

Bernd Stiegler

Geschichte zwischen Konstruktion und Ontologie Zur Theorie der Verfallsgeschichte bei Oswald Spengler

Ei verdammt, wir sitzen in der Patsche und im Narrenhaus!
Ei verdammt, die Uhr läuft ab und bald ists gänzlich mit uns aus!
Wenig Jahre noch, dann naht das Ende:
Japan reckt begehrlieh seine Hände,
Der Chinese, gelb und stumm,
Bringt uns um. Tschinnbumm.
Schaut empor: Der Globus schwankt im Winde, und der Mond hängt
Doch getroost, das alles ist verhältnismäßig relativ!¹ [schief...

So lautet der Beginn eines Spotliedes, das der Leipziger Parodist Hans Reimann bereits Anfang der zwanziger Jahre auf den vieldiskutierten Untergang der abendländischen Kultur verfaßte.

Der Titel von Spenglers Bestseller, von dem innerhalb weniger Jahre weit über 100.000 Exemplare verkauft wurden, ist aber nicht nur sprichwörtlich geworden, sondern wurde noch vor Erscheinen des zweiten Bandes als Signum seiner Zeit gelesen.² »Der Untergang des Abendlandes« bringt, so seine Zeitgenossen, die Zeitströmung auf den Punkt. Ein Grund dafür ist – auch wenn Spenglers Buch noch während des Krieges konzipiert und geschrieben wurde und Spengler zudem vom deutschen Sieg überzeugt war – der verlorene Weltkrieg. Der Wirtschaftswissenschaftler Manfred Schroeter, der 1922 bereits eine Kritik von Spenglers Kritikern unternimmt – die so zahlreich sind, daß er sie in verschiedenen Gruppen referieren kann, die von

¹ Hans Reimann, Der Untergang des Abendlandes. In: Wolfgang U. Schütte (Hg.), Vom Untergang des Abendlandes. Kabarett-Texte der zwanziger Jahre. Berlin 1983, S. 19–21, hier S. 19.

² Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band. Gestalt und Wirklichkeit. München 1920 (= 11.–14. Tausend der unveränderten ersten Auflage). Der erste Band wurde nach Erscheinen des zweiten von Spengler überarbeitet. Ich zitiere, wenn nicht anders angegeben, die erste Fassung. Fortan erfolgt der Nachweis direkt im Text unter Angabe des jeweiligen Bandes, z.B. (I, S. 37). Der zweite Band ist zitiert nach: Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Zweiter Band. Welthistorische Perspektiven. München 1930 (= 54.–55. Auflage).

Zur Theorie der Verfallsgeschichte bei Oswald Spengler 347

der Ägyptologie über die Mathematik und Paläontologie bis hin zur Theologie und Philosophie reichen –, weist dem Buch den Rang eines bedeutenden kulturhistorischen und zeitdiagnostischen Dokuments zu:

So kann die Auswirkung dieses Buches als Zeitphänomen von bestimmter Bedeutung und Bedeutsamkeit für das Kulturbewußtsein dieser Gegenwart begriffen werden³

und weiter:

Es entspricht dem Allgemeingefühl sehr weiter Kreise, bei dem tragischen Bewußtsein des politischen deutschen Zusammenbruchs die vermeintliche Aussicht auf den notwendigen Untergang des großen europäischen Kulturganzen als tröstlich zu empfinden. So konnte Spengler [...] zum erklärten Wortführer eines besiegten Deutschlands werden, das gelähmt vom Pessimismus, fatalistisch der hereinbrechenden Nacht entgegenträumt.⁴

Spenglers »Untergang des Abendlandes« wird zuteil, was er von großen Persönlichkeiten und Kunstwerken selber annimmt: Sie seien einzig und allein Repräsentanten ihrer Zeit und verkörperten nur in besonders ausgezeichnete Weise ihre Epoche. Spenglers Buch wird zum Repräsentanten seiner eigenen. So urteilt Robert Musil 1921 in seinen »Anmerkungen für Leser, welche dem Untergang des Abendlandes entronnen sind«:

Wenn man Spengler angreift, greift man die Zeit an, der er entspringt und gefällt, denn seine Fehler sind ihre. Zeiten sind aber nicht zu widerlegen.⁵

Musil ist nur einer von zahlreichen Rezensenten und Kritikern. Innerhalb weniger Jahre hatte ein Großteil der deutschen Intellektuellen nicht nur Spengler gelesen, sondern zudem öffentlich gelobt, kommentiert, kritisiert und vernichtet. Rezensionen des ersten Bandes von Spenglers »Untergang des Abendlandes« erschienen, um nur einige wenige zu nennen, von Karl Joël,⁶ Ernst Troeltsch, Arthur Moeller

³ Manfred Schroeter, *Der Streit um Spengler. Kritik seiner Kritiker*. München 1922, S. IV.

⁴ Manfred Schroeter, *Der Streit um Spengler*, S. 5.

⁵ Robert Musil, *Geist und Erfahrung. Anmerkungen für Leser, welche dem Untergang des Abendlandes entronnen sind*. In: *Gesammelte Werke*. Hg. von Adolf Frisé. Bd. VIII, S. 1042–1059, hier S. 1048.

⁶ Karl Joël, *Die Mumifizierung Europas*. In: *Berliner Tageblatt*, 14./15.11.1920.

van den Bruck,⁷ Ernst Bloch,⁸ Eugen Rosenstock,⁹ Alfred Bäumler,¹⁰ Wilhelm Worringer¹¹ und Benedetto Croce.¹² Später kamen häufig polemische Auseinandersetzungen u.a. von Robert Musil, Thomas Mann, Carl Einstein¹³ und Theodor W. Adorno hinzu. Hinweise auf eine zustimmende Rezeption Spenglers finden wir bei Ludwig Wittgenstein,¹⁴ Gottfried Benn¹⁵ oder Ernst Jünger.¹⁶ Diese Vielzahl an Stimmen zeigt die Bedeutung von Spenglers Buch für die Selbsteinschätzung der Epoche und die zahlreichen Wahlverwandtschaften mit vermeintlich philosophisch und politisch entgegengesetzten Theoretikern, die im »Untergang des Abendlandes« bei allem Widerspruch ihre Zeitdiagnose bestätigt fanden.

Ich möchte im folgenden nicht der Frage nachgehen, ob das Abendland wirklich dem Untergang bestimmt ist und ob sich Spenglers Prognosen bewahrheitet haben. Noch zu Beginn der achtziger Jahre wurde die diagnostische Qualität Spenglers in Hinblick auf Hiroshima, die atomare Bedrohung und den Kalten Krieg und später die der modernen Industriegesellschaft zu bewerten versucht. Mir geht es dagegen nicht um eine inhaltliche Beurteilung von Spenglers Thesen, die ohne Frage in zahllosen Details äußerst fehlerhaft sind, was aber

⁷ Arthur Moeller van den Bruck, *Der Untergang des Abendlandes. Für und wider Spengler*. In: *Deutsche Rundschau*. Juli 1920; und: *Der Spiegel* Nr. 21/23. 15.4.1920.

