Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex D.M. 270/2004*)
in Lingue e letterature europee, americane e postcoloniali
Percorso: Germanistica

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

Tesi di Laurea

Antimodernismus und Technik:
das Spenglersche Gleichnis in den ästhetisch-politischen Theorien Ernst Jüngers

Relatore
Prof.ssa Cristina Fossaluzza

Correlatore
Prof.ssa Andreina Lavagetto

Laureanda
Lisa Giugni
Matricola 845075

Anno Accademico
2014/2015

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung.....1

I. Der Untergang des Abendlandes: Von der Diagnose der Dekadenz zum `Kult der Tatsachen´

1. Spenglers Lebensphilosophie.....4
2. Kultur und Zivilisation.....14
3. Der neue Imperativ.....23

II. Der deutsche Weg: Von der `Konservativen Revolution´ zum neuen Nationalismus.....41

III. Ernst Jünger und Oswald Spengler

1. Das Augustereignis 1914 oder die Wiedergewinnung des `Elementaren´.....54
2. Die totale Mobilmachung.....68
3. Zur Kulturkritik.....85

IV. Schlussbetrachtung: Affinitäten und Kontraste.....92

Literaturverzeichnis.....99

EINLEITUNG

Theodor Adorno hat 1950 - zu Oswald Spenglers 70. Geburtstag - die Frage nach der „Wahrheit“ und „Unwahrheit“ des Werks *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1922) noch einmal gestellt.[1] Schon damals war er der Meinung, dass die spenglersche „Weltgeschichte“, d.h. Spenglers Auffassung der Geschichte als eines `Ensembles´ von monadischen Kulturleben, über den Wert seines Denkens nicht zu entscheiden habe. Was dessen Modernität ausmacht, seien eher die Ergebnisse, zu denen Spengler als Zeitdiagnostiker durch seine kulturphilosophischen Prognosen über die kommenden Entwicklungen der abendländischen Kulturgeschichte gelangt ist. Denn, über die Zeitbedingtheit seines Denksystems hinaus, die notwendigerweise zum Determinismus und Fatalismus verurteilt sei, sei auf den Seiten seiner Geschichtsphilosophie mehr als einen „objektiven Moment“[2] anzutreffen. Die „Gewalt Spenglers“, so Adorno, „wird sichtbar durch Konfrontation einiger seiner Thesen mit der jüngsten Situation.“[3] Gewiss weist der Soziologe auf die zu jener Zeit noch sehr aktuelle Katastrophe des Zweiten Weltkriegs hin, dessen schnelle Heraufkunft Spengler im Gleichnis des Cäsarismus, und zwar einer Epoche `formloser´ Gewalt prophezeit zu haben schien, wobei die Politik des Einzelnen eindeutig von der neuhumanistischen, modernen politischen Tradition abgewichen war. Was dabei bemerkenswert ist, ist, dass Spengler, Zeitgenosse der ersten Pressekonzerne, eben in der Demokratie den potentiellen Umschlag ihrer selbst in einen Totalitarismus erkennt. Seine Warnung auf das Mittel der Freiheit, die Presse, als Medium der Manipulierung der Masse, kommt uns noch als besonders aktuell hervor, da uns im Nachhinein die entscheidende Rolle der Propaganda im Aufstieg des Faschismus oder des Nationalsozialismus bewusst ist. Aber sind wir heutzutage von jener Manipulierung weit entfernt, oder finden wir uns vielmehr in einer Gesellschaft, in der die Freiheit des Einzelnen noch immer abgesetzt und instrumentalisiert wird? Erleben wir vielleicht gerade diejenige Technokratie, von der bei Spengler schon die Rede ist, aber deren potentielle Tragweite der Verfasser des *Untergangs* nur ahnen konnte? Schauen wir nicht vielleicht gerade den progressiven `Verfall´ der westeuropäischen wirtschaftlich-technischen `Vorherrschaft´ der `Neugeburt´ der östlichen Nachbarn gegenüber zu, was für einen `konservativen Kulturmenschen´ wie Spengler als der Untergang der abendländischen Kultur galt? Ist in

1 THEODOR W. ADORNO: „Spengler nach dem Untergang“, in: *Der Monat* 020/1950, 115.
2 Ebd, 116.
3 Ebd.

Bezug auf das `emazipatorische Projekt´ der Moderne die Rede von der Nivellierung und Kommerzialisierung der Menschen oder von der Mechanisierung der Welt noch aktuell?

Das Interesse an der Geschichtsphilosophie Spenglers geht mit jeder Kritik an der zeitgenössischen globalisierten Konsumgesellschaft, an der Vorherrschaft des in sich potentiell umschlagenden Fortschrittsoptimismus, an jedem Ethnozentrismus einher, denn eben in seinem Relativismus macht sich die Tragweite seines Denkens bemerkbar. Aber, wie Gilbert Merlio schon einmal bemerkte, kann Spengler auf zwei Arten gelesen werden: einerseits als scharfsinniger Zeitdiagnostiker und Kulturkritiker, andererseits als Nationalist der Weimarer Republik, als einer der Hauptvertreter der `Konservativen Revolution´, der die Überwindung der `Dekadenz´ der Moderne im imperialistischen Aufstieg Deutschland erblickte. Was hierbei versucht wird, ist den zweiten Weg einzuschlagen - obwohl beide Lektüren sich ständig durchdringen und einander berechtigen. Die vorliegende Arbeit zielt darauf ab, die Figur und das Werk Oswald Spenglers zu seiner Zeit zu analysieren, ein Vorhaben, die meines Erachtens am besten erfolgen kann, wenn er mit seinem Zeitgenossen in Verbindung gesetzt wird. Unter den rechten Intellektuellen der Weimarer Republik, die die `Dekadenz´ der Moderne großzügig mitempfinden und sich `politisch-dezisionistisch´ um ihre Überschreitung bemühen, erscheint Ernst Jünger als derjenige, der vom Spenglers Gedankengut am deutlichsten beeinflusst wird. Nach dem Ersten Weltkrieg hat sich Jünger intensiv mit dem `Augusterlebnis´ und dem daraus entstandenen Gefühl beschäftigt, die Frontgeneration sollte zum Führertum einer geistigen `Wiedergeburt´ Deutschlands werden, was für alle neuen Nationalisten der Weimarer Republik mit dem Untergang der neu gestalteten deutschen Sozialdemokratie zusammenfallen sollte. Ein Vergleich zwischen Spengler und Jünger macht sich also erst möglich, wenn die geschichtliche Notwendigkeit, sich politisch zu engagieren, in Betracht gezogen wird, die die beiden Autoren stark behaupten und die ihren Voluntarismus dem `Schicksal´ gegenüber ausmacht. Nur damit kann nämlich die `mythische´ Komponente ihres Nationalismus verstanden werden.

Um ein so klares Bild wie möglich rund um das Denken Spenglers zu umreißen, wird im ersten Kapitel dieser Arbeit auf sein Hauptwerk *Der Untergang des Abendlandes* eingegangen. Dieses gilt zwar nicht als die Schrift, in der Autor sich im unmittelbar `dialektischen´ Verhältnis mit dem neuen Nationalismus setzt, wie z. B. im Werk *Preußentum und Sozialismus* (1919), als vielmehr diejenige, die über jeden demagogischen Versuch hinaus das geistige Klima für die nationalistische Ideologie und ihre weltanschauliche Stütze verschafft. Im zweiten Kapitel wird das spezifisch deutsche Phänomen der `Konservativen Revolution´ dargelegt, von dem Oswald Spengler und Ernst Jünger zwei Hauptvertreter sind.

Hier wird versucht, ihre historischen Anzeichen nachzuvollziehen und zu verstehen, wohin sich die politische Ambition der rechten Intellektuellen der Weimarer Republik richtet und wie sehr deren typischer Voluntarismus im Fall Spenglers und Jüngers an einen `futuristischen Dynamismus´ grenzt. Letztlich wird aus der Ausführung von Jüngers Frühwerk und seiner Publizistik der Zwanziger Jahre her einen direkten Vergleich zwischen den zwei Autoren versucht. Die Auswahl aus Jüngers Werk ist notwendigerweise beschränkt. Dennoch werden zuerst die ersten Kriegsbücher *In Stahlgewittern* (1920) und *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922) in Betracht gezogen, denn nur das Verständnis von Jüngers Hochbewertung des Kriegserlebnisses, aus dem er einen neuen Glauben an die Nation gewinnt, ermöglicht die Darlegung des publizistischen Einsatzes zur Verbreitung der nationalistischen Ideologie und die Aufforderung zum Bürgerkrieg.

Was das immerwährende Interesse rund um zwei solche Figuren wie Oswald Spengler und Ernst Jünger reizt, ist meines Erachtens vor allem die `ideologische Vielfältigkeit´ ihres Werks. Das ästhetische Mittel verleiht Spenglers und Jüngers Werk – und das gilt auch im Fall der Publizistik oder eng politischer Schriften – zwar literarische Selbstständigkeit und löst es von ihrer spezifischen Zeitbedingtheit ab. Wie in der Arbeit gezeigt werden soll, gewinnt aber die Ästhetisierung sozial-politischer Phänomene (was auch in den Schriften des Ästhetizismus vom Fin de siècle, beispielsweise von Oscar Wilde oder Charles Baudelaire oft anzutreffen ist) zu jener Zeit eine gewisse kulturkritische Funktion, die bei den rechten Intellektuellen der Weimarer Republik auf einen politischen Radikalismus hinausläuft. Das Politische nährt sich hier von der `Literalisierung´, was die Ära des totalitären Irrationalismus vorwegnimmt. Heute ist die Gefahr bewusst, die hinter der „Ästhetisierung des Schreckens“ keimt. Dennoch ist die Kritik am Rationalismus, von der diese Schriften schon früh geprägt sind und hier eben von ästhetisierendem Medium getrieben wird, auch heute immer noch hochaktuell.

I. DER UNTERGANG DES ABENDLANDES: VON DER DIAGNOSE DER DEKADENZ ZUM ´KULT DER TATSACHEN´

1) Spenglers Lebensphilosophie

In menschlicher und intellektueller Einsamkeit verfasst, wurde der erste Band des *Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte* im April 1917 beendet und Mitte September 1918 veröffentlicht. Im Spenglerchen Werk sollte eine neue Philosophie – die „Philosophie der Zukunft" – hervorgebracht werden, „soweit aus dem metaphysisch erschöpften Boden des Abendlandes noch eine solche hervorgebracht werden kann, die einzige, die wenigsten zu den Möglichkeiten des westeuropäischen Geistes in seinen nächsten Stadien gehört."[1]

Als meistgelesenes geschichtsphilosophisches Werk der Weimarer Republik war *Der Untergang des Abendlandes* in der von dem Ersten Weltkrieg geprägten Stimmung in ganz Europa so zeitgemäß, dass der „Dilettant" Spengler von den verschiedenartigsten Autoren bald gelesen und diskutiert wurde.[2] Der „Spengler-Streit" - der durch Manfred Schröters Geduldsarbeit ausführlich dokumentiert wurde[3] – wurde bald zu einem faszinierenden Kapitel der abendländischen Ideengeschichte.

Im Dezember 1922 beendete Spengler die Neufassung des ersten Bandes, die im April des folgenden Jahres mit dem zweiten Band *Welthistorische Perspektiven* erschien.

In seinem Werk kommt Spengler zur Idee einer Morphologie der Weltgeschichte, der Welt als Geschichte, die, im Gegensatz zur Morphologie der Natur[4], alle Gestalten und Bewegungen der Welt in ihrer tiefsten und letzten Bedeutung, nicht zum Gesamtbild alles Erkannten, sondern zu einem Bild des Lebens, nichts des Gewordenen, sondern des Werdens,

---

1 OSWALD SPENGLER.: *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918-1922). Ungekürzte Ausgabe, München, 2006. Im Folgenden abgekürzt mit UdA.

2 Spengler hat an der Universität Naturwissenschaft studiert und gilt daher in anderen Fachbereichen als echter Autodidakt. Deshalb pflegen zahlreiche Fachmänner zur Zeit der Erscheinung seines Werkes, ihn als „Dilettant" zu definieren, um den ´unwissenschaftlichen´ Charakter Spenglers Untersuchung in ihren Bereichen zu markieren. MASSIMO FERRARI ZUMBINI: *Untergänge und Morgenröten. Nietzsche-Spengler-Antisemitismus*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1999, 84, 155.

3 MANFRED SCHRÖTER: *Der Streit um Spengler. Kritik seiner Kritik*, Beck, München, 1922

4 Es lohnt sich schon hier zu verdeutlichen, dass der spenglersche Begriff „Morphologie" sich auf die naturwissenschaftlichen Studien Goethes bezieht, in welchen er seine Theorie der Bildung organischer Naturen aus ihrer ursprünglichen Form in einer progressiven Entwicklung ausarbeitet. Im Folgenden wird es dann noch deutlicher, inwieweit Spengler von den goetheschen Theorien beeinflusst wurde.

zusammenfasse und einen neuen Aspekt des menschlichen Daseins auf dieser Erde voraussetze.[5]

Spengler bildet die Idee einer Welt als Geschichte, die sich von der Vorstellung der Welt als Natur bewusst absetzt; nach ihm sei die letztere bis zu jenem Zeitpunkt fast das einzige Thema der Schulphilosophie gewesen, die, vom Verstand beherrscht, die Umwelt als etwas an sich erstarrt, das Gesamtbild alles Erkannten bildend betrachtet. Die Schulphilosophie sei also durch ihre Erkenntnislehre nicht imstande, das dynamische Element des Lebens zu erfassen.

> Hier liegen zwei möglichen Arten vor, wie der Mensch seine Umwelt innerlich besitzen und erleben kann. Ich trenne der Form, nicht der Substanz nach mit vollster Schärfe den organischen vom mechanischen Welteindruck, den Inbegriff der Gestalten von dem der Gesetze, das Bild und Symbol von der Formel und dem System, das Einmalig-Wirkliche vom Beständig-Möglichen, das Ziel der planvoll ordnenden Einbildungskraft von dem zweckmäßig zergliedernden Erfahrung...[6]

Im Gegensatz zu dem von der Schulphilosophie geschilderten erstarrten Sein, das sich notwendigerweise als etwas Wirklichkeitsfremdes erweist, versteht Spengler das Leben im Werden, als kontinuierlichen Prozess, den die wissenschaftliche Erkenntnisform nicht zu ergreifen vermag. Die mächtige, geheimnisvolle Kraft des Lebens kann nicht gezählt oder gemessen werden und benötigt vielmehr eine ganzheitliche Denkform, bei welcher es in seiner Totalität in Betracht kommt.

Spenglers Anspruch, das Leben in seiner `Totalität´ zu erfassen, weist doch auf einen erst romantischen Versuch hin. Nach dem literarischen Bemühen des *Sturm und Drang* um die Schilderung einer `unverfälschten´ Natur, hatte Fichte zum ersten Mal sein gesamtes Philosophieren auf dem Gegensatz zwischen dem kräftigen und `lebendigen´ Leben einerseits und dem toten und erstarrten Sein andererseits gestaltet und sich daher mit der methodischen Selbstständigkeit der Kunsterfahrung der rationalen Analyse gegenüber beschäftigt. Spenglers Berufung auf die Romantik erweist sich jedoch am deutlichsten im Genre seines Werkes, das dem Leser als „zwischen den Gattungen“ hervorkommt[7]. Thomas Mann hat den *Untergang*

5 Vgl. UdA, 7.
6 Ebd.
7 FRANCIS WILHEL LANTINK: *Oswald Spengler oder die „zweite Romantik“. Der Untergang des Abendlandes, ein intellektualer Roman zwischen Geschichte, Literatur und Politik*, Univ. Diss., Utrecht, 1995, 14. Zu den Einflüssen der Romantik auf Spenglers *Untergang des Abendlandes* sieh auch EBERHARD GAUHE: „Spengler und die Romantik“, in: HANS GÜNTHER (Hrsg.): *Neue Deutsche Forschungen*, Bd. 152, Junker u. Dünnhaupt, Berlin, 1937.

des Abendlandes nämlich als einen „intellektualen Roman“ definiert, in welchem eine neue Form zwischen Wissenschaft, Literatur und Kunst ans Licht gebracht wird.[8] Seinerseits hat Spengler das Adjektiv „romantisch“ meistens nur negativ verwendet, soweit es sich bei ihm nicht auf ein wirkliches, sinnliches Leben bezieht, sondern auf eine idealisierte Welt.
Spengler, genauso wie viele andere Intellektuellen der Rechten der Weimarer Republik, wurde vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg mit Romantik und Irrationalismus in Verbindung gesetzt, zu welcher Zeit die Kritik auf der Suche nach den Beziehungen des späteren Nationalismus zur Geschichte des deutschen Irrationalismus war.[9] Heute erscheint dieselbe Verbindung, die jedoch im spenglerschen Sich-Entgegensetzen dem Rationalismus gegenüber nicht bezweifelt werden kann, eher von einer jüngeren Lebensphilosophie vermittelt zu sein. Diese tritt gegen Ende des 19. Jahrhunderts nicht nur dem Positivismus und jedem rationalen Wissenschaftsideal entgegen; ihr Vorbehalt richtet sich vielmehr auf die als geartete empfundene technisch-wirtschaftliche Kultur jener Zeit, die eine kultur- und kapitalismuskritische Wendung mit sich bringt, wie sie dann im Gedankengut der Jugendbewegung der ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts zu lesen ist. Die neuzeitliche Lebensphilosophie findet seinen ersten Vertreter in Nietzsche, der, genau wie Spengler, von der Herausarbeitung der offenkundigen, modernen „Dekadenz“ als Folge der Übersättigung des Rationalismus ausgeht, um dem letzteren ein dynamisches, wieder fruchtbares Bild des Lebens entgegenzusetzen.

> Zum Schluss drängt es mich, noch einmal die Namen zu nennen, denen ich so gut wie alles verdanke: Goethe und Nietzsche. Von Goethe habe ich die Methode, von Nietzsche die Fragestellungen, und wenn ich mein Verhältnis zu diesem in ein Formel bringen soll, so darf ich sagen: ich habe aus seinem Augenblick einen Überblick gemacht.[10]

Auf der Spur Nietzsches schafft Spengler also die Grundlagen für eine umfassende Lebensphilosophie, die das Prinzip des `Lebendigen´ dem Leben selbst zuschreibt. Beim Versuchen dem kräftigen, zwecklosen Fließen des Lebens Struktur zu geben, knüpft seine Lebensphilosophie jedoch nicht an die Nietzsches an, sondern eher an Diltheys geschichtliche Lebensphilosophie. Diese nimmt den Versuch über, das Leben als Bezugspunkt des

8 Ebd.
9 Hier ist z.B. der Fall GYÖRGY LUKÁCS´: *Die Zerstörung der Vernunft: der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler*, Aufbau-Verlag, Berlin, 1984, oder FRITZ RICHARD STERNS: *Kulturpessimismus als politische Gefahr*, Taschenbuch, München, 1986.
10 UdA, IX. Zum Einfluss Goethes wird es noch im Folgenden die Rede sein.

Verstehens der aus dem geistigen Leben hervorgegangenen Kulturleistungen zu ergreifen[11], und somit die Lebensphilosophie von jenem Irrationalismus abzuleiten, in welchem deren charakteristisches Element bis zu jenem Zeitpunkt erkannt worden ist. Auf ähnlicher Weise zieht Spenglers Lebensphilosophie das in der Kulturform vom Menschen gelebte Leben in Betracht, das, soweit es vom Blick des Historikers im Ganzen erfasst werden kann, einer Weltgeschichte entspricht.

Von einem lebensphilosophischen Ansatz ausgehend, weicht die spenglersche Weltgeschichte von jenen vom Fortschrittsoptimismus geprägten Geschichtsphilosophien ab, die unter der Geschichte einen zielgerichteten Entwicklungsprozess verstehen. Seine Geschichtsphilosophie beruht nun auf einer intuitiven Methode, die den Anspruch auf historische Anwendung erhebt. Das sei diejenige Erkenntnisform, durch die das dynamische Element der Geschichte erfasst werden kann. Leben sei also auch bei Spengler sowohl Objekt als auch Subjekt der Lebensphilosophie: Als Objekt ist es der Gegenstand seiner Weltgeschichte, als Subjekt muss das Leben als Fülle von Kräften in die geschichtsphilosophische Analyse vorgebracht werden[12] und diese über den bloßen Verstand, der bisher dieselbe Untersuchung in jenem Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung beherrscht hat, tätig werden. Es kann mithin unterstrichen werden, dass die spenglersche Geschichtsphilosophie sich nach Gegenbegriffen ausbildet. Einerseits definiert sich seine Welt als Geschichte im Gegensatz zur Welt als Natur, und zwar zum Gewordenen, zum festen Sein; andererseits richtet sich seine intuitive Methode gegen den abstrakten Verstand, eine Methode, das wahre Empfinden nachahmend, imstande sei, die Mannigfaltigkeit der `lebendigen Totalität´ zu ergreifen.

Aber das, was hier als die lebendige Totalität bezeichnet wird, fällt in der Geschichtsphilosophie Spenglers mit dem Ensemble der geschichtlichen Handlungen des Menschentums zusammen, welches sich als strukturvoll dem werdenden Fließen widersteht. Das kommt nämlich im Entstehen von Kulturen zum Vorschein, die sich aus dem zwecklosen Strom des Lebens herausheben. Kulturen sind bei Spengler „Lebenswesen höchsten Ranges, sie wachsen in erhabener Zwecklosigkeit auf wie Blumen auf dem Felde“[13].

---

11 PETER PRECHTL/ FRANZ-PETER BURKARD (Hrsg.): *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen*, Metzler, Stuttgart/ Weimar, 1996, 318f. Dazu muss auch hinzugefügt werden, dass Dilthey, neben früheren Denkern wie z.B. Novalis, zur Erörterung eines abendländischen Pantheismus beigetragen hat. Dieser ist auch bei Spengler zu finden, wie im Folgenden klar gemacht wird.

12 Vgl. OTTO FRIEDRICH BOLLNOW: „Die Lebensphilosophie“, in: HANS FRH. VON CAMPENHAUSEN (Hrsg.): *Verständliche Wissenschaft, 70*, Springer, Berlin, 1958, 12.

13 UdA, 29.

> 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 Schoß 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 eigene Form aufprägt, von denen jede ihre *eigene* Idee, ihre *eignen* Leidenschaften, ihre *eigenes* Leben, Wollen, Fühlen, ihren *eigenen* Tod hat.[14]

Spenglers Weltgeschichte entspricht tatsächlich einem Ensemble verschiedener Kulturgeschichten, in deren Form das Leben selbst zur Entfaltung kommt. Um die zutreffenden Worte Georg Simmels zu zitieren, zwar eines Lebensphilosophen, dessen Auffassung diejenige Spenglers vielleicht am deutlichsten beeinflusst hat: Das Leben bilde „in einem Akt [...] etwas, was mehr als die vitale Strömung selbst [ist]: die individuelle Geformtheit – und durchbricht eben diese.“[15] Spengler versteht die Kulturen als organische Strukturen, die, vom werdenden Fließen getrieben, wie jeder lebendige Organismus die biologischen Stadien des Lebens vollenden. Die spenglerschen Stadien des Kulturlebens stimmen mit Goethes Lebensstadien über, wie er sie sich in seinem Aufsatz *Geistesepochen* ausdenkt, und zwar Vorzeit, Frühzeit, Spätzeit und Zivilisation.[16] Aber Spenglers Berufung auf Goethe erschöpft sich nicht in diesem kurzen Aufsatz, wie der Autor selbst in dem schon zitierten Vorwort zum zweiten Band seines Hauptwerks erklärt.[17] Spenglers Ziel besteht erstens darin, eine „Morphologie der Weltgeschichte“ ans Licht zu bringen, und schon da erweist sich Goethes Einfluss, da der Begriff „Morphologie“ zum ersten Mal in Deutschland

14 Ebd.

15 Die Wörter Simmels, der wie Spengler von der geschichtliche Lebensphilosophie Dilthey stark beeinflusst wurde, sodass auch bei ihm die Antinomie zwischen Kontinuität und Form hervortritt, erscheinen mir als besonders zutreffend. In der Tat hat Adorno schon 1950 den Einfluss Simmels auf Spenglers Geschichtsphilosophie betont , bzw. in Bezug auf die „kollektive, pflanzhafte Kulturseele“. THEODOR W. ADORNO: „Spengler nach dem Untergang“, in: *Der Monat* 020/1950, 125. Zur Lebensphilosophie George Simmels siehe auch GEORGE SIMMEL: *Gesamtausgabe*. Bd. XV: *Lebensanschauung*. Hrsg. von OTTHEIN RAMMSTEDT, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1995, 222ff.

16 Es handelt sich um der erste, fortschrittspessimistische geschichtsphilosophische Aufsatz Goethes, in welchem der Verfasser eine Epochengliederung der Geistesgeschichte in Epochen versucht. Dazu siehe JOHANN WOLFGANG VON GOETHE: *Goethe: poetische Werke* (Berliner Ausgabe). Bd 18: *Theoretische Schriften*: „Geistesepochen“. Hrsg. von SIEGFRIED SEIDEL, Aufbau-Verlag, Berlin, 1961, 25-27.

17 UdA, IX.

eben von Goethe verwendet wird. Darunter versteht Goethe das Studium der graduellen Bildung der organischen Naturen, bei welchem der Begriff `Bildung´ der toten `Gestalt´ bewusst entgegensetzt wird, sodass die Natur in ihrer Entwicklung erfasst wird. Diese Entwicklung keimt nach Goethe aus einer originellen Urform, die alle möglichen, späteren Entfaltungen schon in sich enthält und daher sie notwendigerweise prägt. Das, was alle organischen Naturen miteinander gemein haben, wird also von Goethe als „Urpflanze" bezeichnet.[18]

Es scheint also deutlich, dass Spengler denselben goetheschen Begriff „Morphologie" in Anspruch nimmt, nicht nur, um die organische, im Treiben gezogene Natur jeder Kultur zu verstehen zu geben, sondern auch um die Entsprechung zwischen „Kulturgeschichte" und „Weltgeschichte" zu betonen: „Kulturen sind Organismen. Weltgeschichte ist ihre Gesamtbiographie.[...] Kultur ist das Urphänomen aller vergangenen und künftigen Weltgeschichte"[19]. Wie sehr Spengler aber von dem substantiellen Konzept der „Urpflanze" beeinflusst wird, weist sich in seiner Definition der Kultur als „geprägte Form"[20] auf. Alle Kulturen sind in ihrer ontologischen Struktur gleich und keimen aus einem „Ursymbol" oder einer „Kulturseele", die das im Werden verwirklichende Mögliche jeder Kultur schon in sich verbirgt. Der Lebenslauf einer jeden Kultur lässt sich demzufolge in die Verwirklichung der in ihrer Seele schon bedingten Möglichkeiten verfolgen. Religion, Kunst, Philosophie, Wissenschaft, sie sind Ausdrücke derselben Seele, die von Kulturmenschen zur Gestaltung gebracht werden. Daher definiert Spengler die Kulturen als „symbolisch", denn ihr Gehalt entspricht ihrer äußerlichen Form, und das ganze System ihrer Ausdrücke bezeichnet er als „Physiognomie", aus der ihr „Ursymbol" selbst abgelesen werden kann. Um die Worte Goethes zu zitieren, „man suche nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre"[21]

> Die Überzeugung, dass alles was *ist*, auch *geworden ist*, das allem Naturhaften und Erkennbaren ein Historisches zugrunde liegt, der Welt als dem Wirklichen ein Ich als das Mögliche, das sich in ihr verwirklicht hat, die Einsicht, dass nicht nur im Was, sondern auch im Wann und Wie lange ein tiefes Geheimnis ruht, führt auf die Tatsache, dass alles, was immer es sonst sei, auch *Ausdruck eines Lebendigen* sein muss. Auch Erkenntnisse

18 Der Begriff steht für den Typus der Pflanze als morphologisches Muster für die Entstehung der ursprünglich identischen Pflanzenteile. Die Idee beschäftigt Goethe vor allem auf der Italienreise Dazu siehe JOHANN WOLFGANG VON GOETHE: *Goethe: poetische Werke* (Berliner Ausgabe). Bd 14: *Autobiographische Schriften II: Italienische Reise*. Hrsg. von SIEGFRIED SEIDEL, Aufbau-Verlag, Berlin, 1961, 559ff.

19 UdA, 140f.

20 Ebd.

21 JOHANN WOLFGANG VON GOETHE: *Goethe: poetische Werke* (Berliner Ausgabe). Bd 11: *Wilhelm Meister Wanderjahre*. Hrsg. von SIEGFRIED SEIDEL, Aufbau-Verlag, Berlin, 1961, 285.

> und Wertungen sind Akte lebender Menschen. Dem vergangenen Denken war die äußere Wirklichkeit Erkenntnisprodukt und Anlass ethischer Schätzungen; dem künftigen ist sie vor allem *Ausdruck und Symbol*. *Die Morphologie der Weltgeschichte wird notwendig zu universellen Symbolik*.[22]

Anhand der „morphologischen Verwandtschaft" verschiedener Kulturen, die darin besteht, dass sie organologische Lebensstadien miteinander gemein haben und dass sie der Entfaltung selbst der in ihren Seelen angelegten Möglichkeiten entsprechen, ist nun der Historiker Spengler imstande, sie miteinander zu vergleichen; eben die auf assoziativem Denken fußende Methode der Analogie, so Spengler, wird nämlich ermöglichen, nicht nur die lebendigen Formen und ihre geschichtliche Bedeutung zu verstehen, sondern auch die eigene Zukunft vorauszusehen.

> In diesem Buch wird zum erstenmal der Versuch gewagt, Geschichte vorauszubestimmen. Es handelt sich darum, das Schicksal einer Kultur, und zwar der einzigen, die heute auf diesem Planeten in Vollendung begriffen ist, der westeuropäisch-amerikanisch, in den noch nicht abgelaufenen Stadien zu verfolgen.[23]

Die Morphologie der Geschichte gewährt Spengler einen Vergleich der „gleichzeitigen"[24] Phasen der Kultur miteinander, sodass der Autor nun nach dem Stadium seiner eigenen nachfragt. Er zielt darauf ab, die westeuropäisch-amerikanische Lage zwischen 1800 und 2000 morphologisch zu bestimmen und die symbolische Bedeutung ihrer politischen, künstlerischen, geistigen, sozialen Ausdrücke festzustellen.

Aber wie rangt die im Werden geformte Kultur aus dem immerwährenden Fließen des Lebens hervor? Nach Spengler entsteht jede Kultur bestimmt mit dem Erwachen ihrer Seele, sobald der Urmensch, d.h. der spenglersche Mensch der Vorzeit, seiner Umwelt bewusst wird. Der Mensch kennzeichnet sich bei Spengler von einem bloß biologischen Dasein durch sein „Wachsein", und zwar durch das Bewusstsein seiner Existenz.

> Betrachte die Blumen am Abend, wenn in der sinkenden Sonne eine nach der andern sich

22 UdA, 64.
23 Ebd., 3.
24 „Ich nenne <gleichzeitig> zwei geschichtliche Tatsachen, die, jede in ihrer Kultur, in genau derselben relativen Lage auftreten, und also eine genau entsprechende Bedeutung haben." Es handelt sich also hier um den Vergleich der gleichen Lebensstadien (Vorzeit, Frühzeit, Spätzeit und Zivilisation) verschiedener Kulturen. Ebd., 151.

> schließt: etwas Unheimliches dringt dann auf dich ein, ein Gefühl von rätselhafter Angst vor diesem blinden, traumhaften, der Erde verbundenen Dasein. Der stumme Wald, die schweigende Wiesen, jener Busch und diese Ranke regen sie nicht. Der Wind ist es, der mit ihnen spielt. Nur die kleine Mücke ist frei; sie tanzt noch im Abendlichte; sie bewegt sich wohin sie will. Eine Pflanze ist nichts für sich. Sie bildet einen Teil der Landschaft, in der ein Zufall sie Wurzel zu fassen zwang. […] Ein Tier aber kann wählen. Es ist aus der Verbundenheit der ganzen übrigen Welt gelöst. Jener Mückenschwarm, der noch am Wege tanzt, ein einsamer Vogel, der durch den Abend fliegt, ein Fuchs, der ein Nest beschleicht – sie sind *kleine Welten für sich in einer andern großen*. […] *Verbundenheit und Freiheit*: das ist der tiefste und letzte Grundzug in allem, was wir als pflanzenhaftes und tierhaftes Dasein unterscheiden Doch nur die Pflanze ist *ganz*, was sie ist. Im Wesen eines Tieres liegt etwas Zwiespältiges.[25]

Die Pflanze, deren Dasein einen Teil der Landschaft bildet, „ist nichts für sie". Sie wurzelt zufällig in die Erde und Wachsen heißt für sie, dem Lebenslauf der letzteren zu folgen. Sie ist mit dem Verlauf des biologischen Ganzen wesentlich verbunden. Aber ein Tier ist nicht nur ein bloßer Teil des Seins, denn er ist seiner Umwelt sinnlich bewusst und seine Existenz besteht darin, mit dieser täglich umzugehen. Im Gengensatz zur Pflanze ist das Tier wach und bildet somit eine kleine Welt für sich, die Spengler, gegenüber einem „Makrokosmos" als Welt im Ganzen, als „Mikrokosmos"[26] definiert. Dennoch kennt dieser tierische Mikrokosmos nur ein Wachsein im Dienste des Daseins, denn in ihm Dasein und Wachsein noch eine unzertrennliche Einheit bilden.

Anders ist es bei Menschen. Durch die Fähigkeit, die Umwelt um ihn zu empfinden, die das Wachsein charakterisiert und die er mit dem Tier gemein hat, ist er seiner Existenz bewusst. Aber sein Mikrokosmos, im Gegensatz zu demjenigen des Tieres, erweist sich als von der bloß vitaler Funktion endgültig abgelöst und tritt vielmehr im dialektischen Verhältnis zum biologischen Dasein hervor. Der Mensch ist Existenz an sich. Indem er durch die Tätigkeit des Denkens seine Umwelt transzendiert, realisiert sich bei ihm die progressive Emanzipation des `Verstehens´, die aus einem auf einer harmonischen Beziehung mit dem Ganzen beruhenden `Empfinden´ her letztlich in eine skeptische Entzauberung seiner Umwelt mündet. Das hat „für immer einen Zwiespalt in das menschliche Wachsein getragen"[27], aus dem eben die spenglersche Kulturseele stamme.

25 Ebd., 557f.
26 Ebd, 558
27 Ebd., 566.

> Vor allem aber fand sich der Gegensatz, aus dem allein das Wesen der Geschichte erfasst werden kann: der von *Geschichte und Natur*. Ich wiederhole: der Mensch ist als Element und Träger der Welt nicht nur Glied der Natur, sonder auch Glied der Geschichte, eines *zweiten Kosmos* von andrer Ordnung und andrem Gehalte, der von der gesamte Metaphysik zugunsten des ersten vernachlässigt worden ist.[28]

Im dialektischen Verhältnis zum biologischen, immerwährenden Werden stellt der Mensch nicht nur aus seinem ursprünglichen, aber doch bewussten Welteindruck die Seele seiner Kultur fest, die die letztere in ihrer Entfaltung prägen wird; er ist vielmehr der Träger der Kulturgeschichte selbst, denn alle Möglichkeiten der Kulturseele, durch die dieselbe Entfaltung sich vollzieht, werden von ihm ans Licht gebracht und verwirklicht. Bei Spengler ist der Mensch also die gestaltende Figur der Kulturgeschichte, die sich als geformte Einheit dem zwecklosen Fließen des biologischen Lebens entgegensetzt.

Alles, was der Mensch um sich selbst zu betrachten hat, ist seine Schöpfung unter der starken Prägung der Kulturseele. Alles, was er zu zelebrieren hat, und zwar auch Religion oder Philosophie, ist Schöpfung seiner geistigen Welt. Sein Bewusstsein treibt ihn dahin, seine Umwelt selbst, die ihn nicht mehr genügt, zu transzendieren und eine Welt jenseits der eigenen zu schaffen. So entsteht Metaphysik, die bei Spengler, auf Grund seiner anthropologisierten Perspektive, mit Religion zusammenfällt und im schöpferischsten Akt des Menschen besteht; das stimme nämlich mit der blühenden Zeit der Kultur über.

Dennoch ist der Mensch zu diesem schöpferischen Akt fähig, soweit er sich der Vollendung der Geschichte seiner eigenen Kultur unterworfen ist. Seine Leistung wandelt und wächst mit der Gestaltung der Kultur. Sogar seine Selbsterkenntnis erfolgt beim Betrachten der Ausdrucksformen seiner Kultur und von dem, was sich in der Geschichte schon verwirklicht hat. Introspektion führt ihn nicht zum Verständnis, sondern zur Verwirrung. Zum Verständnis gelangt der Mensch eher durch geschichtliches Bewusstsein.

Indem Spengler einen kulturgeschichtlichen Horizont bewährt, kommt der Entwicklungsgang der Geschichte also als überindividuell, von der Willensfreiheit des einzelnen Menschen absetzend hervor; lediglich aus seiner Kulturgeschichte sei der Mensch imstande, seine eigene Gestaltungsmöglichkeiten als Kulturmensch zu empfangen. Er sei mithin nur in seinem Mitschaffen schöpferisch und seine Entwicklung entspreche notwendigerweise der der überindividuellen Kultur.

---

28 Ebd., 68.

Hierbei sind Anzeichen der evolutionistischen Theorie bei Spengler anzutreffen, die jedoch nur bei den Entwicklungsgang des Kulturmenschen, d.h. beim Menschen innerhalb der Kulturgeschichte und nicht bei der Menschheit als biologischer Gattung, zur Vollendung kommt. Die Entfaltung der Kultur geschieht mit der graduellen Verfeinerung des menschlichen Denkens. Seine fruchtbarste, überindividuelle Leistung, die sich mit dem Schaffen der Metaphysik realisiert, bringt den Höhepunkt, das blühende Stadium seiner eigenen Kultur mit sich. Aber sobald der verfeinerte Verstand zur Vorherrschaft gelangt, ist der Mensch auf Grund der am Verstand verknüpften Skepsis nicht mehr imstande, seine Umwelt zu transzendieren und daher etwas wesentlich Schöpferisches zu schaffen. Seine Kultur beginnt dementsprechend ihren Untergang. Die Vorherrschaft des Verstandes weist darauf hin, dass die Kulturseele ihre Lebenskraft fast verbraucht hat. Sie ist im Begriff, zu erlöschen und ihre Kultur damit absterben zu lassen, insofern nur diejenige Äußerungen des Lebens schöpferisch sind, die aus dem Tiefen des Ursymbols hervorgehen. Der Mensch als Individuum kann diesem Erlöschen seiner Kultur nicht ausweichen.

