Chr., seinem Herausgeber Ernst Günther Schmidt folgend wahrscheinlich 463 v. Chr. – vgl. Aischylos 1971a: 82). Und zwar ausgerechnet in derjenigen Szene, die vom zustimmenden Abstimmungsergebnis der Volksversammlung von Argos über die Gewährung von Asyl für fünfzig verfolgte Frauen berichtet, welche vor ihrer Zwangsverheiratung fliehen (V. 601–607, 739, 938 ff., 964). Aischylos nutzt den seinen Mitbürgern bekannten Danaidenmythos als Medium für die Diskussion dieser politischen Grundsatzfrage und damit für die Bewusstseinsbildung in der Bürgerschaft. Dazu s. Victor Ehrenbergs wichtigen Aufsatz ‚Origins of Democracy‘, 1950: 517–524 oder 1965: 264–297; zum innerathenischen politischen Kontext s. auch Schlüter-Knauer 2003: 165 f. Der offensichtlich andere kulturelle Hintergrund der Töchter des Danaos sowie ihre die Griechen befremdende Erscheinung und mehr werden in der Tragödie mit pragmatischem politischem Kalkül nüchtern thematisiert (Aischylos 1971a: V. 278–290, 496). Der Beschluss der Volksversammlung erfolgt im Drama also keineswegs naiv – zudem sich die Polis deswegen auch militärischem Druck ausgesetzt sieht und sie ihre Asylgewährung in eine militärisch wenig aussichtsreiche Lage gegenüber einer feindlichen Großmacht bringt. Die Ekklesia setzt sich, vorbereitet durch die Erwägung des Sachverhalts, über Zuschreibungen und Optik damit also politisch bewusst hinweg. Letzteres ist aber ein entscheidender Unterschied zur spontan-mitmenschlichen Flüchtlingshilfe des Tell. Die sich damit ergebende sehr schwierige Lage für die Helfer selbst jedoch ist ein beide Fälle verbindendes und die Entscheidung zur Flüchtlingshilfe zusätzlich erschwerendes Element, das also im griechischen Fall umso mehr politischen bzw. im Falle Wilhelm Tells mitmenschlichen Willen dazu verlangt. Und: wie im *Tell* veranschaulicht in den *Schutzflehenden* des Aischylos der Janus-Blick auf die Physis *einerseits* und der kühle Blick auf die artifizielle Herbeiführung der Asylgewährung und die rationale Abwägung mit ihr einhergehender Probleme eine auch prägesellschaftliche Perspektive *andererseits* mit starken Zügen politischer Gemeinschaft, unum et idem wiederum.

29 „Die Axt im Haus erspart den Zimmermann“ (Schiller 1981: V. 1513).

30 Ebd.: V. 1523–1531.

auf der Bergwiese Rütli die politisch entscheidende Rede der revolutionären Versammlung hält, welche den neuen politischen Körper begründen wird:

Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht. / Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden, / Wenn unerträglich wird die Last – greift er / Hinauf getrosten Muthes in den Himmel / Und holt herunter seine ew'gen Rechte,/ Die droben hangen unveräußerlich / Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst – / Der alte Urstand der Natur kehrt wieder, / Wo Mensch dem Menschen gegenübersteht – / Zum letzten Mittel, wenn kein andres mehr / Verfangen will, ist ihm das Schwert gegeben – / Der Güter höchstes dürfen wir verteidigen – Wir stehen vor unser Land / Wir stehn vor unsre Weiber, unsre Kinder! (Schiller 1981 [1804] V. 1274–1284: 959; Clausen 1990: 7)[31]

Stauffacher greift damit zwecks Begründung des Gesellschaftsvertrags der Eidgenossenschaft nämlich „doch zum Anderen-der-Gesellschaft [..], zum Urstand: zur Natur" (Clausen 1990: 7). In gewisser Weise wiederholen sich damit Aspekte der altgriechischen Nomos-Physis Debatte im fünften Jahrhundert v. Chr., wenn Natur als das Andere der künstlichen Gesellschaft bzw. kontingenter Herrschaftsordnungen verstanden wird, so wie Sophokles 441 v. Chr. seine dramatische Figur Antigone wiederum dem willkürlichen Tyrannennomos des Kreon kontrastiert (aber eben nicht nur). Schiller stelle hier wiederum, sagt Lars Clausen uns, damit umgekehrt auch die politische „Frage" nach der „Kultur in der Menschennatur", weil es ein „*Naturrecht*" sei, sich gegen tyrannische Gewalt der Habsburger Zwingherren zu wehren.[32] „Natur – und doch zugleich Recht! Also: Kultur!" „Kultur ist auch ein Anderes-der-Gesellschaft!" (ebd.). So hängt das zusammen, unum et idem. Weshalb für totalitäre Tyrannen, Faschisten und Präfaschisten etc. Medien, Theater, Schulen, Hochschulen und Bibliotheken gerne Ziele ihrer Eingriffe in die Meinungs-, Wissenschafts- und Kunstfreiheit durch Gängelung, Mittelentzug, Zensur und Verbote und im Angriffskrieg sogar, wie derjenige gegen die Ukraine wieder einmal vor Augen führt, gerne gleich der Vernichtung dieser kulturellen Institutionen mittels Bomben und Raketen sind, die Ermordung der künstlerischen und wissenschaftlichen Intelligenz der Angegriffenen einbegriffen.

Auch darum weiß Lars Clausen, indem er seine Widmung von 1994 durch die Einschränkung des Goethe-Zitats auf Gabriels Verse wiederum auch in anderer Intention hinsichtlich der grauenhaften Seite destruktiver Arbeit akzentuiert, die in der der jüngeren Weltgeschichte mit den Vernichtungslagern der Nazis und den Gulags, mit Hiroshima und Nagasaki nur allzu bekannt ist. Denn Goethe leiht seine Verse im *Faust I* mit dem Erzengel Gabriel einer/m intersexuellen ‚Chefin'/‚Chef' in der Engelhierarchie[33] und zugleich einer/m

31 Werner Stauffachers Rede auf der Wiese Rütli war für manche Zeitgenossen im damaligen Publikum von Schiller politisch offenbar viel zu aufständisch konzipiert, wie der Mannheimer Theaterdirektor August Wilhelm Iffland annahm und, Problemen vorbeugend, vom Autor Änderungen erbat. Im Mannheimer Bühnen-Manuskript änderte Schiller z. B. die ersten Verse oben folgendermaßen: „Wenn es zum Letzten, Äußersten gekommen, / Wenn rohe Willkür alles Recht zertritt, / Wenn kein Gesetz mehr hilft, dann hilft Natur: / Das Alt-Ererbte dürfen wir verteidigen." Der Auffassung der Herausgeber von Schillers *Sämtlichen Werken,* dass das „eine spürbar matte und blasse Abschwächung der ursprünglichen kraftvoll-gegenständlichen Fassung" sei, wird man sich kaum verschließen können; Fricke/Göpfert 1981: 1289 f.

32 Seine Quelle für den Wilhelm Tell, die Chronik des Aegidius Tschudi (1734/36), sieht Schiller in einem „so treuherzigen herodotischen, ja fast homerischen Geist" geschrieben, „daß er einen poetisch zu stimmen im Stande ist", schreibt Schiller an seinen alten Freund Christian Gottfried Körner am 9. September 1802, was den von Lars Clausen in diesem Zusammenhang nachdrücklich hervorgehobenen altgriechischen, damit in seiner Perspektive auch demokratischen Sinn des Stückes unterstreicht. Schiller sagt vor der inhaltlichen Charakterisierung dieser Lektüre im Brief an Körner: „Nun ging mir ein Licht auf […]", was deren Relevanz bzw. den Bezug auf die demokratische Antike, deutlich unterstreicht; Schiller/Körner o. J. [ca. 1890]: 228. Den Hinweis verdanke ich den Erläuterungen im Anhang von Friedrich Schillers *Sämtlichen Werken*, Fricke/Göpfert 1981: 1284.

33 Zu den Erzengeln und Gabriel s. z. B. van den Born 1968: Sp. 427 f., 505 f.; Klein/Rösel 2009/2012. http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18798/ [28. 03. 2026].

