

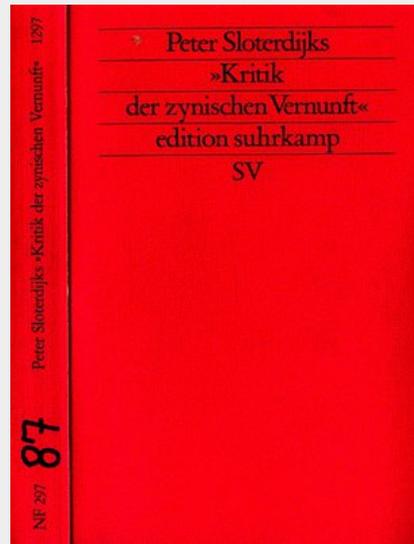
# Spenglers Rache

Von Jacques Bouveresse (1987) Philosophieprofessor in Paris

[wikipedia Jacques Bouveresse](https://de.wikipedia.org/wiki/Jacques_Bouveresse) \*1940 in Frankreich

Aus dem Französischen von Martin Baltzer

Aus dem Buche:



## I.

Es gibt wahrscheinlich nicht viele Autoren, die nach einem ersten überwältigenden Erfolg so rasch und vollständig wieder vergessen worden sind wie Spengler. Es fällt heute schwer, sich den ganz und gar außergewöhnlichen Eindruck vorzustellen, den <Der Untergang des Abendlandes> (1918-1922) auf die damalige Öffentlichkeit gemacht hat.

Der erste Band, der 1918 veröffentlicht wurde, obwohl er im wesentlichen schon vor Kriegsbeginn abgeschlossen worden war, hatte in Anbetracht der Lage und dessen, was allein schon sein Titel dem durch die Niederlage geschockten deutschen Leser in Erinnerung rufen mochte, ein gewaltiges Echo.

Dieses Echo beruhte in Wirklichkeit zum größten Teil auf einem Mißverständnis. Der Titel stand schon von 1912 an fest und sollte »in strengster Wortbedeutung und im Hinblick auf den Untergang der Antike eine welthistorische Phase vom Umfang mehrerer Jahrhunderte, in deren Anfang wir gegenwärtig stehen« (UdA S. X), bezeichnen.

Auch hat Spengler den Ersten Weltkrieg keineswegs als eine Art letzte Katastrophe wahrgenommen, sondern ihn vielmehr nachträglich als eine bedeutsame Episode interpretiert, die in entscheidender Weise dazu beitragen sollte, die spezifischen Merkmale des letzten historischen Zeitabschnitts, in den das Abendland eben eingetreten war, zu bestimmen:

»Die Ereignisse haben vieles bestätigt und nichts widerlegt. Es zeigte sich, daß diese Gedanken eben jetzt und zwar in Deutschland hervortreten mußten, daß der Krieg selbst aber noch zu den Voraussetzungen gehörte, unter welchen die letzten Züge des neuen Weltbildes bestimmt werden konnten.« (Ebd.)

Als 1922 der zweite Band erschien, war die Begeisterung schon fast vollständig verfliegen, die Öffentlichkeit hatte sich größtenteils von Spengler abgewandt; die Aufnahme war in keiner Weise dem regelrechten Massenerfolg des ersten Bandes vergleichbar. Adorno erklärt folgendermaßen die Gründe dieses relativen Mißerfolgs:

356

»Die Laien, die Spengler lasen wie vordem Nietzsche und Schopenhauer, hatten sich mittlerweile der Philosophie entfremdet; die zünftigen Philosophen hielten sich an Heidegger, der ihrer Verdrossenheit gediegeneren und gehobeneren Ausdruck verlieh. Er veredelte den von Spengler ohne Ansehen der Person dekretierten Tod und versprach, den Gedanken daran in ein akademisches Betriebsgeheimnis zu verwandeln. Spengler hatte das Nachsehen: **seine Broschüre über >Mensch und Technik< war gegenüber den gleichzeitigen smarten philosophischen Anthropologien nicht mehr konkurrenzfähig.** Kaum daß man noch von seinen Beziehungen zu den Nationalsozialisten, seinem Streit mit Hitler und endlich seinem Tod Notiz nahm. In Deutschland war er als Schwarzseher und Reaktionär, so wie eben die zeitgenössischen Herren solche Worte brauchten, verfemt, im Ausland galt er als einer der ideologischen Mitschuldigen am Rückfall in die Barbarei.«<sup>2</sup>

Und doch könnte man heute vielleicht mehr noch als zur Zeit, in der Adorno dies schrieb (1938), der folgenden Bemerkung zustimmen:

»Wenn die Geschichte der Philosophie nicht so sehr in der Lösung ihrer Probleme besteht als darin, daß die Bewegung des Geistes jene Probleme wieder und wieder vergessen macht, um die sie sich kristallisiert, **dann ist Oswald Spengler vergessen worden mit der Geschwindigkeit der Katastrophe,** in die, seiner eigenen Lehre zufolge, die Weltgeschichte überzugehen im Begriff ist. (...)

**Der vergessene Spengler rächt sich, indem er droht, recht zu behalten.** Sein Vergessensein inmitten der Bestätigung leiht der Drohung blinder Fatalität, die von seiner Konzeption ausgeht, ein objektives Moment.«<sup>3</sup>

Nach Adorno hat *»Spengler (...) kaum einen Gegner gefunden, der sich ihm gewachsen gezeigt hätte: das Vergessen wirkt als Ausflucht«.*<sup>4</sup>

Aber der Engstirnigkeit und Verlogenheit der Kritiken und der Schwäche der damals von der deutschen Philosophie und Wissenschaft gegen ihn vorgebrachten Argumente entsprechen heute eine Unkenntnis und prinzipielle Verachtung, die kaum beruhigender sind.

Die wütende Entrüstung, die Spenglers Thesen anfänglich auslösten, gab ihm in Wirklichkeit insofern recht, als sie ein wenig zu deutlich die Ohnmacht der »offiziellen« Intelligenz sichtbar machte, deren Empörung und Ablehnung er bewußt provoziert und gesucht hatte; eine Ohnmacht, die Adorno rückblickend mit dem politischen Versagen der Weimarer Republik gegenüber dem Phänomen Hitler vergleicht.

Die obligaten und gezwungenen Proteste des konventionellen Optimismus konnte Spengler nicht anders denn als Bestätigung und Eingeständnis verstehen, mehr jedenfalls denn als Widerlegung.

357

Heute dagegen löst der Untergang des Abendlandes praktisch überhaupt keine Kontroversen oder Polemiken mehr aus; diejenigen aber, die noch die Neugier zu lesen besitzen, werden leicht feststellen können, daß Spengler in den Diskussionen, die um die Frage nach der Zukunft der gegenwärtigen Zivilisation geführt werden, in gewisser Weise noch nie so gegenwärtig und einflußreich war wie heute.

Dies hätte ihn sicherlich am wenigsten überrascht, da er überzeugt war, die Philosophie unserer Zeit, die jedermann offen oder versteckt schon anerkannt hat oder früher oder später anerkennen wird, vorgelegt zu haben:

»Denn es handelt sich nach meiner Überzeugung nicht um eine neben andern mögliche und nur logisch gerechtfertigte, sondern um die, gewissermaßen natürliche, von allen dunkel vorgefühlte Philosophie der Zeit. Das darf ohne Anmaßung gesagt werden. Ein Gedanke von historischer Notwendigkeit, ein Gedanke also, der nicht in eine Epoche fällt, sondern der Epoche macht, ist nur in beschränktem Sinne das Eigentum dessen, dem seine Urheberchaft zuteil wird. Er gehört der ganzen Zeit; er ist im Denken aller unbewußt wirksam und allein die zufällige private Fassung, ohne die es keine Philosophie gibt, ist mit ihren Schwächen und Vorzügen das Schicksal - und das Glück - eines Einzelnen« (UdA S. X-XI).

Es ist in der Tat erstaunlich, daß zu einem Zeitpunkt, zu dem Irrationalismus, Relativismus und radikaler Historizismus überaus respektabel und sogar verbindlich zu sein scheinen für alle, die sich als zeitgemäße Philosophen betrachten und zu wissen glauben, um was es heute geht, Spenglers Name praktisch nie in den Diskussionen auftaucht oder auf ihn verwiesen wird. Fast nur ausländische (d. h. nicht-französische) Kommentatoren wagen es, ihn im Zusammenhang mit Geschichtsauffassungen wie denjenigen von Michel Foucault oder Paul Veyne zu erwähnen.

Wahr ist, daß der Fall Spengler zu deutlich die Existenz eines Rechts-Nietzscheanismus (um nicht mehr zu sagen) sichtbar macht, etwas also, an das die bekanntesten französischen Exegeten im allgemeinen nicht gerne erinnert werden. Spenglers Nietzsche gehört zu jenen Möglichkeiten und Folgen, bei denen man es vorzieht, sie scheinheilig zu ignorieren.

Überhaupt wäre mit Manfred Frank zu fragen, ob der Irrationalismus, der die gegenwärtige französische Philosophie seit einiger Zeit in massiver und aggressiver Weise beherrscht, seinen Ruf von Unbescholtenheit und Fortschrittlichkeit nicht wesentlich der Tatsache verdankt, daß eine gewisse Zahl

358

doch höchst bedeutsamer Vorläufer infolge des Zwischenspiels des »Dritten Reichs« in Vergessenheit geraten sind.

Wenn die heutigen französischen Philosophen noch fähig wären, sich für Autoren wie Klages oder Spengler zu interessieren, würden sie wahrscheinlich hinter dem, was sich als revolutionäre Neuheit vorstellt, die Kontinuität einer Tradition entdecken, die sich schon zur Genüge bewährt hat, insbesondere was Aufgeblasenheit und Lächerlichkeit betrifft:

»Es ist schwer, keine Satire zu schreiben; und doch wäre es oberflächlich, sich im Gelächter zu erleichtern über Phänomene, deren Existenz und Mächtigkeit wir Heutigen erst wieder zu entdecken haben. Es ist fast unglaublich, wie stark die Retusche unserer maßgeblichen Literaturgeschichten hier gearbeitet hat; aber gerade darum sind wir im Irrtum, wenn wir glauben, die <Wiederkehr des Dionysos> sei eher eine romantische Phantasie-Ausgeburt als eine veritable Obsession des 20. (also unseres) Jahrhunderts.

Übrigens nicht nur der Zeit vor den dreißiger Jahren: Wir begegnen einer Abart des dionysischen Irrationalismus in Teilen der jüngsten französischen Philosophie, die auf den Strukturalismus folgte, die Einheit und das Ende des abendländischen Phänomens (wie schon Nietzsche und Spengler) wiederentdeckt, dem wilden, grausamen Leben ein fröhliches >Ja< entgegenruft und ihren Haß auf die Errungenschaften der Rationalität und des cartesianischen cogito in ähnlich haßerfüllten Tiraden einbekennt, wie man sie bereits im Werk von Klages gefunden hat.