Dieser Prozess des Untergehens jeder Kultur ist aber so notwendig wie ihr Aufblühen. Die Kulturen bilden sich aus, um dann von dem unaufhörlichen Strom des Lebens, der sich letztlich als grundsätzliches Gesetz des Ganzen erweist, zum Absterben verurteilt zu sein. So setzt sich das unausweichliche Motiv des Kulturwandels[29] durch, der jeder Erstarrung der Kultur folgt.

> Eine Kultur wird in dem Augenblick geboren, wo eine große Seele aus dem urseelenhaften Zustande ewig-kindlichen Menschentums erwacht, sich ablöst, eine Gestalt aus dem Gestaltlosen, ein Begrenztes und Vergängliches aus dem Grenzenlosen und Verharrenden. Sie erblüht auf dem Boden einer genau abgrenzbaren Landschaft, an die sie pflanzenhaft gebunden bleibt. Eine Kultur stirbt, wenn diese Seele die volle Summe ihrer Möglichkeiten in der Gestalt von Völkern, Sprachen, Glaubenslehren, Künsten, Staaten, Wissenschaften verwirklicht hat und damit wieder ins Urseelentum zurückkehrt. Ihr lebendiges Dasein aber […] ist ein tiefinnerlicher, leidenschaftlicher Kampf um die Behauptung der Idee gegen die Mächte des Chaos nach außen, gegen das Unbewußte nach innen, in das sie sich grollend zurückgezogen haben. […] Ist das Ziel erreicht und die Idee, die ganze Fülle innerer Möglichkeiten vollendet und nach außen hin verwirklicht, so *erstarrt* die Kultur plötzlich, sie stirbt ab, ihr Blut gerinnt, ihre Kräfte brechen – sie wird zur *Zivilisation*. […] Das ist der Sinn aller Untergänge in der Geschichte […] von denen der in seinen Umrissen deutlichste als „Untergang der Antike“

29 OTTO FRIEDRICH BOLLNOW: „Die Lebensphilosophie“, 33.

> vor uns steht, während wir die frühesten Anzeichen des eignen, eines nach Verlauf und Dauer jenem völlig gleichartigen Ereignisses, das den ersten Jahrhunderten des nächsten Jahrtausends angehört, den „Untergang des Abendlandes“, heute schon deutlich in und um uns spüren.[30]

Die Entstehung der Kultur entspricht also dem Augenblick, in dem ein Mensch seiner Umwelt bewusst wird, um dann von ihr abzuweichen. Als Träger der Kulturgeschichte bringt er alle in der Kulturseele wurzelnden Möglichkeiten zum Ausdruck und damit die Kultur selbst zur Entfaltung. Sobald diese Seele ihre ganzen Möglichkeiten verwirklicht hat, stirbt der Kultur-Organismus ab und wird zur „Zivilisation“.

Spengler, der seiner eigenen westeuropäisch-amerikanischen Kultur das Ursymbol des „Willens zur Macht“ zuschreibt, denn deren Ausdrücke von einem tyrannisch „auf die Zukunft gerichteten Sein“[31] geprägt sind, erkennt seine Zeit als eine spätere Phase der Kulturvollendung. Diese zeigt nämlich bestimmte Merkmale, die aus der morphologischen Perspektive her beim Endstadium vorherigen Kulturen zu finden sind. Nach Spengler vertreten die Römer ein zutreffendes Beispiel von zivilisierten Menschen: „Seelenlos, unphilosophisch, ohne Kunst, rassenhaft zum Brutalen, rücksichtslos auf reale Erfolge haltend, stehen sie zwischen der hellenistischen Kultur und dem Nichts“, in einer Spätzeit, in der die metaphysische Empfindlichkeit der „auf das Praktische gerichteten Einbildungskraft“ unterworfen ist.[32]

Von der Absicht ausgehend, durch die auf Analogie fußende Methode die noch nicht entfalteten Möglichkeiten seiner Kultur im kommenden Jahrhundert vorauszubestimmen, muss Spengler also mit dem „Problem der Zivilisation“ als Vollendung und Ausgang jeder Kultur in der Weltgeschichte umgehen.

2) Kultur und Zivilisation

Die vorangehende Zivilisation erscheint nach Spengler erstens mit der Entstehung der Weltstädte, „die allen Gehalt der Geschichte in sich aufgesogen habe“[33] und von der übrigen,

30 UdA, 143.
31 Vgl. Ebd., 394.
32 Ebd., 44.
33 Ebd.

in Provinzen geteilten Landschaft einer Kultur genährt werden. Das ganze Leben weiter Länder sammelt sich also in einer Stadt, während der Rest verdorrt. Statt eines mit der Erde verwachsenen Volkes sind traditionslose, intelligente Tatsachenmenschen diejenige, die die Weltstädte bewohnen und deren Reize und Schmerzen genauso in der dekadenten Prosa und Lyrik wie in der impressionistischen Malerei zum Ausdruck kommen. Bei ihnen ist der geistige Prozess aller Spätzeiten zur Gestaltung einer neuen Form menschlicher Existenz anzutreffen.

Spenglers Beschreibung der zivilisierten Weltstädte sowie des Verhaltens ihrer Bewohner fällt an mehreren Stellen mit der Georg Simmels zusammen, der schon 1903 in seinem Aufsatz *Die Großstädte und das Geistesleben* versucht, den Charakter der Großstädte auszulegen und zu analysieren, inwiefern die letzten das Geistesleben des Individuums notwendigerweise verändert haben.[34] Meines Erachtens zählt es sich deshalb aus, ihn als Soziologen und Lebensphilosophen in Anspruch zu nehmen, um durch seine detaillierte Schilderung der Großstadt besser zu verstehen, wie die Industrialisierung und flinke Modernisierung das Leben zur Zeit Spenglers geändert hat.

Bei Simmel handelt es sich um die von der Großstadt geschaffte, rasche Zusammendrängung wechselnder Bilder, die die „Steigerung des Nervenlebens“, d. h. der ununterbrochene Wechsel äußerer und innerer Impressionen im Individuum bewirkt hat. Die Mannigfaltigkeit des wirtschaftlichen, beruflichen, gesellschaftlichen Lebens, aus der die psychologischen Bedingungen des modernen Individuums hervorgeht, sei also das Fundament, um das Wesen derselben Großstadt zu erfassen: „Daraus wird vor allem der intellektualistische Charakter des großstädtischen Seelenlebens begreiflich.“[35]

So ist die es auch bei Spengler von intelligenten Tatsachenmenschen die Rede, soweit die Großstadt das Individuum nicht in seiner Empfindlichkeit, sondern in seinem bloßen Verstand als oberste Schicht unserer Seele aufsteigen lässt, durch den es schließlich von seinem äußeren, chaotischen Milieus Abstand nimmt. Damit vollzieht sich sowohl ein Präservativ des subjektives Lebens gegen die Vergewaltigung der Großstadt, als auch der charakteristische

34 GEORG SIMMEL: *Gesamtausgabe* (in 24 Bänden). Bd. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908 I*: „Die Großstädte und das Geistesleben“. Hrsg. von OTTHEIN RAMMSTEDT, Shurkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1995, 116-131.

35 Ebd, 117. Wenn man den Ausdruck „Steigerung des Nervenlebens“ in Betracht zieht, scheint Simmels Terminologie, sowie die anderer Denker seiner Zeit, von Darwins Evolutionstheorie stark geprägt. Die Entwicklung der Lebensformen, wie sie von Darwin ausgedacht wird, hatte nämlich in Deutschland eine weite Anhängerschaft gefunden und alle Bereiche des Wissens beeinflusst, sodass die biologischen Entwicklungsgedanken auch auf kulturelle und soziale Phänomene der menschlichen Gesellschaft übertragen wurden und zur biologischen Anthropologie beitrug. Bei Spengler bleiben einige Begriffe bestimmt fest, aber die evolutionistische Theorie, wie schon erwähnt, ist auf den Entwicklungsgang des Menschen innerhalb der Kulturgeschichte beschränkt. Sie entspricht der Entfaltung der Kultur selbst.

Intellektualismus des Daseins[36]: Die körperliche Nähe, die die Masse der Großstadt dem Individuum abzwingt, verschafft also geistige Distanz, sodass es sich unabhängig und frei fühlt. Nämlich sind die Großstädte die Sitze des Kosmopolitismus par excellence und deshalb setzt Spengler sie im Gegensatz zur Heimat, soweit Freiheit nicht selten Einsamkeit mit sich bringt.[37]

Verstandesherrschaft steht im tiefen Zusammenhang mit Geldwirtschaft. Die letzte hat „seit 150 Jahren einen phantastischen, gefährlichen, zuletzt fast verzweifelten Aufstieg genommen, der ausschließlich abendländisch und dynamisch ist und nichts weniger als allgemein menschlich.“[38] Als abendländische Erscheinung stamme sie aus englischen Voraussetzungen, und zwar sowohl aus der Entstehung der Maschinenindustrie, als auch aus dem spezifischen englischen Verhältnis von Welthandel und Exportindustrie, auf Grund deren es später von „Weltwirtschaft“ die Rede geworden sei. Die Wichtigkeit, die die Großstädter der modernen Wirtschaft verschaffen, ist ein deutlicher Ausdruck der Heraufkunft einer Zivilisation, mit der die „Ebbe der gesamten Formenwelt“, wie Spengler sie definiert, beginnt; sie lässt die Umrisse der bloßen Lebenshaltung als Sinn des Lebens selbst nackt und aufdringlich hervortreten, ohne jedoch dem abendländische Zeichen des „Willens zur Macht“ zu widersprechen.[39] Damit hört die große Politik der Frühzeit auf, die in entwickelter Form oft mit gewerblicher Begabung und allen schöpferischen Kräften zusammenfällt, Bekundung der Macht und des Ansehens einer Kultur zu sein, und an deren Stelle tritt die Wirtschaftspolitik, deren Aufgabe sich in Behagen und Bequemlichkeit der Meisten ergibt und die also in den bloßen „Tatsachen dieser Welt“ erschöpft.

> Der Strom des Daseins verfängt sich im steinernen Gehäuse der Stadt und von hier aus übernehmen Geld und Geist die geschichtliche Führung. Das Heldenhafte und Heilige mit der sinnbildlichen Wucht ihrer frühen Erscheinung werden selten und ziehen sich in enge Kreise zurück. Eine kühle bürgerliche Klarheit tritt an ihre Stelle. Im Grund erfordern ein Systemabschluß und ein Geschäftsabschluß ein und dieselbe Art von fachmännischer Intelligenz. Durch den symbolischen Rang kaum noch getrennt, dringen politisches und wirtschaftliches Leben, religiöse und wissenschaftliche Erkenntnis aufeinander ein, berühren und mischen sich. Der Strom des Daseins verliert die strenge und reiche Form im Treiben der großen Städte. Elementare Wirtschaftszüge treten an die Oberfläche und treiben mit den Resten formvoller Politik ihr Spiel, wie gleichzeitig die souveräne

36 Vgl. Ebd. 118f.
37 Vgl. UdA, 47.
38 Ebd., 1145.
39 Vgl. Ebd, 1149.

Wissenschaft die Religion unter ihre Objekt aufnimmt.[40]

Bei Spengler sind Politik und Wirtschaft, sowie Kunst und Musik, Ausdrücke einer Kulturseele und als solche sind ihre Entwicklungsgänge als geschichtlicher Prozess zu verstehen; das, was einer jeden politischen oder wirtschaftlichen Kritik – und das ist auch der Fall des Marxismus – bis dahin fehlte, was einen tiefen Blick in die Natur jeder einzelnen Erscheinung, die mit der Kultur unzertrennlich ist.[41] Das bedeutet, dass kein kultureller Ausdruck, und zwar auch Ökonomie und Politik, nun für sich gelten kann, insofern alles sich als „Strom" oder „Lebenslauf" verwirklicht. Derselbe Lebenslauf der Kultur verfange sich mit dem Anbruch der Zivilisation in der Großstadt, deren unausweichliche Folge die Vorherrschaft der Geldwirtschaft im zivilisierten Leben sei, die mit dem Sieg der Demokratie als Gleichsetzung von Geld und politischer Macht schließlich zusammenfalle. Spengler lässt bestimmt die Vorbereitung auf den zivilisierten Zustand mit dem zunehmenden Vorrang der bürgerlichen Werte anfangen.

Wirtschaftlich ist das Bauerntum die erste, „erzeugende" Art von Leben, die jede andere möglich macht. Darauf beruht nicht nur die Wohlhabenheit der höheren Stände, sondern auch die Lebensart des Handels, dessen Aufgabe eine „vermittelnde" ist. Vollkommen unproduktiv macht sich die letzte einen fein parasitären Charakter zu eigen, in dem sie „von anderem Leben sich nährt."[42] Mit dem Anbruch jeder Frühzeit, findet der Güterumlauf als wirtschaftlicher Verkehr in einem Markt statt. Zur Zeit besteht der Tausch im Übergehen von Gütern aus einem Lebenskreis in einen anderen, deren Wert noch an dem Bedarf des Einzelnen gemessen wird. Mit der Seele der Stadt erwacht eine andere Art vom Leben. Sobald der Markt zur Stadt wird, kann es nicht mehr vom bloßen Güterumlauf die Rede sein, soweit das Verhältnis zum Gut sich stark geändert hat. Nämlich löst es sich vom erzeugenden Prozess ab und auch der unmittelbare, private Bedarf des Publikums ist nicht mehr vorhanden: „Damit wird das Gut zur Ware, der Tausch zum Umsatz, und an Stelle des Denkens in Gütern tritt das Denken in Geld."[43] Die bloß vermittelnde Funktion der Handels wird zum Schwerpunkt des wirtschaftlichen Vorgangs selbst, der von den „sichtbaren Wirtschaftsdingen" abgezogen wird, um ein gleiches Abstraktum wie das Geld erzeugen zu können. Nur die Städter als

40 Ebd, 1155f.

41 „Es handelt sich von Smith bis Marx um die bloße Selbstanalyse des wirtschaftlichen Denkens einer einzigen Kultur und zwar auf einer einzigen Stufe. Sie ist rationalistisch durch und durch und geht also vom Stoff aus und seinen Bedingungen, Nöten und Reizen, statt von der Seele der Geschlechter, Stände, Völker und ihrer Gestaltungskraft. […] Sie hält das Wirtschaftsleben für etwas, das man ohne Rest aus sichtbaren Ursachen und Wirkungen erklären kann.." Ebd., 1146.

42 Ebd., 1159.

43 Ebd., 1162.

wurzellose Menschen sind imstande, vom objektiven, allgemeingültigen Wert, der im Geldwert Ausdruck findet, zu reden, ohne dass der echte Gebrauchswert des Gutes in Betracht gezogen wird. Um mit den Worten Simmels zu sprechen, der moderne Geist sei mehr und mehr ein rechnender geworden[44], und zwar ein kaufmännischer, soweit er in Geld denkt. Seine Kraft erweist sich nicht in seinem Dasein, sondern in seiner Wirkung auf das gesellschaftliche Leben, d.h. in dem Vertrauen auf Geltung und Dauerhaftigkeit der bürgerlichen Anschauung, aus dem der Vorrang der wirtschaftlichen Dynamik in der gegenwärtigen Großstadt hervorgeht.

Aus derselben bürgerlichen Intelligenz stammt nämlich das Streben nach Bewegungsfreiheit und individueller Emanzipation von allen sozialen und geistigen Verhältnissen, die auf die Entstehung des Liberalismus als politisches und wirtschaftliches Ideal im 19. Jahrhundert hinausgelaufen sei.

In der Großstadt erreicht das von vorherigen historischen Bedingungen befreite Individuum eine vollkommene Freiheit aber, wurzel- und traditionslos, wird es notwendigerweise zum Tatsachenmenschen, der, beim Zeigen einer reinen Sachlichkeit in Behandlung von Menschen und Dingen, an eigene Interessen in Geld denkt. Abgesehen von ihrer inneren Qualitäten und Eigenarten kommen die Städter nur aufgrund geschäftlicher Interessen in Kontakt miteinander, sodass sie aus einer wirtschaftlichen Sicht, zwar der Hauptsicht her ganz nivelliert werden.

Durch die Anhäufung so vieler Menschen mit so differenzierten Interessen greifen ihre Beziehungen zu einem vielgliedrigen Organismus ineinander, wobei kein Anlass besteht, ihre eigene Persönlichkeit zur Geltung zu bringen; aus diesem Grund sind jene irrationalen, instinktiven Wesenszüge und Impulse notwendigerweise zum Erlöschen verurteilt. Das, was in jeder Großstadt zu betrachten ist, ist die Atrophie der individuellen Kultur, die den über alles Persönliche hinaus wachsenden Übermächte der Großstadt selbst zugunsten kommt.[45]

> Mit dem Wachstum der Städte wird die Lebenshaltung immer künstlicher, feiner, verwickelter [...] Das Arbeitsquantum aller Kulturen wächst in ungeheurem Maße, und so entwickelt sich am Anfang jeder Zivilisation eine Intensität des Wirtschaftslebens, die in ihrer Spannung übertrieben stets gefährdet ist und nirgends lange aufrecht erhalten werden kann. Zuletzt bildet sich ein starrer und dauerhafter Zustand heraus mit einem seltsamen Gemisch raffiniert durchgeistigter und ganz primitiver Züge, wie ihn die Griechen in Ägypten und wir im heutigen Indien und China kennen lernen, wenn er nicht

44 GEORG SIMMEL, „Die Großstädte und das Geistesleben“, 118.
45 Vgl. Ebd., 130f.

vor dem unterirdischen Nachdrängen einer jungen Kultur dahinschwindet wie der Antike zur Zeit Diokletians.[46]

In dieser letzten Zeitsphäre jeder Kultur handelt es sich also um eine Verfeinerung der gesellschaftlichen, insbesondere wissenschaftlichen Dynamik und zugleich um eine Rückkehr in einen primitiven Zustand, soweit die formvolle Politik der Kultur ihren Verlauf fast vollendet hat und die Wirtschaft sie als ihr Objekt aufnimmt. Das technische Verfahren stellt sich in den Dienst der Lebenshaltung, die den Vorrang wieder hat. Es ist die Morphologie der Wirtschaftsgeschichte, die zum Vorschein kommt.
Als Zivilisation bezeichnet Spengler also die letzte Stufe einer Kultur, auf welcher Tradition und Persönlichkeit ihre unmittelbare Geltung verloren haben und jede Idee zunächst in Geld umgedacht werden muss, um verwirklicht zu werden[47]: es ist „die große Krisis der Gegenwart.“[48]

Im Gegensatz zur schöpferischen Kultur kommt die Zivilisation bei Spengler als erstarrte Zeit hervor, die sich auf den Untergang vorbereitet. Das Begriffspaar erscheint jedoch nicht zum ersten Mal im spenglerschen Werk. Im Rahmen der Zivilisationskritik war es zur Spenglers Zeit vielmehr zur einen allbekannten Antinomie geworden.
Die argumentativen Wurzeln einer Kritik an der Zivilisation als negativer Umschlag der wirtschaftlich-wissenschaftliche Bemächtigung, aus welcher ein kulturelles Vorbehalten den veränderten Lebensbedingungen gegenüber stammte, lässt sich bis in die 1890er Jahre zurückverfolgen. In zivilisationskritischen Diagnosen reagierten die Intellektuellen auf eine objektiv gegebene und subjektiv stilisierte Überforderung der deutschen Gesellschaft angesichts der Intensität der Modernisierung in vorhergehenden Jahrzehnten. Diese wurden dann von der Publizistik des „Kulturkrieges“ in eine ideologische Attacke gegen den englischen und französischen Feind verwandelt.[49]
Diese Gefühlsdisposition beklagt das Unbehagen in einer „entseelten“ Umgebung, im Kapitalismus, in der bloß technischen Zivilisation, im Wert-Vakuum des Fin de siècle, die Journalisierung der Literatur, die Depravierung großer „Dichtung“ zu vernachlässigenswerter „Literatur“ und den Verlust an geistigen Traditionen und führte zunächst zu einer distanzierten

46 UdA, 1157.
47 Vgl. Ebd., 1166.
48 Ebd., 47.
49 BARBARA BESSLICH: *Wege in den >Kulturkrieg<: Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2000, 4f.

Haltung gegenüber der eigenen Zeit.[50]

In der Vorkriegszeit sind jedoch zwei unterschiedlichen zivilisationskritischen primären Haltungen anzutreffen. Einerseits resultierte die Neigung zum Rückzug in die Vergangenheit und in den Neo-Stil, deren Ziel in der Wiedergewinnung einer vergangenen ´Innerlichkeit´ bestand. Diese Neigung, die die des „Neoidealismus“ definiert werden kann, stellte sich gegen den Vorrang des Rationalismus und förderte das Wiederaufstehen einer Metaphysik des Irrationales als Ordnungsmacht. In diesem Bereich tauchte das Begriffspaar „Kultur-Zivilisation“ in Bezug auf den Deutschen Idealismus auf, der einer französischen Zivilisationsphilosophie entgegensetzt wurde.

> Auch bei den Franzosen fallen Staat, Gesellschaft, Philosophie und ästhetischer Geschmack gleichfalls enger zusammen. Aber sie nennen es nicht wie die Deutschen Kultur, sondern civilisation, progrès, humanité, um den logisch-notwendigen, rationalistischen Charakter auszudrücken, während an der deutschen Kultur etwas Romantisch-Individualistisch-Irrationales hängt, der Gedanke der individuellen Selbstbildung der einzelnen und der Völker.[51]

Die von der angeblich verschiedenen Charaktere der deutsch- und französischen Philosophie ausgehende Dichotomie zwischen Kultur und Zivilisation wurde dann zu einem gesamtkulturellen Bild verallgemeinert. Die neo-idealistische Zivilisationskritik bleibt jedoch aus einer politischen Sicht her ziemlich vage, die nur in `konservativen´ Überlegungen zum Ausdruck kam. Sie richtete sich meistens auf die Bewahrung absolutistischer Nationalstaaten des späten 19. Jahrhunderts, wobei es vom Machtzuwachs des Parlaments nie die Rede gewesen war.

Andererseits entwickelte sich die Zivilisationskritik aus einer bürgerlichen Kapitalismuskritik, die vor allem die Wirkungen der ökonomischen Vorgänge auf die gesellschaftliche und kulturelle Realität in Frage stellte und die Anonymisierung der Lebenswirklichkeit durch den Kapitalismus beklagte. Ihr Ziel wurde also in eine „Kapitalismusüberwindungsstrategie“ zusammengefasst. Hierbei wird das erwähnte Begriffspaar „Kultur – Zivilisation“ zur Dichotomie zweier ökonomischer Systeme: Zivilisation stand für den Kapitalismus und Kultur für einen kommenden Staatssozialismus, der auf einer volkspädagogischen Idee, nämlich auf der Bildung der Gemeinschaft basierte.[52] Diese Überlegung, die dann vor dem

50 Ebd.
51 ERNST TROELTSCH, *Der Geist der deutschen Kultur*, zitiert aus: Ebd, 9.
52 Ebd., 10.

Kriegsausbruch zu den sogenannten „Ideen von 1914“ wurde, richtete sich vor allem gegen England als Land der materialistischen Händler selbst, dem jetzt Deutschland als Land der Helden symbolisch entgegengesetzt wurde. Politisch erzielte diese zivilisationskritische Strömung die Idee eines stark zentralisierten Staats und erwies sich als antiparlamentarisch. Der Liberalismus als geistesgeschichtliche Erscheinung des 19. Jahrhunderts, aus dem die Überschätzung des Individualismus und seiner melancholische Sterilität erwachsen war, musste notwendigerweise abgesetzt sein, soweit Deutschland eine politische und geistige Regeneration im kommenden Jahrhundert bewältigen wollte.

Die Heterogenität dieser zivilisationskritischen Positionen verschmilzt jedoch angesichts der Kriegshandlung in den 1914 proklamierten „Kulturkrieg“, als das publizistische Phänomen durch eine literarische Debatte die abgewehrte Zivilisation zum typischen Konstrukt des gemeinsamen Kriegsgegners werden ließ. Zur Zeit gewann die Zivilisationskritik, die allerdings von dem über sich selbst reflektierenden Kulturpessimismus der Jahrhundertwende ausgegangen war, nationalistische Züge, in dem das verbreitete Bedauern gegen die gegenwärtige Krisis auf den westlichen Nachbar aggressiv gerichtet wurde.

Spengler wurde von der Zivilisationskritik seiner Zeit stark beeinflusst. Die Begeisterung für den Weltkrieg ist in seinen damaligen Briefen ausführlich dokumentiert[53] und erweist sich nicht als weniger ideologisiert als diejenige anderer Intellektuellen, die mit Aufsätzen und öffentlichen Reden die „Ideen von 1914“ verbreiteten. Auch im *Untergang des Abendlandes* ist in Bezug auf den `Zivilisationsdiskurs´ von ökonomischer und geistlicher Dekadenz die Rede. Zivilisation bedeutet für ihn Rationalisierung, Vorherrschaft der Wissenschaft und Wirtschaft über Kultur, Kunst, Urbanisierung und Massengesellschaft, Kapitalismus und Demokratie. Aber die Gewinnung einer neuen Perspektive, und zwar der der morphologischen Weltgeschichte, in der die Kulturen als organologische Strukturen dem Aufblühen wie dem Untergang unterworfen sind, um letztlich das unaufhörlichen Fließen des Lebens zur Geltung zu bringen, bedingt indes bei Spengler die `Verzeitlichung´ des Begriffspaars `Kultur-Zivilisation´ als zweier verschiedener wie notwendiger Lebensstadien jeder Hochkultur.

> Zivilisationen sind die äußersten und künstlichen 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 seelischen

53 Dazu sieh OSWALD SPENGLER: *Briefe 1913-1936*, KOKTANEK ANTON MIRKO (Hrsg.), C.H. Beck, München, 1963. Außerdem wird man im Folgenden auf Spenglers Verhältnis zum Weltkrieg zurückgreifen.

> Kindheit, wie sie Dorik und Gotik zeigen, als das geistige Greisentum und die steinerne, versteinernde Weltstadt. Sie sind eine Ende, unwiderruflich, aber sie sind mit innerster Notwendigkeit immer wieder erreicht worden.[54]

Andere Kulturen, wie die der „Antike“, haben Zivilisation schon erlebt, andere, wie die chinesische oder die abendländische, sind eben im Begriff, sie zu bewältigen. Sie legt die gleichen Merkmale in jeder Kultur immer wieder vor, sodass die westeuropäisch-amerikanische Lage im kommenden Jahrhundert nun großzügig vorausgeahnt werden kann. Eine davon sei zum Beispiel die typische „Unfruchtbarkeit“ des zivilisierten Menschen als Folge des Erlöschens der seelischen Kräfte oder die spezifisch weltstädtische Form der Erholung durch Sport, oder das `Vergnügen´. Im Allgemeinen sind technische Intelligenz, Geld und ein Blick für Tatsachen diejenigen, die die Anschauung jener zivilisierten Zeit kennzeichnen.

> Was uns bevorsteht, ist leider ebensowenig tröstlich, solange man als Kulturmensch denkt und fühlt. Denn der Schimmer von inneren Kultur, den die Goethezeit entwickelt hat und der seit Sedan, seit der Berliner den neudeutschen Typ repräsentiert, das beste verloren hat, ist durch diesen Krieg [den ersten Weltkrieg] vollkommen erloschen. In dem Deutschland, das durch technische Intelligenz, Geld und den Blick für Tatsachen seine Weltstellung befestigt hat, wird ein vollkommen seelenloser Amerikanismus zur Herrschaft gelangen, der Kunst, Adel, Kirche, Weltanschauung zu einem Materialismus auflöst, wie er nur im Rom der ersten Kaiserzeit schon einmal vorhanden war.[55]

Die typische Züge der Modernität, die die deutsche Zivilisationskritik der Vorkriegszeit als Zeichen einer vom westlichen Nachbarn gebrachten Dekadenz betrachtete und gegen die ein Erneuerungsprozess behauptet werden sollte, sind nun bei Spengler typische Merkmale einer Zeit der Kulturgeschichte, der der abendländische Mensch sich nicht entziehen kann. Damit aber spricht Spengler gewiss seiner Kultur auch diejenige Regeneration ab, die eben der Denker des Kulturpessimismus und der Heraufkunft des Nihilismus, und zwar Nietzsche verkündet hatte. Über dieselbe äußert sich Spengler wie folgt:

> Die andern, verspätete Romantiker vor allem, wie noch zuletzt die drei Basler Professoren Bachofen, Burckhardt und Nietzsche, erliegen der Gefahr aller Ideologie. Sie verlieren

54 UdA, 43.
55 OSWALD SPENGLER: *Briefe 1913-1936,* 29.

> sich in den Wolkenregionen eines Altertums, das lediglich ein Spiegelbild ihrer philologisch geregelten Empfindsamkeit ist. Sie verlassen sich auf die Reste der alten Literatur, das einzige Zeugnis, das ihnen edel genug ist – aber noch nie ist eine Kultur durch ihre großen Schriftsteller unvollkommener repräsentiert worden.[56]

Nietzsche - sowie die anderen bekannten Kulturpessimisten des 19. Jahrhunderts - wird von Spengler als der letzte Romantiker bezeichnet, dessen Schwärmerei einer kulturellen Wiedergeburt Europas gegenüber, die in den Lehren des „Übermenschen“ und der „Wiederkunft des Gleichens“ anzutreffen sind, die scharfe Lehre des Nihilismus zu den „Wolkenregionen“ verurteilen. Nietzsches idealisierte Vorstellung des Wirklichen ermöglichte ihm keine umfassende Erfassung der Tatsachen, wie sie nun in spenglerschen Morphologie der Weltgeschichte zum ersten Mal ans Licht gebracht worden sind: der abendländische Mensch kennt keinen Ausgang aus der modernen Dekadenz. Auf Grund ihrer Notwendigkeit sei Zivilisation also nicht zu bedauern und der heutige Tatsachenmensch soll vielmehr dazu erzogen werden, mit ihr umzugehen. So wird in Bezug auf Spengler behauptet, dass seine Zivilisationskritik, die an mehreren Stellen mit derjenigen der Vorkriegszeit zusammenfällt, keine Kritik mehr im kantschen – beziehungsweise im modernen etablierten – Sinn ist, die jenseits jedes Dogmatismus und Skeptizismus steht. Spenglers Zivilisationskritik transzendiert nicht mehr die Zivilisation selbst, um nach seinen Ursachen und Wirkungen nachzufragen.[57] Indem Spengler die Kultur zum Untergang verurteilt, wird der zyklische Prozess als Voraussetzung jener Analyse bestimmt, der zugleich von der menschlichen Willensfreiheit abweicht. Beim Einleiten der Idee der geschichtlichen Notwendigkeit zielt der Autor vielmehr darauf ab, an den Tatsachen der Zivilisation festzuhalten; an denen sei der moderne Mensch, Produkt und zugleich Träger seiner Eigenschaften, innerlich verbunden.

3) Der neue Imperativ

In den vorhergehenden Absätzen wurde es versucht, die spenglersche Lebensphilosophie darzulegen, und zu verstehen, inwieweit diese von der vorkriegerischen Zivilisationskritik beeinflusst wurde. Es wurde so ans Licht gebracht, dass seine Geschichtsphilosophie trotz der

56 Ebd., 38.
57 Die intuitive Methode, auf der Spengler seine `Zivilisationskritik bildet, steht tatsächlich im Gegensatz zum `kantianischen´ Kausalprinzip. Dazu siehe UdA, 155ff.

Übereinstimmung an mehreren Stellen mit den Sichtpunkten der Zivilisationskritik, sich davon durch die Negierung jener kulturellen Wiedergeburt des Abendlandes unterscheidet. Dieses sei zur jener Zeit vielmehr im graduellen, ungefähr tausend Jahre andauernden Prozess des Untergehens begriffen. Von der morphologischen Bedeutung dieser unschöpferischen Endphase ausgehend, die Spengler durch seine auf Analogie fußende Methode gewinnt, richtet er nun seine Aufmerksamkeit auf die „Tatsachen des wirklichen Lebens", auf Grund deren „wir die Gestaltung unserer Zukunft in die Hand nehmen können"[58]; in Spenglers Geschichtsphilosophie steht es nämlich „keiner Kultur frei, den Weg und die Haltung ihres Denkens zu *wählen*; hier zum erstenmal aber kann eine Kultur voraussehen, welchen Weg das Schicksal für sie gewählt hat."[59]

Worauf bezieht sich Spengler aber mit dem Wort „Tatsachen"? Am 14.7.1915, zur Zeit der Verfassung des ersten Buch des *Untergangs des Abendlandes*, schreibt Spengler an seinen Freund Hans Klöres, der sich im Feld befindet:

> Verfolgen Sie die preußischen Geschichte in ihrem wundervoll organischen Aufstieg [...] so werden Sie einerseits ein riesenhaftes Fortschreiten auf dem Wege zur Weltmacht finden, wie es nur noch die Römer 300-50 v. Chr. Erlebt haben, aber auch die natürliche Folge einer solchen Entwicklung: dies Land ist wie Rom immer gehaßt worden und hat nie, niemals einen Freund besessen; [...] [dass] mit diesem Kriege die Umwälzung Europa nicht zu Ende ist, [versteht sich]. Die eigentlichen Früchte werden uns erst die nächsten Jahrzehnte bringen [...] Aber denken Sie einmal an Rom, das 202 bei Zama eben mit letzter Kraft einen Existenzkampf (den letzten, wie wir heute!) siegreich beendete und ohne größere Kriege bis 167 v. Chr. Seine Einflußsphäre bis zum Euphrat ausdehnte. Mit diesem Kriege hört der Begriff Großmacht auf; es gibt nur noch Weltmächte, und zwar neben uns zunächst England und Rußland, ohne dass unsre Überlegenheit ernstlich angezweifelt werden wird [...] Ob durch Reformen oder Gewalt, jedenfalls wird sich das innere Bild des Reiches ändern. [...] Seien wir uns darüber klar, dass dies Deutschland, das heute gegen die Welt kämpft, nicht Goethes Deutschland ist, sondern ein zweites Amerika. Ich für meine Person bin vorurteilsfrei genug, um das zu bedauern, aber als Tatsache gelten zu lassen. Vergessen wir nicht, dass das Imperium Romanum auch nur ein skrupellos Geschäftsunternehmen war und die größer Römer sämtlich Spekulanten waren. Und trotzdem liegt Schönheit über dem Römertum.[60]

58 UdA, 70.
59 Ebd., 207.
60 OSWALD SPENGLER: *Briefe 1913-1936,* 42ff.

Die Tatsachen, die die Verfassung Spenglers erstes Buches des *Untergangs des Abendlandes* bedingen und seine ganze Stimmung stark prägen, sind die des Ersten Weltkriegs und deshalb vor allem politisch. Zu dieser Zeit sieht Spengler in einem deutschen Sieg noch den einzigen Weg zur Erreichung dessen, was aus seiner vergleichenden Morphologie her, d.h. aus der Gleichsetzung seiner Epoche mit der Römerzeit, als unmittelbare Folge des westeuropäisch-amerikanischen Lebenslaufs erscheint: die Entstehung des *Imperium Germanicum* und somit die Überwindung des `erstarrten Zustandes´ des zivilisierten Abendlandes.

> Endlich sah ich die Lösung deutlich vor mir, in ungeheuren Umrissen, mit voller Notwendigkeit, eine Lösung die auf ein einziges Prinzip zurückführt, das zu finden war und bisher nicht gefunden wurde, etwas, das mich seit meiner Jugend verfolgt und angezogen hatte und das mich quälte, weil ich es als vorhanden, als Aufgabe empfand, aber nicht fassen konnte. So ist aus dem etwas zufälligen Anlaß [die Agadir-Krise] das vorliegende Buch entstanden, als der vorläufige Ausdruck ein neues Weltbildes, mit allen Fehlern eines erstens Versuch behaftet, ich weiß es wohl, unvollständig und sicher nicht ohne Widersprüche. Dennoch enthält es meiner Überzeugung nach die unwiderlegliche Formulierung eines Gedankens, der, ich sage es noch einmal, nicht bestritten werden wird, sobald er einmal ausgesprochen ist.[61]

In seinem Werk zielt Spengler darauf ab, eine Geschichtsphilosophie anzubieten, die nicht nur die Unwiderruflichkeit seiner Diagnose in Bezug auf seine eigene zivilisierte Epoche unterstützen sollte; sie sollte vielmehr, wie Spengler selbst 1917 im Vorwort äußert[62], neben den militärischen Leistungen Deutschlands im Weltkrieg als philosophischen Beitrag zur Erreichung einer „imperialistischen Hegemonie Deutschlands“ gelten. So behauptet John Farrenkopf mit Recht, Spengler sei machtpolitisch ein großer Optimist, kulturpolitisch ein tiefer Pessimist.[63]

> Ich lehre hier den *Imperialismus* […], als das typische Symbol des Ausgangs begreifen. Imperialismus ist reine Zivilisation. In dieser Erscheinungsform liegt unwiderruflich das Schicksal des Abendlandes. Der kultivierte Mensch hat seine Energie nah innen, der zivilisierte nach außen. […] Hier gibt es keine Wahl. Hier entscheidet nicht einmal der bewusste Wille des einzelnen oder ganzer Klassen und Völker. Die expansive tendenz ist

61 UdA, 70.
62 Ebd., XI.
63 JOHN FARRENKOPF: „Klio und Cäsar. Spenglers Philosophie der Weltgeschichte im Dienste der Staatkunst.“, in: ALEXANDER DEMANDT/JOHN FARRENKOPF (Hrsg.): *Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz*, Böhlau, Köln, 1994.

> ein Verhängnis, etwas Dämonisches und Ungeheures, das den späten Menschen des Weltstadiums packt, in seiner 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*.[64]

Die Zukunft des Abendlandes liegt nach Spengler in der Politik, oder, genauer gesagt, in der machtpolitischen Ausdehnung. Das ist ein typisches Symbol des Ausgangs und deshalb etwas Unausweichliches. *Imperialismus* behauptet sich in der zivilisierten Zeit mit dem Drang der Notwendigkeit und taucht als wie ein von ursprünglichen Kräften erforderter, endgültiger Neuaufbau in jedem Endphase auf. Spengler nimmt an, der Imperialismus als spezifisch abendländische Erscheinung, der er auf Grund dessen Ähnlichkeiten zur Politik Cäsars als „Cäsarismus“ bezeichnet, sollte also im kommenden Jahrhundert hervortreten; aber der deutsche Sieg im Weltkrieg, an den der Autor, wie das Vorwort zum ersten Band noch zeigt, 1917 noch glaubt, sollte die Überlegenheit Deutschlands über englischen und russischen Nachbarn schon bestimmen und daher die spätere Prägung dieses unvermeidlichen, politischen Phänomens feststellen.

