
Oliver Kohns

Reinheit als hermeneutisches und als paranoides Kalkül

Der Rassediskurs der 1920er und '30er Jahre

Eine kulturwissenschaftlich orientierte Untersuchung der nationalsozialistischen Rassenideologie muß sich möglicherweise zunächst grundsätzlich rechtfertigen. Jeder Versuch, die historischen Verbrechen des 20. Jahrhunderts und ihre ideologischen Vorbereitungen in historischen und kulturellen Kontexten zu beschreiben, scheint diesen *a priori* ihre Singularität zu nehmen und sie mithin entschuldigen zu wollen. Dennoch versucht der folgende Beitrag, die Idee der ›Reinheit‹ im deutschen Rassediskurs der 1920er und '30er Jahre zu analysieren. Das Konzept der ›Reinheit‹, welches in jener Zeit als ein wesentliches Element von kultureller *Bedeutung* interpretiert wurde,¹ bildet eine prominente Verbindung zwischen Ideologie und Biologie, und infolgedessen auch zwischen kulturellen Diskursen und politischen Entscheidungen. Die folgende Untersuchung der Vorstellung »rassischer Reinheit« in den Rassediskursen versucht diese Übergänge nachzuzeichnen, und gleichzeitig zu zeigen, daß die »kulturelle« Logik hier eine alles andere als harmlose Wirkung entfaltet. Gerade dort, wo bestimmte »Ideen« nicht bruchlos auf die historische (und in diesem Fall: biologische) Realität übertragen werden können, wurde eine zunehmende Radikalisierung möglich. Diese Radikalisierung der Idee der Reinheit möchte der folgende Beitrag beschreiben. Paradigmatisch sollen dabei ein *physiognomisches* Konzept von ›Reinheit‹ (Ludwig Ferdinand Clauß) und ein *ethisches* Konzept (Martin Staemmler) diskutiert werden.

I. Eine Rasse oder mehrere? – Ludwig Ferdinand Clauß' einflußreiches Buch *Rasse und Seele*, zuerst 1926 erschienen und bis in die 1940er Jahre immer wieder neu aufgelegt, verspricht einen grundsätzlich neuen Zugriff auf die Materie der vergleichenden Völkerpsychologie. Clauß geht es um nicht weniger als um die Beantwortung der Frage: Was ist deutsch? Die Antwort liegt jedoch nicht, wie man vielleicht zunächst vermuten könnte, in einem einheitlichen mythischen ›Wesen‹ des ›Deutschen‹, sondern in einem komplexen Gefüge verschiedener Unterteilungen, aus denen sich die deutsche Bevölkerung zusammensetzt. So heißt es im Vorwort zur dritten Auflage: »Was wir deutsch und was wir germanisch nennen, ist nicht eine Rasse, sondern ein Bluts- und Gesittungsgefüge, das aus einem Zusammenspiel mehrerer Rassen besteht. Eine der Auf-

gaben unserer Wissenschaft ist es, den verwickelten Spielplan dieses Zusammenspiels zu ergründen. Hat jeder dieser Partner gleiches Recht, trägt jeder gleichviel bei zum Wesen der Deutschheit? [...] Wo ist die Grenze, an der das deutsche Wesen aufhört, deutsch zu sein?«² Die Frage »Was ist deutsch?« erfolgt damit keinesfalls empirisch – in der Form etwa einer Umfrage oder einer statistischen Untersuchung bestimmter »Eigenschaften« der Deutschen –, sondern vielmehr als Frage nach dem »Wesen der Deutschheit«. Es wird also eine prinzipiell nicht empirische, sondern ideelle Substanz des *Deutschseins* vorausgesetzt, die es zuallererst ermöglicht, daß »wir« Deutschen »von unserem eigenen Wesen« auch »abgelenkt« (S. 10) werden können und folglich Gefahr laufen, das eigene Deutschtum zu *verfehlen*.

Von einer »deutschen Rasse« ist demzufolge in Clauß' Buch keine Rede. In Anlehnung an Hans F. K. Günthers *Rassenkunde des deutschen Volkes* von 1922,³ in der zwischen nordischer, westlicher, ostischer und dinarischer Rasse unterschieden wird, differenziert auch Clauß verschiedene Rassen innerhalb der angenommenen »Deutschheit«. Clauß streicht die dinarische Rasse und erklärt diese kurzerhand zu einer Mischform zwischen der nordischen und der »vorderasiatischen« – das heißt: jüdischen – Rasse (S. 129), dafür fügt er die Existenz einer »fälischen« Rasse hinzu: Die »Deutschheit« setzt sich nach wie vor aus vier »Rassen« zusammen.

Man wird sich denken können, daß diese strenge und strikte Binnendifferenzierung innerhalb des »deutschen Wesens« im Rahmen der nationalistischen Diskurse durchaus Widerstand gefunden hat. Noch bis in die Mitte der 1930er Jahre haben verschiedene Autoren die Vorstellung einer emphatisch begrüßten *Vermischung* der bei Günther und Clauß streng separierten Einzelrassen hin zu einer »deutschen Rasse« bzw. einer einheitlichen »Volksrasse« vorgebracht.⁴ Friedrich Merckenschlager und Karl Saller etwa propagieren in ihrem Buch *Ofnet. Wanderungen zu den Mälern am Weg der deutschen Rasse* (1934) die geschichtlich und kulturell gewachsene deutsche »Rassengemeinschaft« und den kollektiven »Organismus«, gegen welche die Unterscheidung in verschiedene Einzelrassen an Bedeutung verliere.⁵ Gegen den »modernen«, darwinistisch untermauerten Rassendiskurs bringen Merckenschlager und Saller damit ein dezidiert romantisches Konzept der Gemeinschaft in Anschlag.⁶

Die Rassenideologie der NSDAP blieb in dieser Frage einige Zeit unentschieden und schwankend, um sich spätestens im Jahr 1935 für die »nordische« Rassenlehre und gegen die Annahme einer »Deutschrasse« zu entscheiden.⁷ Die durch Gobineaus *Essai sur l'inégalité des races humaines* eingeführte und in Deutschland vor allem in Houston Stewart Chamberlains *Grundlagen des XIX. Jahrhunderts* propagierte Theorie einer »arischen« Rasse⁸ bleibt – vor allem realpolitisch – weiterhin wirksam, der rassenideologische Diskurs der Zeit ist jedoch weitaus komplexer, als es die gängige Formel der »reinen arischen Ras-

se⁹ vermuten ließe. Die szientifistisch orientierte Rassenideologie (von Clauß bis Staemmler) arbeitet mit weitaus differenzierteren – aber deswegen keineswegs harmloseren – Kategorien.

Cornelia Essner erklärt die Entscheidung der NSDAP gegen die Annahme einer homogenen »Volksrasse« durch zwei Motivationen. *Einerseits* argumentiere die Theorie einer »Volksrasse« lamarkistisch und also nach dem Muster einer »veralteten« und als unwissenschaftlich geltenden Biologie, während sich die Annahme verschiedener und nicht verwandter einzelner Rassen im »Deutschtum« auf Darwin berufe. *Andererseits* entziehe die Annahme und Bejahung der Vermischung der einzelnen Rassen zu einer »Deutschen Rasse« der Politik der Rassenhygiene ihre Legitimation, denn es könne nicht erklärt werden, warum nicht auch »Juden und Erbkrank« an der natürlichen Rassenassimilierung teilhaben könnten.¹⁰

Vor dem Hintergrund eines Idealbilds der emphatischen Gemeinschaft – der Vorstellung einer zu einem *Organismus* verschmolzenen, einheitlich denkenden und fühlenden Menschengruppe – erscheint die strenge Unterscheidung und Analyse der Bevölkerung in nordische, fälische, westische oder ostische Rassen tatsächlich unsinnig. Die Suche nach nicht weiter zerlegbaren und in diesem Sinne »reinen« Elementen eines »Volkes« lehnt der Botaniker Friedrich Merkenschlager kategorisch ab: »Indem die landläufige Rassenlehre besonders gern mit der Wortverbindung »reine Rasse« operiert, zeigt sie, daß sie den Rassebegriff nicht zu Ende gedacht hat. [. . .] Das Wort »rein« ist in diesem Fall der Ausdruck einer mangelhaften wissenschaftlichen Sauberkeit. [. . .] Eine »reine« Rasse aber gibt es nicht, hat es nie gegeben und wird es nie geben; denn in jeder rassenhaft gewordenen, spezialisierten Gruppe einer Art sind Bausteine früherer Bastardisierungen nachweisbar. Für den entwicklungsgeschichtlich Denkenden ist die Wortpaarung »reine Rasse« unbrauchbar, ja töricht.«¹¹ Merkenschlager definiert die »Reinheit« der »nordischen« Rasse als das Ergebnis einer *analytischen* Operation, die den vorhandenen Bestand einer umgrenzten Bevölkerung in vorgestellte »Urpopulationen« zerlegt. Insofern aber auch diese »selbst schon Legierungen« sind, wäre »die Auflösung ihrer Substanz in ihre Grundelemente [. . .] ein hoffnungsloses Sichzurückverlieren. Wir würden nie ein Ende der Analyse finden. Wir würden in der Tertiärzeit abbrechen müssen.«¹² »Reinheit« ist damit eine unvollständige Zerlegung, die willkürlich bei einem phantasierten Zielpunkt abbricht. Dem Streben seiner als »Rassenfanatiker«¹³ gescholtenen Kollegen nach einer biologisch gemessenen »Reinheit« setzt Merkenschlager die – kaum weniger phantasmatische – Perspektive auf eine harmonische Assimilierung aller Menschen innerhalb einer Gruppe zur Einheit und Geschlossenheit eines »Volks« entgegen. Spätestens mit dem Ausschluß Merkenschlagers und Sallers aus der NSDAP im Januar 1935 entschied sich die politische Führung für das biopolitische Programm der »Reinheit« und gegen die Sozialutopie der »Einheit«.