Gewiß, die meisten dieser <Neuen Denker> sind so wenig Faschisten, wie es Klages war; das hindert nicht, daß, so wie früher die alte Rechte, so heute die >Nouvelle Droite< es vor allem ist, die Beifall spendet.<sup>5</sup>

Es versteht sich von selbst, daß ich diese höchst aufschlußreiche Einschätzung eines deutschen Philosophen, der gegenüber seinen französischen Kollegen den entscheidenden Vorteil hat, die betreffende Tradition und die Art, wie sie politisch

ausgenutzt worden ist, besonders genau zu kennen, nicht zitiert habe, um daraus die Schlußfolgerung zu ziehen, man könne eine philosophische Doktrin ein für allemal dadurch diskreditieren, daß man sie als »irrationalistisch« qualifiziert.

Denn die Frage nach der *Wahrheit* des Irrationalismus ist eben genau eine der Fragen, die sich heute in durchaus ernstzunehmender Weise stellen. Verwirrend und beunruhigend ist aber die Tatsache, daß die begabtesten und einflußreichsten Vertreter des zeitgenössischen Antirationalismus zeitweise den Eindruck erwecken, die eigentliche Zweideutigkeit der von ihnen verfochtenen Haltung und auch die Möglichkeit endgültig ignorieren zu wollen, aus der Kritik der überkommenen

359

Ideale der Aufklärung und aus der nietzscheanischen Liquidierung der Fortschrittsutopie samt aller Geschichtskonzeptionen, die einer idealistischen und »sentimentalen« Auffassung vom Werden der Menschen verpflichtet bleiben, andere Konsequenzen als die ihrigen zu ziehen.

Dies ist einer der Gründe dafür, daß es heute sicherlich wichtig ist, Spengler, der wenigstens das Verdienst hat, völlig klar und explizit zu sein, neu zu lesen. Wie Adorno feststellt, wird »die Gewalt Spenglers (...) sichtbar durch Konfrontation einiger seiner Thesen mit den späteren Entwicklungen«.6

In einigen Punkten haben sich die von Spengler formulierten pessimistischen Voraussagen und Weissagungen in einem Maße und in einer Art verwirklicht, die er selber wohl kaum vorauszusehen gewagt hätte.

Spengler, der ein für zukünftige Generationen schreibender Prophet zu sein glaubte, bemerkte 1922 ironisch: »Da erhebt sich denn das Geschrei über Pessimismus, mit dem die Ewiggestrigen jeden Gedanken verfolgen, der nur für die Pfadfinder des Morgen bestimmt ist.« (UdA S. VIII)

Hätte er sein Werk heute geschrieben, so hätte er sicherlich keine so bissigen Reaktionen seitens der Vertreter des offiziellen Optimismus zu befürchten gehabt. Pessimismus und manchmal sogar explizite Katastrophenmalerei gehören heute geradezu zum Pflichtpensum der Avantgarde-Intellektuellen; und das schlechte Gewissen der letzten Repräsentanten des traditionellen Fortschrittsglaubens hat ein solches Maß erreicht, daß die Rollen sich fast genau verkehrt haben.

Sicherlich nicht aus Vorsicht, sondern vielmehr aus bloßer Ignoranz versäumen es die sich derzeit entwickelnden neokonservativen und »postmodernen« Denkströmungen im allgemeinen, sich auf einen Autor zu beziehen, als dessen objektive Erben sie in mancher Hinsicht betrachtet werden können. Und wohl auf gleiche Weise ist es zu erklären, daß Spengler nicht zu den Ahnen der »nouvelle philosophie« gezählt wurde; ihre Kritik des marxistischen Totalitarismus ist im Grunde nichts weiter gewesen als die

mit Verspätung - dies scheint leider bei den französischen Intellektuellen derzeit zu einer Gewohnheit zu werden - gemachte Entdeckung des weltweiten Phänomens, das Spengler unter dem Namen »Cäsarismus« beschrieben und angekündigt hat und das er als die »endgültige (...) politische (...) Verfassung später Zivilisationen« (UdA S. 942) betrachtete. Er hatte im übrigen auch

360

vorausgesehen, daß der »Cäsarismus« als Gegenstück und Ausgleich zwangsläufig die »zweite Religiosität« hervorbringen würde, d. h. den wieder völlig naiven und spontanen religiösen Glauben, der zwangsläufig wiederauflebt nach der Phase des radikalen Skeptizismus, in den jede Aufklärung mündet. Die Zeit des Cäsarismus ist diejenige, in der die Kräfte des kritischen Rationalismus endgültig verbraucht sind, wo »der Hunger nach Metaphysik (...) sich wieder« meldet (ebd.) und in der die großen primitiven Mythen unwiderstehlich wiederkehren. Als Vorhut und Ankündigung des Nahens der zweiten Religiosität fungieren die Formen künstlicher und gespielter Gläubigkeit, Mythologie und Salonreligion, die sich in intellektuellen Kreisen ausbreiten:

»Es ist überall das bloße Spiel mit Mythen, an die man nicht glaubt, und der bloße Geschmack an Kulte, mit denen man die innere Öde ausfüllen möchte. Der wirkliche Glaube ist noch immer der an Atome und Zahlen, aber es bedarf des gebildeten Hokusfokus, um auf die Länge ertragen zu werden. Der Materialismus ist flach und ehrlich, das Spielen mit Religion ist flach und unehrlich; aber damit, daß es überhaupt möglich ist, verweist es schon auf ein neues und echtes Suchen, das sich leise im zivilisierten Wachsein meldet und zuletzt deutlich an den Tag tritt.« (UdA S. 941)

Die imperiale Epoche, die schon mehrmals im Lauf der Geschichte existiert hat, stellt in jeder Kultur »das Ende der Politik von Geist und Geld« (UdA S. 1102) dar, ja sogar das Ende jeglicher Politik im eigentlichen Sinne. In der Tat ist sie in allen Fällen durch den Niedergang derjenigen politischen Formen und Institutionen charakterisiert, die trotz dem Bemühen, sie aufrechtzuerhalten, allmählich jede Bedeutung und reale Relevanz einbüßen, und zwar durch die Degenerierung der nationalen Gemeinschaften zu unorganisierten und formlosen Massen, durch die Vereinigung der Nationen zu einem Imperium, das mit Methoden regiert wird, die immer deutlicher die Rückkehr zu Despotismus und Primitivität sichtbar machen, sowie durch den »Gigantenkampf« der Imperien um die totale Weltherrschaft. Spengler sieht im Cäsarismus das endgültige Verschwinden jeder Art von Idealisierung und Beschönigung, den Triumph des krudesten Realismus und der Machtpolitik in ihrer zynischsten und rücksichtslosesten Form:

»Die Mächte des Blutes, die urwüchsigen Triebe alles Leben, die ungebrochene körperliche Kraft treten ihre alte Herrschaft wieder an. Die Rasse bricht rein und unwiderstehlich hervor: der Erfolg des Stärksten und der

361

Rest als Beute. Sie ergreift das Weltregiment, und das Reich der Bücher und Probleme erstarrt oder versinkt in Vergessenheit. Von nun an werden Heldenschicksale im Stil der Vorzeit wieder möglich, die nicht durch Kausalitäten für das Bewußtsein verschleiert sind.« (Ebd.)

**Zu Spenglers Verdiensten zählt unter anderem, in bemerkenswerter und prophetischer Weise gesehen zu haben, durch welchen Prozeß die untergehenden Demokratien sich spontan in Diktaturen verwandeln können:**

»Seit dem Anbruch der Kaiserzeit gibt es keine politischen Probleme mehr. Man findet sich ab mit den Lagen und Gewalten, die vorhanden sind. Ströme von Blut hatten zur Zeit der kämpfenden Staaten das Pflaster aller Weltstädte gerötet, um die großen Wahrheiten der Demokratie in Wirklichkeit zu verwandeln und Rechte zu erkämpfen, ohne die das Leben nicht wert schien, gelebt zu werden. Jetzt sind diese Rechte erobert, aber die Enkel sind selbst durch Strafen nicht mehr zu bewegen, von ihnen Gebrauch zu machen. Hundert Jahre später, und sogar die Historiker verstehen die alten Streitfragen nicht mehr.« (UdA S. 1102 f.)

Für Spengler machen das völlige Fehlen eines wirklichen politischen Lebens im Innern und der grenzenlose Expansionismus nach außen das letzte Stadium aus, dem keine Zivilisation bisher hat entgehen können noch jemals entgehen können wird:

»Ich lehre hier den Imperialismus, als dessen Petrefakt Reiche wie das ägyptische, chinesische, römische, die indische Welt, die Welt des Islam noch Jahrhunderte und Jahrtausende stehen bleiben und aus einer Erobererfaust in die andere gehen können - tote Körper, amorphe, entseelte Menschenmassen, verbrauchter Stoff einer großen Geschichte -, als das typische Symbol des Ausgangs begreifen. Imperialismus ist reine Zivilisation. In dieser Erscheinungsform liegt unwiderruflich das Schicksal des Abendlandes. (...) Die expansive Tendenz ist ein Verhängnis, etwas Dämonisches und Ungeheures, das den späten Menschen des Weltstadiums packt, in seinen Dienst zwingt und verbraucht, ob er will oder nicht, ob er es weiß oder nicht.' Leben ist die Verwirklichung von Möglichem, und für den Gehirnmenschen gibt es nur extensive Möglichkeiten.« (UdA S. 51)

Der Imperialismus ist kein zufälliger Bestandteil der Zivilisation, sondern ihr eigentliches Wesen selbst: einem der vielen von Spengler immer wieder benutzten Gegensatzpaare entsprechend, kann der zivilisierte Mensch im Unterschied zum kultivierten Menschen einzig und allein nach außen, und indem er sich ausdehnt, existieren: »Der kultivierte Mensch hat seine Energie nach innen, der zivilisierte nach außen.« (Ebd.) Aus der Sicht Spenglers ist es nun auch eine charakteristische

362

Naivität, sich einzubilden, der Sozialismus werde dieser unvermeidbaren Entwicklung entgehen können: »So sehr der heutige, noch wenig entwickelte Sozialismus sich gegen die Expansion auflehnt, er wird eines Tages mit der Vehemenz eines Schicksals ihr

vornehmster Träger sein.« (Ebd.)