Der Herausarbeitung des Imperialismus und den Bedingungen desselben widmet Spengler ausführlich dar zweite Band seines Hauptwerks *Welthistorische Perspektiven*, der erst 1922 veröffentlicht wird. Zu dieser Zeit hat Spengler eher das deutsche Scheitern im Weltkrieg und die Entstehung der Weimarer Republik zugesehen, somit auch die Verfestigung der demokratisch-liberalen Ideale. Auch wenn die letztere heutzutage als ein Vorbild für diejenigen Demokratien gilt, die nach dem zweiten Weltkrieg entstanden sind, erkennt Spengler nun eben darin die Voraussetzungen dessen, was er noch für die unvermeidliche Zukunft des Abendlands im kommenden Jahrhundert hält: Die Verwirklichung der deutschen imperialistischen Hegemonie. Spengler ist indes von seiner „Prophezeiung“ nicht abgewichen und, um der neuen Generation den einzig richtigen Weg in die Verwirklichung des noch Möglichen einschlagen zu lassen, verschärft er seine Kritik – die jedoch schon im ersten Band weit verbreitet ist - an denjenigen Idealen, auf denen eben die neue liberale Republik fußt, und die die schon diagnostizierte Erstarrung der zivilisierten Zeit mit sich bringen. Spengler erkennt nämlich in gewissen Tendenzen der modernen Demokratie den möglichen Umschlag derselben in eine autoritäre Herrschaftsform.

Die deutsche Verfassung von 1919, also schon an der Schwelle der absteigenden

64 Ebd., 51.

> Demokratie entstanden, enthält in aller Naivität eine Diktatur der Parteimaschinen, die sich selbst alle Rechte übertragen haben und niemandem ernsthaft verantwortlich sind. Die berüchtigte Verhältniswahl und die Reichsliste sichern ihnen die Selbstergränzung. Statt der Rechte des „Volkes“, wie sie die Verfassung von 1848 der Idee nach enthielt, gibt es nur solche der Parteien, was harmlos klingt, aber den Cäsarismus der Organisation in sich schließt. In diesem ist allerdings die fortgeschrittenste Verfassung des Zeitalters; sie läßt das Ende bereits erkennen; einzige ganz kleine Änderungen, und sie verleiht Einzelnen die unumschränkte Gewalt.[65]

Die „Diktatur der Parteimaschinen“, wie die Demokratie sich 1919 gestaltet habe, sei der deutschen Nation nicht verantwortlich. Sie realisierte sich in der Tatsache, dass die politische Aktion nämlich von einer „kleinen Anzahl überlegener Köpfe“ abhänge, „während die große Masse der Politiker zweiten Ranges... die Illusion einer Selbstbestimmung des Volkes aufrecht erhält“.[66] Die moderne, aus der Repression der Revolution der Arbeitsklasse entstandene Demokratie der Weimarer Republik kümmere sich nur um seine eigenen, und zwar nach Spengler eng wirtschaftlichen Interessen; sie sei also nach Spengler wesentlich bestechlich und die liberale Ideologie des individualistischen Wohlbestandes und Freiheit demzufolge eine falsche Besprechung, wie es in der Pressefreiheit am deutlichsten ans Licht kommt.

> Die Demokratie hat das Buch aus dem Geistesleben der Volksmassen vollständig durch die Zeitung verdrängt. […] 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...[…] Was ist Wahrheit? Für die Menge das, was man ständig liest und hört.[…] Die andre, die öffentliche des Augenblicks, auf die es in der Tatsachenwelt der Wirkung und Erfolge allein ankommt, ist heute ein Produkt der Presse. Was sie will ist wahr. Ihre Befehlshaber erzeugen, verwandeln, vertauschen Wahrheiten. […] Die Dynamik der Presse will dauernde Wirkungen. Sie muß die Geister dauernd unter Druck halten. Ihre Gründe sind widerlegt, sobald die größere Geldmacht sich bei den Gegengründen befindet und sie noch häufiger vor aller Ohren und Augen bringt.[67]

Nach Spengler ist die Presse die mächtigste Waffe der modernen Politik. Ihr liegt jene

65 Ebd., 1133.
66 Vgl. Ebd., 48.
67 Ebd., 1139.

Freiheit, Tatsachen zu verbreiten oder zu verschweigen, und das Erstaunliche an sich kommt eben darauf an, dass der „Sklavenmasse der Zeitungsleser“[68] ihre Allmächtigkeit nicht bewusst ist. Sie sei vom Geld geregelt und gehorche einem politischen Zweck, zur Spenglers Zeit eben dem der „despotischen Demokratie“, die sie auf ihren Machtwillen lenkt. Die Presse erzeugt, verwandelt und vertauscht Wahrheiten und wirft daher die zivilisierten Zeitungsleser unter ihre unbeschränkte Kontrolle; es scheint also deutlich, inwieweit sie zur Erreichung einer antidemokratischen Ordnung beitragen kann. Somit sieht Spengler bestimmt nicht nur die entscheidende Rolle voraus, die die Propaganda im Aufstieg Hitlers und des Nationalsozialismus gespielt hat; er bringt vielmehr zum ersten Mal den Doppelcharakter der liberalen, allgemeingültigen Mitteln der Demokratie ans Licht, beziehungsweise der allgemeinen Bildung, der politischen Presse und der Masse als Objekt der Parteipolitik...[69] Nach Spengler wird also genau die moderne Demokratie zu der neuen Herrschaftsform führen, d.h. einem „Cäsar“ die unumschränkte Gewalt zu verleihen.

Im kommenden imperialistischen Zeitalter soll die Figur „Cäsar“, sowie sie von Spengler definiert wird, nach außen eine imperialistische Politik zu fördern und nach innen für Wissenschaft und Technologie zu plädieren, die eine internationale wirtschaftliche Konkurrenz ermöglichen. Sein politischer Erfolg besteht darin, dass er kraft seiner gewaltigen Persönlichkeit die volle, politische Macht hat, sodass „alle Institutionen, sie mögen noch so peinlich aufrecht erhalten werden, von nun an ohne Sinn und Gewicht“ sind.[70] Die Formlosigkeit kennzeichne seine Gewalt, auf Grund deren er zu keinem der vorherigen großen Politiker ähnlich sei, und lasse ihn den mächtigen Bezugspunkt „geschichtsloser“ Massenmenschen wie derjenigen, die die spenglersche Weltstadt bewohnen, werden.

Neben dem vom Triumph der wirtschaftlichen Interessen über dem Wohlbestand der Masse bedingten Scheitern der demokratischen Ideologien und des Parlamentarismus bildet der Widerstand des großstädtischen Menschen gegen die eigene Ohnmacht in der Massengesellschaft das wesentliche Gegenstück zum Cäsarismus. Seine Schwierigkeit, in derselben seine Persönlichkeit zur Geltung zu bringen, und die Gefühlsdisposition, der Erstarrung der zivilisierten Gegenwart gegenüber eine kritische Haltung aufzunehmen, laufen schließlich auf eine allgemeine genauso kritische wie erbauliche Weltstimmung hinaus, die sich dann neuen Lebensläufen öffnet.

Am Anfang, dort, wo die Zivilisation sich zur vollen Blüte entfaltet – heute – steht das

68 Ebd., 1140.
69 Vgl. THEODOR W. ADORNO: „Spengler nach dem Untergang“, 118f.
70 UdA, 1101.

> Wunder der Weltstadt, das große steinerne Sinnbild des Formlosen, ungeheuer, prachtvoll, im Übermut sich dehnend. Sie zieht die Daseinsströme des ohnmächtigen Landes in sich hinein, Menschenmassen, die wie Dünen aus einer in die andre verweht werden, wie loser Sand zwischen den Steinen verrieseln. Hier feiern Geist und Geld ihre höchsten und letzten Siege. Es ist das Künstlichste und Feinste, was in der Lichtwelt des menschlichen Auges erscheint, etwas Unheimliches und Unwahrscheinliches, das fast schon jenseits der Möglichkeiten kosmischer Gestaltung steht.
> Dann aber treten die ideenlosen Tatsachen wieder nackt und riesenhaft hervor. […] In der Gestalt der Demokratie hatte das Geld triumphiert. Es gab eine Zeit, wo es allein oder fast allein Politik machte. Aber sobald es die alten Ordnungen der Kultur zerstört hat, taucht aus dem Chaos eine neue, übermächtige, bis in den Urgrund alles Werdens hinabreichende Größe empor; die Menschen von cäsarischem Schlage. An ihnen geht die Allmacht des Geldes zugrunde. *Die Kaiserzeit bedeutet, und zwar in jeder Kultur, das Ende der Politik von Geist und Geld*.[71]

Der großstädtische Mensch widersetzt sich der Vorherrschaft des Verstandes und des sein Leben regelnden Geldes, die seine schöpferischen Seele auf zivilisierten Geist reduziert haben, und neigt aus innerer Öde zur religiösen Erfüllung. Um den Mangel an Tradition und Form seines Daseins auszuhalten, schafft er sich sie von Spengler sogenannte „zweite Religiosität“, ein Surrogat der ersten `kulturvollen´, die es ihm ermögliche, sein Leiden in Ergebung zu tragen.

> Die zweite Religiosität ist das notwendige Gegenstück zum Cäsarismus, der endgültigen *politischen* Verfassung später Zivilisationen. […] Beiden Erscheinungen fehlt die schöpferische Urkraft der frühen Kultur. Ihr Größe liegt dort in der tiefen Frömmigkeit, welche das ganze Wachsein ausfüllt […] und hier in der fessellosen Gewalt ungeheuerster Tatsachen, aber die Schöpfung dieser Frömmigkeit sind ebensowenig etwas Ursprüngliches wie die Form des römischen Imperiums. […] Die zweite Religiosität enthält, nur anders erlebt und ausgedruckt, wieder den Bestand der ersten, echten und frühen. Zuerst verliert sich der Rationalismus, dann kommen die Gestalten der Frühzeit zum Vorschein, zuletzt ist es die ganze Welt der primitiven Religion, die vor den großen Formen des Frühglaubens zurückgewichen war und nun in einem volkstümlichen Synkretismus, der auf dieser Stufe keiner Kultur fehlt, mächtig wieder hervordringt. […] Es ist nicht der religiöse Zeitvertreib gebildeter und literaturgesättigter Kreise und überhaupt nicht der Geist, aus dem die zweite Religiosität hervorgeht, sondern ein ganz

71 Ebd., 1101f.

> unbemerkter und von selbst entstehender naiver Glaube der Massen an irgendwelche mythische Beschaffenheit der Wirklichen, für die alle Beweisgründe ein Spiel mit Worten, etwas Dürftiges und Langweiliges zu sein beginnen, und zugleich ein naives Herzensbedürfnis, dem Mythos mit einem Kultus demütig zu antworten.[72]

Es handelt sich um einen naiven Glauben der Masse, die der alten, schöpferischen Religion angeblich nah steht und von einem innerlichen Drang getrieben wird. Dennoch ist sie ausschließlich auf die „Tatsachen des Wirklichen" gerichtet. Der zivilisierte Mensch, der auf Grund seines verfeinerten Verstandes alle Schöpfungen jenseits seiner Welt mit Skepsis betrachtet, fühlt sich deshalb in seinem Inneren öderer als je. Sein Rationalismus führt ihn dazu, an seiner sinnlichen Welt ständig Kritik zu üben, „und zwar so lange, bis es das Letzte und Feinste gefunden hat, die Form der Form – sich selbst, also nichts"[73]. Daraus entsteht der „Hunger nach Metaphysik" bei ihm wieder; aber die gegenwärtige Unmöglichkeit, sich selbst zu transzendieren und somit etwas Ursprüngliches wie in der Kulturzeit zu schaffen, verwandelt seine erneuerte Frömmigkeit zu einem `Kult der Tatsachen´, aus dem dieselbe zeitgenössische Lebensphilosophie, und zwar die Suche nach dem Sinn des Lebens im Leben selbst, nach Spengler stamme.

So spürt der Tatsachenmensch irgendwelche mythische Beschaffenheit in der Wirklichkeit wieder, die nun bei Spengler mit dem Cäsarismus selbst zusammenfalle, und verlässt sich zugleich der Figur Cäsar als Erlöser seiner zerfallenden, zivilisierten Zeit. Der neuen Herrschaftsform tritt eine einheitliche Bejahung des Volkes entgegen.

Hier lass Spengler also einen Epochenwandel erfolgen, der sich erst im Cäsarismus als `vitalistischer Herrschaftsform´ konkretisiert. Die Heraufkunft desselben setzt nicht einen Staat voraus, sondern eine überindividuelle, von sittlichem Wollen inspirierte `Volksgemeinschaft´, die kraft der persönlichen Gewalt Cäsars, die einen von neuer Frömmigkeit getriebenen Gehorsam demselben gegenüber mit sich bringt, zu einem stark militärischen Gepräge neigt. Gleichzeitig löst sie sich vom Individualismus als Kern des liberalen Ideologie ab, vom einem bürgerlichen, aufgeklärten Absolutismus des Ichs zugunsten einer neuen Gefühlsdisposition des Zwanges und Pflicht, welche Spengler als „preußischen Sozialismus" bezeichnet, beziehungsweise eine neue Lebenskraft, die sich nun dem Kapitalismus entgegensetzt.

Der `preußische Sozialismus´ Spenglers zielt darauf ab, Treue, Disziplin, Selbstzucht zu propagieren. Bei ihm fallen militärische Strenge und Gemeinschaftsemphase zusammen,

72 Ebd, 942f.
73 Ebd.

soweit die fleißige Pflicht für das Ganze zum Dogma wird. Dieser Gefühlsdisposition liegt aber eben die selbe Beklemmung des Individuums in der Massengesellschaft der Großstadt zugrunde, das nun in den spenglerschen Sozialismus die Bedingung für die erneute Entwicklung seiner Persönlichkeit zu erblicken vermag. Die letzte hat aber mit individueller Geistigkeit nichts mehr zu tun und begünstigt vielmehr die Existenz eines überindividuellen Geistes, der der Volksgemeinschaft entspricht. Aus dem Widerstand des Subjekts, in einem gesellschaftlichen Mechanismus nivelliert und verbraucht zu werden, setzt sich dieser Prozess in Gang, der sich schließlich als einziger Weg ergibt, über das Bewusstsein anderer eine Selbstschätzung wiederzugewinnen und einen bestimmten Platz in der Gemeinschaft auszufüllen. Deshalb sei die Großstadt die Bühne der kommenden Herrschaftsform, wobei das Individuum sich selbst als Teil eines Ganzen wahrnimmt, das seinen eigenen Charakter bestimmt. Der preußische Sozialismus wird also gleichzeitig zur Lösung des Problems der Modernität selbst, wie es von der vorkriegerischen Zivilisationskritik begriffen wurde, sobald die großstädtische Masse in ein einheitliches `Volk´ verwandelt wird.

Spenglers preußischer Sozialismus bedingt kurzum erstens die Ablehnung des Rationalismus, um die Wiedergewinnung einer urtümlichen, leidenschaftlichen Gefühlsabschätzung zu ermöglichen. Nietzsches Lebensphilosophie hat erst es gefördert, als notwendige Voraussetzung für die künftige Regeneration der europäischen Kulturseele. Bei Spengler gewinnt es aber eine wesentlich andere Färbung: in dem der Mensch sich vom Rationalismus ablöst, um von einem irrationalen Drang getrieben zu werden, geschieht keine Verjüngung seiner Seele, sondern er kommt im Untergang dem Urschoß des Lebens näher, aus welchem alles generiert wurde, und zwar dem Nichts. Spengler versagt dem zivilisierten Menschen irgendwelche Regeneration und seine erneuerte geschichtslose „Tierhaftkeit“ soll lediglich der Geburt des Cäsarismus als unausweichlichem Symbol des Ausgangs dienen. In der charakteristischen Formlosigkeit des zivilisierten Endstadium keimt also sowohl die notwendige Heraufkunft der cäsarischen Herrschaftsform, als auch das Absterben der Kultur. Was sich bei Spengler somit realisiert, ist vielmehr das Erwerben einer ganz neuen Perspektive im Rahmen der Geschichtsphilosophien.

Beim Voraussehen des Untergangs des Abendlandes und damit großzügig der westeuropäisch-amerikanischen Zukunft, wird zum ersten Mal dem abendländischen Menschen bewusst, dass er als Träger der Geschichte die noch unvollendeten Möglichkeiten seiner Kultur ans Licht bringen muss.

Für uns aber, die ein Schicksal in diese Kultur und diesen Augenblick ihres Werdens

> gestellt hat, in welchem das Geld seine letzten Siege feiert und sein Erbe, der Cäsarismus, leise und unaufhaltsam naht, ist damit in einem eng umschriebenen Kreise die Richtung des Wollens und Müssen gegeben, ohne das es nicht zu leben lohnt. Wir haben nicht die Freiheit, dies oder jenes zu erreichen, aber die, das Notwendige zu tun oder nichts. Und eine Aufgabe, welche die Notwendigkeit der Geschichte gestellt hat, *wird* gelöst, *mit* dem einzelnen oder gegen ihn.[74]

Indem Spengler durch seine Geschichtsphilosophie die Notwendigkeit des Absterbens der Kultur äußert, plant er zum ersten Mal Geschichte voraus und aus dieser neuen künftigen Perspektive her ist er imstande, das Zu-Gegenwart-Werdende, beziehungsweise die Heraufkunft des Cäsarismus, zu schildern und es der neuen Generation zum Bewusstsein kommen zu lassen, dass ihre Zeit eine spätere sei. Eben von der unausweichlichen Vergänglichkeit ihrer Zeit bekommt sie nun die Kraft, den vitalen Impuls, die neue Aufgabe, die die Geschichte selbst gestellt hat, zu bewältigen. In der Nähe zum Tod klingt der Aufruf an diese neue Generation, ihre Energie dem Wirklichen letztlich hinzugeben, lauter als je zuvor. Durch den Verlust an Geschichte, zu dem die Eröffnung zu irrationalen Drangen beitragt, kennt man keine Moral mehr und Spengler kann vielmehr darauf hoffen, in kommender Zeit die sittliche Pflicht der Zucht und des Gehorsams der neuen Herrschaftsform gegenüber zur Geltung zu bringen. Im Cäsarismus als politischem Versuch imperialistischer Behauptung kennt man nämlich nur den Kriegszustand und Gewalt braucht daher keine Berechtigung; im Gefahr sucht man eher sinnliches Leben wider. Es erscheint also nicht als zufällig, dass Spengler die abendländische Zivilisation mit Nietzsches „Umwertung aller Werte“ beginnen lässt.

> Als Nietzsche das Wort „Umwertung aller Werte“ zum ersten Male niederschrieb, hatte endlich die seelische Bewegung dieser Jahrhundert, in deren Mitte wir leben, ihre Formel gefunden. Umwertung aller Werte – das ist der innerste Charakter jeder Zivilisation. Sie beginnt damit, alle Formen der voraufgegangenen Kultur umzuprägen, anders zu verstehen, anders zu handhaben. Sie erzeugt nicht mehr, sie deutet nur um. Darin liegt das Negative aller Zeitalter dieser Art. Sie setzten den eigentlichen Schöpfungsakt voraus. Sie treten nur eine Erbschaft von großen Wirklichkeiten an. […] Innerhalb des ethischen Sozialismus in dem hier festgelegten Sinne, als der Grundstimmung der in die Steinmassen der großen Städte verschlagenen faustischen Seele, ist diese Umwertung

74 Ebd., 1194f.

eben jetzt im Gange.[75]

Was Spengler hierbei als „das Negative aller Zeitalter dieser Art“, und zwar zivilisierten, bezeichnet, - kann es auch erst gemeint sein – ist allerdings das, war er als Mensch einer Endphase sich wünscht; durch die Umwertung aller Werte erfolgt nämlich die Ablösung des zivilisierten Menschen von seiner geschichtlichen Moral, von seiner Vergangenheit. Er wird zum Immoralist. Die Ethik des zivilisierten Menschen besteht darin, keine Ethik zu haben. In dem er sich auf die bloßen Tatsachen des Wirklichen richtet, um die unvollendeten Möglichkeiten seiner Geschichte zur Entfaltung zu bringen, ist er nun jedoch form- und geschichtslos, im Rausch der mythische Beschaffenheit des Wirklichen gespannt. Moralisch ist der letzte Mensch dem Tier nah und kennt nur den „Heroismus des Aushaltens“[76]. Das ergibt sich aber als die unmittelbare Folge der Position, die Spengler den Menschen seiner Geschichte gegenüber verleiht; er ist nämlich nicht verantwortlich für die geschichtliche Entfaltung, ganz ohnmächtig seiner Zukunft gegenüber. Die menschliche Willensfreiheit ist in der spenglerschen Geschichtsphilosophie fehl am Platz, sowie die geschichtliche Moral in dieser letzten Phase. Daher fördert Spengler den `Kult der Tatsachen´, soweit man unter ´Tatsachen´ das versteht, was in diesem Endstadium nützlich, wieder fruchtbar ist, und die Wiedergewinnung eines ursprünglichen Verhältnisses zum Leben, bei welchem „Kampf und Leben in der Tiefe [wieder] eins sind, [da] mit dem Kampfwollen auch das Sein erlischt“[77]. Angesichts der spenglerschen Ästhetisierung des Todes als Quelle von neuerer Lebenslust selbst, kommt der Einfluss, den Novalis´Lyrik auf die Ästhetik des *Untergang des Abendlandes* ausgeübt hat, am deutlichsten hervor. Etwa einem Jahrhundert zuvor hat Novalis in seinen *Hymnen an die Nacht* geschrieben: „Du bist der Tod und machst uns erst gesund.“[78] Meines Erachtens klingt Spenglers Appell an die neue Generation nicht weniger ästhetisiert. Alle überragenden Leistungen brauchen nämlich eine „ekstatische Steigerung“[79], die sich nun in der Fortsetzung des Kriegszustandes realisiert. Spengler will zum ersten Mal kurzum in dem erfolgen, was bisher als unmöglich erschien, und zwar die Planung der abendländischen Zukunft durch die fast exakte Bestimmung seines Untergangs, bei welcher der preußische Sozialismus als ethische Gefühlsdisposition der letzten Menschen den Cäsarismus

75 Ebd., 448f.
76 KARL H. MERZ: „Faust und Chronos: Das Problem der Technik in der Zivilisationstheorie Oswald Spenglers“, in: Archiv für Kulturgeschichte, 75(1)/1993, S. 153-170, 154.
77 Ebd., 1109.
78 NOVALIS: *Novalis Werke* (Studienausgabe). *Hymnen an die Nacht 1799-1800*. Hrsg. von GERHARD SCHULZ, C.H. Beck., München, 1987, 49.
79 OTTO FRIEDRICH BOLLNOW: „Die Lebensphilosophie“, 113.

ermögliche. Politik tritt in den Vorrang wie im Stil einer von Spengler idealisierten Vorzeit wieder hervor und `Heldenschicksal´ wird zum vitalistischen Kern des zivilisierten Endstadiums.

Die Bedeutung des spenglerschen Sozialismus erschöpft sich aber nicht in seinem vorliegenden sozialethischen Charakter. Die imperialistische Hegemonie Deutschland verlangt eine „Organisation der Gesamtheit nach praktischem Ausdruck“[80], die nur auf einer starken, genormten Nationalökonomie beruht soll. Der preußische Sozialismus als ethische Tendenz der gezüchteten Volksgemeinschaft soll also nicht nur die politische Bemächtigung der Figur Cäsar und die Behauptung des Cäsarismus in der zivilisierten Zeit ermöglichen, sondern auch die neue Organisation der Gesamtheit gründen und den Charakter der cäsarischen Nationalökonomie ausprägen, soweit der Sozialismus bei Spengler „die ins Ethische, und zwar ins *Imperativische* umgewandte Nationalökonomie“[81] sei. So hat Anton Mirko Koktanek mit Recht angemerkt, dass die Zivilisation bei Spengler mit der Diktatur des Geldes über die Macht, d.h. mit Kapitalismus, beginnt und mit der Diktatur der Macht über das Geld, d.h. mit dem Cäsarismus, endet.[82] Wenn der Cäsarismus als Außenpolitik die imperialistische Hegemonie Deutschlands fördert, zielt er also nach innen darauf ab, den Sozialismus auszubilden. Und dennoch hat er mit dem marxistischen Sozialismus wenig zu tun. Er unterscheidet sich nämlich vom von der Arbeiterbewegung vertretenen Sozialismus, der Spengler in seinem Werk *Preußentum und Sozialismus* (1919) als „Kapitalismus von unten“ bezeichnet, soweit der letztere sich nur durch seine rein negative Wirkung, und zwar den Untergang des Unternehmertums kennzeichne.[83]

In der Tat geht man in der unmittelbaren Nachkriegzeit sehr großzügig mit dem Etikett „Sozialismus“ um[84] und auch Spengler nimmt die Bezeichnung in Anspruch, zu einem im Weltkrieg geahnten, überindividuellen Geist zu erfassen, der sich in ersten Linie als den Gegensatz zum liberalistischen Individualismus erweist. Sozialismus ist bei Spengler Ethos, Tatwille, stellt aber die Privatautonomie nicht in Frage und bezweifelt den Kapitalismus eher aus einer politischen Sicht her. Bei Spengler gewinnt der Unternehmer gewisse Pflichten der Politik gegenüber, die sich nun als erste, treibende Kraft wieder erweist; aber sein Vermögen wird keineswegs geschadet, er ermögliche vielmehr die Heraufkunft der neuen politischen Herrschaftsform selbst.

---

80 UdA, 471.
81 Ebd.
82 KOKTANEK ANTON MIRKO: *Oswald Spengler in seiner Zeit*, 161.
83 OSWALD SPENGLER: *Preußentum und Sozialismus* (1919), C.H. Beck, München, 1924, 76ff.
84 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995, 60.

> […] der Staatsmann will herrschen, der echte Geschäftsmann will nur reich sein; hier trennt sich die Wirtschaft als Mittel und als Zweck.[...] Mann nimmt mit gutem Gewissen und als etwas Selbstverständliches die Schätze der ganzen Welt in Anspruch und kann ein Leben in strahlendem Glanz und selbst in Verschwendung führen, wenn man sich zugleich als Träger einer Sendung fühlt wie Napoleon, Cecil Rhodes und auch der römische Senat des 3. Jahrhunderts, und deshalb den Begriff des Privatbesitzes in Bezug auf sich selbst kaum kennt.
>
> Wer auf bloße Wirtschaftsvorteile aus ist wie zur Römerzeit die Karthager und heute in noch viel höherem Grade die Amerikaner, der vermag auch nicht rein politisch zu denken. […] Deshalb häufen die großen Wirtschaftsverbände der Gegenwart wie Unternehmertum und Arbeiterschaft häufen einen politischen Mißerfolg auf den anderen, wenn sie nicht einen echten Politiker als Führer finden, der - sich ihrer bedient. […] Große geschäftliche Erfolge wecken ein schrankenloses Gefühl von *öffentlicher Macht*. Man wird diesen Unterton im Worte „Kapital" nicht verkennen. Aber nur bei einzelnen ändert sich damit Farbe und Richtung ihres Wollens und ihr Maßstab für die Lagen und Dinge. Erst wenn man wirklich aufgehört hat, sein Unternehmen als Privatsache zu empfinden und als dessen Ziel die bloße Anhäufung von Besitz, besteht die Möglichkeit, aus einem Unternehmer ein Staatsmann zu werden, wie im Fall Cecil Rhodes. Aber umgekehrt besteht für Menschen der politischen Welt die Gefahr, dass ihr Wollen und Denken von geschichlichen Aufgaben zur bloßen Sorge für die private Lebenshaltung herabsinkt. Dann wird aus dem Adel ein Raubrittertum; es erschienen die bekannten Fürsten, Minister, Volksmänner und Revolutionshelden, deren Eifer sich in einem Schlaraffenleben und dem Sammeln gewaltiger Reichtümer erschöpft – zwischen Versailles und dem Jakobinerklub, Unternehmer und Arbeiterführern, russischen Gouverneuren und Bolschewisten besteht da kaum ein Unterschied, - und in der reifgewordenen Demokratie ist die Politik der „Arrivierten" nicht nur mit Geschäft, sondern mit den schmutzigen Arten großstädtischer Spekulationsgeschäfte identisch.[85]

Die Geldwirtschaft zeigt sich schädlich, soweit die Anhäufung vom Kapital zum Zweck selbst des gegenwärtigen Unternehmens wird. Der große Herrscher erstrebt auch nach Reichtum, aber kennt zugleich seine politischen Verpflichtungen und wird deshalb zum Träger einer kollektiven Sendung. Aus diesem Grund bezeichnet Spengler Cecil Rhodes als erster Wirtschaftsmann einer neuen Zeit, in dem der Autor den ersten Vorläufern eines abendländischen Cäsar sieht, d.h. eines Privatmannes von staatsbeherrschendem Einfluss, in

85 UdA, 1154f.

einer Zeit, wo der Staatsgedanke der Gewalt wirtschaftlicher Faktoren erliegt.[86] Im Cäsarismus, bei welchem das Kapital der Politik unterworfen ist, wird auch der Privatbesitz im Dienst der öffentlichen Macht gesellt, sodass auch ein Unternehmer zum Staatsmann werden kann. Die private Initiative wird von Spengler, der natürlich kein Marxist ist, eher hochgeschätzt, denn sie vermag nun zur `Gemeinwirtschaft´ zu beitragen. Spenglers Sozialismus sowohl als Nationalökonomie, als auch eine sozialethische Gefühlsdisposition ist die unmittelbare Fortsetzung der Kriegswirtschaft, bei welcher jeder Teil der Gemeinschaft zur Organisation derselben im außerordentlichen Zustand beiträgt. Und eben zu diesem Ziel gewinnt im Cäsarismus die Technik eine entscheidende Rolle, soweit sie zur Verfeinerung der Arbeitsorganisation und zur Verbesserung der industriellen Leistungen verhelfen kann. Im Krieg hat sie nicht nur seine massive Tragweite nachgewiesen, auf die der zivilisierte Mensch nicht mehr verzichten kann, sondern auch gezeigt, inwieweit sie politisiert werden kann. Dasselbe behauptet nämlich auch Spengler in Bezug auf die Presse, insofern sie bei ihm in einem politisierten Mittel besteht. Im Cäsarismus ergibt sich Technik also als das stärkste Mittel, um eine genormte und dauerhafte Nationalökonomie zu stiften und einen verbreiteten politischen Konsens einzuholen. Im spenglerschen Werk sei es von einem entmenschlichenden Mitteln nicht mehr die Rede, sondern die Technik wird in ihrer Form ästhetisiert.

> Ich liebe die Tiefe und Feinheit mathematischer und physikalischer Theorien, denen gegenüber der Ästhetiker und Physiolog ein Stümper ist. Für die prachtvoll klaren, hochintellektuellen Formen eines Schnelldampfers, eines Stahlwerkers, einer Präzisionsmaschine, die Subtilität und Eleganz gewisser chemischer und optischer Verfahren gebe ich den ganzen Stilplunder des heutigen Kunstgewerbes samt Malerei und Architektur hin.[87]

Bei Spengler liegt etwas ganz Mystisches und Faszinierendes im technischen Verfahren, dem er „Subtilität und Eleganz“ anerkennt; seine Absicht erweist sich so darin, durch Faszination die neue Generation von Kraft und Nützlichkeit derselben zu überzeugen, soweit die kommende cäsarische Herrschaftsform nicht nur gezüchtete, gehorsame Arbeiten braucht, sondern auch geschickte Ingenieurs, die als Herrscher der Maschine, eine ungeheure Macht in Griff haben werden.

86 Vgl. Ebd. 52.
87 Ebd., 61.

> 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.[88]

Technik, Politik, Armee, sie sind das Wirkliche für Spengler, die Tatsachen, auf die die zivilisierten, nicht mehr schöpferischen Menschen sich zuwenden sollen. Ihnen wird die zeitgenössische Kunst entgegengesetzt, die im zivilisierten Lebensstadium im Gegensatz zur ersteren ganz unfruchtbar sei und nun alle sinnlichen Kräfte des Lebens ersticken lasse. In einer Zeit, wo die Kultur nicht mehr erzeugend sei, wird alle Künstlerische zum Scheinwissen und zum nüchternen Intellektualismus. Wenn es ein überhaupt existiert, ist das rechte Wissen bei Spengler dasjenige, das sich den Tatsachen und dem gemeinsamen Ziel zuwendet, sowie in der Kriegshandlung.

Der Cäsarismus als deutscher imperialistischer Aufstieg bedingt also in der Tat das, was Spengler als preußischen Sozialismus herausgearbeitet hat, und zwar das sozial-ethische und ökonomische Zusammenschaffen der ´Volksgemeinschaft´, wie Deutschland es im ersten Weltkrieg kraft der Beschaffung von einem starken Nationalbewusstsein erkannt hat. Was in der Kriegshandlung erstens gerade erfolgt ist, ist die Aufhebung jener privaten Interessen zugunsten eines gemeinsamen Ziels und die Behauptung von `Zucht´ und `Gewalt´ als sozialen Pflichten; beide werden nun von Spengler in Anspruch genommen, um den Sinn der preußischen Werte zu gründen. Von der Arbeitsklasse bis zur konservativen Elite werden nun die ´Tatsachenmenschen´ einig, um die noch unvollendeten Möglichkeiten spenglerscher Geschichtsphilosophie zur Entfaltung zu bringen. Dennoch sei die elitäre Natur des Cäsarismus´ selbst nicht zu verleugnen.

> Die heutige Politik ist dem Volk unverständlich, obwohl sie mehr als je für das Volk gemacht wird. Es ist gleichgültig, wie es mit der Volksbindung, dem Volkswohl, den Zeitungen steht – die Politik setzt Kenner voraus, an die nach der Höhe der Intelligenz, dem Maß ihrer Ausbildung unter Tausenden nur einzelne heranreichen.[89]

Obwohl Spengler zum Cäsarismus ein volkstümliches Ethos treibt, das die ganze ´Volksgemeinschaft´ umfasst, erweist sich die Führung der kommenden Politik als nur für

88 Ebd., 57.
89 OSWALD SPENGLER: *Das Parlament*, zitiert aus JOHN FARRENKOPF: „Klio und Cäsar. Spenglers Philosophie der Weltgeschichte im Dienste der Staatskunst.“, 59.

eine Elite geeignet, die durch `Zucht´und ´Gehorsam´als höhere Träger der preußischen Werte hervorragt. Diese Elite sollte genau jenes Gebilde darstellen, das sich von den Massen abgrenzt, um sie zu den sozial-ethischen Werten zu erziehen.

Aus demselben `Elitegedanken´ her, die seit Nietzsche an die lebensphilosophische Kultur- und Kapitalismuskritik eng anknüpft ist, gewinnt Spengler das Verständnis seiner selbst als `konservativ´. Der Konservativismus äußert sich erstens in der Ablehnung des modernen Nationalstaates und der daraus entstammenden Pluralismus und Demokratie, eine Ablehnung, die schon im 19. Jahrhundert den Kern des Gedankengutes des klassischen Konservativismus ausmachte. Zur Zeit Spengler hat der Elitegedanke aber mit dem klassischen Konservativismus wenig zu tun; er steht nämlich nicht mehr für die ständischen Interessen des Adels ein, der im Konservativismus die politische Form einer vor allem christlich-monarchischen, gesamteuropäischen Bewegung fand und sich den Idealen der Französischen Revolution entgegengesetzte. Der Elitegedanke erscheint in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts als eine verbürgerlichte, ästhetisierte Form des klassischen Konservativismus und entspricht nun vielmehr jenem Voluntarismus, der den Tatwillen des `Homo Faber` veredelt[90] und zum ´stürmischen´ Zusammenwirken anspornt. Ein solcher Voluntarismus bringt freilich in Verbindung zu jenem klassischen, adligen Konservativismus, dessen politisches Ziel erst im Sich-Entgegensetzen jedem modernen politischen Gebilde bestand, einen Widerspruch mit sich, der sich am deutlichsten im Begriff ´Konservative Revolution´ bemerkbar macht. Dieser wird als Gesamtnenner für eine intellektuelle Bewegung der Rechten benutzt, die sich nach dem Ersten Weltkrieg der Weimarer Republik als ´westliche Instanz´widersetzt. In ihrem Widerstand gegen den demokratischen Staat wird der Kern ihrer konservativen Natur erkannt, der aber nicht mehr auf vor-moderne Vorbilder zurückgreift, sondern durch politische, nationalistische Publizistik für einen soziales Neuanfang der Gemeinschaft plädiert.

Im ähnlichen Sinn betraut Spengler, der nämlich unter den Intellektuellen der ´Konservativen Revolution´zu zählen ist, der neuen konservativen Elite mit der Aufgabe, sich in einer zivilisierten Zeit durch ihre wirtschaftlich-technischen Leistungsfähigkeiten auszuzeichnen und die ganze Volksgemeinschaft zu fordern, die preußischen Werte des gehorsamen Mitschaffens zur Geltung zu bringen.

> Sie [Konservative/Adel] haben von ober her gewollt, was der Sozialismus von unten

90 Vgl. PAJANOTIS KONDYLIS, *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1986, 447.

> wollte. Wie Sie ihr heiligstes Ideal bezeichnen, darauf kommt es wenig an. Praktisch-historisch berühren sie sich heute. Ihr Ziel ist dasselbe. Sie werden es (gemeinsam) erreicht oder Sie verlieren es gemeinsam. Ihre Programme sind tot. Der Konservativismus ist ein Provinzialismus, der Sozialismus ist ideologisch. […] Der Doktrinär redet von Rechten...; der Konservative redet von Tatsachen...; der echte Konservative, wie ich ihn wünsche, nimmt unbedenklich liberale und sozialistische Maßregeln zur Hand, sobald er sie zweckmäßig befindet, und geht praktischer damit um als ihre Erfinder.[91]

So lautet Spenglers Auffassung des Konservativismus, dem er sich selbst zuweist, soweit er nach Eröffnung zur Modernität fordert, um eine Kaiserzeit herzustellen, bei welcher Kapitalismus und Liberalismus als Zwecke an sich zum Scheitern verurteilt seien. Dennoch bringt die spenglersche Forderung, sich dem preußischen Sozialismus anzuschließen, um eine homogene und nationale Gemeinschaft zu bilden, eher die Erosion des klassischen Konservativismus zum Vorschein. Der Konservativismus zeichne sich nun durch seinen Pragmatismus aus und nehme doch auf Grund der sozialen Verpflichtung gegen seine Gemeinschaft sowohl liberale, als auch sozialistische Maßregel in Anspruch. Ideologisch sei der Konservative genauso wie der Arbeiter: der gemeinsamen Pflicht untergeordnet.

