



Leseprobe

Oswald Spengler

Der Untergang des Abendlandes.

Vollständige Ausgabe

Band 1 (Gestalt und Wirklichkeit) & Band 2 (Welthistorische Perspektiven). Die berühmte geschichtsphilosophische Fortschrittskritik

Bestellen Sie mit einem Klick für 14,95 €



Seiten: 1472

Erscheinungstermin: 07. April 2017

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

www.penguinrandomhouse.de

Oswald Spengler

DER UNTERGANG DES ABENDLANDES

Oswald Spengler

DER UNTERGANG
DES ABENDLANDES

Umriss einer Morphologie
der Weltgeschichte

Anaconda

Der Untergang des Abendlandes

erschien zuerst in zwei Bänden 1918

(Band I: Gestalt und Wirklichkeit) im Verlag Braumüller in Wien
und 1922 (Band II: Welthistorische Perspektiven)
beim Verlag C.H. Beck in München.

Auflagen ab 1923 enthalten einige, meist sprachliche Revisionen.
Der vorliegende Band folgt der Ausgabe München: C.H. Beck'sche
Verlagsbuchhandlung 1923. Offensichtliche Druckfehler
wurden stillschweigend korrigiert.



Penguin Random House Verlagsgruppe FSC® No01967

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2017, 2023 by Anaconda Verlag, einem Unternehmen
der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH,
Neumarkter Straße 28, 81673 München
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: total italic (Thierry Wijnberg),
Amsterdam/Berlin

Satz und Layout: Roland Pofertl Print-Design, Köln
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pöbneck
Printed in Germany

ISBN 978-3-7306-0453-3
www.anacondaverlag.de

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

GOETHE

VORWORT

zur 33.-47. Auflage 1922 (Neubearbeitung)

Am Schlusse einer Arbeit, die vom ersten kurzen Entwurf bis zur endgültigen Fassung eines Gesamtwerks von ganz unvorhergesehenem Umfang zehn Lebensjahre umfaßt, ziemt sich wohl ein Rückblick auf das, was ich gewollt und erreicht, wie ich es aufgefunden habe und wie ich heute dazu stehe.

In der Einleitung zur Ausgabe von 1918 – einem Fragment nach außen *und* innen – hatte ich gesagt, daß hier nach meiner Überzeugung die unwiderlegliche Formulierung eines Gedankens vorliege, den man nicht mehr bestreiten werde, sobald er einmal ausgesprochen sei. Ich hätte sagen sollen: sobald er verstanden sei. Denn dazu bedarf es, wie ich mehr und mehr einsehe, nicht nur in diesem Falle, sondern in der Geschichte des Denkens überhaupt einer neuen Generation, die mit der Anlage dazu *geboren* ist.

Ich hatte hinzugefügt, daß es sich um einen ersten Versuch handle, mit allen Fehlern eines solchen behaftet, unvollständig und sicherlich nicht ohne inneren Widerspruchs. Diese Bemerkung ist bei weitem nicht so ernst genommen worden, wie sie gemeint war. Wer je einen tiefen Blick in die Voraussetzungen lebendigen Denkens getan hat, der wird wissen, daß eine widerspruchslose Einsicht in die letzten Gründe des Daseins uns nicht gegeben ist. Ein Denker ist ein Mensch, dem es bestimmt war, durch das eigene Schauen und Verstehen die Zeit symbolisch darzustellen. Er hat keine Wahl. Er denkt, wie er denken muß, und wahr ist zuletzt für ihn, was

als Bild seiner Welt mit ihm geboren wurde. Es ist das, was er nicht erfindet, sondern in sich entdeckt. Es ist er selbst noch einmal, sein Wesen in Worte gefaßt, der Sinn seiner Persönlichkeit als Lehre geformt, unveränderlich für sein Leben, weil es mit seinem Leben *identisch* ist. Nur dieses Symbolische ist *notwendig*, Gefäß und Ausdruck menschlicher Geschichte. Was als philosophische Gelehrtenarbeit entsteht, ist überflüssig und vermehrt lediglich den Bestand einer Fachliteratur.

So vermag ich denn den Kern dessen, was ich gefunden habe, nur als »wahr« zu bezeichnen, *wahr für mich*, und, wie ich glaube, auch für die führenden Geister der kommenden Zeit, nicht wahr »an sich«, abgelöst nämlich von den Bedingungen von Blut und Geschichte, denn dergleichen gibt es nicht. Aber was ich im Sturm und Drang jener Jahre *schrieb*, war allerdings eine sehr unvollkommene Mitteilung dessen, was deutlich vor mir stand, und es blieb die Aufgabe der folgenden Jahre, durch die Anordnung von Tatsachen und den sprachlichen Ausdruck meinen Gedanken die nur erreichbare eindringliche Gestalt zu geben.

Vollenden läßt sie sich nie – das Leben selbst vollendet erst der Tod. Aber ich habe noch einmal versucht, auch die ältesten Teile auf die Höhe anschaulicher Darstellung zu heben, die mir heute zu Gebote steht, und damit nehme ich Abschied von dieser Arbeit mit ihren Hoffnungen und Enttäuschungen, ihren Vorzügen und Fehlern.

Das Ergebnis hat inzwischen seine Probe für mich bestanden, auch für andre, wenn ich nach der Wirkung urteilen darf, die es auf weite Wissensgebiete langsam auszuüben beginnt. Um so schärfer habe ich die Grenze zu betonen, die ich mir selbst in diesem Buch gesetzt habe. Man suche nicht alles darin. Es enthält nur eine Seite von dem, was ich vor mir sehe, einen neuen Blick *allein auf die Geschichte, eine Philosophie des Schicksals*, und zwar die erste ihrer Art. Es ist anschaulich durch und durch, geschrieben in einer Sprache, welche die Gegenstände und die Beziehungen sinnlich nachzubilden

sucht, statt sie durch Begriffsreihen zu ersetzen, und es wendet sich allein an Leser, welche die Wortklänge und Bilder ebenso nachzuerleben verstehen. Dergleichen ist schwer, besonders wenn die Ehrfurcht vor dem Geheimnis – die Ehrfurcht Goethes – uns hindert, begriffliche Zergliederungen für Tiefblicke zu halten.

Da erhebt sich denn das Geschrei über Pessimismus, mit dem die Ewiggestrigen jeden Gedanken verfolgen, der nur für die Pfadfinder des Morgen bestimmt ist. Indessen habe ich nicht für solche geschrieben, welche das Grübeln über das Wesen der Tat für eine Tat halten. Wer definiert, der kennt das Schicksal nicht.

Die Welt verstehen nenne ich der Welt *gewachsen sein*. Die Härte des Lebens ist wesentlich, nicht der Begriff des Lebens, wie es die Vogel-Strauß-Philosophie des Idealismus lehrt. Wer sich nichts von Begriffen vormachen läßt, empfindet das nicht als Pessimismus, und auf die andern kommt es nicht an. Für ernste Leser, welche einen Blick auf das Leben suchen statt einer Definition, habe ich angesichts der allzu gedrängten Form des Textes in den Anmerkungen eine Anzahl von Werken genannt, die diesen Blick über fernliegende Gebiete unseres Wissens hinleiten können.

Zum Schlusse 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 eine Formel bringen soll, so darf ich sagen: Ich habe aus seinem Ausblick einen Überblick gemacht. Goethe war in seiner gesamten Denkweise, ohne es zu wissen, ein Schüler von Leibniz gewesen. So empfinde ich das, was mir zu meiner eigenen Überraschung zuletzt unter den Händen entstanden ist, als etwas, das ich trotz des Elends und Ekels dieser Jahre mit Stolz nennen will: *als eine deutsche Philosophie*.

Blankenburg a. H., Dezember 1922

Oswald Spengler

VORWORT

zur ersten Ausgabe des 1. Bandes

Dies Buch, das Ergebnis dreier Jahre, war in der ersten Niederschrift vollendet, als der große Krieg ausbrach. Es ist bis zum Frühling 1917 noch einmal durchgearbeitet und in Einzelheiten ergänzt und verdeutlicht worden. Die außerordentlichen Verhältnisse haben sein Erscheinen weiterhin verzögert.

Obwohl mit einer allgemeinen Philosophie der Geschichte beschäftigt, bildet es doch in tieferem Sinne einen Kommentar zu der großen Epoche, unter deren Vorzeichen die leitenden Ideen sich gestaltet haben.

Der Titel, seit 1912 feststehend, bezeichnet in strengster Wortbedeutung und im Hinblick auf den Untergang der Antike eine welthistorische Phase vom Umfang mehrerer Jahrhunderte, in deren Anfang wir gegenwärtig stehen.

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

Denn es handelt sich nach meiner Überzeugung nicht um eine neben andern mögliche und nur logisch gerechtfertigte, sondern um *die*, gewissermaßen natürliche, von allen dunkel vorgefühlte Philosophie der Zeit. Das darf ohne Anmaßung gesagt werden. Ein Gedanke von historischer

Notwendigkeit, ein Gedanke also, der nicht in eine Epoche fällt, sondern der Epoche macht, ist nur in beschränktem Sinne das Eigentum dessen, dem seine Urheberschaft zuteil wird. Er gehört der ganzen Zeit; er ist im Denken aller unbewußt wirksam und allein die zufällige private Fassung, ohne die es keine Philosophie gibt, ist mit ihren Schwächen und Vorzügen das Schicksal – und das Glück – eines Einzelnen.

Ich habe nur den Wunsch beizufügen, daß dies Buch neben den militärischen Leistungen Deutschlands nicht ganz unwürdig dastehen möge.

München, im Dezember 1917

Oswald Spengler

INHALTSVERZEICHNIS

ERSTER BAND GESTALT UND WIRKLICHKEIT

EINLEITUNG

Die Aufgaben 23 · Morphologie der Weltgeschichte – eine neue Philosophie 27 · Für wen gibt es Geschichte? 31 · Die Antike und Indien unhistorisch 33 · Ägypten: Mumie und Totenverbrennung 40 · Die Form der Weltgeschichte. Altertum – Mittelalter – Neuzeit 44 · Entstehung dieses Schemas 48 · Seine Zersetzung 54 · Westeuropa kein Schwerpunkt 56 · Goethes Methode die einzig historische 60 · Wir und die Römer 62 · Nietzsche und Mommsen 65 · Probleme der Zivilsachen 70 · Imperialismus als Ausgang 79 · Notwendigkeit und Tragweite des Grundgedankens 83 · Verhältnis zur heutigen Philosophie 86 · Deren letzte Aufgabe 92 · Entstehung des Buches 94

TAFELN ZUR VERGLEICHENDEN MORPHOLOGIE DER WELTGESCHICHTE 103

ERSTES KAPITEL VOM SINN DER ZAHLEN

Grundbegriffe 117 · Die Zahl als Zeichen der Grenzsetzung 123 · Jede Kultur hat eine eigene Mathematik 126 · Die antike Zahl als Größe 133 · Weltbild des Aristarch 141 · Diophant und die arabische Zahl 146 · Die abendländische Zahl als Funktion 150 · Weltangst und Weltsehnsucht 158 · Geometrie und Arithmetik 162 · Die klassischen Grenzprobleme 170 · Überschreiten der Grenze des Sehnsinnes. Symbolische Raumwelten 173 · Letzte Möglichkeiten 177

ZWEITES KAPITEL
DAS PROBLEM DER WELTGESCHICHTE

I. Physiognomik und Systematik

Kopernikanische Methode 181 · Geschichte und Natur 183 · Gestalt und Gesetz 187 · Physiognomik und Systematik 193 · Kultur als Organismen 199 · Innere Form, Tempo, Dauer 207 · Gleichartiger Bau 209 · »Gleichzeitigkeit« 211

II. Schicksalsidee und Kausalitätsprinzip

Organische und anorganische Logik 213 · Zeit und Schicksal, Raum und Kausalität 216 · Das Zeitproblem 220 · Die Zeit Gegenbegriff zum Raum 228 · Die Zeitsymbole (Tragik, Zeitmessung, Bestattung) 232 · Die Sorge (Erotik, Staat, Technik) 242 · Schicksal und Zufall 246 · Zufall und Ursache 251 · Zufall und Stil des Daseins 255 · Anonyme und persönliche Epochen 261 · Zukunftsrichtung und Bild der Vergangenheit 267 · Gibt es eine Geschichtswissenschaft? 269 · Die neue Fragestellung 277

DRITTES KAPITEL
MAKROKOSMOS

I. Die Symbolik des Weltbildes und das Raumproblem

Der Makrokosmos als Inbegriff der Symbole in bezug auf eine Seele 281 · Raum und Tod 285 · »Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis« 289 · Das Raumproblem: Nur die Tiefe ist raumbildend 290 · Die Raumentiefe als Zeit 296 · Geburt der Weltanschauung aus dem Ursymbol einer Kultur 298 · Das antike Ursymbol der Körper, das arabische die Höhle, das abendländische der unendliche Raum 300

II. Apollinische, faustische, magische Seele

Ursymbol, Architektur und Götterwelt 309 · Das ägyptische Ursymbol der Weg 317 · Ausdruckssprache der Kunst: Ornamentik oder Imitation 322 · Ornament und Früharchitektur 330 · Architektur des Fensters 336 · Der große Stil 338 · Stilgeschichte als Organismus 345 · Zur Geschichte des arabischen Stils 349 · Philologie der Kunsttechnik 360

VIERTES KAPITEL
MUSIK UND PLASTIK

I. Die bildenden Künste

Musik eine bildende Kunst 365 · Einteilung nach andern als historischen Gesichtspunkten unmöglich 368 · Die Auswahl der Künste als Ausdrucksmittel höherer Ordnung 369 · Apollinische und faustische Kunstgruppe 372 · Die Stufen der abendländischen Musik 379 · Die Renaissance als antigotische (antimusikalische) Bewegung 385 · Charakter des Barocks 393 · Der Park 397 · Symbolik der Farben. Farben der Nähe und Ferne 405 · Goldgrund und Atelierbraun 409 · Patina 418

II. Akt und Portrait

Arten der Menschendarstellung 422 · Portrait, Bußsakrament, Satzbau 427 · Die Köpfe antiker Statuen 430 · Kinder- und Frauenbildnisse 434 · Hellenistische Bildnisse 436 · Das Barockbildnis 439 · Lionardo, Raffael und Michelangelo als Überwinder der Renaissance 446 · Sieg der Instrumentalmusik über die Ölmalerei um 1670 (entsprechend dem Sieg der Rundplastik über das Fresko um 460 v. Chr.) 457 · Impressionismus 463 · Pergamon und Bayreuth: Ausgang der Kunst 472

FÜNFTES KAPITEL
SEELENBILD UND LEBENSGEFÜHL

I. Zur Form der Seele

Das Seelenbild eine Funktion des Weltbildes 481 · Psychologie eine Gegenphysik 484 · Apollinisches, magisches, faustisches Seelenbild 486 · Der »Wille« im gotischen »Seelenraum« 494 · Die »innere Mythologie« 501 · Wille und Charakter 505 · Antike Haltungs- und faustische Charaktertragödie 510 · Symbolik des Bühnenbildes 519 · Tages- und Nachtkunst 522 · Popularität und Esoterik 525 · Das astronomische Bild 531 · Der geographische Horizont 534

II. Buddhismus, Stoizismus, Sozialismus

Die faustische Moral rein dynamisch 543 · Jede Kultur besitzt eine eigene Form von Moral 549 · Haltungs- und Willensmoral 551 · Buddha, Sokrates, Rousseau als Wortführer anbrechender Zivilisation 560 · Tragische und Plebejermoral 564 · Rückkehr zur Natur, Irreligion,

Nihilismus 567 · Der ethische Sozialismus 576 · Gleicher Bau der Philosophiegeschichte in jeder Kultur 581 · Die zivilisierte Philosophie des Abendlandes 585