Völkermörder/in, erbarmungslosen/r Schlächter/in und williger/n militanter/m Vollstrecker/in – beteiligt an der Vernichtung oder der Zerstörung unter anderem von Sodom und Gomorrha (1. Mose 19). Dieses Wesen ist vielleicht sogar eine in den Monotheismus eingeschmolzene frühere selbstmächtige Lokalgottheit, wie sie in Sodom und Gomorrha vielleicht hätte verehrt werden können. Dann wäre der göttlich befohlene präantike Völker- und Massenmord an den Seinen eine besonders grausame Ironie der Autoren dieses ersten alttestamentarischen Buches und zugleich ein Werk zu seiner/ihrer Depotenzierung.

In solchen Bezügen denkt Lars Clausen durchaus in seinem Werk *Krasser sozialer Wandel.* Der *Ausblendung des Schreckens* oder der durch den Schrecken herbeigeführten Gedächtnisstörung *entgegen* will er offensichtlich die Fähigkeit befördern, sich dem Schrecken *und* dem Schönen zu stellen, *vor der Abgründigkeit solcher Vorgänge nicht auszuweichen und eben beide Seiten des Januskopfes in seine Analysen einzubeziehen, auch die extremen.* In *Krasser sozialer Wandel* zieht er die Linie des „Terror[s] […] vom Verkennen der Dichter bis zum Vernichten der Massen" (1994: 82). Und 1988, in seiner Rede zum 50. Jahrestag der Novemberpogrome von 1938, „Die Probe der Verrohung" (ebd.: 217–227), sucht er die Passagewege des Grauens als Übung der reichsdeutschen Bevölkerung im Ertragen und Dulden der jeweils an ihren – nunmehr zu Anderen selektierten – Wohnnachbarn ausgeübten grausamsten Praktiken der Folter und Erniedrigung zu verstehen, also als das weitgehende ‚Geschehenlassen' des Grauens und die Einübung des Wegsehens zugleich. Und mit der Dynamik des Terrors will er dessen perfide Einbettung in die Massenbeherrschung erkennen und das nachwirkende Vergessen soziologisch nachvollziehen und kommt mit Jan Philipp Reemtsmas Werk *„u.a. Falun"* von 1992, welches er hier rezensiert, zu dem Schluss, dass damit auch „jede Ursache-Wirkungs-Logik in allen Bedrohten zerbrochen wird" und noch deren „Überleben [..] zerstören [soll], denn es ist grundlos". Womit jede:r auch immer Opfer sein könne (und Täter:in?). Was einen Grad an Unerträglichkeit herstelle, in dem „der Zusammenhang von dem, was jene Exzesse zeigen, und dem, was uns als normal erscheint, immer wieder verlorengeht" (ebd.: 85).[34] Dieser Grad an Herrschaft durch den extremsten Terror auch als Propagandamittel führt Clausen und Reemtsma zu dem Schluss: Gegen die potentiellen faschistischen Täter:innen braucht es „eine Umgebung, in der es riskant ist, zu unterwerfen, zu morden". Dieser Gegenschrecken bzw. diese Gegenfurcht sei letztlich „das einzige Mittel", das helfe (ebd.: 86; Reemtsma 1992: 319) – und eine rettende gemeinschaftliche Umgebung gab es 1938 im Deutschen Reich nicht in wirklich bedeutender Weise (anders war es übrigens in Dänemark[35]). Genau ihr Gegenteil wurde politisch hergestellt und die Opfer wurden sehr häufig auch demonstrativ in aller Öffentlichkeit schutzlos gequält. Deshalb nannte Lars Clausen seinen Vortrag auch ‚Die Probe der Verrohung'. Hernach „verwurstet [man], vergast die Menschen" (Clausen 1992: 280). Aus solcher Geschichte also massenwirksam zu lernen und Unmöglichkeitsbedingungen für Mordende und Folternde politisch und sozial herzustellen, bleibt ihm eine andauernde politische Aufgabe, weshalb Lars Clausen darüber nicht nur wissenschaftlich nachgedacht, sondern immer wieder öffentlich gesprochen hat, wie andere *öffentlich als Bürger agierende Intellektuelle* ebenfalls, prominent für die frühe Bundesrepublik wären etwa Karl Jaspers und Theodor W. Adorno zu

34 Diese Rezension war Lars Clausen inhaltlich so wichtig, dass er sie ausnahmsweise in seinen Aufsatzband *Krasser sozialer Wandel* aufgenommen hat.

35 Vgl. Rorty 1989: 305, 307 f., dazu Schlüter-Knauer 2005: 123 f. Zur dennoch gegebenen Relevanz von Gemeinschaft und politischen Gemeinschaften für den deutschen Widerstand gegen Nationalsozialismus und Totalitarismus siehe Schlüter-Knauer 2019a: 82–84.

nennen, später Jürgen Habermas, aber auch andere mehr. Clausens berühmte Rede von 1988 wurde schon genannt, insbesondere seine Rede vom 17. November 2004, ‚Eingedenk alter Verbrechen', wäre hinzuzufügen (Clausen 2005). Und was hält er von den Versprechen, die man sich nach der deutschen Kapitulation und dem Ende des 2. Weltkriegs gegeben hatte, so eine Clausen-Rede von 1985: dem antimilitaristischen, „Nie wieder Soldaten!", wegen des Horrors der Bombennächte und auch dem Wissen um Hiroshima und Nagasaki: „Nie wieder Feuerregen!", und von dem „ultimate[n] Versprechen […]: Nie wieder Lager!" Denn: „den Bruder steckten wir ins KZ" (1993: 211). Letzteres Versprechen, meinte er noch 1985, sei wohl noch nicht dem Vergessen anheimgefallen und gebrochen worden, das aber sieht er schon 1994 anders: „Heute sind Lager, natürlich nur für ganz harmlose Fälle im Gespräch, als Durchgangslager, für Asylanten, für Arbeitslose vielleicht oder für gefährdete Jugendliche, das, was wir hier ja alle nicht sind […]". Was beschloss eine von der konservativen Europäischen Volkspartei nur in organisierter Zusammenarbeit mit weit Rechtsextremen wie der AfD bzw. ihrer Parteifamilie zustande gebrachte Mehrheit des Europäischen Parlaments doch gerade im März 2026 als Entwurf einer neuen Rückführungsverordnung?[36] Nur werden die Lager auch für Familien mit Kindern derzeit ‚Return Hubs' heißen.

Das verdeutlicht die anhaltende Aktualität der Aufgabe, die uns Lars Clausen in seiner Abschiedsvorlesung am 19. Juli 2000 so formulierte: dass „man ‚Geschichte' auch als prognosefähige Sozialwissenschaft aufnehmen kann", ja sollte (2001: 76). Das könnte dann weiterhin mithelfen, die nötigen Lehren aus der Vergangenheit zu ziehen und zukünftigem Grauen, zukünftigem Schrecken vorzubeugen. Hier, wie auch in allem anderen, versteht Lars Clausen solche Theorieangebote und die Vorstellung seiner Forschungen in vielen Vorträgen als Einladung der Öffentlichkeit und der Wissenschaft zum Dialog und zum Widerspruch, nicht als Expertenvorlesung und -haltung ‚top down'.

5. Politische Ästhetik

Politische Ästhetik könne gerade auch als politische Wahrnehmungs- und Achtsamkeitsschulung mithelfen, die Augen vor dem Grauen im Kleinen und Großen nicht zu verschließen, damit man die ‚Signale' wahrnimmt und versteht und solch ‚Garstiges' auch in seinen Anfängen wahrgenommen werden kann, zumal in Umbruchssituationen. Wir müssen äußerst dringend empfindlicher werden, postuliert Clausen 1985 konsequent als Resultat seines Vortrags ‚Populäre Lehren 1945' bzw. „wir sind nicht empfindlich genug gewesen". Und darüber hinaus folgert er: „Es genügt nicht, wenn man sich ein solches Versprechen gibt, es zuhause nicht wieder zu brechen, sondern man muß auch sehr empfindlich sein, wenn draußen andere eine solche Erfahrung mißachten" (1994: 192). Auch deshalb hatte die Bundesrepublik Deutschland lange ein großzügiges Asylrecht in ihrem Grundgesetz. Man

36 Siehe Bericht – A10–0048/2026: BERICHT über den Vorschlag für eine Verordnung des Europäischen Parlaments und des Rates zur Einrichtung eines gemeinsamen Systems für die Rückkehr von illegal in der Union aufhältigen Drittstaatsangehörigen und zur Aufhebung der Richtlinie 2008/115/EG des Europäischen Parlaments und des Rates, der Richtlinie 2001/40/EG des Rates und der Entscheidung 2004/191/EG des Rates. https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-10-2026-0048_DE.html [01.05.2026]. Friedrich Merz missbilligt Zusammenarbeit der EVP mit rechten Parteien, Die Zeit, 16. 03. 2026. https://www.zeit.de/politik/deutschland/2026-03/manfred-weber-evp-rechtsaussen-europaparlament-merz-schirdewan [20. 03. 2026].

denke an Konrad Baumgarten, an die Danaiden, an die dementsprechenden Mahnungen von Friedrich Schiller und Aischylos.