Mit der vorliegenden Aufwertung der Elitegestalt, kommt es aber letztlich in Frage, welche Rolle die Elite in der spenglerschen autoritären Herrschaftsform spielen sollte. Die Herrschaftsform des Cäsarismus, wie es bisher schon deutlich geworden ist, hat in sich bestimmt einen autoritären Charakter, aber entspricht keineswegs einem Sozial- oder, um die Bezeichnung Pajanotis Kondylis´ zu benutzen, einem Nachtwächterstaat. Der Staat, der im Fall Spenglers mit der Figur Cäsars selbst zusammenfalle, sollte eher als ersterer politischer Träger der gemeinsamen Mission fungieren, und zwar des deutschen imperialistischen Aufstiegs. Die `gezüchtete´ Elite, die die eigenen Interessen zugunsten des preußischen Nationalismus aufhebt, sollte hingegen zum Führer der im korporativen Prinzip gegründeten, einheitlichen Volksgemeinschaft werden. Die Elite steht bei Spengler für jenen durch Selbstreglung kennzeichneten Kreis, der in der ökonomischen Welt das Sagen hat. In der neuen Organisation des sozialen Lebens sollten jedoch der Individualismus sowie der Kollektivismus überwunden werden, soweit das Wohlergehen der Nation sich nicht als ein endgültiges Ziel erweist; im spenglerschen Denkbild sollte der Zweck des preußischen Sozialismus eher darin bestehen, durch die Behauptung der „Technokratie“ den

91 OSWALD SPENGLER: *Politica*, zitiert aus: KOKTANEK ANTON MIRKO: *Oswald Spengler in seiner Zeit*, 184.

imperialistischen Kampf unter konkurrierenden wirtschaftlichen Systemen zu bewältigen.[92] Sowohl als sozial-ethische Gefühlsdisposition als auch Nationalökonomie strebt Spenglers preußischer Sozialismus kurzum nach einer nationalen ´Mobilmachung´, durch die nicht nur der politische Liberalismus zum Scheitern verurteilt wird; im zivilisierenden Prozess als Ausgang der abendländischen Kultur wird die Mobilmachung Deutschland zum Führerland im weltwirtschaftlichen Kampf werden lassen und somit zum *Imperium Germanicum*, oder genauer gesagt, zum *Imperium mundi*.

Spenglers auf vergleichender Morphologie fußende Geschichtsphilosophie erweist sich also als im Dienst der Politik, wie sie von Spengler vorausgesagt wird. Anhand seiner Unausweichlichkeit wird diese von Adorno dem positivistischen Historismus gleichgesetzt[93], obwohl wessen charakteristischen Optimismus von Spengler im Ganzen abgelehnt wird. Auch bei ihm ist die Gegenwart die Folge eines unwiderruflichen Prozesses, aber in die historische Perspektive wird zugleich zum ersten Mal die Idee des notwendigen Verfalls eingeleitet. Was sie gemein haben – und darin liegt auch der Grund dafür, dass Adorno die spenglersche Geschichtsphilosophie im Zeichen des Positivismus definiert -, ist die historische Notwendigkeit: das Wirkliche ist Tatsache und diese, vom menschlichen Handeln abgelöst, kann nicht geändert werden. Der Mensch soll vielmehr dazu erzogen werden, sich im Einklang mit der „Tatsache“ zu verhalten, und eben darauf zielt Spengler ab, in dem er das Gleichnis der Heraufkunft des Cäsarismus der neuen Generation vermittelt.

92 Vgl. JOHN FARRENKOPF: „Klio und Cäsar. Spenglers Philosophie der Weltgeschichte im Dienste der Staatkunst.“, 63.
93 THEODOR W. ADORNO: „Spengler nach dem Untergang“, 123.

II. DER DEUTSCHE WEG:
VON DER 'KONSERVATIVEN REVOLUTION' ZUM NEUEN NATIONALISMUS

Beim Zuschreiben eines `konservativen´ Charakters jener intellektuellen Strömung der Rechten, die sich nach dem Ersten Weltkrieg der Weimarer Republik als einer den Deutschen nicht angemessenen, `fremden´ politischen Instanz widersetzt, hat die Forschung zuerst versucht, ihren Antimodernismus zu betonen. Ideologisch kommt dieser vor allem in der Ablehnung des politischen Liberalismus, der Demokratie, des Parlamentarismus, beziehungsweise der neuhumanistischen politischen Tradition zum Vorschein. Wie im vorhergehenden Kapitel schon ausgeführt worden ist, argumentiert die `Konservative Revolution´ bestimmt ihre politische Debatte vor allem kraft einiger als `konservativ´ wahrgenommenen Ideale; nun werden diese jedoch nicht unmittelbar vom klassischen Konservativismus abgeleitet, sondern bringen eher eine ästhetisierte Form desselben ans Licht.

Die vermeintliche „Wiederbelebung des Konservativismus“[1] im Denkgebilde des deutschen Bildungsbürgertums des 19. Jahrhunderts findet ihren Ausdruck in jenen Konzepten wie dem Elitismus, Heroismus, der Ursprünglichkeit des Naturlebens, die zuerst in Nietzsches Lebensphilosophie und dann von anderen ästhetisierenden Intellektuellen herausgearbeitet geworden sind. Von einem ersten Bezweifeln des modernen technisch-wirtschaftlichen Fortschrittsgangs ausgehend richtet sich diese `intellektuelle Ambition´ auf einen Aufruf an eine vor-moderne, jedoch nicht ontologisierte Vergangenheit, um nach einem wiederzugewinnen `natürlicheren´ Verhältnis zum Leben zu fordern. Die maßgebliche Verbreitung dieser `naturgegebenen´ Vorstellungswerte in Deutschland, die irgendwie die Gesinnung jener ästhetisierten `Vorzeit´ treffen sollten, ist spezifisch dem Bildungsbürgertum zuzuschreiben. Sein Monopol über das Gymnasial- und Universitätssystem hat nämlich zur Entstehung eines allgemeinen kritischen Vorbehalts gegenüber dem Modernisierungsprozess beigetragen, der der modernen Demokratisierung der Kultur, dem eine `geistigen Entleerung´ betreibenden Materialismus und dem Utilitarismus im Gesellschaftsleben ein vergangenes, als umfassender empfundenes kulturelles Vorbild entgegengesetzt. Die Antithese zwischen der

1 PANAJOTIS KONDYLIS: *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1986, 478.

`Dekadenz´ der Moderne und einem idealisierten, vormodernen Kulturleben, wie diese vom Bildungsbürgertum unter dem Begriffspaar „Zivilisation - Kultur“ herausgebildet wird, lebt in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts in jener Jugendbewegung fort, die sich über unpolitisches Anliegen als Mittel zur deutschen kulturellen Verjüngung ankündigt, und hat tatsächlich bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges den Kern der Kultur- und Kapitalismuskritik ausgemacht.

Auch bei Autoren der Konservativen Revolution wie Arthur Moeller van den Bruck, Oswald Spengler, Carl Schmitt und Ernst Jünger sind dieselben bildungsbürgerlichen `konservativen´ Ideale anzutreffen, die nun einen politischen, in der öffentlichen Presse abgespielten Aktivismus zum Umschlag der Republik flankieren. Die Bezeichnung dieser intellektuellen Bewegung als `konservativ´ verrät aber den Versuch, dieselbe als moderne Variante eines klassischen, adligen Konservativismus hervortreten zu lassen, und verleugnet eben deshalb die historische Einmaligkeit, die die `Konservative Revolution´ darstellt.

In seinem Werk *Anatomie der Konservative Revolution*[2] hat Stefan Breuer als Erster die Unhaltbarkeit des Generalnenners `Konservative Revolution´ verdeutlicht, der seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zum selbstverständlichen Ordnungsbegriff für dieselbe intellektuelle Strömung der Weimarer Rechten geworden sei[3], soweit es sich hier nicht um eine Modifikation des klassischen Konservativismus handele. Ihr charakteristischer Voluntarismus in Bezug auf das soziale Leben der deutschen Volksgemeinschaft bedingt eine vollkommene Ablösung von vergangenen Gebilden und lässt sich vielmehr auf die politischen Ereignissen jener Zeit zurückzuführen. Schon Panajotis Kondylis hat 1986 den Widerspruch zwischen diesem Voluntarismus und dem klassischen Konservativismus ans Licht gebracht, wessen Geschichte nach dem Autor schon im 19. Jahrhundert abgeschlossen sei. Diese „fällt weitgehend mit der Geschichte des Adels zusammen, was offensichtlich bedeutet, dass das Ende des Adels als traditionell herrschender Schicht auch das Ende des sozial relevanten und begrifflich prägnanten Konservativismus nach sich ziehen musste.“[4]

Von seinen Ansätzen in der Früheren Neuzeit an – als die Liberalen für die Verwirklichung eines neuen Souveränitätskonzepts einstanden – trat der klassische Konservativismus als die Hauptgegenideologie dem Liberalismus gegenüber hervor. Der Konservativismus plädierte für die Einheit des christlichen Abendlandes angesichts der von den Liberalen geforderten Aufhebung desselben in eine „Reihe souveräner Kollektive“ und widersetzte sich der

2 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995.
3 Ebd. 3.
4 PANAJOTIS KONDYLIS: *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, 27.

modernen Staatlichkeit und der gesellschaftlichen Einleitung nach Klassen durch die Verteidigung von der `Struktur´ der „societas civilis“ als seines traditionellen Rahmens.[5] Der graduelle Untergang des adligen Konservativismus entspricht also der erfolgreichen Durchsetzung der modernen, bürgerlichen Gesellschaft, die tatsächlich die alteuropäischen societas civilis ersetzt hat. Die Entstehung der kapitalistischen Marktwirtschaft und ihrer Begleiterscheinung, d. h. der politischen Ökonomie hat die für die societas civilis typische Trennung von bürgerlicher und häuslicher Gesellschaft umgeschlagen und die Zentralisation der politischen Entscheidungsbefugnisse im Staat hat dem Bürger der societas civilis seinen maßgeblichen Einfluss auf die politische Ordnung abgesprochen. Anstatt der societas civilis tritt im 19. Jahrhundert die moderne Gesellschaft progressiv hervor, bei welcher sich die Trennung von Staat und Gesellschaft letztlich realisiert. Wenn sein prinzipielles Ziel in der Ablehnung der modernen Souveränität besteht, der in sich die politische Autorität trägt, verrät der Konservativismus seinen `ursprünglichen´ Auftrag, sobald der Adel mit der Aufhebung der Patrimonialgerichtsbarkeit 1848 zu einer Klasse wird und dann mit der Gründung der Deutsch-Konservativen Partei 1876 in jenes bekämpftes liberales Gebilde des demokratischen Parteiensystems eingezogen wird. Im 20. Jahrhundert kommt schließlich eher ein Versuch der „Neustrukturieung der Rechten“ mit der Gründung der Vaterlandspartei 1917 und der DNVP 1918 hervor, bei welchen genuin konservative Positionen und ständische Interessen mehr und mehr marginalisiert werden, da das Herkunftsmilieu derselben generell mittelständisch ist.[6] Der liberale Nationalbegriff wird somit offen anerkannt.

Einige der konservativen Revolutionäre der Weimarer Rechten, beziehungsweise diejenige „Gründerzeitgeneration“, zu der Autoren wie Moeller van den Bruck und Spengler gehören und die von den Anschauungen des spätwilhelminischen Bildungsbürgertums stark geprägt wird, bemühen sich um die vermeintliche Erneuerung des Konservativismus. Eben durch die Überzeugung, durch ein ästhetisiertes Konzept wie den Elitismus die spezifische Gesinnung des Adels zu treffen, fordern sie den letzteren auf, die ständischen Interessen zugunsten einer gemeinen Opposition gegen die Massendemokratie aufzuheben. 1923 versucht Moeller van den Bruck, die Denkweise des Konservativismus auf folgende Formel zu bringen: „Dinge zu schaffen, die zu erhalten sich lohnt.“[7] Dieselbe Formel, so Breuer, bringe vielmehr die letztliche Erosion des klassischen Konservativismus zum Ausdruck.[8] Dieser, wie die Konservativen Revolutionären ihn verstehen, sei nun von seinem Bezugsrahmen, und zwar

5 Vgl. Ebd., 23
6 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 11ff.
7 ARTHUR MOLLER VAN DEN BRUCK: *Das dritte Reich*, Hanseatische Verl.-Anst., Hamburg, 1931, 202.
8 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 14.

der societas civilis völlig abgelöst und wird zum bloßen Ausdruck eines jenen Widerstands gegen den politischen Liberalismus, das aber die charakteristische Trennung zwischen Staat und Gesellschaft der Moderne gänzlich internalisiert hat. Nicht nur, der Konservativismus flankiert nun die `Kräfte der Veränderung´, die auf kein vergangenes, idealisiertes politisches Gebilde mehr zurückgreifen.

Wenn hier die Konservative Revolution in Betracht gezogen wird, soll ihre Opposition gegen die Weimarer Republik nicht als Fortsetzung einer wenn immer gearteten konservativen Tradition betrachtet werden. Das, was nun noch als `konservativ´ bezeichnet wird, ist vielmehr der neue Charakter der Rechten des 20. Jahrhunderts.[9] Für die intellektuelle Strömung der Weimarer Rechten, die Breuer nun als die der „neuen Nationalisten" definiert, gewinnt erstens die nationale Frage den zentralen Vorrang.

Schon die Publizistik des 1914 proklamierten `Kulturkrieges´, in welche alle vorkriegerischen Haltungen der Kultur- und Kapitalismuskritik verschmolzen haben, hat eine patriotische Färbung gewonnen und somit dazu verholfen, ein gemein deutsches Feindbild zu bestimmen, das sich erstens gegen die französischen und englischen Nachbarn richtete. Sie hat die typischen bildungsbürgerlichen Idealen `nationalisiert´[10] und zugleich die politische Tragweite der Presse ans Licht gebracht. Die sogenannten `Ideen von 1914´ und die von ihnen radikalisierte Veredlung des Kriegs haben eben kraft dieses Mittels eine solche Verbreitung gekannt, dass sie die deutsche Jugend als Repräsentanten der deutschen Werte und der deutschen Regeneration anregten, eine im Weberschen Sinn „charismatische" Disposition aufzunehmen und sich freiwillig anheuern zu lassen. Das Feindbild, das die kriegerische Presse entzündet hat, ist auch nach dem Ersten Weltkrieg in der intellektuellen Publizistik anzutreffen. Denn die meisten Intellektuellen der Rechte, die nun an der in der Presse abgespielten politischen Debatte maßgeblich teilnehmen, gehören nämlich derjenigen Generation, die die Kriegshandlung gerade internalisiert hat. Dennoch beschränkt sich der Gegenstand ihrer ideologischen `Dialektik´ nicht mehr bloß auf die Kulturkritik der Vorkriegsära, die dem zivilisierten Bürger des Westens den deutschen `Helden´ entgegensetzt. Die politische Argumentation der neuen Nationalisten orientiert sich an die Intensität der eng nationalen Frage, die sich nach dem Jahr 1918 in zunehmenden Maß zugespitzt hat.

---

9 Vgl. PANAJOTIS KONDYLIS: *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, 448.

10 1915 in seiner Broschüre *Händler und Helden* trägt der Sozialökonom und Soziologe Werner Sombart z.B. dazu bei, die Deutschen als ´Helden´ im Gegensatz zu den englischen bürgerlichen `Händlern´ zu bezeichnen, um einen eigentümlichen Zug der Deutschen, also einen nationalen Stereotyp zu prägen. In der Tat hat die deutsche Kriegsideologie jene ästhetisierten Idealen des Elitismus oder des Heldentums reichlich in Anspruch genommen, um eine idealisierte, typisch deutsche Daseinsform zu bilden. Dazu siehe WERNER SOMBART: *Händler und Helden: patriotische Besinnungen,* Duncker & Humblot, München, 1915.

Während für die westlichen Alliierten der Sieg und die rasche Rückkehr in die Bahnen einer friedlichen Alltagsordnung die Möglichkeit bietet, den `Schwellenzustand´ des Krieges auch psychisch zu beenden und die Soldaten in neue, stabile Positionen zu integrieren, war dieser Weg in Deutschland verbaut.[11] Anhand der hohen Erwartungen an den Krieg, der nach der verbreiteten Anschauung einen Abbruch mit der zivilisierten, verfallenden Vergangenheit und zugleich einen Neuanfang für Deutschland mit sich bringen sollte, ist allgemein die Niederlage schon schwer zu akzeptieren. Dazu tritt nun die Schwierigkeit hervor, die Zurückkehrenden in die neue Realität, und zwar in die für die Deutschen neue Republik zu empfangen, zu deren Entstehung sie nicht beigetragen haben; den neuen demokratischen Institutionen gegenüber, bei welchen ihre „Marginalität“ und „Externalität“ anschaulich verschärft werden, nehmen die Zurückkehrenden Distanz auf und pflegen vielmehr, an der kriegerischen „Antistruktur“ festzuhalten, was in dem blühenden Aufstehen von Männerbünden als „psychischer Heimat für alle jene, die sich in realer Heimat nicht anzufinden“ vermögen, am deutlichsten zum Vorschein kommt.[12]

Die neue Generation der Front erhebt sich nun also auf Sprachrohr des „radikalisierten Bürgertums“, das sich vom ausländischen Kapitalismus erniedrigt fühlt, und zielt zugleich darauf ab, zum Nachteil der Weimarer Republik eine moralische Selbstrechtfertigung und eine sozialistische Identität festzustellen[13], die mit der Herausarbeitung eines neuen Konzeptes der Nation als `Volksgeist´ zusammenfällt. Der Voluntarismus, der schon in der vorkriegerischen Zeit das Bildungsbürgertum charakterisiert hat, orientiert sich grundsätzlich auf die deutsche Politik, und zwar gegen die Weimarer Republik, die, als Aufnahme des westlichen Parlamentarismus empfunden, für die fremde Herrschaft auf deutschem Boden steht.

Die Anspruch, den Begriff `Nation´ gegen den Staat zu erheben, ist eine neue Erscheinung in Deutschland. In der wilhelminischen Ära waren Staat und Nation nämlich noch zu keinem Widerspruch gelangt und der angesehene `Kulturstaat´ vertrat vielmehr die einzige Instanz, die abgesehen von jeder Zersplitterung innerhalb des deutschen Bürgertums für Einheit und Allgemeinheit einstand.[14] Wenn auch die liberal-demokratischen Parteien der Weimarer Republik versuchen, einen Staatsnationalismus zu etablieren, liegt eine Kluft zwischen den nationalistischen Interessen an Selbstbestimmung und denjenigen der Weimarer Politik vor, die sich über die nationale Absicht hinaus um die Einhaltung des Friedensvertrags, der Zahlungsverpflichtung und somit der europäischen Ordnung bemühen soll. Die Liberalen

11 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 46.
12 Ebd., 42, 47f.
13 PANAJOTIS KONDYLIS: *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, 469.
14 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 19, 79.

müssen also feststellen, um mit Breuer zu sprechen, dass sie „zu Offizieren ohne Soldaten geworden“ sind: Der große Teil der Wählerschaft geht nun zu extremen Rechten über, unter welchen die neuen Nationalisten bei der `Mobilisierung der Nation´ gegen den vorliegenden Staat nämlich eine entscheidende Rolle spielen.[15] Dem `fremden´, ´künstlichen´ Staat tritt eine lebendige Nation als dynamische Kraft entgegen, die kraft der moralischen Überlegenheit Deutschlands seine Regeneration mit sich bringen soll.

Die Trennung zwischen Staat und Nation, wie sie in der Publizistik der neuen Nationalisten vorliegt, bedingt mithin eine neue Auffassung des Begriffs `Nation´ selbst, der sich vom vorherigen, liberalen Nationalismus des Kaiserreichs unterscheidet. Die `Nation´ der neuen Nationalisten soll erstens denjenigen Volksgeist treffen, wie sie ihn im Weltkrieg gerade gespürt haben. Diese wird bei ihnen zum Träger einer Sendung, einer Mission, aufgrund deren das deutsche Volk „mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften [bestimmt wird].“[16] Die neue Auffassung des Nationalismus macht sich vor allem daran bemerkbar, dass er auf „subjektiven Merkmalen“ beruht. Die Nation fällt hier weder mit den Bewohnern eines Nationalstaats zusammen, noch mit den spezifischen, objektiven Merkmalen wie der Kultur, des Charakters oder der Sprache, die die Individuen einer Nation gemein haben. Die Nation wird von den neuen Nationalisten vielmehr durch einen `Zusammengehörigkeitswillen´ oder `Gemeinschaftsgefühl´ bestimmt, die die Volksgemeinschaft mitempfindet.[17] Die Nation steht also für ein `Nationalgefühl´, das auf dem Bewusstsein eines gemeinsamen Schicksals oder im Fall Ernst Jüngers eines gemeinsamen `Bluts´ fußt, wobei auch hier von einer `metaphysischen Größe´ die Rede ist.[18] So entsteht jener „Mythos der Nation“ als Willensgemeinschaft, der ein Spezifikum des neuen deutschen Nationalismus ausmache. Er wird bei den meisten Autoren, z.B. bei Oswald Spengler, an anderen Elementen gebunden, wie Religion und sozialem Willen, soweit er den `Volksgeist´ in seinem Inneren entzünden soll. Spenglers `preußischen Sozialismus´, der als Erster die Gefühlsdisposition der Gemeinschaft zum Erfolg des nationalistischen Ziels darlegt, hat die Erörterung Jüngers um den Sinn des neuen Nationalismus weit geprägt:

> Überall ist es eine neue Gesinnung, die neue Methoden verlangt, ein neues, in jener

15 Ebd., 79f.
16 MAX WEBER: *Wirtschaft und Gesellschaft*, zitiert aus: Ebd., 187.
17 Vgl. Ebd, 81ff.
18 Zum Begriff vom „Blut“ als „metaphysischer Größe“ in Jüngers politischer Publizistik siehe ERNST JÜNGER: „Das Blut“ (1926) oder „Großstadt und Land“ (1926), in: DERS.: *Politische Publizistik: 1919-1933*, Hrsg. von SVEN OLAF BERGGÖTZ, Klett-Cotta, Stuttgart 2001, 191-196. 229-236. Im Folgenden abgekürzt mit PB.

> anderen Welt erobertes Weltgefühl, das sich der Formen des Lebens bemächtigen will. Mag man es bei den Faschisten den >neuen Wert<, im Jungdeutschen Orden den >Heroismus<, im Stahlhelm den >Frontgeist<, bei den Nationalisten die >völkische Idee< nennen; es ist im Grunde nur ein Gefühl, das sich dahinter verbirgt, und dessen Reinheit und Schärfe vom Nationalismus zu betreiben ist. Es ist der Wille, das Leben von der Schicksalsseite, von der Blutseite aus sehen und gestalten zu wollen. Es ist der Wille einer neuen Aristokratie, die der Krieg geschaffen hat, einer Auslese der Kühnsten, deren Geist kein Material der Welt zerbrechen konnte und die sich zur Herrschaft berufen fühlt.[19]

Die Nation, auch von Jünger also als Gefühl erfasst, ist diejenige Größe, die die neue Nationalisten betreiben sollen. Hinter ihr verbirgt sich der Wille zur Zugehörigkeit und zum Mitmachen, aber vor allem zur Loslösung von jener bürgerlichen Auffassung des Nationalstaats, der nun eine von irrationalen Drängen getriebene Nation entgegengesetzt wird. Eine solche Konzeption der Nation, wie sie im vorliegenden Abschnitt vermittelt wird, scheint in der Tat, die Erfahrung des Kriegs und der im denselben erkannten Männergemeinschaft bedingt zu haben. Der Krieg hat erst die zersplitterten, auf die eigene Interessen gerichteten Klassen der Gesellschaft in eine einheitliche Volksgemeinschaft verschmolzen. Hier sind die Werte des preußischen Militarismus, des `Gehorsams´ und der `Zucht´ zur Geltung gebracht worden. Daher wünscht sich der große Teil der neuen Nationalisten an dem militärischen Gebilde und an seiner Hierarchie auch im Bürgerleben festzuhalten und somit die `Apokalypse´von 1914 auf Dauer zu stellen.[20] Der Krieg ist für diese die Wiege eines neuen Nationalgefühls, das der bürgerlichen Ordnung ablehnt und sich der `Vernunft´ entzieht. Die Ästhetisierung des Kampfs und der `stürmischen´ Gewalt, die schon als Teil des Gedankenguts des Bildungsbürgertum zu zählen ist, gewinnt also nun einen neuen Bezugspunkt, das Kampferlebnis im Ersten Weltkrieg, das sich für die meisten Nationalisten als Schlüsselereignis erweist.

Soweit er sich durch die Bezeichnung der Nation als des `Willens zum Mitschaffen´ charakterisiert, ist der Nationalismus also erstens `inklusiv´ und eben darin besteht sein Kennzeichnen, durch das er sich von anderen Strömungen der Rechten wie dem Nationalsozialismus oder der der deutschen Reaktionären unterscheidet.[21] Beim Aufheben der

19 ERNST JÜNGER: „Vom absolut Kühnen“ (1926), in: PB, 240.

20 Vgl. STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 38

21 Breuer betont nämlich, dass der Bezugspunkt der Nationalsozialisten, auf welchem ihre ganze Politik beruht, die „Rasse“ ist. Ihr Begriff der Nation ist also vielmehr auf die „Arischen“ gerichtet und dadurch beschränkt. Ebd., 188.

privaten Klasseninteressen integriert der neue soziale Plan der Neo-Nationalisten auch die Arbeiterschaft, einerseits um zur totalen Mobilmachung der Nation zu gelangen[22], andererseits um sich vor Kommunismus und Klassenrevolten zu hüten. Wenn der Liberalismus nämlich in einen zerstörenden Individualismus münde, führe der marxistische Sozialismus zu einem übernationalen Kollektivismus, der dem neu gestalteten Nationalismus am deutlichsten widerspreche.

Aber die Erfassung einer Nation, die sich gegen die `westliche´ Weimarer Republik orientieren sollte, und ihre massive Verbreitung durch die politisierte Publizistik sind für die neuen Nationalisten nicht Zwecke an sich. Wenn auch der große Teil der Nationalisten irrationale Kräfte in Anspruch nehmen, um für ästhetisierte Dekonstruktion und Regeneration zu schwärmen, sind diese an einem deutlichen politischen Ziel angeschlossen, d.h. die „Wiedererlangung der Großmachtstellung Deutschlands"[23]. Bei den neuen Nationalisten ist die Rede von `Rekonstruktion´, die sich nun mit der Entstehung einer autoritären Herrschaft und der Bewältigung der politischen Krise zu realisieren vermag.

Auch die Schriften der neuen Nationalisten, die, wie im Fall Spengler, für den Aufstieg des Einzelnen plädieren, setzten immer aber eine hierarchische Ordnung voraus, die nach Wissen und Leistungsfähigkeiten festgestellt werden kann. Jener Elitegedanke, durch den sie meistens beabsichtigen, als privilegierten Repräsentanten des gemeinen Nationalgefühls dem alt-konservativen Denkgebilde nahe zu stehen, stellt ein Beispiel vor, wie der Konservatismus selbst im Gedankengut des neuen Nationalismus nur angeblich fortlebt. Um zu begreifen, worin die Berufung der neuen Nationalisten auf ein adliges ideologisches Gebilde bestünde, lohnt es sich, die Worte Nietzsches in Anspruch zu nehmen als Bahnbrecher jener ästhetisierenden Haltung, auf die sich auch diejenigen der rechten Intellektuellen der Weimarer Republik berufen:

> Jede Erhöhung des Typus „Mensch" war bisher das Werk einer aristokratischen Gesellschaft – und so wird es immer wieder sein. […] Ohne das Pathos der Distanz, wie es aus dem eingefleischen Unterschied der Stände, aus dem beständigen Ausblick und Herabblick der herrschenden Kaste auf Unterthänige und Werkzeuge und aus ihrer ebenso beständigen Übung im Gehorchen und Befehlen, Nieder- und Fernhalten erwächst, könnte auch jenes andre geheimnisvollere Pathos gar nicht erwachsen, jenes

22 Für den Anschluss der Arbeiterschaft an die totale Mobilmachung plädiert vor allem Jünger. Dazu siehe ERNST JÜNGER, „Das große Bild des Krieges" (1930) oder „Die Totale Mobilmachung" (1930), in: PB, 605-612, 558-587.

23 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 182.

Verlangen nach immer neuer Distanz-Erweiterung innerhalb der Seele selbst.[24]

Obwohl Nietzsche sich noch des Begriffs `Stand´ bedient, um die aristokratische Gesellschaft auszuzeichnen, die sich zum Führertum der Erhörung des „Typus Menschen“ machen soll, soll die Aufmerksamkeit eher auf die Rolle jener `Aristokratie´gelenkt werden. Das Pathos macht ihr Merkmal aus, d. h., dass dieser `Stand´ weder auf den Adel, noch auf eine real geschichtliche soziale Gruppe hinweist. Der Elitegedanke bringt schon bei Nietzsche eine ästhetisierte Form der aristokratischen Gesellschaft ans Licht; doch übt dieser hier noch eine eng intellektuelle, symbolische Funktion aus, keine sozial-politische, wie im Fall der neuen Nationalisten. Was deren Definition als `konservative Revolutionären´ betrifft, kann letztlich hinzugefügt werden, dass die Neo-Nationalisten nicht auf den klassischen Konservativismus zurückgreifen, und zwar auf die politische Form einer christlich-monarchischen, gesamteuropäischen Bewegung. Nun fordern sie eher, die vermeintliche Denkweise derselben durch ästhetisierte Ideale wiederherzustellen, was heißt, dass diese von einem spezifisch geschichtlichen, sozial-politischen Rahmen abgelöst werden. In diesem Sinn ontologisieren die Neo-Nationalisten einen `Konservativismus´, der tatsächlich in dieser Form, unter jenen Prämissen nie existiert ist. Die `konservativen´ Werte sind nun `intuitiv´ ausdrücklich, eben weil sie sich denjenigen der Eudämonie widersetzen. Hier stehen sie also nicht mehr für die Interessen eines Standes, dessen Überlegenheit als `naturgegebenen´ sei, sondern für diejenigen einer Schicht, die kraft der Begabung des „Pathos der Distanz“ die „Erhöhung des Typus `Mensch´“ und deshalb die Überwindung einer kulturellen Krise durch die Machtstellung Deutschlands zum Führerland des Abendlandes zu werden vermag.

Da die Überschreitung der `Dekadenz´ wirtschaftlich-politisch zu erfolgen habe, soll die Führung nun durch zulänglichen Verstand der technischen Apparatur und Kenntnis der Wirtschaft gewonnen werden, wie es der Krieg gerade gezeigt hat.

Niemand hat die Wichtigkeit der technisch-wirtschaftlichen, zivilisatorischen Systeme als zeitbestimmende Macht zu einer so frühen Zeit erkannt wie Oswald Spengler, der schon 1918 im Werk *Untergangs des Abendlandes* die Generation der Front gefordert, sich der Technik anstatt der Lyrik zu zuwenden. Das, was Deutschland für Spengler als Nationalisten im kommenden Jahrhundert bewältigen soll, ist der Kampf um die Weltherrschaft auf dem Boden der konkurrierenden wirtschaftlichen Systeme, der eben aus der Rivalität unter führenden Nationalstaaten hervorgehen soll. Da die Hoffnung Spenglers eher auf die Heraufkunft einer Weltzivilisation orientiert als auf die bloße Großmachtstellung Deutschlands ist, wie sie von

24 FRIEDRICH NIETZSCHE: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 205.

den Neo-Nationalisten plädiert wird, scheint seine Auffassung sich aber von derjenigen des neuen Nationalismus zu entfernen.[25] Bei ihm ist nämlich der Nationalismus seiner Zeit eine „Vorstufe des kommenden Cäsarismus“[26], d. h. ein Übergang, der die Überwindung seiner selbst bedingt. Spenglers Perspektive im *Untergang des Abendlandes,* die sich als das kühne Verstehen des Verfassers der Überwindung der Eurozentrik im Ersten Weltkrieg erweisen kann, umfasst quasi einen tausendjährigen Prozess des Verfalls. Die herangehende Zivilisation ist erstens ein abendländisches Verfahren, dessen Anfang und Ende alle westeuropäischen Staaten gemein haben. Das, wonach Deutschland zu seiner Zeit zu streben hat, sei es, dass es durch die Behauptung des `preußischen Sozialismus´ der kommenden Weltzivilisation seinen Stempel aufdrücke.

John Farrenkopf hat jedoch mit Recht dargelegt, dass die weite Perspektive Spenglers und die Überwindung der Eurozentrik eher angeblich seien.[27] Beim Voraussehen eines neuen imperialistischen Aufstiegs der abendländischen Kultur, hat Spengler in der Tat sowohl den nächsten Weltkrieg als Kampf unter Nationalstaaten, als auch die Ära der späteren weltweiten wirtschaftlichen Konkurrenzen großzügig getroffen. Die Bezeichnung der russischen Kultur als eine dem Abendland nicht angehörende und die Prophezeiung ihrer Neugeburt erinnern im Nachhinein unmittelbar an den Kalten Krieg. Aber er bleibt bei einer eurozentrischen Perspektive, wenn er Deutschland die Führung des hervorgehenden zivilisatorischen Prozesses zuschreibt, wobei der hauptsächliche Neo-Imperialismus Amerikas nicht in Betracht gezogen wird; dieser Aufstieg wird eher von Max Weber geahnt, der die Niederlage Deutschlands im Ersten Weltkrieg als die Morgenröte einer neuen Pax-Amerika interpretiert.[28]

Zu der Herausarbeitung einer zu der von Spengler prophezeiten Weltzivilisation ähnlichen Auffassung gelangt 1932 Ernst Jünger, bei welcher die Technik als universelle, von nationalen Zügen abgelöste `Sprache´ zum entscheidenden Mittel der Weltherrschaft erhoben wird. Zum Jahr der Erscheinung seiner Schrift *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt* sendet der Verfasser ein Exemplar seines Werkes ab Spengler über, auf welchem eine Widmung vorliegt: „Für Oswald Spengler, der im Anschluß an die Deutsche Abrüstung die ersten neuen Waffen schmiedete“[29]. Auf Jüngers Worte antwortet Spengler aber: „Sehr geehrter Herr. Sie haben wie viele andere den Begriff des Arbeiters nicht aus der Phraseologie der Marxisten

25 Vgl. STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 182.
26 OSWALD SPENGLER: Jahre der Entscheidung, C.H. Beck, München, 1933, 140.
27 JOHN FARRENKOPF: „Klio und Cäsar. Spenglers Philosophie der Weltgeschichte im Dienste der Staatkunst.“, 63.
28 Ebd., 65.
29 Zitiert aus: HERMANN LÜBBE: „Oswald Spengler und Ernst Jünger“, in: ALEXANDER DEMANDT/JOHN FARRENKOPF (Hrsg.): *Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz*, Böhlau, Köln, 1994, 137.

lösen können.“[30]

Auch bei Spengler gewinnt zwar die `Arbeit´ eine zentrale Rolle, da sie für ihn eine Pflichterfüllung bedeutet. Sie äußert den Willen, im Dienst des nationalistischen Staats zu sein und zur politischen Machtstellung Deutschlands beizutragen: „Der Weg zur Macht ist vorgezeichnet: der wertvolle Teil der deutschen Arbeiterschaft in Verbindung mit den besten Trägern des altpreußischen Staatsgefühls, beide entschlossen zur Gründung eines streng sozialistischen Staates […] beide zusammen geschmiedet durch den Willen zu gehorchen, um zu herrschen, zu sterben, um zu siegen.“[31]Arbeit steht dabei für die ethische Pflicht der Volksgemeinschaft gegenüber und ermögliche jene totale Mobilmachung, die sich zur Erreichung des politischen Ziels als notwendig erweist. Dennoch ist bei Spengler eine Trennung zwischen der Arbeiterschaft und den Repräsentanten des preußischen „Staatsgefühls“ anschaulich anzutreffen, was er in Jüngers Werk *Der Arbeiter* nicht wiederfinden vermag. Deshalb, trotz Jüngers Ansprüche, dessen Bemühung um den Verfasser des *Untergangs des Abendlandes* schon ab 1922 zurückzuverfolgen ist, lehnt Spengler die Zentralität der Figur des „Arbeiters“ im Jüngers Werk ab. Nach Spengler steht sie nämlich dem Marxismus zu nahe: einerseits aufgrund der universalistischen Natur, die im Klassenkampf und nicht im Nationalismus in Anspruch genommen wird, andererseits aufgrund der vermeintlichen Wiedergewinnung des Produktionsmittels, und zwar der Technik vom Arbeitern als bloßer sozialistischer Rhetorik. Das, was im Jüngers *Arbeiter* erfolgt, ist die Ablösung der Technik von einer jenen politischen Instrumentalisierung, von welcher meines Erachtens in Spenglers Schriften nicht die Rede ist.[32] Eben angesichts der maßgeblichen Rolle der Technik in den früheren Schriften der beiden Autoren können sie im Vergleich angestellt werden. Wenn auch Spenglers Kulturkritik aus einer semantischen Sicht her als sehr ähnlich zu jener der Vorkriegszeit ist, ist nämlich im *Untergang des Abendlandes* eine offene Bejahung des „nihilistischen Dynamismus“[33] zu lesen, die die technische zivilisierende Modernisierung vertritt, und die auch in Jüngers Frühwerk und in dessen Publizistik die „Mobilmachung der Nation“ ermögliche. Dennoch können die Unterschiede zwischen den Anschauungen der Autoren nicht verleugnet werde: Spenglers Forderung einer Beschleunigung des zivilisatorischen Prozesses knüpft an die Überzeugung an, seine Zeit sei

30 Ebd., 138.

31 OSWALD SPENGLER: *Preußentum und Sozialismus* (1919), C.H. Beck, München, 1924, 81.

32 Die gefürchtete Ablösung der Technik vom politischen Ziel ist bei Spengler nur im Werk *Der Mensch und die Technik* (1930) anzutreffen, bei welcher er sich vom mächtige Aufstiegsbild entfernt und einer Schreckensvision nähert. OSWALD SPENGLER: *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, Omnium Verlag, Berlin, 2013.