SECHSTES KAPITEL
FAUSTISCHE UND APOLLINISCHE
NATURERKENNTNIS

Die Theorie als Mythos 599 · Jede Naturwissenschaft von einer vorausgegangenen Revolution abhängig 605 · Statik, Alchymie, Dynamik als Theorien dreier Kulturen 607 · Atomlehren 611 · Unlösbarkeit des Bewegungsproblems 616 · Stil des »kausalen Geschehens«, der »Erfahrung« 622 · Gottgefühl und Naturerkenntnis 627 · Der große Mythos 635 · Antike, magische, faustische numina 640 · Der Atheismus 650 · Die faustische Physik als das Dogma von der Kraft 655 Grenzen ihrer theoretischen – nicht technischen – Fortentwicklung 665 Selbsterstörung der Dynamik; Eindringen geschichtlicher Vorstellungen 671 · Ausgang der Theorie: Auflösung in ein System morphologischer Verwandtschaften 675

ZWEITER BAND
WELTHISTORISCHE PERSPEKTIVEN

ERSTES KAPITEL
URSPRUNG UND LANDSCHAFT

I. Das Kosmische und der Mikrokosmos

Pflanze und Tier 687 · Dasein und Wachsein 691 · Empfinden, Verstehen, Denken 695 · Bewegungsproblem 706 · Massenseele 710

II. Die Gruppe der hohen Kulturen

Geschichtsbild, Naturbild 712 · Menschen- und Weltgeschichte 720 Zwei Zeitalter: Primitive und hohe Kulturen 728 · Überblick der hohen Kulturen 735 · Der geschichtslose Mensch 752

III. Die Beziehungen zwischen den Kulturen

»Einwirkung« 756 · Das römische Recht 765 · Magisches Recht 776
Recht des Abendlandes 788

ZWEITES KAPITEL

STÄDTE UND VÖLKER

I. Die Seele der Stadt

Mykene und Kreta 803 · Der Bauer 807 · Weltgeschichte ist Stadtgeschichte 809 · Stadtbild 812 · Stadt und Geist 818 · Geist der Weltstadt 823 · Unfruchtbarkeit und Zerfall 829

II. Völker, Rassen, Sprachen

Daseinsströme und Wachstumsverbindungen 842 · Ausdruckssprache und Mitteilungssprache 843 · Totem und Tabu 845 · Sprache und Sprechen 847 · Das Haus als Rasseausdruck 851 · Burg und Dom 855 · Die Rasse 857 · Blut und Boden 863 · Die Sprache 868 · Mittel und Bedeutung 874 · Wort, Grammatik 878 · Sprachgeschichte 889 · Schrift 897 · Morphologie der Kultursprachen 902

III. Urvölker, Kulturvölker, Fellachenvölker

Völkernamen, Sprachen, Rassen 907 · Wanderungen 912 · Volk und Seele 917 · Die Perser 919 · Morphologie der Völker 923 · Volk und Nation 925 · Antike, arabische, abendländische Nationen 929

DRITTES KAPITEL

PROBLEME DER ARABISCHEN KULTUR

I. Historische Pseudomorphosen

Der Begriff 951 · Actium 955 · Das Russentum 956 · Arabische Ritterzeit 963 · Der Synkretismus 968 · Juden, Chaldäer, Perser der Vorkultur 974 · Mission 982 · Jesus 986 · Paulus 1001 · Johannes, Marcion 1008 · Heidnische und christliche Kulturkirche 1013

II. Die magische Seele

Dualismus der Welthöhle 1016 · Zeitgefühl (Ära, Weltgeschichte. Gnade) 1024 · Consensus 1033 · Das »Wort« als Substanz, der Koran 1034

Geheime Tora, Kommentar 1038 · Die Gruppe der magischen Religionen 1042 · Der christologische Streit 1054 · Dasein als Ausdehnung (Mission) 1060

III. Pythagoras, Mohammed, Cromwell

Wesen der Religionen 1064 · Mythos und Kultus 1069 · Moral als Opfer 1074 · Morphologie der Religionsgeschichte 1080 · Die Vorkultur: Franken, Russen 1083 · Ägyptische Frühzeit 1087 · Antike 1090 · China 1096 · Gotik (Marien- und Teufelsglaube, Taufe und Buße) 1101 · Reformation 1112 · Die Wissenschaft 1119 · Puritanismus 1122 · Rationalismus 1127 · »Zweite Religiosität« 1135 · Römischer und chinesischer Kaiserkult 1140 · Das Judentum 1142

VIERTES KAPITEL DER STAAT

I. Das Problem der Stände: Adel und Priestertum

Mann und Weib 1157 · Stamm und Stand 1160 · Bauerntum und Gesellschaft 1163 · Stand, Kaste, Beruf 1165 · Adel und Priestertum als Symbole von Zeit und Raum 1168 · Zucht und Bildung, Sitte und Moral 1178 · Eigentum, Macht und Beute 1183 · Priester und Gelehrte 1186 · Wirtschaft und Wissenschaft: Geld und Geist 1189 · Geschichte der Stände: Frühzeit 1191 · Der dritte Stand: Stadt – Freiheit – Bürgertum 1200

II. Staat und Geschichte

Bewegtes und Bewegung, »In-Form-sein« 1208 · Recht und Macht 1212 · Stand und Staat 1216 · Der Lehnstaat 1224 · Vom Lehnverband zum Ständestaat 1231 · Polis und Dynastie 1235 · Der absolute Staat, Fronde und Tyrannis 1248 · Wallenstein 1254 · Kabinettpolitik 1257 · Von der ersten zur zweiten Tyrannis 1261 · Die bürgerliche Revolution 1268 · Geist und Geld 1272 · Formlose Gewalten (Napoleonismus) 1278 · Emanzipation des Geldes 1288 · »Verfassung« 1291 · Vom Napoleonismus zum Cäsarismus (Zeitalter der »kämpfenden Staaten«) 1298 · Die großen Kriege 1303 · Römerzeit 1306 · Vom Kalifat zum Sultanat 1308 · Ägypten 1314 · Die Gegenwart 1317 · Der Cäsarismus 1321

III. Philosophie der Politik

Das Leben ist Politik 1329 · Politische Begabung 1333 · Der Staatsmann 1334 · Tradition schaffen 1337 · Physiognomischer (diplomatischer) Takt 1339 · Stand und Partei 1344 · Das Bürgertum als Urpartei (Liberalismus) 1346 · Vom Stand über die Partei zum Gefolge von Einzelnen 1349 · Die Theorie: Von Rousseau bis Marx 1351 · Geist und Geld (Demokratie) 1355 · Die Presse 1363 · Selbstvernichtung der Demokratie durch das Geld 1370

FÜNFTES KAPITEL

DIE FORMENWELT DES WIRTSCHAFTSLEBENS

I. Das Geld

Die Nationalökonomie 1373 · Die politische und die wirtschaftliche Seite des Lebens 1376 · Erzeugende und erobernde Wirtschaft (Landbau und Handel) 1381 · Politik und Handel (Macht und Beute) 1382 · Urwirtschaft und Wirtschaftsstil der hohen Kulturen 1386 · Stand und Wirtschaftsklasse 1387 · Das stadtlose Land: Denken in Gütern 1391 · Die Stadt: Denken in Geld 1394 · Weltwirtschaft: Mobilisierung der Güter durch das Geld 1397 · Das antike Geld: Die Münze 1402 · Der Sklave als Geld 1404 · Das faustische Denken in Geld: Der Buchwert 1406 · Die doppelte Buchführung 1408 · Die Münze im Abendland 1409 · Geld und Arbeit 1411 · Der Kapitalismus 1413 · Wirtschaftliche Organisation 1415 · Erlöschen des Denkens in Geld: Diokletian. Das Wirtschaftsdenken der Russen 1416

II. Die Maschine

Geist der Technik 1418 · Primitive Technik und Stil der hohen Kulturen 1420 · Antike »Technik« 1421 · Die faustische Technik: Der Wille zur Macht über die Natur. Der Erfinder 1422 · Rausch der modernen Erfindungen 1423 · Der Mensch als Sklave der Maschine 1426 · Unternehmer, Arbeiter, Ingenieur 1427 · Ringen zwischen Geld und Industrie 1429 · Endkampf zwischen Geld und Politik; Sieg des Blutes 1430

REGISTER I: *Personen und Sachen* 1433

REGISTER II: *Benutzte oder empfohlene Autoren* 1469

ERSTER BAND
GESTALT UND WIRKLICHKEIT

EINLEITUNG

I

In diesem Buche 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-amerikanischen, in den noch nicht abgelaufenen Stadien zu verfolgen.

Die Möglichkeit, eine Aufgabe von so ungeheurer Tragweite zu lösen, ist bis heute offenbar nicht ins Auge gefaßt, und wenn dies der Fall war, sind die Mittel, sie zu behandeln, nicht erkannt oder in unzulänglicher Weise gehandhabt worden.

Gibt es eine Logik der Geschichte? Gibt es jenseits von allem Zufälligen und Unberechenbaren der Einzelereignisse eine sozusagen metaphysische Struktur der historischen Menschheit, die von den weithin sichtbaren, populären, geistig-politischen Gebilden der Oberfläche wesentlich unabhängig ist? Die diese Wirklichkeit geringeren Ranges vielmehr erst hervorruft? Erscheinen die großen Züge der Weltgeschichte dem verstehenden Auge vielleicht immer wieder in einer Gestalt, die Schlüsse zuläßt? Und wenn – wo liegen die Grenzen derartiger Folgerungen? Ist es möglich, ins Leben selbst – denn menschliche Geschichte ist der Inbegriff von ungeheuren Lebensläufen, als deren Ich und Person schon der Sprachgebrauch unwillkürlich Individuen höherer Ordnung wie »die Antike«, »die chinesische Kul-

tur« oder »die moderne Zivilisation« denkend und handelnd einführt – die Stufen aufzufinden, die durchschritten werden müssen, und zwar in einer Ordnung, die keine Ausnahme zuläßt? Haben die für alles Organische grundlegenden Begriffe, Geburt, Tod, Jugend, Alter, Lebensdauer, in diesem Kreise vielleicht einen strengen Sinn, den noch niemand erschlossen hat? Liegen, kurz gesagt, allem Historischen allgemeine biographische Urformen zugrunde?

Der Untergang des Abendlandes, zunächst ein örtlich und zeitlich beschränktes Phänomen wie das ihm entsprechende des Untergangs der Antike, ist, wie man sieht, ein philosophisches Thema, das in seiner ganzen Schwere begriffen alle großen Fragen des Seins in sich schließt.

Will man erfahren, in welcher Gestalt sich das Schicksal der abendländischen Kultur erfüllen wird, so muß man zuvor erkannt haben, was Kultur ist, in welchem Verhältnis sie zur sichtbaren Geschichte, zum Leben, zur Seele, zur Natur, zum Geiste steht, unter welchen Formen sie in Erscheinung tritt und inwiefern diese Formen – Völker, Sprachen und Epochen, Schlachten und Ideen, Staaten und Götter, Künste und Kunstwerke, Wissenschaften, Rechte, Wirtschaftsformen und Weltanschauungen, große Menschen und große Ereignisse – Symbole und als solche zu deuten sind.

2

Das Mittel, tote Formen zu erkennen, ist das mathematische Gesetz. Das Mittel, lebendige Formen zu verstehen, ist die Analogie. Auf diese Weise unterscheiden sich Polarität und Periodizität der Welt.

Das Bewußtsein davon, daß die Zahl der weltgeschichtlichen Erscheinungsformen eine begrenzte ist, daß Zeitalter, Epochen, Lagen, Personen sich dem Typus nach wiederholen, war immer vorhanden. Man hat das Auftreten

Napoleons kaum je ohne einen Seitenblick auf Cäsar und Alexander behandelt, von denen der erste, wie man sehen wird, morphologisch unzulässig, der zweite richtig war. Napoleon selbst fand die Verwandtschaft seiner Lage mit derjenigen Karls des Großen heraus. Der Konvent sprach von Karthago, wenn er England meinte, und die Jakobiner nannten sich Römer. Man hat, mit sehr verschiedenem Recht, Florenz mit Athen, Buddha mit Christus, das Urchristentum mit dem modernen Sozialismus, die römischen Finanzgrößen der Zeit Cäsars mit den Yankees verglichen. Petrarca, der erste leidenschaftliche Archäologe – die Archäologie ist ja selbst ein Ausdruck des Gefühls, daß Geschichte sich wiederholt –, dachte in bezug auf sich an Cicero, und erst vor kurzem noch Cecil Rhodes, der Organisator des englischen Südafrika, der die antiken Cäsarenbiographien in eigens für ihn angefertigten Übersetzungen in seiner Bibliothek besaß, an Kaiser Hadrian. Es war das Verhängnis Karls XII. von Schweden, daß er von Jugend auf das Leben Alexanders von Curtius Rufus in der Tasche trug und diesen Eroberer kopieren wollte.

Friedrich der Große bewegt sich in seinen politischen Denkschriften – wie den »*Considérations*« von 1738 – mit vollkommener Sicherheit in Analogien, um seine Auffassung der weltpolitischen Lage zu kennzeichnen, so, wenn er die Franzosen mit den Makedoniern unter Philipp und die Deutschen mit den Griechen vergleicht. »Schon sind die Thermophylen Deutschlands, Elsaß und Lothringen, in Philipps Hand.« Damit war die Politik des Kardinals Fleury vorzüglich getroffen. Hier findet sich weiterhin ein Vergleich zwischen der Politik der Häuser Habsburg und Bourbon und den Proskriptionen des Antonius und Oktavian.

Aber das alles blieb fragmentarisch und willkürlich und entsprach in der Regel mehr einem augenblicklichen Hange, sich dichterisch und geistreich auszudrücken, als einem tieferen historischen Formgefühl.

So sind die Vergleiche Rankes, eines Meisters der kunstvollen Analogie, zwischen Kyaxares und Heinrich I., den Einfällen der Kimmerier und der Magyaren morphologisch bedeutungslos, nicht viel weniger der oft wiederholte zwischen den hellenischen Stadtstaaten und den Renaissance-republiken, von tiefer, aber zufälliger Richtigkeit dagegen der zwischen Alkibiades und Napoleon. Sie sind bei ihm wie bei andern aus einem plutarchischen, d. h. volkstümlich romantischen Geschmack gezogen worden, der lediglich die Ähnlichkeit der Szene auf der Weltbühne ins Auge faßt, nicht mit der Strenge des Mathematikers, der die innere Verwandtschaft zweier Gruppen von Differentialgleichungen erkennt, an denen der Laie nichts sieht als die Verschiedenheit der äußeren Form.

Man bemerkt leicht, daß im Grunde die Laune, nicht eine Idee, nicht das Gefühl einer Notwendigkeit die Wahl der Bilder bestimmt. Von einer *Technik* der Vergleiche blieben wir weit entfernt. Sie treten, gerade heute, massenhaft auf, aber planlos und ohne Zusammenhang; und wenn sie einmal in einem tiefen, noch festzustellenden Sinne treffend sind, so verdankt man es dem Glück, seltener dem Instinkt, nie einem Prinzip. Noch hat niemand daran gedacht, hier eine *Methode* auszubilden. Man hat nicht im entferntesten geahnt, daß hier eine Wurzel, und zwar die einzige, liegt, aus der eine große Lösung des Problems der Geschichte hervorgehen kann.