Die tiefere Wirklichkeit des Sozialismus bilde der Wille zu Herrschaft und Expansion, versteckt hinter der Maske der Moralität:

»Der ethische Sozialismus ist - trotz seiner Vordergrundillusionen - kein System des Mitleids, der Humanität, des Friedens und der Fürsorge, sondern des Willens zur Macht. Alles andere ist Selbsttäuschung. Das Ziel ist durchaus imperialistisch: Wohlfahrt, aber im expansiven Sinne, nicht der Kranken, sondern der Tatkräftigen, denen man die Freiheit des Wirkens geben will, und zwar mit Gewalt, ungehemmt durch die Widerstände des Besitzes, der Geburt und der Tradition.« (UdA S. 463)

Der entscheidende Impuls, der zum vollständigen Triumph des Cäsarismus führe, werde tatsächlich von Sowjetrußland selber ausgehen. Und man kann natürlich nicht umhin, an die gegenwärtig von Sinoview vorgebrachten Thesen zu denken, wenn man vom Autor des Untergang des Abendlandes zu lesen bekommt, daß »wir alle (...) Sozialisten (sind), ob wir es wissen und wollen oder nicht. Selbst der Widerstand gegen ihn trägt seine Form.« (UdA S. 463 f.) Spengler stellt 1933 fest, daß die Herrschaft der Bolschewiken keineswegs einen Staat in dem Sinne darstelle, in dem wir diesen Begriff verstehen würden und in dem das Rußland Peters des Großen ein Staat gewesen sei; es handele sich statt dessen um eine Form des asiatischen Despotismus, in dem die entscheidende Rolle von einer »herrschenden Horde - kommunistische Partei genannt -« gespielt werde, und zwar

»mit Häuptlingen und einem allmächtigen Khan und einer etwa hundertmal so zahlreichen unterworfenen, wehrlosen Masse. Von echtem Marxismus ist da sehr wenig, außer in Namen und Programmen. In Wirklichkeit besteht ein tatarischer Absolutismus, der die Welt aufwiegelt und ausbeutet, ohne auf Grenzen zu achten, es seien denn die der Vorsicht, verschmitzt, grausam, mit dem Mord als alltäglichem Mittel der Verwaltung, jeden Augenblick vor der Möglichkeit, einen Dschingiskhan auftreten zu sehen, der Asien und Europa aufrollt.«<sup>7</sup>

Rußland sei »der entscheidende Faktor für Europa seit 1812, als es staatlich noch zu diesem gehörte, seit 1917 für die ganze Welt« (JdE S. 73 f.). Wie alle zeitgenössischen Nationalismen sei der russische Nationalismus ein trügerisches Oberflächenphänomen, das

363

die Hauptsache nicht verschleiern dürfe: nämlich das Ende staatlicher Politik und Wirklichkeit, die Ausweitung der Perspektiven und Pläne auf Weltmaßstäbe und der Untergang der Idee der Nation:

»Wirkliche Nationen sind, wie jeder lebendige Körper, von reicher innerer Gliederung; sie sind durch ihr bloßes Dasein schon eine Art von Ordnung. Der politische Rationalismus versteht aber unter >Nation< die Freiheit von, den Kampf gegen jede Ordnung. Nation ist ihm gleich Masse, formlos und ohne Aufbau, herrenlos und ziellos. Das nennt er Souveränität des Volkes. Er vergißt, was bezeichnend ist, das gewachsene Denken und Fühlen des Bauerntums, er

verachtet Sitte und Brauch des echten Volkslebens, zu denen auch, und zwar ganz besonders, die Ehrfurcht vor der Autorität gehört. Er kennt keine Ehrfurcht. Er kennt nur Prinzipien, die aus Theorien stammen. Vor allem das plebejische der Gleichheit, das heißt den Ersatz der verhaßten Qualität durch die Quantität, der beneideten Begabung durch die Zahl. Der moderne Nationalismus ersetzt das Volk durch die Masse. Er ist revolutionär und städtisch durch und durch.« (JdE S. 51 f.)

Der russische Kommunismus sei geradezu das reinste Beispiel einer theoretischen, rationalistischen und großstädtischen Wirklichkeitsauffassung, deren Programm nach innen praktisch nur noch als defensive Waffe gegen die unterdrückten Massen - vor allem die der Bauern - diene, während es gleichzeitig nach außen die offensive Waffe par excellence im Endkampf um die Eroberung des »Imperium mundi« darstelle (vgl. JdE S. 74f.).

## II.

Es ist kaum verwunderlich, daß Adorno trotz der voraussehbaren und unvermeidlichen Verurteilung das Bedürfnis empfand, Spengler in expliziter und nachdrücklicher Weise zu würdigen: »Spengler zählt zu jenen Theoretikern der extremen Reaktion, deren Kritik des Liberalismus der progressiven sich in vielen Stücken überlegen zeigte.«<sup>8</sup>

Diese Ehrung scheint insofern berechtigt, als die Werke Spenglers voll sind von Analysen, die man sehr gut ohne jede Änderung bei den Theoretikern der Frankfurter Schule wiederfinden könnte. Dies beweist entweder, daß sich auch hier, wie zu erwarten war, die Extreme berühren oder aber, daß der Extremis-

364

mus, verstanden als Merkmal philosophischer Gedankentiefe, grundsätzlich und in gefährlicher Weise ambivalent ist. Eine extrem radikale Diagnose legt nicht länger von selbst eine genau bestimmte Therapie nahe und läßt diametral entgegengesetzte Schlußfolgerungen zu.

Mit der gleichen Tendenz zu systematischer Übertreibung, die den Eindruck erweckt, daß einzig ein absolut außergewöhnlicher Umsturz, wenn ein solcher möglich wäre, die Dinge annähernd akzeptabel machen würde, und von demselben emotionalen Apri-ori totaler Unerträglichkeit her, urteilen Adorno und Spengler über die zeitgenössische Zivilisation. Sloterdijk stellt fest:

»Adorno gehörte zu den Pionieren einer erneuerten Erkenntniskritik, die mit einem emotionalen Apriori rechnet. In seiner Theorie wirken Motive kryptobuddhistischen Geistes. Wer leidet, ohne zu verhärten, wird verstehen; wer Musik hören kann, sieht in hellen Sekunden hinüber in die andere Seite der Welt. Die

Gewißheit, daß das Wirkliche in einer Handschrift von Leid, Kälte und Härte geschrieben ist, prägte den Weltzugang dieser Philosophie. Zwar glaubte sie kaum an Änderung zum Besseren, gab aber der Versuchung, sich abzustumpfen und ans Gegebene zu gewöhnen, nicht nach. Empfindsam bleiben war eine gleichsam utopische Haltung - die Sinne für ein Glück geschärft zu halten, das nicht kommen wird, jedoch uns im Bereitsein für es vor den ärgsten Verrohungen schützt.«<sup>9</sup>

Bei Spengler stößt man auf dieselbe aus Leiden, Revolte, Zorn und Verachtung gemischte Haltung. Das vorgeschlagene Heilmittel aber ist das genau entgegengesetzte: sich verhärten, unnachgiebig und unempfindlich werden, darin besteht die einzige Möglichkeit des Glücks, die dem heutigen Menschen bleibt. In beiden Fällen wird vorausgesetzt, daß die gegenwärtige Zivilisation, was immer sie auch tut, nur immer alles wirklich »Lebendige« unterdrücken, verfälschen und verstümmeln könne. Während jedoch die Kritische Theorie Gefahr lief, in Masochismus und Negativismus zu verfallen, entschloß sich Spengler, auf die Aggression der Zivilisation gegen das Leben mit einer Gegenoffensive des Lebens zu antworten, und zwar eines unter seinem elementarsten und animalischsten Aspekt verstandenen Lebens.

Adorno schreibt: »Spengler sieht etwas vom Doppelcharakter der Aufklärung im Zeitalter universaler Herrschaft.«<sup>10</sup>

Was er zweifelsohne wahrgenommen hat, ist die für den Rationalismus konstitutive Tendenz zu Selbstverneinung und Selbstzerstörung, die »Entwicklung zur totalen Integration«, die »über

365

Diktaturen und Kriege sich zu vollziehen« droht<sup>11</sup>, die Regression, die von Kultur, Verstehen und individueller Verantwortung, die den unbegrenzten Fortschritt der Wissenschaften, der Technik und Organisationsmethoden begleitet. Der unbestreitbare Scharfblick Spenglers zeigt sich wahrscheinlich nirgends so deutlich wie in der Beurteilung der Zivilisation der Massenkultur sowie in der Art und Weise, in der die entscheidendsten Errungenschaften der Demokratie und insbesondere die Pressefreiheit, noch bevor man sich dessen überhaupt hat bewußt werden können, in ihr Gegenteil verkehrt worden sind, d. h. in Instrumente der Herrschaft, der Manipulation und Unterdrückung:

»Was ist zivilisierte Politik von morgen im Gegensatz zur kultivierten von gestern? In der Antike Rhetorik, im Abendlande Journalismus, und zwar im Dienste jenes Abstraktums, das die Macht der Zivilisation repräsentiert, des Geldes.«: (UdA S. 48)

Spengler wirft der zeitgenössischen Presse bereits Züge vor, die erst mit dem Aufkommen der Medien-Zivilisation ganz deutlich geworden sind:

»Die Demokratie hat das Buch aus dem Geistesleben der Volksmassen vollständig durch die Zeitung verdrängt. Die Bücherwelt mit ihrem Reichtum an Gesichtspunkten, die das Denken zur Auswahl und Kritik nötigte, ist nur noch für enge

Kreise ein wirklicher Besitz.

Das Volk liest die eine, >seine< Zeitung, die in Millionen Exemplaren täglich in alle Häuser dringt, die Geister vom frühen Morgen an in ihren Bann zieht, durch ihre Anlage die Bücher in Vergessenheit bringt, und, wenn eins oder das andere doch einmal in den Gesichtskreis tritt, seine Wirkung durch eine vorweggenommene Kritik ausschaltet.« (UdA S. 1139)

In seiner Feststellung: »Heute leben wir so widerstandslos unter der Wirkung dieser geistigen Artillerie, daß kaum jemand den inneren Abstand gewinnt, um sich das Ungeheuerliche dieses Schauspiels klarzumachen« (UdAS. 1138), gibt Spengler zwar wie gewohnt seinem Hang zu Übertreibung und Einseitigkeit nach. Aber er tut dies nicht mehr und nicht weniger als diejenigen, die von diametral entgegengesetzten politischen Positionen aus ähnlich extreme Stellungnahmen vorgebracht haben, oder als diejenigen, die umgekehrt beschlossen haben, die Existenz eines tatsächlich vorhandenen Problems schlicht und einfach zu ignorieren und einseitig die intellektuellen Tugenden der Medien zu rühmen. Mit einem bemerkenswerten Sinn für rhetorische Dramatisierung stellt er fest, daß das moderne Nachrichtenwesen »das Wachsein

366

ganzer Völker und Kontinente unter dem betäubenden Trommelfeuer von Sätzen, Schlagworten, Standpunkten, Szenen, Gefühlen, Tag für Tag, Jahr für Jahr (hält), so daß jedes Ich zur bloßen Funktion eines ungeheuren geistigen Etwas wird« (UdA S. "37)-

Der politische Journalismus verwandelt sich zwangsläufig in ein Unternehmen zur Vereinnahmung der Massen im Dienste der Parteipolitik:

»Dem Idealisten der frühen Demokratie erschien das als Aufklärung ohne Hintergedanken, und heute noch gibt es hier und da Schwachköpfe, die sich am Gedanken der Pressefreiheit begeistern, aber gerade damit haben die kommenden Cäsaren der Weltpresse freie Bahn. Wer lesen gelernt hat, verfällt ihrer Macht, und aus der erträumten Selbstbestimmung wird die späte Demokratie zu einem radikalen Bestimmtwerden der Völker durch die Gewalten, denen das gedruckte Wort gehorcht.« (UdA S. 1140)

Mit Worten, die manchmal merkwürdig an Karl Kraus erinnern, unterstreicht Spengler, daß die berühmte Pressefreiheit und der sogenannte »Liberalismus«, auf den sie sich beruft, heute etwas ist, das ein wirklicher Demokrat schwerlich ernstnehmen kann: »Ein Demokrat vom alten Schlage würde heute nicht Freiheit für die Presse, sondern von der Presse fordern, aber inzwischen haben die Führer sich in >Angekommene< verwandelt, die ihre Stellung gegenüber der Masse sichern müssen.« (UdA S. 1140 Anm.)