⁸ Ernst Bloch, *Spengler als Optimist*. In: *Der Neue Merkur*. Juli 1921. Vgl. zu Spengler auch ders., *Spengler und Rußland*. In: *Literarische Aufsätze* (= Gesamtausgabe Bd. 9). Frankfurt a.M. 1965, S. 61–66 und ders., *Spenglers Raubtiere und relative Kulturgärten*. In: *Erbschaft dieser Zeit* (= Gesamtausgabe Bd. 4). Frankfurt a.M. 1962, S. 318–329.

⁹ Eugen Rosenstock, *Der Selbstmord Europas*. In: *Hochland*. September 1919.

¹⁰ Alfred Bäumler, *Metaphysik und Geschichte*. In: *Neue Rundschau*. Oktober 1920.

¹¹ Wilhelm Worringer, *Künstlerische Zeitfragen*. München 1921.

¹² Benedetto Croce, *Historischer Pessimismus in Deutschland*. In: *Giornale d'Italia*. 27.4.1920 [Übersetzung in: *Auslandspost*. II. Jg. (1920), Nr. 19, 9.5.1920].

¹³ Carl Einstein, *Über Deutschland*. In: *Werke*. Hg. von Marion Schmid. Bd. 2. 1919–1923. Berlin 1981, S. 200–203.

¹⁴ Vgl. Allan Janik und Stephen Toulmin, *Wittgensteins Wien*. München 1987, S. 239 und 376.

¹⁵ Zahlreiche Bemerkungen und Anspielungen Benns finden sich in seiner Korrespondenz. Vgl. exemplarisch: Gottfried Benn. *Briefe*. Briefe an F.W. Oelze. 3 Bde. Hg. von Harald Steinhagen und Jürgen Schröder. Frankfurt a.M., 1979–1982, Bd. I, S. 159, 288, 422, 449, Bd. II/1, S. 42, 58, 211, 274, 295, Bd. II/2, S. 225.

¹⁶ Eine ausgezeichnete Übersicht zur Spengler-Rezeption Jüngers findet sich in: Martin Meyer, *Ernst Jünger*. München/Wien 1990.

bereits in Kritiken der zwanziger Jahre angemerkt wurde.¹⁷ Die rezeptionsgeschichtliche Bedeutung Spenglers liegt nicht in den einzelnen historischen Analysen, sondern in seinem Blick auf die Geschichte. Spenglers »Untergang des Abendlandes« diagnostiziert eine Krise der Moderne, die bei ihm zu einer Neubegründung der Geschichtsbeachtung als solche führt. Die Verbindung von historischer Diagnose und metahistorischem Entwurf wird zum zentralen Ansatzpunkt der Spengler-Rezeption und -Faszination. Ich möchte daher versuchen, Grundzüge der Spenglerschen Geschichtsphilosophie vorzustellen und ihre theoretischen Voraussetzungen und ihre Aporien aufzuzeigen. Dabei wird sich zeigen, daß die Theorie der Geschichte und die Geschichtswissenschaft überhaupt sich ihrerseits dem Untergang des Abendlandes verdanken. Geschichtswissenschaft ist, so könnte man Spenglers These zuspitzen, bereits ein Zeichen des Untergangs einer Kultur. Sie entsteht, wenn eine Kultur bereits historisch geworden und zur Geschichte geronnen ist.

Zuerst werde ich Spenglers Begriff des Untergangs erläutern, um dann seine Theorie der Geschichtsschreibung zu skizzieren. Abschließend sei der Versuch unternommen, einige Grundzüge der Rezeption Spenglers zu analysieren. Mir geht es dabei weniger um eine explizite Rezeptionsgeschichte, als vielmehr um die strukturelle Verwandtschaft, die Spenglers Buch mit äußerst heterogenen politischen wie philosophischen Positionen unterhält.

I Metaphern des Untergangs

»Der Untergang des Abendlandes« zwischen Schiffs- und Astralmetapher

Alles begann mit einem Mißverständnis. So sah es zumindest Oswald Spengler nach dem überwältigenden Erfolg seines Buches und der Vielzahl von Rezensionen, die sich, für ihn angeblich überraschend, meist auf die These des Untergangs konzentrierten. Er selbst hatte immerhin sein magnum opus als Endzeitphänomen verstanden und ihm den Rang einer abschließenden Positionsbestimmung zugewiesen. So schreibt Spengler im März 1919 an Hans Klöres:

¹⁷ So erschien ein Sonderband der Zeitschrift »Logos«, der sich ausschließlich der fachwissenschaftlichen Widerlegung Spenglers widmete. Vgl. Logos, Bd. IX (1920/21), Heft 2, Tübingen 1921. Die Beiträge stammen von Karl Joël, Eduard Schwartz, Wilhelm Spiegelberg, Ludwig Curtius, Erich Frank, Edmund Mezger und Gustav Becking.

Daß meine Philosophie ein Abschluß ist, das habe ich von vornherein gewußt, es wird nichts mehr von der Art kommen; aber könnte man sich nicht in einer kleinen, guten Gesellschaft von Zugehörigen befinden?¹⁸

Allein, was die Art dieses Abschlusses betrifft, so fühlte sich der einsame Seher aus München, der sich als seriöser Nietzsche redivivus inszenierte, gründlich mißverstanden. Der prognostizierte Untergang des Abendlandes sei keine Katastrophe, sondern die natürliche Bestimmung der abendländischen Kultur, die keineswegs verschwinden, sondern nur in einen geschichtslosen Zustand übergehen werde. Das sei keine Tragödie, sondern ebenso unabwendbar und natürlich wie der Tod jedes einzelnen Menschen:

Es gibt Menschen, welche den Untergang der Antike mit dem Untergang eines Ozeandampfers verwechseln. Der Begriff einer Katastrophe ist in dem Worte nicht enthalten. Sagt man statt Untergang Vollendung, ein Ausdruck, der im Denken Goethes mit einem ganz bestimmten Sein verbunden ist, so ist die ›pessimistische‹ Seite einstweilen ausgeschaltet, ohne daß der eigentliche Sinn des Begriffs verändert worden wäre.¹⁹

Diese Umdeutung einer »Titanic-Metapher« in eine »Astralmetapher«,²⁰ wie der konservative Philosoph Hermann Lübbe in Anlehnung an den Historiker Alexander Demandt feststellt, beseitigt allerdings nicht die Zweideutigkeiten in Spenglers Terminologie. Die Wahl des zweideutigen Titels ist mehr als nur eine reißerische Inszenierung. Sie ist charakteristisch für Spenglers Geschichtskonzeption, die von Interpreten als »Metaphernexplikation«²¹ interpretiert wurde. Die systematische Ambivalenz von Spenglers Begriffen ist begründet durch die Ablösung einer analytisch-systematischen Vorgehensweise durch eine synthetisch-intuitive. Die Begriffe sind daher bei Spengler grundsätzlich defizitär. Sie können den eigentlichen ›Gegenstand‹, seinen ›Gehalt‹, seine ›Urform‹ oder ›Anschauungsidee‹, so die Terminologie Spenglers, nicht bezeichnen, sondern nur eine Art ›metaphysische

¹⁸ Oswald Spengler, Briefe 1913–1936. Hg. von Manfred Schröter und Anton M. Kocktanek. München 1963, S. 122.