Die Vergleiche könnten das Glück des geschichtlichen Denkens sein, insofern sie die organische Struktur der Geschichte bloßlegen. Ihre Technik müßte unter der Einwirkung einer umfassenden Idee und also bis zur wahllosen Notwendigkeit, bis zur logischen Meisterschaft ausgebildet werden. Sie waren bisher ein Unglück, weil sie als eine bloße Angelegenheit des Geschmacks den Historiker der Einsicht und der Mühe überhoben, *die Formensprache der Geschichte und ihre Analyse* als seine schwerste und nächste,

heute noch nicht einmal begriffene, geschweige denn gelöste Aufgabe zu betrachten. Sie waren teils oberflächlich, wenn man z.B. Cäsar den Begründer einer römischen Staatszeitung nannte, oder, noch schlimmer, äußerst verwickelte und uns innerlich sehr fremde Erscheinungen des antiken Daseins mit heutigen Modeworten wie Sozialismus, Impressionismus, Kapitalismus, Klerikalismus belegte, teils von einer bizarren Verkehrtheit wie der Brutuskult, den man im Jakobinerklub trieb – den jenes Millionärs und Wucherers Brutus, der als Ideologe der oligarchischen Verfassung unter dem Beifall des patrizischen Senats den Mann der Demokratie erstach.¹

3

Und so erweitert sich die Aufgabe, die ursprünglich ein begrenztes Problem der heutigen Zivilisation umfaßte, zu einer neuen Philosophie, *der* Philosophie der Zukunft, soweit aus dem metaphysisch erschöpften Boden des Abendlandes noch eine solche hervorgehen kann, der einzigen, die wenigstens zu den Möglichkeiten des westeuropäischen Geistes in seinen nächsten Stadien gehört: zur Idee einer *Morphologie der Weltgeschichte, der Welt als Geschichte*, die im Gegensatz zur Morphologie der Natur, bisher fast dem einzigen Thema der Philosophie, alle Gestalten und Bewegungen der Welt in ihrer tiefsten und letzten Bedeutung noch einmal, aber in einer ganz andern Ordnung, nicht zum Gesamtbilde alles Erkannten, sondern zu einem Bilde des Lebens, nicht des Gewordenen, sondern des Werdens zusammenfaßt.

Die *Welt als Geschichte*, aus ihrem Gegensatz, der *Welt als Natur* begriffen, geschaut, gestaltet – das ist ein neuer Aspekt

1. Vgl. Bd. II, S. 1325, Anm. 2.

des menschlichen Daseins auf dieser Erde, dessen Herausarbeitung in ihrer ungeheuren praktischen und theoretischen Bedeutung als Aufgabe bis heute nicht erkannt, vielleicht dunkel gefühlt, oft in der Ferne erblickt, nie mit allen ihren Konsequenzen gewagt worden ist. Hier liegen zwei mögliche 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 der zweckmäßig zergliedernden Erfahrung oder, um einen noch nie bemerkten, sehr bedeutungsvollen Gegensatz schon hier zu nennen, den Geltungsbereich der *chronologischen* von dem der *mathematischen* Zahl.¹

Es kann sich demnach in einer Untersuchung wie der vorliegenden nicht darum handeln, die an der Oberfläche des Tages sichtbar werdenden Ereignisse geistig-politischer Art als solche hinzunehmen, nach »Ursache« und »Wirkung« zu ordnen und in ihrer scheinbaren, verstandesmäßig faßlichen Tendenz zu verfolgen. Eine derartige – »pragmatische« – Behandlung der Geschichte würde nichts als ein Stück verkappter Naturwissenschaft sein, woraus die An-

1. Es war ein noch heute nicht überwundener Mißgriff Kants von ungeheurer Tragweite, daß er den äußern und innern Menschen zunächst mit den vieldeutigen und vor allem nicht unveränderlichen Begriffen Raum und Zeit ganz schematisch in Verbindung brachte und weiterhin damit in vollkommen falscher Weise Geometrie und Arithmetik verband, an deren Stelle hier der viel tiefere Gegensatz der mathematischen und chronologischen Zahl wenigstens genannt sein soll. Arithmetik und Geometrie sind beides Raumrechnungen und in ihren höheren Gebieten überhaupt nicht mehr unterscheidbar. Eine Zeitrechnung, über deren Begriff der naive Mensch sich gefühlsmäßig durchaus klar ist, beantwortet die Frage nach dem Wann, nicht dem Was oder Wieviel.

hänger der materialistischen Geschichtsauffassung kein Hehl machen, während ihre Gegner sich nur der Gleichheit des beiderseitigen Verfahrens nicht hinreichend bewußt sind. Es handelt sich nicht um das, was die greifbaren Tatsachen der Geschichte an und für sich, als Erscheinungen zu irgendeiner Zeit *sind*, sondern um das, was sie *durch ihre Erscheinung bedeuten, andeuten*. Die Historiker der Gegenwart glauben ein übriges zu tun, wenn sie religiöse, soziale und allenfalls kunsthistorische Einzelheiten heranziehen, um den politischen Sinn einer Epoche zu »illustrieren«. Aber sie vergessen das Entscheidende – entscheidend nämlich, insofern sichtbare Geschichte Ausdruck, Zeichen, formgewordenes Seelentum ist. Ich habe noch keinen gefunden, der mit dem Studium der *morphologischen Verwandtschaft*, welche die Formensprache *aller* Kulturgebiete innerlich verbindet, Ernst gemacht hätte, der über den Bereich politischer Tatsachen hinaus die letzten und tiefsten Gedanken der Mathematik der Hellenen, Araber, Inder, Westeuropäer, den Sinn ihrer frühen Ornamentik, ihrer architektonischen, metaphysischen, dramatischen, lyrischen Grundformen, die Auswahl und Richtung ihrer großen Künste, die Einzelheiten ihrer künstlerischen Technik und Stoffwahl eingehend gekannt, geschweige denn in ihrer entscheidenden Bedeutung für die Formprobleme des Historischen erkannt hätte. Wer weiß es, daß zwischen der Differentialrechnung und dem dynastischen Staatsprinzip der Zeit Ludwigs XIV., zwischen der antiken Staatsform der Polis und der euklidischen Geometrie, zwischen der Raumperspektive der abendländischen Ölmalerei und der Überwindung des Raumes durch Bahnen, Fernsprecher und Fernwaffen, zwischen der kontrapunktischen Instrumentalmusik und dem wirtschaftlichen Kreditsystem ein tiefer Zusammenhang der Form besteht? Selbst die nüchternsten Tatsachen der Politik nehmen, aus dieser Perspektive betrachtet, einen symbolischen und geradezu metaphysischen Charakter an, und es

geschieht hier vielleicht zum ersten Male, daß Dinge wie das ägyptische Verwaltungssystem, das antike Münzwesen, die analytische Geometrie, der Scheck, der Suezkanal, der chinesische Buchdruck, das preußische Heer und die römische Straßenbau- technik *gleichmäßig* als Symbole aufgefaßt und als solche gedeutet werden.

An diesem Punkte stellt es sich heraus, daß es eine theoretisch durchleuchtete *Kunst* der historischen Betrachtung noch gar nicht gibt. Was man so nennt, zieht seine Methoden fast ausschließlich aus dem Gebiete des Wissens, auf welchem allein Methoden der Erkenntnis zur strengen Ausbildung gelangt sind, aus der Physik. Man glaubt Geschichtsforschung zu treiben, wenn man den gegenständlichen Zusammenhang von Ursache und Wirkung verfolgt. Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß die Philosophie alten Stils an eine andere Möglichkeit der Beziehung zwischen dem verstehenden menschlichen Wachsein und der umgebenden Welt nie gedacht hat. Kant, der in seinem Hauptwerk die formalen Regeln der Erkenntnis feststellte, zog, ohne daß er oder irgendein anderer es je bemerkt hätte, allein die *Natur* als Objekt der Verstandestätigkeit in Betracht. Wissen ist für ihn mathematisches Wissen. Wenn er von angeborenen Formen der Anschauung und Kategorien des Verstandes spricht, so denkt er nie an das ganz anders gear- tete Begreifen historischer Eindrücke, und Schopenhauer, der von Kants Kategorien bezeichnenderweise allein die der Kausalität gelten läßt, redet nur mit Verachtung von der Geschichte.¹ Daß außer der Notwendigkeit von Ursache und

1. Man muß es fühlen können, wie sehr die Tiefe der formalen Kombination und die Energie des Abstrahierens auf dem Gebiete etwa der Renaissanceforschung oder der Geschichte der Völkerwanderung hinter dem zurückbleibt, was für die Funktionstheorie und theoretische Optik selbstverständlich ist. Neben dem Physiker und Mathematiker wirkt der Historiker nachlässig, sobald er von der Sammlung und Ordnung seines Materials zur Deutung übergeht.

Wirkung – ich möchte sie die *Logik des Raumes* nennen – im Leben auch noch die organische Notwendigkeit des Schicksals – die *Logik der Zeit* – eine Tatsache von tiefster innerer Gewißheit ist, eine Tatsache, welche das gesamte mythologische, religiöse und künstlerische Denken ausfüllt, die das Wesen und den Kern aller Geschichte im Gegensatz zur Natur ausmacht, die aber den Erkenntnisformen, welche die »Kritik der reinen Vernunft« untersucht, unzugänglich ist, das ist noch nicht in den Bereich theoretischer Formulierung gedrungen. Die Philosophie ist, wie Galilei an einer berühmten Stelle seines »Saggiatore« sagt, im großen Buche der Natur »scritta in lingua matematica«. Aber wir warten heute noch auf die Antwort eines Philosophen, in welcher Sprache die Geschichte geschrieben und wie diese zu lesen ist.

Die Mathematik und das Kausalitätsprinzip führen zu einer naturhaften, die Chronologie und die Schicksalsidee zu einer historischen Ordnung der Erscheinung. Beide Ordnungen umfassen, jede für sich, die ganze Welt. Nur das Auge, in dem und durch das sich diese Welt verwirklicht, ist ein anderes.

4

Natur ist die Gestalt, unter welcher der Mensch hoher Kulturen den unmittelbaren Eindrücken seiner Sinne Einheit und Bedeutung gibt. Geschichte ist diejenige, aus welcher seine Einbildungskraft das lebendige Dasein der Welt in bezug auf das eigene Leben zu begreifen und diesem damit eine vertiefte Wirklichkeit zu verleihen sucht. Ob er dieser Gestaltungen fähig ist und welche von ihnen sein waches Bewußtsein beherrscht, das ist eine Urfrage aller menschlichen Existenz.

Hier liegen zwei *Möglichkeiten* der Weltbildung durch den Menschen vor. Damit ist schon gesagt, daß es nicht not-

wendig *Wirklichkeiten* sind. Fragen wir also im folgenden nach dem Sinn aller Geschichte, so ist zuerst eine Frage zu lösen, die bisher nie gestellt worden ist. *Für wen* gibt es Geschichte? Eine paradoxe Frage, wie es scheint. Ohne Zweifel für jeden, insofern jeder Mensch mit seinem gesamten Dasein und Wachsen Glied der Geschichte ist. Aber es ist ein großer Unterschied, ob jemand unter dem beständigen Eindruck lebt, daß sein Leben ein Element in einem weit größeren Lebenslauf ist, der sich über Jahrhunderte oder Jahrtausende erstreckt, oder ob er es als etwas in sich selbst Gerundetes und Abgeschlossenes empfindet. Sicherlich gibt es für die letztere Art des Wachseins keine Weltgeschichte, *keine Welt als Geschichte*. Aber wie, wenn das Selbstbewußtsein einer ganzen Nation, wenn eine ganze *Kultur* auf diesem ahistorischen Geiste beruht? Wie muß ihr die Wirklichkeit erscheinen? Die Welt? Das Leben? Bedenken wir, daß sich im Weltbewußtsein der Hellenen alles Erlebte, nicht nur die eigne persönliche, sondern die allgemeine Vergangenheit alsbald in einen zeitlos unbeweglichen, mythisch gestalteten Hintergrund der jeweils augenblicklichen Gegenwart verwandelte, dergestalt, daß die Geschichte Alexanders des Großen noch vor seinem Tode für das antike Gefühl mit der Dionysoslegende zu verschwimmen begann, und Cäsar seine Abstammung von Venus mindestens nicht als widersinnig empfand, so müssen wir zugestehen, daß uns Menschen des Abendlandes mit dem starken Gefühl für zeitliche Distanzen, aus dem heraus das tägliche Rechnen mit Jahreszahlen nach und vor Christi Geburt etwas Selbstverständliches geworden ist, ein Nacherleben solcher Seelenzustände beinahe unmöglich wird, daß wir aber nicht das Recht haben, dem Problem der Geschichte gegenüber von dieser Tatsache einfach abzusehen.

Was Tagebücher und Selbstbiographien für den einzelnen, das bedeutet Geschichtsforschung im weitesten Umfange, wo sie auch alle Arten psychologisch vergleichender

Analyse fremder Völker, Zeiten, Sitten einschließt, für die Seele ganzer Kulturen. Aber die antike Kultur besaß kein *Gedächtnis*, kein historisches Organ in diesem besonderen Sinne. Das »Gedächtnis« des antiken Menschen – wobei wir allerdings einen aus dem eignen Seelenbilde abgeleiteten Begriff ohne weiteres einer fremden Seele unterlegen – ist etwas ganz anderes, weil hier Vergangenheit und Zukunft als ordnende Perspektiven im Wachsein fehlen und die »reine Gegenwart«, die Goethe an allen Äußerungen antiken Lebens, vor allem an der Plastik so oft bewundert hat, es mit einer uns ganz unbekanntem Mächtigkeit ausfüllt. Diese reine Gegenwart, deren größtes Symbol die dorische Säule ist, stellt in der Tat eine *Verneinung der Zeit* (der Richtung) dar. Für Herodot und Sophokles wie für Themistokles und für einen römischen Konsul verflüchtigt sich die Vergangenheit alsbald in einen zeitlos ruhenden Eindruck von *polarer, nicht periodischer* Struktur – denn das ist der letzte Sinn durchgeistigter Mythenbildung –, während sie für unser Weltgefühl und inneres Auge ein periodisch klar gegliederter, zielvoll gerichteter Organismus von Jahrhunderten oder Jahrtausenden ist. Dieser Hintergrund aber gibt dem Leben, dem antiken wie dem abendländischen, erst seine besondere Farbe. Was der Grieche Kosmos nannte, war das Bild einer Welt, die nicht *wird*, sondern *ist*. *Folglich* war der Grieche selbst ein Mensch, der niemals *wurde*, sondern immer war.

Deshalb hat der antike Mensch, obwohl er die strenge Chronologie, die Kalenderrechnung und damit das starke, in großartiger Beobachtung der Gestirne und in der exakten Messung gewaltiger Zeiträume sich offenbarende Gefühl für Ewigkeit und für die Nichtigkeit des gegenwärtigen Augenblicks in der babylonischen und vor allem der ägyptischen Kultur sehr wohl kannte, sich *innerlich* nichts davon zu eigen gemacht. Was seine Philosophen gelegentlich erwähnen, haben sie nur gehört, nicht geprüft. Und was vereinzelte glänzende Köpfe namentlich asiatischer

Griechenstädte wie Hipparch und Aristarch entdeckten, ist von der stoischen wie der aristotelischen Geistesrichtung abgelehnt und außerhalb der engsten Fachwissenschaft überhaupt nicht beachtet worden. Weder Plato noch Aristoteles besaßen eine Sternwarte. In den letzten Jahren des Perikles wurde in Athen ein Volksbeschluß gefaßt, der jeden mit der schweren Klageform der Eisangelie bedrohte, der astronomische Theorien verbreitete. Es war ein Akt von tiefster Symbolik, in dem sich der Wille der antiken Seele aussprach, die Ferne in jedem Sinn aus ihrem Weltbewußtsein zu verbannen.

Was die antike Geschichtsschreibung betrifft, so richte man seinen Blick auf Thukydides. Die Meisterschaft dieses Mannes besteht in der echt antiken Kraft, Ereignisse der *Gegenwart* aus sich selbst heraus verstehend zu erleben, und dazu kommt jener prachtvolle Tatsachenblick des geborenen Staatsmannes, der selbst Feldherr und Beamter gewesen war. Diese *praktische Erfahrung*, die man leider mit historischem Sinn verwechselt, läßt ihn geschichtsschreibenden bloßen Gelehrten mit Recht als unerreichtes Muster erscheinen. Was ihm aber vollkommen verschlossen bleibt, ist jener perspektivische Blick über die Geschichte von Jahrhunderten hin, der für uns mit Selbstverständlichkeit zum Begriff des Historikers gehört. Alle guten Stücke antiker Geschichtsdarstellung beschränken sich auf die politische Gegenwart des Autors, im schärfsten Gegensatz zu uns, deren historische Meisterwerke ohne Ausnahme die ferne Vergangenheit behandeln. Thukydides würde schon an dem Thema der Perserkriege gescheitert sein, von einer allgemein griechischen oder gar ägyptischen Geschichte ganz zu schweigen. Bei ihm wie bei Polybios und Tacitus, ebenfalls praktischen Politikern, geht die Sicherheit des Blickes sofort verloren, wenn sie in der Vergangenheit, oft im Abstand weniger Jahrzehnte, auf treibende Kräfte stoßen, die ihnen in dieser Gestalt aus ihrer eigenen Praxis unbekannt sind. Für

Polybios ist der erste Punische Krieg, für Tacitus schon Augustus nicht mehr verständlich, und der – an unsrer perspektivischen Forschung gemessen – gänzlich unhistorische Sinn des Thukydides erschließt sich durch die unerhörte Behauptung gleich auf der ersten Seite seines Buches, daß vor seiner Zeit (um 400!) in der Welt Ereignisse von Bedeutung nicht vorgefallen seien (οὐ μεγάλα γενέσθαι)¹.