33 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution,* 1.

eine kulturell unfruchtbare, dem Untergang nahe Phase des abendländischen Kulturlebens; Jüngers volle Begeisterung für das technische Verfahren steht vielmehr im Zeichen eines "futuristischen Dynamismus" der Kultur.[34]

Inwieweit Jüngers Überwindung des Nationalismus zugunsten einer `planetarischen´ Herrschaftsform im *Arbeiter* vom Spenglers Werk beeinflusst wird, ist von der Forschung weit untersucht worden.[35] Im nächsten Kapitel wird nun vielmehr versucht, diejenige Ähnlichkeiten zwischen Jüngers und Spenglers Auffassung der `Nation als Tatwille` ans Licht zu bringen. Deshalb beschränkt er sich auf die vom Nationalismus geprägte Phase der Weimarer Republik, zu welcher Zeit Jüngers Werke und Publizistik der neuen Herausarbeitung desselben gewidmet werden. Jüngers Nationalismus steht meines Erachtens Spenglers `preußischem Sozialismus´ nämlich sehr nah. Es scheint dabei bedeutungsvoll, dass die bündische Jugend der Weimarer Republik zuerst Spengler und Jünger in Verbindung gesetzt hat. Ernst Jünger vertritt zu jener Zeit den im Weltkrieg herangebildeten „modernen Typus der Deutschen", der „aller unfruchtbaren Problematik und bloßen Literatur feind, praktisch veranlagt und von dem Willen beseelt [ist], Herr der Tatsachen zu werden. […] Fortschreitend streift er die überkommenen Begriffe des 19. Jahrhunderts ab und wachst in ein modernes deutsches Weltbild hinein, dessen Grundzüge Spengler gezeichnet hat."[36]

Wenn auch die Hoffnungen des letzteren hauptsächlich auf die Heraufkunft des Cäsarismus gerichtet sind, kann es aber nicht verleugnet werden, dass Spengler mit der Herausarbeitung des `preußischen Sozialismus´ zur Entstehung eines neuen Nationalbewusstseins beigetragen hat. Spengler selbst definiert seine Zeit als die des Nationalismus. Dazu ist es noch hinzuzufügen, dass beide Autoren sich nicht mehr auf das idealisierte Vorbild der Kultur zurückgreifen, das im vorhergehenden `Prozess der Zivilisation´ durch Demokratisierung der Kultur und technische Modernisierung geartet sei. Bei ihnen wird nicht mehr eine nostalgische Kultur beschwört, wie es das Bildungsbürgertum in der Vorkriegszeit noch tat. Sie beziehen eher die Technik in einen neuen sozialen Plan ein, der sich zum Erfolg des

---

34 STEFAN BREUER: „Der Futurismus und die deutsche Kulturkritik", in: GILBERT MERLIO/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Linke und rechte Kulturkritik: Interdiskursivität als Krisenbewußtsein*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005, 216ff.

35 Siehe dazu GILBERT MERLIO: „Jünger und Spengler", in: PETER KOLOWSKI (Hrsg.): *Die großen Jagden des Mythos: Ernst Jünger in Frankreich*, Fink, München, 1996, HERMANN LÜBBE: „Oswald Spengler und Ernst Jünger", in: ALEXANDER DEMANDT/JOHN FARRENKOPF (Hrsg.): *Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz*, Böhlau, Köln, 1994, MAURIZIO GUERRI: „`Arbeit wird das große Wort des ethischen Nachdenkens´. Über Spengler und Ernst Jünger", in: GILBERT MERLIO/ DANIEL MEYER (Hrsg.): *Spengler ohne Ende: Eine Rezeptionsphänomen im internationalen Kontext*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2014, 83-93.

36 KURT KOEPPE: *Der Weg der bündischen Jugend,* zitiert aus: STEFAN BREUER: „Resonanzen der Kulturkritik. Am Beispiel der Bündischen Jugend.", in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, 1/2007, 271-290, 284.

nationalistischen Ziels als notwendig erweist. Der neue Nationalist richtet sich auf das Wirkliche, und zwar auf die Zivilisation, die das technische Mittel in Anspruch nimmt, wenn auch diese `Flucht´ ins moderne Leben eben von einer ästhetisierenden Realitätserfahrung unterstützt wird.

III. ERNST JÜNGER UND OSWALD SPENGLER

1) Das Augustereignis 1914 oder die Wiedergewinnung des `Elementaren´

Ernst Jüngers *In Stahlgewittern* wird 1920 vom Militärverlag E.S. Mittel & Sohn veröffentlicht. Im Buch erzählt der Verfasser das Kriegserlebnis an der deutschen Westfront von Januar 1915 bis August 1918, wessen Großteil er als Leutnant bewältigte. Durch die eigentümliche literarische Form, bei welcher die an der Front aufgeschriebenen Tagebuchaufzeichnungen und die ästhetisierende Erzählung der Szene aus der, so Jüngers Worte, „Orgie der Vernichtung“[1] sich abwechseln, gilt *In Stahlgewittern* als ein der realistischen Berichte des Ersten Weltkriegs. Die Absicht des Verfassers liegt darin, „dem Leser sachlich zu schildern, was ein Infanterist als Schütze und Führer während des großen Krieges inmitten eines berühmten Regiments erlebt, und was er sich dabei gedacht hat“; „der Grad der Sachlichkeit eines solches Buches ist der Maßstab seines inneren Wertes“.[2] Die politische Ideologie, die ab 1925 Jüngers Werk und Publizistik in zunehmendem Maße prägen wird, spielt hier noch keine entscheidende Rolle, sodass die Lektüre des Buches notwendigerweise einen anderen Weg - wenn auch immer ideologisch[3] - einschlagen muss. Das, was hier authentisch hervorkommen soll, ist die `unmittelbare´ Erfahrung des Kampfes.
Ernst Jünger, der 1912 mit dem Bruder Friedrich Georg als Aktivist der Jugendbewegung bei dem Altwandervogel beigetreten ist, meldet sich 1914 als Kriegsfreiwilliger. Schon in den ersten Seiten vom *In Stahlgewittern* ist von der von der Generation Jüngers empfundenen „Ehrfurcht“ vor dem „Walzwerk der Front“ zu lesen:

> Wir hatten Hörsäle, Schulbänke und Werktische verlassen und waren in den kurzen Ausbildungswochen zu einem großen, begeisterten Körper zusammengeschmolzen. Aufgewachsen in einem Zeitalter der Sicherheit, fühlten wie alle die Sehnsucht nach dem Ungewöhnlichen, nach der großen Gefahr. Da hatte uns der Krieg gepackt wie ein Rausch. In einem Regen von Blumen waren wir hinausgezogen, in einer trunkenen

1 ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke.* Bd. I: *Tagebücher: In Stahlgewittern*. Klett-Cotta, Stuttgart, 1978, 108. Im Folgenden abgekürzt mit SW.
2 ERNST JÜNGER: „Vorwort zu `In Stahlgewittern´“(1919), in: PB, 11.
3 Die Benutzung des ästhetischen Mittels spielt nämlich eine kulturkritische Funktion und ist zur Zeit weit ideologisiert. Im Folgenden wird jedoch noch davon die Rede sein.

> Stimmung von Rosen und Blut. Der Krieg mußte es uns bringen, das Große, Starke, Feierliche. Er schien uns männliche Tat, ein fröhliches Schützengefecht auf blumigen, blutbetauten Wiesen. `Kein schöner Tod ist auf der Welt...´Ach, nur nicht zu Haus bleiben, nur mitmachen dürfen!“[4]

Die „Sehnsucht nach dem Ungewöhnlichen“, von der hierbei die Rede ist, wird von Jünger als das Spezifikum der aus den zwischen 1890 und 1899 Geborenen zusammengesetzten Generation charakterisiert. Diese wird als die „Frontgeneration“ bezeichnet, denn der Krieg bietet sich ihr als das erste formende Ereignis ihres Lebens. Die Zentralität des `Außeralltäglichen´ für die Frontgeneration kann doch verstanden werden, wenn eben die eigentümliche Gesinnung unter „Hörsälen und Schulbänken“ vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs zurückverfolgt wird. Die `Ästhetik des Kriegs´ wurzelt in der bildungsbürgerlichen Gedankentradition, die seit den Neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts mit der intensiven Rezeption von Nietzsches Werk die Erziehung im bürgerlichen Gymnasium geprägt hat. Die charakteristische Neigung zur „Literalisierung“ und somit zur Ästhetisierung politischer und sozialer Verfahren lehnte an den bildungsbürgerliche Vorbehalt gegen den gesellschaftlichen, durch die Industrialisierung beschleunigten Modernisierungsprozess an, die eine allgemeine Verachtung des konkret sozialen Nützlichen unter der `schöngeistig-literarischen Schicht´ mit sich gebracht hat.[5] Die in höherem Maße „apokalyptische“ Gesinnung des Bildungsbürgertums lässt sich auf ein verbreitetes Bild zurückzuführen, in dem sie „in der Rolle des `letzten Menschen´ sahen, nach denen nur `Fachmenschen ohne Geist´ kommen würden“.[6] Die Ästhetisierung des Kampfes, den Nietzsche im Werk *Die Geburt der Tragödie* als Wiege der Wiedergeburt des dionysischen Mythos kennzeichnet und mit der Verjüngung europäischer Kultur verbindet, spielte in der spätwilhelminischen bildungsbürgerlichen Erziehung eine zentrale Rolle. Diese sollte die Jugend ihrer erneuernden Kräfte bewusst machen, die zu einer Wiedergewinnung an `Innerlichkeit´ führen könnten. Die neue Generation befand sich also unter einem Erwartungsdruck nie gekannten Ausmaßes, der sie zu kommenden „Träger einer äußerst hochbewerteten Aufgaben [machte], die Funktion nämlich, die Kulturtradition, die ihnen als die Kultur schlechthin vor Augen gestellt wurde, zu erneuern und lebendig zu machen“.[7] Hier

4 SW, 11.
5 Vgl. KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Carl Hansen Verlag, München/ Wien, 1978, 127.
6 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 21.
7 ULRICH AUFMUTH: *Die deutsche Wandervogelbewegung unter soziologischem Aspekt*, zitiert aus: Ebd, 34.

lässt sich die allgemeine Überzeugung erkennen, an der Schwelle einer europäischen kulturellen „Weltwende“ zu stehen, an der es um das „Ganze“ geht: „um Geist, Religion, Kunst, Gemeinschaft.“[8]

Die Verleihung eines hoch idealisierten Bildes der Zukunft sollte kurzum dazu beitragen, die Jugend ihrer geschichtlichen Verantwortlichkeit bewusst zu machen: sie soll die Dekadenz der Moderne überwinden und eine aus einem vor-modernen Vorbild stammende einheitliche `Kultur´ wiederherzustellen. Diesbezüglich hat Stefan Breuer mit Recht dargelegt, dass Jüngers Flucht in die Fremdlegion zur Schulzeit als Folge eben dieses maßgeblichen Erwartungsdrucks betrachtet werden kann. Dennoch kann die Wirkung der bildungsbürgerlichen Ansicht auf ihn, wie sie im Frühwerk an mehreren Stellen ans Licht kommt, nicht verleugnet werden.

Neben der Kenntnis einer geschichtlichen Verantwortlichkeit als Träger der `kulturellen Regeneration´ führt die bildungsbürgerliche Veredelung des `Besonderen´ und des `Gefährlichen´ die neue Generation dazu, des bürgerlichen Zeitalters und seiner eudämonistischen Werte überdrüssig zu werden, und sie zur Flucht in ideellen Vorstellungen des Traums und `Askese´ aufzufordern. Aus diesem Grund wird die soziale Isolierung oft kompensiert mit dem einsamen Fliehen in die literarische Ekstase[9]: „Lesen und Träumen waren die narkotischen Gegengifte – aber die Gebiete, in denen Taten möglich sind, schienen unerreichbar fern.“[10] Darauf lässt sich also die allgemeine Begeisterung der Generation Jüngers angesichts des Ausbruchs des Krieges zurückzuführen: Dem in den Gymnasial- und Universitätshörsälen „hochgezüchtete[n] Idealismus“[11] gegenüber bietet das Augustereignis 1914 nun eine konkrete Aufgabe, wobei der Kampf um das Vaterland den höchsten Wert vertritt. Zu der eigentümlichen Sanktionierung des Ersten Weltkriegs und zu seiner Loslösung von einem spezifischen wirtschaftlich-politischen Kausalnexus, wie sie im Bild der Frontgeneration hervorkommt, hat zwar die maßgebende intellektuelle Qualität der „Ideen von 1914“ beigetragen, bei welcher die ideologische Wirkung auf die neue Generation eine entscheidend patriotische Färbung gewinnt. Thomas Mann trifft im Aufsatz *Gedanken im Kriege* für die *Neue Rundschau* die Gefühlsdisposition der Intellektuellen und Begründer der „Ideen von 1914“ folgendermaßen:

---

8 JONAS LESSER: *Von deutscher Jugend*, zitiert aus: HANS-PETER SCHWARZ: *Der Konservative Anarchist*, Rombach Verlag, Freiburg, 1962, 43f.

9 KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens.*, 127.

10 ERSNT JÜNGER: *Sämtliche Werke*. Bd. XV: *Erzählungen: Afrikanische Spiele*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1978, 81.

11 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution,*31.

> Krieg! Es war Reinigung, Befreiung, was wir empfanden, und eine ungeheure Hoffnung. Hiervon sagten die Dichter, nur hiervon. Was ist ihnen Imperium, was Handelsherrschaft, was überhaupt der Sieg? Unsere Sieg, die Siege Deutschlands – mögen sie uns auch die Tränen in die Augen treiben und uns nachts vor Glück nicht schlafen lassen, so sind doch nicht sie bisher besungen worden, man achte darauf, es gab noch kein Siegeslied. Was die Dichter begeisterte, war der Krieg an sich selbst, als Heimsuchung, als sittliche Not. Es war der nie erhörte, der gewaltige und schwärmerische Zusammenschluß der Nation in der Bereitschaft zu tiefster Prüfung – einer Bereitschaft, einem Radikalismus der Entschlossenheit, wie die Geschichte der Völker sie vielleicht bisher nicht kannte. Aller innere Haß, den der Komfort des Friedens hatte giftig werden lassen – wo war er nun? Eine Utopie des Unglücks stieg auf...[12]

Bei Thomas Mann, der durch die vorliegende Schrift wie auch durch die 1918 erschienenen *Betrachtungen eines Unpolitischen* zu den intellektuellen Verbreitern der „Ideen von 1914“ zu zählen ist, vollzieht sich die totale „Entpolitisierung des Kriegsmotivs“.[13] Dieses wird von seinem Verhältnis zur konkreten, politischen Ursache abgelöst und wird als reinigender Prozess begrüßt, der dem Fortschrittsoptimismus und der ihm folgenden `Zerrissenheit´ des modernen Lebens ein Ende bereiten soll. Die Begeisterung für den Krieg äußert leidenschaftlich die „sittliche Not“ des Kulturmenschen einer harmonisierenden Gesellschaft, die seinem idealisierten, vor-modernen `Kulturbild´ entspricht: die innere Not einer Heimat. Der Krieg soll sie nun wiederbringen.

Max Weber, der zu jener Zeit von den `Ideen von 1914´ Abstand nimmt, klagt im Aufsatz *Wirtschaft als Beruf* (1917) vielmehr die `verführende´ Haltung der Akademiker in den Universitätshörsälen zur Kriegszeit an. Beim Verbreiten der `pseudopolitischen´ Ideologie und Entzünden der Kriegsbegeisterung als Wert an sich, haben die Intellektuellen der `Kulturkriegs´ sich, so Weber, von ihrer beruflichen Pflicht entfernt und sich im Gewand des Propheten gekleidet. Sie haben dazu beigetragen, die „Sphäre des Irrationalen ins Bewusstsein“ der Jugend zu erheben und „die moderne intellektualistische Romantik des Irrationalen“ zur Geltung zu bringen.[14]

Die Publizistik der Zivilisten, die während des Weltkriegs von `Hause´ aus die hoffnungsvolle Gesinnung für den Kampf als sittliche Haltung hochhalten sollte, galt als Gegenstück der

12 THOMAS MANN: *Werke – Briefe – Tagebücher* (Große kommentierte Frankfurter Ausgabe). Bd.: XV: Essays II: 1914-1926: „Gedanken im Krieg“.Hrsg. von HEINRICH DETERING, Fischer-Verlag, Frankfurt am Main, 32f.

13 KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens*, 103.

14 Vgl. MAX WEBER: *Gesammelte Werke: mit dem Lebensbild von Marianne Weber* (elektronische Ausgabe). *Aufsätze zur Wissenschaftslehre*: „Wissenschaft als Beruf“, Directmedia, Berlin, 2001, 493.

Leistung an der Front und hat mit dieser das gesamte Bild der `Kriegshandlung´ gebildet:

> Mit bitterem Lächeln lasen sie das triviale Zeitungsgewäsch, die ausgelaugten Worte von Helden und Heldentod. Sie wollten nicht diesen Dank, sie wollten Verständnis. Kein Dank kann groß genug sein. Ein Bild: das höchste Alpengipfel, ausgehauen zu einem Gesicht unter wuchtendem Stahlhelm, das still und ernst über die Lande schaut, den deutschen Rhein hinunter aufs freie Meer. […] Die Söhne waren über ihr Volk hinausgewachsen.[15]

In vorliegendem Abschnitt, bei welchem Jünger im Nachhinein eine Rekonstruktion der Kriegserfahrung versucht, kommt die zunehmende Kluft zwischen einer idealisierten Schilderung, wie sie in der bürgerlichen Publizistik vorhanden ist, und dem Kampferlebnis selbst zum Vorschein. Ernst Jünger, der sich letztlich über den intellektuellen Beitrag der Zivilisten nur negativ ausspricht, versucht also nach der deutschen Niederlage im Frühwerk, und zwar in den Schriften *In Stahlgewittern* und *Der Kampf als inneres Erlebnis* (1922), deren `Authentizität´ ihren Charakter ausmacht, den `Realismus´ des Kampfs zu schildern. Durch die Form des Kriegsbuches, die beide Schriften kennzeichnet, entziehen diese sich der Fiktion des Romans – was als „literarischer Antiliteraturprinzip“[16] aufgenommen werden kann. Dennoch sind sie nicht als `Dokumente´ in Betracht zu ziehen.[17] Das, was der Verfasser hier versucht, ist die Erzählung der inneren Veränderung, die der Krieg auf die Perspektive der Frontgeneration eingewirkt hat. Nur durch die Analyse dieser bedeutungsvollen Schriften, kann die spätere publizistische Produktion Jüngers nämlich untersucht werden.
Das, was in diesen Schriften anzutreffen ist, ist zunächst einmal die Verherrlichung des Kampfes als „uralte Erscheinung“[18], als „Naturgesetz“, also in seiner naturgegebenen Unvermeidlichkeit.

> Die waren Quellen des Krieges springen tief in unserer Brust, und alles Gräßliche, was zuzeiten die Welt überflutet, ist nur ein Spiegelbild der menschlichen Seele, im Geschehen sich offenbarend.[…] Zuerst sind wir Menschen, und das verbindet uns. Aber gerade, weil wir Menschen sind, wir immer wieder der Augenblick kommen, wo wir

15 ERNST JÜNGER: „Vorwort zu `In Stahlgewittern´“, in: PB, 11.
16 HERMANN LÜBBE: „Oswald Spengler und Ernst Jünger“, 136.
17 Auf Grund des hohen Grads literarischer Stilisierung und ihrer Abhängigkeit von vorgeprägten gedanklichen Mustern seien die beiden Kriegsbücher nicht als Dokumente zu betrachten. Zu den literarischen Einflüssen auf Jüngers Frühwerk siehe. KARL HEINZ BOHRER*: Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk,* Carl Hansen Verlag, München/ Wien, 1978.
18 ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke*. Bd. VII: *Betrachtungen zur Zeit: Der Kampf als inneres Erlebnis,* Klett-Cotta, Stuttgart, 1978, 13. Im Folgenden abgekürzt mit KE.

> übereinander herfallen müssen. Anlässe und Mittel des Kampfes werden sich ändern, der Kampf selbst aber ist eine von vornherein gegebene Lebensform, er wird immer derselben bleiben.[19]

Jüngers Auffassung des Kampfs als „von vornherein gegebene Lebensform“ ist zwar ein Erbe der jugendbewegten und lebensphilosophischen Rhetorik, die seine Mentalität zur Schulzeit so stark geprägt hat und eine verallgemeinerte, in den zwanziger Jahren virulent gewordene Krise der Vernunft ans Licht bringt.[20] Diese gegenaufklärerische Einsicht, und zwar ein „Krisenreflex“, spielt also eine kulturkritische Funktion, die eben darin besteht, die Kriegshandlung als naturgegebenes, unvermeidliches Geschehen zu schätzen und somit sie dem vernünftigen Urteil zu entziehen. Wie schon oben erwähnt, lässt sich die Kriegsbegeisterung und somit die `Blutlust´, die Gewaltbereitschaft der `schöngeistigen Söhne´ auf den Überdruss gegen die bürgerliche Ruhe und Sicherheit zurückzuführen. Dem kulturellen, sittlichen Untergang Europas tritt nun die `Begegnung auf Leben und Tod´ in seiner elementaren Form entgegen, die das `Wirkliche´ wieder `interessant´ macht.

> Als der Krieg wie eine Fackel über das graue Gemäuer der Städte lohte, fühlte sich jeder jäh aus der Kette seiner Tage gerissen. Taumelnd, verstört durchfluteten die Massen die Straßen unter dem Kamme der ungeheuren Blutwelle, die sich von ihnen türmte. Winzig wurden vor diese Welle alle Werte; das Feine, das Verwickelte, die immer schärfer geschliffene Kultur der Nuance, die ausgeklügelte Zersplitterung des Genusses verdampften im sprühenden Krater versunken geglaubter Triebe. Die Verfeinerung des Geistes, der zärtlichen Kultus des Hirns gingen unter in der klirrender Wiedergeburt des Barbarentums. Andere Götter hob man auf den Thron des Tages: Kraft, Faust und männlichen Mut. Dröhnte ihre Verkörperung in langen Kolonnen bewaffneter Jugend über die Asphalte, so hingen Jauchzen und ehrfürchtige Schauer über die Menge. […] Alles, was das Hirn im Laufe der Jahrhunderte in immer schärfere Formen gestaltet hatte, diente nur dazu, die Wucht der Faust ins Ungemessene zu steigern.[21]

Die Erfassung des Kriegswertes wird jedoch nach Jünger durch das moderne Bewusstsein ermöglicht. Diese fuße nämlich auf jenem Kontrast, der der Verfeinerung des Hirns im Laufe der Jahrhunderte einen ursprünglichen Willen zum Kampf oder zum Leben entgegensetzt, soweit der Krieg eben einer naturgegebenen Daseinsform entspricht. Die „Wiedergeburt des

19 Ebd 43, 47.
20 KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens*, 14.
21 KE, 35, 13.

Barbarentums“, und zwar die moderne Wiedergewinnung der elementaren Lebenslust bedinge also den vernünftigen Blick, der nun ein rational unfassbares Ereignis wie den Krieg bewältigt, wo sich „elementare Gewalten, die brodelnd unter erstarrter Kruste kochten, die lebendige macht uralter Kräfte“ offenbaren.[22] Denn den „Kinder[n] der Zeit“, die „der nackten Tatsachen überdrüssig geworden“ sind[23], gewinne das `Wirkliche´ im Krieg etwas Zauberhaftes: in der grausigen „Orgie in Feuer und Blut“[24] äußerte sich die uralte, dionysische Kraft des `Lebendigen´ selbst zum Nachteil vom erstarrten Sein. Vor diesem Bild des Grausens, bei welchem der Mensch im Kampf um Leben so nahe als möglich am Tod steht, werde er seines Verhältnisses zum Ganzen wieder bewusst.

> Im Kampfe, der alle Übereinkunft vom Menschen reißt wie die zusammengeflickten Lumpen eines Bettelmannes, steigt das Tier als geheimnisvolles Ungeheuer vom Grunde der Seele auf. Das schießt es hoch als verzehrende Flamme, als unwiderstehlicher Taumel, der die Massen berauscht, eine Gottheit über den Heeren thronend. Wo alles Denken und alle Tat sich auf eine Formel zurückführt, müssen auch die Gefühle zurückschmelzen und sich anpassen der fürchterlichen Einfachheit des Zieles, der Vernichtung des Gegners. Das wird bleiben, solange Menschen Kriege führen und Kriege werden geführt, solange noch Menschen gibt.[25]

Im Kampfe, wo dem Menschen jede bürgerliche Oberflächlichkeit abgesprochen und sein letztliches Ziel auf die bloße Selbsterhaltung reduziert wird, tritt das Uralte „vom Grunde der Seele“ wieder hervor. Das Tierische, das im aus der Begegnung mit dem Dionysischen auftauchenden, unwiderstehlichen Rausch „über den Heeren thront“, wird bei Jünger theoretisch fundiert. Dieses wird bei ihm zum Zeugnis eines über Jahrhunderte überlebenden Zuges des Urmenschen in der Moderne, woher Jünger das einheitliche Bild der menschlichen Geschichte zur Kenntnis nimmt. Hinter jenem geschichtlichen Entwicklungsprozess keimen nach Jünger noch die uralten Kräfte des Menschen, die im Krieg gerüttelt und zur Geltung gebracht werden. Für dieses schöpferische Potenzial des Geschlechts nimmt Jünger den Schlüsselbegriff „Blut“ in Anspruch, mit welchem er das metaphysische Prinzip des Ganzen treffen möchte: einen heroischen Widerstand vor dem Nichts. Eben im Kampf als höchstem Ausdruck des Gefährlichen gelangt der Mensch zur Unvergänglichkeit des primitiven Zuges des Menschen, des das Leben treibenden `Bluts der Helden´, die immer sein wird, solange es

22 Ebd., 15.
23 Ebd., 24.
24 Ebd., 32.
25 Ebd., 15f.

Menschen überhaupt gibt. Diese Wahrheit gilt für Jünger als Überwindung des Kontingenten, der `Krankheit der zivilisierten Moderne´.

Zum Nachteil eines modernen kulturellen Untergangs tritt der „Atavismus des Primitiven" auf, der in der Art der literarischen Umarbeitung „mythologisiert" wird.[26] Karl Heinz Bohrer hat dargelegt, die Behauptung der Anwesenheit atavistischer Elemente in der Moderne sei auch im Werk Sigmund Freunds *Zeitgemäßes über Krieg und Krieg* (1915) anzutreffen, obwohl Jünger auf seine psychoanalytischen Theorien oder diejenigen Carl Gustav Jungs nie direkt hinweist.[27] Das primitive Ich oder der „frühere seelische Zustand", so Freud, tritt im Krieg, und zwar in der Nähe zum Tod, wieder hervor.

> Er mag sich jahrelang nicht geäußert haben, er bleibt doch so weit bestehen, dass er eines Tages wiederum die Äußerungsform der seelischen Kräfte werden kann, und zwar die einzige, als ob alle späteren Entwicklungen annulliert, rückgängig gemacht worden wären. Diese außerordentliche Plastizität der seelischen Entwicklung ist in ihrer Richtung nicht unbeschränkt; man kann sie als eine besondere Fähigkeit zur Rückbildung – Regression – bezeichnen, denn es kommt wohl vor, dass eine spätere und höhere Entwicklungsstufe, die verlassen wurde, nicht wieder erreicht werden kann. Aber die primitiven Zuständen können immer wiederhergestellt werden; das primitive Seelische ist im vollsten Sinne unvergänglich.[28]

So vollziehe sich auch im Fall Freuds eine „Rückbildung" oder „Regression", die eben die Kenntnis des Grauens bedingt. Die Verwandtschaft der Perspektive Freuds zu jener Jüngers kann nicht verleugnet werden. Beide nämlich bringen ein `Unbehagen´ des modernen Menschen in seiner Kultur zum Ausdruck und üben erstens eine kulturkritische Funktion aus. Auch bei Freud bildet die Regression in früheren seelischen Zuständen eine innere Notwendigkeit des modernen Menschen, denn er leide in der zeitgenössischen Gesellschaft unter Atomisierung, zerstörender Individualisierung und Zerrissenheit. Das primitive Ich, das als atavistisches Element in der menschlichen Seele fortlebt und deshalb als Gegenstück des `zivilisierten´ Ichs gilt, bringt den Menschen nämlich zu einer ideellen und in der Tat ontologisch nicht festgestellten „Vollendung": „Das Leben ist freilich wieder interessant, es hat seinen vollen Inhalt wiederbekommen".[29] Davon ist auch bei Jünger die Rede:

---

26 Vgl. KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens*, 82.

27 In der Tat zeigt Jünger eher eine gewisse Abneigung gegen die wissenschaftliche Psychologie. Ebd 83f.

28 SIGMUND FREUND: *Gesammelte Werke* (in 18 Bänden). Bd. X: *Werke aus den Jahren 1913-1917*: „Zeitgemäßes über Krieg und Tod". Hrsg. von ANNA FREUD, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1999, 337.

29 Ebd., 344.

> Die Vollendung. Das ist der springende Punkt. Schärfe Durchdringung bis an die Ränder des Vermögens, Gestaltung des Gegebenen in die eigene Form. Vollendet in diesem Sinne – vom Standpunkt der Front – erschien nur einer: der Landsknecht. In ihm schlugen die Welle der Zeit ohne Mißklang zusammen, Krieg war sein ureigenstes Element. Er trug den Krieg im Blute, wie ihn römische Legionäre oder mittelalterliche Landsknecht im Blute trugen. Daher stand er allein als feste Gestalt vor dem Hintergrunde aus Grau und Rot, formhaft und sicher umrissen.[30]

Vor der Einfachheit seines Ziels, das in der bloßer Selbsterhaltung bestehe, sei der Mensch auch bei Jünger mit dem Leben wieder eins und deshalb vollendet. Er wird hierbei zum Träger der „Welle der Zeit" und seines eigenen Schicksals. Von den dionysischen Kräften des Kampfs berauscht entspreche sein Wille zum Leben der mächtigen Natur des `Lebendigen´ selbst.

In Bezug auf das eigentümliche Verhältnis zur schicksalhaften Geschichte und die vorliegenden Anspielungen auf Analogien zwischen unterschiedlichen Zeitaltern weist der vorliegende Abschnitt eben auf die Geschichtsphilosophie Spenglers hin, die Jünger genau 1922 zur Zeit der Verfassung seines zweiten Kriegsbuches, wie ein Brief an den Bruder Friedrich Georg belegt, zur Hand hat. In diesem spricht er von der „Melodie der Analogien" im Spenglers Werk und vom „entschiedene[n], angenehme[n] Gefühl", das ihn „beim Lesen ergriff" und er folgendermaßen erklärt: „der geistige Vormarsch der Nation findet auf einer ganz bestimmten Linie statt. Jedem der sich dort bewegt, ist auch ein gewisses Bewusstsein davon oder die Verantwortung mitgeteilt."[31] Im Spenglerschen *Der Untergang des Abendlandes* stößt Jünger auf die für ihn tröstliche Überzeugung, mitten in einer „Weltwende" begriffen zu sein, von der er im Krieg zur Kenntnis gekommen ist: „Warum ist [sonst] gerade unsere Zeit an Kräften, vernichtenden und zeugenden, so überreich? [Die Weltwende] zeigt ein Gang auf der Straße, ein Blick in die Zeitung, allen Propheten zum Trotz."[32] Die Schicksalsidee, die geschichtliche Notwendigkeit haben die beiden Autoren gemein und prägt ihre `dezisionistische´, heroisch-fatalistische Haltung der Gegenwart gegenüber. In diesem Hegelschen Gebilde sei der Mensch für beide nun frei, wenn er sich dem geschichtlichen Nötigen hingebe. Nur in der `Geschichtsbewegung´ kann das Leben an Sinn gewinnen.

Heimo Schwilk behauptet, der apodiktische Stil *des Untergangs des Abendlandes* habe auch

30 KE, 55f.
31 HEIMO SCHWILK: *Ernst Jünger. Leben und Werk in Bildern und Texten*, zitiert aus: GILBERT MERLIO: „Jünger und Spengler", 41.
32 KE, 11.

auf denjenigen von *Der Kampf als inneres Erlebnis* eingewirkt.[33] Meines Erachtens scheint dieses vielmehr in seiner Absicht, die Geburt eines übermenschlichen, aus der Erfahrung des Todes stammenden Geschlechts zu verkünden, mit Nietzsches Werk *Die Fröhliche Wissenschaft* eng verwandt zu sein, wie in der Einleitung vom Jüngers Buch am deutlichsten hervorkommt.

> Zuweilen erstrahlt an den Horizonten des Geistes ein neues Gestirn, das die Augen aller Ratslosen trifft, Verkündung und Sturmsignal einer Weltwende wie einst den Königen aus dem Morgenlande. Dann ertrinken die Sterne ringsum in feuriger Glut, Götzenbilder splittern zu irdenen Scherben, und wiedereinmal schmilzt alle geprägte Form in tausend Hochöfen, um zu neuen Werten gegossen zu werden.[34]

Aus dem Ersten Weltkrieg sei nach Jünger ein neues Geschlecht heraufgewachsen, die eine Weltwelle mit sich bringen wird. Sie habe eines neuen und zugleich primitiven Zustandes Erfahrung gemacht, der die notwendige Umwertung der bürgerlichen Werte als Folge habe. Die Zentralität des Kampfes in der Gewinnung eines neuen Bewusstseins wurde auch von Nietzsche betont, der vom im modernen Menschen fortlebenden, tierhaften Zug sogar vor Freud kulturdiagnostisch gewiss war.[35]

> *Das Bewusstsein vom Scheine*. - Wie wundervoll und neu und zugleich wie schauerlich und ironisch fühle ich mich mit meiner Erkenntniss zum gesammten Dasein gestellt! Ich habe für mich entdeckt, dass die alte Mensch- und Thierheit, ja die gesammte Urzeit und Vergangenheit alles empfindenden Seins in mir fortdichtet, fortliebt, forthasst, fortschliesst, - ich bin plötzlich mitten in diesem Traume erwacht, aber nur zum Bewusstsein, dass ich eben träume und dass ich weiterträumen muss, um nicht zu Grunde zu gehen: wie der Nachtwandler weiterträumen muss, um nicht hinabzustürtzen.[36]

In vorliegenden Aphorismus aus *Die fröhlichen Wissenschaft* macht sich der zentrale Begriff bemerkbar, der sich zum Verstehen der Hochbewertung des Primitiven, Elementaren bei Jünger als entscheidend ergibt. Die Eigentümlichkeit einer idealisierten Vorzeit – hier der „Vergangenheit“ im allgemeinen – bestehe darin, dass ihre Seinsform mit einer „empfindenden“ zusammenfalle, eine Auffassung, die sich dem Rationalismus der Moderne

33 Dazu siehe GILBERT MERLIO: „Jünger und Spengler“, 42.
34 KE, 11.
35 KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens,* 85.
36 FRIEDRICH NIETZSCHE: *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, 416f.

widersetzt. Nietzsche bezweifelt nämlich als Erster jene Wahrheit der systematischen Philosophie, deren Erkenntnistheorie das `lebendige´, `dionysische´ Element des Lebens nicht erfassen vermag. Von einer Relativierung der normativen Werte ausgehend, versucht er die „Sanktionierung des Tatsächlichen". Zur Erfassung des `Wirklichen´ sei nicht mehr der Ideenwelt aufzugreifen; es wird eher zum Phänomen, auf das der Mensch `intuitiv´ einwirkt. Die Ästhetisierung des Wirklichen verwandelt es in eine sinnfällige Erscheinung, deren chaotisches und schöpferisches Pathos nur durch die empfindliche Wahrnehmung geahnt werden kann. Die intuitive, sinnliche Erkenntnistheorie, wie sie Nietzsche herausarbeitet, macht dann eins der charakteristischen Merkmale der lebensphilosophischen Kulturkritik aus, die in den Zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts in eine `dezisionistischen´ Haltung umschlägt. Bei den neuen Nationalisten der Weimarer Republik, trotz des arteigenen Voluntarismus der sozial-politischen Gegenwart gegenüber, wird die fiktive, vor-moderne Zeit als „rückwärts gewandete Utopie"[37] zum sittlichen Vorbild bestimmt. Eben hier macht sich ihren spezifischen `Antimodernismus´ bemerkbar: beim Argumentieren der nationalistischen Ideologie nehmen die rechten Intellektuellen der Weimarer Republik, und zwar Jünger am deutlichsten, die vermeintliche Gesinnung des aus der nicht ontologisierten Vorzeit stammenden Helden in Anspruch, um den ideellen Charakter des Neo-Nationalisten zu prägen. Aus diesem Grund zählt Hannah Arendt Ernst Jünger zu jener „europäischen Elite", deren Intellektuellen die Denk- und Gefühlstradition Nietzsches aus der Welt des Alltags politisch radikalisiert haben.[38]

Jünger verhalte sich dem Krieg gegenüber wie vor einem Kunstwerk, dessen erschütternde Kräfte „nur ein Dichter, ein poéte maudit in der wollüstigen Hölle seiner Träume"[39] ermessen kann. Eine Haltung, aufgrund deren Bohrer dazu die Affinitäten der Jüngerschen Schilderungen des Kriegs mit denjenigen, zu denen der Ästhetizismus vom Fin de siècle zur Vorstellung des Grauens kommt, ans Licht gebracht hat. Die vitale, zauberhafte Natur des Wirklichen, die nach seinem literarischen „Antiliteratursprinzip" jedoch vom fiktiven Roman nicht getroffen werden kann, wird dann in seinem „magischen Realismus"[40] ausgearbeitet. In seinen Kriegsschriften kommt Jünger letztlich zur einer Synthese zwischen dem Phantastischen und dem Realen und somit zur Anerkennung jener „mystischen Beschaffenheit

37 KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens*, 43.
38 Vgl. HANNAH ARENDT: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, europäische Verlag-Anst., Frankfurt am Main, 1958, 92.
39 KE, 22.
40 Die Forschung hat nämlich für die Haltung Jüngers dem natürlichen Phänomen gegenüber diese Formel geprägt. Siehe dazu VOLKER KATZMANN: *Ernst Jüngers Magischer Realismus*, Georg Olms, Hildesheim/ New York, 1975.

des Wirklichen“, die als Hauptthema der zur jenen Zeit modernen Literatur hervorkommt. Vom Frühwerk an gewährt das ästhetische Mittel Jünger, die Intensität des Phänomens zu erfassen und an ihr das zu erkennen, was der Ästhet das „Geheimnis“ und Nietzsche das „Dionysische“ nennt.[41] Die Begegnung desselben impliziert eine Steigerung ins Reich der Ekstase, deren grausige Qualität durch das literarische Mittel der Metapher – an der die zwei Kriegsbücher nämlich reich sind - getroffen wird: Die Metapher verändert also die realistische Situation zu einer phantastischen, `magischen´, in der das nie Vorgesehene sichtbar werden soll.[42] Die ästhetische Realitätserfahrung bedingt mithin die Ablösung der vitalen Erscheinung vom rational nachvollziehbaren Kausalnetz und stattdessen wird die Einbildungskraft des Zuschauers in Anspruch genommen.[43] Das phantasievolle Bild, das aus den realen Partikeln stammt, entzieht sich der Kontrolle der Moral. So kann behauptet werden, dass jene Verwandtschaft zwischen dem tierischen Element bei Jünger und Freuds primitivem Ich eher zwei qualitativ unterschiedliche, und zwar einerseits ästhetische und andererseits wissenschaftliche Ergebnisse hervorbringt. Bei Jünger handelt es sich weder um die Untersuchung der seelischen, psychischen Änderungen, die der Krieg auf die Frontgeneration eingewirkt hat, noch um die Analyse des Böses als atavistischen Zuges, der im modernen Menschen fortlebt. Die ästhetische Wahrnehmung lenkt nicht auf eine psychologische Tiefe die Aufmerksamkeit, sondern auf den äußeren grausigen Vorgang des Wirklichen. Die Wiedergewinnung des Elementaren geschieht im Rausch des Krieges, der sich als die „höchste Verkörperung des Lebens“[44] im Ungewissen äußert. Das bedingt, die Regression ins Primitive sei bei Jünger eine Widerspiegelung der Wiedergeburt regenerativer Kräfte des Lebens selbst: „Ich fühlte meine Augen wie durch einen Magneten an diesen Anblick geheftet; gleichzeitig ging eine tiefe Veränderung in mir vor.“[45] Im Elementaren seien die Frontsoldaten mit den schöpferischen Kräften des Natürlichen, die die menschliche Geschichte treiben, wieder eins und deshalb werden sie von Jünger zu den Trägern einer `übermenschlichen Weltwende´ getauft.