¹⁹ Oswald Spengler, Pessimismus? In: Reden und Aufsätze. München 1937, S. 63–79, hier S. 64f. Vgl. auch Ludwig Ehm (Hg.), Leitbilder des deutschen Konservatismus. Köln 1984, S. 151.

²⁰ Hermann Lübbe, Historisch-politische Exaltationen. Spengler wiedergelesen. In: Peter Christian Ludz (Hg.), Spengler heute. München 1980, S. 1–24, hier S. 17.

²¹ Ebd., S. 16f.

Anschauung« vorbereiten oder initiieren, die hinter den Begriffen und Erscheinungen eine vorgestellte Einheit erblickt. Spengler geht es nicht um historische Ereignisse oder Tatsachen, sondern um eine intuitive Anschauung von verborgenen Gestalten ganzer Kulturen.

Der griechischen und römischen Kultur, die von Spengler zitiert wurde, kommt dabei eine Schlüsselstellung zu: Ihr Schicksal präfiguriert das unsere, ihr Los wird das unsere sein. An ihrem Beispiel läßt sich das historische Schicksal des Abendlandes entziffern: »Griechen und Römer«, heißt es im »Untergang des Abendlandes«, »damit scheidet sich auch das Schicksal, das sich für uns schon vollzogen hat und das, welches uns bevorsteht.« (I, S. 37) Die Antike stellt »ein beständiges alter ego der eignen Wirklichkeit« (I, S. 37) dar.

Die Umdeutung des Begriffs »Untergang« von einer Katastrophenmetapher zum Gegenbegriff des »Aufganges« eines Sternes,²² ändert an der Gesamtausrichtung seines Buches wenig. Auch wenn der Untergang des Abendlandes sich keiner Katastrophe, sondern einer natürlichen Entwicklung verdankt, bleibt die Diagnose bestehen.

In seinem späten Text »Der Mensch und die Technik« findet er für das Endzeitszenario beredete Bilder und bestimmt zugleich den Blick des Historikers:

Die Geschichte des Menschen ist [...] ein jäher Aufstieg und Fall von wenigen Jahrtausenden, etwas ganz Belangloses im Schicksal der Erde, aber für uns, die wir da hineingeboren sind, von tragischer Größe und Gewalt. Und wir Menschen des 20. Jahrhunderts steigen sehend hinab.²³

Dieser Blick *sub specie aeternitatis* auf die Menschheit ist für Spengler der wahrhaft historische. Die Schergabe, d.h. die Fähigkeit des Menschen, seiner historischen Position mit dem nötigem Realismus und der erforderlichen Pragmatik zu begegnen und zugleich »Geschichte vorauszubestimmen« (I, S. 3), so die berühmte Formulierung zu Beginn des »Untergangs des Abendlandes«, verdankt sich der Geschichtswissenschaft als Endzeitphänomen. Erst wenn die gesamte Kultur historisch oder, mit Nietzsche gesprochen, antiquarisch gewor-

²² Alexander Demandt, Spengler und die Spätantike. In: Peter Christian Ludz (Hg.), Spengler heute, S. 25–48, hier S. 25.

²³ Oswald Spengler, Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens. München 1931, S. 12.

den ist, kann es Historiographie geben.²⁴ Die Geschichtswissenschaft verdankt sich einer Lesbarkeit der eigenen Kultur, die erst in ihrer Kristallisation, der Omnipräsenz der Vergangenheit in der Gegenwart, möglich wird.

Jede Kultur hat, so Spengler, eine bestimmte Anzahl von ihr inhärenten und quasi naturgegebenen Möglichkeiten. Sind diese erschöpft, wiederholen sich nur die erstarrten Formen der Vergangenheit. Das ist zugleich der Moment, an dem die Geschichtswissenschaft ins Spiel kommt. Mit ihr erreicht eine Kultur das ihr vorausbestimmte »Stadium des historisch-psychologischen Skeptizismus« (I, S. 64).

So formuliert Spengler in der für ihn charakteristischen Zuspitzung:

Unser Blick für Geschichte, unsere Fähigkeit, Geschichte zu schreiben, ist ein verräterisches Zeichen dafür, daß sich der Weg abwärts senkt. Nur auf dem Gipfel hoher Kulturen, bei ihrem Übergang zur Zivilisation, tritt für einen Augenblick diese Gabe durchdringender Erkenntnis auf.²⁵

Den Übergang der Kultur in Zivilisation setzt Spengler im 4. Jahrhundert und im 19. Jahrhundert an.²⁶ Die Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts markiert, wie es auch Alexandre Kojève in seiner Hegel-Interpretation für Hegels Geschichtsphilosophie feststellte,²⁷ den Übergang in die Posthistoire. Dieser Begriff erscheint zwar erst bei Arnold Gehlen,²⁸ findet aber bereits bei Spengler eine inhaltliche Bestimmung. Auch die später für Gehlen und weite Teile der Postmoderne-Debatte wichtige Annahme einer kulturellen Kristallisation wird in nuce von Spengler entworfen.²⁹ Die Kenntnis der Geschichte ist gleichbedeutend mit ihrem Verschwinden. Oder in der Formulierung Spenglers:

²⁴ Nietzsches »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben« ist für Spenglers Geschichtsentwurf einer der wichtigsten Bezugstexte.

²⁵ Oswald Spengler, *Der Mensch und die Technik*, S. 12.

²⁶ Vgl. I, S. 43.

²⁷ Alexandre Kojève, *Hegel*. Frankfurt a.M. 1975 (frz. *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la phénoménologie de l'esprit*. Paris 1947).

²⁸ Zumindest in seiner rezeptionsgeschichtlichen wichtigen Präzisierung. Zur Begriffsgeschichte vgl. Dietmar Kamper, *Nach der Moderne*. In: Wolfgang Iser (Hg.), *Wege aus der Moderne*. Weinheim 1988, S. 163–174, hier S. 166f.

²⁹ Vgl. Arnold Gehlen, *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. Neuwied/Berlin 1963, S. 311–328. Dort findet sich die Formulierung, daß die kulturelle Kristallisation erreicht sei, wenn die »angelegten Möglichkeiten in ihren grundsätzlichen Beständen alle entwickelt sind«.

Wir kennen also unsere Geschichte. Wir werden mit Bewußtsein sterben und alle Stadien der eignen Auflösung mit d[ies]em Scharfblick des erfahrenen Arztes verfolgen. (I, S. 607)

Die Sezierung der Geschichte des Abendlandes wird bei Spengler zur Gesamtschau auf die Menschheitsgeschichte als solche. Im historischen Blick auf den Untergang des Abendlandes kommt es zu einem Panorama der gesamten Weltgeschichte.