1. Die ohnehin sehr spät einsetzenden Versuche der Griechen, nach dem Muster Ägyptens etwas wie einen Kalender oder eine Chronologie zustande zu bringen, sind von höchster Naivität. Die Olympiadenrechnung ist keine Ära wie etwa die christliche Zeitrechnung, und außerdem ein später, rein literarischer Notbehelf, nichts dem Volke Geläufiges. Das Volk besaß überhaupt kein Bedürfnis nach einer Zählung, mit welcher man Erlebnisse der Eltern und Großeltern festlegen konnte, mochten einige Gelehrte immerhin sich für das Kalenderproblem interessieren. Es kommt hier nicht darauf an, ob ein Kalender gut ist oder schlecht, sondern ob er im Gebrauch ist, ob das Leben der Gesamtheit danach läuft. Aber auch die Olympionikenliste vor 500 ist eine Erfindung so gut wie die ältere attische Archonten- und die römische Konsulnliste. Von den Kolonisationen gibt es kein einziges echtes Datum (Ed. Meyer. Gesch. d. Alt. II, 442; Beloch, Griech. Gesch., I, 2, 219). »An eine Aufzeichnung von Berichten über historische Begebenheiten hat überhaupt niemand in Griechenland vor dem 5. Jahrhundert gedacht« (Beloch, I, 1,125). Wir besitzen die Inschrift eines Vertrages zwischen Elis und Heräa, der »hundert Jahre von diesem Jahre an« gelten sollte. Welches Jahr das war, ließ sich aber nicht angeben. Nach einiger Zeit wird man also nicht mehr gewußt haben, wie lange der Vertrag bestand, und offenbar hatte das niemand vorausgesehen. Wahrscheinlich werden diese Gegenwartsmenschen ihn überhaupt bald vergessen haben. Es kennzeichnet den legendenhaft-kindlichen Charakter des antiken Geschichtsbildes, daß man eine geordnete Datierung der Tatsachen, etwa des »Trojanischen Krieges«, der der Stufe nach doch unsern Kreuzzügen entspricht, geradezu als stilwidrig empfinden würde. – Ebenso steht das geographische Wissen der Antike weit hinter dem ägyptischen und babylonischen zurück. Ed. Meyer (Gesch. d. Alt. III, 102) zeigt, wie die Kenntnis der Gestalt Afrikas von Herodot (nach persischen Quellen) bis auf Aristoteles gesunken ist. Dasselbe gilt von den Römern als den Erben der Karthager. Sie haben die fremden Kenntnisse erst nacherzählt und dann langsam vergessen.

Infolgedessen ist die antike Geschichte bis auf die Perserkriege herab, aber auch noch der überlieferte Aufbau sehr viel späterer Perioden das Produkt wesentlich mythischen Denkens. Die Verfassungsgeschichte Spartas – Lykurg, dessen Biographie mit allen Einzelheiten erzählt wird, war vermutlich eine unbedeutende Waldgottheit des Taygetos – ist eine Dichtung der hellenistischen Zeit, und die Erfindung der römischen Geschichte vor Hannibal war noch zur Zeit Cäsars nicht zum Stillstand gekommen. Die Vertreibung der Tarquinier durch Brutus ist eine Erzählung, zu der ein Zeitgenosse des Zensors Appius Claudius (310) Modell gestanden hat. Die Namen römischer Könige sind damals nach den Namen reichgewordener plebejischer Familien geformt worden (K. J. Neumann). Von der »servianischen Verfassung« ganz abgesehen, ist das berühmte licinische Ackergesetz von 367 zur Zeit Hannibals noch nicht vorhanden gewesen (B. Niese). Als Epaminondas die Messenier und Arkader befreit und zu einem Staat gemacht hatte, erfanden sie sich sofort eine Urgeschichte. Das Ungeheuerliche ist nicht, daß dergleichen vorkam, sondern daß es eine andere Art von Geschichte kaum gab. Man kann den Gegensatz des abendländischen und des antiken Sinnes für alles Historische nicht besser zeigen, als wenn man sagt, daß die Römergeschichte vor 250, wie man sie zur Zeit Cäsars kannte, im wesentlichen eine Fälschung, und daß das wenige, was wir festgestellt haben, den späteren Römern ganz unbekannt war. Es kennzeichnet den antiken Sinn des Wortes Geschichte, daß die alexandrinische Romanliteratur stofflich den stärksten Einfluß auf die ernsthafte politische und religiöse Historik ausgeübt hat. Man dachte gar nicht daran, ihren Inhalt von aktenmäßigen Daten grundsätzlich zu unterscheiden. Als Varro gegen Ende der Republik daran ging, die aus dem Bewußtsein des Volkes rasch schwindende römische Religion zu fixieren, teilte er die Gottheiten, deren Dienst vom *Staate aufs peinlichste ausgeübt*

wurde, in *di certi* und *di incerti* ein – solche, von denen man noch etwas wußte, und solche, von denen trotz des fort-dauernden öffentlichen Kultes nur der Name geblieben war. In der Tat war die Religion der römischen Gesellschaft seiner Zeit – wie sie nicht nur Goethe, sondern selbst Nietzsche ohne Argwohn aus den römischen Dichtern hin-nahmen – größtenteils ein Erzeugnis der hellenisierenden Literatur und fast ohne Zusammenhang mit dem alten Kul-tus, den niemand mehr verstand.

Mommsen hat den westeuropäischen Standpunkt klar formuliert, als er die römischen Historiker – Tacitus ist vor allem gemeint – Leute nannte, »die das sagen, was ver-schwiegen zu werden verdiente, und das verschweigen, was notwendig war, zu sagen«.

Die indische Kultur, deren Idee vom (brahmanischen) Nirwana der entschiedenste Ausdruck einer vollkommen ahistorischen Seele ist, den es geben kann, hat nie das geringste Gefühl für das »Wann« in irgendeinem Sinne besessen. Es gibt keine echte indische Astronomie, keine indi-schen Kalender, keine indische Historie also, insofern man darunter den geistigen Niederschlag einer bewußten Ent-wicklung versteht. Wir wissen vom sichtbaren Verlaufe die-ser Kultur, deren organischer Teil mit der Entstehung des Buddhismus abgeschlossen war, noch viel weniger als von der antiken, sicherlich an großen Ereignissen reichen Ge-schichte zwischen dem 12. und 8. Jahrhundert. Beide sind lediglich in traumhaft-mythischer Gestalt festgehalten worden. Erst ein volles Jahrtausend nach Buddha, um 500 n. Chr., entstand auf Ceylon im »Mahavansa« etwas, das ent-fernt an Geschichtsschreibung erinnert.

Das Weltbewußtsein des indischen Menschen war so ge-schichtslos angelegt, daß er nicht einmal die Erscheinung des von einem Autor verfaßten Buches als zeitlich feststehendes Ereignis kannte. Statt einer organischen Reihe per-sönlich abgegrenzter Schriften entstand allmählich eine va-

ge Textmasse, in die jeder hineinschrieb, was er wollte, ohne daß die Begriffe des individuellen geistigen Eigentums, der Entwicklung eines Gedankens, der geistigen Epoche eine Rolle gespielt hätten. In dieser *anonymen* Gestalt – es ist die der gesamten indischen Geschichte – liegt uns die indische Philosophie vor. Mir ihr vergleiche man die durch Bücher und Personen physiognomisch aufs schärfste herausgearbeitete Philosophiegeschichte des Abendlandes.

Der indische Mensch vergaß alles, der ägyptische konnte *nichts* vergessen. Eine indische Kunst des Porträts – der Biographie *in nuce* – hat es nie gegeben; die ägyptische Plastik kannte kaum ein anderes Thema.

Die ägyptische Seele, eminent historisch veranlagt und mit urweltlicher Leidenschaft nach dem Unendlichen drängend, empfand die Vergangenheit und Zukunft als ihre *ganze* Welt, und die Gegenwart, die mit dem wachen Bewußtsein identisch ist, erschien ihr lediglich als die schmale Grenze zwischen zwei unermeßlichen Fernen. Die ägyptische Kultur ist eine *Inkarnation der Sorge* – dem seelischen Gegenwert der Ferne –, der Sorge um das Künftige, wie sie sich in der Wahl von Granit und Basalt als künstlerischem Material,¹ in den gemeißelten Urkunden, in der Ausbildung eines peinlichen Verwaltungssystems und dem Netz von Bewässerungsanlagen ausspricht,² *und der notwendig da-*

1. Demgegenüber ist es ein Symbol ersten Ranges und ohne Beispiel in der Kunstgeschichte, daß die Hellenen ihrer mykenischen Vorzeit gegenüber, und zwar in einem an Steinmaterial überreichen Lande, vom Steinbau zur Verwendung des Holzes *zurückkehrten*, woraus sich das Fehlen architektonischer Reste zwischen 1200 und 600 erklärt. Die ägyptische Pflanzensäule war von Anfang an Steinsäule, die dorische Säule war eine Holzsäule. Darin spricht sich die tiefe Feindseligkeit der antiken Seele gegen die Dauer aus.

2. Hat je eine hellenische Stadt auch nur ein umfassendes Werk ausgeführt, das die Sorge um kommende Generationen verrät? Die Straßen- und Bewässerungssysteme, die man in mykenischer, d. h. *vorantiker* Zeit nachgewiesen hat, sind seit der Geburt antiker Völker – mit dem Anbruch der homerischen Zeit also – verfallen und vergessen

mit verknüpften Sorge um das Vergangene. Die ägyptische Mumie ist ein Symbol vom höchsten Range. Man *verewigte* den Leib des Toten, wie man seiner Persönlichkeit, dem »Ka«, durch die oft in vielen Exemplaren ausgeführten Bildnisstatuen, an deren in einem sehr hohen Sinne aufgefaßte Ähnlichkeit sie gebunden war, ewige Dauer verlieh.

Es besteht eine tiefe Beziehung zwischen dem Verhalten gegen die historische Vergangenheit und der Auffassung des Todes, wie sie sich in der *Form der Bestattung* ausspricht. Der Ägypter *verneint* die Vergänglichkeit, der antike Mensch *bejaht* sie durch die gesamte Formensprache seiner Kultur. Die Ägypter konservierten auch die Mumie ihrer Geschichte: die chronologischen Daten und Zahlen. Während von der vorsolonischen Geschichte der Griechen nichts überliefert ist, keine Jahreszahl, kein echter Name, kein greifbares Ereignis – was dem uns allein bekannten Rest ein übertriebenes Gewicht gibt –, kennen wir aus dem 3. Jahrtausend und noch weiter zurück die Namen und selbst die genauen Regierungszahlen zahlreicher ägyptischer Könige, und im Neuen Reich muß man ein lückenloses Wissen von ihnen gehabt haben. Als ein grauenvolles Symbol dieses Willens zur Dauer liegen heute noch die Körper der großen Pharaonen mit kenntlichen Gesichtszügen in unseren Museen. Auf der leuchtend polierten Granitspitze der Py-

worden. Um das Bizarre der Tatsache zu begreifen, daß die Buchstabenschrift von der Antike erst nach 900 angenommen wurde, und zwar in bescheidenstem Umfang und sicherlich nur zu den dringendsten wirtschaftlichen Zwecken, was der Mangel an Inschriftfunden mit Sicherheit beweist, bedenke man, daß in der ägyptischen, babylonischen, mexikanischen und chinesischen Kultur die Ausbildung der Schrift in grauer Vorzeit beginnt, daß die Germanen sich ein Runenalphabet schufen und später ihre Ehrfurcht vor der Schrift durch die immer wiederholte ornamentale Ausbildung von Zierschriften bezeugten, während die Frühantike die vielen im Osten und Süden gebräuchlichen Schriften durchaus ignorierte. Wir besitzen zahlreiche Schriftdenkmäler aus dem hethitischen Kleinasien und aus Kreta, aus homerischer Zeit nicht ein einziges, vgl. Bd. II, S. 897 ff.

ramide Amenemhets III. liest man noch jetzt die Worte: »Amenemhet schaut die Schönheit der Sonne« und auf der andern Seite: »Höher ist die Seele Amenemhets als die Höhe des Orion und sie verbindet sich mit der Unterwelt«. Das ist Überwindung der Vergänglichkeit, der bloßen Gegenwart, und unantik im höchsten Maße.

5

Gegenüber dieser mächtigen Gruppe ägyptischer Lebenssymbole erscheint an der Schwelle der antiken Kultur, der Vergessenheit entsprechend, die sie über jedes Stück ihrer äußern und innern Vergangenheit breitet, die *Verbrennung der Toten*. Der mykenischen Zeit war die sakrale Heraushebung dieser Bestattungsform aus den übrigen, die von primitiven Völkern der Steinzeit nebeneinander ausgeübt wurden, durchaus fremd. Die Königsgräber sprechen sogar für den Vorrang der Erdbestattung. Aber in homerischer Zeit so gut wie in vedischer erfolgt der plötzliche, nur seelisch zu begründende Schritt vom Begräbnis zur Verbrennung, die, wie die Ilias zeigt, mit dem vollen Pathos eines sinnbildlichen Aktes – der feierlichen Vernichtung, der Verneinung aller historischen Dauer – vollzogen wurde.

Von diesem Augenblick an ist auch die Plastizität der seelischen Entwicklung des Einzelnen zu Ende. Sowenig das antike Drama echt historische Motive gestattet, so wenig läßt es das Thema der innern Entwicklung zu, und man weiß, wie entschieden sich der hellenische Instinkt gegen das Porträt in der bildenden Kunst aufgelehnt hat. Bis in die Kaiserzeit kennt die antike Kunst nur einen ihr gewissermaßen natürlichen Stoff: den Mythos.¹ Auch die idealen

1. Von Homer bis zu den Tragödien Senecas, ein volles Jahrtausend hindurch, erscheinen die mythischen Gestalten wie Thyest, Klytämnestra, Herakles trotz ihrer begrenzten Zahl unverändert immer wie-

Bildnisse der hellenistischen Plastik sind mythisch, so gut es die typischen Biographien von der Art Plutarchs sind. Kein großer Grieche hat je Erinnerungen niedergeschrieben, die eine überwundene Epoche vor seinem geistigen Auge fixiert hätten. Nicht einmal Sokrates hat über sein Innenleben etwas in unserem Sinne Bedeutendes gesagt. Es fragt sich, ob in einer antiken Seele dergleichen überhaupt möglich war, wie es die Entstehung des Parzival, Hamlet, Werther doch als natürlichen Trieb voraussetzt. Wir vermissen bei Plato jedes Bewußtsein einer Entwicklung seiner Lehre. Seine einzelnen Schriften sind lediglich Fassungen sehr verschiedener Standpunkte, die er zu verschiedenen Zeiten einnahm. Ihr genetischer Zusammenhang war kein Gegenstand seines Nachdenkens. Aber schon am Anfang der abendländischen Geistesgeschichte steht ein Stück tiefster Selbsterforschung, Dantes »Vita Nuova«. Allein daraus folgt, wie wenig Antikes, d. h. rein Gegenwärtiges Goethe in sich hatte, der nichts vergaß, dessen Werke seinen eigenen Worten nach nur Bruchstücke *einer* großen Konfession waren.