Eine politische Kernfrage bei alledem, zumal der politischen Konstruktion von Institutionen, Regeln und Verfassungen, bleibt Lars Clausen dabei die Frage „nach der *Konstitution des Subjekts* in den Institutionen und also nach der Handlungsfreiheit des Einzelnen im Staate". Darüber spricht er auf dem Pariser Tönnies-Symposion in seinem Vortrag ‚Drei soziologische Anläufe in der Verfassungskrise' als „Kernfrage" (Clausen 2008: 38), wofür er grundlegende freiheitsschützende institutionelle Vorschläge macht. Es ist *ihm dies aber eben auch die Frage nach der inneren Geborstenheit der Subjekte, ihrer inneren Freiheit* (1992: 273),[37] deren zudem totalitäre Bedrohung von ihm oben bereits mit Jan Philipp Reemtsma angesprochen wurde. Denn den politischen Subjekten bzw. den Bürger:innen sind die Polaritäten nicht nur äußerlich. Sondern sie sind in sich, wie schon anfangs mit Tönnies soziologisch aufgezeigt, auch janusköpfig. Sonst wären die eben genannten Passagewege des Terrors nicht zu implementieren und durch politisch-soziales Handeln zu ermöglichen gewesen. Insofern fragt Clausen nach den Subjekten und etwa ihrer Janusambivalenz von Egoismus und Altruismus (vgl. 1993: 210 f.),[38] was als Janusköpfigkeit der Gemeinschaft bereits oben thematisiert und dann in die Drohkulisse von Goethes Erzengel Gabriel gestellt worden ist. Gabriel ist zwar auch ein Engel der Geschichte, aber kein verzweifelt-passiver Betrachter, der auf die Geschichte der Katastrophen zurückblickt, wie Walter Benjamin 1940 ein Angelus Novus genanntes Bild Paul Klees menschheitsgeschichtlich und zeitgemäß zugleich interpretiert (Benjamin (1980 [1942], IX.: 697 f.), sondern, wie gesagt, in unserer Lesart hier selbst auch ein/e glaubensstolzer/r Täter/in, ein/e Verbrecher/in oder sein/ihr Sinnbild. Die institutionelle und subjektive Demokratisierung der Kollektive und die politische Ästhetik als Bildung der politischen Wahrnehmungsfähigkeit, Urteilskraft, Empfindsamkeit und Sensibilität der politischen Subjekte sind Lars Clausen ein Antidot gegen solches Unheil. In diesem Sinne gilt es ihm aber auch, den „Handlungswillen" und die Handlungsfreiheit der politischen Subjekte bildend zu stärken (2001: 79) – dazu gleichfalls unten mehr – und die historisch-politische Bildung eben mit ästhetisch-politischer Bildung oder politisch-dialogischer Ästhetik zu komplementieren.

1995 tritt er auf dem Soziologentag in Halle deshalb mit der Synthese einer dezidierten politisch-historischen-dialogischen Ästhetik hervor: ‚Die Geburt des Politischen aus dem Geiste der Musik'. Hier verweist er auf eine europäische politische Grundverwurzelung, die für seine Konzeption bewahrenswert und erinnerungswürdig ist. Nämlich auf die politische Selbstvergewisserung der Athener und ihre machtvolle Selbstverständigung als entscheidende politische Subjekte, die zugleich empfindsam sind für das Leid und innere Zerrissenheit des

37 Es stelle sich die Frage: „Wie gehe ich mit mir selbst so schonend um, daß ich das in mir Unerkannte mit dem, was ich sehr wohl weiß, verbinden kann? Das kann sich bis zu Krankheitsbildern steigern" (ebd.), die gegebenenfalls auch die Clausen wichtige politische Handlungsfähigkeit einschränken und uns – heute etwa durch Algorithmen von Social Media – eher manipulier- und verhetzbarer machen. Oder umgekehrt: die Herstellung von psychischen Störungen durch entsprechend programmierte Algorithmen mit der (Neben)Folge oder gar dem Zweck leichterer Manipulierbarkeit. Und ganz grundsätzlich bleibt darüber hinaus den Subjekten in sich das auch in friedlichen und demokratischen Umständen fortbestehende „Dilemma" erhalten, dass sie alle „sterben" müssen und „doch subjektiv unsterblich" sind (ebd.: 280), womit ein fundamentaler innerer Janus immer fortbesteht. Jedenfalls für diejenigen von uns, die nicht Putin und Trump etc. heißen und die nicht, wie hingegen auch manche im Silicon Valley, über die Unsterblichkeit ihrer ach so wichtigen Person phantasieren, die auch nicht zur Vermeidung des Todes ihr Gehirn in Computer hochzuladen wünschen und dergleichen mehr.

38 „Menschen müssen – so Durkheim – miteinander umgehen und damit fertig werden, daß sie in je und je unterschiedlicher Mischung egoistisch sind, also einander feind, und doch auch altruistisch, also füreinander opferwillig. Beide Aspekte organisieren uns zueinander" (ebd.).

Subjekts, hier des asylbegehrenden Agamemnonsohns Orest. Übergreifend gemeinsam-gemeinschaftlich kultische und dezidiert politische, gesellschaftliche Begründungen wurden zu dieser expliziten Herstellung frühgesellschaftlicher politischer Gemeinschaft spannungsgeladen zusammengeführt, im sinnlichen Medium der Musik und der dramatischen Darstellung. Und über die realen Widersprüche wird im Medium des Theaters politisch diskursiv und doch mit knapper Mehrheit entschieden. Hier wirken antike Gefühlsingenieure, die ihre Gefühlsbildung mit einem Begründungs- und politischen Verhaltensmodus in eins für ihr Publikum rational nachvollziehbar erscheinen lassen. Der Freispruch des Athener Areopags für den von den Rachegöttinnen aufgrund seines Muttermords an Klytämnestra verfolgten Orest wird insgesamt als die politische Konstruktion eines neuen Freiheitsraums massenwirksam implementiert – so jedenfalls Aischylos in seiner Tragödie *Die Eumeniden*, die die *Orestie* abschließt. Womit die Tragödie die Polisbürger anspricht und einbindet, was den Mehrheitsentscheid konsensuell transzendiert und durch solche pazifizierende Überschreitung als tragfähig und belastbar gestaltet.[39] Aber die Schauspieler und die anderen Bürger sind in den Rollen als „Choreuten und Einzeldarsteller[n]" „der Polis" klug balancierte „Unterton und Oberstimme" (Clausen 1996: 35). (Alle aber unterstehen der scharfen Kontrolle eines mittlerweile machtvollen Demos.) Dies findet sich vor Aischylos' *Eumeniden* von 458 v. Chr. aber auch bereits mit etwas anderem Akzent schon in seinen oben erwähnten *Schutzflehenden* von etwa 463 v. Chr. (Aischylos 1971a) – dort hören wir von der Entscheidung der Volksversammlung über die Asylgewährung für Frauen, die vor ihrer (in der Zuspitzung des Dramas als asiatisch ausgewiesenen) Zwangsverheiratung geflohen sind. Beide Dramen stellen den freien politischen Willen und die politische Vernunft im Medium des Diskurses vor Augen und thematisieren inhaltlich am Beispiel von Orest und von fremden Frauen, dass und wie von sehr machtvollen gegnerischen Kräften Verfolgte nach demokratischer Beschlussfassung integriert werden oder Schutz finden können. Und, um es noch einmal zu unterstreichen, in den *Hiketides*, den *Schutzflehenden*, wird vor der versammelten Bürgerschaft gezeigt, wie Bürger Fremde mit dem eigenen Leben gegen Übergriffe sogar *militärisch verteidigen* und sie nicht an die – an Schiffen, Bewaffnung und Menschen weitaus stärkeren – Gewalthaber Ägyptens ausliefern. Es ist eine politische Frage, dass man „nicht der Feind aller seiner Feinde sein [muss], aber man muss auch nicht der Freund aller seiner Feinde sein", sagt Lars Clausen (1992: 276) im zeitlichen Kontext der rechtsextremen Gewaltserie der 1990er Jahre und der rassistischen Angriffe auf Flüchtlinge und Vertragsarbeiter in der Bundesrepublik Deutschland und kurz vor den Brandmorden in Mölln, die türkischstämmige Mitbürger:innen trafen. Grundwerte müssen *wehrhaft* und mit der Macht, „deren letzter Bestimmungsgrund die Destruktionsmittel sind" (Clausen 1999), geschützt werden. Von Autokratien und Diktaturen verfolgten fremden Menschen eine demokratische Heimat und Schutz bieten – das ist Lars Clausens politisches Credo und eine wichtige Grundlage demokratischer Ordnungsentwürfe schon in der altgriechischen Antike.