Spengler sieht sich in der Rolle eines *alter deus*, vor dem sich die Weltgeschichte als Naturereignis abspielt. Er meint,

das ganze Phänomen der historischen Menschheit mit dem Auge eines Gottes zu überblicken, wie die Gipfelreihe eines Gebirges am Horizont, als ob man selbst gar nicht zu ihr gehörte. (I, S. 136)

Die Distanz des Historikers zur Geschichte gilt, so zumindest die Selbsteinschätzung des Geschichtsmorphologen, auch für seinen Blick auf die Geschichtlichkeit seiner eigenen Position. Für Spengler wird die Gegenwart zur Vergangenheit, zu einem ästhetisch-historischen Phänomen. In der historischen Betrachtung erscheint die Gegenwart »wie etwas unendlich Fernes und Fremdes« (I, S. 135).

Spenglers Selbsteinschätzung hat ihren Grund in den geschichtstheoretischen Voraussetzungen seiner Theorie. Der olympische Blick auf die Menschheitsgeschichte verdankt sich einer »kopernikanischen Wende« der Geschichtswissenschaft.

»Bisher nahm man an«,³⁰ so sei Kant mit Spengler paraphrasiert, »daß die hohen Kulturen ihre Bahnen um uns als den vermeintlichen Mittelpunkt alles Weltgeschehens ziehen«,³¹ aber alle Versuche, »über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Geschichtsbetrachtung [bei Kant: der Metaphysik, B.S.] damit besser fortkommen, daß wir«³² »die Kulturen als

³⁰ Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, B XVI.

³¹ Vgl. I 24: »ich betrachte es als die kopernikanische Entdeckung im Bereich der Historie, daß in diesem Buch ein neues System, das System an seine [an die des ptolemäischen Systems, B.S.] tritt, in dem als wechselnde Erscheinungen und Ausdrücke des einen, in der Mitte ruhenden Lebens Antike und Abendland neben Indien, Babylon, China, Ägypten, dem Arabertum und der Mayakultur [...] eine in keiner Weise bevorzugte Stellung einnehmen.«

³² Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, B XVI.

wechselnde Erscheinungen und Ausdrücke des einen, in der Mitte ruhenden Lebens³³ annehmen.

Damit wird aber zugleich deutlich, daß die Abhängigkeit der historischen Interpretation von ihrer jeweiligen historischen Situierung abgelöst wird von einer metahistorischen und metaphysischen Position. Dies ist, wie ich im folgenden zu zeigen versuche, eine Konsequenz Spenglers auf seine eigene Geschichtsdiagnose oder, um seine *maîtres à penser* anzuführen, Goethes Antwort auf Nietzsche.

II Von der Historizität der Erkenntnis zur Dichtung der Geschichte

Alles beginnt mit Goethe:

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schließt;
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ewige Ruh in Gott dem Herrn.³⁴

Dieses Goethe-Zitat ist Spenglers Buch als Motto vorangestellt und bezeichnet dessen »Grundgesinnung« (I, S. 192). Ihm und Goethes Konzept eines Urphänomens entnimmt er, ob zu Recht oder zu Unrecht sei dahingestellt, drei zentrale Vorstellungen: Das Primat der Anschauung und des Gefühls gegenüber dem Denken, die Wiederholung als Weltprinzip und die erkennbare Einheit der Erscheinungen jenseits ihrer historischen Erscheinung.

Goethe verkörpert für Spengler den Idealtypus der abendländischen Kultur, die im »Untergang des Abendlandes« ihre Bestimmung oder, in seinen Worten, ihre Vollendung gefunden hat. Goethe erfährt Spenglers Wertschätzung aber nicht im Sinne einer Genieästhetik, sondern als Repräsentant seiner Epoche und Kultur. Nicht die Epoche ist durch Goethe bestimmt, sondern Goethe durch die Epoche.

Aber es war das Glück Goethes, daß er auf der Sonnenhöhe abendländischer Kultur geboren wurde, inmitten einer reifen und gesättigten Geistig-

³³ Vgl. I, S. 24.

³⁴ Oswald Spengler, I, S. V. Vgl. auch ebd., S. 192.

keit, die er repräsentierte, und daß er nichts brauchte als ganz der Mensch seiner Zeit zu sein, um zu jener formvollen Abgeklärtheit zu gelangen, die gemeint war, wenn man ihn später den Olympier nannte.³⁵

Spenglers Vortrag hat aber keineswegs Goethe, sondern Nietzsche zum Gegenstand. Damit sind die beiden Weimarer Vorbilder des »Untergangs des Abendlandes« genannt. Von Nietzsche entleiht Spengler den Perspektivismus der Erkenntnis, von Goethe den olympischen Blick und das Urphänomen. Diese Verbindung der radikalen Historizität der Erkenntnis und der Annahme einer organisch-mythischen Form allen Geschehens ist die Grundlage von Spenglers Geschichtsmodell und zugleich seine Antwort auf die Erkenntnis Krise der Moderne.

Auf der einen Seite konstatiert Spengler die Geschichtlichkeit jeglicher Erkenntnis: Geschichte ist eine historische Konstruktion. Auf der anderen wird die spezifische Historizität der geschichtlichen Konstruktion eingeklammert und auf eine Ontologie der Geschichte zurückgeführt. Einerseits kann Spengler mit Nietzsche Goethe als »Menschen seiner Zeit« verstehen und somit historisch analysieren, wobei er sich bewußt ist, daß diese Erkenntnis eine Konstruktion der Gegenwart sind, andererseits stellt Goethe die Antwort auf Nietzsches skeptische Diagnose dar. Mit Goethe verwandelt sich die Geschichte in eine »mythische Konstruktion«, mit ihm wird die historische Konstruktion zur Ontologie der Geschichte.

Dieser Widerspruch zwischen Goethe und Nietzsche, zwischen Geschichte als Mythos und Ontologie einerseits und Geschichte als historische Konstruktion andererseits, markiert die Aporie von Spenglers Entwurf und macht zugleich seine Attraktivität aus. Die einen werden sagen, Spenglers Einschätzung der Gegenwart sei zutreffend, allein sein morphologischer Geschichtsentwurf nicht nachzuvollziehen und ideologisch gefährlich, andere kreiden ihm den Geschichtspessimismus an, finden aber in der mythisch-organischen Geschichtskonzeption ein Modell für staats- und kulturtheoretische Entwürfe.

Spenglers Bestimmung eines historischen Apriori jeglicher Erkenntnis setzt Geschichte absolut. Erkenntnis ist für Spengler grund-

³⁵ Oswald Spengler, Nietzsche und sein Jahrhundert. In: Reden und Aufsätze. München 1937, S. 110–124, hier S. 111. Vgl. auch: Ein »bedeutendes Einzeldasein« wiederholt »alle Phasen der Kultur, der es angehört« (I, S. 159).

sätzlich geschichtlich; die Geschichte stellt die Voraussetzung jeglicher Erkenntnis dar. Zugleich sind aber auch die historischen Kenntnisse ihrerseits historisch. »Es gibt keine Geschichte an sich«, heißt es im »Untergang des Abendlandes«, »die Geschichte einer Familie nimmt sich für jeden Angehörigen, die eines Landes für jede Partei, die Zeitgeschichte für jedes Volk anders aus.« (II, S. 29) Geschichte ist immer perspektivisch vermittelt; die Vergangenheit ein Phänomen der Gegenwart. »Das Bild der Geschichte«, so schließt Spengler, »ist ein Gedächtnisbild.« (I, S. 148) Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit, der historische Blick auf das Gesamtbild einer Kultur wird erst im bereits zitierten Übergang der Kultur in Zivilisation möglich.³⁶

Dennoch ist Geschichtlichkeit die eigentliche Natur des Menschen, der ansonsten über keine Natur verfügt.