Nach der Zerstörung Athens durch die Perser warf man alle Werke der älteren Kunst in den Schutt – aus dem wir sie heute wieder hervorziehen – und man hat nie gehört, daß jemand in Hellas sich um die Ruinen von Mykene oder Phaistos zum Zwecke der Ermittlung geschichtlicher Tatsachen gekümmert hätte. Man las seinen Homer, aber man dachte nicht daran, wie Schliemann den Hügel von Troja aufzugraben. Man wollte den Mythos, nicht die Geschichte. Von den Werken des Aischylos und der vorsokratischen

der, während in der Dichtung des Abendlandes der faustische Mensch zuerst als Parzival und Tristan, dann im Sinne der Epoche verwandelt als Hamlet, als Don Quijote, als Don Juan, an einer letzten zeitgemäßen Verwandlung als Faust und Werther und dann als Held des modernen weltstädtischen Romans, immer aber in der Atmosphäre und Bedingtheit eines bestimmten Jahrhunderts auftritt.

Philosophen war schon in hellenistischer Zeit ein Teil verloren gegangen. Dagegen sammelte bereits Petrarca Altertümer, Münzen, Manuskripte mit einer nur dieser Kultur eigenen Pietät und Innerlichkeit der Betrachtung als historisch fühlender, auf entlegene Welten zurückschauender, nach dem Fernen sich sehnender Mensch – er war auch der erste, der die Besteigung eines Alpengipfels unternahm –, der im Grunde ein Fremder in seiner Zeit blieb. Die Seele des Sammlers versteht man nur aus seinem Verhältnis zur Zeit. Noch leidenschaftlicher vielleicht, aber von einer andern Färbung ist der chinesische Hang zum Sammeln. Wer in China reist, will »alten Spuren«, *ku-tsi*, folgen, und nur aus einem tiefen historischen Gefühl ist der unübersetzbare Grundbegriff chinesischen Wesens, *tao*, zu deuten.¹ Was dagegen in hellenistischer Zeit allenthalben gesammelt und gezeigt wurde, waren Merkwürdigkeiten von mythologischem Reiz, wie sie Pausanias beschreibt, bei denen das streng historische Wann und Warum überhaupt nicht in Betracht kam, während die ägyptische Landschaft sich schon zur Zeit des großen Thutmosis in ein einziges ungeheures Museum voll strenger Tradition verwandelt hatte.

Unter den Völkern des Abendlandes waren es die Deutschen, welche die mechanischen *Uhren* erfanden, schauerliche Symbole der rinnenden Zeit, deren Tag und Nacht von zahllosen Türmen über Westeuropa hin hallende Schläge vielleicht der ungeheuerste Ausdruck sind, dessen ein historisches Weltgefühl überhaupt fähig ist.² Nichts davon begegnet uns in den *zeitlosen* antiken Landschaften und

1. Vgl. Bd. II, S. 1099 f.

2. Abt Gerbert (als Papst Sylvester II.), der Freund Kaiser Ottos III., hat uns 1000, also mit dem Beginn des romanischen Stils und der Kreuzzugsbewegung, den ersten Symptomen einer neuen Seele, die Konstruktion der Schlag- und Räderuhren erfunden. In Deutschland entstanden auch um 1200 die ersten Turmuhren und etwas später die Taschenuhren. Man bemerke die bedeutsame Verbindung der Zeitmessung mit dem Gebäude des religiösen Kultus.

Städten. Bis auf Perikles herab hat man die Tageszeit nur an der Schattenlänge abgeschätzt und erst seit Aristoteles erhält ὥρα die – babylonische – Bedeutung »Stunde«. Vorher gab es überhaupt keine exakte Einteilung des Tages. In Babylon und Ägypten waren die Wasser- und Sonnenuhren in frühester Zeit erfunden worden, aber erst Plato führte eine als Uhr wirklich verwendbare Form der Klepsydra in Athen ein, und noch später übernahm man die Sonnenuhren, lediglich als unwesentliches Gerät des Alltags, ohne daß sie das antike Lebensgefühl im geringsten verändert hätten.

Hier ist noch der entsprechende, sehr tiefe und nie hinreichend gewürdigte Unterschied zwischen antiker und abendländischer Mathematik zu erwähnen. Das antike Zahlendenken faßt die Dinge auf, *wie sie sind, als Größen*, zeitlos, rein gegenwärtig. Das führte zur euklidischen Geometrie, zur mathematischen Statik und zum Abschluß des geistigen Systems durch die Lehre von den Kegelschnitten. Wir fassen die Dinge auf, *wie sie werden und sich verhalten, als Funktionen*. Das führte zur Dynamik, zur analytischen Geometrie und von ihr zur Differentialrechnung.¹ Die moderne Funktionentheorie ist die riesenhafte Ordnung dieser ganzen Gedankenmasse. Es ist eine bizarre, aber seelisch streng begründete Tatsache, daß die griechische Physik – als Statik im Gegensatz zur Dynamik – den Gebrauch der Uhr nicht kennt und nicht vermissen läßt und, während wir mit Tausendsteln von Sekunden rechnen, von Zeitmessungen vollständig absieht. Die Entelechie des Aristoteles ist der einzige zeitlose – ahistorische – Entwicklungsbegriff, den es gibt.

Damit ist unsere Aufgabe festgelegt. Wir Menschen der westeuropäischen Kultur sind mit unserem historischen Sinn eine Ausnahme und nicht die Regel, »Weltgeschichte« ist unser Weltbild, nicht das »der Menschheit«. Für den

1. Bei Newton heißt sie bezeichnenderweise Fluxionsrechnung – mit Rücksicht auf gewisse metaphysische Vorstellungen vom Wesen der Zeit. In der griechischen Mathematik kommt die Zeit gar nicht vor.

indischen und den antiken Menschen gab es kein Bild der werdenden Welt und vielleicht wird es, wenn die Zivilisation des Abendlandes einmal erloschen ist, nie wieder eine Kultur und also einen menschlichen Typus geben, für den »Weltgeschichte« eine so mächtige Form des Wachseins ist.

6

Ja – was ist Weltgeschichte? Eine geordnete Vorstellung des Vergangenen, ein inneres Postulat, der Ausdruck eines Formgefühls, gewiß. Aber ein noch so bestimmtes Gefühl ist keine wirkliche Form, und so sicher wir alle die Weltgeschichte fühlen, erleben, sie mit vollster Gewißheit ihrer Gestalt nach zu übersehen glauben, so sicher ist es, daß wir noch heute Formen von ihr, aber nicht die Form, das Gegenbild *unseres* Innenlebens kennen.

Sicherlich wird jeder, den man fragt, überzeugt sein, daß er die innere Form der Geschichte klar und deutlich durchschaut. Diese Illusion beruht darauf, daß niemand ernsthaft über sie nachgedacht hat und daß man noch viel weniger an seinem Wissen zweifelt, weil niemand ahnt, an was allem hier gezweifelt werden könne. In der Tat ist die Gestalt der Weltgeschichte ein *ungeprüfter geistiger Besitz*, der sich, auch unter Historikern von Beruf, von Generation zu Generation vererbt und dem ein kleiner Teil der Skepsis, welche seit Galilei das uns angeborne Naturbild zergliedert und vertieft hat, sehr not täte.

Altertum – Mittelalter – Neuzeit: Das ist das unglaublich dürftige und sinnlose Schema, dessen unbedingte Herrschaft über unser geschichtliches Denken uns immer wieder gehindert hat, die eigentliche Stellung der kleinen Teilwelt, wie sie sich seit der deutschen Kaiserzeit auf dem Boden des westlichen Europa entfaltet, in ihrem Verhältnis zur Gesamtgeschichte des höheren Menschentums nach ih-

rem Range, ihrer Gestalt, ihrer Lebensdauer vor allem richtig aufzufassen. Es wird künftigen Kulturen kaum glaublich erscheinen, daß dieser Grundriß mit seinem einfältigen geradlinigen Ablauf, seinen unsinnigen Proportionen, der von Jahrhundert zu Jahrhundert unmöglicher wird und eine natürliche Eingliederung der neu in das Licht unseres historischen Bewußtseins tretenden Gebiete gar nicht zuläßt, gleichwohl in seiner Gültigkeit niemals ernstlich erschüttert wurde. Denn es bedeutet gar nichts, wenn es unter Geschichtsforschern längst zur Gewohnheit geworden ist, gegen das Schema Einspruch zu erheben. Sie haben damit den einzig vorhandenen Grundriß nur verwischt, *ohne ihn zu ersetzen*. Man mag noch so viel von griechischem Mittelalter und germanischem Altertum reden, ein klares und innerlich notwendiges Bild, in dem China und Mexiko, das Reich von Axum und das der Sassaniden einen organischen Platz finden, ist damit nicht gewonnen. Auch die Verlagerung des Anfangspunktes der »Neuzeit« von den Kreuzzügen zur Renaissance und von da zum Beginn des 19. Jahrhunderts beweist nur, daß man das Schema selbst für unerschütterlich hielt.

Es beschränkt den Umfang der Geschichte, aber schlimmer ist, daß es auch ihren Schauplatz begrenzt. Hier bildet die Landschaft des westlichen Europa¹ den ruhenden Pol (mathematisch gesprochen, einen singulären Punkt auf einer

1. Hier steht der Historiker auch unter dem verhängnisvollen Vorurteil der Geographie (um nicht zu sagen unter der Suggestion eines Landkartenbildes), die einen *Erde*teil Europa annimmt, worauf er sich verpflichtet fühlt, auch eine entsprechende *ideelle* Abgrenzung gegen »Asien« vorzunehmen. Das Wort Europa sollte aus der Geschichte gestrichen werden. Es gibt keinen »Europäer« als historischen Typus. Es ist töricht, im Falle der Hellen von »europäischem Altertum« (Homer, Heraklit, Pythagoras waren also »Asiaten«?) und von ihrer »Mission« zu reden, Asien und Europa kulturell anzunähern. Das sind Worte, die aus einer oberflächlichen Interpretation der Landkarte stammen und denen nichts Wirkliches entspricht. Es war allein das

Kugeloberfläche) – man weiß nicht warum, wenn nicht dies der Grund ist, daß wir, die Urheber dieses Geschichtsbildes, gerade hier zu Hause sind –, um den sich Jahrtausende gewaltigster Geschichte und fernab gelagerte ungeheure Kulturen in aller Bescheidenheit drehen. Das ist ein Planetensystem von höchst eigenartiger Erfindung. Man wählt eine einzelne Landschaft zum natürlichen Mittelpunkt eines historischen Systems. Hier ist die Zentralsonne. Von hier aus erhalten alle Ereignisse der Geschichte ihr wahres Licht. Von hier aus ward ihre Bedeutung *perspektivisch* abgemessen. Aber hier redet in Wirklichkeit die durch keine Skepsis gezügelte Eitelkeit des westeuropäischen Menschen, in dessen Geiste sich dies Phantom »Weltgeschichte« entrollt. Ihr verdankt man die uns längst zur Gewohnheit gewordene ungeheure optische Täuschung, wonach in der Ferne die Geschichte von Jahrtausenden wie die Chinas und Ägyptens episodenhaft zusammenschrumpft, während in der Nähe des eignen Standortes, seit Luther und besonders seit Napoleon, die Jahrzehnte gespensterhaft anschwellen. Wir wissen, daß nur scheinbar eine Wolke um so langsamer wandert, je höher sie

Wort Europa mit dem unter seinem Einfluß entstandenen Gedankenkomplex, das Rußland mit dem Abendlande in unserem historischen Bewußtsein zu einer durch nichts gerechtfertigten Einheit verband. Hier hat, in einer durch Bücher erzogenen Kultur von Lesern, eine bloße Abstraktion zu ungeheuren tatsächlichen Folgen geführt. Sie haben, in der Person Peters des Großen, die historische Tendenz einer primitiven Völkermasse auf Jahrhunderte gefälscht, obwohl der russische *Instinkt* »Europa« sehr richtig und tief mit einer in Tolstoi, Aksakow und Dostojewski verkörperten Feindseligkeit gegen das »Mütterchen Rußland« abgrenzt. Orient und Okzident sind Begriffe von echtem historischem Gehalt. »Europa« ist leerer Schall. Alles, was die Antike an großen Schöpfungen hervorbrachte, entstand unter Negation jeder kontinentalen Grenze zwischen Rom und Cypern, Byzanz und Alexandria. Alles, was europäische Kultur heißt, entstand zwischen Weichsel, Adria und Guadalquivir. Und gesetzt, daß Griechenland zur Zeit des Perikles »in Europa lag«, so liegt es heute nicht mehr dort.

steht, und ein Zug durch eine ferne Landschaft nur scheinbar schleicht, aber wir glauben, daß das Tempo der frühen indischen, babylonischen, ägyptischen Geschichte wirklich langsamer war als das unsrer jüngsten Vergangenheit. Und wir finden ihre Substanz dünner, ihre Formen gedämpfter und gestreckter, weil wir nicht gelernt haben, die – innere und äußere – Entfernung in Rechnung zu stellen.

Daß für die Kultur des Abendlandes das Dasein von Athen, Florenz, Paris wichtiger ist als das von Lo-yang und Pataliputra, versteht sich von selbst. Aber darf man solche Wertschätzungen zur Grundlage eines Schemas der Weltgeschichte machen? Dann hätte der chinesische Historiker das Recht, eine Weltgeschichte zu entwerfen, in der die Kreuzzüge und die Renaissance, Cäsar und Friedrich der Große als belanglos mit Stillschweigen übergangen werden. Warum soll, *morphologiosch betrachtet*, das 18. Jahrhundert wichtiger sein als eins der sechzig vorausgehenden? Ist es nicht lächerlich, eine »Neuzeit« vom Umfang einiger Jahrhunderte, noch dazu wesentlich in Westeuropa lokalisiert, einem »Altertum« gegenüberzustellen, das ebensoviel Jahrtausende umfaßt und dem die Masse aller vorgriechischen Kulturen ohne den Versuch einer tieferen Gliederung einfach als Anhang zugerechnet wird? Hat man nicht, um das verjährte Schema zu retten, Ägypten und Babylon, deren in sich geschlossene Historien, jede für sich, allein die angebliche »Weltgeschichte« von Karl dem Großen bis zum Weltkriege und weit darüber hinaus aufwiegen, als Vorspiel zur Antike abgetan, die mächtigen Komplexe der indischen und chinesischen Kultur mit einer Miene der Verlegenheit in eine Anmerkung verwiesen und die großen amerikanischen Kulturen, weil ihnen der »Zusammenhang« (womit?) fehlt, überhaupt ignoriert?

Ich nenne dies dem heutigen Westeuropäer geläufige Schema, in dem die hohen Kulturen ihre Bahnen *um uns* als den vermeintlichen Mittelpunkt alles Weltgeschehens zie-

hen, das ptolemäische System der Geschichte und ich betrachte es als die kopernikanische Entdeckung im Bereich der Historie, daß in diesem Buche ein System an seine Stelle tritt, in dem Antike und Abendland neben Indien, Babylon, China, Ägypten, der arabischen und mexikanischen Kultur – Einzelwelten des Werdens, die im Gesamtbilde der Geschichte ebenso schwer wiegen, die an Großartigkeit der seelischen Konzeption, an Gewalt des Aufstiegs die Antike vielfach übertreffen – eine in keiner Weise bevorzugte Stellung einnehmen.

7

Das Schema Altertum – Mittelalter – Neuzeit ist in seiner ersten Anlage eine Schöpfung des magischen Weltgefühls, welche zuerst in der persischen und jüdischen Religion seit Kyros¹ hervortrat, in der Lehre des Buches Daniel von den vier Weltaltern eine apokalyptische Fassung erhielt und in den nachchristlichen Religionen des Ostens, vor allem den gnostischen Systemen,² zu einer Weltgeschichte ausgestaltet wurde.