---

41 Vgl. KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens,* 89ff.

42 Nach Bohrer unterscheidet sich die Schilderung des Kriegs im Jüngerschen Frühwerk von andern Berichten, z.B. von jenem Erich Maria Remarques im Werk *Im Westen nichts Neues*, in welchem der Verfasser die Umarbeitung des psychologischen Alltags der Frontsoldaten versucht. Durch das literarische Mittel der Metapher gelingt es Jünger, das Grausen des Kriegs fassbar zu machen. Die ästhetische Schilderung des Schreckens im Zerstörungsmotiv enthält die Qualität, die Wahrnehmung zum kognitiven Akt der Moderne zu machen. Ebd., 144ff. Zu einem Vergleich zwischen den Kriegsbüchern Jüngers und Remarques siehe auch HEINZ LUDWIG ARNOLD: „Erich Maria Remarque und Ernst Jünger. Zwei deutsche Wege durch das 20. Jahrhundert“, in : *Erich Maria Remarque Jahrbuch/Yearbook*, IX/1999, S. 5-17.

43 Vgl. Ebd., 138.

44 KE, 71.

45 SW, 13.

> Alle Ziele sind vergänglich, nur die Bewegung ist ewig, und sie bringt unaufhörlich herrliche und unbarmherzige Schauspiele hervor. Sich in ihre erhabene Zwecklosigkeit versenken zu können wie in ein Kunstwerk oder wie in den gestirnte Himmel, das ist nur wenigen vergönnt. Aber wer in diesem Krieg nur die Verneinung, nur das eigene Leiden und nicht die Bejahung, die höhere Bewegung empfand, der hat ihn als Sklave erlebt. Der hat keines inneres, nur ein äußeres Erlebnis gehabt. Hier fließt es vorbei, das Leben selbst, die große Spannung, der Wille zum Kampf und zur Macht in den Formen unserer Zeit, in unserer eigenen Form, in der trotzigsten und wehrhaftigsten Haltung, die man sich denken kann. Vor diesem mächtigen und unaufhörlichen Vorüberfluten zum Kampf werden alle Werte nichtig, alle Begriffe hohl, man empfindet die Äußerung eines Elementaren, Gewaltigen, das immer war und immer sein wird, auch wenn es längst keine Menschen und keine Kriege mehr gibt.[46]

Im Frühwerk besteht der neu gewonnene Sinn der Menschen noch nicht in der kommenden Gestaltung des neuen Nationalismus, sondern eben im Bewusstsein der Notwendigkeit, sich der immerwährenden Bewegung der Geschichte hinzugeben. Doch eben dieses neue Selbstbewusstsein ergibt sich als die grundlegende Erfahrung, aus der das Verständnis der Auffassung der Nation als `Idee´ oder `Gefühl´ möglich wird. Deshalb definiert Lukács den Jüngerschen Nationalismus als „faschistische Lebensphilosophie“[47], weil dieser die lebensphilosophische Auffassung des schöpferischen, fließenden Lebens voraussetzt. Dieses sei von dionysischen, rational unfassbaren Kräften durchdrungen, vor deren Äußerung der moderne Mensch nur ekstatisches Grausen empfinden kann.

> An derselben Stelle hat uns Schopenhauer das ungeheure Grausen geschildert, welches den Menschen ergreift, wenn er plötzlich an den Erkenntnisformen der Erscheinung irre wird, indem der Satz vom Grunde, in irgendeiner seiner Gestaltungen, eine Ausnahme zu erleiden scheint. Wenn wir zu diesem Grausen die wonnevolle Verzückung hinzunehmen, die bei demselben Zerbrechen des prinzipii individuationis aus dem innersten Grunde des Menschen, ja der Natur emporsteigt, so tun wir einen Blick in das Wesen des Dionysische [...][48]

Die von Nietzsche eingeweihte „Experimentalphilosophie“[49] oder neue `Schule der Intuition´

46 KE, 103.
47 GYÖRGY LUKÁCS: *Die Zerstörung der Vernunft: der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler,* Aufbau-Verlag, Berlin/Weimar, 1984, 417ff.
48 FRIEDRICH NIETZSCHE: *Die Geburt der* Tragödie, KSA 1, 28.
49 Nietzsche selbst definiert seine Philosophie als ´Experimentalphilosophie´. Dazu siehe FRIEDRICH NIETZSCHE: *Nachgelassene Fragmente 1887-1889: Frühjahr - Sommer 1888*, KSA 13, 492f.

geht von der grausigen Erfahrung aus, das Wirkliche, wie es von der systematischen Philosophie vorgetragen wird, sei nun ein Schein, der hinter sich die treibende Kraft des Dionysischen verbirgt. Das Grausen vor dem Ungewissen, vor dem, was die Vernunft nicht erfassen kann, entspricht der Spenglerschen „Weltangst“.

> Etwas von diesem frühesten Ausdruck der Weltangst hat sich in der Sucht aller systematischen Philosophie erhalten, das Unfaßliche, dem Geist Allzumächtige durch Begriffe, wenn es nicht anders ging, durch bloße Namen abzutun. Man nennt irgendwas „das Absolute“ und fühlt sich ihm schon überlegen. „Philosophie“, die *Liebe* zur Weisheit, ist im tiefsten Grunde die Abwehr des Unbegreiflichen. [...] Hier liegt eine Wurzel des Unterschieds zwischen idealistischen und realistischen Weltanschauung. Er entspricht dem Doppelsinn des Wortes „scheu“. Die einen entspringen aus scheuer Ehrfurcht, die andern aus Abscheu vor dem Unzugänglichen. Die einen scheuen an, die andern wollen unterwerfen, mechanisieren, unschädlich machen. Plato und Goethe nehmen das Geheimnis demütig hin, Aristoteles und Kant wollen es entblößen und vernichten. Das tiefste Beispiel für diesen Hintersinn alles Realismus bietet das Zeitproblem. Das Unheimliche der Zeit, das Leben selbst soll hier beschworen, durch die Magie der Begrifflichkeit aufgehoben werden.[50]

Für Spengler hat die systematische Philosophie versucht, durch Begriff wie „das Absolute“ tatsächlich etwas Unfassbares zu bergen und zu vernichten. Da sein Wesen, und zwar das Wesen des Lebens selbst dem Geist „allzumächtig“ und letztlich „unzugänglich“ sei, soll es mit „scheuer Ehrfurcht“ bewältigt werden. Auch bei Spengler also entspricht die Begegnung mit dem „Unheimlichen“ einer grausigen Realitätserfahrung, die den Menschen von seiner Ohnmacht in Kenntnis setzt. Jede unheimliche Erscheinung gilt auch dabei als Phänomen, oder, um die Worte Spenglers zu benutzen, als Symbol, was schon zeigt, dass die Erfassung des `Lebendigen´ im Leben eine ästhetische Wahrnehmung impliziert. Daher kommt eben die intuitive, auf Analogie fußende Methode Spenglers: die geschichtlichen Ereignisse werden auf Grund ihrer sinnfälligen Ähnlichkeit in Verbindung gesetzt. Wenn in der vorliegenden Arbeit versucht wird, die Einflüsse Spenglers auf Jüngers Gedankengebilde zu beziehen und einen Vergleich zwischen den beiden Autoren anzustellen, soll dabei die Ästhetisierung des Wirklichen also als eine Art Ausgangspunkt gelten. Dabei erscheint es auch bedeutungsvoll, dass Jünger selbst Spengler in die Tradition von Schopenhauer und Nietzsche einordnet.[51]

50 UdA., 161.
51 GILBERT MERLIO: „Jünger und Spengler“, 42.

Die ästhetische Realitätserfahrung ist nicht nur der bevorzugte Zugang zum Wirklichen des Ästhetizismus, der Decadence und der literarischen Avantgarde im allgemeinen. Diese wird vielmehr zur Erkenntnistheorie derjenigen ästhetisierenden Intellektuellen, die sich von Nietzsches `Experimentalphilosophie´ an dem Rationalismus entgegensetzt haben, um eine hoch verbreitete `Krise der Vernunft´ hervorheben zu lassen. Nach dem Ersten Weltkrieg flankiert und berechtigt sogar die Ästhetisierung des `Wirklichen´ als sanktionierten Phänomens jedoch die `politische Ambition´ der Weimarer Rechten, auf die Gegenwart voluntaristisch einzuwirken. Auf die innere Öde des Kulturmenschen und auf den Kulturpessimismus der Vorkriegsära antworten nun die neuen Nationalisten durch ein Bild der „mystischen Beschaffenheit des Wirklichen", bei welchem das Individuum ein neues Selbstbewusstsein als Teil eines gemeinen Schicksals gewinnt. Aus der ästhetischen Wahrnehmung stammt nämlich auch die Überzeugung, in einer „Weltwende" begriffen zu sein, was sowohl die Anschauung Spenglers, als auch diejenige Jünger so stark geprägt haben, dass sie sich zum Sprachrohr einer deutschen `imperialistischen Regeneration´ angesichts des postulierten Untergangs des „Weltbourgeoise" aufwerfen. Die Spenglersche Schicksalsidee und die Auffassung der Welt als Geschichte, die einen bestimmten Lebenslauf vollzieht, soll jene Generation Jüngers, der zwölf Jahre jünger als Spengler ist, am stärken beeinflusst haben. Denn der Glaube an die Zeitbedingtheit, beziehungsweise an die geschichtliche Notwendigkeit, wie er von dem Verfasser von *Der Untergang des Abendlandes* überliefert wird, bietet nun eine weltanschauliche Ideologie als Stütze der politischen, nationalistischen Tat.

2) Die totale Mobilmachung

`Ein großes Herz fühlt vor dem Tod kein Grauen,
wenn er auch kommt, wenn er nur rühmlich ist.´[52]

Wenn der Erste Weltkrieg für viele der Überlebenden ein demütiges, erschreckendes Ereignis bedeutet hat, gilt er für Ernst Jünger nicht nur als hoch formendes Erlebnis; der Krieg erscheint für ihn vielmehr als jene entscheidende Erfahrung, aus der er ein neues Selbstbewusstsein gewinnt. Das Augustereignis habe die Frontgeneration zu einem „neuen Typus des deutschen Menschen" geprägt, der in sich die dionysischen Kräfte der Veränderung

52 SW, 181.

trägt. Daher bemüht sich Jünger nicht nur in den im vorhergehenden Absatz aufgeführten Kriegsbüchern, sondern auch in späteren Aufsätzen geradezu um die Sanktionierung des Kampfereignisses, als die Pazifisten seine Sinnlosigkeit betonen[53]:

> Wir müssen an einen höheren Sinn glauben als an den, den wir dem Geschehen zu geben imstande sind, und eine höhere Bestimmung, innerhalb deren sich das, was wir zu bestimmen wähnen, vollzieht. Sonst wird uns der Grund, auf dem wir stehen, mit einem Ruck unter den Füßen fortgerissen und wir taumeln in einer sinnlosen chaotischen, zufälligen Welt.“[54]

Die Toten des Ersten Weltkriegs sind nicht umsonst gefallen: für Jünger seien sie für etwas Künftiges gestorben.[55]

Nach einem mit Dekorationen anerkannten Einsatz im Krieg dient Jünger ab 1919 in der neu gestalteten Reichswehr, die, wie Hans-Peter Schwarz anmerkt, in den ersten Jahren der Weimarer Republik für viele der Frontgeneration eine Gelegenheit bietet, die verachtete bürgerliche Arbeitsordnung zu vermeiden.[56] Von dieser nimmt er 1923 doch Abschied, um einer `Dienerin der Staatsidee´ nicht mehr unterworfen zu sein, deren Gültigkeit er nicht anerkennt. Zur Pflege der militärischen Gesinnung stellen sich eher neu gegründete männliche Bünden vor, wie der „Stahlhelm“ oder der „Rotfrontkämpferbund“, in welchen Jünger mit seinen veröffentlichten Kriegsbüchern bald zum Repräsentanten eines „Zeitgeistes“ wird. 1925 erscheint sein erster politischer Artikel für die Zeitung *Der Stahlhelm. Wochenschrift des Bundes der Frontsoldaten*, mit dem Jünger seine publizistische Karriere einweiht. Der Drang, in die Presse zu `brechen´, kommt aus der Überzeugung, eine Botschaft zu verkünden zu haben, die indes die Form eines neuen Nationalismus genommen hat. Die Publizistik gilt nun für ihn als die geeignete Plattform, um die neue nationale Ideologie auszudrücken, die eine kommende Revolution mit sich bringen soll. Hier spielt Jünger nicht nur die Rolle eines schärfen Zeitdiagnostikers, sondern postuliert die Neugeburt der Nation aus der Asche des abgeschossenen Weltkriegs. Dieser hat zwar eine „Katastrophenphantasie“[57] ausgelöst, die der bürgerlichen Welt und ihren eudämonistischen Werten diejenigen des Soldaten im Kampf um

53 Jünger betitelt eben einen Kapitel von *Der Kampf als inneres Erlebnis* „Pazifismus“, in dem er den Krieg als Naturgesetz berechtigt. Indem Jünger sich um die Sanktionierung der kämpferischen Daseinsform bemüht, wirkt er aber verführerisch auf die Bedeutung des Begriffs `Pazifismus´ selbst, da er sich nicht im echt dialektischen Verhältnis zu diesem setzt.

54 ERNST JÜNGER: „Der Wille“ (1926), in: PB, 201.

55 SVEN OLAF BERGGÖTZ: „Nachwort: Ernst Jünger und die Politik“, in: PB, 848.

56 HANS-PETER SCHWARZ: *Der konservative Anarchist*, 61.

57 KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens,* 108

Leben und Tod entgegensetzt. Für die Menschen, die im Krieg im ekstatischen Rausch die mächtige Äußerung des bloßen Lebens zugesehen haben und in der Materialschlacht zu den Trägern dessen immerwährende Bewegung geworden sind, wird es unmöglich, sich in die zivilisierte Welt zu integrieren. Sie sollen vielmehr an einem Gefühl festhalten, sie seien mit dem Natürlichen wieder eins. Aus der Front sei eine neue `Aristokratie´ hervorgewachsen, die den Kampf `innerlich´ erlebt hat und die Schicksalsidee in sich trägt. Diese sieht jetzt im Nationalismus die Richtung, die die deutsche Zukunft einschlagen muss. Wenn Thomas Mann als Kulturmensch dem Bürger den Künstler entgegensetzt, definiert nun Jünger den Soldaten als diejenige Figur, die sich den bürgerlichen Werten widersetzt: Der Verlauf des Kriegs hat den von Nietzsche prophezeiten Umwertung aller Werte vollendet:[58] Jüngers Publizistik gilt also als Beispiel für den maßgeblichen Angriff auf die politische Ideologie seitens der deutschen Intellektuellen der Weimarer Republik, dessen eigentümlicher Dezisionismus die Idee der geschichtlichen Notwendigkeit bedingt. Denn „die Zeit [sei] nichts Zufälliges […], sondern ein geheimnisvoller und bedeutungsvoller Strom, der jedes durchfließt und sein Inneres richtet, wie ein elektrischer Strom die Atome eines metallischen Körpers richtet und regiert.“[59]

In diesem Gebilde spielt der neue Nationalismus die formende Idee, die dem Untergang der `westlichen´ Zivilisation entgegentritt. Er entspricht einem Befreiungskampf gegen die `Weltbourgeoise´.[60] Bei Jünger ist die Nation, auf deren Auffassung sein Nationalismus beruht, eine `Blut- oder Schicksalsgemeinschaft´, wobei unter dem Begriff `Blut´ eben der natürliche Trieb verstanden wird, der das Volk von Innen her bestimme: „Eine Nation ist etwas Blutmäßiges, sie lebt und stirbt nach den organischen Gesetzen. Eine Verfassung ist dagegen nur etwas Geistmäßiges, sie ist daher ebenso veränderlich wie das Blut unveränderlich ist.“[61] Die Nation ist die Form des geschichtlich Notwendigen im Bewusstsein des Individuums, eine Erfassung, die also schon in den beiden Kriegsbüchern Jüngers vorhanden ist: sie setzt ein Erlebnis voraus, und zwar den Blick ins innere Wesen des Lebens, das sich im Voluntarismus des Menschen widerspiegelt. Das Individuums soll nun die Entscheidung treffen, mit dem Nationalismus, der die Gestaltung der `Blutgemeinschaft´ in Form bringt, in Einklang umzugehen oder ihn abzuerkennen.

Der vermeintlich `pseudoreligiöse´ Charakter des neuen Nationalismus ist jedoch nicht nur in der Publizistik Jüngers anzutreffen, sondern auch in der Ausarbeitung der politischen

58 Ebd.
59 ERNST JÜNGER: „Zentrale Leitung?“ (1926), in: PB, 182.
60 STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 188.
61 ERNST JÜNGER: “Zentrale Leitung?” (1926), in: PB, 181.

Ideologie seiner Gleichgesinnten. Helmut Franke, der ab 1926 mit Ernst Jünger die in München erscheinende Wochenschrift *Arminius. Kampfschrift für deutschen Nationalisten* herausgibt, bekennt in einem Aufsatz mit dem Titel „Was ist der neue Nationalismus?“, er sei „die Religion des Diesseits“.[62] Für Jünger gehört dieser „keiner Gruppe, sondern es [das Wort `Nationalismus´] gehört jedem, der glaubt.“[63]

> […] wer nicht selbst mit der absoluten Gewißheit von der Notwendigkeit seines Handelns in den Kreis der Kämpfer tritt, der ist für Deutschlands Zukunft tot, weil diese Zukunft nicht in ihm ist. Sie ist da, ihr Keim ist lebendig, aber dieser Keim ruht sicher in den Herzen der Gläubigen, und nirgends sonst. […] Der Glaube dieser Herzen und ihre Überzeugung vom höchsten Rechte der Nation greift bis in die Bereiche der materiellen Machtmittel hinein, er und nur er ist es, der die besseren Waffen zu schmieden und sie mit Überlegenheit zu verwenden weiß. Denn nur, wo das Herz heiß genug ist, wird der Verstand fruchtbar sein. […] Da wir nun ein und desselben Glauben sind, verbunden durch die Gemeinschaft der Herzen, durch die der große Strom desselben Blutes kreist, und die dem gleichen Schicksal gegenüberstehen, so dürfen wir es uns erlauben, uns auf die tatsächlichen Erfolge und Hoffnung zu berufen, obwohl oder gerade weil wir wissen, dass sie für uns Dinge *zweiter* Ordnung sind.[64]

Zu jener Zeit der sich vollendenden Säkularisierung, wo das moderne Leben kein `göttliches´ Bild mehr in sich trägt und der Positivismus die `Entzauberung des Wirklichen´ veranlasst hat, wird der neue Nationalismus von Jünger und den Gleichgesinnten als eine Art „politische Religion“ verstanden.[65] Der Glaube, an einer Schicksalsgemeinschaft gebunden zu sein, betraue der menschliche Handel mit einem neuen Sinn, der darin bestünde, das Notwendige zur Entfaltung zu bringen. Die Zukunft ist da, „ihr Keim ist lebendig“, und das wisse nur der Gläubiger, der sich als Träger der Geschichte versteht. Die Gewissheit, Teil der gleichen „Gemeinschaft der Herzen“ zu sein, sei jedoch nicht nur als tröstliche Lösung der religiösen Öde des modernen Menschen zu erfassen. Sein Ziel – obwohl es in den vorliegenden Abschnitt nur als Konsequenz der Wiedergewinnung an Glaube zu verstehen sei - ist die politische Erneuerung, die den Untergang der bürgerlichen Kulturwelt bedingt. Das, was Jünger als `Blut- oder Schicksalsgemeinschaft´ erfasst, ist in der Tat eine Kampfgemeinschaft, die sich durch den Willen kennzeichnet, sich an dem als notwendig empfundenen

62 HANS-PETER SCHWARZ: *Der konservative Anarchist*, 63.
63 ERNST JÜNGER: “An die Freunde” (1927), in: PB, 362.
64 Ebd., 360f.
65 Vgl. STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 194.

nationalistischen Auftrag teilzunehmen. Die Politik ist ihr Schicksal.

Die Erregung des Gefühls, auf die Jüngers Auffassung der Nation als `Blutgemeinschaft ´abzielt, ergibt sich als die entscheidende Bedingung für die Entstehung des revolutionären Mythos. Es handelt sich um das ideelle Bild der Zukunft, auf die die Einbildungskraft der neu fundierte Gemeinschaft gerichtet sein muss. Der Mythos trifft „die bildhafte Präzisierung der Wünsche und Überzeugungen gesellschaftlicher Gruppe“[66] und bringe sie deshalb zur Einheit. Eben da dieser eine Integrationsfunktion ausüben soll, nimm er die Form des Glaubens, einer „Gestalt gewordenen Hoffnung“.[67] Die Manipulation des Gemütes durch den Glauben an eine sittliche Absicht im politischen Handeln hat genau das zur Folge, der Volksgeist in „formloser Zeit“ zur „tätigen Kraft“ werden zu lassen[68]: „Die revolutionären Mythen sind keine Sachbeschreibung, sondern Willensäußerung.“[69]

Die Entstehung des revolutionären Mythos in seiner sozial-politischen Funktion, wie er in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts von rechten und linken Intellektuellen im Kampf gegen die Sozialdemokratie weit gepredigt wird, ist vor allem dem französischen Sozialphilosophen George Sorel zu verdanken. In seinem 1909 erschienen Werk *Reflexions sur la violence* gelangt er zur Loslösung der marxistischen Revolution von seinen ökonomischen Grundlagen und funktionalisiert sie großzügig zum politischen Ziel. In der Tat handelt die sozialistische Revolution hier um eine Verherrlichung der politisch instrumentalisierten Gewalt, die, indem sie mythologisiert wird, nicht nur die Ideologie unklar macht, sondern auch zu einer ahistorischen Konzeption wird.[70] Die Begeisterung für den revolutionären Elan ist auch bei Jünger zu finden und zwar als Erbgut des Ersten Weltkriegs. Der „Bürgerkrieg“, für die er nun in seiner Publizistik predigt[71], sei auch dabei sozialistisch fundiert aber, wie im Fall Sorels, er wird vom marxistischen Sozialismus völlig abgelöst. Denn der Sozialismus prägt bei Jünger über den Klassenkampf hinaus den Charakter der nationalistischen Ideologie, die zunächst den Willen zur Macht der `Blutgemeinschaft´ als Träger der dezisionistischen Kräfte der Erneuerung veredelt. Der Mythos der Nation entspricht für Jünger dem Mythos der Gewalt selbst als höchste Äußerung des werdenden

66 HANS-PETER SCHWARZ: *Der konservative Anarchist*, 92.
67 Ebd.
68 ERNST JÜNGER: „Nationalismus und modernes Leben“, (1927): in: PB, 296.
69 GEORGE SOREL: Reflexions sur la violence, zitiert aus: HANS-PETER SCHWARZ: *Der konservative Anarchist*, 93.
70 MANFRED GANGL: „Mythos der Gewalt und Gewalt des Mythos. George Sorels Einfluss auf rechte und linke Intellektuelle der Weimarer Republik“, in: MANFRED GANGL/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik: Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Campus Verlag, Frankfurt am Main/ New York, 1994, 177ff.
71 Vom Zug, der nun die Gewalt aufnehmen soll, spricht er deutlich im Aufsatz *Der heroische Realismus*: “Man sagt, daß der Krieg der Vater aller Dinge sei, - aber der beste Vater des Kriegs ist der Bürgerkrieg“. ERNST JÜNGER: „Der heroische Realismus“(1930), in: PB, 556.

Lebens: „Hier gibt es nichts zu wünschen, es ist vielmehr eine strenge Verpflichtung, die sich zum Ausdruck bringt, - damals wie heute bedeutet deutsch sein: im Kampf sein.“[72]

> Revolution, Revolution! Das ist es, was unaufhörlich gepredigt werden muß, gehässig, systematisch, unerbittlich, und sollte dieses Predigen zehn Jahre lang dauern. Noch haben Wenige diese Forderung in ihrer ganzen Schärfe erkannt, noch steht das sentimentalische Gefasel von Verbrüderung und Einigung durch alle möglichen Arten von Geist in voller Blüte. Zum Henker damit oder in die Parlamente, wo das am Platze sein mag. Es gibt in der endlichen Welt keine Verbrüderung von Gegensätzen, es gibt nichts als Kampf. Die nationalistische Revolution braucht keine Prediger von Ruhe und Ordnung, sie braucht Verkünder des Satzes: „Der Herr wird über euch kommen mit der Schärfe des Schwertes!“ Sie soll den Namen Revolution von jener Lächerlichkeit befreien, mit der er in Deutschland seit fast hindert Jahren behaftet ist. Im großen Kriege hat sich ein neuer gefährlicher Menschenschlag entwickelt, bringen wir diesen Schlag zur Aktion![73]

Für Jünger bedeutet den revolutionäre Mythos eine moralische Haltung der geschichtliche Notwendigkeit gegenüber, die jetzt, wie zur Zeit jeder `schöpferischen´ Ära, auffordert, die Welle des Schicksals in sich zu trägen. Soweit der revolutionäre Mythos, wie auch bei Sorel, in der `Veredelung der Gewalt´ verharrt, neigt er doch dazu, letztlich sozial leer zu bleiben. In einem Brief von 1932 an Carl Schmitt, der unter den neuen Nationalisten der Weimarer Republik als denjenigen gilt, der vom französischen Sozialphilosophen am deutlichsten beeinflusst wird, bemerkt Franz Neumann: „Der politische Mythos besitzt die Fähigkeit, eine politische Wertgruppierung entschiedenster Art hervorzurufen. Einmal ausgehend von der Notwendigkeit und Größe des endgültigen Kampfes, hat er keine größere Besorgnis, als einen Feind vorzufinden.“[74] Neumanns Worte erscheinen eben für Jüngers als bedeutungsvoll. Der Mythos entsteht in seinem Fall mit der Sanktionierung des Kampfs als höchster Daseinsform, die auch jetzt, wie in einer jedoch nicht ontologisch festgestellten Vorzeit, zur Gestalt von etwas radikal Neuem zu bringen vermag. Sobald ein Feind bestimmt wird – was im oben zitierten Abschnitt naturgegeben wie der Kampf selbst sei –, wird der Mythos zum Mittel der politischen Machtstellung. Zu jener Bestimmung eines politischen Gegners muss eben Oswald Spengler eine zentrale Rolle gespielt haben; sein Einfluss auf die Generation Jüngers lässt sich nämlich schon auf die erste Nachkriegszeit zurückzuführen.

72 Ebd., 557.
73 ERNST JÜNGER: “Die nationalistische Revolution” (1926), in: PB, 215.
74 Zitiert aus MANFRED GANGL: „Mythos der Gewalt und Gewalt des Mythos. George Sorels Einfluss auf rechte und linke Intellektuelle der Weimarer Republik“, 191.

Spenglers 1919 veröffentlichte Schrift *Preußentum und Sozialismus* gilt als erstes Manifest der nationalen Opposition gegen die Weimarer Republik als `fremde´ Instanz des Westens auf deutschem Boden. In dieser behauptet der Verfasser – der jedoch zu jener Zeit das Lager des kapitalistischen Konzerns betritt -, die sozialistische Revolution habe sich in Deutschland schon 1914 abgespielt. Somit wusste er bestimmt, das verbreitete Einverständnis der Frontgeneration zu treffen, die im Ersten Weltkrieg das Mitarbeiten zum gemeinsamen Ziel gekannt hat und sich zu jener Zeit in Männerbünden zur Pflege der militaristischen Gesinnung versammelt. Mit der Herausarbeitung seines `preußischen Sozialismus´, die jedoch schon in seinem Opus Magnum *Der Untergang des Abendlandes* zu finden ist, erfasst Spengler eben die Gefühlsdisposition jenes Volksgeistes, der für Jünger aus dem Augustereignis hervorgewachsen sei, erstens weil er für die militaristischen Werte der „Pflicht“ und des „Gehorsams“ einsteht. Die Verherrlichung des preußischen Zuges als das spezifische Merkmal des Deutschen bedeutet die Ablösung des Militarismus vom Heerwesen und die offene Anerkennung desselben als die deutsche innere Neigung zur soldatisch-imperialistischen Machtstellung.[75] Wenn Spengler nun dem Preußentum einen `post-marxistischen´ Sozialismus nahe setzt, zeigt er also den Weg, der Deutschland zur Entstehung einer neuen Ordnung einschlagen muss: Innenpolitisch soll es sich um die Einrichtung eines sozialistischen, das heißt auf einer auf das gleiche Ziel orientierte `Volksgemeinschaft´ beruhenden autoritären Staat bemühen; außenpolitisch soll es eine imperialistische Ausdehnung verfolgen.

In Bezug auf die kommende politische Ordnung bleibt Jünger bis 1932, und zwar bis der Verkündung einer technischen Weltzivilisation im Werk *Der Arbeiter* vager als Spengler. Seine publizistische Bemühung besteht vor allem auf das Umreißen jener `Blutgemeinschaft ´und deren Berechtigung zur Gewalt. Die soziale Revolution sei das erste Ziel zum Zertrümmern der deutschen Sozialdemokratie. Dazu ist er zu dieser Zeit schon zum Ergebnis gelangen, im Krieg habe sich eine neue Aristokratie ausgebildet, die sich in der kriegerischen Mobilmachung ausgezeichnet hat und deshalb zur Führung einer deutschen `Wiedergeburt´ bestimmt ist. Über das Gebilde des kommenden Staats ist vor allem im 1927 erschienen Aufsatz *Das Ziel entscheidet* zu lesen.

75 Mit dem Wort `Militarismus´ wird in 19. Jahrhunderts von Süddeutschen liberalen und klerikalen Gegnern Preußen eine Staatsform absolutistischer Gewaltregierung und skrupelloser Machtanwendung bezeichnet. Im deutschen Schrifttum kommt der Militarismus erst während des Ersten Weltkriegs zu einer positiven Bedeutung. Zu dieser Zeit führen die ideologischen Auseinandersetzungen der Intellektuellen der `Ideen von 1914´ zu einer Einengung des Begriffs auf Deutschland, um den `heldischen´ Charakter dessen Volks zu betonen und die ethische Haltung der Unterordnung unter der Gemeinwohl zu erfassen. HANS-PETER SCHWARZ: *Der konservative Anarchist*, 271f.

> Der Nationalismus […] glaubt an die Möglichkeit der Überbrückung dieses Zwiespaltes zwischen der Freiheit des Einzelnen und den Bedürfnissen der Masse: durch die Verbindung eines nationalen Sozialismus mit schärfster autoritativer Gliederung. Da diese Gliederung nicht die des Klassenstaates ist, so entfällt auch die Herrschaft einer durch Besitz oder durch Tradition legitimierten Schicht;[…] Im Gegensatz zum Spätliberalismus, der eine automatische Gleichsetzung erstrebt, spielt dagegen für den Nationalismus der Faktor des *Wertes* die größte Rolle.[…] Der Sinn der Politik ist allein das Schicksal der Völker, das um seinen machtvollen Ausdruck ringt. Politik untersteht daher dem Willen und nicht dem Gefühl. Das Ziel entscheidet im Leben niemals, wie das Leben überhaupt sich weder im Zweckmäßigen noch im Moralischen erschöpft. Jedes Ziels ist mit dem Anfang gegeben wie der Tod mit der Geburt, es entwickelt sich mit der Notwendigkeit aus ihm. Das Maß an Bewegung und lebendiger Kraft, die an das Zeitliche gebundene Mitgift ewiger Energie, ist vielmehr das einzig Entscheidende. Welches »Ziel« hat ein Schmetterling, ein Eichbaum, das römische Volk, die babylonische Kultur?[…] Wer der Nationalismus bejaht, darf vor seiner logischen Konsequenz, dem Imperialismus, nicht Halt machen. Da es nur einen Imperialismus geben kann, so kann über kurz oder lang auch nur eine Nation zur Leitung der großen Geschicke berufen sein.[…] Die Zunahme der Zentralisation ist unvermeidlich, die einzige mögliche Regelung ist nicht die intellektuell-mechanische und theoretische, sondern die organische des Imperialismus. […] Dem Herren der Welt gegenüber wird es auch keinen moralischen Widerstand mehr geben, denn mit der Zerstörung der alten, vielgestaltigen Ordnung der »kämpfenden Staaten« wird sein Recht absolut.[…] Heute ist Rüstung der Ausdruck des Wunsches, die *eigene* Nation als Subjekt und nicht als Objekt eines Schicksals zu sehen, das sich unaufhaltsam vollendet. Es gibt keinen Wunsch, der tiefer, verantwortungsfreudiger und uneigennütziger wäre. Wir hoffen, daß eine neue Jugend den harten Weg der großen Verantwortung wählt.[76]

Der Aufsatz könnte aus Spenglers Feder stammen. Im nationalen Sozialismus erkennt Jünger die „kategorische Ethik“, den höheren Ausdruck eines völkischen Willens, durch den auch der Einzelne seine Befreiung finden kann. Die Gemeinschaft soll eben im Willen einig sein, unter der Gliederung eines autoritären Staates, der in seiner stark nationalistischen Prägung die Interessen der gesellschaftlichen Klassen überwunden hat. Die Herrschaft des nationalistischen Staates sei auch hier wie im Fall von Spenglers Cäsarismus ein Novum, denn die Leitung des Ganzen löst von Schichten und Traditionen ab und ihre Rechtmäßigkeit

76 ERSNT JÜNGER: “Das Ziel entscheidet”(1927), in: PB, 350ff.

wird eher dem Wert seines Führertums abgemessen. Anhand seiner hoch soldatischen Gesinnung kann Jünger unter dem Begriff `Wert´ nur die Bereitschaft zum Opfertum und die Verpflichtung dem gemeinsamen politischen Ziel gegenüber verstehen, das nach der Vollendung des Schicksals des Volks und seines „machtvollen Ausdrucks“ gelenkt sei: „Welches »Ziel« hat ein Schmetterling, ein Eichbaum, das römische Volk, die babylonische Kultur?“. Die Politik soll nun dem gewaltigen Volk einen `Mehrwert´ verleihen und ihm den Weg zeigen, wie es seine das Lebendige treibende Energie zur Entfaltung des Notwendigen ausströmen muss. Denn die gegenwärtige Notwendigkeit sei bei Jünger schon aus dem Bild des Lebens her bestimmt. In vorliegendem Aufsatz ordnet sich die imperialistische Ausdehnung Deutschlands in den unvermeidlichen Prozess des Organischen ein, eine Anschauung, die seine Ähnlichkeit zu derjenigen Spenglers am deutlichsten ans Licht bringt. Der Imperialismus sei, wie für Spengler, die „logische Konsequenz“ des Nationalismus in einer Zeit „formloser Gewalt“. Sobald der autoritäre Staat als „höchste äußere Form“ oder noch mehr als “geistiges Spiegelbild der Nation“ hergestellt wird[77], soll die Wendung von Kräfte nach außen, die für Jünger den Charakter jener Lebenszeit ausmache, zu einem „agonalen Imperialismus“ führen[78], das heißt zum Kampf zwischen Nationen um imperialistische Machtstellung. Denn der Imperialismus sei nun „organisch“ geregelt, er entspreche dem `tobten´ Wesen des Dionysischen. Letztlich wird die Zeit des Herren kommen, die Zeit von Cäsar, vor dem „es auch keinen moralischen Widerstand mehr geben“[79] wird, sodass sein Recht absolut sein wird.

An dieser Stelle scheint Jünger dem spenglerschen Gleichnis der Heraufkunft des Cäsarismus nachzulaufen. Beide Autoren fördern nämlich die deutsche Machtstellung kraft der Einrichtung eines autoritären Staat und prophezeien, dass die Vollendung des Nationalismus zu einem imperialistischen Aufstieg umschlagen wird. Und dieses kommende Bild sei geschichtlich bedingt:, der jüngersche Mythos der Gewalt, der als solcher vom Kausalnetz abgelöst wird, wird nun auf das das Politische gerichtet, eben weil das Schicksal, wie die Fülle von menschlichen Kräften zu jener Zeit hervorkommen lässt, es in Bereitschaft hält. Bei Jünger wird also das Politische hoch ästhetisiert, eben weil es zum unklareren Feld der Machtäußerung wird. Der Mythos, wie Spengler bemerkt, wird dabei eher zum Kult einer „mystischen Beschaffenheit des Wirklichen“ oder zum `magischen Realismus´. Von der Sanktionierung der Realität ausgehend sucht Jünger nach dem Sinn der politischen Handlung nicht jenseits des Wirklichen – was Spengler doch tut, indem er sich den „Seelentum“ der

77 ERNST JÜNGER: “Zentrale Leitung?” (1926), 180f.
78 HANS-PETER SCHWARZ: *Der konservative Anarchist*, 75.
79 ERSNT JÜNGER: “Das Ziel entscheidet”(1927), 353.