Das Endresultat, zu dem man gelangt, lautet: »Einst durfte man nicht wagen, frei zu denken; jetzt darf man es, aber man kann es nicht mehr. Man will nur noch denken, was man wollen soll, und eben das empfindet man als seine Freiheit.« (UdA S. 1141)

Es scheint fast überflüssig, nachdrücklich auf die offenkundige Bestätigung hinzuweisen, auf die die Spenglersche Denunziation der Unterwerfung der Presse unter die Macht von Politik und Geld nicht lange hat warten müssen, ebensowenig wie seine Bewertung der schier unbegrenzten Möglichkeiten, die die modernen Indoktrinations-

und Propagandatechniken den Diktatoren eröffnen:

»Man braucht nicht mehr, wie die Fürsten des Barock, die Untertanen zum Waffendienst zu verpflichten. Man peitscht ihre Geister auf, durch Artikel, Telegramme, Bilder-Northcliffe! - bis sie Waffen fordern und ihre Führer zu einem Kampfe zwingen, zu dem diese gezwungen sein wollten.« (UdA S. 1142).

Wie Adorno feststellt, hat Spengler, der die Parteibonzen und ihre

367

Handlanger der »demokratischen« Presse denunzieren wollte, durch eine merkwürdige Ironie »Goebbels prophezeit«.12

Man kann nicht umhin, sich heute darüber zu wundern, daß ein Mann, der das exakte Gegenteil eines Demokraten war, so klar und deutlich die westlichen Demokratien vor der äußersten Gefahr gewarnt hat, in die sie sich völlig ahnungslos gerade begaben:

»Das ist das Ende der Demokratie. Wenn in der Welt der Wahrheiten der Beweis alles entscheidet, so in der Tatsachenwelt der Erfolg. Erfolg, das bedeutet den Triumph eines Daseinsstromes über die andern. Das Leben hat sich durchgesetzt; die Träume der Weltverbesserer sind Werkzeuge von Herrennaturen geworden. In der späten Demokratie bricht die Rasse hervor und knechtet die Ideale oder wirft sie mit Gelächter in den Abgrund.« (UdA, S. 1142)

In einer Sprache, die insgesamt nicht mehr und nicht weniger zweideutig und fragwürdig ist als diejenige Nietzsches (dem er jedoch vorwirft, in vielen Punkten ein zurückgebliebener Romantiker zu sein), verkündet Spengler die Revanche der »bewegenden Mächte der Zukunft« - gemeint sind »der Wille des Stärkeren, die gesunden Instinkte, die Rasse, der Wille zu Besitz und Macht« -gegenüber den »Träumen, die immer nur Träume bleiben werden: Gerechtigkeit, Glück und Friede« (JdE S. 25 f.).

Es geht natürlich nicht darum, Spengler zu entschuldigen - obwohl man dies bei Nietzsche sehr oft tut -, indem man etwa feststellen würde, sein Rassenbegriff habe im Prinzip überhaupt nichts Biologisches an sich. Abstrahiert man einen Augenblick von dem, was die nietzscheanische (oder, um einigen Freude zu machen, pseudo-nietzscheanische) Rhetorik heute absolut unerträglich macht, dann wird man sein Augenmerk darauf richten können, daß er hier die zentrale, heute kaum mehr zu umgehende Frage stellt: wie kann man der ständigen Gefahr begegnen, daß die demokratischen Ideale aufgrund der Passivität der Mehrzahl unmerklich wieder zu bloßen Mitteln der Realisierung von Zwecken werden, die sich ausschließlich dem zynischsten Realismus und dem hemmungslosen Machtwillen verdanken? Oder, um die Frage in umgekehrter Richtung zu stellen: wie kann man es akzeptieren, Geschichte und Politik mit der Art von krudem Realismus zu betrachten, dem Nietzsche und in seiner Nachfolge Spengler das Wort geredet haben, und gleichzeitig fortfahren, an die Chancen der Demokratie ernsthaft zu glauben? In dem Sinne, in dem es eine

368

»Dialektik der Aufklärung« gibt, könnte man von einer Dialektik des demokratischen Selbstverständnisses sprechen, die dazu führt, daß dieses schließlich selber seine eigenen Ideale als illusorisch und lügnerisch denunziert. Wenn Intellektuelle, die für überzeugte Demokraten gehalten werden, offen erklären, die einzige Realität, die zu konstatieren sei und mit der man rechnen könne, sei die der Macht und Herrschaft, was läßt sich dann noch denjenigen entgegenhalten, die beschließen, die Masken endgültig herunterzureißen?

Was immer man generell über Spengler denkt, kann man doch der Schärfe und Genauigkeit nicht die Achtung versagen, mit der er das Phänomen gesehen und beschrieben hat. Mehr als jede andere geschichtliche Episode illustriert die Geschichte der Weimarer Republik, wie schwer es demokratisch regierten Staaten gelingt, bei den Intellektuellen jene Überzeugung und ungebrochene Solidarität hervorzurufen, die unabdingbar sind, wenn totalitären Bestrebungen erfolgreich widerstanden werden soll.

Wenn die Grundsätze der Freiheit, der Gleichheit und der Gerechtigkeit nichts anderes mehr auszulösen vermögen als ein bloß formales Einverständnis und eine bloß formale, von allen möglichen skeptischen Vorbehalten, von ironisch Unterstelltem, von Selbstkritik, Selbstverdächtigung und Selbstdemystifizierungen eingeschränkte Verpflichtung - dann genügt es den potentiellen Diktatoren vollauf, gegenüber der öffentlichen Meinung das in ganz anderer Weise wirkungsvolle Spiel der »Offenheit« und des »Mutes« zu spielen, indem sie das deutlich sichtbar enthüllen, von dem sie wissen, daß es das schlechte Gewissen ihrer Gegner längst schon implizit zugegeben und eingestanden hat.

Da die Frage des »Endes der Demokratien« von neuem auf der Tagesordnung zu stehen scheint, lohnt es sich, die Lektion einmal mehr zu beherzigen. Selbstverständlich gilt die Bemerkung Sloterdijks: »Das Phänomen der reflexiven Ideologie ist doch nicht ganz mit Verfall identisch. Wenn die Naivitäten sinken und die Nüchternheit steigt, so muß das nicht den Untergang des Abendlandes bedeuten.«<sup>13</sup>

Aber die Betrachtungen über Dekadenz, Krankheit, Krise, Verfall, Auflösung etc., die keineswegs »Reaktionären« wie Spengler vorbehalten sind, haben den Nachteil, daß sie bei denen, die sich ihnen widmen, nur allzu oft ein scheinbar durchaus einfaches Verhältnis zu Wahrheit, Gesundheit oder Normalität voraussetzen,

369

das für sich zu beanspruchen heute niemand mehr wagen sollte. Die historische Erfahrung hat zur Genüge gezeigt, daß diejenigen, die tatsächlich die Situation auszunützen vermögen, nicht diejenigen sind, die in der Entwicklung des reflexiven Bewußtseins einen sehr hohen Grad an Scharfsinn und Feinheit erreichen; es sind im Gegenteil diejenigen, die vor den extremsten Vereinfachungen und Verkürzungen nicht zurückschrecken und nicht zögern, ihre Angst, die ihnen die unerträgliche Komplexität der Welt schließlich bereitet, durch die Versicherung zu beruhigen, es gäbe eine trotz

allem ganz einfache, elementare und evidente Wahrheit.

### III.

Die Schwächen des Spenglerschen Werks, sowohl in seinen Hauptgedanken als auch in seiner Durchführung, sind sogleich von der maßgebenden Kritik erkannt und hervorgehoben worden. Man hat Spengler mangelnde Kompetenz und Scharlatanismus in bezug auf Geschichte und Anthropologie vorgeworfen, einen völlig willkürlichen und abenteuerlich-approximativen Analogiegebrauch, eine naive Vorliebe für gigantische, auf einer willkürlichen Auswahl und Vereinfachung der zugänglichen Daten beruhende Synthesen, einen an Größenwahnsinn grenzenden Anspruch, den Weisen und Propheten zu spielen, der fähig sei, streng »wissenschaftlich« Schlüsse zu ziehen und Voraussagen zu machen.

Wie Herbert Schnädelbach unterstreicht, bedient sich Spengler des Synkretismus und des Eklektizismus mit einer bemerkenswert virtuos beherrschten Technik der Reduktion von Komplexität, **die sicherlich zu einem großen Teil seinen zwar beachtlichen, aber ebenso schnellen wie kurzlebigen Erfolg** erklärt wie auch die verführerische Wirkung, die noch heute von ihm ausgehen kann:

»Spengler nimmt vieles auf: die Grundlegung der Geisteswissenschaften von Dilthey, die Machtmetaphysik und die Nihilismus-Diagnose Nietzsches, die Philosophie Bergsons, aber auch die Neuaneignung Goethes im Zuge von Neuromantik und Neuidealismus, den Vitalismus, die gesamte antiidealistische Kulturkritik und vieles mehr. Die Wirkung Spenglers erklärt sich nicht zuletzt aus der Tatsache, daß er so vieles rezipiert und dann - ähnlich wie Klages - durch eindrucksvolle Gegensätze strukturiert, so als wäre das Motto: <Die Welt ist komplex, die Wahrheit ganz einfach.>«<sup>14</sup>

370

Hier wird einer der fundamentalsten und lehrreichsten Aspekte des Phänomens Spengler angesprochen: die Ersetzung der systematischen Philosophie (die als unmöglich erklärt wird) durch die Philosophie des einen (einzig und allein) korrekten Gesichtspunkts, d. h. durch eine Philosophie bewußter, vorsätzlicher Einseitigkeit:

»Eine ganze Philosophie als Explikation und Variation eines einzigen Gedankens aufzufassen, dafür hatte bereits Schopenhauer in der Charakterisierung seines eigenen Werks das Vorbild geliefert. In einer noch zu schreibenden Geschichte der Weltanschauung wird vermutlich dies als das Spezifikum weltanschaulichen Denkens deutlich werden: ein universelles Deutungsmuster oder Interpretationschema, das auf alles anwendbar ist und durch nichts Singuläres widerlegt werden

kann, übernimmt in einem nachidealistischen Zeitalter die traditionelle Rolle des philosophischen Systems, und zwar in kognitiver und in normativer Hinsicht. Das Bedürfnis nach Ganzheit wird nur noch befriedigt durch eine >Schau< der Welt von einem einzigen >Gesichtspunkt< aus, der zugleich der eigene >Standpunkt< ist, und die Einzigkeit dieses Punktes ist der einzige Einheitspunkt für die Anschauung des Ganzen, der Welt.«15

Wie die Philosophie Klages' ist die Spenglers durchgängig auf einer Reihe von scharf geschiedenen Gegensatzpaaren, einfachen Alternativen und auf die Spitze getriebenen Dualismen aufgebaut, in denen jeweils das eine Element als ein bisher systematisch Verkanntes und Ignoriertes vorgeführt und zugleich systematisch zuungunsten des anderen Elementes aufgewertet wird.

Spenglers Ontologie und Methodik sind durchweg bestimmt und strukturiert von Antithesen und Antagonismen wie die von außen und innen, von Gewordenem und Werden, von Mechanischem und Organischem, von Kausalität und Schicksal, Gesetz und Form, Raum und Zeit, Ausdehnung und Richtung, Oberfläche und Tiefe, Intellekt und Seele, Begriff und Bild, Erkenntnis und Anschauung, Systematik und Physiognomik, Wissenschaft und Weisheit, etc.