Innerhalb der sehr engen Grenzen, welche die geistige Voraussetzung dieser bedeutenden Konzeption bilden, bestand sie durchaus zu Recht. Hier fällt weder die indische noch selbst die ägyptische Geschichte in den Kreis der Betrachtung. Das Wort Weltgeschichte bezeichnet im Munde dieser Denker einen einmaligen, höchst dramatischen Akt, dessen Schauplatz die Landschaft zwischen Hellas und Persien war. In ihm gelangt das streng dualistische Weltgefühl des Morgenländers zum Ausdruck, nicht polar wie in der gleichzeitigen Metaphysik durch den Gegensatz von Seele

1. Vgl. Bd. II, S. 1026.

2. Windelband. *Gesch. d. Phil.* (1900), S. 275 ff.

und Geist, Gut und Böse, sondern periodisch,¹ als Katastrophe angeschaut, als Wende zweier Zeitalter zwischen Welterschöpfung und Weltuntergang, unter Absehen von allen Elementen, die nicht einerseits durch die antike Literatur, andererseits durch die Bibel oder das heilige Buch, das in dem betreffenden System deren Stelle einnahm, fixiert waren. In diesem Weltbilde erscheint als »Altertum« und »Neuzeit« der damals handgreifliche Gegensatz von heidnisch und jüdisch oder christlich, antik und orientalisch, Statue und Dogma, Natur und Geist in *zeitlicher* Fassung, als Schauspiel der Überwindung des einen durch das andere. Der historische Übergang trägt die religiösen Merkmale einer Erlösung. Ohne Zweifel ein auf engen, durchaus provinzialen Ansichten beruhender, aber logischer und in sich vollkommener Aspekt, der indessen an dieser Landschaft und diesem Menschentum haftete und keiner *natürlichen* Erweiterung fähig war.

Erst durch die Hinzufügung eines dritten Zeitalters – *unsere* »Neuzeit« – auf abendländischem Boden ist in das Bild eine Bewegungstendenz gekommen. Das orientalische Bild war *ruhend*, eine geschlossene, im Gleichgewicht verharrende Antithese, mit einer einmaligen göttlichen Aktion als Mitte. Von einer ganz neuen Art Mensch aufgenommen und getragen, wurde es nun plötzlich, ohne daß man sich des Bizarren einer solchen Änderung bewußt geworden wäre, in Gestalt einer Linie fortgesponnen, die von Homer oder Adam – die Möglichkeiten sind heute durch die Indogermanen, die Steinzeit und den Affenmenschen bereichert – über Jerusalem, Rom, Florenz und Paris hinauf oder hinab führte, je nach dem persönlichen Geschmack des Historikers, Denkers oder Künstlers, der das dreiteilige Bild mit schrankenloser Freiheit interpretierte.

1. Im neuen Testament ist die polare Fassung mehr durch die Dialektik des Apostels Paulus, die periodische durch die Apokalypse vertreten.

Man fügte also den *komplementären* Begriffen Heidentum und Christentum den *abschließenden* einer »Neuzeit« hinzu, die ihrem Sinne nach eine Fortsetzung des Verfahrens nicht gestattet, und, nachdem sie seit den Kreuzzügen wiederholt »gestreckt« worden ist, einer weiteren Dehnung nicht fähig erscheint.¹ Man war, ohne es auszusprechen, der Meinung, daß hier jenseits von Altertum und Mittelalter etwas Endgültiges beginne, ein drittes Reich, in dem irgendwie eine Erfüllung lag, ein Höhepunkt, ein Ziel, das erkannt zu haben von den Scholastikern an bis zu den Sozialisten unserer Tage jeder sich allein zuschrieb. Es war das eine ebenso bequeme als für ihren Urheber schmeichelhafte Einsicht in den Lauf der Dinge. Man hatte ganz einfach den Geist des Abendlandes, wie er sich im Kopfe eines einzelnen spiegelte, mit dem Sinn der Welt gleichgesetzt. Aus einer geistigen Not haben dann große Denker eine metaphysische Tugend gemacht, indem sie das durch den *consensus omnium* geheiligte Schema, ohne es einer ernsthaften Kritik zu unterziehen, zur Basis einer Philosophie erhoben und als Urheber ihres jeweiligen »Weltplanes« Gott bemühten. Die mystische Dreizahl der Weltalter hatte für den metaphysischen Geschmack ohnehin etwas Verführerisches. Herder nannte die Geschichte eine Erziehung des Menschengeschlechts, Kant eine Entwicklung des Begriffs der Freiheit, Hegel eine Selbstentfaltung des Weltgeistes, andere anders. Wer aber in die schlechthin gegebene Dreizahl der Abschnitte einen abstrakten Sinn gelegt hatte, glaubte über die Grundformen der Geschichte genügend nachgedacht zu haben.

Gleich an der Schwelle abendländischer Kultur erscheint der große Joachim von Floris († 1202),² der erste Denker vom Schlage Hegels, der das dualistische Weltbild Augustins

1. Der verzweifelte und lächerliche Ausdruck »Neueste Zeit« läßt das erkennen.

2. K. Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus* (1918), S. 48 ff.

zertrümmert und mit dem Vollgefühl des echten Gotikers das neue Christentum seiner Zeit als etwas Drittes der Religion des Alten und Neuen Testaments entgegenstellt: die Zeitalter des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Er hat die besten Franziskaner und Dominikaner, Dante, Thomas bis ins Innerste erschüttert und einen Weltblick geweckt, der langsam von dem ganzen Geschichtsdenken unserer Kultur Besitz ergriff. Lessing, der seine Zeit im Hinblick auf die Antike manchmal geradezu als Nachwelt² bezeichnet, hat den Gedanken für seine »Erziehung des Menschengeschlechts« (mit den Stufen des Kindes, Jünglings und Mannes) aus den Lehren der Mystiker des 14. Jahrhunderts übernommen, und Ibsen, der ihn in seinem Drama »Kaiser und Galiläer« (wo das gnostische Weltdenken in der Gestalt des Zauberers Maximus unmittelbar hineinragt) gründlich behandelte, ist in seiner bekannten Stockholmer Rede von 1887 keinen Schritt darüber hinausgekommen. Augenscheinlich ist es eine Forderung des westeuropäischen Selbstgefühls, mit der eignen Erscheinung eine Art Abschluß zu statuieren.

Aber die Schöpfung des Abtes von Floris war ein mystischer Blick in die Geheimnisse der göttlichen Weltordnung. Sie mußte jeden Sinn verlieren, sobald sie verstandesmäßig gefaßt und zur Voraussetzung *wissenschaftlichen* Denkens gemacht wurde. Und das ist in immer steigendem Maße seit dem 17. Jahrhundert geschehen. Aber es ist eine völlig unhaltbare Methode, Weltgeschichte zu deuten, wenn man seiner politischen, religiösen oder sozialen Überzeugung die Zügel schießen und den drei Phasen, an denen man nicht zu rütteln wagt, eine Richtung angedeihen läßt, die genau dem eignen Standort zuführt und, je nachdem, die Herrschaft des Verstandes, die Humanität, das

1. Der Ausdruck »Die Alten« kommt schon, dualistisch gemeint, in der Isagoge des Porphyrios (um 300 n. Chr.) vor.

Glück der Meisten, die wirtschaftliche Evolution, die Aufklärung, die Freiheit der Völker, die Unterwerfung der Natur, den Weltfrieden und dergleichen als absoluten Maßstab an Jahrtausende anlegt, von denen man beweist, daß sie das Richtige nicht begriffen oder nicht erreicht haben, während sie in Wirklichkeit nur etwas anderes wollten als wir. »Es kommt offenbar im Leben aufs Leben und nicht auf ein Resultat desselben an« – das ist ein Wort Goethes, das man allen törichten Versuchen, das Geheimnis der historischen Form durch ein *Programm* zu enträtseln, entgegenstellen sollte.

Das gleiche Bild wird von den Historikern jeder einzelnen Kunst und Wissenschaft, Nationalökonomie und Philosophie nicht zu vergessen, gezeichnet. Da sehen wir »die« Malerei von den Ägyptern (oder den Höhlenmenschen) bis zu den Impressionisten, »die« Musik vom blinden Sänger Homers bis nach Bayreuth, »die« Gesellschaftsordnung von den Pfahlbaubewohnern bis zum Sozialismus in linienhaftem Aufstieg begriffen, dem irgend eine gleichbleibende Tendenz zugrunde gelegt wird, ohne daß man die Möglichkeit ins Auge faßt, daß Künste eine gemessene Lebensdauer besitzen, daß sie an eine Landschaft und eine bestimmte Art Mensch als deren Ausdruck gebunden sind, daß also diese Gesamtgeschichten lediglich die äußerliche Summierung einer Anzahl von Einzelentwicklungen, von Sonderkünsten sind, die nichts als den Namen und einiges von der handwerklichen Technik gemein haben.

Von jedem Organismus wissen wir, daß Tempo, Gestalt und Dauer seines Lebens und jeder einzelnen Lebensäußerung *durch die Eigenschaften* der Art, zu welcher er gehört, bestimmt sind. Niemand wird von einer tausendjährigen Eiche vermuten, daß sie eben jetzt im Begriff ist, mit dem eigentlichen Lauf ihrer Entwicklung zu beginnen. Niemand erwartet von einer Raupe, die er täglich wachsen

sieht, daß sie möglicherweise ein paar Jahre damit fortfährt. Hier hat jeder mit unbedingter Gewißheit das Gefühl einer *Grenze*, das mit einem Gefühl für die innere Form identisch ist. Der Geschichte des höhern Menschentums gegenüber aber herrscht ein zügelloser, alle historische und also organische *Erfahrung* verachtender Optimismus in bezug auf den Gang der Zukunft, so daß jedermann im zufällig Gegenwärtigen die »Ansätze« zu einer ganz besonders hervorragenden linienhaften »Weiterentwicklung« feststellt, nicht weil sie wissenschaftlich bewiesen ist, sondern weil er sie wünscht. Hier wird mit schrankenlosen Möglichkeiten – nie mit einem natürlichen Ende – gerechnet und aus der Lage jedes Augenblicks heraus eine völlig naive Konstruktion der Fortsetzung entworfen.

Aber »die Menschheit« hat kein Ziel, keine Idee, keinen Plan, so wenig wie die Gattung der Schmetterlinge oder der Orchideen ein Ziel hat. »Die Menschheit« ist ein zoologischer Begriff oder ein leeres Wort.¹ 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 Schoße einer mütterlichen Landschaft, an die jede von ihnen im ganzen Verlauf ihres Daseins streng gebunden ist, aufblühen, von denen jede ihrem Stoff, dem Menschentum, ihre *eigne* Form aufprägt, von denen jede ihre

1. »Die Menschheit? Das ist ein Abstraktum. Es hat von jeher nur Menschen gegeben und wird nur Menschen geben« (Goethe zu Luden).

eigne Idee, ihre *eigenen* Leidenschaften, ihr *eignes* Leben, Wollen, Fühlen, ihren *eigenen* Tod hat. Hier gibt es Farben, Lichter, Bewegungen, die noch kein geistiges Auge entdeckt hat. Es gibt aufblühende und alternde Kulturen, Völker, Sprachen, Wahrheiten, Götter, Landschaften, wie es junge und alte Eichen und Pinien, Blüten, Zweige und Blätter gibt, aber es gibt keine alternde »Menschheit«. Jede Kultur hat ihre neuen Möglichkeiten des Ausdrucks, die erscheinen, reifen, verwelken und nie wiederkehren. Es gibt viele, im tiefsten Wesen völlig voneinander verschiedene Plastiken, Malereien, Mathematiken, Physiken, jede von begrenzter Lebensdauer, jede in sich selbst geschlossen, wie jede Pflanzenart ihre eigenen Blüten und Früchte, ihren eignen Typus von Wachstum und Niedergang hat. Diese Kulturen, Lebewesen höchsten Ranges, wachsen in einer erhabenen Zwecklosigkeit auf wie die Blumen auf dem Felde. Sie gehören, wie Pflanzen und Tiere, der lebendigen Natur Goethes, nicht der toten Natur Newtons an. Ich sehe in der Weltgeschichte das Bild einer ewigen Gestaltung und Umgestaltung, eines wunderbaren Werdens und Vergehens organischer Formen. Der zünftige Historiker aber sieht sie in der Gestalt eines Bandwurms, der unermüdlich Epochen »ansetzt«.

Indessen hat die Reihe »Altertum – Mittelalter – Neuzeit« endlich ihre Wirkung erschöpft. So winkelhaft eng und flach sie als wissenschaftliche Unterlage war, so stellte sie doch die einzige nicht ganz unphilosophische Fassung dar, die wir für die Einordnung unserer Ergebnisse besaßen, und was als Weltgeschichte bisher geordnet wurde, hat ihr einen Rest von Gehalt zu verdanken; aber die Zahl von Jahrhunderten, die durch dies Schema *höchstens* zusammengehalten werden konnte, ist längst erreicht. Das Bild beginnt sich bei rascher Zunahme des historischen Stoffes, namentlich des gänzlich außerhalb dieser Ordnung liegenden, in ein unübersehbares Chaos aufzulösen. Jeder

nicht ganz blinde Historiker weiß und fühlt das, und nur um nicht ganz zu versinken, hält er um jeden Preis das einzige ihm bekannte Schema fest. Das Wort Mittelalter,¹ 1667 von Professor Horn in Leyden geprägt, muß heute eine formlose, sich beständig ausdehnende Masse decken, die rein negativ durch das begrenzt wird, was sich unter keinem Vorwand den beiden andern, leidlich geordneten Gruppen zurechnen läßt. Die unsichere Behandlung und Wertung der neupersischen, arabischen und russischen Geschichte sind Beispiele dafür. Vor allem läßt sich der Umstand nicht länger verhehlen, daß diese angebliche Geschichte der Welt sich anfangs tatsächlich auf die Region des östlichen Mittelmeeres und später, seit der Völkerwanderung, einem nur für uns wichtigen und deshalb stark überschätzten Ereignis, das eine rein abendländische Bedeutung besitzt und schon die arabische Kultur nichts angeht, mit einem plötzlichen Wechsel des Schauplatzes auf das mittlere Westeuropa beschränkt. Hegel hatte in aller Naivität erklärt, daß er die Völker, die in sein System der Geschichte nicht paßten, ignorieren werde. Aber das war nur ein ehrliches Eingeständnis von methodischen Voraussetzungen, ohne die kein Historiker zum Ziele kam. Man kann die Disposition sämtlicher Geschichtswerke daraufhin prüfen. Es ist heute in der Tat eine Frage des wissenschaftlichen Taktes, welche der historischen Entwicklungen man *ernsthaft* mitzählt und welche nicht. Ranke ist ein gutes Beispiel dafür.

1. »Mittelalter« ist die Geschichte *des Gebietes, in welchem die lateinische Kirchen- und Gelehrtensprache herrschte*. Die gewaltigen Schicksale des östlichen Christentums, das lange vor Bonifatius über Turkestan bis nach China und über Saba nach Abessinien vordrang, kamen für diese »Weltgeschichte« nicht in Betracht.

Wir denken heute in Erdteilen. Nur unsere Philosophen und Historiker haben das noch nicht gelernt. Was können uns da Begriffe und Perspektiven bedeuten, die mit dem Anspruch auf universale Gültigkeit hervortreten und deren Horizont doch über die geistige Atmosphäre des westeuropäischen Menschen nicht hinausreicht?

Man sehe sich daraufhin unsere besten Bücher an. Wenn Plato von der Menschheit redet, so meint er den Hellenen im Gegensatz zum Barbaren. Das entspricht durchaus dem ahistorischen Stil des antiken Lebens und Denkens und führt unter dieser Voraussetzung zu Ergebnissen, welche für Griechen richtig und bedeutsam sind. Wenn aber Kant philosophiert, über ethische Ideale zum Beispiel, so behauptet er die Gültigkeit seiner Sätze für die Menschen aller Arten und Zeiten. Er spricht das nur nicht aus, weil es für ihn und seine Leser selbstverständlich ist. Er formuliert in seiner Ästhetik nicht das Prinzip der Kunst des Phidias oder der Kunst Rembrandts, sondern gleich das der Kunst überhaupt. Aber was er an notwendigen Formen des Denkens feststellt, sind doch nur die notwendigen Formen des abendländischen Denkens. Ein Blick auf Aristoteles und dessen wesentlich andere Resultate hätte lehren sollen, daß hier nicht ein weniger klarer, sondern ein anders angelegter Geist über sich reflektiert. Dem russischen Denken sind die Kategorien des abendländischen ebenso fremd wie diesem die des chinesischen oder griechischen. Ein wirkliches und restloses Begreifen der antiken Urworte ist uns ebenso unmöglich wie das der russischen¹ und indischen, und für den modernen Chinesen und Araber mit ihren ganz anders gearteten Intellekten hat die Philosophie von Bacon bis Kant lediglich den Wert einer Kuriosität.