Jeder ist in ein Volk, eine Religion, einen Stand, eine Zeit, eine Kultur hineingeboren. Aber damit ist bereits alles entschieden. [...] Mit seiner Geburt ist ihm [dem Menschen, B.S.] seine Natur und ein Kreis möglicher Aufgaben gegeben, innerhalb deren die freie Wahl zu recht besteht.³⁷

Diese Formulierung aus Spenglers Aufsatz »Pessimismus« findet sich in abgewandelter und zugespitzter Form auch im »Untergang des Abendlandes«. Dort heißt es:

Der einzelne Mensch gehört durch seine Geburt entweder einer der hohen Kulturen an oder nur dem menschlichen Typus überhaupt. Aber damit liegt sein Schicksal entweder im Rahmen der zoologischen oder der ›Weltgeschichte‹. Der ›historische Mensch‹ [...] ist der Mensch einer in Vollendung begriffenen Kultur. Vorher, nachher und außerhalb ist er geschichtslos.« (I, S.I 58)

Mit der geschichtlichen Geworfenheit des Menschen, so könnte man formulieren, ist seine Natur und sein »Schicksal« entschieden. Dem Menschen ist mit seiner Geschichte zugleich seine eigene Natur wie auch sein Verständnis der Natur überhaupt gegeben. Natur ist im Kern Geschichte, ist historische Konstruktion. »Natur ist eine Funktion der jeweiligen Kultur.« (I, S. 234)

³⁶ Vgl. Tracy B. Strong, Oswald Spengler – Ontologie, Kritik und Enttäuschung. In: Peter Christian Ludz (Hg.), Spengler heute, S. 74–99, hier S. 85: »Geschichtlichkeit ist [...] die grundlegende Seinsweise alles dessen, was ist.«

³⁷ Oswald Spengler, Pessimismus, S. 70f.

Kultur und Geschichte, wobei das verbindende »und« keineswegs selbstverständlich ist, sind Voraussetzungen jeglicher Erkenntnis und somit auch jeglicher ontologischer Bestimmung. Ontologie ist historisch, könnte Spengler mit Nietzsche formulieren. Geschichte bestimmt das jeweilige notwendig historische »Sein« des Menschen, die epistemologische Voraussetzung seiner Erkenntnis, mit dem Begriff der Kultur dagegen kommt das Gegenmodell ins Spiel. Die Kultur wird als organische Einheit, als geschichtlicher Organismus vorgestellt. Sie gibt dem Werden seine Formen und Gesetze. Sie verwandelt Geschichte in Ontologie. Wenn, so könnte man Goethes Antwort auf Nietzsche formulieren, Ontologie historisch ist, dann kommt der Geschichte ein ontologischer Status zu. Da wir aber die historischen Gegenstände nur in geschichtlicher Perspektive erkennen können, so argumentiert Spengler weiter, sind sie nur Oberflächenphänomene, hinter denen sich das wahre »Sein« der Geschichte verbirgt. Intellektuelle historische Erkenntnis muß durch Anschauung der Geschichte als Naturform ersetzt werden.

Die Verbindung von Goethe und Nietzsche ist daher zugleich die von Mythos und Geschichte. Unter dem olympischen Blick des Geschichtsmorphologen verwandelt sich Geschichte in Mythos, wird als Naturereignis wahrnehmbar. Spengler geht es um »eine neue Art von Metaphysik« (I, S. 223), die im Geschehen eine »organische Struktur« (I, S. 6) entziffert. Auch wenn Erkenntnis notwendig perspektivisch gebrochen und durch die Bedürfnisse der Gegenwart geprägt ist, so hat jede Kultur dennoch einen Plan, eine Struktur, ein Gesamtdasein. Dieses ist symbolisch vermittelt und kann nur als Symbol erkannt werden, beansprucht aber universale Gültigkeit.

Als höchste Möglichkeit besitzt das Gesamtdasein jeder Kultur ein für sie symbolisches Urbild ihrer Welt als Geschichte, und alle Einstellungen der einzelnen und der als lebendige Wesen wirkenden Mengen sind Abbilder davon. (I, S. 30)

Spenglers Überführung der Natur in Geschichte, die zur einzigen Natur des Menschen wird, ihrerseits aber naturhaft-mythischen Regeln gehorcht, proklamiert für die Geschichtswissenschaft ein Erkenntnisprimat gegenüber der Naturwissenschaft. Für Spengler ist die Geschichte auch Voraussetzung der Naturwissenschaft und ihrer konsta-

tierten Relativität. Die Geschichts- ist der Naturwissenschaft epistemologisch überlegen und ihr zugleich radikal entgegengesetzt. Die Geschichte ist der Dichtung verwandt und vermag das, was »im Unendlichen sich wiederholend ewig fließt«, so nimmt es zumindest Spengler an, darzustellen. Dichtung und Geschichtswissenschaft erkennen anschauend das Leben, können als einzige das »symbolische Urbild ihrer Welt« erkennen, während die analytische Verstandestätigkeit die Gegenstände aus ihrem geschichtlichen Prozeß herausreißt, Geschichte stillstellt und so mortifiziert.

Der Verstand, der Begriff tötet, indem er »erkennt«. Er macht das Erkannte zum starren Gegenstand, der sich messen und teilen läßt. Das Anschauen beseelt. Es verleibt das Einzelne einer lebendigen, innerlich gefühlten Einheit ein. Dichten und Geschichtsforschung sind verwandt, Rechnen und Erkennen sind es auch. (I, S. 147)³⁸

Die Verwandtschaft von Geschichtsbetrachtung und Dichtung geht aber noch weiter. Für die Geschichtswissenschaft müssen eine neue Methode und neue Begriffe gefunden werden. Spengler findet sie in Anlehnung an Goethe und dessen Modell der Urpflanze und der Urphänomene. Hinter den historischen Phänomenen nimmt Spengler, wie bereits kurz ausgeführt, Urformen an, die in einführender Anschauung wahrnehmbar werden. Diese Formen geben allen Erscheinungen ihre Gestaltung vor. Sie sind grundlegend für das einzelne Leben ebenso wie für gesamte Kulturen. Ihre Mitteilung kann, da sie nur der Anschauung, nicht aber dem Denken zugänglich sind, nicht in Begriffen, sondern nur in Metaphern, Analogien und Symbolen erfolgen. Symbole werden dabei als »sinnliche Einheiten [...] von bestimmter Bedeutung« (I, S. 223) vorgestellt.