39 Die Transzendenz kommt durch die Entscheidung von Athens Schutzgöttin Athene ins Spiel, welche durch ihre Stimme – die der aller anderen Richter gleich zählt – eine unwiderrufliche Mehrheitsentscheidung für Orest herbeiführt. Und in dieser Darstellung begründet Athene damit gleichzeitig die politische Institution, die sowohl gemeinschaftliches Vertrauen und Sicherheit mit der Furcht des Blutgerichts sichern (vgl. Aischylos 1971b: V. 681–753), also gleichsam janusköpfig agieren soll: „Nicht unregiert und nicht gewaltbeherrscht zu sein, / das sei dem Volk, fürsorgend rat' ich's, hoch und wert! Und nicht entfernt euch alles Furchterweckende; / denn welcher Mensch bleibt, wenn er nichts mehr scheut, gerecht?" (V. 696–699). Dem Thukydides-Übersetzer Thomas Hobbes dürfte das vertraut gewesen sein. Die Gleichverteilung solcher Furcht gehört für ihn hinzu.

6. Der Rütlischwur von Kultur und Politik

Als gewissermaßen eine augenöffnende und massenwirksame ‚Impfung' mittels soziologischer und politikwissenschaftlicher Vernunft gegen Rechtsextremismus und Tyrannis bedarf es für Lars Clausen 1) der *Verlässlichkeit* der *Gemeinwohlproduktivität* politischer, sozialer, kultureller Institutionen für Alle, übrigens – mit Ferdinand Tönnies – besonders der ‚Sozialstaats-Verlässlichkeit' (vgl. 2005: 13, 17 f.; 1997: 448 f., insbes. 2006)[40] und es bedarf 2) inhaltlich der sogenannten Hochkultur für möglichst viele und möglichst früh, nicht etwa ihrer Demontage, und es bedarf 3) vornehmlich der dadurch unterstützten Übung in Wachsamkeit gegenüber exkludierender Rhetorik und der Verharmlosung vergangener Menschheitsverbrechen (und deren diskursverschiebender Normalisierung) – exemplarisch dafür ist Alexander Gaulands ‚Vogelschiss'-Äußerung – sowie 4) der Verhinderung des ‚Gewährenlassens' gegenwärtiger und künftiger politischer Gewalttäter und Mörder.[41] Dafür eben ist die Schulung von Einbildungskraft und Phantasie und Verstand an den Spannungen des kulturellen Materials in seiner Entwicklung relevant. Lars Clausen hat sich nicht gescheut, dies seiner Partei, der SPD, und engagierten Kulturschaffenden 1990 im damals strittigen parteilichen Kontext detailliert auseinanderzulegen und hat dort die sachgemäßen Widersprüche des Materials in den Antithesen des oben schon angeführten *Wilhelm Tell* im Unterschied zur ihm ärgerlichen Meinungsverkündungskunst nicht nur benannt, sondern einem großen SPD-Funktionärs- und Kulturpublikum in konkreter Textarbeit auch detailliert gezeigt. Auf diese Weise hat er selbst ästhetisch-politisch bilden wollen und sich auch damit politisch eingemischt, ohne an Ansprüchen an Denken und Kenntnis nachlassen zu wollen, mit denen sich ein solcher Gehalt erst erschließt. Denn „das wird keinem in die Wiege gelegt". Aber eben nicht nur die Kultureliten sollen diese „Probleme […] durchsonnen". Egalitär, nicht elitär will Clausen die „Kultureröffnung" von „Spitzenstoffen" „für die Jugend […] so früh wie möglich […], auch für Kinder" befördern, politisch-ästhetische Bildung breitenwirksam ermöglichen helfen (1990: 8).

Schon seine zuwendende und sympathetische Rekonstruktion und Philologie[42] verdeutlicht durch ihre immanente politische Akzentuierung im Vorgriff: Politisches Subjekt ist für den Soziologen und politischen Denker Lars Clausen nicht das System oder gar die ‚Gesellschaft', sondern die Einzelne und der Einzelne, die sich verbinden und Gesellschaft und Politik durch soziales Handeln politisch konstituieren**.** Die also breitenwirksam auch lernen können dürfen und sollten und sich dafür nicht nur prosaisch, sondern auch poetisch im Entwicklungsroman des Lebens vollständig ausbilden. In diesem ästhetisch bildenden Sinne

40 Kultur- und funktionale Sicherungsmechanismen vergleichend – in diesem Kontext hebt er die vertrauensstiftenden Leistungen der spätantiken christlichen Religion im Seuchenfall hervor – unterstreicht Lars Clausen gesprächsweise das *große soziale „Bedürfnis nach Verlässlichkeit, ob konkret oder symbolisch*". Jedoch schränkt er hier jedenfalls die historische Relevanz für eine weitere Erklärung noch ein und nennt den „seuchensoziologische[n] Ansatz zur Erklärung des Sieges des Christentums [..] vorerst nur eine kesse Hypothese" (1992: 279; Herv. CSK).

41 Zur durchaus erfolgreichen „Kommunikationspraxis der AfD", Hegemonie mittels Diskursverschiebung und Emotionalisierung herzustellen, siehe sehr plausibel das Deutschlandfunk-Interview mit Olaf Kramer (Kramer 2018). Alexander Gaulands Rede vom 2. Juni 2018 beim Parteitag der inzwischen aufgelösten Jungen Alternative kann bei YouTube nachgehört und gesehen werden.

42 Wie im obigen Fall Friedrich Schillers, Johann Wolfgang Goethes und Bertolt Brechts (Clausen 1990: 7 f.) sind Lars Clausen seine literarischen Gegenstände merklich bedeutsam, andere Beispiele sind ihm immer wieder Homer, Sappho, Leopold Schefer, auch die Befassung mit Arno Schmidt ist ihm andauernd wichtig; s. z. B. Clausen/Clausen 1985, Clausen 1987, 1990: 8, Sappho 1978 [um 600 v. Chr.].

hat der langjährige Kanzler meiner Hochschule, der jetzigen HAW-Kiel, Klaus-Michael Heinze, Hochschulgelände und -räume pädagogisch erfolgreich mit anspruchsvoller Kunst gefüllt, mit Originalen, versteht sich.[43] Nicht unberechtigt ist dies übrigens, um die Spezialistenfalle der kulturellen Evolution zu vermeiden. In solch einer kann man bei sich verändernden Umständen individuell untergehen und im schlimmsten Fall sogar als Säugetierart aussterben. Wird aber das Potential entwickelt, gefördert und dadurch bewahrt, kreativ Neues und Unerwartetes in die Welt zu bringen und auf Neues und Unerwartetes zu reagieren (man erinnere das Schema Schumpeters), was Goethe und die Seinen lange wussten und wofür der Soziologe Lars Clausen sogar noch im prosaischen *Krassen sozialen Wandel* eine Spur bis in den Umgang mit Landschaft verfolgt (vgl. 1994: 91 ff.; 1990: 8), dann sehen die Chancen besser aus. Und genau diese Befassung mit Kultur wird gebraucht, so wollte es Clausen 1990 SPD-Funktionären und Kulturschaffenden des Landes Schleswig-Holstein nahebringen, „um für die angesagte Politik der Epoche gerüstet zu sein" (1990: 8). Das bezieht er zwar auf den Kontext der Modernisierungsschübe im europäischen 18. Jahrhundert,[44] aber er hält es für die Gegenwart erforderlich, ja für unabdingbar, „Europas beste kulturelle, blindlings angefeindete Lehrmeisterin" kennenzulernen, die griechische Antike, sonst würden „wir sehr hilflos" ins nächste Jahrhundert gehen (ebd.). Kein Zufall ist es also, wenn am 5. September 2025 die schleswig-holsteinische Schriftstellerin Mareike Krügel in ihrer Rede auf der Feier zum Hundertjährigen Jubiläum des Verbandes Deutscher Büchereien Nordschleswig im süddänischen Apenrade betont:

> Wenn in den USA und anderswo heute Bücher verbannt und verboten werden, dann geht es tatsächlich nicht, wie behauptet wird, um Schutz von Kindern, sondern vor allem um das Vorenthalten von Information. Es geht darum, junge Menschen ungebildet zu lassen, damit man den Korridor dessen, was als ‚normal' wahrgenommen wird, eng bauen kann. Es geht darum, ihnen die große Bandbreite dessen, was ein Mensch fühlen, denken, erleben und sein kann, vorzuenthalten.(Krügel 2025)

Und der Schriftsteller Jan Christophersen unterstreicht auf ebendieser Veranstaltung die nachhaltig verändernden Wirkungen von gutem Lesen auf das Gehirn, die uns vielfältige Erfahrungen nachzubilden und normalisierenden Engführungen des Sprechens und Denkens entgegenzuwirken ermöglichen (Christophersen 2025). Für solchen, heute gerne mit Plattformunterstützung propagierten Neusprech zwecks normalisierender Diskursverschiebung wurde oben mit der ‚Vogelschiss-Metapher' ein politisches Beispiel wie aus einem aktuellen *Wörterbuch des Unmenschen*[45] geboten.

43 Siehe https://www.haw-kiel.de/bunker-d/ueber-bunker-d/bunker-d-heute/ [16. 8. 2026]; https://www.haw-kiel.de/wir/kultur/kulturinsel-dietrichsdorf/ [4. 9. 2026]; https://www.haw-kiel.de/campuskunst-d/ [4. 9. 2026] [16. 8. 2026]

44 Er verweist sie auf: „Sappho und Aischylos, Herode [Herodot; CSK] und Thukydides und Polybios, Platon und Aristoteles. Und natürlich den, der in Deutschland für die Kulturpolitiker im 18. Jahrhundert, in Schillers Jahrhundert, der Garant war, daß sich in ihm ‚Natur' und ‚Kunst' und politisches ‚Volk' – das Wahre und das Schöne und das Echte – verschmölzen: Um für die angesagte Politik der Epoche gerüstet zu sein / Sie fanden den Garanten in Homer." (ebd.: 8).

45 Dazu Sternberger/Storz/Süßkind 1957.

7. Politischer Ausblick

Abschließend noch zwei Anmerkungen, die zwar über mein Thema von Lars Clausens politisch-dialogischer Ästhetik im engeren Sinne hinausführen, die aber für sein politisches Denken als solches charakteristisch sind.

1) Es bedürfe einer ernsthaften Balancierung der Verbreiterung politischen Engagements auch durch wirkungsvolle direktdemokratische Elemente wie etwa Volksentscheide (1997: 461 f., 464), insofern der „Ausbreitung von Politik in der Gesellschaft" (1999), zusammen mit einer Professionalisierung der Repräsentanten.

Einerseits ist erforderlich, vom sozialen Typus eines außengeleiteten Informationssammlers wegzukommen, dem ‚inside dopester' (Riesman 1950/58), und von der, wie Rudolf Wassermann (1986) sie kritisch nannte, *Zuschauerdemokratie* bzw. vom dementsprechenden Politikkonsumenten Joseph Schumpeters, den dieser in seiner anderen Theorie der Demokratie affirmiert ([7]1993 [1942], dort Kap. 22: 427 ff.), hin zum partizipativen Aktivbürger.

Andererseits bedarf es unausweichlich in unserer immer komplexer werdenden Welt, korrespondierend zur umfassenderen Partizipation, der politikwissenschaftlichen, soziologischen, psychologischen und ästhetischen Professionalisierung der Repräsentanten (und nicht nur durch eine ökonomische oder juristische Ausbildung) anstatt ideologischer Verhärtung und des Aufbaus von Gegenwelten sich abdichtender Wirtschafts- und Politikentscheidungseliten. Sie müssten fachlich ihre „eigene ‚*lebenslange Fortbildung*' organisieren", anstatt diese zu einem bloßen „‚training on the job'" verschlampen zu lassen. Werde Letzteres fortgesetzt, würde ihnen dann auch wahrscheinlich als politischen Persönlichkeiten der „‚Mut'" und die Tugend fehlen, die aber ausgebildet und geübt werden müssten und die Lars Clausen mit Immanuel Kant und Ferdinand Tönnies die erforderliche politische „*Tapferkeit*" nennt, um „schwierige Probleme […] anzupacken" und um „Niederlagen aushalten zu können" (1999).

2) Wer wünschte sich von uns angesichts der derzeitigen Gleichschaltung in der vorherigen ältesten repräsentativen Demokratie der Welt nicht wirkungsvolle Vetogewalten, die dem Trumpismus und dem sich vorbereitenden Technofaschismus der US-Tech Bro-Eliten (Musk, Thiel, Bezos & Co.) begegnen könnten? Lars Clausen schlägt eine Vetomacht für strukturell schwache Minderheiten vor, die nie zur Mehrheit werden können und die zugleich die Demokratie auch gegen solchen Niedergang sichern würden, gegen ihre eigene Abschaffung durch zeitweilige Mehrheiten. An Polybius' und Aristoteles' institutionellen Verfassungsvergleichen und -arrangements geschult, durchmustert er 1993/1994 die demokratischen Institutionen nach Vetooptionen und findet im Föderalismus der BRD und der EU jede Menge. Vetooptionen, die immer „Herrschaftspositionen" darstellen (Clausen/Schlüter-Knauer 1997: 463), sind in der Bundesrepublik vielfach bereits institutionell eingebaut. Gegen politische Blockaden hilft hier die Konsensfähigkeit, ansonsten würden unsere Systeme dysfunktional werden. Auch das ist eine Lehre aus dem Totalitarismus. Insofern braucht es hier keine weiteren „Sperrminoritäten in demokratischen Gremien" (ebd.: 455, vgl. 451 f.). Aber es gibt Dauerminderheiten, die nie zur Mehrheit werden können und die die Kraft, „‚Nein' zu sagen", benötigen (ebd.: 459). So bräuchte „eine zugewanderte Arbeiter-Unterschicht" ein Veto als Schutzrecht (ebd.: 458) oder „die Minderheit der schwer Siechen, die nicht mehr aufkommen werden. Über die

wird verfügt, dass es raucht“ (ebd.: 460). Volksabstimmungen sollen – damit Tönnies’ Verfassungsvorschlag von 1926 hinsichtlich direktdemokratischer Elemente in der Verfassung aufnehmend (Tönnies 1927) – beantworten, 1) „wofür es Ombudsleute“ dieser Minderheiten geben solle und 2) der Bundesrat entscheide, wer es werden solle, und 3) folgt: „die Dienstaufsicht habe die Bundespräsidentin“ (ebd.: 461). Diese Vorschläge arbeitet Lars Clausen 1994 im Detail aus, sie sind in *Krasser sozialer Wandel* nachzulesen. Darüber lässt sich streiten. Demokratietheoretisch wichtig ist: Vor einer „‚*Gracchischen Versuchung*‘“ (ebd.: 464; 1994: 249), nämlich „eine Nein- zur Ja-Macht“ umzubilden (ebd.: 248) und die Vetogewalt zu eigenen politischen Sonderzwecken konstruktiv oder auch erpresserisch einzusetzen, schützen die Ausgestaltung z. B. als ein nur aufschiebendes Veto – somit als vorletztes Wort – oder das Verbot von „Ersatzvornahmen […] bei Rechts- oder Regelungslücken“ durch die Ombudsleute (1994: 256). Situationen der politischen Lähmung wie im derzeitigen Europäischen Rat oder im Sicherheitsrat der UN wären so nicht möglich.