Die Verbindung der Rassentheorien mit dem Konzept der ›Reinheit‹ prägt die weitere Diskussion der 1930er Jahre. Diese Verbindung ist grundsätzlich neu: Rassistische Theorien (und auch rassistische Physiognomiken) gibt es mindestens bereits seit Beginn des 16. Jahrhunderts, aber das Schema dieser Theorien blieb über Jahrhunderte die Ordnungsidee der »*scala naturae*«, der Stufenleiter der Wesen.¹⁴ Die Vorstellung der rassischen ›Reinheit‹ ersetzt die kontinuierliche Folge einer stetigen Stufenleiter durch eine absolute und diskontinuierliche Differenz. Zugleich ergibt sich das Problem der Sichtbarkeit: Wie kann ›Reinheit‹ erkannt werden? – Ich möchte im folgenden zwei paradigmatische Antworten auf diese Frage beschreiben: ein *physiognomisch-hermeneutischer* Ansatz (Ludwig Ferdinand Clauß) und ein *ethisch-paranoider* (Martin Staemmler).

II. Analytisch oder typologisch? – Die Unterteilung der ›deutschen‹ Bevölkerung in vier verschiedene ›Rassen‹ eröffnet einen Spalt zwischen der als ›deutsch‹ verstandenen Gruppe und der als »Wesenheit« definierten »Deutschheit«. Diese offensichtliche Spaltung wirkt sich auf die romantische Vorstellung einer homogenen ›Gemeinschaft‹ störend aus – obwohl die Spaltung auch hier wirksam ist, denn die ›Gemeinschaft‹ ist immer eine *ideale* und also in einer zeitlichen Zukunft oder Vergangenheit vorgestellt. Auf der anderen Seite eröffnet die Distanzierung der »Deutschheit« von den empirischen »Deutschen« einen Raum, der von politischen Imperativen gefüllt werden kann. Wie die Lektüre von Clauß' *Rasse und Seele* zeigen kann, liegen diese Imperative nicht nur im Bereich der ›Biopolitik.¹⁵ Indem Clauß seine Rassenlehre nicht nur als eine Physiognomik, sondern zugleich als eine Ideen- und Wertlehre der Rasse ausführt, nutzt er die Kluft zwischen *Sein und Sollen*, um eine *Ideologie* der Rasse – eine *Ideenlehre* der Rasse im buchstäblichen Sinn – aufzustellen. Der Rasse kommt der Status einer Idee zu; ihre Erscheinungsweise ist, um es mit einem Wort Kants zu sagen: *regulativ*, das heißt die Erkenntnis zu einer Einheit anleitend, ohne je phänomenal verwirklicht zu sein.

Ludwig Ferdinand Clauß läßt keinen Zweifel daran, daß das Konzept der ›Rasse‹ nicht zu den »greifbaren Tatsachen« (S. 123) gehört: ›Rasse‹ entsteht nur im vergleichenden Betrachter, der bestimmte äußere oder innere Merkmale zu einer Gruppenidentität verbindet. Die Zugehörigkeit eines Individuums gehört nicht zu den »greifbaren Tatsachen«, doch dies wertet die Rassenlehre für Clauß nicht ab – im Gegenteil: »Wenn nämlich Ideen auch ihrem Wesen nach keine »greifbaren Tatsachen« sind, so schreibt doch ihre Gesetzlichkeit der gesamten Tatsachenwelt ihre Gesetze vor.« (S. 123) Die ›Realität‹ der ›Rasse‹ liegt demnach *unterhalb* der »Tatsachenwelt«, unterhalb der Ebene des tatsächlich Ergreifbaren und Sichtbaren. Alles Sichtbare folgt Gesetzen, die selber nicht sichtbar sind – von diesem aus der Newtonschen Physik abgeleiteten Axiom wurde

seit dem 18. Jahrhundert so manche esoterische Lehre inspiriert¹⁶ –, und deshalb ist die Erforschung dieses Unsichtbaren von höchster Bedeutung.

Sichtbar ist immer nur der einzelne Mensch – die unsichtbare Kraft in ihm, so will Clauß es seinen Lesern vorführen, ist seine Rasse. »Im alltäglichen Leben«, schreibt Clauß, »nehmen wir einen Menschen als den und den, der da und da zu Hause ist, einen bestimmten Namen hat, sich gut oder schlecht ernährt und mit dem wir die und die Beziehung unterhalten. Was uns bei solcher Betrachtung vor Augen steht, ist der einmalige Einzelmensch als solcher, das ›Individuum‹. I. . . J. [H]ier ist es möglich, mit dem Blicke durch die hier und jetzt vor unseren Augen stehende Erscheinung durchzustoßen und etwas zu schauen, was in ihr sich darstellt. Dies sich Darstellende aber ist hier nicht wiederum ein Einzelwesen I. . . J., sondern die Gestalt-Idee: gleichsam der Plan, nach welchem dieser Einzelmensch geschaffen ist und den er nun (vielleicht unvollkommen) verkörpert.« (S. 115) Es ist der Begriff der Gestalt, der für Clauß die Sichtbarwerdung der nur prekär greifbaren Realität der ›Rasse‹ garantiert. Als »Gestalt-Idee« wird sichtbar, was sonst nie »greifbare Tatsache« werden könnte: die Zugehörigkeit des einzelnen zur kollektiven Identität einer Rasse. Damit leistet der Begriff der Gestalt eine doppelte Verbindung: Zum einen verbindet er die jeweils einzelnen Photographien jeweils einzelner Gesichter aus Clauß' Buch mit der Vorstellung einer höheren Gesamtheit, die in diesen Bildern erkennbar werden soll. Zum anderen verknüpft er – als *Idee* der Gestalt – die Vorstellung dieser Gesamtheiten, den verschiedenen ›Rassen‹, mit den damit assoziierten Werten und Idealen und leistet damit die prekäre Verbindung zwischen Physiognomik und Ideenlehre. Die »stilreine rassische *Gestalt*« (S. 29) bildet damit das Objekt der Untersuchung in *Rasse und Seele* und zugleich das höchste Ideal der in dem Buch entfalteten Rassenlehre.

Clauß verfährt damit vollkommen anders als die herkömmliche statistische Untersuchungsmethode, die seit Ende des 18. Jahrhunderts mit einer immer weiter verfeinerten mathematischen Methodik versucht, die »Regel- und Gesetzmäßigkeiten einer ›physique sociale‹« auf einen *Mittelwert* zu bringen.¹⁷ »Auch unsre Forschung«, schreibt Clauß, »wennschon sie nach Typen, also nach Gestalt-Ideen sucht, geht also aus von der Erfahrung I. . . J. Doch sammelt sie nicht die einzelnen Erfahrungstatsachen, um sie zu zählen und aus dem Zahlenverhältnis ihres Vorkommens Schlüsse zu ziehen; alles Zählen und Schlüsseziehen ist ihrem Bereiche fremd.« (S. 114) Der »Naturforschung« – der empirischen Naturwissenschaft also – wirft Clauß vor, nur das Detail im Blick zu haben und einen lediglich statistischen Begriff einer Ganzheit und Einheit bilden zu können: »Die Naturforschung I. . . J. bleibt mit ihrem Blicke in der Einzelercheinung haften, geht von ihr zur nächsten, mißt, zählt, stellt Listen auf über die Zahl der Vorkommnisse I. . . J. und zieht Schlüsse.« (S. 116) Die empirische Naturwissenschaft hat einen rein mathematisch gebildeten, *a posteriori* gewonnenen Begriff

des Zusammenhangs und der Einheit verschiedener Einzelbeobachtungen; sie geht nicht von einer Idee und einer emphatisch besetzten Ganzheit aus. Gegen die als rein mechanisch diskreditierten Verfahren des *Messens*, *Zählens* und *Auflistens* stellt Clauß sein Verfahren des *Schauens*, das die einzelnen Daten stets mit Blick auf ihre innere Einheit und Ganzheit verwertet.

In diesem Sinn zielt die Claußsche Rassenkunde auf die *Gestalt* der von ihm beschriebenen Protagonisten. Clauß schreibt: »Entsprechend ist für unsre Ausdrucksforschung nicht der einzelne, hier und jetzt vor uns stehende Mensch der Gegenstand der Untersuchung, sondern die Gestalt-Idee, das Urbild, das er verkörpert. Das Wort ›Gestalt‹ betrifft den Menschen als Ganzes, also auch das Erleben seiner Seele, die sich an ihrem Leibe ausdrückt.« (S. 117)¹⁸ Den Begriff der ›Gestalt‹ entlehnt Clauß aus dem Diskurs der Gestaltpsychologie,¹⁹ und auch dem der Physiognomik, wo eine ›Gestalt‹ eine ästhetisch einheitlich und organisch gegliederte Ganzheit – im Gegensatz zu einer rein kumulativ gegliederten – bezeichnet. »Der Sinn einer Gestalt«, heißt es in Hans Freyers *Der Staat* aus dem Jahr 1925, »ist dasjenige Zentrum in ihr, auf das alle Einzellelemente, die sie in sich enthält, verstehbar nach ihrer Funktion und Bedeutsamkeit fürs Ganze, bezogen sind. Dasjenige also, was zu den Teilen der Gestalt ihre Einheit hinzufügt. Ohne ein solches Zentrum wäre sie ein Haufen von Merkmalen, kein Gefüge, wäre eine Summe, aber kein Ganzes, wäre Mannigfaltigkeit, aber keine Gestalt.«²⁰