Dichtung, die mit Metaphern und Symbolen eine nicht-mimetische Erkenntnis erreicht, und Geschichtsbetrachtung, die mit Hilfe von Analogien das Nichtsagbare und Nichtdarstellbare zu übersetzen versucht, sind geistesverwandt. Die mythischen Grundlagen der Ge-

³⁸ Vgl. auch Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*. München 1963, S. 129 (von Spengler überarbeitete Ausgabe des ersten Bandes): »Natur soll man wissenschaftlich behandeln, über Geschichte soll man dichten. Der alte Leopold von Ranke soll einmal gesagt haben, daß der »Quentin Durward« von Scott doch eigentlich die wahre Geschichtsschreibung darstelle. So ist es auch; ein gutes Geschichtswerk hat seinen Vorzug darin, daß der Leser sein eigener Walter Scott zu sein vermag.«

schichte, die natürlichen Formen allen Geschehens sind das eigentliche Ziel der Darstellung. Wenn Geschichte natürlichen Gesetzen gehorcht und jede Kultur einen Organismus darstellt, so ist die Kultur mit einem Menschen vergleichbar und die Geschichtsbetrachtung wird zu einer Biographie.

»Kulturen sind Organismen«, heißt es im »Untergang des Abendlandes«. »Kulturgeschichte ist ihre Biographie.« (I, S. 150) Zu schreiben ist daher eine »Biographie der großen Kulturen« (I, S. 146), die an die »biographischen Urformen« (I, S. 3) des Historischen anknüpfend, und auf der »Idee einer allumfassenden Symbolik« (I, S. 223) der Geschichte basierend, die »metaphysische Struktur der historischen Menschheit« (I, S. 3) darzustellen habe.

Die »Formensprache der Geschichte« (I, S. 6) erfordert eine Sprache und Logik, deren Elemente Symbole, Metaphern und Analogien sind. Der Analogieschluß ist daher ein zentrales Verfahren von Spenglers Geschichtswerk, das fortwährend Beziehungen innerhalb der Hochkulturen und zwischen ihnen herstellt.³⁹ Die Biographien der einzelnen Kulturkreise sind aber nicht in ihrer individuellen historischen Erscheinung, sondern nur in ihrer Gestalt vergleichbar. Nur im Blick des Kulturmorphologen erscheinen ihre Analogiebeziehungen, ansonsten sind sie radikal voneinander getrennt. Ein wirkliches Verständnis anderer Kulturen kann es nach Spengler nicht geben.

Mit Hilfe von Analogien können aber zudem Verbindungen zwischen den verschiedenen Erkenntnisbereichen innerhalb eines Kulturkreises hergestellt werden. Robert Musil hat dieses Verfahren des Analogieschlusses und der antibegrifflichen Anschauungserkenntnis eindrucksvoll travestiert:

Es gibt zitronengelbe Falter, es gibt zitronengelbe Chinesen; in gewissem Sinne kann man also sagen: Falter ist der mitteleuropäische geflügelte Zwergchinese. [...] Daß der Falter Flügel hat und der Chinese keine, ist nur ein Oberflächenphänomen.⁴⁰

Zudem können in Spenglers dichotomer Ordnung, welche die Geschichte der Natur gegenüberstellt, die Begriffe beliebig ausgetauscht

³⁹ Vgl. I, S. 159: Dort wird am Beispiel von Goethe die Wiederholung der Kulturphasen demonstriert: Der Urfaust entspricht dem Parzival, Faust I Hamlet, Faust II dem Weltmann des 19. Jahrhunderts.

⁴⁰ Robert Musil, *Geist und Erfahrung*, S. 1044.

werden. Geschichte ist Organismus, Organismus ist Schicksal, Schicksal Leben, Leben Kultur, Kultur Gestalt, Gestalt wiederum Geschichte. Natur dagegen ist Mechanismus, Mechanismus ist Kausalität, Kausalität Tod, Tod Zivilisation, Zivilisation Gesetz, Gesetz wiederum Natur.⁴¹ Gleiches läßt sich auch in der Ordnung der Oppositionen wiederholen und einzelne Begriffe können auch verknüpft werden.

Dieses Zirkulieren der Begriffe soll der Bewegung der Geschichte als lebendiger Organismus entsprechen. Das, was sich der Anschauung als »Bild einer ewigen Gestaltung und Umgestaltung, eines wunderbaren Werdens und Vergehens organischer Formen.« (I, S. 29) präsentiert, entzieht sich, so Spengler, dem begrifflichen Denken. Es kann nur angeschaut und gefühlt, nicht aber dargestellt werden. »Ein Werden kann nur erlebt, mit tiefem, wortlosen Verstehen gefühlt werden.« (I, S. 81) Spenglers Annahme, das Leben eines Geschichts- und Kulturorganismus nur in einer Sprache darstellen zu können, die mit Hilfe von Metaphern, Symbolen und Analogien die defizitäre Struktur von sprachlicher Darstellung überhaupt zu überwinden sucht, findet ihre Fortsetzung in Ernst Jüngers »Der Arbeiter«. Dort spricht Jünger von organischen Begriffen, die einzig der organischen Form der Wirklichkeit gerecht werden könnten.⁴²

Auch in Hinblick auf das Problem der sprachlichen Darstellung und ihre Konsequenzen für die historische Erkenntnis, hat Robert Musil eine pointierte polemische Zuspitzung gefunden:

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 andern, 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

⁴¹ Vgl. auch ebd., S. 1052.

⁴² Vgl. exemplarisch Ernst Jünger, *Der Arbeiter*. In: *Sämtliche Werke*, Bd. 8, Stuttgart 1981, S. 1–317, hier S. 190.

wird nicht erkannt und so und so. Spengler wird sagen, da zeige sich der Mangel der Rationalität; aber eben das sage ich auch.⁴³

Musils ›Spengler zum Selberbasteln‹ legt die »konstruktiven Ideen«⁴⁴ bloß. Was mit der Historizität der Erkenntnis begonnen hatte und somit durchaus moderne Züge trug, verwandelt sich ein mythisches Welterklärungsmodell. Spenglers Entwurf einer »Morphologie der Weltgeschichte« basiert auf der Annahme organischer und d.h. mythischer Formen der Geschichte. Allen Kulturen ist gemeinsam, daß sie wie Lebewesen überhaupt dem natürlichen Zyklus von Geburt, Reife und Tod oder aber dem Jahreszeitenwechsel von Frühjahr, Sommer, Herbst und Winter unterliegen. Spengler zielt auf eine neue Metaphysik, die für ihn eine Konsequenz des Perspektivismus und der Geschichtlichkeit der Erkenntnis darstellt. Unter der Hand des Kulturmorphologen verwandelt sich Geschichte in Natur, die Historizität der Erkenntnis wird zur »anthropomorphen Vorstellung«. Der ontologische Status der Geschichte als Natur des Menschen gehorcht den metahistorischen Regeln des Lebens. Wenn alle menschlichen Vorstellungen anthropomorph sind, der Mensch aber geboren wird und sterben muß, dann, so schließt Spengler, sind Mensch, Geschichte, Kultur durch die natürlichen Gesetze des Lebens bestimmt.⁴⁵ Zugleich ist ein universeller Verweisungszusammenhang hergestellt, in dem vom Einzelschicksal auf die Kultur des Abendlandes, von ihr auf die aller Kulturen und dann wieder auf den einzelnen Repräsentanten geschlossen werden kann. »Jede Kultur durchläuft Altersstufen des einzelnen Menschen.« (I, S. 154) Und ein bedeutendes Einzeldasein wiederholt seinerseits »alle Phasen, der Kultur, der es angehört.« (I, S. 159)