Der anschlussfähige demokratietheoretische Clou wäre es also, dass diese Minderheiten sich derart nicht wiederum selber anstelle der Mehrheit setzen können und die Mehrheitsregel unbedingt gelten würde, es aber aufgrund dieser Herrschaftsposition auch nicht gelingen könne, sie zum Opfer einer ggf. totalitären Herrschaft zu machen, die sich zunächst auf die Mehrheit stützt. Mir jedenfalls scheinen solche Herausforderungen auch institutioneller Phantasie aktueller denn je. Das gefährdet auch meines Erachtens nicht den Rütlischwur: „Wir wollen sein ein einzig Volk von Brüdern, / in keiner Not uns trennen und Gefahr, / […] / Eher den Tod als in der Knechtschaft leben. / […] Und uns nicht fürchten vor der Macht der Menschen“ (Schiller 1981: V. 1447–1452). Danach aber wird von Schiller die Verschiedenheit in der Einigkeit betont: „Jetzt gehe jeder seines Weges [..]“ (V. 1452–1455). Die Vielfalt in der Einheit soll durch die von Lars Clausen vorgeschlagene Struktur gestärkt werden. Die intergenerative und differenzierte Diskussion auf der Rütliwiese erinnert daran, dass die Einheit der Verschiedenen eine urdemokratische Idee ist, die durch eine derart institutionell auch gegen Missbrauch abgesicherte Gewährleistung der Verschiedenheit nur gewinnen und aus ihr gerade in der derzeitigen weltpolitischen Lage die Kraft und Stärke für die Selbstbehauptung zurückgewinnen könnte.

Literatur

Adorno, Theodor W. (1975 [1966]): Negative Dialektik. Frankfurt am Main: Suhrkamp [= Gesammelte Schriften 6].

Aischylos (1971a [etwa 463 v. Chr., nicht früher als 466 v. Chr.]): Die Schutzflehenden [Hiketides]. In: ders.: Die sieben Tragödien. Übers. von Johann Gustav Droysen, durchges. u. hrsg. v. Ernst Günther Schmidt. Leipzig: Philipp Reclam jun., S. 81–119.

Aischylos (1971b [458 v. Chr.]): Die Eumeniden [Euménides]. In: ders.: Die sieben Tragödien. Übers. von Johann Gustav Droysen, durchges. u. hrsg. v. Ernst Günther Schmidt. Leipzig: Philipp Reclam jun., S. 217–252.

Arendt, Hannah ([10]1998 [1958]): Vita activa oder Vom tätigen Leben. München: Piper. [zuerst 1958 u.d.T.: The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press].

Aristoteles ([7]1986 [~335/334 v. Chr.]): Perì psychês. In: ders.: Über die Seele. Übers., Einleitung und Anmerkungen v. Willy Theiler. Berlin: Akademie Verlag [zuerst 1959] [= Werke in deutscher Übersetzung 13]. Datierung nach: Theiler [7]1986: 76.

Bammé, Arno/Pahner, Patrick/Weiß, Edgar (2026): Vorwort. In: dies. (Hrsg.): Das ‚Problem einer Veränderung der bestehenden Gesellschaft' (Ferdinand Tönnies). Perspektiven Kritischer Sozialforschung. München/Wien: Profil, S. 7–13 [= FS Carsten Schlüter-Knauer] [= Tönnies im Gespräch 22].

Benjamin, Walter (1980 [1942]): Über den Begriff der Geschichte. [geschrieben mutmaßlich 1940]. In: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. I.2. Hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 691–704 [= Werkausgabe 2 u. 3] [zuerst 1974].

Biedermann, Flodoard Freiherr von/Herwig, Wolfgang (1972): Goethes Gespräche. Eine Sammlung zeitgenössischer Berichte aus seinem Umgang auf Grund der Ausgabe und des Nachlasses von Flodoard Freiherrn von Biedermann. Erg. u. hrsg. v. Wolfgang Herweg. Bd. 3,2: 1825–1832. Zürich/Stuttgart: Artemis.

Born, Arie van den (1968): Erzengel; Gabriel. In: Haag, Herbert (Hrsg.): Bibel-Lexikon. 2. Aufl. Einsiedeln/Zürich/Köln: Benziger, Sp. 427 f; 505 f.

Brunkhorst, Hauke (1999): Hannah Arendt. München: C.H. Beck.

Carstens, Uwe (2010): Editorial. In: Tönnies-Forum 19, 2, S. 5–6. https://ferdinand-toennies-gesellschaft.de/downloads/2010-2.pdf.

Clausen, Lars (1964): Elemente einer Soziologie der Wirtschaftswerbung. Köln/Opladen: Westdeutscher Verlag. [= Dortmunder Schriften zur Sozialforschung 25].

Clausen, Lars (1981): Die Wiederkehr der Arbeit. In: ders./Pappi, Franz Urban (Hrsg.): Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies. Kiel: Walter G. Mühlau, S. 17–30.

Clausen, Bettina/Clausen, Lars (1985): Zu allem fähig. Versuch einer Sozio-Biographie zum Verständnis des Dichters Leopold Schefer. 2 Bde. Frankfurt a. M.: Bangert & Metzler.

Clausen, Lars (1987): Einmal Mytilene; und zurück. In: Der Rabe. Magazin für jede Art von Literatur 16 (= Der antike Rabe), S. LVI-LVII.

Clausen, Lars (1988): ‚Gemeinschaft' und ‚Gesellschaft' heute. Zur bleibenden Aktualität von Ferdinand Tönnies. In: Annali di Sociologia/Soziologisches Jahrbuch 4, I, S. 59–69 [= Atti del Convegno/Berichte von der Tagung ‚Gemeinschaft und Gesellschaft' di/von Ferdinand Tönnies (Merano/Meran, 24–25. 4. 1987) 1: Biografia e pensiero/Biographie und Denken].

Clausen, Lars (1990): Natürlich Kultur. Rede auf dem SPD-Forum ‚Kultur in Schleswig-Holstein' am 28. 1. 1990 in Eckernförde. In: Heißer Draht. Eildienst der SPD-Landtagsfraktion [Schleswig-Holstein]. Kulturpolitik 6 (10. Mai 1990), S. 6–8. In diesem Heft S. 170–179.

Clausen, Lars (1991): Der Januskopf der Gemeinschaft. In: ders./Schlüter[-Knauer], Carsten (Hrsg.): Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft'. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, S. 67–82.

Clausen, Lars (1992): „In dem Sinne sind alle bedürftig dessen, getragen zu werden". Gespräch mit Prof. Dr. Lars Clausen, Kiel [Das Interview führte Martin Weimer]. In: Wege zum Menschen. Monatsschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln 44, 5, S. 272–290.

Clausen, Lars (1993): Ein neuer Feiertag. Merkzettel für eine Ansprache mit einem Nachtrag. In: Fechner, Rolf/ Schlüter-Knauer, Carsten (Hrsg.): Existenz und Kooperation. Festschrift für Ingtraud Görland zum 60. Geburtstag. Berlin: Duncker & Humblot, S. 209–212.

Clausen, Lars (1994): Krasser sozialer Wandel. Opladen: Leske + Budrich [= Kieler Beiträge zur Politik und Sozialwissenschaft 3, fälschlich gedruckt 8].

Clausen, Lars (1996): Die Geburt des Politischen aus dem Geiste der Musik. In: ders. (Hrsg.): Gesellschaften im Umbruch. Verhandlungen des 27. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Halle an der Saale 1995. Frankfurt a. M./New York: Campus, S. 33–46.

Clausen, Lars/Schlüter-Knauer, Carsten (1997): Das Ombudsprinzip – neue Vetostrukturen für die Demokratie. Ein Gespräch. In: Schlüter-Knauer, Carsten (Hrsg.): Die Demokratie überdenken. Festschrift für Wilfried Röhrich. Berlin: Duncker & Humblot, S. 443–466.

Clausen, Lars (1999): Die Ausbreitung der Politik in der Gesellschaft [Thesen]. Beitrag zum 1. SPD Denk-Center Kiel' am 27. 02. 1999. Ms. (unveröff.). In diesem Heft S. 181–184.