Im Gegensatz zu Friedrich Merckenschlagers Polemik gegen die Annahme einer ›mehrrassigen‹ Theorie der »Deutschheit« bestimmt Clauß seine Typologie demnach nicht als analytisch und mathematisch zergliedernd. Der Begriff eines *organischen* Zusammenhalts, der nicht durch eine mechanische Summierung einzelner Bestandteile zu erreichen ist, bildet vielmehr den zentralen Wert seiner Typologie. In Jakob Grafs *Vererbungslehre, Rassenkunde und Erbgesundheitspflege* aus dem Jahr 1934, das eine Legitimierung und Popularisierung der nationalsozialistischen Rassenpolitik unternimmt, heißt es mit explizitem Hinweis auf die Vorarbeit Ferdinand Ludwig Clauß: »Rasse ist also nicht die Summe gewisser Erbanlagen oder die Summe leiblicher, geistiger und seelischer Eigenschaften. Denn weder Leib noch Seele kann man in Eigenschaften oder Merkmale zergliedern, ohne dabei die Ganzheit des Lebens zu zerstören. I. . . I So nennt der Rassenseelenforscher Clauß ›Rasse‹ die ›Gestaltidee‹, den ›Stiltypus‹ I. . . I.«²¹

Durch Clauß erhält somit die Ideenlehre Einzug in die nationalistische Rassenlehre. Der Ausgangsfrage in *Rasse und Seele* nach dem Wesen der »Deutschheit« entspricht eine Methodik, die der modernen, empirischen Methode der mathematischen und statistischen Analyse ein Denken entgegensetzt, das auf *organische* Zusammenhänge setzt und das das Verhältnis der Einzelheit zu seiner Gesamtheit als Repräsentation bzw. *Verkörperung* (und nicht als Inklusion) bestimmt. Der Ausgangspunkt der Ideologie des Organischen in politischen,

epistemologischen und kommunikationstheoretischen (hermeneutischen) Diskursen des 18. Jahrhunderts ist bereits mehrfach beschrieben worden.²² Spätestens gegen Ende des 18. Jahrhunderts kann analytisches, die Wirklichkeit in atomistische Einzelteile zergliederndes Denken als nicht-deutsch (»französischer Materialismus«) diskreditiert werden.²³ Durch seine zentralen Kategorien und Begriffe – *Gestalt, Idee, Typus* – sucht Clauß die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der »Deutschheit« somit mit einer als ›deutsch‹ bestimmten Methodik, die nicht – analytisch, zergliedernd, »atomisierend« (S. 179) – nach einem Durchschnitt oder Mittelmaß einer gegebenen Empirie fragt, sondern die sich von der *Idee* einer organischen Ganzheit und »Wesenheit« leiten läßt. Das »Wesen« der »Deutschheit«, dessen Bestimmung die Ausgangsfrage von Clauß' Abhandlung ist, wird damit *dynamisch* bestimmt: Es erscheint nicht nur getrennt in eine ›empirische‹ und eine ›ideale‹ Seite, sondern auch stets in Bewegung und Selbst-Bearbeitung hin zur letzteren.

Entsprechend verspricht Clauß zwar, daß die Darstellungen in seinem Buch jeweils »typisch« seien; die Bedeutung des Typischen jedoch biegt er von der Semantik des ›Durchschnittlichen‹ hin zum »Typus«, zum Idealbild des »Stiltypus« (S. 119). Die nähere Beschreibung dieses »Typischen« bleibt allerdings dunkel: Es bleibt ein unklares »Etwas« (zum Beispiel »etwas typisch Süddeutsches, vielleicht typisch Südwestdeutsches«, S. 154), eine »mit Worten kaum beschreibbare« (S. 154) Wesenheit. In seiner Anleitung durch eine nicht näher beschriebene Kategorie der *Wesenheit*, des *Typus*, der *Ganzheit* partizipiert Clauß' Unternehmen einer Rassenpsychologie erkennbar an der seit den 1920er Jahren aktualisierten Verbindung von Physiognomik und Hermeneutik.²⁴ Entsprechend ist auch in Clauß' Rassentypologie der hermeneutische Zirkel – die wechselseitig antizipierende Bewegung zwischen ›Ganzem‹ und ›Teilen‹ im Prozeß des Verstehens – wirksam: Das Ideal, die ›Reinheit‹ des Stiltypus, wird nicht ›empirisch‹ als Mittelwert bestimmt, sondern innerhalb der Analyse einfach vorausgesetzt. Die Rassenkunde ist, wie Clauß betont, »voraussetzungslos, sie beruht auf sich selber« (S. 123), aber dennoch ist sie *voraussetzend*, indem bei der Analyse eines Einzelfalls schlicht »vorausgesetzt« wird, daß das behandelte Gesicht »typisch« ist (sonst wäre es »ein schlechtes Beispiel« [S. 118], schreibt Clauß). Daß diese Voraussetzungsstruktur den Blick des Forschers auf sein Material im Vorhinein ordnet, gibt Clauß mit einer bisweilen überraschenden Ehrlichkeit zu: »Steht aber einmal die Idee vor dem geistigen Auge des Forschers, so wird er auf immer, wo er forschend ins Leben blickt, nicht anders können als suchen nach ihrer vollkommenen Verkörperung.« (S. 121)

III. »Mitlebendes« Verstehen oder technische Abbildung? – Durch den Begriff der »Idee« wird die Definition und Beschreibung einer ›Rasse‹ emphatisch an eine »Wesenheit« gebunden. Der Kern dieser »Wesenheit« wiederum liegt, wie Clauß

ausführt, in der Kategorie des Werts: »Die vornehmste Aufgabe einer Rassen-seelenforschung muß darin liegen, den obersten, alles bestimmenden Wert in der inneren Wertordnung jeder Rasse zu finden.« (S. 29) Tatsächlich werden alle »Rassen« in Clauß' Typologie durch den ihnen zugewiesenen höchsten »Wert« definiert. Die jeweiligen Werte entnimmt Clauß ohne weiteres den gängigen Klischees und Topoi der Völkerpsychologie.

Die »nordische« Rasse definiert er durch die Werte »Leistung« (S. 29), »Dienst« und »Arbeit« (S. 23) und also durch die zentralen Kategorien aus Max Webers Untersuchung der protestantischen Ethik;²⁵ die »fälische« Rasse durch »Treue« (S. 39), immer wieder ein wichtiger Bestandteil »deutscher« Selbstzuschreibung. Die »mittelländische« (oder »westische«) Rasse definiert Clauß durch ihre Schätzung der »Darbietung« seiner selbst auf der gesellschaftlichen Bühne (S. 50); die »wüstenländische« (d.i. arabische) Rasse durch die Hingabe an den diskontinuierlichen und ihr jederzeit *zufallenden* »Augenblick« (S. 74). Die »ostische« Rasse wird bestimmt durch das Streben nach menschlicher »Nähe« (S. 109) (die »ostischen« Völker sind, mit anderen Worten, zum selbstlosen und unterwürfigen Dienst geboren²⁶). Die »vorderasiatische« (d.i. die jüdische) Rasse hingegen beschreibt Clauß durch ihre Tendenz zur »Vergeistigung« (S. 82), die jedoch jederzeit eine antithetische »Umstülpung« erfahren kann zur »*rücksichtslosen Gier nach Stoff und stofflicher Macht*« (S. 97). Hierbei handelt es sich natürlich um ein antisemitisches Klischee: Anhand der Figur des »Juden« behandelt der Rassediskurs nicht zuletzt auch eine bestimmte Form des Antikapitalismus, die jedoch jederzeit zugleich eine Kritik der *Repräsentation* (der Abstraktion etc.) insgesamt ist.²⁷ Wie in Hitlers *Mein Kampf* ist die »Unreinheit« des Juden hier nicht allein eine stilistische oder rassische, sondern eine ganz konkrete Unreinheit: Der Jude ist jeweils derjenige, der eine »schmutzige« und »verschmutzende« Begierde nach materiellen Zeichen des Reichtums aufweist.²⁸

Nun ist Clauß' Abhandlung jedoch nicht nur der Versuch einer Völker- bzw. Rassenpsychologik, sondern zugleich eine *Physiognomik* der Rassenpsychologie. Das Innere der jeweiligen Rasse muß, so lautet das Versprechen, am Äußeren ablesbar sein. Physiognomik, schreibt Kant, ist »die Kunst, aus der sichtbaren Gestalt eines Menschen, folglich aus dem Äußeren, das Innere desselben zu beurteilen; es sei seiner Sinnesart oder Denkungsart nach.«²⁹ Das unausgesprochene Axiom jeder physiognomischen Theorie muß folglich die Abbildbarkeit des *Inneren* im *Äußeren* sein. Bei Clauß vermittelt, wie bereits in der gesamten physiognomischen Tradition vor ihm,³⁰ die Kategorie des *Ausdrucks* zwischen beiden Ebenen: »Das Erleben einer Seele ist an sich selbst nicht sinnlich wahrnehmbar für andere Seelen, wahrnehmbar ist nur sein Ausdruck. Er ist wahrnehmbar, bedeutet: er erscheint im Raume, sichtbar oder hörbar. Jeder einzelnen Seele ist eine Flucht von Schauplätzen verliehen, auf denen ihr Ausdruck sichtbar oder hörbar werden kann. Der erste und ursprünglichste Schauplatz

der Seele ist ihr Leib.« (S. 131) Die ›Reinheit‹, die Clauß seinen Lesern wortwörtlich sichtbar machen will, ist demnach eine doppelte: Reinheit der »Seele« und des »Leibs«. Der physiognomischen Ideologie gemäß korrespondieren beide Formen der Reinheit miteinander: Die Reinheit des Leibes spiegelt diejenige der Seele, die Reinheit der Seele drückt sich in einer »stilreinen Gestalt« vollkommen aus. »Das Thema dieses Buches lautet I. . .: die stilreine Seele und *ihr* Leib« (S. 29), schreibt Clauß.