III Die Faszination des Untergangs. Betrachtungen der Verfallsgeschichte

›Ich spreche wie zu Leuten‹, kann man mit Thomas Mann sagen, an den auch der Panoramablick auf Spenglers Geschichtsentwurf delegiert sei, »die den ›Untergang des Abendlandes‹ gelesen haben. Und, so fährt Thomas Mann fort,

⁴³ Robert Musil, *Geist und Erfahrung*, S. 1052f.

⁴⁴ Ebd., S. 1052.

⁴⁵ Vgl. »Andre als anthropomorphe Vorstellungen gibt es überhaupt nicht.« (I, S. 533)

ich tue es im Vertrauen auf jenen Weltruhm, den das Werk dank großer Eigenschaften, die niemand ihm abstreitet, sich erworben hat. Seine Lehre, für alle Fälle kurz zusammengefaßt, ist diese. Die Geschichte besteht in dem Lebenslauf vegetativer und strukturgleicher Organismen von individueller Physiognomie und begrenzter Lebensdauer, die man »Kulturen« nennt. Es sind bisher acht an der Zahl: die ägyptische, indische, babylonische, chinesische, antike, arabische, die abendländische (unsere eigene) und die Kultur der Mayavölker Zentralamerikas. Obwohl aber »gleich« nach ihrer allgemeinen Struktur und ihrem allgemeinen Schicksal, sind die Kulturen streng in sich geschlossene Lebewesen, unverbrüchlich gebunden eine jede an die ihr eigenen Stilgesetze des Denkens, Schauens, Empfindens, Erlebens, und eine versteht nicht ein Wort von dem, was die andere sagt und meint. Nur Herr Spengler versteht sie samt und sonders und weiß von einer jeden zu sagen und zu singen, daß es eine Lust ist. Im übrigen, wie gesagt, herrscht Verständnislosigkeit.⁴⁶

Aber auch Thomas Mann, der hier in seinem ersten »Deutschen Brief« von 1922 Spenglers Thesen lakonisch-ironisch darstellt, hatte einige Schwierigkeiten, eine kritische Position gegenüber dem »Untergang des Abendlandes« zu entwickeln. Als Thomas Mann 1919 den ersten Band las, konnte er noch »die a priori vertraute Essenz des Buches begierig aufnehmen«⁴⁷ und schlug immerhin 1919 als Mitglied des Preisrichterkollegiums Spengler für den Nietzsche-Preis vor. Thomas Mann hatte ihn ein Jahr vorher für seine »Betrachtungen eines Unpolitischen« erhalten, in denen die Unterscheidung von Kultur und Zivilisation, der wir bereits bei Spengler begegnet sind, entscheidend für Manns politische Stellungnahme und auch seine Verurteilung des sogenannten Zivilisationsliteraten ist. In den »Betrachtungen« hat auch Mann keine Scheu vor der großen historischen Synthese, zieht allerdings eine Traditionslinie von Griechenland nach Deutschland und von Rom nach Frankreich und scheidet so den Zivilisationsimperialismus vom deutschen Bürger.⁴⁸

Ich sagte mir, [so schließt er, B.S.] daß Zivilisation nicht nur [...] etwas Geistiges, sondern vielmehr und sogar der Geist selber sei – Geist im Sinne

⁴⁶ Thomas Mann, Über die Lehre Spenglers. In: Aufsätze, Reden, Essays. Hg. von Harry Matter. Band 3. Berlin 1986, S. 437–445. Vgl. auch Brief aus Deutschland (I). In: ebd., S. 284–296.

⁴⁷ Thomas Mann, Tagebücher. 2. Juli 1919. Zit. nach dem Kommentarteil zum Essay-Band, S. 791f.

⁴⁸ Thomas Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen. In: Ders. Aufsätze, Reden, Essays. Hg. von Harry Matter. Band 3. Berlin 1983, S. 164–756, S. 207. bzw. S. 294.

der Vernunft, der Sittigung, des Zweifels, der Aufklärung und schließlich der Auflösung, während Kultur im Gegenteile das künstlerisch organisierende und aufbauende, lebenerhaltende, lebensverklärende Prinzip bedeutete.⁴⁹

Ohne Frage war die Zivilisationskritik ein Topos der politischen und philosophischen Publizistik der Zwischen- und Nachkriegszeit und findet sich in den dreissiger Jahren vor allem bei konservativen Theoretikern wie Ernst Jünger und der nationalbolschewistischen Bewegung um Ernst Niekisch, später aber auch – in kritischer Absetzung – z.B. in Horkheimer/Adornos »Dialektik der Aufklärung« oder der modernen Medientheorie.⁵⁰ Bei allen Unterschieden ist für beide Gruppen Spenglers »Untergang des Abendlandes« ein zentraler Referenztext. Während Ernst Jünger, der immerhin Spengler in sein Widmungsexemplar des »Arbeiters« den Satz schrieb: »Für Oswald Spengler, der nach Deutschlands Entwaffnung die ersten neuen Waffen schmiedete«,⁵¹ Spenglers Kulturpessimismus kaum Beachtung schenkt, sondern, im Gegenteil, im anbrechenden posthistorischen Zeitalter eine neue organisch-technische Kultur sich ankündigen sieht, und somit den kulturmorphologisch-mythischen Aspekt von Spenglers Buch betont, steht bei Adorno die kulturpessimistische Diagnose im Mittelpunkt. Adorno stellt noch einmal die »Frage nach der Wahrheit und Unwahrheit Spenglers«⁵² und stellt fest, daß »der Gang der Weltgeschichte selber seinen Prognosen in einem Maß recht gab, das erstauen müßte, wenn man sich an die Prognosen noch erinnerte.«⁵³ Besonders, was die Theorie der Massenbeherrschung, Propaganda und Massenkunst anbetrifft, sieht Adorno Spengler bestätigt, kritisiert ihn aber scharf in Hinblick auf den Macht- und Herrschaftsbegriff, da für Spengler das »gesamte Bild der Geschichte am Ideal der Herrschaft gemessen«⁵⁴ werde, das »Problem der Naturbeherrschung nicht er-

⁴⁹ Ebd., S. 327.

⁵⁰ Vgl. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt a.M. 1986, S. 5. Vgl. vor allem den Abschnitt »Kulturindustrie«, S. 128–176.