Clausen, Lars (2001): Gesellschaften im Umbruch. In: Tönnies-Forum 10, 2, S. 68–80. https://ferdinand-toennies-gesellschaft.de/downloads/Tonnies-Forum-2-2001-10.-Jg.pdf.

Clausen, Lars (2005): Eingedenk alter Verbrechen. Hrsg. v. der Sparkassenstiftung Schleswig-Holstein. Redaktion: Bernd Brandes-Druba, Gabriele Bremer und Katja Stark. Kiel.

Clausen, Lars (2006): Anregungen zur Neuordnung der sozialen Leistungen. In: Carstens, Uwe/Clausen, Lars/Osterkamp, Frank/Schlüter-Knauer, Carsten (Hrsg.): Neuordnung der sozialen Leistungen. Norderstedt: Books on Demand, S. 9–19 [= Tönnies-Forum 15, 1+2]. https://ferdinand-toennies-gesellschaft.de/downloads/2005_Sonderband_Neuordnung-der-Sozialen-Leistungen-komprimiert.pdf.

Clausen, Lars (2008): Drei soziologische Anläufe in der Verfassungskrise. Tönnies – Weber – Schelsky. In: Carstens, Uwe/Clausen, Lars/Escudier, Alexandre/Lachaussée, Ingeburg (Hrsg): Verfassung, Verfasstheit, Konstitution. Norderstedt: Books on Demand, S. 23–39 [= Tönnies-Forum 17, 1+2]. https://ferdinand-toennies-gesellschaft.de/downloads/2007_Sonderband.pdf.

Christophersen, Jan (2025): Warum lesen? Festvortrag zum 100. Jubiläum des Deutschen Büchereiverbandes in Apenrade. https://buecherei.dk/wp-content/uploads/2026/07/Warum-lesen.pdf [16. 08. 2026]

Detering, Heinrich (2025): Die Revolte der Erde. Karl Marx und die Ökologie. Göttingen: Wallstein.

Ehrenberg, Victor (1950): Origins of Democracy. In: Historia 1, S. 515–548. Auch in: Ehrenberg, Victor (1965): Polis und Imperium. Beiträge zur Alten Geschichte. Hrsg. v. Karl Friedrich Stroheker und Alexander John Graham. Zürich/Stuttgart: Artemis, S. 264–297.

Fricke, Gerhard/Göpfert, Herbert G. (1981): Anhang [zu Bd. II von Schillers Sämtlichen Werken, 1981], S. 1091–1300.

Goethe, Johann Wolfgang (1981 [1808]): Faust. Eine Tragödie. In: ders.: Faust. Texte. Hrsg. v. Albrecht Schöne. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag [= Johann Wolfgang Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung. Bd. 7/1] [zuerst in: Goethes Werke. Bd. 8. Tübingen 1808].

Graf, Fritz (1998): Ianus. In: Cancik, Hubert/Schneider Helmuth (Hrsg.): Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Bd. 5 Gru-Iug. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler, Sp. 858–861.

Habermas, Jürgen ([11]1980 [1962]): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Darmstadt/Neuwied: Hermann Luchterhand.

Kant, Immanuel (1790 = A; 1793 = B): Critik der Urtheilskraft. A: Berlin/Libau: Lagarde und Friederich, B: Berlin: Lagarde.

Kirchheimer, Otto (1965): Der Wandel des westeuropäischen Parteiensystems. In: Politische Vierteljahresschrift 6, 1, S. 20–41.

Klauke, Sebastian (2025): Neues zu Marx – Übersicht und Besprechungen. In: Kieler sozialwissenschaftliche Revue 3, 2, S. 216–225.

Klein, Hans/Rösel, Christoph (2009/2012): [Artikel] Gabriel. In: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de). http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18798/ [28. 03. 2026].

Kramer, Olaf im Gespräch mit Mascha Drost (2018): Vogelschiss-Äußerung. „Ein Versuch, die Grenze des Sagbaren zu verschieben". In: Deutschlandfunk Kultur heute. Sendung vom 04. 06. 2018. https://www.deutschlandfunk.de/vogelschiss-aeusserung-ein-versuch-die-grenze-des-sagbaren-100.html [06. 08. 2026].

Krügel, Mareike (2025): Sprechendes Papier, Aschewürste und die Welt hinter dem Wandschrank. Rede zum 100jährigen Jubiläum der Deutschen Bücherei in Apenrade, 05. 09. 2025. https://buecherei.dk/

wp-content/uploads/2026/07/Sprechendes-Papier-Aschewuerste-und-die-Welt-hinter-dem-Wandschrank.pdf [16. 08. 2026].

Lepore, Jill (2014): The Disruption Machine. In: The New Yorker, 16. Juni 2014. https://www.newyorker.com/magazine/2014/06/23/the-disruption-machine?currentPage=all%22 [09. 08. 2026].

[Marx, Karl/Engels, Friedrich] (1848): Manifest der Kommunistischen Partei. London: Hirschfeld https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10859626?page=1 [17. 08. 2026] [= Marx, Karl/Engels, Friedrich ([7]1974): Manifest der Kommunistischen Partei. In: dies.: Werke. Bd. 4. Berlin: Dietz, S. 459–493 [**MEW 4**]].

Marx, Karl (1867): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Hamburg: Otto Meißner; zitiert nach: ders./Engels, Friedrich (1983): Gesamtausgabe (MEGA). Bd. II.5. Berlin: Dietz [**MEGA II.5**]. https://telota.bbaw.de/mega/ [17. 08. 2026]. Und nach: Marx, Karl/Engels, Friedrich (1947): Werke. Bd. 23. Berlin: Dietz **[MEW 23].**

Marx, Karl (1993): Das Kapital, Ökonomisches Manuskript 1863–65. Teil 2. In: ders./Engels, Friedrich: Gesamtausgabe (MEGA). Bd. II/4.2. Berlin: Dietz [**MEGA II/4.2**]. https://telota.bbaw.de/mega/ [09. 08. 2026].

Nachtwey, Oliver/Truffer, Johannes /Seidl, Timo (2023): Der solutionistische Geist des digitalen Kapitalismus. In: Carstensen, Tanja/Schaupp, Simon/Sevignani, Sebastian (Hrsg.): Theorien des digitalen Kapitalismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 458–475.

Reemtsma, Jan Philipp (1992): u. a. Falun. Reden & Aufsätze. Berlin: Edition Tiamat.

Riesman, David (1950): The Lonely Crowd. Angeführt nach der dt. Übersetzung: Riesman, David (1958): Die einsame Masse. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Rorty, Richard (1989): Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Saito, Kohei (2023): Systemsturz. Der Sieg der Natur über den Kapitalismus. München: dtv.

Sappho (1978 [um 600 v. Chr.]): Strophen und Verse. Übersetzt und hrsg. v. Joachim Schickel. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel.

Schiller, Friedrich (1981 [1804]): Wilhelm Tell. Schauspiel. Zum Neujahrsgeschenk auf 1805. In: ders.: Sämtliche Werke. Bd. II. Dramen II. München: Carl Hanser, S. 913–1029.

Schiller, Friedrich (o. J. [ca. 1890]): [Schiller an Körner] Weimar, 9. Sept. 1802. In: ([Schiller, Friedrich/Körner, Christian Gottfried]: Briefwechsel zwischen Schiller und Körner. Von 1784 bis zum Tode Schillers. Bd. 4. Mit Anhang: Briefwechsel zwischen Schiller und Huber. Stuttgart und Berlin: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, S. 227–229.

Schöne, Albrecht (1994): Johann Wolfgang Goethe. Faust. Kommentare. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag [= Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung. Bd. 7/2].

Schlüter[-Knauer], Carsten/Clausen, Lars (1990): Einleitung – Anfragen bei >Gemeinschaft< und >Gesellschaft<. In: dies. (Hrsg.): Renaissance der Gemeinschaft? Stabile Theorie und neue Theoreme. Berlin: Duncker & Humblot, S. 9–16 [= Beiträge zur Sozialforschung. Schriftenreihe der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V. Kiel 5].

Schlüter[-Knauer], Carsten (1991): Intuition und Dialektik. Eine These zur Idee des Normalbegriffs. In: Clausen, Lars/Schlüter[-Knauer], Carsten (Hrsg.): Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft'. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, S. 131–170.