1. Vgl. Bd. II, S. 1111, Anm. Die Grundvorstellung des Darwinismus empfindet der echte Russe als ebenso sinnlos wie der echte Araber die des kopernikanischen Systems.

Das ist es, was dem abendländischen Denker fehlt und gerade ihm nicht fehlen sollte: die Einsicht in den *historisch-relativen* Charakter seiner Ergebnisse, die selbst Ausdruck *eines einzelnen und nur dieses einen* Daseins sind, das Wissen um die notwendigen Grenzen ihrer Gültigkeit, die Überzeugung, daß seine »unumstößlichen Wahrheiten« und »ewigen Einsichten« eben nur für ihn wahr sind und in seinem Weltaspekt ewig sind und daß es Pflicht ist, darüber hinaus nach denen zu suchen, die der Mensch anderer Kulturen mit derselben Gewißheit aus sich heraus entwickelt hat. Das gehört zur *Vollständigkeit* einer Philosophie der Zukunft. Das erst heißt die Formensprache der Geschichte, der *lebendigen* Welt verstehen. Es gibt hier nichts Bleibendes und Allgemeines. Man rede nicht von den Formen des Denkens, dem Prinzip des Tragischen, der Aufgabe des Staates. Allgemeingültigkeit ist immer der Fehlschluß von sich auf andere.

Sehr viel bedenklicher wird das Bild, wenn wir uns den Denkern der westeuropäischen Modernität von Schopenhauer an zuwenden, dort, wo der Schwerpunkt des Philosophierens aus dem Abstrakt-Systematischen ins Praktisch-Ethische rückt und an Stelle des Problems der Erkenntnis das Problem des Lebens (des Willens zum Leben, zur Macht, zur Tat) tritt. Hier wird nicht mehr das ideale Abstraktum »Mensch« wie bei Kant, sondern der wirkliche Mensch, wie er in historischer Zeit, als primitiver oder als Kulturmensch völkerhaft gruppiert die Erdoberfläche bewohnt, der Betrachtung unterworfen, und es ist sinnlos, wenn auch da noch die Struktur der höchsten Begriffe durch das Schema Altertum – Mittelalter – Neuzeit und die damit verbundene örtliche Beschränkung bestimmt wird. Aber das ist der Fall.

Betrachten wir den geschichtlichen Horizont Nietzsches. Seine Begriffe der Dekadenz, des Nihilismus, der Umwertung aller Werte, des Willens zur Macht, die tief

im Wesen der abendländischen Zivilisation begründet liegen und für ihre Analyse schlechthin entscheidend sind – welches war die Grundlage ihrer Schöpfung? Römer und Griechen, Renaissance und europäische Gegenwart, einen flüchtigen Seitenblick auf die (mißverständene) indische Philosophie eingerechnet, kurz: Altertum – Mittelalter – Neuzeit. Darüber ist er, streng genommen, nie hinausgegangen und die andern Denker seiner Zeit so wenig wie er.

Aber in welcher Beziehung steht denn sein Begriff des Dionysischen zum Innenleben der hochzivilisierten Chinesen aus der Zeit des Konfuzius oder eines modernen Amerikaners? Was bedeutet der Typus des Übermenschen für die Welt des Islam? Oder was sollen die Begriffe Natur und Geist, heidnisch und christlich, antik und modern als gestaltende Antithese im Seelentum des Inders und Russen bedeuten? Was hat Tolstoi, der aus seiner tiefsten Menschlichkeit heraus die ganze Ideenwelt des Westens als etwas Fremdes und Fernes ablehnte, mit dem »Mittelalter«, mit Dante, mit Luther, was hat ein Japaner mit dem Parsifal und dem Zarathustra, was ein Inder mit Sophokles zu schaffen? Und ist die Gedankenwelt Schopenhauers, Comtes, Feuerbachs, Hebbels, Strindbergs etwa weiträumiger? Ist ihre gesamte Psychologie trotz aller Absichten auf Weltgeltung nicht von rein abendländischer Bedeutung? Wie komisch wirken Ibsens Frauenprobleme, die ebenfalls mit dem Anspruch auf die Aufmerksamkeit der ganzen »Menschheit« auftreten, wenn man an Stelle der berühmten Nora, einer nordwesteuropäischen Großstadtdame, deren Gesichtskreis etwa einer Mietwohnung von 2000 bis 6000 Mark und einer protestantischen Erziehung entspricht, Cäsars Frau, Madame de Sévigné, eine Japanerin oder eine Tiroler Bäuerin setzt? Aber Ibsen selbst besitzt den Gesichtskreis der großstädtischen Mittelklasse von gestern und heute. Seine Konflikte, deren seelische Voraussetzungen etwa seit

1850 vorhanden sind und 1950 kaum überdauern werden, sind weder die der großen Welt noch die der unteren Masse, geschweige denn die von Städten mit nichteuropäischer Bevölkerung.

Alles das sind episodische und örtliche, meist sogar auf die augenblickliche Intelligenz der Großstädte von westeuropäischem Typus beschränkte, nichts weniger als welthistorische und »ewige« Werte, und wenn sie der Generation Ibsens und Nietzsches noch so wesentlich sind, so heißt es eben doch den Sinn des Wortes Weltgeschichte – die keine Auswahl, sondern eine Totalität darstellt – mißverstehen, wenn man die außerhalb des modernen Interesses liegenden Faktoren ihnen unterordnet, sie unterschätzt oder übersieht. Und das ist in einem ungewöhnlich hohen Grade der Fall. Was im Abendlande bisher über die Probleme des Raumes, der Zeit, der Bewegung, der Zahl, des Willens, der Ehe, des Eigentums, des Tragischen, der Wissenschaft gesagt und gedacht worden ist, blieb eng und zweifelhaft, weil man immer darauf aus war, *die* Lösung der Frage zu finden, statt einzusehen, daß zu vielen Fragenden viele Antworten gehören, daß jede philosophische Frage nur der verhüllte Wunsch ist, eine bestimmte Antwort zu erhalten, die in der Frage schon beschlossen liegt, daß man die großen Fragen einer Zeit gar nicht vergänglich genug fassen kann und daß demnach eine *Gruppe historisch bedingter Lösungen* angenommen werden muß, deren *Übersicht* erst – unter Ausschaltung aller eigenen Wertmaßstäbe – die letzten Geheimnisse aufschließt. Für den echten Menschenkenner gibt es keine absolut richtigen oder falschen Standpunkte. Es genügt nicht, angesichts so schwerer Probleme wie dem der Zeit oder der Ehe die persönliche Erfahrung, die innere Stimme, die Vernunft, die Meinung der Vorgänger oder Zeitgenossen zu befragen. So erfährt man, was für den Frager selbst und seine Zeit wahr ist, aber das ist nicht alles. Die Erscheinung anderer Kulturen redet eine andre Sprache. Für

andere Menschen gibt es andere Wahrheiten. Für den Denker sind sie alle gültig oder keine.

Man begreift, welcher Erweiterung und Vertiefung die abendländische Weltkritik fähig ist und was alles über den harmlosen Relativismus Nietzsches und seiner Generation hinaus in den Kreis der Betrachtung gezogen, welche Feinheit des Formgefühls, welcher Grad von Psychologie, welche Entsagung und Unabhängigkeit von praktischen Interessen, welche Unumschränktheit des Horizonts erreicht werden muß, bevor man sagen darf, man habe die Weltgeschichte, die *Welt als Geschichte*, verstanden.

9

Diesem allem, den willkürlichen, engen, von außen gekommenen, von eigenen Wünschen diktierten, der Historie aufgezwungenen Formen, stelle ich die natürliche, die »kopernikanische« Gestalt des Weltgeschehens entgegen, die ihm in der Tiefe innewohnt und sich nur dem nicht voreingenommenen Blick offenbart.

Ich erinnere an Goethe. Was er die *lebendige Natur* genannt hat, ist genau das, was hier Weltgeschichte im weitesten Umfange, *die Welt als Geschichte* genannt wird. Goethe, der als Künstler wieder und immer wieder das Leben, die Entwicklung seiner Gestalten, das Werden, nicht das Gewordene, herausbildete, wie es der »Wilhelm Meister« und »Wahrheit und Dichtung« zeigen, haßte die Mathematik. Hier stand die Welt als Mechanismus der Welt als Organismus, die tote der lebendigen Natur, das Gesetz der Gestalt gegenüber. Jede Zeile, die er als Naturforscher schrieb, sollte die Gestalt des Werdenden, »geprägte Form, die lebend sich entwickelt«, vor Augen stellen. Nachfühlen, Anschauen, Vergleichen, die unmittelbare innere Gewißheit, die exakte sinnliche Phantasie – das waren seine Mit-

tel, dem Geheimnis der bewegten Erscheinung nahe zu kommen. *Und das sind die Mittel der Geschichtsforschung überhaupt.* Es gibt keine andern. Dieser göttliche Blick ließ ihn am Abend der Schlacht von Valmy am Lagerfeuer jenes Wort aussprechen: »Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen.« Kein Heerführer, kein Diplomat, von Philosophen zu schweigen, hat Geschichte so unmittelbar werden gefühlt. Es ist das tiefste Urteil, das je über einen großen Akt der Geschichte in dem Augenblick ausgesprochen wurde, wo er sich vollzog.

Und so wie er die Entwicklung der Pflanzenform aus dem Blatt, die Entstehung des Wirbeltiertypus, das Werden der geologischen Schichten verfolgte – *das Schicksal der Natur, nicht ihre Kausalität* soll hier die Formensprache der menschlichen Geschichte, ihre periodische Struktur, ihre *organische* Logik aus der Fülle aller sinnfälligen Einzelheiten entwickelt werden.

Man hat sonst den Menschen den Organismen der Erdoberfläche zugerechnet und mit Grund. Sein Körperbau, seine natürlichen Funktionen, seine ganze sinnliche Erscheinung: Alles gehört einer umfassenden Einheit an. Nur hier macht man eine Ausnahme, trotz der tiefgefühlten Verwandtschaft des Pflanzenschicksals mit dem Menschenschicksal – einem ewigen Thema aller Lyrik, trotz der Ähnlichkeit aller menschlichen Geschichte mit der jeder andern Gruppe höherer Lebewesen – einem Thema unzähliger Tiermärchen, Sagen und Fabeln. *Hier* vergleiche man, indem man die Welt menschlicher Kulturen rein und tief auf die Einbildungskraft wirken läßt, nicht indem man sie in ein vorgefaßtes Schema zwingt; man sehe in den Worten Jugend, Aufstieg, Blütezeit, Verfall, die bis jetzt regelmäßig und heute mehr denn je der Ausdruck subjektiver Wertschätzungen und allerpersönlichster Interessen sozialer, moralischer oder ästhetischer Art waren,

endlich objektive Bezeichnungen organischer Zustände; man stelle die antike Kultur als in sich abgeschlossene Erscheinung, als Körper und Ausdruck der antiken Seele neben die ägyptische, indische, babylonische, chinesische, abendländische und suche das Typische in den wechselnden Geschicken dieser großen Individuen, das Notwendige in der unbändigen Fülle des Zufälligen, und man wird endlich das Bild der Weltgeschichte sich entfalten sehen, das uns, den Menschen des Abendlandes, und uns allein natürlich ist.

IO

Kehren wir zur engeren Aufgabe zurück, so ist aus diesem Weitblick die westeuropäisch-amerikanische Lage zunächst zwischen 1800 und 2000 morphologisch zu bestimmen. Das Wann dieser Zeit innerhalb der abendländischen Gesamtkultur, ihr Sinn als biographischer Abschnitt, der in irgend einer Gestalt mit Notwendigkeit in jeder Kultur anzutreffen ist, die organische und symbolische Bedeutung ihrer politischen, künstlerischen, geistigen, sozialen Formensprache soll festgestellt werden.

Eine vergleichende Betrachtung ergibt die »Gleichzeitigkeit« dieser Periode mit dem Hellenismus, und zwar im besonderen die ihres augenblicklichen Höhepunktes – bezeichnet durch den Weltkrieg mit dem Übergang der hellenistischen in die Römerzeit. Das *Römertum*, von strengstem Tatsachensinn, ungenial, barbarisch, diszipliniert, praktisch, protestantisch, *preußisch*, wird uns, die wir auf Vergleiche angewiesen sind, immer den Schlüssel zum Verständnis der eigenen Zukunft bieten. *Griechen und Römer – damit scheidet sich auch das Schicksal, das sich für uns schon vollzogen hat, von dem, welches uns bevorsteht.* Denn man hätte längst im »Altertum« eine Entwicklung finden können

und sollen, die ein vollkommenes Gegenstück zur eignen, westeuropäischen, bildet, in jeder Einzelheit der Oberfläche verschieden, aber völlig gleich in dem inneren Drang, der den großen Organismus seiner Vollendung entgegenreibt. Wir hätten Zug um Zug vom »Trojanischen Krieg« und den Kreuzzügen, Homer und dem Nibelungenlied an über Dorik und Gotik, dionysischer Bewegung und Renaissance, Polyklet und Sebastian Bach, Athen und Paris, Aristoteles und Kant, Alexander und Napoleon bis zum Weltstad stadium und Imperialismus beider Kulturen hier ein beständiges *alter ego* der eignen Wirklichkeit gefunden.

Aber die Interpretation des antiken Geschichtsbildes, die hier Vorbedingung war – wie einseitig ist sie immer angegriffen worden! wie äußerlich! wie parteiisch! wie wenig umfassend! Weil wir uns »den Alten« allzu verwandt fühlten, haben wir uns die Aufgabe allzu leicht gemacht. In der *flachen* Ähnlichkeit liegt die Gefahr, der die gesamte Altertumsforschung erlegen ist, sobald sie von dem bis zur Meisterschaft entwickelten Ordnen und Bestimmen der Funde zu seelenhaften Deutungen überging. Es ist ein ehrwürdiges Vorurteil, das wir endlich überwinden sollten, daß die Antike uns innerlich nahesteht, weil wir vermeintlich ihre Schüler und Nachkommen, weil wir tatsächlich ihre Anbeter gewesen sind. Die ganze religionsphilosophische, kunsthistorische, sozialkritische Arbeit des 19. Jahrhunderts war nötig, nicht um uns endlich die Dramen des Aischylos, die Lehre Platos, Apollo und Dionysos, den athenischen Staat, den Cäsarismus verstehen zu lehren – davon sind wir weit entfernt –, sondern um uns endlich fühlen zu lassen, wie unermesslich fremd und fern uns das alles innerlich ist, fremder vielleicht als die mexikanischen Götter und die indische Architektur.

Unsere Meinungen von der griechisch-römischen Kultur haben sich immer zwischen zwei Extremen bewegt, wobei ohne Ausnahme das Schema Altertum – Mittelalter –

Neuzeit die Perspektive aller »Standpunkte« von vornherein bestimmte. Die einen, Männer des öffentlichen Lebens vor allem, Nationalökonomien, Politiker, Juristen, finden die »heutige Menschheit« im besten Fortschreiten, schätzen sie sehr hoch ein und messen an ihr alles Frühere. Es gibt keine moderne Partei, nach deren Grundsätzen Kleon, Marius, Themistokles, Catilina und die Gracchen nicht schon »gewürdigt« worden sind. Die andern, Künstler, Dichter, Philologen und Philosophen, fühlen sich in besagter Gegenwart nicht zu Hause, nehmen darum in irgend einer Vergangenheit einen ebenso absoluten Standpunkt ein und verurteilen von ihm aus ebenso dogmatisch das Heute. Die einen sehen im Griechentum ein »Noch nicht«, die andern in der Modernität ein »Nicht mehr«, immer unter dem Eindruck eines Geschichtsbildes, das beide Zeitalter linienförmig aneinander knüpft.