Durch welche Mittel versucht Clauß diese ›Reinheit‹ darzustellen? Clauß beschreibt seine eigene Methodik immer wieder als ein »Mitleben mit dem Lebendigen« (S. 113), als »ein mitlebendes Verstehen« (S. 113), als einen Vorgang der Beobachtung also, der die Distanz zwischen Beobachter und Beobachtetem durch die fundamentale Übereinstimmung des gemeinsamen *Lebens* auszuschalten sucht.³¹ Clauß schließt, mit anderen Worten, an die Methodik der »Teilnehmenden Beobachtung« an, wie sie insbesondere der Ethnologe Bronislaw Malinowski beschrieben hat.³² Die »Einmaligkeit«, »Ganzheit«, »Lebendigkeit« des beobachteten Objekts kann im Verstehen konserviert werden – so lautet das rhetorische Versprechen –, indem der »Ausdrucksforscher« sich in den Beobachteten hineinversetzt und ihn aus sich selbst heraus versteht (vgl. S. 119).³³ Der Physiognomiker beschreibt sich demzufolge als ein Meister der Identifikation: »Noch unter dem ungeteilten Eindruck eines einzelnen, ganzen lebendigen Menschen stehend, begreift der Ausdrucksforscher zunächst die Einmaligkeit dieser Erscheinung und vertieft sich in ihre lebendige Mannigfaltigkeit. Er beteiligt sich am Leben dieses Menschen, soviel es die Umstände erlauben: er geht seinen Gang, bewegt sich in seiner Gebärde, spricht seine Sprache, liebt seine Liebe, zürnt seinen Zorn, freut sich in seiner Freude mit und leidet sein Leiden.« (S. 117)

Man muß kein ausgefuchster Dekonstruktivist sein, um zu bemerken, daß diese Emphase des »Ganzen«, des »Lebendigen«, des »Einmaligen« mit Clauß' tatsächlicher Methode kaum etwas zu tun hat. Clauß' Untersuchung über *Rasse und Seele* wäre in dieser Form ohne das Medium Photographie nicht möglich gewesen: In dem Buch sind über 150 Aufnahmen menschlicher Gesichter (und einiger Körper) abgedruckt, die bei weitem nicht nur eine illustrative Funktion besitzen, sondern über weite Strecken die Argumentation grundieren.³⁴ Insofern die Photographie durch ihre Abbildung eines »Sekundenbruchteils« Ausschnitte einer Bewegung festhalten kann, die mit dem bloßen Augen kaum oder gar nicht wahrnehmbar wären, eröffnet das Medium Photographie, wie bereits Walter Benjamin bemerkt, »eine andere Natur«,³⁵ die jeden Gedanken an die Darstellung eines »ganzen lebendigen Menschen« in seiner »Einmaligkeit« und »lebendigen Mannigfaltigkeit« von vornherein verstreut.

Ludwig Ferdinand Clauß bemerkt diesen inneren Widerspruch sehr wohl und versucht, ihn aufzufangen, indem er die *technische* Apparatur des Photo-

apparats an die *menschliche* Hand des »Forschers« zurückbindet. In seiner Idealvorstellung bildet die photographische Aufnahme lediglich die Bilder in der »Erinnerung« des »Forschers« ab – und diese wiederum spiegeln die »Entwicklung« des »Ausdrucks« selbst: »Es versteht sich, daß der Bildner kein anderer sein darf, als der Forscher selbst l. . .l. Auch die Bereitung der Filme und Abzüge muß durch den Forscher selbst geschehen, wobei die Erinnerung an den Vorgang der Aufnahme die photochemische Behandlung und die künftige Ordnung der Bilder bestimmt. Die fremde Hand eines bloßen Technikers, der an der Aufnahme nicht beteiligt war, kann hier viel wesentliche Ausdruckswerte zerstören oder sie verkümmern lassen. Wichtig ist ferner der Bildausschnitt, und entscheidend ist die Anordnung der Bilderfolge. Sie muß die innere Entwicklung eines Ausdrucksverlaufes spiegeln.« (S. 122)³⁶

Tatsächlich nutzt Clauß diese Techniken der Montage und Manipulation des Materials selbst ausgiebig. Die »Anordnung der Bilderfolge« etwa wird beliebig montiert, um, wie Clauß es an einer Stelle formuliert, »die Entwicklung des Wesens vor der Tatsache des äußeren Ablaufs« (S. 151) zu bevorzugen. Die Wahl des Bildausschnitts ist, bei näherer Betrachtung, für die Evidenz der von Clauß gewählten Bilder gleichfalls nicht unbedeutend. Clauß zeigt von den »nordischen« bzw. »fälischen« Menschen ausschließlich Abbildungen von Porträts mit vornehmlich dezidiert *ernsten* Gesichtszügen. Im Abschnitt über die »Darbietungsmenschen« – der inhaltlich eine polemische Beschreibung im wesentlichen der französischen Kultur bietet – bildet er jedoch den gesamten Oberkörper der Beispielpersonen ab und nimmt so das Element der Geste in seine Untersuchung hinein. Dieser Wechsel wird einfach durch die Natur des »Objekts« gerechtfertigt: »Bei der Darstellung des Leistungsmenschen [d.i. der »nordischen« Rasse, O.K.] hatten wir uns mit Kopfbildnissen begnügt. Sie reichten aus, um das Wesen jenes Stiltypus erkennen zu lassen l. . .l. Hier aber, bei den Gestalten der neuen Reihe, scheint es im Wesen des in ihr dargestellten Typus zu liegen, daß zu seiner Erfassung das Antlitz nicht genügt, weil eben hier der Kopf gar nicht der wichtigste Schauplatz des Ausdrucks ist l. . .l.« (S. 46) In diesem Sinn bildet Clauß einen »jungen Venezianer« in einer recht selbstgewissen Pose (S. 49, Abb. 36) und ein »griechisches Mädchen aus Trikkala« gar mit einem Spiegel in der Hand ab, prüfend ins eigene Gesicht blickend (S. 50, Abb. 37): die Auswahl der »beispielhaften« Bilder garantiert die Evidenz der These, die »Darbietungsmenschen« der »westischen« Rasse seien narzifistisch, oberflächlich und nur an gesellschaftlicher Anerkennung interessiert.

Vor allem aber die Kategorie der *Stilmischung* kann Clauß nur anhand seiner Technik der Photographie entwickeln. Gemischten, unreinen Stil will Clauß in all den Fällen erkennen, die sich nicht ohne weiteres in das Schema seiner Kategorien fügen wollen. »Nur bei Stileinheit einer Seele mit ihrem Leibe ist »vollkommener«, das heißt ungehemmter Ausdruck möglich« (S. 143), schreibt

Clauß. Eine Physiognomie, die sich nicht eindeutig in das Schema der verschiedenen ›Rassen‹ einsortieren läßt, führt Clauß damit kurzerhand auf eine stilistische – und also ›rassische‹ – *Unreinheit* zurück. Am Beispiel einer ›muslimischen Araberin aus Jerusalem‹ zeigt sich, wie dieser Eindruck der Vermischung und Unentschiedenheit zustande kommt. »Die mimische Reihe«, schreibt Clauß, »zeigt eine seltene Verbindung: wüstenländischen Stil gebrochen durch den Stil des fälischen Verharrungsmenschen. I. . .] Das Antlitz zeigt hier eine Ausdrucksbewegung, in der das Leichte vergebens gegen das Schwere, das Flüßige gegen das Feste sich durchzusetzen sucht.« (S. 147) Tatsächlich wirkt das Gesicht der ›muslimischen Araberin‹ auf den abgedruckten Bildern im Band bewegt: Ihr Gesichtsausdruck scheint sich nicht nur von Bild zu Bild zu ändern, sondern erscheint auch *innerhalb* eines Bildes im Übergang, als hätte der Photograph sie im Moment des *Übergangs* – und jedenfalls in dem des Augenblinzeln abgebildet (S. 149, Abb. 134–136). Clauß' ›gebrochener Ausdruck‹, seine Beschreibung des ›unreinen‹ Stils, ist demnach nichts als ein Effekt des Mediums Photographie: Er beruht auf der durch die Photographie ermöglichten Möglichkeit, buchstäbliche ›Augenblicke‹ festzuhalten, die vom Verstand sonst zur Kontinuität einer Bewegung synthetisiert würden.

Die Möglichkeit, diesen ›Sekundenbruchteil‹ des *Übergangs* im Bild festzuhalten, liefert allein die Photographie. Die Wahrnehmung des Unentschiedenen und ›Bewegten‹ im Gesicht liefert allein der Blick durch das mechanische Auge der Kameralinse, die eine ›andere Natur‹ sichtbar macht als das menschliche Auge. Nicht nur die gesamte Argumentation des Buches, sondern insbesondere die zentrale Kategorie des ›unreinen‹ (oder ›uneinheitlichen‹) Stils verdankt sich damit dem Einsatz der Photographie, die mit ihrer Zerlegung der Wirklichkeit in festhaltbare ›Sekundenbruchteile‹ das exakte Gegenteil eines ›ungeteilten Eindrucks eines einzelnen, ganzen lebendigen Menschen‹ (S. 117) vermittelt.

Es ist bezeichnend, daß Clauß die ›Uneinheitlichkeit‹ des Stils als eine Verdunklung des ›Ausdrucks‹, als einen störenden Einfluß *künstlicher* Elemente und als eine Intransparenz der ›natürlichen‹ *Lesbarkeit* des Gesichts beschreibt. Clauß schreibt: »der Mund z. B. hat zwar wüstenländischen Schnitt und wird in wüstenländischer Weise gehalten, aber sein Zuschnitt ist grob ausgefallen und wirkt deshalb nicht echt und selbstverständlich; wie auch die Haltung, in der er hier getragen wird, erzwungen und künstlich wirkt.« (S. 151) Die Kunst, das Erzwungene, stellt sich der natürlichen Transparenz und Lesbarkeit des Inneren im Äußeren entgegen.