Kultur als Prinzip des geschichtlichen Vorgangs ausdenkt -, sondern im Phänomen selbst

> Es widerstrebt dem heroischen Geist, das Bild des Krieges in einer Schicht zu suchen, die durch menschliches Handeln bestimmt werden kann. Wohl aber bieten ihm die mannigfaltigen Verwandelung und Verhüllung, die die reine Gestalt des Krieges im Wechsel menschlicher Zeiten und Räume erleidet, ein fesselndes Schauspiel dar. Dieses Schauspiel erinnert an die Vulkane, in denen stets dasselbe innerste Erdfeuer zum Ausbruch kommt, und die doch in sehr verschiedenen Landschaften an der Arbeit sind. So bedeutet, an einem Krieg teilgenommen zu haben, etwas Ähnliches, wie im Bannkreise eines dieser feuerspeienden Berge gewesen zu sein.[80]

Hier setzt Jünger jede Kriegsform mit einem natürlichen Erscheinung in Verbindung: mit dem Ausbruch eines Vulkans. In beiden Fällen handelt es sich um das Zeichnen eines Erdfeuers, das im Erdschoß ruht und zu einem bestimmten Zeitpunkt zum Vorschein kommt. Beide sind Schauspiele der gleichen uralten, immerwährenden Kraft, mit der der Mensch immer umgehen wird. Da eben seine Zeit an Willen zur Macht `sinnfällig´ reich sei - wie die soziale Revolution Russlands, das faschistische Italien oder der nationalistische Bürgerkrieg in der Türkei ans Licht bringen - sieht Jünger im kommenden Imperialismus Deutschlands die fortwährende Äußerung eines Antriebes, der schon im Ernsten Weltkrieg hervorrufen geworden sei und zu jener Zeit die totale Rüstung der Nation aufruft. Um das Ziel zu erfolgen, sei jedoch die Wahrnehmung der das Phänomen abgrenzenden „Landschaft“ so entscheidend wie das Phänomen selbst.

> Man kann freilich sagen, dass die Verschiedenheit der Landschaften im gleichen Maße schwindet, in dem man sich dem glühenden Rachen des Kraters nähert, und dass dort, wo die eigentliche kriegerische Leidenschaft zum Durchbruch kommt, also vor allem im nackten, unmittelbaren Kampf auf Leben und Tod, es eine nebensächliche Rolle spielt, in welchem Jahrhundert, für welche Ideen und mit welchen Waffen gefochten wird, - doch nicht davon soll im Folgenden die Rede sein.[81]

Die Machtäußerung, die jeder Kampf ausdrückt, sei für Jünger immer das Wesen des Dionysischen im Leben, aber die Räume und die Waffen, in denen sie durchbricht, verändern sich notwendigerweise mit der Zeit. Vom Ersten Weltkrieg an hat sich „der Genius des

80 ERSNT JÜNGER: “Die totale Mobilmachung” (1930), in: PB, 558
81 Ebd., 558f.

Krieges mit dem Geiste des Fortschrittes“ durchgedrungen.[82]

Die Materialschlacht hat den Charakter des Kampfs im Ersten Weltkrieg großzügig ausgemacht: „Maschinen, Eisen und Sprengstoff waren seine Faktoren.“[83] Im Werk *In Stahlgewittern* erzählt Jünger ausführlich die gewaltige „Kriegesmaschinerei“, die von der Lektüre Ariosts erregten Vorstellungen heldischer Geflechten in den Träumen seiner Generation in eine „Orgie der Vernichtung“ verwandelt hat.[84] Die Bilder des Grausens, die das Kriegsbuch hervorbringt, sind unmenschlicher Gewalt und legen oft den Frontsoldaten als anonymes Opfer der materiellen Macht dar. Das, was dabei echt als erstaunlich vorkommt, ist es, dass die eigentümlich technische `Präzision´ der Maschine auch die eisige Beschreibung des kriegerischen Chaos prägt. Obwohl in der Schrift noch keine offene Verherrlichung der Technik und deren Mittel anzutreffen ist, erkennt Jünger schon hier ihre merkwürdige Kraft.

Die neue Bewertung der Maschine seitens der Frontgeneration ist von Eric J. Leed vor allem auf einer psychologischen Ebene erklärt geworden. An der Front war der Soldat die meiste Zeit auf die Defensive verwiesen, denn nur die totale Verteidigung bot eine Überlebenschance in der Materialschlacht. Um psychisch und physisch eine gewisse Kontinuität zu bewahren und irgendwie den Frust auszuweichen, Opfer eines von demselben Menschen geschaffenem Mechanismus zu sein, unter welchem der einzelne keine Kontrolle mehr hat, bietet sich die totale Identifikation mit dem Angreifer an, mit der Technik.[85] Davon schreibt Jünger, die Maschine sei „die in Stahl gegossene Intelligenz eines Volkes. Sie vertausendfacht die Macht des einzelnen und gibt unseren Kämpfern erst ihr furchtbares Gepräge.“ Indem der Soldat sich mit der Technik identifiziert, verleiht sie ihm `übermenschliche´ Kräfte.

> Zuletzt bleibt dem Beschauer bei dieser finsteren Parade der Menschen, der Tiere und des Materials nur noch der Eindruck einer grauen, ungeheuren Kraft und eines Willens, der diese Kraft zum Ziele stößt. Was das in der Nacht als Strom vorüberflutet, um sich gigantisch vor den Grenzwällen zu speichern, ist der Wille zum Siege. […] Und doch: Hinter allem steckt der Mensch. Er gibt den Maschinen erst Richtung und Sinn. Er jagt aus ihnen Geschosse, Sprengstoff und Gift. Er erhebt sich in ihnen als Raubvolgel über den Gegner. Er hockt in ihrem Bauche, wenn sie feuerspeiend über das Schlachtfeld stampfen. Er ist das gefährlichste, blutdürstige und zielbewußteste Wesen, das die Erde tragen muß.[86]

82 Ebd., 559.
83 ERNST JÜNGER: „Vorwort zu `In Stahlgewittern´“, 9.
84 Vgl. SW, 181.
85 ERIC J. LEED: No Man´s Land: *Combat and Identity in World War I*, zitiert aus: STEFAN BREUER: *Anatomie der konservativen Revolution*, 46.
86 KE, 101f.

Im Kriegsbuch *Der Kampf als inneres Erlebnis* ist zwar die Identifizierung des Soldaten mit den gewaltigen Kräften der Maschine anzutreffen, aber ihr Takt ist auf den menschlichen Willen gelenkt, soweit eben der Mensch es ist, der den Kampf selbst bejaht. Er ist letztlich derjenige, der sich in seinem `Willen zur Macht´ zum Mittel der Äußerung des Lebendigen wird, und der sich deshalb der Maschine bedient. Diese beschleunige nun den Vorgang. Nicht nur hat sie im Ersten Weltkrieg die bewaffnete Handlung in einen ungeheuren Arbeitsprozess verwandelt und den „Anbruch des Zeitalters des vierten Standes" eröffnet.[87] Denn der Soldat ist im Regeln der Maschine zum Arbeiter geworden und die ganze Welt hat in der Tat an der Rüstung der Front gearbeitet. Im Ersten Weltkrieg hat sich das Bild entfaltet, in dem der Krieg den „Lebensraum" des Volks pausenlos erfüllt[88] und der Mensch auf den liberalen Wert der `individuellen Freiheit´ zugunsten des nationalen Ziel verzichtet hat. Jünger hat im Krieg nicht nur zum ersten Mal den vierten Stand kennengelernt, sondern er hat auch den sittlichen Wert der Arbeit angesehen, was in der politischen Publizistik in zunehmendem Maße hervorkommt.

Wenn Jünger sich in den zwanziger Jahren um die Wiederrüstung der Nation zum Bürgerkrieg bemüht, weiß er schon, dass wessen kommende Waffen in der Großstadt liegen.

> Jene Eisenbahn, die donnernd durch die Landschaft rollt, kennen wir schon aus einer Zeit, in der wir noch nicht sprechen konnten, und in der wir noch nicht einmal wußten, was Bewegung ist. […] Das hat die Maschine getan. Jedes einzelne Staatskorn ist geordnet in ein bestimmtes Gesetz. Noch vor 30 Jahren sahen die Felder ganz anders aus. Und nun fahren wir jetzt in eine Großstadt ein. […] Wir steigen in einem der riesigen Bahnhöfe aus, in denen sich bereits der Stil des modernen Imperialismus andeutet, und treten auf die Straße hinaus. […] Über die großen Plätze und durch die Schächte der Straßen rast ein Heer von Maschinen, donnernd, fauchend und mit Warnungssignalen, die den Schreien gefährlichen Tiere gleichen. […] Hier sind wir zu Haus. Und wir dürfen wohl sagen, dass diese Welt, in der wir zu Hause sind, eine sehr märchenhafte ist. […] Ja, wir haben Mächtiges und Zauberhaftes geleistet, und wir dürfen wohl stolz darauf sein. Wir sind auch zuweilen stolz auf das, was wir Fortschritt nennen, und jeder kennt den Rausch, der den modernen Menschen überwältigt durch die Ausstrahlungen seines Werkes in Stunden und Minuten, in denen die Energie wie eine lodernde Flamme über den Riesenstädten

87 Vgl. ERNST JÜNGER: "Die totale Mobilmachung" (1930), 562.
88 MAURIZIO GUERRI: „`Arbeit wird das große Wort des ethischen Nachdenkens´. Über Spengler und Ernst Jünger", 87.

verbrennt. […] Wir sind dabei, das Leben ganz in Kraft zu verwandeln.[89]

Vor dem Großbild der Stadt steht Jünger im Rausch wie vor dem Schauspiel des Kriegs und wirkt auf es ästhetisch ein. Die Stadt hat in sich etwas Unheimliches und Anziehendes zugleich, denn sie trägt die Äußerung der modernen Bewegung in sich. Aber wenn der Kampf schon in bildungsbürgerlichem Gedankengut für ein idealisiertes Vorbild steht, nach dem der Kulturmensch strebt, knüpft die Großstadt und ihre Erzeugerin, die Technik, an den verhassten Fortschritt, „die große Volkskirche des 19. Jahrhunderts"[90] an, den er völlig ablehnt. Jünger gehört aber zu einer neuen großstädtischen Generation, die sich nun damit beschäftigt, den Fortschritt von seiner eng negativen Prägung abzulösen. Denn auch in der von der Maschine erzeugten Großstadt ist ein mächtiges Fließen zu spüren. Diese äußere denselben Willen zur Macht, der in jedem Menschen sowie im Leben selbst keimt, und deshalb nicht als für die Menschheit schädlich zu bewerten sei. Die Tragweite des technischen Prozesses in der Großstadt prägt den `imperialistischen Charakter´ der modernen Zeit, sie bringt ihren mächtigen Willen zur Ausdehnung zum Vorschein. Die Technik erweist sich dabei als das einzige Mittel, das aus dem Genie des Menschen stammend zur nationalistischen Machtstellung wirkend sein kann. Daher Jüngers Erfordernis, die im bildungsbürgerlichen Vorbild gewurzelte Antithese zwischen Kultur und Zivilisation zu überwinden, um sich mit dem modernen Leben zu versöhnen:„Wir müssen eindringen in die Kräfte der Großstadt, in die Kräfte unserer Zeit, die Maschine, die Masse, den Arbeiter. Denn hier liegt die potentielle Energie, die für die nationale Erscheinung von morgen in Frage kommt, und alle Völker Europas sind an der Arbeit, sie nutzbar zu machen."[91]

Alles in der Großstadt ist Arbeit, alle ihrer Atome sind auf die Umsetzung des starrenden Seins in Bewegung gerichtet. Daher sei der Nationalismus ein „großstädtisches Gefühl"[92], weil er dahin zielt, dieser rasende Prozess der gesellschaftlichen Arbeit in die Ausrüstung der Nation zu verwandeln. So wird sich die nationalistische Mobilmachung verwirklichen.

> Die totale Mobilmachung, als Maßnahme des organisatorischen Denkens ist nur eine Andeutung jener höheren Mobilmachung, die die Zeit an uns vollzieht. Dieser Mobilmachung wohnt eine eigene Gesetzmäßigkeit inne, mit der das menschliche Gesetz, wenn es wirksam sein soll, parallel laufen muss. […] Die totale Mobilmachung [beginnt] statt der Heere des Kriegs die Massen des Bürgerkriegs in Bewegung zu setzen. Nunmehr

89 ERNST JÜNGER: "Die Maschine" (1925), in: PB, 157ff.
90 ERSNT JÜNGER: "Die totale Mobilmachung" (1930),560.
91 ERNST JÜNGER: "Gross-stadt und Land" (1926), in: PB, 233.
92 Ebd., 234.

> bricht die Aktion in Räume ein, die der militärische Mobilmachungsbefehl nicht zu erreichen vermochte. Es ist, als ob die Kräfte, die für den Krieg nicht erfaßt werden konnten, nun auch ihren Anteil am blutigen Einsatz forderten. Je einheitlicher und tiefer also der Krieg von vornherein die Summe aller Kräfte für sich in Anspruch zu nehmen versteht, desto sicherer und unbeirrbarer wird er in seinem Verlaufe sein.[93]

Das, worauf Jünger abzielt, ist die totale Mobilmachung der Nation, die somit zu der imperialistischen Natur ihrer Zeit selbst parallel sein wird. Im nationalistischen Bürgerkrieg soll das ganze Wesen der Volksgemeinschaft in Betrieb gesetzt werden, was heißt, dass auch der vierte Stand, der sich im vorhergehenden Jahrhundert für den Marxismus begeistert hat, an diesem mächtigen Prozess notwendigerweise angeschlossen werden muss.[94] Der Nationalismus wird ihm nach Jünger verleihen, was der Klassenkampf nie anbieten könnte, und zwar eine höhere Berechtigung, den Glauben an die Nation. Und das gilt natürlich nicht nur für den Arbeiter. Durch das Vertrauen an dem gemeinsamen Schicksal der Volksgemeinschaft wird die aus dem nationalistischen Ziel entstandene sozialistische Revolution es erreichen, was auch dem Ersten Weltkrieg abgesprochen war: ein höheres Prinzip. Kraft dessen wird die Revolution zur totalen, über die Interesse des einzelnen hinaus fundierten Einheit im Kampf gegen den `westlichen´ Liberalismus gelangen. Um dieser zu erfolgen und die Leistungsfähigkeiten der „Massen des Bürgerkriegs“ zu steigern, setzt sich also die innere Bejahung des technischen Fortschritts voraus. Zur Überwindung einer hoch verallgemeinerten Einsicht wie derjenigen, die der modernen Zivilisation eine höhere, sittliche Kultur entgegensetzt, macht sich doch eine theoretische Fundierung erforderlich, was Jünger gewiss deutlich ist. Diese kommt nochmal mit dem Bewusstsein einer geschichtlichen Notwendigkeit, die seinen `heroischen Fatalismus´ bildet.

> Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis – aber allein in dieser Eigenschaft ist es der Verehrung wert. Daher kommt es für uns wieder darauf an, uns vom modernen Leben als einem rein mechanischen Vorgang innerlich anzuschließen, wie es manche gute Kraft tut, noch ganz in seiner Oberfläche aufzulegen. Denn diese Leben ist in jedem Augenblick Tiefe und Oberfläche, Werdendes und Gewordenes zugleich. Nur von der gewordenen Erscheinung aus erfahren wir die Gestalt der bewegenden Macht, und nur vom Werdenden aus, von dem, was die Scholastiker die natura naturans nannten, erfüllt sich uns das Gewordene mit seelischem Gehalt. Wir haben nach Erlebnis des großen Krieges

93 ERNST JÜNGER: “Die totale Mobilmachung” (1930), 572.
94 Vgl. ERNST JÜNGER: “Die Maschine” (1926), 162.

einen Zustand erreicht, in dem dieser doppelte Blick wieder möglich geworden ist.[95]

Die innere Notwendigkeit, sich dem fortgeschrittenen Leben hinzugeben, kommt darauf an, dass es die Gestalt des Willens zur Macht in der Moderne sei. Der Mensch soll darauf stolz sein, denn in der Technik äußert sich der innere, lebendige Wunsch nach der menschlichen Steigerung. Dennoch ist der Fortschritt nicht Ziel an sich wie zur Zeit des positivistischen Optimismus; er soll eher nach dem gelenkt werden, was das Leben selbst den Menschen zur Entfaltung des Notwendigen auffordert. Das, „was in der Sprache des Verstandes ein Mittel zum Fortschritt ist, heißt in der Sprache des Blutes ein Mittel zur Macht."[96] Das Entscheidendste liegt für Jünger also in den Werten, nach denen der moderne Mensch handelt, was bei ihm der Wiedergewinnung des Willens zum Leben der Moderne entspricht. Mit der Bejahung der Technik bestrebt er die Versöhnung zwischen technischem Rationalismus, der seine Zeit ausmacht, und vitalistisch-dionysischer Steigerung, wobei, wenn auch das Wesen des `Lebendigen´ immer das gleiche sei, deren Mittel von der geschichtlichen Befindlichkeit bedingt werden. Dieses Leben sei in jedem Augenblick Tiefe und Oberfläche, Werdendes und Gewordenes, Apollinisches und Dionysisches: „Und Brüder, wenn wir diese Welt und das, was sie bewegt, im Grunde erkennen, sollten wir nicht stolz darauf sein, von ihr als eine ihrer höchsten Gefahren gewittert zu werden? […] Nur dort, im Angesicht des Todes, war es möglich, dass die germanische Unschuld sich in den Herzen der Besten erhielt."[97] Sobald der Mensch ins Wesen des immerwährenden Lebens wieder zu erblicken vermag – was Jünger im Ersten Weltkrieg in Erfahrung gebracht habe -, empfindet er keinen Schrecken mehr vor der Maschine. Diese wird vielmehr zum Mittel im Kampf auf Leben und Tod. Das alles soll vom „neuen deutschen Typus", der Jünger selbst personifiziert, erst den Massen des Bürgerkriegs erzogen werde. Dann wird Deutschland ganz Europa seine Lehre erteilen.

Oswald Spengler gilt in der unmittelbaren Nachkriegszeit als Bahnbrecher in der Umwertung des Begriffs `Zivilisation´ für die abendländische Kultur. Als Phase jedes einen Kulturlebens und Zeichen ihres unvermeidlichen Untergangs sei diese jedoch nicht gefügig zu akzeptieren. Die Zivilisation wird vielmehr eben den Deutschen einen letzten Neuaufstieg gewähren, der mit der Herstellung von einem Imperium Germanicum zusammenfalle. Zum Erfolg dieses eng politischen Ziels, und zwar der imperialistischen Ausdehnung, soll sich nun die ganze Volksgemeinschaft auf das Praktische richten und der gewaltigen Mittel der Zivilisation

95 ERNST JÜNGER: "Nationalismus und modernes Leben" (1927), 300.
96 ERNST JÜNGER: "Die Maschine" (1926), 161.
97 ERNST JÜNGER: "Die totale Mobilmachung" (1930), 577.

bedienen. Großstadt, Presse, Technik werden bei ihm zum Medium zur Macht, ein Wille, der seit jeher die innere `Seele´ des Abendlands ausgemacht habe. Spenglers Bejahung der Moderne beruht auf einem Ethos, für das Jünger in einem Aufsatz von 1930 den Begriff „heroischen Realismus“ geprägt hat.[98]

Spengler argumentiert seine Aufforderung, sich auf die „Tatsachen des Wirklichen“ zu richten, aus dem kommenden Untergang der abendländischen Kultur. Die `Wiedergewinnung des Elementaren´, durch die das Abendland die Dekadenz jener Zeit zu überwinden versucht, entspricht nach Spengler einem unvermeidlichen Sich-Nähern dem `Urschoss des Lebens´, dem das Absterben des Kultur-Organismus folge. In der Nähe zum Tod fühlt der Tatsachenmensch aber keine Verzweiflung, keine Resignation. Der faustische Mensch wirkt vielmehr auf sein eigenes Schicksals mit `dezisionistischer´ Haltung ein. Obwohl seine Tat zu keiner Wiedergeburt der schon erschöpften Kultur beitragen wird, stellt er sich vor der geschichtlichen Notwendigkeit als ein Held, der nun leidenschaftlich bewältigen will, was das Schicksal in Bereitschaft hält. Im „heroischen Realismus“ des Tatsachenmenschen verschmelzen Freiheit des Einzelnen und Notwendigkeit des Ganzen.

Die Schicksalsidee, die eine ästhetische, von einem Kausalnetz abgelöste Realitätserfahrung voraussetzt, kann zwar als das spenglersche Gebilde angenommen werden, das Jüngers Anschauung am stärksten beeinflusst hat. Die geschichtliche Notwendigkeit bringt nämlich auch bei ihm die Gestalt des Werdenden zur Entfaltung. In einem Aufsatz von 1929 ist über die Geschichtsphilosophie Spenglers zu lesen:

> Wenn in bewegter Zeit ein Geschichtsbild entsteht, so wird es weniger einem vollendeten Gemälde gleichen als einer Skizze, es wird auch der Musik verwandter sein als der Bildhauerei. Eine neue Art, sich der Dinge zu bemächtigen, eine neue Art zuzugreifen, eine neue Dynamik wird an ihm zu erkennen sein. Dieses Gefühl kommt in den Worten Spenglers zum Ausdruck, wenn er von der »kopernikanischen« Veränderung der Geschichtsbetrachtung spricht. Wirklich liegt in seiner Art zu sehen ein neuer Zug, ein neuer »Zugriff«, dem die deutschen Jugend viel zu verdanken hat […]. Nicht die umstrittenen Ergebnisse, sondern die Methoden waren das Begrüßenswerte, und es ist nicht zu leugnen, dass aus ihnen bereits manche Frucht und noch mehr an Anregung

98 Armin Mohler hat als Erster die Zentralität des Begriffs “Heroischer Realismus” im Rahmen der `Konservativen Revolution´ erläutert. Darunter wird jene Haltung verstanden, die vor allem eine kulturkritische Funktion und einen Protest gegen den Materialismus der bürgerlichen Zivilisation ausüben sollte. Dazu siehe GILBERT MERLIO: „Der sogenannte `heroische Realismus´als Grundhaltung des Weimarer Neokonservativismus“, in: MANFRED GANGL/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik: Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Campus Verlag, Frankfurt am Main/ New York, 1994.

> hervorgewachsen ist. […] Statt der dreimal aufgebrühten Fragestellung eines antiquierten Idealismus […] fand man hier einen kräftigeren Trank gereicht. Sicher vollzieht sich der große Aufmarsch der Kulturen in den Formen des spätwilhelminischen Pomps, trotzdem bezeichnet ihr Abbrechen in einzelnen Wesen und selbstständige Einheiten den Punkt, an dem das vage Schweifen der Idee über die Felder der Geschichte durch einen neuen Willen zu substantieller Erfassung abgelöst wird. Dies hat der Liberalismus als feindlich empfunden, und mit Recht, denn überall, wo die morphologische Betrachtung siegt, hat er ausgespielt. Wo die *Gestalt* gesehen wird, das sind nicht mehr die Abstraktionen entscheidend […], sondern der tiefe Unterschied, das Besondere, die Grenzen, innerhalb deren allein das Leben seine höchsten und wertvollsten Erscheinung zu entfalten vermag. […] Wo heute auch immer die *Gestalt*, das *notwendige So-und-nicht-anders-Sein* des Lebens im Mittelpunkte eines Bestrebens steht, Arbeit geleistet wird, die für das Deutsche wertvoll ist.[99]

Jünger bewertet erstens die Methode der Geschichtsbetrachtung im *Untergang des Abendlandes*, durch die Spengler imstande sei, die immerwährende Bewegung der Geschichte zu erfassen. Daher kommt Spengler zur Schicksalsidee, die nun die neue Jugend auffordert, den `heroischen´ Willen vor der geschichtlichen Notwendigkeit anzunehmen und sich einem idealistischen Bild der Kultur abzulösen. Es kommt doch deutlich hervor, inwiefern ihm die Auffassung der Geschichte als „Ensemble von Kulturen“ als Ergebnis des spätwilhelminischen bildungsbürgerlichen Kulturpessimismus erscheint. Jünger lehnt die Idee ab, das Prinzip des menschlichen Lebens sei auf die Entfaltung des Seelentums und auf die Vollendung der kulturellen Lebensstadien zurückzuführen. Im Krieg habe er eher erkannt, es gebe einen atavistischen Zug im Menschen, der der moderne mit dem uralten gemein hat, und eben dieses `primitive Ich´ belege, dass die Menschheit eins und Träger des ledigen Willens zur Macht ist. Jünger bejaht bestimmt die dezisionistische Haltung, zu der Spengler aufruft, und unterwirft sich unter die Schicksalsidee. Wenn sein Mensch sich dem Notwendigen opfern, beabsichtigt er aber, seinen Willen zum Leben zu äußern, von dem der bürgerliche Mensch sich über Jahrhunderte entfernt hat. Die Wiedergewinnung des Elementaren und von einem Lebenslust, die mit dem Natürlichen in Einklang sei, kann nicht verloren gehen. Der neue Mensch soll an diesem Gefühl festhalten und eine neue Daseinsform für sich in Anspruch nehmen, zur Erreichung deren er nun die soziale Revolution gegen die Weltbourgeoisie und ihre Werte erhebt. Die totale Mobilmachung, die in einer

99 ERNST JÜNGER: “Der Wille zur Gestalt” (1929), in: PB, 490f.

„Widerstandskraft“[100] gegen die `Entzauberung der Welt´ besteht, zielt also auf eine Wiedergeburt der ganzen Menschheit ab, die eben den Untergang der liberalen Ideologie voraussetzt.

Gilbert Merlio hat im „heroischen Realismus“, in diesem radikalen Pathos den letzten Versuch des Bildungsbürgertums erkannt,“in der Vernichtung weiter zu existieren“[101]: „Die heroische Pose, der zur Schau getragene Modernismus und Aktivismus der Weimarer `konservativen Revolutionäre“ drücken nicht so sehr eine reale Überlegenheit, eine tatsächliche Überwindung der Krise, als vielmehr ein noch schmerzhafteres Unbehagen in der Kultur, ein noch tieferes Gefühl der Ohnmacht vor dem Gang der Dinge.“[102] Der weltanschauliche Anspruch der beiden Autoren hat gewiss ihr Werk und ihre politischen Gebilde weit geprägt und diese mehr intellektuell als politisch ausstrahlen gelassen. Zwar stellen noch die Werke, die bisher in Betracht gezogen worden sind, eine Krise, ein Unbehagen in der modernen Kultur vor. Der Aktivismus, für den sie plädieren, bringt aber einen mehr oder weniger konkreten Versuch seitens des Bildungsbürgertums, mit dem modernen Leben umzugehen, wenn auch das `Rezept´ dafür noch in einer ideellen, nicht ontologisch fixierten Vorzeit keime. Die Erneuerung von sich selbst bestünde nun in einer radikalen Bruch mit der Geschichte und der Tradition, kurzum, um sich auf Merlio zu berufen, in einer Selbstüberwindung. Der „politische Existenzialismus“ der dezisionistischen Nationalisten der Weimarer Republik, in welchem sich die politische Praxis als die mögliche Daseinsform dauerhaft erfahrbar macht[103], strebt erstens danach, die moderne Weltangst der Kulturschicht vor der Kontingenz des Menschen und vor ihrem Selbstverlust zu überwinden, wobei das Vollziehen der Nation zu einem neuen Lebensbild führen wird, wo das Wirkliche und die Idee, das Dasein und das Wesen zusammenfallen.[104]

3) Zur Kulturkritik

In Bezug auf die in der Vorkriegsära entstandene Antithese zwischen Kultur und Zivilisation,

100GILBERT MERLIO: „Der sogenannte `heroische Realismus´als Grundhaltung des Weimarer Neokonservativismus“, 277.
101Ebd., 283.
102Ebd., 285.
103HERMANN LÜBBE: „Oswald Spengler und Ernst Jünger“, 142.
104Vgl. CESARE CASES: *La fredda impronta della forma: Arte, fisica e metafisica nell´opera di Ernst Jünger*, 53, 56.

ist bisher hervorgebracht geworden, dass Ernst Jünger mit der Bejahung der Moderne und der Versöhnung zwischen technischem Rationalismus und vitalistischen Kräften zur vermeintlichen Überwindung der Dichotomie gelangt sei. Bei ihm scheint diese sich vollzogen zu haben eben anhand der ästhetischen Mittel, deren er sich bedient, um ein neues Bild des modernen Leben als Kunstwerk zu schildern.

Angesichts der Ästhetisierung der Phänomenen der Großstadt, der Maschine, sowie des Kriegs und der Veredelung ihrer dynamischen Bewegung, sind Jüngers Frühwerk und Publizistik schon mit dem italienischen Futurismus in Verbindung gesetzt worden. Der Futurismus stammt aus einer kulturkritischen Haltung, die dem idealisierten Vorbild der zeitgenössischen Kultur verwirft, es verharre in einer vergangenen künstlerischen Form, die zur sich zuspitzenden Kluft zwischen modernem Leben und Kunst beitrage. Auf diesen Muster erwidert dieser mit einem „Frontalangriff" auf die autonome Kunst und bemüht sich um die Aufhebung von der Differenz zwischen Medium und Form, die auf einen totalen Verlust der letzteren hinausläuft.[105] Stefan Breuer legt den Versuch der futuristischen Bewegung dar, ein eigenständiges, aus der durch-technisierten Gesellschaft geformtes Kommunikationssytem zu bilden, als eine „Sprengung" der kulturellen Kontinuität, die erstens beabsichtige, die kulturelle Kompetenz der Bildungsschichten zu entwenden.[106] Die künstlerischen Produktion des Futurismus zielt dahin, in sich die Beweglichkeit des Lebens selbst zu tragen, wie es durch die sinnliche Realitätserfahrung erfasst wird. Sie richtet sich gegen die Entzauberung des Wirklichen, da eben die Wirklichkeit die höchste Form der Kunst sei. In erstem 1909 erschienenen futuristischen Manifest schreibt der Gründer Filippo Marinetti:

> Wir wollen die Liebe zur Gefahr besingen, die Vertrautheit mit Energie und Verwegenheit. Mut, Kühnheit und Auflehnung werden die Wesenselemente unserer Dichtung sein. Bis heute hat die Literatur die gedankenschwere Unbeweglichkeit, die Ekstase und den Schlaf gepriesen. Wir wollen preisen die angriffslustige Bewegung, die fiebrige Schlaflosigkeit, den Laufschritt, den Salto mortale, die Ohrfeige und den Faustschlag. Wie erklären, dass sich die Herrlichkeit der Welt um eine neue Schönheit bereichert hat: die Schönheit der Geschwindigkeit. […] Der Dichter muss sich glühend, glanzvoll und freigebig verschwenden, um die leidenschaftliche Inbrunst der Urelemente zu vermehren. […] Wir stehen auf dem äußersten Vorgebirge der Jahrhunderte! ... Warum sollten wir

105STEFAN BREUER: "Der Futurismus und die deutsche Kulturkritik", in: GILBERT MERLIO/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Linke und rechte Kulturkritik: Interdiskursivität als Krise als Krisenbewußtsein*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005, 207.

106Ebd 207f.

> zurückblicken, wenn wir die geheimnisvollen Tore des Unmöglichen aufbrechen wollen? Zeit und Raum sind gestern gestorben. Wir leben bereits im Absoluten, denn wir haben schon die ewige, allgegenwärtige Geschwindigkeit erschaffen. […] Wir werden die großen Menschenmengen besingen, die die Arbeit, das Vergnügen oder der Aufruhr erregt; besingen werden wir die vielfarbige, vielstimmige Flut der Revolutionen in den modernen Hauptstädten; besingen werden wir die nächtliche, vibrierende Glut der Arsenale und Werften, die von grellen elektrischen Monden erleuchtet werden; die gefräßigen Bahnhöfe, die rauchende Schlangen verzehren..[107]

Das, worauf der Futurismus von Marinetti abzielen soll, sei ein `Mimesis´ an die Geschwindigkeit des modernen Lebens, und einen totalen Abbruch mit der literarischen Formen der Vergangenheit. Kunst soll nun am Fortschritt gebunden werden, um eine einheitliche Modernisierung der Gesellschaft zu treiben. Die aktivistische Haltung der Strömung erschöpft sich nicht in der künstlerischen Produktion und mündet vielmehr in einen kulturpolitischen Einsatz, woraus her die futuristische Stellungsannahme mit dem Standpunkt Ernst Jüngers in seiner Publizistik verglichen werden kann. Hierbei fördert Jünger nämlich nach einer „Flucht in die Zukunft“, wobei die totale Mobilmachung eben die futuristische „Voraussetzungslosigkeit“ und den Bruch mit den bürgerlichen Werten bedingt.[108] Zum Erfolg der nationalistischen Ideologie soll der Mensch sich ganz dem modernen Leben anvertrauen.[109] Paul Noack bezeichnet Jünger als „Nachfahren der Futuristen aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg“ und nimmt ihn damit für die avantgardistische Version der Kulturkritik in Anspruch.[110] Die Verwandtschaft äußert sich in jenen ästhetischen Idealen wie die Veredelung der Gewalt, des Kriegs, der Steigerung, die auf Nietzsches Philosophie zurückzuführen sind. Dabei vollzieht sich die Sanktionierung des Wirklichen und die daraus folgende sinnliche Realitätserfahrung, die sich als Vorbedingung sowohl im Jüngers Gedankengut, als auch bei den Futuristen erweisen. In der Verherrlichung der Bewegung des Krieges, der Maschine sei nämlich in beiden Fällen die Absicht zu lesen, mit dem werdenden Leben selbst wieder eins zu sein. Auch für Jünger soll mithin das literarische Mittel im Dienste derselben Ideale gesetzt werden, und deshalb fördert er die Frontsoldaten, in die Presse zu brechen.[111] Aber sein `literarische Ziel´ ist davon weit entfernt, durch das künstliche

107FILIPPO TOMMASO MARINETTI: “Il manifesto futurista“ (http://www.gutenberg.org/files/28144/28144-h/28144-h.htm), zuletzt abgerufen am 16.06.2015. Deutsche Übersetzung: „Manifest des Futurismus“, in: *Der Sturm* 2.104 (März 1912), 828f.
108Vgl. STEFAN BREUER: “Der Futurismus und die deutsche Kulturkritik”, 213.
109Ebd., 211.
110PAUL NOAK: Ernst Jünger. Eine Biographie, zitiert aus: Ebd., 217.
111Ebd., 220.

Medium die Geschwindigkeit des modernen Lebens nachzuahmen. Welche ist also die Rolle der Kunst in der modernen Zeit für Jünger?

In der Tat hat Jünger zum Futurismus Distanz gehalten und die literarischen Avantgarde jener Zeit eher als Zeichen einer literarischen Krise bezeichnet. Er hat für sein Werk jeden Zusammenhang mit der modernen Literatur polemisch geleugnet und stattdessen auf die Beziehungen zu älteren Weltliteratur hingewiesen.[112]

Dazu hat Jünger sein Frühwerk als Beitrag zu einer kommenden „Weltwende" und es nicht weit ästhetisch und literarisch anerkannt. Das `literarische Antiliteraturprinzip´ Jüngers, das jedoch unter den Intellektuellen der Weimarer Republik weit verbreitet war, zeigt erstens die Überzeugung, dass die Realität hoch `zauberhafter´ als die fiktive Literatur hoch sei, was, wie Lübbe mit Recht anmerkt, doch nur als die Überschätzung der Kunst und dessen, was sie vermag, zu erläutern ist.[113] Die Verherrlichung des Wirklichen zum Nachteil einer künstlich gewordenen Literatur wird schon von Oswald Spengler behauptet, der die neue Generation auffordert, sich „der Technik statt der Kunst" zu zuwenden, und sich in Bezug auf die ihm zeitgenössische Kunst folgendermaßen äußert:

> Was besitzen wir heute unter dem Namen „Kunst"? Eine erlogene Musik voll von künstlichem Lärm massenhafter Instrumente, eine verlogene Malerei voll idiotischer, exotischer und Plakateffekte, eine erlogene Architektur, die auf dem Formenschatz vergangener Jahrtausende alle zehn Jahre einen neuen Stil „begründet", in dessen Zeichen jeder tut, was er will, eine erlogene Plastik, die Assyrien, Ägypten und Mexiko bestiehlt. Und trotzdem kommt das allein, der Geschmack von Weltleuten, als Ausdruck und Zeichen der Zeit in Betracht. Alles übrige, das demgegenüber an den alten Idealen „festhalten", ist eine bloße Angelegenheit von Provinzialen.[114]

Für Spengler sei die Ära der `große Kunst´ schon vergangen. Der zivilisierte Mensch des Abendlandes, in welchem der Verstand vor einer höheren Empfindlichkeit, die die `echte Kunst´ bedingt, den Vorrang habe, sei nicht mehr imstande, das Wesen des Lebens zu erfassen und es in die literarische Form zu umsetzten. Ihm fehle der scharfe Blick des Dichters, der vom Leben der gesamten Menschheit erzählen kann. Die Anschauung wird von Spengler doch durch die ´Verzeitlichung´ der Kulturphasen berechtigt: In jedem Kulturzyklus folgen verschiedene Stadien nacheinander und jedes Stadium fordert ein bestimmtes Geschick des

112KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens*, 15.
113HERMANN LÜBBE: „Oswald Spengler und Ernst Jünger", 136f.
114UdA, 378f.

Menschen. Zur Zeit der Zivilisation richtet sich der Mensch auf die Tatsachen des Wirklichen und sei nicht mehr imstande, seine Realität zu transzendieren. Die Erörterung Spenglers im Werk *Der Untergang des Abendlandes* bringt doch ans Licht, inwieweit er an jenem idealisierten, zivilisationskritisch beschworenen Kulturbild gebunden ist. Die Zerrissenheit des modernen Lebens, die Massenkultur, die Isolierung der Menschen sind Zeichen einer tiefen Krise, die sich in der fragmentieren Natur der literarischen Avantgarde widerspiegeln. Diese spreche nicht mehr vom einheitlichen Kulturleben, sondern von augenblicklichen Gesinnungen von Weltmenschen. Sie äußert keine Wahrheit für die Menschheit und deshalb ist schon zu einem unvermeidlichen Untergang verurteilt. Kultur und Zivilisation sind nach einem `Kulturmenschen´ wie Spengler - wobei hier unter dem Begriff einen Bildungsbürger des 19. Jahrhunderts verstanden wird - also nicht zu versöhnen. Wenn auch der Mensch eine letzte Steigerung zu kennen vermag, soll er sich am Fortschritt und dessen Mitteln orientieren, das heißt am Praktischen. Der zivilisierte Mensch kann zu keiner Erneuerung der Kultur beitragen, weil die Kunst, die Literatur nicht zu dem Reich des Verstandes gehöre, sondern dem Empfinden.

Auch Jünger spürt, mitten in einer kulturellen Unfruchtbarkeit zu sein, was eben als Folge der vom Positivismus betriebenen `Entzauberung der Welt´ und der Vorherrschaft des Verstandes zu verstehen sei.