Musil beschuldigte den Autor des Untergang des Abendlandes, die Analogiebildung manchmal mit ungefähr derjenigen Kompetenz angewandt zu haben, mit der ein Zoologe »zu Vierfüßlern die Hunde, Tische, Stühle und Gleichungen vierten Grades zusammenfassen würde«16; er hat auch in bemerkenswerter Weise das Verfahren erläutert, das es erlaubt, in quasi mechanischer Weise zu den von Spengler erreichten Resultaten zu gelangen:

371

»Übrigens kann jedermann nach einem bitter einfachen Schema Spenglers Philosophie nacherzeugen. Man nehme die Prädikate <ist in gewissem Sinne>, <wird in gewissem Sinne> und <hat in gewissem Sinne>, vernachlässige unwesentliche Unterschiede der Ausdrucksform, und kombiniere nun jeden der angeführten Begriffe mit allen andren, bejahe die Kombinationen aller an erster Stelle in ihrem Paar stehenden Begriffe und ebenso die aller an zweiter Stelle stehenden untereinander, verneine jede Kombination eines an erster Stelle stehenden mit einem an zweiter Stelle stehenden Begriff: bei gewissenhafter Befolgung ergibt sich Spenglers Philosophie von selbst und sogar noch einiges mehr. Zum Beispiel: Leben wird angeschaut, hat Gestalt, ist Symbol, ist Werden usw. Kausale Beziehung ist tot, wird erkannt, hat Gesetz, ist Gewordenes usw. Leben hat keine Systematik, Schicksal wird nicht erkannt und so und so. Spengler wird sagen, da zeige sich der Mangel der Rationalität; aber eben das sage ich auch.«17

Es gibt gute Gründe, bei diesem Aspekt kurz zu verweilen: weil man – auch wenn es

heute zum guten Ton gehört, Spengler lächerlich zu machen, ohne sich die Mühe zu nehmen, ihn zu lesen – die doch bedeutsame Tatsache nicht genügend beachtet, daß die neuesten Erzeugnisse der Metaphysik des Irrationalen weiterhin im wesentlichen dasselbe Verfahren anwenden wie er: die Annahme einer einzigen und obligaten Perspektive, die hemmungslose Vereinfachung, den primitiven Dualismus und Manichäismus.

Um sich dessen bewußt zu werden, genügt es, einen Blick auf das zu werfen, was seit einiger Zeit selbst in der Wissenschaftstheorie vor sich geht. Das Geheimnis des Erfolgs scheint in der konsequenten Anwendung von Verfahrensweisen des folgenden Typs zu liegen: einerseits eine Reihe von negativ konnotierten Termini wie Vernunft, System, Ordnung, Einheit, Einheitlichkeit, Gesetz, Determinismus, Notwendigkeit, Wiederholbarkeit etc.; zum anderen ihre positiv konnotierten Gegenbegriffe: (poetische) Intuition, Fragmentierung, Chaos, Mannigfaltigkeit, Vielförmigkeit, Abnormität, Zufall, Unglück, Erfindung etc.

Sodann gilt als abgemacht, daß die Begriffe der ersten Kategorie, die offensichtlich längst ihre Schuldigkeit getan haben, immer die dominierenden gewesen sind, und daß die der zweiten Kategorie skandalöserweise entwertet, vernachlässigt, ignoriert, unterdrückt, okkultiert, verdrängt worden sind. Glücklicherweise aber ist nun endlich die Stunde der Revanche und Wiedergutmachung gekommen, die der Wissenschaft, dem Denken und der Menschheit zu unbegrenzten Zukunftsperspektiven verhelfen wird. Wem es dann überdies noch wie Spengler gelingt, den Eindruck einer enzyklopädischen Bil-

372

dung und einer fast universellen Kompetenz zu erwecken, einer Höhe und Weite des Geistes, die es erlauben, alles mit einem einzigen Blick zu erfassen, einer synthetischen Kraft und Virtuosität der Darstellung, vor denen diejenigen, die weiterhin an traditionellen Methoden historischer Analyse festhalten, zu armseligen Stückwerkern werden - der hat wirklich alle Chancen, seinen Erfolg in einen wahren Triumph zu verwandeln. Auch ist es hierbei durchaus empfehlenswert, (wie Spengler) selber von Anfang an anzukündigen, man werde von den Vertretern der Universität und der anerkannten Intelligenz vollständig ignoriert und mißverstanden, und dies - entgegen aller Beweise des Gegenteils - unaufhörlich in Erinnerung zu rufen: wie alle Mythen hat es auch derjenige vom heroischen und einsamen, revolutionären und also verfolgten Denker nicht nötig, zunächst einmal glaubhaft zu sein, um dann vielleicht auch überzeugen zu können.

Die Mythologisierung von Wissenschaft und Wissenschaftstheorie, die aus der Benützung solcher Techniken entsteht, kann ohne jede Übertreibung mit der Mythologisierung von Geschichte und Politik, die man bei Spengler beobachtet, verglichen werden; und sie kulminiert auch, wie diese, in der Rhetorik der Antizipation und im prophetischen Gestus.

Das grundlegende Gegensatzpaar, an das sich auf die eine oder andere Weise alle anderen anschließen lassen, ist bei Spengler das zwischen Werden und Gewordenem, das er Goethe entlehnt:

»Die Gottheit (...) ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun; der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze.«<sup>18</sup>

Spengler bemerkt, daß diese Stelle in gewisser Weise seine ganze Philosophie enthalte (vgl. UdA S. 68f., Anm.). Es ist vor allem Goethe, dem er seinen Hauptgedanken des radikalen methodologischen Dualismus zwischen den Wissenschaften der unbelebten Materie und denen des Lebens und der Kultur entlehnt hat:

»Ich ehre die Mathematik als die erhabenste und nützlichste Wissenschaft, solange man sie da anwendet, wo sie am Platze ist; allein ich kann nicht loben, daß man sie bei Dingen mißbrauchen will, die gar nicht in ihrem Bereich liegen, und wo die edle Wissenschaft sogleich als Unsinn erscheint. Und als ob alles nur dann existierte, wenn es sich mathematisch beweisen läßt. Es wäre doch töricht, wenn jemand nicht an die Liebe seines Mäd-

373

chens glauben wollte, weil sie ihm solche nicht mathematisch beweisen kann! Ihre Mitgift kann sie ihm mathematisch beweisen, aber nicht ihre Liebe. Haben doch auch die Mathematiker nicht die Metamorphose der Pflanze erfunden! Ich habe dieses ohne die Mathematik vollbracht, und die Mathematiker haben es müssen gelten lassen. Um die Phänomene der Farbenlehre zu begreifen, gehört weiter nichts als ein reines Anschauen und ein gesunder Kopf; allein beides ist freilich seltener, als man glauben sollte.«<sup>19</sup>

Vom Beitrag Goethes zur wissenschaftlichen Untersuchung natürlicher Phänomene und von seiner Polemik mit Newton behält Spengler im wesentlichen nur, daß er »die Mathematik haßte. Hier stand die Welt als Mechanismus der Welt als Organismus, die tote der lebendigen Natur, das Gesetz der Gestalt gegenüber. Jede Zeile, die er als Naturforscher schrieb, sollte die Gestalt des Werdenden, >geprägte Form, die lebend sich entwickelte vor Augen stellen. Nachfühlen, Anschauen, Vergleichen, die unmittelbare innere Gewißheit, die exakte sinnliche Phantasie - das waren seine Mittel, dem Geheimnis der bewegten Erscheinung nahe zu kommen. Und das sind die Mittel der Geschichtsforschung überhaupt.« (UdA S. 35)

Es ist die Methode der Wissenschaften von der »toten Natur«, mathematisch exakte Relationen und Korrelationen zu formulieren: »Das Mittel, tote Formen zu erkennen, ist das mathematische Gesetz. Das Mittel, lebendige Formen zu verstehen, ist die Analogie.« (UdA S. 4)

Spengler bedauert, daß wir bisher sehr weit von einer wirklichen »Technik der Vergleiche« entfernt geblieben sind:

»Die Vergleiche könnten das Glück des geschichtlichen Denkens sein, insofern sie die organische Struktur der Geschichte bloßlegen. Ihre Technik müßte unter der Einwirkung einer umfassenden Idee und also bis zur wahllosen Notwendigkeit, bis zur logischen Meisterschaft ausgebildet werden. Sie waren bisher ein Unglück, weil sie als eine bloße Angelegenheit des Geschmacks den Historiker der Einsicht und der Mühe überhoben, die Formensprache der Geschichte und ihre Analyse als seine schwerste und nächste, heute noch nicht einmal begriffene, geschweige denn gelöste Aufgabe zu betrachten.« (UdA S. 6)

Mit anderen Worten: die Techniken des Vergleichs, die bisher in großem Ausmaß, aber ohne jede grundlegende Idee benützt worden sind, sind nur dann von Interesse, wenn sie »reale« Analogien sichtbar machen können; und dies können sie nur dann, wenn der einzig korrekte Gesichtspunkt, von dem aus alles zu überblicken

374

ist, eingenommen wird. Spengler zweifelt keinen Augenblick daran, daß die »organische Logik« einen ebenso strengen und exakten Status wie die Logik zu erreichen vermöge; er bringt ohne zu zögern vor, daß die von ihm angewandte Perspektive, die »den wahren Stil der Geschichte bloß(legt)«, sich auch »entfernt (...) gewissen Anschauungen der modernsten Mathematik auf dem Gebiet der Transformationsgruppen« vergleichen lasse, da »sie selbst wiederum Symptom und Ausdruck einer Zeit, und erst heute und nur für den westeuropäischen Menschen innerlich möglich und damit notwendig ist« (UdA S. 66f.). Die nun möglich gewordene genaue Kenntnis der Prinzipien der »Zeitenlogik« erlaube es nicht nur, alle ernsthaften Schwierigkeiten, die sich dem Wissen über die Vergangenheit entgegenstellen, zu überwinden, sondern auch, wenn schon nicht den genauen Inhalt, so doch zumindest die allgemeine Form der zukünftigen Entwicklung mit einer Gewißheit vorauszusagen, die derjenigen, die bisher einzig in den Naturwissenschaften erreicht worden ist, vergleichbar sei:

»Es bedeutet eine gewaltige Vertiefung des uns natürlichen und notwendigen Weltbildes, daß wir die welthistorische Entwicklung, in der wir stehen und die wir bis jetzt rückwärts als ein organisch Ganzes zu betrachten gelernt haben, nun auch vorwärts in großen Umrissen verfolgen können. Dergleichen hat sich bisher nur der Physiker bei seinen Berechnungen träumen lassen.« (UdA S. 55)

Die spenglersche Theorie der »Gruppen morphologischer Verwandtschaften«, von denen man annehmen kann, daß »jede einzelne eine besondere Art Mensch im Gesamtbilde der Weltgeschichte symbolisch darstellt« (UdA S. 66), beruht auf zwei wesentlichen Voraussetzungen: erstens die einer fundamentalen Einheit auch der unterschiedlichsten Erscheinungsformen einer Kultur, da sie alle isomorphe symbolische Ausdrücke einer einzigen zugrundeliegenden Seele sind; und zweitens die einer radikalen Diskontinuität und totalen Insularität der verschiedenen Kulturen, zwischen

denen es weder richtige Verbindungen noch Austausch noch Übergänge gibt. Jede Kultur bringt ein autonomes Lebewesen hervor, das nach völlig eigenen Gesetzen geboren wird, sich entwickelt, altert und stirbt; und jede Kultur drückt in mannigfaltigen Formen, zwischen denen strikte Korrespondenzgesetze walten, einen bestimmten Typus des Menschen, ihre je eigene spezifische Menschheitsform aus. Spengler schreibt:

375

»Die Historiker der Gegenwart glauben ein übriges zu tun, wenn sie religiöse, soziale und allenfalls kunsthistorische Einzelheiten heranziehen, um den politischen Sinn einer Epoche zu >illustrieren<. Aber sie vergessen das Entscheidende - entscheidend nämlich, insofern sichtbare Geschichte Ausdruck, Zeichen, formgewordenes Seelentum ist. Ich habe noch keinen gefunden, der mit dem Studium der morphologischen Verwandtschaft, welche die Formensprache aller Kulturgebiete innerlich verbindet, Ernst gemacht hätte, der über den Bereich politischer Tatsachen hinaus die letzten und tiefsten Gedanken der Mathematik der Hellenen, Araber, Inder, Westeuropäer, den Sinn ihrer frühen Ornamentik, ihrer architektonischen, metaphysischen, dramatischen, lyrischen Grundformen, die Auswahl und Richtung ihrer großen Künste, die Einzelheiten ihrer künstlerischen Technik und Stoffwahl eingehend gekannt, geschweige denn in ihrer entscheidenden Bedeutung für die Formprobleme des Historischen erkannt hätte.« (UdA S. 8)

Spengler wirft den Historikern seiner Zeit vor, daß sie nicht in der Lage seien, die bemerkenswerte physionomische Einheit zu erkennen, die auch scheinbar ganz unterschiedliche kulturelle Erscheinungen miteinander verbindet; und er wirft ihnen zugleich mangelnden Scharfsinn vor im Erfassen der kollektiven psychischen Innerlichkeit, aus deren übereinstimmenden Manifestationen oder Symptomen jene Einheit sich bildet. Die solchem Expressionismus eigene »physionomische Täuschung« besteht aber gerade darin, bezüglich historischer Epochen und Kulturen denjenigen prinzipiellen Irrtum zu wiederholen, den schon Lichtenberg Lavater vorgeworfen hat: dieser Irrtum beruht auf der Tendenz, sich den Übergang vom beobachtbaren körperlichen Vorgang zur verborgenen Innerlichkeit der Seele oder des Geistes in einer viel einfacheren, unmittelbareren und gesicherteren Weise vorzustellen, als er es in Wirklichkeit ist.

Eine der fundamentalen Formen des Gegensatzes zwischen Werden und Gewordenem im historischen Bereich besteht in der relativ alten und in der deutschen Tradition üblich gewordenen Unterscheidung von Kultur und Zivilisation. Der Autor des Untergang des Abendlandes meint ihr nun endlich ihre wirkliche Bedeutung geben zu können, nämlich die einer chronologischen Abfolge, die sich jedesmal in gleicher Form und mit gleicher Unentrinnbarkeit wiederholt: jede Kultur mündet zwangsläufig in eine Zivilisation; und jede Zivilisation stellt den Untergang und schließlich den Tod einer vorausgegangenen Kultur dar. Spengler schreibt:

376

»Der Untergang des Abendlandes, so betrachtet, bedeutet nichts Geringeres als das

**Problem der Zivilisation.** Eine der Grundfragen aller höheren Geschichte liegt hier vor. Was ist Zivilisation, als organisch-logische Folge, als Vollendung und Ausgang einer Kultur begriffen?

Denn jede Kultur hat ihre eigene Zivilisation. Zum ersten Male werden hier die beiden Worte, die bis jetzt einen unbestimmten Unterschied ethischer Art zu bezeichnen hatten, in periodischem Sinne, als Ausdrücke für ein strenges und notwendiges organisches Nacheinander gefaßt. Die Zivilisation ist das unausweichliche Schicksal einer Kultur. Hier ist der Gipfel erreicht, von dem aus die letzten und schwersten Fragen der historischen Morphologie lösbar werden. Zivilisationen sind die äußersten und künstlichsten Zustände, deren eine höhere Art von Menschen fähig ist. Sie sind ein Abschluß; sie folgen dem Werden als das Gewordene, dem Leben als der Tod, der Entwicklung als die Starrheit, dem Lande und der seelichen Kindheit, wie sie Dorik und Gotik zeigen, als das geistige Greisentum und die steinerne, versteinerte Weltstadt. Sie sind ein Ende, unwiderruflich, aber sie sind mit innerster Notwendigkeit immer wieder erreicht worden.« (UdA S.43)

Im Altertum vollzog sich der Übergang von der Kultur zur Zivilisation im 6. Jahrhundert und im Abendland im 19. Jahrhundert. Kultur und Zivilisation verhalten sich wie die griechische Seele zum römischen Intellekt, der praktisch, utilitaristisch, unreligiös ist und dem Kunst und Philosophie fremd sind; oder wie das bewohnte Land zur maßlos wuchernden Weltstadt, die das ganze übrige Land zur Provinz deklassiert; wie das »formvolle (...), mit der Erde verwachsene (...) Volk (...)« zum »neue(n) Nomade(n), (zu) ein(em) Parasit(en), (zum) Großstadtbewohner, (zum) rei-ne(n), traditionslose(n), in formlos fluktuierender Masse auftretende^) Tatsachenmenschen, irreligiös, intelligent, unfruchtbar, mit einer tiefen Abneigung gegen das Bauerntum (und dessen höchster Form, den Landadel), also ein ungeheurer Schritt zum Anorganischen, zum Ende ...« (UdA S. 45).

Buddhismus, Stoizismus und Sozialismus sind charakteristische und »zeitgenössische« Produkte der Zivilisation, sie sind Weltanschauungen, die »ein erlöschendes Menschentum in seiner ganzen Substanz noch einmal zu ergreifen und umzugestalten vermögen« (UdA S. 44). Jedesmal stellen sie die Endform des zivilisierten Bewußtseins dar, das endgültig seine schöpferischen Kräfte und Organisationsmöglichkeiten aufgebraucht hat und nicht mehr fähig ist, sich dem unabwendbaren Prozeß des »stufenweisen Abbau(s) anorganisch gewordener, erstorbener Formen« (ebd.) entgegenzustellen.

377

Wer die »zeitlose (...) Höhe«, den Gesichtspunkt umfassender Rundschau, von dem aus der Sinn der Geschichte völlig klar und deutlich wird, erreicht hat, der kann sich keiner tröstenden Illusion über die realen Möglichkeiten des heutigen Menschen mehr hingeben. Spengler bemerkt:

»Es stand bis jetzt frei, von der Zukunft zu hoffen, was man wollte. Wo es keine Tatsachen gibt, regiert das Gefühl. Künftig wird es jedem Pflicht sein, vom Kommenden zu erfahren, was geschehen kann und also geschehen wird, mit der unabänderlichen Notwendigkeit eines Schicksals, und was also von persönlichen Idealen, Hoffnungen und Wünschen ganz unabhängig ist. Gebrauchen wir das bedenkliche Wort Freiheit, so steht es uns nicht mehr frei, dieses oder jenes zu verwirklichen, sondern das Notwendige oder nichts. Dies als >gut< zu empfinden kennzeichnet den Tatsachenmenschen. Es bedauern und tadeln, heißt aber nicht, es ändern können.« (UdAS. 55)

Von nun an komme es vor allem darauf an, eine Fähigkeit, die wir im Gegensatz zu früheren Zivilisationen besitzen, uns zunutze zu machen: nämlich die, klar unterscheiden zu können zwischen dem, was »möglich und also notwendig ist«, und dem, was »nicht zu den inneren Möglichkeiten der Zeit gehört« (UdA S. 56). Wissenschaft, Technik, Journalismus, Sport, Geld, Luxus etc. gehören zu den Möglichkeiten und Realitäten unserer Zeit; ausgeschlossen sind das spekulative Denken, die Metaphysik, die Kunst im eigentlichen Sinne etc.:

»Wenn unter dem Eindruck dieses Buches sich Menschen der neuen Generation der Technik statt der Lyrik, der Marine statt der Malerei, der Politik statt der Erkenntniskritik zuwenden, so tun sie, was ich wünsche, und man kann ihnen nichts Besseres wünschen.« (UdA S. 57)

Spengler hat immer die größte Verachtung gegenüber Positivismus und Empirismus gezeigt, die der Religion der Tatsachen sich verschreiben und nie jene höhere Perspektive erreichen, die diese zu erhellen, zu ordnen und zu verstehen erlaubt. Sein Gegner war vor allem der analytische Geist und das begriffliche Denken, der Mensch der »mathematischen« Exaktheit, der Genauigkeit und des Details, der darauf besteht, dem Verständnis historischer Phänomene völlig unangemessene intellektuelle Mittel anzuwenden.

Umgekehrt haben die Positivisten Spengler immer als Prototypen des reinen Metaphysikers betrachtet, der den Tatsachen nicht die mindeste Beachtung schenkt und unaufhörlich der Wirklichkeit Gewalt antut, indem er sie seinen willkürlichen metaphysischen

378

Konstruktionen unterwirft. Und trotzdem ist Spengler auf seine Weise- zumindest möchte er es sein - ein radikaler Positivist, einer jener Menschen, die den einzig realen Möglichkeiten einer ihrem Ende nahen Epoche entsprechen und die verstanden haben, daß die Utopien und Träume ein für allemal der Vergangenheit angehören und nichts anderes mehr sind als völlig anachronistische Überbleibsel.

Im Untergang des Abendlandes wird keine Gelegenheit ausgelassen, die realistische Hinnahme dessen, was ist und was weder verändert noch verzögert noch umgangen werden kann, zu predigen:

»Aber in der geschichtlichen Wirklichkeit gibt es keine Ideale; es gibt nur Tatsachen. Es gibt keine Wahrheiten; es gibt nur Tatsachen. Es gibt keine Gründe, keine Gerechtigkeit, keinen Ausgleich, kein Endziel; es gibt nur Tatsachen -wer das nicht begreift, der schreibe Bücher der Politik, aber er mache keine Politik.« (UdA S. 1015)

Der heutige Mensch dürfe nicht länger ignorieren, daß in der Geschichte einzig die Tatsachen zählen und daß die Wahrheiten keine (oder bloß eine instrumentelle) Rolle spielen:

»Das wirkliche Leben, die Geschichte kennt nur Tatsachen. Lebenserfahrung und Menschenkenntnis richten sich nur auf Tatsachen. Der tätige Mensch, der Handelnde, Wollende, Kämpfende, der sich täglich gegen die Macht der Tatsachen behaupten und sie sich dienstbar machen oder unterliegen muß, sieht auf bloße Wahrheiten als etwas Unbedeutendes herab. Für den echten Staatsmann gibt es nur politische Tatsachen, keine politischen Wahrheiten. Die berühmte Frage des Pilatus ist die eines jeden Tatsachenmenschen.« (UdA S. 569)

Es ist, mit anderen Worten, völlig sinnlos, weiter wie »ein grotesker Vogelstrauß« den Kopf in Illusionen und Hoffnungen zu stecken: »Die Zeit kommt - nein, sie ist schon da! -, die keinen Raum mehr hat für zarte Seelen und schwächliche Ideale.« (JdE, S- 35)

Rationalismus und Romantik sind zwei an der Oberfläche zwar antithetische, in Wahrheit aber identische Ausdrucksformen der gleichen Angst vor der Wirklichkeit, der gleichen Ablehnung der für jede Form von Schicksal konstitutiven Tragik, des gleichen Mangels an Distanz, Würde und Größe. Die Zukunft wird es übernehmen, ihnen endgültig den Garaus zu machen.