›Reinheit‹ ist demzufolge umgekehrt die vollkommene Einheitlichkeit eines Stils (und also: einer ›Rasse‹), die sich in einer vollkommenen Lesbarkeit für den Physiognomiker ausdrückt.³⁷ ›Reinheit‹ meint für Clauß zentral eine ›reine‹ Entsprechung zwischen Außen und Innen, ›Körper‹ und ›Seele‹: »wo aber je eine

vollkommene gegenseitige Zugehörigkeit eines Leibes und einer Seele vorkommt, [...] da besteht sie darin, daß der Stil des Leibes dem Stile der Seele rein entspricht und deshalb der Leib ein vollkommener Schauplatz des Ausdrucks sein kann für die Seele, deren Leib er ist.« (S. 136) In seinem früheren Buch *Die nordische Seele* (1923) nennt Clauß die »reine Einheit der Seele mit ihrem Leibe« das »reine Blut«. ³⁸ Als »rein« erscheint die völlige Lesbarkeit und Transparenz: Entsprechend wurde die Figur des »Juden« in der nationalsozialistischen Ideologie mit der Idee der *Repräsentation* im pejorativen Sinne – als Nachahmung, Schauspielerei, Falschheit, Unlesbarkeit – verknüpft. ³⁹ Die Hochwertigkeit der »nordischen« Rasse begründet sich dementsprechend vor allem durch die hohe Lesbarkeit ihrer »Ausdrucksformen: »Die nordische Seele »schweigt« auch in ihrer Leibesbewegung: sie übt nicht den Ausdruck um seiner selbst willen als ein Spiel, wie die mittelländische Seele es tut, sondern sie beschränkt ihn in strenger Zucht auf das Wesentliche. So, wie die germanischen Sprachen im Gange ihrer Entfaltung aus dem Klanggefüge ihrer Worte alles ausgeschieden haben, was nicht wesentlich sinnbedeutend war, und so schließlich ihre Worte zusammenpreßten manchmal bis auf einen einzigen knarrenden Laut, so meidet auch die Gliedersprache des nordischen Menschen alles, was nicht zur Sache gehört.« (S. 138) Die Kommunikation des »nordischen« Menschen ist demzufolge grundlegend paradox: Sie »schweigt« in ihrem Sprechen und ist gerade *darum* Ausdruck, weil sie kein Ausdruck »um seiner selbst willen« sein will. Die »Stilreinheit« des »nordischen« Menschen wird hier buchstäblich zum Ergebnis einer *Reinigung* erklärt: Die »nordische Seele [...] beschränkt« ihren Ausdruck »auf das Wesentliche« und *scheidet* alles Unwesentliche aus ihren Äußerungen aus. Der »nordische« Mensch, der Clauß zufolge ein Mensch der Leistung und der Arbeit ist, ist demnach das Ergebnis einer unermüdlichen Arbeit *an sich selbst*, an der eigenen Sprache und an dem eigenen Körper. Hier zeigt sich die volle Bedeutung der protestantischen Arbeitsethik im Rahmen der Nazi-Ideologie, wie sie insbesondere auch in der phantasmatischen Vorstellung einer Selbstbearbeitung, Selbstdisziplinierung und Selbstverbesserung der gesamten deutschen *Nation* zum Ausdruck kommt. ⁴⁰

Die Vorstellung einer *gereinigten* Sprache konnte Clauß von den Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts und von Fichte, dem ersten Philosophen des Nationalismus, übernehmen, ⁴¹ aber er radikalisiert sie deutlich, indem hier nicht mehr nur »fremdländische« Einflüsse, sondern alles nicht wesenhaft »Sinnbedeutende« ausgeschieden werden soll, bis nur noch »einzig knarrende Laute« verbleiben. Das ist bei näherer Überlegung natürlich blanker Unsinn, denn schon die Sprache von Clauß selbst nähert sich an keiner Stelle jenem »einzig knarrenden Laut«, der alles Unwesentliche aus sich ausgeschieden hat. Clauß träumt den romantischen Traum vom Naturlaut »Ach«, den Traum eines seufzenden Tons, in dem sich ein innerer Zustand *unmittelbar* ausdrückt, ⁴² in nor-

discher Verkleidung. Das Ideal der ›Reinheit‹, von dem Clauß' Buch angetrieben wird, ist buchstäblich die Vorstellung einer von allen störenden Elementen gereinigten und daher vollkommen transparenten Beziehung zwischen einer ›Seele‹ und ihrem ›Ausdruck‹. Das gesamte Vorhaben Clauß' partizipiert an der Verbindung von Physiognomik und Hermeneutik, aber es stellt diese Verbindung ausdrücklich in den Dienst einer Legitimation vorgegebener politischer Differenzierungen und Wertungen.

IV. »*Physiognomisch*« oder »*ethisch*«? - Clauß' Buch hatte einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf den Rassediskurs der 1920er und 1930er Jahre in Deutschland. Vor allem lieferte es Evidenz für die schon im Titel *Rasse und Seele* versprochene Verbindung der als nüchtern und ›wissenschaftlich‹ geltenden Humanbiologie und Diskursen der Psychologie und Ethik. Die Reinheit der Rasse ist damit keine abstrakte Forderung mehr, sondern sie läßt sich mit einem *Gesicht* – und präziser: mit einer Vielzahl ›beispielhafter‹ Photographien – verbinden. Der Gegenwert – die Rassenvermischung – kann nun mit der Vorstellung auch eines psychologischen und ethischen Niedergangs verbunden werden. In Jakob Grafs *Vererbungslehre*, in dem Clauß' Buch ausdrücklich gewürdigt wurde, heißt es: »Wo fremdes Blut die Rasse verdirbt, da zerreißt auch das seelische Band, das die Vorfahren mit den Nachkommen und diese wieder unter sich zur Gemeinschaft verbindet. Denn wahres, tiefes Verstehen beruht nicht auf dem rechenhaften Verstand, sondern gründet sich ganz allein auf die unbewußten Kräfte unserer Seele. Nur durch Einfühlen und Miterleben können die Seelen von Einzelmenschen zu einer Einheit und Harmonie (= Einklang) zu zusammenfinden. [...] Der Versuch des Ausgleichs durch Blutmischung würde den Verlust der Eigenart bedingen, würde den seelischen Wesenskern unseres Volkes zerstören und damit seinen Untergang herbeiführen.«⁴³ Klarer als in dieser Passage könnte der Zusammenhang zwischen der Vorstellung der ›Reinheit‹ und der Tradition der Hermeneutik kaum ausgesprochen werden. Clauß' Axiom, daß jede Rasse eine spezifische Art der Wahrnehmung von ›Wirklichkeit‹ besitzt – und daß demzufolge Rassenkunde durch ein verstehendes Einfühlen in das beobachtete Objekt geschehen müsse –, wird hier zu dem Gedanken verlängert, daß nur Mitglieder der *gleichen* Rasse sich wirklich verstehen und eine ›Gemeinschaft‹ miteinander bilden können.⁴⁴ Die Vorstellung einer ›Blutvermischung‹ erweckt dann das Gespenst einer Gemeinschaft, die auseinanderfällt, weil ihre Mitglieder nicht mehr miteinander kommunizieren können. Die ›Reinheit‹ (als Unvermischtheit) der Rasse wird zur Schicksalsfrage einer Nation und Gemeinschaft: »Das Schicksal unseres Volkes und unserer Rasse wird davon abhängen, ob es uns gelingt, unser Volk im Sinne der uns eigenen Erbmasse reinrassig zu erhalten, durch geeignete Gattenwahl Führergeschlechter ihm zu schenken [...]!«⁴⁵

Das Konzept der ›Reinheit‹ bleibt jedoch dem hermeneutischen Prinzip des ›Vorurteils‹ verpflichtet. Bereits in Clauß' Text ist sie eine *ideale* Vorstellung, niemals aber eine empirische Gegebenheit. Mit anderen Worten: Die Existenz der ›Reinheit‹ ist von vornherein *problematisch*, sie ist zumindest zum gegenwärtigen Zeitpunkt nirgends aufzufinden. »Wissenschaftlich betrachtet ist freilich die Rassenmischung im deutschen Volk so weit fortgeschritten, daß Rassenreinheit zur seltenen Ausnahme geworden ist«,⁴⁶ heißt es in einer schmalen Abhandlung aus dem Jahr 1925 – die ›Reinheit‹ der Rasse wird hier, nahezu romantisch, in eine utopische Vorzeit projiziert.⁴⁷ In dem vielzitierten Standardwerk der Rassenkunde, *Menschliche Erblehre und Rassenhygiene* von Erwin Baur, Eugen Fischer und Fritz Lenz, wird der Wert der ›Rassenreinheit‹ sogar ausdrücklich relativiert (»Man darf auch die ›Rassenreinheit‹ nicht überschätzen. Der oft gehörten Behauptung, daß nur ›reine‹ Rassen große Kulturleistungen vollbringen könnten, widersprechen die Tatsachen.«⁴⁸). In diesem Zusammenhang wird sogar darauf hingewiesen, daß die »Worte ›rein‹ und ›unrein‹ [...] oft nicht für klare Begriffe, sondern in magischer Bedeutung gebraucht [werden], z.B. in den altjüdischen Ritualvorschriften«⁴⁹ – mit anderen Worten: Das Konzept der Reinheit selbst ist nicht nur ›unwissenschaftlich‹ (»magisch«), es ist sogar eine ›jüdische‹ Erfindung.

Dennoch kann der Rassendiskurs der 1930er Jahre nicht auf das Ideal einer ›reinen‹ Rasse verzichten. Der Grund ist naheliegend: Ein Verzicht auf den obersten Wert der ›Reinheit‹ würde jede Möglichkeit der Hierarchisierung und damit das *telos* der Rassenkunde insgesamt negieren. Der Wert der ›Reinheit‹ bleibt präsent, aber zugleich erscheint er noch im radikalsten Diskurs der Rassenlehre als höchst problematisch.