> Freilich ist in unsere Zeit, in der die Bildung, nach der der einzelnen gewertet wird, im wesentlichen die Verstandesbildung ist, nicht mehr fähig, den Begriff des Menschlichen in jenem weiteren Sinne zu erfassen wie der Dichter der »Menschlichen Komödie«. Denn der reine Verstand, der das Leben von seinen natürlichen Wurzeln und den heißen Quellen des Blutes abzuschneiden sucht, wird niemals das Menschliche in der vollen Wucht seiner Möglichkeiten achten und begreifen können. […] [Die Unzulänglichkeit unserer Methode] ist die Ursache davon, daß der Dichter unmöglich geworden ist, weil sie den Zugang zum Dramatischen verschüttet hat.[115]

Zur Zeit der Zivilisation gebe es auch für Jünger keinen großen Dichter, der, im Stil Balzacs, imstande ist, „den Begriff des Menschlichen in jenem weiteren Sinne zu erfassen." Der Fortschritt, „die große Volkskirche des 19. Jahrhunderts", habe der Mensch auf einen `intellektuellen Fachmenschen´ reduziert und ihn von den „Quellen des Blutes" ausgerissen, sodass ein einheitliches Bild des Lebens ihm unmöglich geworden sei. Denn der Dichter

115ERNST JÜNGER: „Soldaten und Literaten"(1927), in: PB, 311f.

erweist sich bei Jünger vor allem in der Begegnung von Leben und Tod.[116] Deshalb sei er in der Moderne „unmöglich“ geworden: Das, was der Verstand dem Menschen zugefügt habe, sei die Angst vor dem „Dramatischen“, vor dem „Schmerz“. Die bürgerlichen eudämonistischen Werte, die Hochschätzung des sicheren Lebens seien die Folge, die hinter dieser Angst keime, denn der bürgerliche Mensch pflege das Gut, um nicht beschädigt zu werden, das heißt aufgrund eng `selbstsüchtiger´ Motivationen. Alles regelt sich in der bürgerlichen Wert nach einem Ursache/Wirkung-Verhältnis, das das Leben des empfindlichen Menschen öde und sinnlos gemacht habe. Aber das Dramatische, der Schmerz, die Angst, sie sind Ausdrücke etwas `Höheres´, das der Mensch mit dem Leben noch in Verbindung setzten kann. Das alles hat Jünger während des Ersten Weltkriegs in Erfahrung gebracht: „Vielleicht sind wir erst heute, wo Worte wie Krieg und Revolution sich in das Reich unseres eigenen Erlebnisses eingebrannt haben, wieder imstande, diese [moderne] Fremdheit ganz zu übersehen, die eine Fremdheit ist zwischen Geist und Blut.“[117]

Dem Intellektuellen, und zwar dem Menschen, „der das Leben nicht als ein ganzes, sondern nur als ein Spiegelbild des Gehirns zu erfassen fähig ist“[118], setzt Jünger nun den Soldaten entgegen. Dieser habe im Krieg das mächtigen Leben und, das, was es bewegt, das `Dionysische´ zugesehen und im Kampf um Leben und Tod dessen Sinn zur Kenntnis genommen. Dabei sei die `Kruste´ des Alltäglichen eingerissen worden und die Einfachheit des Immerwährenden aufgebrochen. Das Erlebnis des Krieges, „teuer erkämpft“, gilt für Jünger als neuen Ausgangspunkt zum vollen Menschentum.[119]

Wie schon erwähnt, ist jedoch die Zentralität des Krieges in der Wiedergewinnung des `lebendigen´ Ganzen auch bei den Futuristen anzutreffen. Jüngers Realitätserfahrung unterscheidet sich aber von derjenigen des Futurismus nicht in `was´ wahrgenommen wird, sondern in `wie´, oder genauer gesagt in der Art, in der der Mensch vor der Äußerung der geheimen Kräfte des Lebens Stellung bezieht. Wenn die futuristische künstlerische Produktion dahin zielt, die Bewegung des modernen Lebens oder des Krieges nachzuahmen, kommt Jünger im Frühwerk zur Erfahrung der gewaltigen Umwelt durch die Ekstase, was ihn in eine gewisse künstlerische Tradition einordnet, von Dante Alighieri bis zu den jüngeren Ästheten vom Fin de siècle. Die Schilderung des Grausens des Kriegs oder des rauschen Lebens der Großstadt läuft nicht nach den sich aufeinanderfolgenden Ereignissen, sie spiegelt nicht ihre Dynamik wider. Jünger beobachtet das sinnfällige Phänomen und transzendiert es

116Vgl. Ebd., 310
117Ebd.
118Ebd., 313.
119Ebd., 312.

zugleich, um die Bedeutung desselben zu ergreifen. Nietzsche hat diesen berauschenden Zustand mit dem Begriff „Pathos der Distanz“[120] bezeichnet, wobei Distanz nehmen heißt, sich außerhalb des Empirischen zu stellen, um einen Standpunkt anzunehmen, aus dem her das Empirische selbst durch ein transzendentales System rechtfertigt wird.[121] Im Rausch kommt Jünger nämlich nicht zu einer Metaphysik, die das Empirische transzendiert: das Prinzip des Ganzen sei nicht jenseits des Willens zur Macht zu finden, der das Wesen des Lebens und seine Äußerungen ausmacht. Daraus folgt, dass der kommende Auftrag der Kultur sich eben in jenem „magischen Realismus“ erschöpfen wird, der das immerwährende Leben als Kunstwerk erfährt und sich nach dessen Bedeutung nachfragt.

> *Der Krieg ist furchtbar, daß weiß niemand besser als der Soldat*. Desto eindringlicher und tragischer hebt sich von diesem dunklen Hintergrunde das Bild des Menschen ab mit seinen Fehlern und Vorzügen, seinen Tugenden und Leidenschaften. Aber es genügt nicht, ein Schicksal zu haben, man muß ihm auch gewachsen sein. Erst dann ist man imstande, selbst das Verhängnisvolle menschlich fruchtbar zu machen […]. So durchschreitet ein Dante den untersten Höllenkreis und kehrt nicht mit leeren Händen zurück, weil er das Fruchtbare nicht zu leugnen versucht, sondern es durch den gewaltigen Zugriff der schöpferischen Kraft zu bändigen weiß.[122]

Das Kriegserlebnis habe, so Jünger, eine neuen Typus des Deutschen geprägt, der nicht nur zum Führertum in der kommenden sozialistischen Revolution werden wird; durch die Schilderung des Grauens, das der Soldat im Krieg zur Kenntnis genommen hat, wird er zum neuen Dichter, der die uralten Gefühle der Angst, des Dramatischen hochzuschätzen vermag, da die immerwährende Sprache des Menschentums sich eben daran bemerkbar macht. Sobald der Mensch die Gestaltungskraft der grausigen Erfahrung ergreifen wird, wird er die Wiedergeburt der ganzen Kultur Europas anbahnen. Denn „das Kriegserlebnis [sei] nicht nur für die tatsächliche Geschichte“ von höchster Bedeutung, „sondern auch für die Geschichte des Geistes.“[123]

120FRIEDRICH NIETZSCHE: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 205.
121CESARE CASES: *La fredda impronta della forma*, 53.
122ERNST JÜNGER: „Soldaten und Literaten“(1927), 314f.
123Ebd., 314.

IV. SCHLUSSBETRACHTUNG
AFFINITÄTEN UND KONTRASTE

Sich mit dem Werk von zwei Hauptfiguren des Weimarer `neuen Nationalismus´ wie Oswald Spengler und Ernst Jünger auseinandersetzen heißt erstens, die maßgeblichen Veränderungen, die die Durchsetzung einer „reflexiven Modernisierung“[1] in Deutschland auf die Gebiete der Kultur, der Wirtschaft, der Politik eingewirkt hat, und die Haltung dieser `Söhne des Bildungsbürgertums´ diesem Vorgang gegenüber in Betracht zu ziehen.

Im ersten Kapitel ist das Werk *Der Untergang des Abendlandes* als Spenglers Versuch interpretiert worden, aus der Diagnose einer europäischen geistigen Krise die sozial-politische Richtung zu zeigen, die Deutschland in den kommenden Jahren einschlagen sollte, um eine neue imperialistische Machtstellung zu erreichen. Im zweiten Kapitel dieser Arbeit ist eher versucht geworden, den `deutschen Weg´ von den Anzeichen eines europäischen Modernisierungsprozesses bis zur Entstehung des spezifisch deutschen Phänomens des „neuen Nationalismus“ nachzuvollziehen. Daraus ist es ans Licht gebracht geworden, dass der angeblich `konservative´ Charakter der Neo-Nationalisten auf eine bildungsbürgerliche Ästhetisierung der Ideale des klassischen Konservativismus zurückzuführen sei, als Zeichen eines gewissen Vorbehaltens gegenüber den gesellschaftlichen Veränderungen. Die moderne, bürgerliche Gesellschaft hat sich in der Tat in Deutschland nicht so graduell wie in anderen europäischen Landen vollzogen: Die Durchsetzung der Massengesellschaft hat hier erst in einer Epoche stattgefunden, als das Bürgertum anhand der verspäteten Gestaltung des Nationalstaates noch in sich zerrissen war und das Bildungsbürgertum die einzige Kulturschicht darstellte. Der Verlust des kulturellen Monopols aufgrund einer zunehmenden `Demokratisierung der Kultur´ hat dann zu einer Radikalisierung des Bildungsbürgertums und zur Entstehung eines allgemeinen kulturellen Unbehagens beigetragen. Denn die Individualisierung im Sinne der Massengesellschaft entsprach nicht mehr der neuhumanistischen Kultivierung der Person, sondern Atomisierung, Diskontinuität,

1 Unter dem Begriff `reflexiver Modernisierung´ wird der Übergang von einer klassischen bürgerlichen Gesellschaft, bei welcher die typischen Merkmale der Moderne wie das freie Zirkulieren der Arbeitskraft und der Individuen durch spezifische Maßnahmen limitiert waren, zu der zeitgenössischen Massengesellschaft verstanden. In Deutschland hat sich die einfache Modernisierung erst zu einem Zeitpunkt durchgesetzt, als von technisch-organisatorischer Seite her sich dieser Übergang in Bewegung gesetzt hat. Das hat einen `Schock´ auf die Kulturschichten eingewirkt, die ,in sich doch zerrissen, völlig unvorbereitet einer solchen Veränderung waren. Dazu siehe STEFAN BREUER: *Die Anatomie der konservativen Revolution*, 15ff.

Selbstverlust.[2] In Hörsälen und Schulbänken, und zwar im spezifischen Rahmen des Bildungsbürgertums, hat dieses vor allem ab den Neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts die Ideale des Elitismus, des Heroismus, des Kriegs als einzige „Hygiene der Welt“[3] ins Bewusstsein einer neuen Generation hingedrängt, um, mit Nietzsche zu reden, „eine moralische Formel in einem übermoralischen [über die bürgerliche Moral hinaus] Sinne“[4] zu verbreiten. Als `naturgegebenen´ sollten diese Werte diejenige des Positivismus, des Fortschrittsoptimismus und der Eudämonie entgegensetzen und die sittliche Überlegenheit Deutschland über dem bürgerlichen Westen, dem `Reich der Vernunft´ behaupten.

Dennoch ist diese Krise der Vernunft nicht nur in Deutschland zu spüren: „Herabsetzung von Verstand und Vernunft, kritiklose Verherrlichung der Intuition, aristokratische Erkenntnistheorie, Ablehnung des gesellschaftlich-geschichtlichen Fortschritts, Schaffen von Mythen usw. sind Motive, die wir bei so gut wie jedem Irrationalisten wiederfinden.“[5] Für György Lukács gelten diejenige Ideale als bloß irrational, aber eben in ihnen kann doch ein erster Versuch gelesen werden, die „Dialektik der Aufklärung“ zur Kenntnis zu nehmen.[6] Die Berufungen auf Sigmund Freund oder George Sorel in der vorliegenden Untersuchung zeigen eher einen europäischen Versuch, die Kräfte des `Natürlichen´ neben jenen des Verstandes wieder zur Geltung zu bringen, und darum wird eben die `Schule der Intuition´ Nietzsches in Anspruch genommen, der sich vornahm, die Beschränktheit der systematischen Philosophie darzulegen.

Aber wenn die `virulente´ Tragweite dieser kultur- und kapitalismuskritischen Motive im Werk der neuen Nationalisten der Weimarer Republik in Betracht gezogen wird, kann sie nur erläutert werden, sobald die Aufmerksamkeit auf die sozial-politische Lage Deutschlands zu jener Zeit gelenkt wird. Die Niederlage im Ersten Weltkrieg, der für die Deutschen eine nationale Einheit und die Wiedergewinnung an `Innerlichkeit` mit sich bringen sollte, geht mit der Behauptung der Weimarer Sozialdemokratie einher, zu deren Entstehung die Frontgeneration nicht beigetragen hat. Für diese gilt die Republik nun als die `westliche´ Instanz auf deutschem Boden, die die liberalen Werte des Parlamentarismus, des

2 Vgl. Ebd., 19.

3 FILIPPO TOMMASO MARINETTI: „Il manifesto futurista“.

4 FRIEDRICH NIETZSCHE: *Sämtliche Werke* (Kritische Studienausgabe in 15 Bänden). Bd. 5: *Jenseits von Gut und Böse*. Hrsg. von GIORGIO COLLI/ MAZZINO MONTINARI, Deutscher Taschenbuch Verlag/ de Gruyter, München/ Berlin/ New York, 1999, 205.

5 GYÖRGY LUKÁCS: *Die Zerstörung der Vernunft*, 10f.

6 Theodor Adorno weiß z.B. Oswald Spengler als Zeitdiagnostiker zu bewerten, der in seinem Werk den potentiell umschlagenden Charakter der Fortschrittsoptimismus im aufklärerischen Sinne darlege und die tiefen Veränderung des Kunstbegriffs und sein `Potential´ in der neuen Massengesellschaft vorwegnehme. Dazu siehe THEODOR W. ADORNO: „Spengler nach dem Untergang“, in: *Der Monat* 020/1950, und GILBERT MERLIO: „Über Spenglers Modernität“, in:ALEXANDER DEMANDT/JOHN FARRENKOPF (Hrsg.): *Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz*, Böhlau, Köln, 1994.

Individualismus in sich trägt.

Oswald Spengler, der Louis Dupeux als den Übergangsautor zwischen den `Kulturpessimismus´ der letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts und der `Konservativen Revolution´ bezeichnet hat[7], erkennt in der Weimarer Republik jenes Gebilde, gegen das der im Ersten Weltkrieg wiedervereinte deutsche Volksgeist nun sich richten soll. Er bestimmt den gemeinsamen Feind der Nation und schafft zugleich mit der Ausarbeitung des `Preußischen Sozialismus´ das geistige Klima, in dem sich der neue Nationalismus aus der Asche des gerade abgeschlossenen Kriegs emporragt. Das, in dem Spengler sich vom spätwilhelminischen Bildungsbürgertum unterscheidet, ist die Bejahung der Technik als das `zivilisatorische´ Mittel, durch welches ein neuer machtpolitischer Aufstieg Deutschlands ermöglicht werden kann. Damit scheint er die in der Vorkriegsära fixierte Antithese von Kultur und Zivilisation zu überwinden, indem er seine Zeit als die der Zivilisation definiert, bei welchem der `Tatsachenmensch´ sich auf das Praktische, und zwar das `Politische´ richten soll. Die Volksgemeinschaft, in den preußischen Werten der `Pflicht´ und des `Gehorsams´ wieder eins, soll sich um die Entstehung eines autoritären Nationalstaats bemühen, der auf die Dauer, in einer Zeit von „formloser" Gewalt, in eine imperialistische Machtstellung münden wird. Der Machtoptimismus Spenglers scheint also den Kulturpessimismus der Jahrhundertwende überschritten zu haben, was nach Thomas Mann einer echten Selbstüberwindung entspreche:

> Eine so grausame Selbstüberwindung und Selbstvernichtung scheint der kalt-heroische Denker sich zuzumuten. Ein heimlicher konservativer, scheint er, der Kulturmensch, verdrehterweise die Zivilisation zu bejahen; allein das ist nur der Anschein eines Anscheins, eine doppelte Vexation, denn er bejaht sie wirklich – nicht nur mit seinem Wort, dem etwa sein Wesen widerstrebte, sondern auch mit seinem Wesen.[8]

Mann trifft im Abschnitt die gegensätzliche Haltung Spenglers, der sich nun durch die Aufhebung der bildungsbürgerlichen Zivilisationskritik sich selbst vernichtet, um sich einen imperialistischen Aufstieg Deutschlands zu wünschen. Als `Kulturmensch´ kann der Fortschritt für Spengler jedoch nur auf das Praktische gerichtet sei und eben deshalb sei er im Bereich Kultur `konservativ´. Die tiefen Veränderungen im Bereich der Kunst und dessen,

7 LOUIS DUPEUX: „`Kulturpessimismus´, Konservative Revolution und Modernität", in: MANFRED GANGL/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik*, 293.

8 THOMAS MANN: *Werke – Briefe – Tagebücher* (Große kommentierte Frankfurter Ausgabe). Bd: XV: *Essays II: 1914-1926*: „Über die Lehre Spenglers". Hrsg. von HEINRICH DETERING, Fischer-Verlag, Frankfurt am Main, 2002, 742.

was sie erfassen kann, von denen die literarischen Avantgarde ein Beispiel darstelle, bringen jene unwiderrufliche Zerrissenheit der Moderne ans Licht, aus welcher her kein einheitliches Kulturleben mehr zu entstehen vermag. Daher die Bejahung der Zivilisation, und zwar eine bloße `geschichtslose´ Zeit, wo das Wesen der `formvollen´ Kultur verloren gegangen sei. Diese kann also als der letzte Versuch seitens eines Kulturmenschen angenommen werden, die klassische Kultur vor jenen zeitgenössischen `Verwandlungen´ zu retten, soweit sie nach Spengler ihren Verlauf schon vollendet habe. Anhand der Verzeitlichung des Kulturlebens spornt Spengler nun die neue Generation an, sich der geschichtlichen Notwendigkeit hinzugeben, und zwar einer `formloser´ Gewaltepoche, und verleiht damit zugleich demselben Aufruf eine weltanschauliche Fundierung. Es erweist sich als erstaunlich erweist, dass Spengler genau den Charakter des nicht nur von den deutschen Neo-Nationalisten, sondern auch von den baldig kommenden europäischen Totalitarismen gepredigten Bürgerkriegs trifft.[9]

In seiner Publizistik der Zwanzigster Jahre steht auch Ernst Jünger für einen Bürgerkriegs ein, wobei sich die Nation gegen die `künstliche´ Republik Deutschlands richten soll. Er fordert die Frontgeneration auf, in die Presse zu brechen, um den Nationalismus als Überwindung der Dekadenz zu predigen. Die nationalistische Revolution steht bei Jünger für eine ausschlaggebende Erneuerung, für eine rasende Bewegung gegen jenen modernen Stillstand, in den die bürgerliche, liberale Gesellschaft gestürzt sei. Die Radikalität des Bürgerkriegs als politisches Mittel bedinge einen Bruch mit der Vergangenheit und zwar die `Selbstleugnung´ macht seine Natur aus. Anhand des Fehlens irgendeines geschichtlichen Bezugspunkts ergibt sich der weltanschauliche Anspruch seiner Grundlagen als notwendig. Die Nation, der Volksgeist auf dem der neue Nationalismus Jüngers fußt, wird von ihm als `Schicksalsgemeinschaft´ erfasst. Sie setzt den Glauben voraus, in der Nation keimen die Kräften der Veränderungen, die eben das Schicksal in Bereitschaft hält. Dieser politische Glaube oder „Mythos der Nation“[10], der das Individuum der geschichtlichen Moral entzieht, hat bestimmt die Funktion, dem Volk die Angst, den Schmerzen, die eine Revolution notwendigerweise mit sich bringt, erträglich zu machen. Nicht nur, er bewirkt das

9 In seinem Buch *L´estetizzazione della politica: il fascismo come anti-Italia* legt Fabio Vander den Faschismus als einen anhaltenden Bürgerkrieg dar, der mit der Tradition einen Bruch zieht, um seine `Dimension´ in einer Zukunft jenseits aller zur jenen Zeit vorhandenen politischen und gesetzlichen Institutionen herzustellen. Der Faschismus habe, so Vander, mit der Post-Modernität zu tun: er verfolgt ein ideelles Bild der Zukunft, das die moderne, im Humanismus wurzelnde `Klassik´ entstelle. FABIO VANDER: *L´estetizzazione della politica: il fascismo come anti-Italia*, Edizioni Dedalo, Bari, 2001, 7.

10 Dazu siehe auch DANIELA GRETZ: *Die deutsche Bewegung: der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation*, Fink Verlag, München, 2007.

Verschönern oder die „Verabsolutierung des Schreckens“[11], die der Ästhetisierung der politisch instrumentalisierten Gewalt folgt. Durch ästhetische, also `unpolitische´ Mittel wird nun erst versucht, einen politischen Voluntarismus, einen Tatwillen zu berechtigen, dessen Wurzeln auf ein allgemeines kulturelles Unbehagen zurückzuführen sind. Aus diesem Grund spricht Hannah Arendt von einer politischen Radikalisierung der Denk- und Gefühlstradition Nietzsches: er hat sich nämlich als Erster des ästhetischen Mittels bedient, um die `Umwertung aller Werte´ zu versuchen. In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts wird aber seine Lehre vom der „Welt des Alltags“ in das Politische verschoben[12], weil die Dekadenz eben mit dem aufgeklärten Liberalismus, also mit einer politischen Ideologie identifiziert wird. Eine neue politische Ordnung, wenn sie in ihrer gepredigten `Formlosigkeit` auch unpolitisch[13], wird bestimmt mit neuen Werten einhergehen. Daraus folgt, dass die nationalistische Ideologie Jüngers, sowie schon diejenige Spenglers, einem „politischen Existenzialismus“ entspricht: so lässt sich „die Daseinsform kennzeichnen, die den Bürger überwunden hat“[14], wobei die Idee der Nation und der durch den Bürgerkrieg erlangte Nationalstaat letztlich eins sein. Der maßgebliche Zugriff auf die nationalistische Publizistik seitens der rechten Intellektuellen der Weimarer Republik äußert also den bildungsbürgerlichen Versuch, den kulturpessimistischen Selbstverlust und die abendländische kulturelle Krise im Politischen zu überschreiten. Aber eben deshalb sei ihr Anspruch tatsächlich mehr existenzialistisch als eng politisch. Der neue Nationalismus soll Deutschland und dem Westen ein konkretes Ziel im Leben gewähren.

Spenglers Auffassung eines abendländischen Kulturlebens, und zwar eines gemeinsamen Schicksals drückt nämlich die Sehnsucht nach einer kulturellen Einheit Europas aus. Die zivilisatorische Dekadenz wird immer aus einer gesamt westeuropäischen Perspektive her erfasst, was die Idee des geforderten neuen deutschen Nationalismus, der sich dem `westlichen´ Liberalismus widersetzt, zu widersprechen scheint. Aber der Nationalismus ist für Spengler nicht Ziel an sich. Die Bestimmung eines spezifisch deutschen Charakters, der in den preußischen Werten der gemeinsamen `Pflicht´ und des `Gehorsams´ seinen Ausdruck finde und zu demjenigen des westlichen Bürgers im Gegensatz stünde, richtet sich auf die sittliche Überlegenheit Deutschlands, das auf die Dauer im imperialistischen Aufstieg zur Überwindung der gesamt abendländischen kulturellen Krise gelangen wird. Der Nationalismus seiner Zeit sei also eine „Vorstufe des kommenden Cäsarismus“[15], d. h. ein

11 Vgl. FABIO VANDER: *L´estetizzazione della politica,*30.
12 Vgl. HANNAH ARENDT: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft,* 92f.
13 Vgl. FABIO VANDER: *L´estetizzazione della politica,*30.
14 HERMANN LÜBBE: „Oswald Spengler und Ernst Jünger“, 142.
15 OSWALD SPENGLER: Jahre der Entscheidung (1933), 130.

Übergang, in dem der Stempel des kommenden Imperialismus festgestellt werden wird.

Die Modernität Jüngers, die paradoxerweise mit dem Antimodernismus seines `unpolitischen`, ästhetisierenden Dankens in Bezug auf das Sozial-Politische zusammenfalle, macht sich eben daran bemerkbar, dass er für einen neuen, `geschichtslosen´ Nationalismus einsteht, der sich nun also ästhetischer Mittel bedient, um einen von sozial-ökonomischen Bezugspunkten abgelösten `Zusammengehörigkeitswillen´ zur Geltung zu bringen.[16] Der Nationalismus gilt aber auch für ihn als Übergangsphase zu einem kommenden Imperialismus, und zwar die Zeit, „das zu vollenden, was Napoleon nicht vollenden konnte."[17] Wie im Fall Spenglers, sei der Imperialismus auch nach Jünger `organisch´, was heißt, dass der Reichtum an `Willen zur Macht´, den die nationalistischen Bewegungen Europas der zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts zum Ausdruck bringen, mache das Schicksal jener Zeit aus. Sobald die Ära der Nationalstaaten sich vollendet haben wird, wird sie notwendigerweise zu einem Kampf gegen Nationalismen und somit dann zur Herrschaft eines Einzelnen gelangen. Dennoch unterscheiden sich die Auffassungen der beiden Autoren voneinander. Indem Spengler das Bestehen des Kulturlebens verkündet, postuliert er den Untergang, also das Absterben der abendländischen Kultur. Obwohl sein Werk sich vom Kulturpessimismus der wilhelminischen Ära durch einen neuen Machtoptimismus unterschiedet, wird die einheitliche europäische Kultur und ihre Weltzivilisation das zerstörende, zyklische Fließen des werdenden Lebens nicht überleben. Anders ist es bei Jünger. Die Wiedergewinnung einer vergangenen `Lebenslust´im Ersten Weltkrieg hat ihm eher gezeigt, dass die ganze Menschheit im ihrem Willen zur Macht – der also nicht nur die abendländische Kultur kennzeichnet – immer eins gewesen ist und sein wird. Der immerwährende Charakter des Geistes, eine Auffassung, die auch die zeitgenössische Philosophie des Existenzialismus von Jean-Paul Sartre oder Martin Heidegger ausmacht[18], gewährt nun Jünger, sich eine machtpolitische und zugleich kulturelle Regeneration nicht nur Europas, sondern des ganzen Menschentums auszudenken, was ihn 1932 eben zur `planetarischen´ Sprache der Weltzivilisation im Werke *Der Arbeiter* führen wird.

---

16 "Gewiß ist es eine herrliche Sache , im guten Sinne unzeitgemäß zu sein und ein kräftiges Wirken zu entfalten aus einem Raume heraus, der der Vergangenheit angehört. Aber dazu ist der Glaube die Voraussetzung." Jünger bezeichnet seinen Nationalismus, den der Glaube an die Nation, die die Kräfte der Veränderung betreibt, als unzeitgemäß, weil dieser sich dem vernünftigen Urteil und der modernen, neuhumanistischen gesetzlichen und politischen Tradition entzieht. Dabei lasse sich sein Antimodernismus erkennen. Wie oben erwähnt, gehört dieses politische *modus operandi* jedoch eben zu den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, sodass Jünger sich in diesem Sinne als `modern´ erweist. ERNST JÜNGER: „Die totale Mobilmachung" (1930), 569.

17 ERNST JÜNGER: „Das Ziel entscheidet" (1927), PB, 353.

18 Dazu siehe auch KARL LÖWITH: *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967.

Die Schwierigkeit, Oswald Spengler mit Ernst Jünger zu vergleichen, liegt im qualitativen Unterschied ihres Werks der Weimarer Republik, das in der vorliegenden Arbeit untersucht geworden ist. Jüngers literarisches Frühwerk und seine nationalistische Publizistik sind an ihrer Zeit fest gebunden. Diese sind von der Stimmung der Frontgeneration so weit geprägt, dass sie kaum von den sozial-politischen Ereignissen jener Zeit abzulösen sind. Eben daher ermöglichen sie nicht nur den deutschen Neo-Nationalismus darzulegen; sie beleuchten vielmehr manche grundlegende Eigenschaften des politischen Denkens in der Ära der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts. Dennoch ist nicht das politische, sondern genau das ästhetische Mittel, auf dem Jüngers nationalistischer Voluntarismus beruht, das, was seinen `literarischen´ und noch aktuellen Charakter ausmacht. Spengler spielt vielmehr die Rolle des kulturdiagnostischen `Leiters´ der geschichtlichen Entfaltung, der aber ein anhaltendes `Pathos der Distanz´ von den zeitgenössischen Ereignissen bewähren möchte. In diesem Sinn gilt Spengler tatsächlich als Hauptvertreter des neuen Nationalismus, der einerseits durch seinen Machtoptimismus existenzialistisch zur Überwindung der `Dekadenz´ der Moderne gelangen möchte. Andererseits ist im Ton und Stil seines Opus Magnum doch ständig die Melancholie des `Kulturmenschen´ zu lesen, was ihm vielleicht tatsächlich gewährt, die radikalen gesellschaftlichen Veränderungen seiner Zeit zur Kenntnis zu nehmen.

LITERATURVERZEICHNIS

I. Siglenverzeichnis

KE = ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke* (Leinenausgabe). Bd. VII: *Betrachtungen zur Zeit: Der Kampf als inneres Erlebnis*. Hrsg. von ERNST KLETT, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, S. 9-103.

KSA = FRIEDRICH NIETZSCHE: *Sämtliche Werke* (Kritische Studienausgabe in 15 Bänden). Hrsg. von GIORGIO COLLI/ MAZZINO MONTANARI, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1999.

PB = ERNST JÜNGER: *Politische Publizistik 1919-1933*, Hrsg. von SVEN OLAF BERGGÖTZ, Klett-Cotta, Stuttgart 2001.

SW = ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke* (Leinenausgabe). Bd. I: *Tagebücher: In Stahlgewittern*. Hrsg. von ERNST KLETT, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, S. 9-300.

UdA = OSWALD SPENGLER: *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918-1922), Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2006.

II. Primärliteratur

SIGMUND FREUD: *Gesammelte Werke* (in 18 Bänden). Bd. X: *Werke aus den Jahren 1913-1917*: „Zeitgemäßes über Krieg und Tod“, Hrsg. von ANNA FREUD, Fischer Taschenbuch, Frankfurt am Main 1999, S. 324-355.

JOHANN WOLFGANG VON GOETHE: *Goethe: Poetische Werke* (Berliner Ausgabe). Hrsg. von SIEGFRIED SEIDEL, Aufbau-Verlag, Berlin 1961-1978.

ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke* (Leinenausgabe). Bd. I: *Tagebücher: In Stahlgewittern*. Hrsg. von ERNST KLETT, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, S. 9-300.

ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke* (Leinenausgabe). Bd. VII: *Betrachtungen zur Zeit: Der Kampf als inneres Erlebnis*. Hrsg. von ERNST KLETT, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, S. 9-103.

ERNST JÜNGER: *Sämtliche Werke* (Leinenausgabe). Bd. XV: *Erzählungen: Afrikanische Spiele*. Hrsg. von ERNST KLETT, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, S. 75-245.

ERNST JÜNGER: *Politische Publizistik 1919-1933*, Hrsg. von SVEN OLAF BERGGÖTZ, Klett-Cotta, Stuttgart 2001.

THOMAS MANN: *Werke – Briefe – Tagebücher* (Große kommentierte Frankfurter Ausgabe). Bd. XV: *Essays: 2: 1914-1926*. Hrsg. von HEINRICH DETERING, Fischer, Frankfurt am Main 2002.

FILIPPO TOMMASO MARINETTI: „Il manifesto futurista“ (http://www.gutenberg.org/files/28144/28144-h/28144-h.htm), zuletzt abgerufen am 16.06.2015. Deutsche Übersetzung: „Manifest des Futurismus“, in: Sturm 2.104 (März 1912), 828-823.

ARTHUR MOELLER VAN DEN BRUCK: *Das dritte Reich* (1923), Hanseatische Verl.-Anst., Hamburg 1931.

FRIEDRICH NIETZSCHE: *Sämtliche Werke* (Kritische Studienausgabe in 15 Bänden). Hrsg. von GIORGIO COLLI/ MAZZINO MONTANARI, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1999.

NOVALIS: *Novalis Werke* (Studienausgabe). *Hymnen an die Nacht 1799-1800*. Hrsg. von GERHARD SCHULZ, C.H. Beck, München 1987.

GEORGE SIMMEL: *Gesamtausgabe* (in 24 Bänden). Bd. VII: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908 I*: „Die Großstädte und das Geistesleben“. Hrsg. von OTTHEIN RAMMSTEDT, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main 1999, S. 116-131.

GEORGE SIMMEL: *Gesamtausgabe* (in 24 Bänden). Bd. XVI: *Lebensanschauung.* Hrsg. Von OTTHEIN RAMMSTEDT, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main 1995, S. 209-425.

WERNER SOMBART: *Händler und Helden: patriotische Besinnung*, Duncker & Humblot, München 1915.

OSWALD SPENGLER: *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918-1922), Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2006.

OSWALD SPENGLER: *Preußentum und Sozialismus* (1919), C.H. Beck, München 1924.

OSWALD SPENGLER: *Jahre der Entscheidung*, C.H. Beck, München 1933.

OSWALD SPENGLER: *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens* (1930), Omnium Verlag, Berlin 2013.

OSWALD SPENGLER: *Briefe 1913-1936*, Hrsg. von KOKTANEK ANTON MIRKO, C.H. Beck, München 1963.

MAX WEBER: *Gesammelte Werke: mit dem Lebensbild von Marianne Weber* (elektronische Ausgabe). *Aufsätze zur Wissenschaftslehre*: „Wissenschaft als Beruf“, Directmedia, Berlin 2001, S. 474-513.

III. Sekundärliteratur

THEODOR W. ADORNO: „Spengler nach dem Untergang“, in: *Der Monat* 020/1950, S. 115-

128.

HANNAH ARENDT: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Europäische Verlag, Frankfurt am Main 1958.

BARBARA BESSLICH: *Wege in den >Kulturkrieg<: Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000.

BARBARA BESSLICH: *Faszination des Verfalls: Thomas Mann und Oswald Spengler*, Akademie-Verlag, Berlin 2002.

KARL HEINZ BOHRER: *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Carl Hanser Verlag, München/Wien 1978.

OTTO FRIEDRICH BOLLNOW: „Die Lebensphilosophie“, in: HANS FRH. VON CAMPENHAUSEN (Hrsg.): *Verständliche Wissenschaft, 70*, Springer, Berlin 1958.

STEFAN BREUER: *Anatomie der Konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995.

STEFAN BREUER: „Resonanzen der Kulturkritik. Am Beispiel der Bündischen Jugend“, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, 1/2007, S. 271-290.

CESARE CASES: *La fredda impronta della forma: Arte, fisica e metafisica nell´opera di Ernst Jünger*, La Nuova Italia, Firenze 1997.

DOMENICO CONTE: *Introduzione a Spengler*, Laterza, Roma 1997.

ALEXANDER DEMANDT/JOHN FARRENKOPF (Hrsg.): *Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz*, Böhlau, Köln 1994.

MANFRED GANGL/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Campus, Frankfurt am Main/ New York 1994.

EBERHARD GAUHE: „Spengler und die Romantik“, in: HANS GÜNTHER (Hrsg.): *Neue Deutsche Forschungen*, Bd. 152, Junker u. Dünnhaupt, Berlin 1937.

DANIELA GRETZ: *Die deutsche Bewegung: der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation*, Fink Verlag, München 2007.

MAURIZIO GUERRI: „`Arbeit wird das große Wort des ethischen Nachdenkens´. Über Spengler und Ernst Jünger“, in: GILBERT MERLIO/ DANIEL MEYER (Hrsg.): *Spengler ohne Ende. Ein Rezeptionsphänomen im internationalen Kontext*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2014, S. 83-93.

LUDWIG ARNOLD HEINZ: „Erich Maria Remarque und Ernst Jünger. Zwei deutsche Wege durch das 20. Jahrhundert“, in: *Erich Maria Remarque Jahrbuch/Yearbook*, IX/1999, S. 5-17.

VOLKER KATZMANN: *Ernst Jünger Magischer Realismus*, Georg Olms, Hildesheim/ New York 1975.

ANTON MIRKO KOKTANEK : *Oswald Spengler in seiner Zeit*, C.H. Beck, München 1968.

PANAJOTIS KONDYLIS: *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 1986.

GYÖRGY LUKÁCS: *Die Zerstörung der Vernunft: der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler* (1954), Aufbau-Verlag, Berlin/Weimar 1984.

FRANCIS WILHEL LANTINK: *Oswald Spengler oder die „zweite Romantik“. Der Untergang des Abendlandes, ein intellektualer Roman zwischen Geschichte, Literatur und Politik*, Univ. Diss., Utrecht 1995.

KARL LÖWITH: *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967.

GILBERT MERLIO: „Jünger und Spengler“, in: PETER KOSLOWSKI (Hrsg.): *Die großen*

Jagden des Mythos: Ernst Jünger in Frankreich, Fink, München 1996.

GILBERT MERLIO/ GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Linke und rechte Kulturkritik: Interdiskursivität als Krisenbewußstein*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2005.

HANS MEYER: *Die Weltanschauung der Gegenwart*, Schöningh, Würzburg 1949, S. 341-345.

KALR H. MERZ: „Faust und Chronos: Das Problem der Technik in der Zivilisationstheorie Oswald Spenglers“, in: *Archiv für Kulturgeschichte*, 75(1)/1993, S. 153-170.

PETER PRECHTL/ FRANZ-PETER BURKARD (Hrsg.): *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen*: „Leben“, Metzler, Stuttgart/ Weimar 1996, S. 318-319.

MANFRED SCHRÖTER: *Der Streit um Spengler. Kritik seiner Kritik*, Beck, München 1922.

ERNST SCHULIN: „Die Erfassung der modernen sozialen Welt bei Rathenau, Spengler und Jünger. Skizze eines Vergleichs“, in: RALPH MELVILLE/ CLAUS SCHARF/ MARTIN VOGT/ ULRICH WEGENROTH (Hrsg.): *Deutschland und Europa in der Neuzeit. Festschrift für Karl Otmar Freiherr von Aretin zum 65. Geburtstag*, Steiner-Verl. Wiesbaden, Stuttgart 1988, S. 85-97.

HANS-PETER SCHWARZ: *Der Konservative Anarchist. Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers*, Rombach Verlag, Freiburg 1962.

FRITZ RICHARD STERN: *Kulturpessimismus als politische Gefahr* (1961), Taschenbuch, München 1986.

FABIO VANDER: *L'estetizzazione della politica: il fascismo come anti-Italia*, Edizioni Dedalo, Bari 2001.

MASSIMO FERRARI ZUMBINI: *Untergänge und Morgenröten. Nietzsche-Spengler-Antisemitismus*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999.