»Je tiefer wir in den Cäsarismus der faustischen Welt hineinschreiten, desto klarer wird sich entscheiden, wer ethisch zum Subjekt und wer zum Objekt des historischen Geschehens bestimmt ist.

379

Der triste Zug der Weltverbesserer, der seit Rousseau durch diese Jahrhunderte trottete und als einziges Denkmal seines Daseins Berge bedruckten Papiers auf dem Wege zurückließ, ist zu Ende. Die Cäsaren werden an ihre Stelle treten. Die große Politik als die Kunst des Möglichen fern von allen Systemen und Theorien, als die Meisterschaft, mit den Tatsachen als Kenner zu schalten, die Welt wie ein guter Reiter durch den Schenkeldruck zu regieren, tritt wieder in ihre ewigen Rechte.« (JdE S. 38)

Spenglers Zurückhaltung gegenüber der »nationalen Revolution« Hitlers wird denn auch keineswegs durch moralische Bedenken motiviert sein, sondern durch den Eindruck eines fortdauernden politischen Dilettantismus, eines verfrühten und naiven Enthusiasmus, eines Mangels an Realismus bei der Abschätzung der Risiken und eines völligen Amateurismus im Erfassen langfristiger historischer Perspektiven und

## Aufgaben:

»Ich sehe nicht nur große Möglichkeiten, sondern auch große Gefahren, ihren Ursprung und vielleicht den Weg, ihnen zu entgehen. **Und wenn niemand den Mut hat zu sehen und zu sagen, was er sieht, will ich es tun.** Ich habe ein Recht zur Kritik, weil ich immer wieder durch sie das gezeigt habe, was geschehen muß, weil es geschehen wird.« (JdE S. 17)

So wie der zeitgenössische Mensch einzig Positivist zu sein vermag, so kann er auch nur Stoiker sein. Sloterdijk bemerkt sehr richtig: »Der Blick zu den Sternen war eine typische Form Weimarer Algodizeen.«<sup>20</sup>

Aus einer gewissen Höhe und im kosmischen Maßstab betrachtet, werden Schmerz und Tod schließlich zu kaum wahrnehmbaren und völlig unerheblichen Größen:

»Die Subjekte kollaborieren instinktiv mit dem, was sie vernichtet und bedeutungslos macht. Sie üben sich in unmenschlichen Perspektiven; sie fliehen ins Kalte und Große. Ihre Bejahungen richten sich auf all das, was nicht sie >selber< sind, sondern was dem vereisten Ich hilft, sich im großen Ganzen zu vergessen.«<sup>21</sup>

Spengler spricht in diesem Punkt eine eindeutige Sprache:

»Das Leben des einzelnen ist niemand wichtig als ihm selbst: ob er es aus der Geschichte flüchten oder für sie opfern will, darauf kommt es an. Die Geschichte hat mit menschlicher Logik nichts zu tun. Ein Gewitter, ein Erdbeben, ein Lavastrom, die wahllos Leben vernichten, sind den planlos elementaren Ereignissen der Weltgeschichte verwandt. Und wenn auch Völker zugrunde gehen und alte Städte altgewordener Kulturen brennen oder in Trümmer sinken, deshalb kreist doch die Erde ruhig weiter um die Sonne und die Sterne ziehen ihre Bahn.« (JdE S. 37)

380

Die Algodizee, d. h. »die sinngabende metaphysische Interpretation des Schmerzes«<sup>22</sup> ersetzt die Theodizee und kehrt sie um:

»In dieser hieß es: Wie sind das Böse, Schmerz, Leiden und Unrecht mit Gottes Dasein zu vereinbaren? Jetzt lautet die Frage: Wenn es keinen Gott und keinen höheren Sinnzusammenhang gibt, wie halten wir dann überhaupt den Schmerz noch aus? Sofort zeigt sich die Funktion der Politik als Ersatztheologie. Die Nationalen zögerten meist keinen Augenblick mit der Behauptung, die unermesslichen Kriegsleiden seien als Opfer für das Vaterland sinnvoll gewesen.«<sup>23</sup>

Die Faszination durch Tod und Opfer, von der man Spuren, ja mehr als nur Spuren auch bei Heidegger findet, ist eines der Elemente gewesen, die der Faschismus mit ganz außergewöhnlicher Effizienz auszunützen wußte. Unter dem Blickwinkel des Kulturbologen und des Naturkundlers für Universalgeschichte erscheinen Kriege und

fürchterlichste Massaker immer mehr als normale, ordnungsgemäße Episoden, die es aus der Distanz des wissenschaftlichen Verstandes zu betrachten gilt. Wie auch immer, »die Menschengeschichte ist Kriegsgeschichte« (JdE S. 28).

Als einer der bemerkenswertesten Virtuosen der biologisch, historisch und politisch argumentierenden Algodizee hat Spengler in lyrischen Tönen individuelle Entsagung, kontemplative Kälte, stoische Resignation und stolzes Einverständnis mit dem Unabwendbaren gepredigt:

»Wir sind in diese Zeit geboren und müssen tapfer den Weg zu Ende gehen, der uns bestimmt ist. Es gibt keinen andern. Auf dem verlorenen Posten ausharren ohne Hoffnung, ohne Rettung, ist Pflicht. Ausharren wie jener römische Soldat, dessen Gebeine man vor einem Tor in Pompeji gefunden hat, der starb, weil man beim Ausbruch des Vesuvs vergessen hatte, ihn abzulösen. Das ist Größe, das heißt Rasse haben. Dieses ehrliche Ende ist das einzige, das man dem Menschen nicht nehmen kann.«<sup>24</sup>

Der Haß auf die Zivilisation, das Ressentiment gegen den Intellekt, die Sehnsucht nach brutaler Gewalt und nach Entfesselung der elementaren Instinkte<sup>25</sup> verbergen sich bei Spengler hinter der Affektiertheit einer kaltblütigen Objektivität, die es sich ein für allemal verbietet, ein Werturteil abzugeben: das Wiedererwachen des Urseelentums, die Rückkehr zu Primitivität, die sich ankündigenden Formen neuer Barbarei sind als Phänomene beschrieben, die sich mit unabänderlicher historischer Notwendigkeit durchsetzen und die infolgedessen weder bejaht noch verurteilt werden können: wenn einmal als »Tatsache« anerkannt ist, daß »der

381/382

Mensch ein Raubtier« (JdE S. 37) ist, das nur zeitweise und oberflächlich domestiziert werden kann und das notwendigerweise in seinen natürlichen Zustand zurückkehrt, sobald die entkräfteten, moribunden Organisationsformen nicht mehr in der Lage sind, ihre zivilisierende Funktion wahrzunehmen, dann kann sein Verhalten nur noch von einem Standpunkt aus beurteilt werden, der sich mit Sicherheit jenseits von Gut und Böse ansiedelt.

Das einzige Vorrecht, das der Menschheit schließlich noch bleibt, ist der »amor fati«, die Fähigkeit, das Unausweichliche zu akzeptieren; die einzige Möglichkeit, das Schlimmste zu vermeiden, besteht für sie darin, sich davon zu überzeugen, daß es zwangsläufig geschehen wird, und sich darauf »freudig« vorzubereiten. So hat alles in allem nicht so sehr der philosophische Stoizismus als vielmehr der Asthetizismus das letzte Wort in der Geschichtsphilosophie Spenglers: in unserer Situation zählt einzig und allein, in Schönheit zu enden, mit Größe und »Stil«.

## IV.

»Nur Träumer glauben an Lösungen. *Der Optimismus ist eine Feigheit.*«<sup>26</sup>  
Der Niedergang der Ideale und die resignierte Hinnahme historischer und politischer  
»Tatsachen« *stellen den sichtbarsten Aspekt dessen dar, was man Spenglers postume  
Rache nennen könnte.*

Wir sind unbestreitbar in eine Entwicklungsphase eingetreten, die das Phänomen des periodischen Zusammenbruchs nicht nur der Theorien, sondern des Vertrauens in Theorien überhaupt, illustriert:

»Man gibt endlich nicht diese oder jene Theorie auf, sondern den Glauben an Theorien überhaupt und damit den schwärmerischen Optimismus des 18. Jahrhunderts, unzulängliche Tatsachen durch Anwendung von Begriffen verbessern zu können.« (UdA S. 1128 f.)

*Leider geht diese Rache weit über die Tatsache hinaus, daß die Träumer und Utopisten aller Art, die Spengler mit seinen Sarkasmen überhäufte, ihm schließlich selbst recht gegeben haben.*

Wohl nur, weil die organizistische und biologistische Sprache, in der er seine Thesen formulierte, heute naiv und höchst beunruhigend klingt, sieht man meist nicht, daß einige der charakteristischsten davon in der avancierten Philosophie und Wissenschaftstheorie

382/283

heute mehr oder weniger zu Gemeinplätzen geworden sind. Die strukturalistische und poststrukturalistische Ideologie hat Spenglers Überzeugung, daß die Natur eine Funktion der Kultur sei, vollständig übernommen, ebenso wie seine antirationalistische, antihumanistische, antiidealistische und antifinalistische Geschichtsauffassung:

»Aber >die Menschheit« hat kein Ziel, keine Idee, keinen Plan, so wenig wie die Gattung der Schmetterlinge oder der Orchideen ein Ziel hat. >Die Menschheit« ist ein zoologischer Begriff oder ein leeres Wort.

Man lasse dies Phantom aus dem Umkreis der historischen Formprobleme schwinden und man wird einen überraschenden Reichtum wirklicher Formen auftauchen sehen. Hier ist eine unermeßliche Fülle, Tiefe und Bewegtheit des Lebendigen, die bis jetzt durch ein Schlagwort, durch ein dürres Schema, durch persönliche >Ideale< verdeckt wurde.

*Ich sehe statt jenes öden Bildes einer linienförmigen Weltgeschichte, das man nur aufrecht erhält, wenn man vor der überwiegenden Menge der Tatsachen das Auge schließt, das Schauspiel einer Vielzahl mächtiger Kulturen, die mit urweltlicher*

Kraft aus dem Schöße einer mütterlichen Landschaft, an die jede von ihnen im ganzen Verlauf ihres Daseins streng gebunden ist, aufblühen, von denen jede ihrem Stoff, dem Menschentum, ihre eigne Form aufprägt, von denen jede ihre eigne Idee, ihre eignen Leidenschaften, ihr eignes Leben, Wollen, Fühlen, ihren eignen Tod hat.« (UdA S. 28f.)

Der totale anthropologische und kulturelle Relativismus, den Spengler denen entgegenhält, die die Ideen der Einheit des Menschengeschlechts und der Linearität seiner Entwicklung befürworten, gilt heute einigen als eine konstitutive Evidenz der theoretischen Moderne: »Die Erscheinung anderer Kulturen redet eine andre Sprache. Für andere Menschen gibt es andere Wahrheiten. Für den Denker sind sie alle gültig oder keine.« (UdA S. 34)

Spengler macht den Vorschlag, die Dinge weit über den »harmlosen Relativismus« Nietzsches hinauszutreiben, und verfißt die These einer allgemeinen interkulturellen Inkomparabilität und Inkommensurabilität, die nicht nur für die Philosophie Gültigkeit beansprucht, sondern auch für die exakten Wissenschaften: sowenig es eine Philosophie gibt, sowenig gibt es eine Mathematik oder eine Physik.