Der Pathologe Martin Staemmler – seit 1933 niemand Geringeres als der Beauftragte der NSDAP für Rassenpropaganda,⁵⁰ nach dem Krieg hingegen ein unbehelligter Medizinprofessor unter anderem in Aachen – versucht in seinem Aufsatz *Rassenkunde und Rassenpflege* (1935) eine Legitimierung der nationalsozialistischen Rassenpolitik. Er bestimmt als Aufgabe der Rassenkunde, »das Volk vor dem *Überwuchern des Unkrautes* zu schützen, das Erbkrankte, Minderwertige, Belastete auszuschalten.«⁵¹ Die entscheidende Frage ist, wie die Einheit des positiven Werts – der ›reinen Rasse‹ – bestimmt wird. Staemmler räumt allerdings bereits zu Beginn seines Aufsatzes ein, daß »die Menschen in ihrer Gesamtheit, erbbiologisch gesprochen, nicht reinrassig [...] sind, sondern in ihren Anlagen mischerbig, spalterbig«⁵² jede Annahme einer Reinheit und Einheit der Rasse ist von vornherein illusorisch.

›Reinheit‹ ist niemals gegeben und empirisch aufzufinden, aber gerade dadurch kann sie eine ethische *Forderung* werden. Sie existiert in Staemmlers Text folglich im Modus des Imperativs: Niemand ist ›von Natur aus‹ reinrassig, aber jeder einzelne ist verpflichtet, es durch Arbeit an sich selbst zu werden.

Dafür treten die Komponenten der (sichtbaren) »Rasse« und der »Seele«, die bei Clauß in einer vollkommenen Harmonie zueinander stehen, bei Staemmler auseinander: Er unterscheidet eine »innere« (seelische) und eine »äußere« (körperliche) Rasse. Wenn schon eine vollkommene »Reinheit« auf der Ebene des Körperlichen nicht möglich zu sein scheint, so bestimmt es Staemmler als die Aufgabe jedes einzelnen, sich *innerlich* zu »reinigen« und dadurch eine ethische Form der »Reinheit« zu erfahren. »Es gibt für Menschen nur eine Schuld, die, nicht er selbst zu sein, denn dadurch, daß er dieses nicht ist, lehnt er sich gegen den auf, der seine Existenz gewollt und als eine so und so Bestimmte gewollt hat«, sagt Lagarde. Das würde nach dem reinen Wortlaut also heißen, daß wir verpflichtet sind, jede (auch die schlechten) Anlagen, die in uns stecken, so wie sie vorhanden sind, zu pflegen und zur vollen Entfaltung zu bringen. Was Lagarde aber gemeint hat, geht aus seinem Zusatz hervor: »Nicht die aus Fleisch und Blut geborene, sondern die wiedergeborene, die ethisch gewordene Existenz.« Die ethisch gewordene Existenz, d.h. die mit Hilfe des Ethos durch Verstand und Gewissen gereinigte Existenz, in der die wertvollen Erbanlagen entfaltet, die anderen aus der Wirkung ausgeschaltet sind. [. .] *Die Aufgabe des Menschen ist es also, die Möglichkeiten, die Bewegungsfreiheit, die ihm in der Erbanlage gegeben ist, auszunutzen, und dadurch sich selbst (körperlich, geistig und charakterlich) zu der höchsten Vollkommenheit zu führen, die seine Anlagen, seine Rasse, zuläßt.* Erfüllt er diese Aufgabe nicht, so lädt er in Wahrheit Schuld auf sich, die Schuld, »nicht er selbst zu sein.«⁵³ Die »Aufgabe« des Individuums besteht darin, seine durch Geburt gegebene Form (»Fleisch und Blut«) zu überwinden zugunsten einer Neuschöpfung seiner selbst aus seinem *Willen* und *Verstand*. Jeder einzelne ist dann »er selbst«, wenn er sich selbst *neu erfunden* hat, wenn er seine gesamte Existenz neu erschaffen (»wiedergeboren«) hat nach Maßstäben bestimmter Werte (»Ethos«). Daß die Herkunft dieser Werte abermals die protestantische Ethik ist, verrät das Vokabular Staemmlers in jeder Wendung (»Schuld«, »Gewissen«, »Aufgabe«, »Pflicht«, »Existenz«, »Wiedergeburt«). Diese Kategorien der protestantischen Ethik gehen von Clauß bis Staemmler eine eigenartige Verbindung mit dem Rassendiskurs der 1920er und 1930er Jahre ein.

Es handelt sich hier nicht nur um eine oberflächliche »Verkleidung« einer bestimmten rassistischen Ideologie im Gewande einer Sprache, die der deutschen Oberschicht geläufig gewesen sein mußte. Die Differenzierung zwischen einer »inneren« (»ethischen«) und einer »äußeren« Rasse (aus »Fleisch und Blut«) vollzieht nichts geringeres als eine Verabschiedung der Physiognomik aus dem Rassediskurs. Während »Reinheit« für Clauß das Ideal einer physiognomischen Abbildung innerer Werte in einem perfekten Typus des Gesichts darstellte, wird sie für Staemmler zu einer *Aufgabe* und *Verpflichtung* für jeden einzelnen, seine gesamte »Existenz« nach der Vorstellung eines Wertekatalogs durchzufu-

men. Während ›Reinheit‹ im physiognomischen Modell das Ideal einer perfekten Harmonie von Geist und Seele darstellt, wird sie im »ethischen« Modell zur Aufgabe, sowohl Geist als auch Seele *willentlich* zu gestalten. Wichtiger als die »erbliche Anlage« erscheint somit dasjenige, was der einzelne aus ihr macht und wie es ihm gelingt, seinen eigenen Charakter *selbst zu formen*: »Der Mensch ist also gegenüber dem Tier imstande, sich selbst zu erziehen, womit natürlich nicht gesagt werden soll, daß er der Erziehung durch andere entbehren kann. [. .] Gewiß wird die erbliche Anlage immer die Grundlage dafür abgeben, was aus dem Charakter [. .] werden *kann*, was aus ihm wird (wie also das Erscheinungsbild sich im Laufe des Lebens gestaltet), das ist bis zu einem gewissen Grade in seine eigene Hand gegeben. [. .] *So ist er imstande* (immer nur bis zu einem gewissen Grade), *sein Charakterbild selbst zu formen*.«⁵⁴

Wenn es zur Aufgabe jedes einzelnen wird, sein »Erscheinungsbild« als eine »durch Verstand und Gewissen gereinigte Existenz« selbst zu »formen«; wenn diese Aufgabe weiterhin mehr oder weniger gelingen kann und mehr oder weniger verfehlt werden kann, dann wird der hermeneutische Schluß vom Außen auf das Innen, wie Clauß ihn noch als zentrale Methode der Rassenkunde beschrieb, obsolet. Es ist kein Zufall, daß photographische Darstellungen eines idealen ›nordischen‹ Menschen in Staemmlers Aufsatz nicht mehr zu sehen sind, da sich für Staemmler noch hinter jeder nordischen Fassade eine durchaus nicht »gereinigte« Existenz verbergen kann. »Unreinheit« und »Krankheit« werden zu *latenten* Größen, weshalb zum Beispiel nicht nur Träger einer manifesten Erbkrankheit als eine Störung innerhalb des genetischen Pools anzusehen sind: »Die *Sterilisierung* soll nur vorgenommen werden an *Erbkranken* selbst. Das ist an sich im Sinne der Erbbiologie unzureichend; denn wir wissen, daß es zahlreiche Menschen gibt, die Anlagen zu Erbkrankheiten in sich tragen, ohne selbst offensichtlich krank zu sein. Diese Anlagenträger (wir wollen sie einmal als ›belastet‹ bezeichnen) geben ihre Anlagen genau so auf die nächste Generation weiter wie die Erbkranken selbst, sind also im Sinne der Erbbiologie eigentlich auch als erbkrank (d.h. krank in ihrer Erbmasse) anzusehen.«⁵⁵ Hinter einer »offensichtlichen« Gesundheit kann eine latente und damit verborgene Krankheit liegen; hinter einer »offensichtlichen« Reinheit jederzeit eine latente Unreinheit. Die genuin physiognomische Prägung des Rassediskurses wird damit durch das Problem der *Dissimulation* (der Verstellung) unterlaufen. Bereits in der Physiognomik des 18. Jahrhunderts (bei Lavater) wurde dieses Problem beschrieben – als Figur des ›Heuchlers‹ –, aber nicht gelöst.⁵⁶