Schlüter-Knauer, Carsten (2003): Ironische Dramatisierung der politischen Subjektivität in der attischen Demokratie. In: Bonacker, Thorsten/Brodocz, André/Noetzel, Thomas (Hrsg.): Die Ironie der Politik. Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten. Frankfurt a. M./New York: Campus, S. 159–177.

Schlüter-Knauer, Carsten (2005): Ein postmodernes Konzept politischer Gemeinschaft. In: Fechner, Rolf/Clausen, Lars/Bammé Arno (Hrsg.): Öffentliche Meinung zwischen neuer Wissenschaft und neuer Religion. Ferdinand Tönnies' „Kritik der öffentlichen Meinung" in der internationalen Diskussion. München/Wien: Profil, S. 123–145 [= Tönnies im Gespräch 3].

Schlüter-Knauer, Carsten (2010): Politik oder politisch-dialogische Ästhetik. Der Soziologe Lars Clausen als politischer Denker. In: Tönnies-Forum 19, 2, S. 25–32. https://ferdinand-toennies-gesellschaft.de/downloads/2010-2.pdf.

Schlüter-Knauer, Carsten (2015): Politik ist demokratisch, öffentlich und diskursiv. Tönnies' Entwicklung eines ‚starken' Politikbegriffs – und die Rolle der öffentlichen/Öffentlichen Meinung. In: Merz-Benz, Peter-Ulrich (Hrsg.): Öffentliche Meinung und Soziologische Theorie. Mit Ferdinand Tönnies weiter gedacht. Wiesbaden: Springer VS, S. 123–215.

Schlüter-Knauer, Carsten (2019a): Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Ein Klassiker kommunitarischen Denkens oder Vorspiel des Nationalsozialismus?. In: Reese-Schäfer, Walter (Hrsg.): Handbuch Kommunitarismus. Wiesbaden: Springer VS, S. 73–99.

Schlüter-Knauer, Carsten (2019b): Gemeinschaft und Gesellschaft, Kommunitarismus und die Möglichkeiten, Grenzen und Gefahren gemeinsamer Meinungen. In: Bammé, Arno/Bond, Niall/Reschenberg, Ingrid (Hrsg.): Gemeinschaft. Karriere eines Begriffs zwischen Mitgefühl, Tribalismus und Voluntarismus. Akten der Tagung in Lyon vom 16. bis 19. Mai 2018 an der ENS Lyon, an der Universität Lyon 2 und an der Maison des Sciences de l'Homme. München/Wien: Profil, S. 347–390 [= Tönnies im Gespräch 10].

Schlüter-Knauer, Carsten (2026): Gleiche Freiheit und intergenerative Verantwortung. Ferdinand Tönnies' kreative Synthese von Individual- und Sozialethik nach dem ersten Weltkrieg. In: Bammé, Arno/Bond, Niall/Haselbach, Dieter (Hrsg.): Forscherheim Assenheim und Ferdinand Tönnies. Wissenschaft, Gemeinschaft und Gesellschaft nach dem Ersten Weltkrieg. München/Wien: Profil, S. 261–285 [= Tönnies im Gespräch 23].

Schumpeter, Josph A. ([7]1993): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. Tübingen/Basel: Francke [zuerst engl. 1942: Capitalism, Socialism and Democracy. New York/London: Harper&Brothers; dt. zuerst 1946: Bern: Francke].

Schutzkommission beim Bundesminister des Innern [Lars Clausen et al.] (2006): Dritter Gefahrenbericht der Schutzkommission beim Bundesminister des Innern, Bericht über mögliche Gefahren für die Bevölkerung bei Großkatastrophen und im Verteidigungsfall. Hrsg. v. Bundesamt für Bevölkerungsschutz und Katastrophenhilfe im Auftrag des Bundesministeriums des Innern. Bonn: Bundesamt für Bevölkerungsschutz und Katastrophenhilfe [= Zivilschutzforschung. Schriftenreihe der Schutzkommission beim Bundesminister des Innern, N. F. 59].

Sophokles (1995 [441 v. Chr.]): Antigóne. Edition und Übersetzung von Dietrich Ebener. In: Sophokles: Werke in zwei Bänden. Bd. 1. Berlin: Aufbau, S. 209–258.

Spinoza, Benedictus de (41989 [1677]): Ethica Ordine Geometrica Demonstrata / Die Ethik mit geometrischer Methode begründet. In: ders.: Tractatus De Intellectus Emendatione. Ethica / Abhandlung über die Berichtigung des Verstandes. Ethik. Hrsg. v. Konrad Blumenstock. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 84–557 [= Opera / Werke 2].

Sternberger, Dolf/Storz, Gerhard/Süßkind, W.E. [Wilhelm Emanuel] (1957): Aus dem Wörterbuch des Unmenschen. Hamburg: Claassen.

Theiler, Willy ([7]1986]): Einleitung, Anmerkungen [und] Nachwort [zu Aristoteles' Über die Seele]. In: Aristoteles [7]1986, S. 71–157.

Tönnies, Ferdinand (1919): Ethik und Bodenreform. In: Jahrbuch der Bodenreform. Vierteljahreshefte 15, 4, S. 193–216.

Tönnies, Ferdinand (1927): Demokratie [und] Schlußwort [zur Diskussion über ‚Demokratie']. In: Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages vom 26. bis 29. September 1926 in Wien. Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Sitzungen der Untergruppen Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), S. 12–36, 112 f. [= Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, I. Serie: Verhandlungen der Deutschen Soziologentage V].

Tönnies, Ferdinand (2000): Gemeinschaft und Gesellschaft. (Theorem der Kultur-Philosophie). Entwurf von 1880/81. In: ders.: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 15: 1923–1925. Hrsg. v. Dieter

Haselbach. Berlin/New York: de Gruyter, S. 31–67 **[TG 15]** [zuerst 1925 in: Kant-Studien 30, S. 149–179].

Tönnies, Ferdinand (2002): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 14: 1922. Kritik der öffentlichen Meinung. Hrsg. v. Alexander Deichsel, Rolf Fechner und Rainer Waßner. Berlin/New York: Walter de Gruyter **[TG 14].**

Tönnies, Ferdinand (2019): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 2: Gemeinschaft und Gesellschaft (1880–1935). Hrsg. v. Bettina Clausen und Dieter Haselbach. Berlin/Boston: Walter de de Gruyter **[TG 2].**

Trunz, Erich (1981): Kommentarteil. In: Goethe, Johann Wolfgang: Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. III: Dramatische Dichtungen I. Hrsg. v. Erich Trunz. München: C.H. Beck, S. 423–689.

Tschudi, Aegidius (1734/36): Aegidii Tschudii gewesenen Land-Ammanns zu Glarus Chronicon Helveticum. Oder Gründliche Beschreibung der So wohl in dem Heil. Römischen Reich als besonders in einer Lobl. Eydgnoßschafft und angräntzenden Orten vorgeloffenen Merckwürdigsten Begegnussen. Alles aus Authentischen Brieffen und Urkunden, auch grösten Theils mit beygefügten Copeyen aller zu dieser Historie dienlichen Documenten und Diplomatum, mit sonderbahrem Fleiss aus denen vornehmsten Archiven loblicher Eydgnossschafft zusammen getragen. Nunmehro zum Ersten mahl aus dem Originali herausgegeben, und mit einer Vorrede und nöthigen Anmerckungen, wie auch einem Register versehen von Johann Rudolff Iselin. Basel: Hanss Jacob Bischoff, Buchhändlers allda.

Walther, Manfred (1991): Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies und in der Sozialphilosophie des 17. Jahrhunderts oder Von Althusius über Hobbes zu Spinoza – und zurück. In: Clausen, Lars/Schlüter[-Knauer], Carsten (Hrsg.): Hundert Jahre ‚Gemeinschaft und Gesellschaft'. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, S. 83–106.

Wassermann, Rudolf (1986): Die Zuschauerdemokratie. Düsseldorf/Wien: Econ.

Open Access©2026 Autor*innen. Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

Lars Clausen auf dem Podium im Jahr 1986



Foto: AStA Uni Kiel

Prof. Dr. Lars Clausen neben einer Vertreterin des damaligen Vereins Eltern für unbelastete Nahrung und Stephan Krukowska (AStA der Universität Kiel) sowie dem Toxikologen Prof. Dr. Otmar Wassermann auf dem Podium einer Veranstaltung im Gefolge der Reaktorkatastrophe von Tschernobyl 1986.