Der ernsthafte Historiker müsse sich dessen bewußt werden, daß »jede philosophische Frage nur der verhüllte Wunsch ist, eine bestimmte Antwort zu erhalten, die in der Frage schon beschlossen liegt« (ebd.), und daß

383

»jede Philosophie (...) ein Ausdruck ihrer und nur ihrer Zeit (ist), und (daß) es nicht zwei Zeitalter (gibt), welche die gleichen philosophischen Intentionen besäßen, sobald von wirklicher Philosophie und nicht von irgendwelchen akademischen Belanglosigkeiten über Urteilsformen oder Gefühlskategorien die Rede sein soll. Der Unterschied liegt nicht zwischen unsterblichen und vergänglichen Lehren, sondern zwischen Lehren, welche eine Zeitlang oder niemals lebendig sind.« (UdA S. 57)

Man müsse die Tatsache zur Kenntnis nehmen, daß heute »die strenge Metaphysik (...) ihre Möglichkeiten erschöpft (hat)«. »Die von Hegel und Schopenhauer ausgehende Philosophie der Gegenwart, soweit sie den Geist der Zeit repräsentiert - was Lotze und Herbart z.B. nicht tun -, ist Gesellschaftskritik.« (UdA, S.471)

Keine Zeit kann ihre philosophischen Fragen frei wählen:

»Es liegt eine strenge Notwendigkeit in der Wahl des Themas. Jede Epoche hat ihr eignes, das für sie und keine andre bedeutend ist. **Hier sich nicht zu vergreifen, kennzeichnet den geborenen Philosophen.** Der Rest der philosophischen Produktion ist belanglos, bloße Fachwissenschaft, langweilige Häufung systematischer und begrifflicher Subtilitäten.« (UdA S. 472)

So kann das seit dem 19. Jahrhundert (und für lange Zeit) der westlichen Philosophie aufgezwungene Thema ohne jede Zweideutigkeit bestimmt werden: »... die kennzeichnende Philosophie des 19. Jahrhunderts (ist) nur Ethik, nur Gesellschaftskritik

in produktivem Sinne und nichts außerdem«. (Ebd.)

Man muß nicht nachdrücklich auf die Popularität verweisen, die diese Ideen in verschiedenen Formen in der neueren französischen Philosophie gekannt haben. Spengler könnte in mancher Hinsicht als der wahre Initiator des terroristischen Zwangs zu Zeitgemäßheit betrachtet werden, der es erlaubt, die philosophischen Erzeugnisse in zwei Kategorien zu klassifizieren: einerseits diejenigen, die wirklich unserer Epoche angehören, die »lebendige« Philosophie ausmachen und allein es wert sind, Beachtung zu finden, und andererseits diejenigen, die nicht mehr existenten Möglichkeiten entsprechen - Spengler meint die akademische und überhaupt die professionelle Philosophie quasi als ganze - und die man gänzlich ignorieren darf (und auch soll).

Im Gegensatz zu den Annahmen der rationalistischen Tradition, gibt es nach Spengler zwischen Wissenschaft einerseits, Kunst und Philosophie andererseits keinen prinzipiellen Unterschied. Die Wissenschaft ist selbst nichts anderes als der symbolische Aus-

384

druck einer bestimmten Epoche, ihres besonderen Geistes und ihrer besonderen Menschheit und nicht etwa die mehr oder weniger ausgearbeitete und wesentlich verbesserungsfähige symbolische Darstellung einer unabhängig von ihr bestehenden und dauerhaften Wirklichkeit. Folglich gibt es hier wie anderswo nichts als unterschiedliche Konventionen, Schulen, Traditionen und Stile.

Schon Spengler hat die Konsequenzen aus der These von der Theorie-Geprägtheit (»theory-ladenness«) aller Arten von Tatsachen und Beobachtungen gezogen, die den irrationalistischen Wissenschaftstheorien, die sich vor kurzem auf der Grundlage der Popperschen Kritik des logischen Positivismus und Induktivismus entwickelt haben, zugrunde liegt:

»Jede Tatsache, selbst die einfachste, enthält bereits eine Theorie. Eine Tatsache ist ein einmaliger Eindruck auf ein wachendes Wesen, und alles hängt davon ab, ob es ein Mensch der Antike oder des Abendlandes, der Gotik oder des Barock ist, für den sie da ist oder da war.« (UdA S.485)

**Anders ausgedrückt: es existiert keine allen Kulturen und allen Epochen gemeinsame Beobachtungsbasis**, und da die »festgestellten« Tatsachen jedesmal von den benützten Begriffen und diese wiederum von den vorausgesetzten Theorien abhängig sind, gibt es keine unabhängigen Tatsachen, mit deren Hilfe die Wissenschaft ihre Spekulationen legitimieren und zeigen könnte, daß sie den Spekulationen der Mythologien überlegen sind. Infolgedessen vergißt...

»der Physiker von heute (...) zu leicht, daß schon Worte wie Größe, Lage, Prozeß, Zustandsänderung, Körper spezifisch abendländische Bilder darstellen, **mit einem in Worte nicht mehr zu fassenden Bedeutungsgefühl**, das dem antiken oder

arabischen Denken und Fühlen gänzlich fremd ist, das aber den Charakter der wissenschaftlichen Tatsachen als solcher, die Art des Erkenntwerdens vollkommen beherrscht, ganz zu schweigen von so verwickelten Begriffen wie Arbeit, Spannung, Wirkungsquantum, Wärmemenge, Wahrscheinlichkeit, welche jeder für sich einen wirklichen Naturmythos enthalten« (UdA S. 486).

Letztlich sind Tatsachen ganz einfach Produkte von Intuitionen, und diese sind ihrerseits nicht artikulierbar (obwohl sie innerhalb ein und derselben Kultur und zu einer bestimmten Zeit vielen gemeinsam sein können).

Spengler zögert nicht, im Hinblick auf ein Prinzip wie dem von Boltzmann, nach dem »der Logarithmus der Wahrscheinlichkeit eines Zustandes (...) proportional der

385

Entropie dieses Zustands« ist, zu behaupten, daß »hier (...) jedes Wort eine vollständige und nur nachzufühlende, nicht zu beschreibende Naturanschauung (enthält)« (Ebd., Anm.).

Ähnliche Beispiele ließen sich endlos vermehren; alle würden aber zeigen, wie sehr heute die Dinge sich in die Richtung bewegen, die Spengler vorausgesehen und herbeigewünscht hat.

Dies kann entweder als Zeichen seines außergewöhnlichen Scharfblicks oder aber als Beweis der leichtfertigen Unbesonnenheit, Inkonsistenz und erstaunlichen Oberflächlichkeit einer gewissen Zahl heute lebender Theoretiker und Wissenschaftstheoretiker gewertet werden.

Wenn auch nicht aus masochistischer Freude an der Feststellung, daß Entdeckungen praktisch nie von denen gemacht worden sind, die man für ihre Urheber hält, muß doch darauf hingewiesen werden, wie sehr Spengler – der heute meist mit Stillschweigen übergangen wird – in Wahrheit unser Zeitgenosse ist.

Ein guter Grund, derzeit den Untergang des Abendlandes neu zu lesen, liegt darin, daß bei dieser Gelegenheit nicht nur wieder bewußt werden kann, in wie großem Maße unsere angesehensten »Problemlösungen« in Wirklichkeit weiterhin ungelöste Prinzipienfragen, unsere neuesten Erkenntnisse durchaus fragwürdige Voraussetzungen und unsere theoretischen und wissenschaftstheoretischen Überzeugungen Grundsatzentscheidungen sind, deren Konsequenzen wir aus Leichtsinne oder Opportunismus oft weder abschätzen noch überhaupt ziehen; sondern wir können dabei auch einsehen, daß unsere arglosesten »Entdeckungen« nichts anderes sind als traditionelle Themen, denen einzig das Vergessen einer doch erst kurze Zeit zurückliegenden Vergangenheit es erlaubt, mit wahrlich trügerischer Jungfräulichkeit wiederaufzutauchen.

## Anmerkungen

1 Zitiert wird nach der einbändigen Ausgabe: O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, mit einem Nachwort von A. M. Kocktanek, München 1972; im folgenden Seitenangaben im Text, abgekürzt: UdA.

386

2 T.W. Adorno, Spengler nach dem Untergang, in: Prismen, Kulturkritik und Gesellschaft, Frankfurt 1955, S. 51 f.

3 Ebd.

4 Ebd., S. 52.

j M. Frank, Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie, Frankfurt 1982, S. 33 t.

6 Adorno, a.a.O., S. 53.

7 O. Spengler, Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung (1933), München 1961 (im folgenden Seitenangaben im Text, abgekürzt: JdE), hier S. 74. Adornos Behauptung läßt sich differenzieren, indem man mit Heinz Friedrich, von dem das Vorwort zu dieser Ausgabe stammt, daran erinnert, daß das Werk »innerhalb weniger Monate die für die damalige Zeit sensationelle Auflage von 160000 Exemplaren« (S. 5) erreicht hat. Spengler hat natürlich wieder von den Umständen profitiert und wieder um den Preis eines Mißverständnisses.

8 Adorno, a.a.O., S. 70f.

9 P. Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft, 2 Bände, Frankfurt 1983, S. 21 f.

10 Adorno, a.a.O., S. 57.

11 M. Horkheimer/T. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt 1969, S. IX.

12 Adorno, a.a.O., S. 58.

13 Sloterdijk, a.a.O., S. 700.

14 H. Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1871-1933, Frankfurt 1983, S. 186.

15 Ebd., S. 184.

16 R. Musil, Geist und Erfahrung. Anmerkungen für Leser, die dem Untergang des Abendlandes entronnen sind, in: Gesammelte Werke in neun Bänden, hg. v. Adolf Frise, Reinbek 1978, Bd. VIII, S. 1043.

17 Ebd., S. 1052<sup>^</sup>

18 J. P. Eckermann, Gespräche mit Goethe, München 1976, S. 316.

19 Ebd., S. 190.

20 Sloterdijk, a.a.O., S. 821.

21 Ebd., S. 823.

22 Ebd., S. 815.

23 Ebd., S. 816.

24 O. Spengler, Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens, München 1931, S. 62.

25 Vgl. ebd., S. 45: »Der Adlige, Krieger, Abenteurer lebt in der Welt der Tatsachen, der Priester, Gelehrte, Philosoph in seiner Welt der Wahrheiten. Der eine erleidet oder ist ein Schicksal, der andere denkt in Kausalitäten. Jener will den Geist in den Dienst eines starken Lebens stellen, dieser sein Leben in den Dienst des Geistes. Nirgends hat der

387

Gegensatz unversöhnlichere Formen angenommen als in der faustischen Kultur, in der das stolze Blut der Raubtiere sich zum letzten Male gegen die Tyrannei des reinen Denkens auflehnt.« 26 Spengler, Der Mensch und die Technik, a. a. O., S. 61.