Das Problem der Verstellung führt auch den nationalsozialistischen Rassediskurs an die Grenzen der Physiognomik. In bezug auf die Juden – deren Minderwertigkeit im Rahmen der nationalsozialistischen Ideologie gesetzt war – mußten die ausführlichen xenophoben Klischeebeschreibungen des typisch ›jüdischen‹ Äußeren⁵⁷ deshalb durch das kleinlaute Eingeständnis ergänzt wer-

den, daß auch eine vollkommene optische Gleichartigkeit mit ›nordischen‹ Menschen jederzeit vorkommen kann. In diesem Sinn formuliert etwa Fritz Lenz seine Theorie der *Mimikry*, der evolutionär begründeten optischen Angleichung eines ›Parasiten‹ an sein ›Wirtsvolk: ›Wenn die Eigenart der Juden körperlich nicht so stark als seelisch in die Erscheinung tritt, so dürfte das darauf zurückzuführen sein, daß sehr fremdartig aussehende Juden weniger Erfolg hatten als solche, die dem Typus des Wirtsvolkes mehr ähneln. [...] Soweit der Typus durch diese Auslese unauffällig gemacht wird, handelt es sich um echte Mimikry, die überall dort vorliegt, wo ein Lebewesen Erhaltungsvorteil von einer Ähnlichkeit mit einer andern hat.«⁵⁸ Die (sichtbare) ›Rasse‹ und ›Seele‹, die für Clauß zumindest im Idealfall nicht zu trennen waren, treten hier vollends auseinander. Zwischen Lenz und Staemmler zeigt sich eine Verabschiedung der Physiognomie aus dem Rassediskurs: Das Äußere verrät nichts mehr über die ›Reinheit‹ des Individuums. Der gesamte Rassediskurs gerät hier an seine Grenzen, denn die Beschreibung *sichtbarer* Differenzen und Wertungen zwischen Bevölkerungsgruppen ist doch seine eigentliche *raison d'être*. Das Konzept der ›Reinheit‹ wird dadurch latent und diffus: Jeder noch so ›nordisch‹ erscheinende Mensch kann *im Inneren* alles andere als ›rein‹ sein. Der »Jude in uns«⁵⁹ (oder der »innere Jude«⁶⁰) ist die Chiffre für diese Bedrohung noch der ›reinsten‹ Oberfläche durch eine latente Verunreinigung. Die Dynamik der »Wesenheit«, die noch für Clauß das Ideal einer sichtbaren Einheit von *Rasse und Seele* kannte, wird damit richtungslos. Gerade darin liegt eine um so gesteigerte Gefährlichkeit: Wenn potentiell *jeder* sich als ein potentiell unreines und daher »auszuschaltendes« Subjekt erweisen kann, wird das Konzept der Reinheit *paranoid* und in letzter Konsequenz massenmörderisch.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Adolf Beck: *Der ›Geist der Reinheit‹ und die ›Idee des Reinen‹. Deutsches und Frühgriechisches in Goethes Humanitätsideal*, in: *Goethe. N.F. des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft*, 7 (1942), S. 160–169.
- 2 Ludwig Ferdinand Clauß: *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt*, 8. Aufl., München 1937, S. 10. – Auf diese Ausgabe beziehen sich die Seitenangaben im Text.
- 3 Hans F. K. Günther: *Rassenkunde des deutschen Volkes*, 3., umgearb. Aufl., München 1923.
- 4 Vgl. Cornelia Essner: *Die »Nürnberger Gesetze« oder Die Verwaltung des Rassenwahns 1933–1945*, Paderborn u.a. 2002, S. 61–75.
- 5 Friedrich Merckenschlager und Karl Saller: *Ofnet. Wanderungen zu den Mälern am Weg der deutschen Rasse*, Berlin 1934, S. 190 f.: »So sind die deutschen Rassen in ihre Heimat hineingewachsen, heimisch geworden. Erbe und Erde haben die verschiedenen Gruppen gebildet; wir pflegen diese Gruppen mehr schmal und großgewachsen als ›nordisch‹, mehr breit als ›fälisch‹ im Norden und Westen, klein und

- rundköpfig als ›alpin‹ im Südwesten zu unterscheiden. [...] Über all die Unterschiede aber ist ein Gemeinsames getreten, die Idee des Deutschen, die deutsche Rasse. Gemeinsame Geschichte, gemeinsames Schicksal und gemeinsames Leben haben diese Rassengemeinschaft in der Idee geschaffen, und befruchtet und auch von außen hat die deutsche Ideengemeinschaft rückwirkend wieder die Ausgangsstämme gestaltet und zu Gliedern in einem Organismus zusammengeschlossen.«
- 6 Vgl. Gianni Vattimo: *Die Hermeneutik und das Modell der Gemeinschaft*, in: Joseph Vogl (Hg.): *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt/Main 1994; Heiko Christians: *Die Form der Gemeinschaft. Communitasmodelle zwischen Eposideal und Romangeschichte*, in: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*, 43 (2002).
- 7 Essner: *Die »Nürnberger Gesetze«*, S. 71.
- 8 Vgl. George L. Mosse: *Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus*, übersetzt von Renate Becker, Königstein/Ts. 1979, S. 99–119.
- 9 Roger Fayet: *Reinigungen. Vom Abfall der Moderne zum Kompost der Nachmoderne*, Wien 2003, S. 75.
- 10 Vgl. Essner: *Die »Nürnberger Gesetze«*, S. 72 f.
- 11 Friedrich Merckenschlager: *Rassensonderung, Rassenmischung, Rassenwandlung*, Berlin [1933], S. 28.
- 12 Ebd., S. 49.
- 13 Ebd., S. 31.
- 14 Vgl. zu diesem Prinzip und zur Vorgeschichte der rassistischen Physiognomik insgesamt Martin Blankenburg: *Rassistische Physiognomik. Beiträge zu ihrer Geschichte und Struktur*, in: Claudia Schmölders (Hg.): *Der exzentrische Blick. Gespräch über Physiognomik*, Berlin 1996.
- 15 Insofern versteht sich die vorliegende Untersuchung als eine Ergänzung zur Analyse der nationalsozialistischen Tötungspolitik durch Giorgio Agamben, der diese ausschließlich vom Paradigma der *Biologie* her liest (vgl. Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übersetzt von Hubert Thüring, Frankfurt/Main 2002, S. 145 ff.).
- 16 Vgl. Robert Darnton: *Der Mesmerismus und das Ende der Aufklärung in Frankreich*, übersetzt von Martin Blankenburg, München–Wien 1983, S. 20 f.
- 17 Vgl. Wolfgang Schäffner: *Nicht-Wissen um 1800. Buchführung und Statistik*, in: Joseph Vogl (Hg.): *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999, S. 140.
- 18 Vgl. auch Ludwig Ferdinand Clauf: *Rasse und Charakter*, Bd. 1: *Das lebendige Antlitz*, 2., erw. Aufl., Frankfurt/Main 1938, S. 84: »Rasse ist Gestalt, und jede rassische Gestalt hat ihren eigenen, in ihr selber gründenden Sinn.«
- 19 Vgl. Michael Franz: *Die Zweideutigkeit der Gestalt oder Taugt »Gestalt« noch als ästhetischer Grundbegriff?*, in: *Weimarer Beiträge*, 41 (1995), S. 5–28.
- 20 Hans Freyer: *Der Staat*, Leipzig 1925, S. 9 f. Vgl. Heiko Christians: *Über den Schmerz. Eine Untersuchung von Gemeinplätzen*, Berlin 1999, S. 93. Die »Gesellschaftslehren von H. Freyer« empfiehlt Clauf in einer Anmerkung seines Buchs zur weiteren Lektüre (Clauf: *Rasse und Seele*, S. 181). Vgl. zum Begriff der *Gestalt* bei Clauf auch Richard T. Gray: *About Face. German Physiognomic Thought from Lavater to Auschwitz*, Detroit 2004, S. 287.
- 21 Jakob Graf: *Vererbungslehre, Rassenkunde und Erbgesundheitspflege. Einführung nach methodischen Grundsätzen*, 3., verbesserte und verm. Aufl., München 1934, S. 211.
- 22 Vgl. Christians: *Über den Schmerz*, S. 15–47; Manfred Frank: *Aufklärung als analytische und synthetische Vernunft. Vom französischen Materialismus über Kant zur*

- Frühromantik*, in: Jochen Schmidt (Hg.): *Aufklärung und Gegenaufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989; Ethel Matala de Mazza: *Der verfaßte Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*, Freiburg i.Br. 1999; Ahlrich Meyer: *Mechanische und organische Metaphorik politischer Philosophie*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 13 (1969), S. 128–199.
- 23 Spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts vor allem auch als Klischee im antisemitischen Diskurs: Das »jüdische« Denken (insbesondere der jüdische »Humor«) gilt dann als »zersetzend«, »destruktiv« etc. Vgl. Jefferson S. Chase: *Inciting Laughter. The Development of »Jewish Humor« in 19th Century German Culture*, Berlin–New York 2000, S. 216 f.
- 24 Vgl. Heiko Christians: *Gesicht. Gestalt. Ornament. Überlegungen zum epistemologischen Ort der Physiognomik zwischen Hermeneutik und Mediengeschichte*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 74 (2000), S. 84–110; Gray: *About Face*, S. 325 f.
- 25 Vgl. Max Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, 9. Aufl., Tübingen 1988, S. 184.
- 26 Deutlicher im Dienste der Legitimation der nationalsozialistischen Politik und daher nochmals verschärft findet sich dieses Argument bei dem Kieler (später Breslauer) Pathologie-Professor Martin Staemmler: »Es gibt grundsätzlich drei Arten von Menschenrassen: Herrenrassen, Knechtsrassen und Schmarotzerrassen. Die *ersten* beherrschen die Natur, beherrschen die Völker, zu denen sie kommen. [...] Die *Knechtsrassen* sind gezüchtet auf Anpassung, auf Bedürfnislosigkeit« (Martin Staemmler: *Rassenkunde und Rassenpflege*, in: Alfred Kühn, Martin Staemmler, Friedrich Burgdörfer: *Erbkunde, Rassenpflege, Bevölkerungspolitik. Schicksalsfragen des deutschen Volkes*, Leipzig 1935, S. 131). Die politische Programmatik ergibt sich hier schon aus dem vorgegeben Schema der Rassen: die »Herrenrassen« müssen die »Knechtsrassen« (die Polen, die Russen) unterdrücken und beherrschen, die »Schmarotzerrassen« (das heißt: die Juden) dagegen bekämpfen und nach Möglichkeit vernichten.
- 27 Vgl. Otmar von Verschuer: *Leitfaden der Rassenhygiene*, Leipzig 1941, S. 126: »Die völlige Fremdheit des Judentums innerhalb der nichtjüdischen Wirtsvölker ist nicht etwa im Ghetto entstanden, sondern das Ghetto ist Ausdruck und Form der rassistischen Besonderheit der Juden. Die Juden sind bevorzugt in händlerischen Berufen tätig, nicht aus äußerem Zwang, sondern aus innerer Veranlagung.« Vgl. Graf: *Vererbungslehre, Rassenkunde und Erbgesundheitspflege*, S. 258 f.: »Vorderasiatischer Krämergeist entseelte unser deutsches Recht, verdarb unsere guten Sitten und zerschchnitt das seelische Band, das mitten durch unseren Volkskörper geht und ihn zu einer Schicksalsgemeinschaft zusammenfassen soll, vorderasiatischer Geist zerstörte das Stilgesetz unserer Seele in Kunst und Erziehung, in Familie und Staat.« Vgl. auch Hans F. K. Günther: *Rassenkunde des jüdischen Volkes*, 2. Aufl., München 1930, S. 306–315.
- 28 Vgl. Fayet: *Reinigungen*, S. 75 f. – An dieser Stelle muß Frank-Lothar Kroll (*Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich: Hitler - Rosenberg - Darré - Himmler - Goebbels*, Paderborn u.a. 1998, S. 122) widersprochen werden, der einen Gegensatz sieht zwischen einer *theologisch* orientierten Kritik des Judentums (bei Alfred Rosenberg) und der *rassistisch* orientierten Kritik (bei Clauß, Hitler etc.). Tatsächlich begründet sich sowohl der *theologisch* als auch der *rassistisch* argumentierende Antisemitismus in den 1930er Jahren durch iden-