⁵¹ Ernst Jüngers Widmung im »Arbeiter«, zit. nach: Detlef Felken, *Oswald Spengler. Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. München 1988, S. 114.

⁵² Theodor W. Adorno, *Spengler nach dem Untergang*. In: Ders. *Prismen* (= *Gesammelte Schriften*). Hg. Rolf Tiedemann. Bd. 10.1, S. 9–288), S. 51–81, hier S. 52.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., S. 64.

kannt« sei und so Spenglers Diagnose in »extreme Reaktion«⁵⁵ und somit reaktionäre Theorie umschlage. Adorno blickt mit Spengler auf das Schauspiel des Untergangs des Abendlandes, setzt aber an die Stelle eines lebensphilosophisch-mythischen Geschichtsmodells das der Dialektik der Aufklärung, das kaum mehr Hoffnung verspricht:

Kein Zweifel, daß seine [Spenglers, B.S.] Philosophie der Welt Gewalt antut. Aber es ist dieselbe Gewalt, die ihr täglich in Wirklichkeit angetan wird.⁵⁶

Spengler wird auch bei Adorno zum Repräsentanten seiner Epoche. Seine Diagnose trifft zu, weil er die herrschende Gewalt des Zeitalters theoretisch wiederholt. So wie Goethe bei Spengler der Inbegriff der abendländischen Kultur war, wird Spengler bei Adorno zu dem seiner eigenen, der zu kritisieren sei, weil er der Epochendiagnose nichts entgegenzusetzen gehabt habe: »Gegen den Untergang des Abendlandes steht nicht die auferstehende Kultur«, so schließt Adorno, »sondern die Utopie, die im Bilde der untergehenden wortlos fragend beschlossen liegt.«⁵⁷

Spenglers »Untergang des Abendlandes« ist im Kern nichts anderes als eine Entfaltung der Zivilisationskritik, die für Jünger wie für Adorno wichtig wird. So bemerkt Spengler kurz und bündig: »Der Untergang des Abendlandes [...] bedeutet nichts Geringeres als das Problem der Zivilisation.« (I, S. 43)

Wenn wir erneut Musils »Spengler-Baukasten« herauskramen und zu basteln beginnen, zeigt sich, daß die Zivilisationskritik als Teil der historischen Darstellung auch auf der Ebene der Geschichtstheorie anzusiedeln ist. Die Opposition von Naturwissenschaft und Geschichtsbetrachtung, Tod und Leben, Kausalität und Schicksal etc. erscheint hier als die von Zivilisation und Kultur wieder. Auf der einen Seite der »lebendige Leib eines Seelentums« (I, S. 488), auf der anderen »seine Mumie«, »tote Körper, amorphe, entseelte Menschenmassen« (I, S. 51). Während die Kultur »das Urphänomen aller vergangenen und künftigen Weltgeschichte« (I, S. 151) darstellt und somit Spenglers Vision einer »reinen Anschauung einer Idee« (I, S. 151)

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 70.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd., S. 81.

verkörpert, ist die Zivilisation ein reines Oberflächenphänomen, das die leer gewordenen Formen ohne Leben wiederkaut, zugleich aber auch den Blick auf die Geschichte eröffnet.

Dies gilt auch für die Kunst. Wahre oder in der Formulierung Spenglers »große« Kunst ist für ihn grundsätzlich mit einer Form von Metaphysik verbunden. Sie kann nur in Kulturen entstehen. Das Verschwinden der Metaphysik ist zugleich ein untrügliches Zeichen, »daß es mit der abendländischen bildenden Kunst unwiederbringlich zu Ende ist.« (I, S. 397) Mit Aufkommen der Zivilisation verwandelt sich die Kunst in eine »kunstgewerbliche Weltanschauung«,⁵⁸ die »ephemere Lösungen sozialer und sexueller Oberflächenphänomene« (I, S. 493) präsentiert. Sie hat ihre Tiefe verloren.

Diese Parallelisierung von Kultur, Metaphysik und großer Kunst einerseits und Zivilisation, säkularer Gesellschaft und »Kunstgewerbe« andererseits zieht sich bis in gegenwärtige Debatten. In dem Nachwort zu George Steiners »Von realer Gegenwart« formuliert z.B. Botho Strauss zum ersten Mal die theoretischen Zusammenhänge, die dann auch für seinen »Anschwellenden Bocksgesang« wichtig werden. »Überall«, so resümiert Strauss Steiners Hauptthese,

wo in den schönen Künsten die Erfahrung von Sinn gemacht wird, handelt es sich zuletzt um einen zweifellosen und rational nicht erschließbaren Sinn, der von realer Gegenwart, von der Gegenwart des Logos-Gottes zeugt.⁵⁹

Geht die metaphysische Begründung der Kunst und ihre Einbindung ins Ritual verloren, so verliert sie zugleich ihren Status, wird zur »sekundären Welt«; Dichtung wird zur Sprache, die nur noch die »Abwesenheit des so bezeichneten Gegenstandes bedeutet«,⁶⁰ Literaturtheorie verliert im Blick auf Konstruktion und Dekonstruktion des Textes den Respekt vor dem Schöpfungsakt des Künstlers.

Botho Strauss ist ohne Frage kein Adept Spenglers und bezieht die Argumente für seine Kulturdiagnose auch nicht aus dem »Untergang des Abendlandes«. Dennoch bleibt festzuhalten, daß im »Anschwellenden Bocksgesang« die Lücke zu einer explizit politischen Po-

⁵⁸ Oswald Spengler, *Pessimismus*, S. 77.

⁵⁹ Botho Strauss, *Der Aufstand gegen die sekundäre Welt*. In: George Steiner, *Von realer Gegenwart*. München/Wien 1990 (engl. Real Presences. London 1989), S. 307.

⁶⁰ Ebd., S. 316.

sitionsbestimmung geschlossen wird und sich dort wiederum die Organismus-Metaphorik findet, die bereits für Spengler die Antwort auf die Krise der Moderne darstellte:

Im Banne des Vorgefühls. Die Ursachen liegen im seismischen Bereich. Katastrophische, destruktionshaltige Vorgefühle durchlaufen den gesamten Organismus des Zusammenlebens und vergrößern sich dabei systemüberschattend. Den Verwerfungen innerhalb der Völkergemeinschaft folgen Verwerfungen im Gemüt eines Volks⁶¹

– heißt es dort im Blick auf die lauter werdende Tragödie des Abendlandes – so zumindest in der Perspektive von Botho Strauss. Was wir aber durch die Beschäftigung mit Spenglers Untergangstheorem hätten lernen können, ist, daß ein mythisches Geschichtsmodell keine Antwort auf die Historizität der Erkenntnis darstellen kann, sondern allein zur Aporie des gesamten Geschichtsentwurfes wird.

⁶¹ Botho Strauss, Anschwellender Bocksgesang. In: Der Spiegel. Bd. 47 (1993). Nr. 6 vom 18.2.1993. Nachdruck in: Heimo Schwilk, Ulrich Schacht (Hg.), Die selbstbewußte Nation. Frankfurt a.M. 1994, S. 19–40, hier S. 36.