- tische Klischees und Topoi, identische Motive: der Materialismus der Juden, ihre Gier, ihre Neigung zur Verstellung, kurz: ihre Verbundenheit mit der ›Repräsentation‹ in all ihren Formen.
- 29 Immanuel Kant: *Werke in sechs Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, Bd. 6, S. 638.
- 30 Vgl. zur Kategorie des »Ausdrucks« in der Physiognomik: Bernhard Jahn: *Deutsche Physiognomik. Sozial- und mediengeschichtliche Überlegungen zur Rolle der Physiognomik in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*, in: Martin Huber, Gerhard Lauer (Hg.): *Nach der Sozialgeschichte. Konzepte für eine Literaturwissenschaft zwischen Historischer Anthropologie, Kulturgeschichte und Medientheorie*, Tübingen 2000, S. 584 f.
- 31 Vgl. zur Methodik des »Miterlebens« bei Clauß und seiner Beziehung zum »Mitleben« Husserls: Gray: *About Face*, S. 314 f.
- 32 Vgl. zu dieser Methodik und ihren Aporien Clifford Geertz: *Augenzeuge sein. Malinowskis Kinder*, in: Geertz: *Die künstlerischen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller*, übersetzt von Martin Pfeiffer, Frankfurt/Main 1993, S. 84 f.
- 33 Hier heißt es: »Der Weg der Forschung bleibt auch hier immer der gleiche: mitzuleben und dann die Rolle des andern aus sich selbst heraus auf unsrer inneren Bühne zu entfalten.«
- 34 Zur Verbindung des Mediums Photographie mit dem Physiognomikdiskurs seit den 1920ern vgl. Sabine Hake: *Zur Wiederkehr des Physiognomischen in der modernen Photographie*, in: Rüdiger Campe, Manfred Schneider (Hg.): *Geschichten der Physiognomik. Text, Bild, Wissen*, Freiburg i.Br. 1996; Wolfgang Brückle: *Kein Portrait mehr? Physiognomik in der deutschen Bildnisphotographie um 1930*, in: Claudia Schmolders, Sander Gilman (Hg.): *Gesichter der Weimarer Republik. Eine physiognomische Kulturgeschichte*, Köln 2000; Jahn: *Deutsche Physiognomik*, S. 580–582.
- 35 Walter Benjamin: *Kleine Geschichte der Photographie* [1931], in: Benjamin: *Angelus Novus. Ausgewählte Schriften 2*, Frankfurt/Main 1988, S. 232. Ausdrücklich notiert Benjamin, daß sich aus dieser neuartigen Perspektive durch die Kamera, die weit- aus eher mit der Technik der Psychoanalyse oder der neuen Physiologie als mit der älteren Malerei zu vergleichen sei, neue Wege für eine Physiognomik ergeben: »Zugleich aber eröffnet die Photographie in diesem Material die physiognomischen Aspekte von Bildwelten, welche im Kleinsten wohnen.« (Ebd.).
- 36 Vgl. auch S. 131: »Grundsätzlich gilt: keinem Bilde trauen, das man nicht selbst gemacht hat oder nachprüfen kann durch Kenntnis des Abgebildeten. Ob die naturwissenschaftliche Rassenkunde, die vorwiegend mit Einzelbildern aus fremder Hand arbeitet, tatsächlich mit diesen auszukommen vermag, muß ihrer eigenen Erwägung überlassen werden. Die vergleichende Rassenseelenforschung jedenfalls kann nur aus solchem Bilderstoffe schöpfen, den sie selbst geschaffen und somit in seiner Entstehung selbst überwacht hat.«
- 37 Vgl. Gray: *About Face*, S. 295 und S. 307 f.
- 38 Ludwig Ferdinand Clauß: *Die nordische Seele. Artung, Prägung, Ausdruck*, Halle a.d. Saale 1923, S. 121. Vgl. Erich Voegelin: *Rasse und Staat*, Tübingen 1933, S. 97: »Wenn das Blut in dieser Bedeutung nicht rein ist, kann es zu seelischen Mißartungen durch Ausdruckshemmung kommen; eine Seelenartung findet in dem ihr zugewiesenen Ausdrucksfeld des Leibes vielleicht nicht die Ausdrucksbahnen, deren sie bedarf usw.«
- 39 Vgl. Jean-Luc Nancy: *Das Darstellungsverbot*, in: Nancy: *Am Grund der Bilder*, übersetzt von Emanuel Alloa, Zürich–Berlin 2006, S. 71.
-

- 40 Vgl. Gray: *About Face*, S. 293; vgl. auch Werner Hamacher: *Arbeiten Durcharbeiten*, in: Dirk Baecker (Hg.): *Archäologie der Arbeit*, Berlin 2002, S. 160–163.
- 41 Vgl. Gerhard Härle: *Reinheit der Sprache, des Herzens und des Leibes. Zur Wirkungsgeschichte des rhetorischen Begriffs puritas in Deutschland von der Reformation bis zur Aufklärung*, Tübingen 1996, bes. S. 190–209; Ludwig Stockinger: *Sprachkonzept und Kulturnationalismus. Anmerkungen zur Theorie der »Reinheit« der deutschen Sprache bei Herder und Fichte*, in: Volker Hertel u.a. (Hg.): *Sprache und Kommunikation im Kulturkontext. Beiträge zum Ehrenkolloquium aus Anlaß des 60. Geburtstages von Gotthard Lerchner*, Frankfurt/Main u.a. 1996; David Martyn: *Borrowed Fatherland: Nationalism and Language Purism in Fichte's »Addresses to the German Nation«*, in: *The Germanic Review*, 72 (1997), S. 303–315.
- 42 Vgl. dazu Georg Stanitzek: *Kommunikation (Communicatio & Apostrophe einbegriffen)*, in: Jürgen Fohrmann, Harro Müller (Hg.): *Literaturwissenschaft*, München 1995, S. 16–19; Friedrich A. Kittler: *Aufschreibesysteme 1800 · 1900*, 3., vollst. überarb. Aufl., München 1995, S. 11 f.
- 43 Graf: *Vererbungslehre, Rassenkunde und Erbgesundheitspflege*, S. 256 f.
- 44 Diesen Gedanken entwickelt bereits Clauß, in seinem frühen Aufsatz *Die nordische Glaubensgestaltung* (1924). Vgl. Gray: *About Face*, S. 315.
- 45 Arthur Gütt: *Ausmerze und Lebensauslese in ihrer Bedeutung für Erbgesundheits- und Rassenpflege*, in: Ernst Rüdin (Hg.): *Rassenhygiene im völkischen Staat. Tatsachen und Richtlinien*, München 1934, S. 117.
- 46 Eduard von der Goltz-Greifswald: *Christentum und Rassenfrage*, Königsberg 1925, S. 5.
- 47 Vgl. Graf: *Vererbungslehre, Rassenkunde und Erbgesundheitspflege*, S. 258: »Wir lehnen diese blutliche Verbindung ab, obwohl wir wissen, daß das deutsche Volk ein *Rassengemisch*, aber keine Mischrasse ist, und daß wir Einzelnen selbst zu allergrößten Teil keine reinrassigen Menschen mehr darstellen.«
- 48 Fritz Lenz: *Die Erblichkeit der geistigen Eigenschaften*, in: Erwin Baur, Eugen Fischer, Fritz Lenz: *Menschliche Erblehre und Rassenhygiene*, Bd. 1–2, München 1936, Bd. 1, S. 765.
- 49 Ebd., S. 765 (Fußnote 1).
- 50 Vgl. Essner: *Die »Nürnberger Gesetze«*, S. 73 f.
- 51 Staemmler: *Rassenkunde und Rassenpflege*, S. 135.
- 52 Ebd., S. 94.
- 53 Ebd., S. 96.
- 54 Ebd., S. 184 f.
- 55 Ebd., S. 162.
- 56 Vgl. Dolf Sternberger: *Die Lüge im Gesicht. Eine Bemerkung über Lavater* [1941], in: Sternberger: *Figuren der Fabel. Essays*, Frankfurt/Main 1950, S. 141–144; Gray: *About Face*, S. 39.
- 57 Vgl. von Verschuer: *Leitfaden der Rassenhygiene*, S. 126 f.
- 58 Lenz: *Die Erblichkeit der geistigen Eigenschaften*, S. 748. Vgl. zu Lenz' Mimikry-Theorie Essner: *Die »Nürnberger Gesetze«*, S. 53 f.
- 59 Vgl. Essner: *Die »Nürnberger Gesetze«*, S. 27.
- 60 Eine Formulierung aus Chamberlains *Grundlagen des 19. Jahrhunderts*. Vgl. Voegelin: *Rasse und Staat*, S. 203 f.