Es sind die zwei Seelen Fausts, die sich in diesem Gegensatz verwirklicht haben. Die Gefahr der einen ist die intelligente Oberflächlichkeit. Es bleibt von allem, was antike Kultur, was Abglanz der antiken Seele gewesen war, zuletzt nichts in ihren Händen als ein Bündel sozialer, wirtschaftlicher, politischer, physiologischer Tatsachen. Der Rest nimmt den Charakter von »sekundären Folgen«, »Reflexen«, »Begleiterscheinungen« an. Von der mythischen Wucht der Chöre des Aischylos, von der ungeheuren Erdkraft der ältesten Plastik, der dorischen Säule, von der Glut der apollinischen Kulte, von der Tiefe selbst noch des römischen Kaiserkultes ist in ihren Büchern nichts zu spüren. Die andern, verspätete Romantiker vor allem, wie noch zuletzt die drei Basler Professoren Bachofen, Burckhardt und Nietzsche, erliegen der Gefahr aller Ideologie. Sie verlieren 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.¹ Die andern stützen sich vorwiegend auf das nüchterne Quellenmaterial der Rechtsurkunden, Inschriften und Münzen, das insbesondere Burckhardt und Nietzsche sehr zu ihrem Schaden verachtet hatten, und ordnen ihm die erhaltene Literatur mit ihrem oft minimalen Wahrheits- und Tatsachensinn unter. So nahm man sich gegenseitig schon der kritischen Grundlagen wegen nicht ernst. Ich wüßte nicht, daß Nietzsche und Mommsen einander die geringste Beachtung geschenkt hätten.

Aber keiner von beiden hat die Höhe der Betrachtung erreicht, aus welcher dieser Gegensatz in nichts zerfällt und die trotzdem möglich gewesen wäre. Hier rächte sich die Herübernahme des Kausalprinzips aus der Naturwissenschaft in die Geschichtsforschung. Man kam unbewußt zu einem das Weltbild der Physik oberflächlich nachmalenden Pragmatismus, der die ganz andersartige Formensprache der Historie verdeckt und verwirrt, nicht erschließt. Man wußte, um die Masse des historischen Materials einer vertieften und ordnenden Auffassung zu unterwerfen, nichts Besseres, als einen Komplex von Erscheinungen als primär, als Ursache anzusetzen und die übrigen demgemäß als sekundär, als Folgen oder Wirkungen zu behandeln. Nicht nur die Praktiker, auch die Romantiker haben dazu gegrif-

1. Entscheidend ist die Auswahl des übriggebliebenen, die nicht allein vom Zufall, sondern ganz wesentlich von einer Tendenz bestimmt ist. Der Attizismus der Augustuszeit, müde, unfruchtbar, pedantisch, zurückschauend, hat den Begriff des *Klassischen* geprägt und eine ganz kleine Gruppe griechischer Werke bis auf Plato herab als klassisch anerkannt. Das übrige, darunter die gesamte reiche hellenische Literatur, wurde verworfen und ging fast vollständig verloren. Jene von einem schulmeisterlichen Geschmack ausgewählte Gruppe, die größtenteils erhalten blieb, hat dann das imaginäre Bild des »klassischen Altertums« in Florenz sowohl wie für Winckelmann, Hölderlin, Goethe und sogar Nietzsche bestimmt.

fen, weil die Historie ihre *eigene* Logik auch ihrem träumerischen Blick nicht offenbart hat und das Bedürfnis nach Feststellung einer immanenten Notwendigkeit, deren Vorhandensein man *fühlte*, viel zu stark war, wenn man nicht wie Schopenhauer der Geschichte überhaupt mißmutig den Rücken kehren wollte.

II

Reden wir ohne weiteres von einer materialistischen und einer ideologischen Art, die Antike zu sehen. Dort erklärt man, daß das Sinken der einen Waagschale seine Ursache im Steigen der andern hat. Man beweist, daß dies ohne Ausnahme der Fall ist – zweifellos ein schlagender Beweis. Hier haben wir also Ursache und Wirkung, und zwar stellen – selbstverständlich – die sozialen und sexuellen, allenfalls die rein politischen Tatsachen die Ursachen, die religiösen, geistigen, künstlerischen die Wirkungen dar (soweit der Materialist für die letzteren die Bezeichnung Tatsachen duldet). Die Ideologen beweisen umgekehrt, daß das Steigen der einen Schale aus dem Sinken der anderen folge, und sie beweisen es mit derselben Exaktheit. Sie versenken sich in Kulte, Mysterien, Bräuche, in die Geheimnisse des Verses und der Linie und würdigen das banausische Alltagsleben, eine peinliche Folge irdischer Unvollkommenheit, kaum eines Seitenblicks. Beide beweisen, die Kausalreihe deutlich vor Augen, daß die andern den wahren Zusammenhang der Dinge offenbar nicht sehen oder sehen wollen, und enden damit, daß sie einander blind, flach, dumm, absurd oder frivol, kuriose Käuze oder platte Philister schelten. Der Ideologe ist entsetzt, wenn jemand Finanzprobleme unter Hellenen ernst nimmt und z. B. statt von den tief sinnigen Sprüchen des delphischen Orakels von den weitreichenden Geldoperationen redet, welche die Orakelpriester mit den

dort niedergelegten Schätzen vornahmen. Der Politiker aber lächelt weise über den, der seine Begeisterung an sakrale Formeln und die Tracht attischer Epheben verschwendet, statt über antike Klassenkämpfe ein mit vielen modernen Schlagworten gespicktes Buch zu schreiben.

Der eine Typus ist schon in Petrarca vorgebildet. Er hat Florenz und Weimar, den Begriff der Renaissance und den abendländischen Klassizismus geschaffen. Den andern findet man seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, mit dem Beginn einer zivilisierten, wirtschaftlich-großstädtischen Politik, also zuerst in England (Grote). Im Grunde stehen sich hier die Auffassungen des kultivierten und des zivilisierten Menschen gegenüber, ein Gegensatz, der zu tief, zu menschlich ist, um die Schwäche *beider* Standpunkte empfinden zu lassen oder gar zu überwinden.

Auch der Materialismus verfährt in diesem Punkte idealistisch. Auch er hat, ohne es zu wissen und zu wollen, seine Einsichten von seinen Wünschen abhängig gemacht. In der Tat haben sich unsere besten Geister ohne Ausnahme vor dem Bilde der Antike in Ehrfurcht gebeugt und in diesem einzigen Falle der schrankenlosen Kritik entsagt. Die Untersuchung des Altertums ist immer durch eine gewisse, fast religiöse Scheu in ihrer Freiheit und Stärke gehemmt und in ihren Ergebnissen verdunkelt worden. Es gibt in der gesamten Geschichte kein zweites Beispiel für einen so leidenschaftlichen Kultus, den eine Kultur mit dem Gedächtnis einer andern treibt. Daß wir Altertum und Neuzeit durch ein »Mittelalter« idealisch verknüpften, über ein Jahrtausend gering gewerteter, fast verachteter Historie hinweg, ist seit der Renaissance auch ein Ausdruck dieser Devotion. Wir Westeuropäer haben »den Alten« die Reinheit und Selbständigkeit unserer Kunst zum Opfer gebracht, indem wir nur mit einem Seitenblick auf das »hehre Vorbild« zu schaffen wagten; wir haben in unser Bild von den Griechen und Römern jedesmal das hineingelegt, *hineingefühlt*, was

wir in der Tiefe der eigenen Seele entbehrten oder erhofften. Eines Tages wird uns ein geistreicher Psychologe die Geschichte dieser verhängnisvollsten Illusion, die Geschichte dessen erzählen, was wir seit den Tagen der Gotik jedesmal als antik verehrt haben. Es gibt wenige Aufgaben, die für das innerliche Verstehen der abendländischen Seele von Kaiser Otto III., dem ersten, bis zu Nietzsche, dem letzten Opfer des Südens, lehrreicher wären.

Goethe redet auf seiner italienischen Reise mit Begeisterung von den Bauten Palladios, deren frostiger Akademie wir heute sehr skeptisch gegenüberstehen. Er sieht dann Pompeji und spricht mit unverhohlenem Mißvergnügen von dem »wunderlichen, halb unangenehmen Eindruck«. Was er von den Tempeln von Pästum und Segesta, Meisterstücken hellenischer Kunst, sagt, ist verlegen und unbedeutend. Offenbar hat er das Altertum, als es ihm einmal leibhaftig in seiner vollen Kraft entgegentrat, nicht wiedererkannt. Aber so erging es allen andern. Sie hüteten sich, manches Antike zu sehen, und so haben sie ihr inneres Bild gerettet. Ihr »Altertum« war jederzeit der Hintergrund für ein Lebensideal, das sie selbst geschaffen und mit ihrem besten Blute genährt hatten, ein Gefäß für das eigne Weltgefühl, ein Phantom, ein Idol. Man begeistert sich in Denkerstuben und poetischen Zirkeln an den verwegenen Schilderungen antiken Großstadttreibens bei Aristophanes, Juvenal und Petronius, an südlichem Schmutz und Pöbel, Lärm und Gewalttat, Lustknaben und Phrynen, am Phalluskult und cäsarischen Orgien – aber demselben Stück Wirklichkeit in heutigen Weltstädten geht man klagend und naserümpfend aus dem Wege. »In den Städten ist schlecht zu leben: da gibt es zu viele der Brünstigen.« Also sprach Zarathustra. Sie rühmen die Staatsgesinnung der Römer und verachten den, der heute nicht jede Berührung mit öffentlichen Angelegenheiten meidet. Es gibt eine Klasse von Kennern, für welche der Unterschied von Toga und Gehrock, von byzantinischem Zirkus und

englischem Sportplatz, von antiken Alpenstraßen und transkontinentalen Eisenbahnen, Trieren und Schnelldampfern, römischen Lanzen und preußischen Bajonetten, zuletzt sogar vom Suezkanal, je nachdem ihn ein Pharao oder ein moderner Ingenieur gebaut hat, eine magische Gewalt besitzt, die den freien Blick mit Sicherheit einschläfert. Sie würden eine Dampfmaschine als Symbol menschlicher Leidenschaft und Ausdruck geistiger Energie erst dann gelten lassen, wenn Heron von Alexandria sie erfunden hätte. Es gilt ihnen als Blasphemie, wenn man statt vom Kult der Großen Mutter vom Berge Pessinus von römischer Zentralheizung und Buchführung spricht.

Aber die andern sehen *nichts* als dies. Sie glauben das Wesen dieser uns so fremden Kultur zu erschöpfen, indem sie die Griechen ohne weiteres als ihresgleichen behandeln, und sie bewegen sich, wenn sie Schlüsse ziehen, in einem System von Gleichsetzungen, das die antike *Seele* überhaupt nicht berührt. Sie ahnen gar nicht, daß Worte wie Republik, Freiheit, Eigentum dort und hier Dinge bezeichnen, die innerlich auch nicht die leiseste Verwandtschaft besitzen. Sie spötteln über Historiker der Goethezeit, die ihre politischen Ideale treuherzig ausdrücken, indem sie eine Geschichte des Altertums verfassen und mit den Namen Lykurg, Brutus, Cato, Cicero, Augustus, durch deren Rettungen oder Verurteilungen eine persönliche Schwärmerei enthüllen, aber sie selbst können kein Kapitel schreiben, ohne zu verraten, welcher Parteirichtung ihre Morgenzeitung angehört. Aber es ist gleichviel, ob man die Vergangenheit mit den Augen Don Quijotes oder Sancho Pansas betrachtet. Beide Wege führen nicht zum Ziel. Schließlich hat sich jeder von ihnen erlaubt, das Stück der Antike in den Vordergrund zu stellen, das den eigenen Absichten zufällig am besten entsprach, Nietzsche das vorsokratische Athen, Nationalökonomien die hellenistische Periode, Politiker das republikanische Rom und Dichter die Kaiserzeit.

Nicht als *ob* religiöse oder künstlerische Erscheinungen ursprünglicher wären als soziale und wirtschaftliche. Es ist weder so noch umgekehrt. Es gibt für den, der hier die unbedingte Freiheit des Blickes erworben hat, jenseits *aller* persönlichen Interessen welcher Art auch immer, überhaupt keine Abhängigkeit, keine Priorität, kein Verhältnis von Ursache und Wirkung, keinen Unterschied des Wertes und der Wichtigkeit. Was den einzelnen Tatsachen ihren Rang gibt, ist lediglich die größere oder geringere Reinheit und Kraft ihrer Formensprache, die Stärke ihrer Symbolik – jenseits von gut und böse, hoch und niedrig, Nutzen und Ideal.

12

Der Untergang des Abendlandes, so betrachtet, bedeutet nichts Geringeres als das Problem der Zivilisation. Eine der Grundfragen aller höheren Geschichte liegt hier vor. Was ist Zivilisation, als organisch-logische Folge, als Vollendung und Ausgang einer Kultur begriffen?

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

versteinernde Weltstadt. Sie sind ein *Ende*, unwiderruflich, aber sie sind mit innerster Notwendigkeit immer wieder erreicht worden.

Damit erst wird man den Römer als den *Nachfolger* des Hellenen verstehen. Erst so rückt die späte Antike in das Licht, das ihre tiefsten Geheimnisse preisgibt. Denn was hat es zu bedeuten – was man nur mit leeren Worten bestreiten kann –, daß die Römer Barbaren gewesen sind, Barbaren, die einem großen Aufschwung nicht vorangehen, sondern ihn beschließen? Seelenlos, unphilosophisch, ohne Kunst, rasehaft bis zum Brutalen, rücksichtslos auf reale Erfolge haltend, stehen sie zwischen der hellenischen Kultur und dem Nichts. Ihre nur auf das Praktische gerichtete Einbildungskraft – sie besaßen ein sakrales Recht, das die Beziehungen zwischen Göttern und Menschen wie zwischen Privatpersonen regelte, aber keine einzige echt römische Göttersage – ist ein Zug, den man in Athen überhaupt nicht antrifft. Griechische Seele und römischer Intellekt – das ist es. So unterscheiden sich Kultur und Zivilisation. Und das gilt nicht nur von der Antike. Immer wieder taucht dieser Typus starkgeistiger, vollkommen unmetaphysischer Menschen auf. In ihren Händen liegt das geistige und materielle Geschick einer jeden Spätzeit. Sie haben den babylonischen, ägyptischen, indischen, chinesischen, römischen Imperialismus durchgeführt. In solchen Zeiten sind der Buddhismus, Stoizismus und Sozialismus zu endgültigen Weltstimmungen herangereift, die ein erlöschendes Menschentum in seiner ganzen Substanz noch einmal zu ergreifen und umzugestalten vermögen. Die *reine* Zivilisation als historischer Vorgang besteht in einem stufenweisen *Abbau* anorganisch gewordener, erstorbener Formen.

Der Übergang von der Kultur zur Zivilisation vollzieht sich in der Antike im 4., im Abendland im 19. Jahrhundert. Von da an fallen die großen geistigen Entscheidungen nicht mehr wie zur Zeit der orphischen Bewegung und der Re-

formation in der »ganzen Welt«, in der schließlich kein Dorf ganz unwichtig ist, sondern in drei oder vier Weltstädten, die allen Gehalt der Geschichte in sich aufgesogen haben und denen gegenüber die gesamte Landschaft einer Kultur zum Range der Provinz herabsinkt, die ihrerseits nur noch die Weltstädte mit den Resten ihres höheren Menschentums zu nähren hat. *Weltstadt und Provinz*¹ – mit diesen Grundbegriffen jeder Zivilisation tritt ein ganz neues Formproblem der Geschichte hervor, das wir Heutigen gerade durchleben, ohne es in seiner ganzen Tragweite auch nur entfernt begriffen zu haben. Statt einer Welt eine *Stadt*, ein *Punkt*, in dem sich das ganze Leben weiter Länder sammelt, während der Rest verdorrt; statt eines formvollen, mit der Erde verwachsenen Volkes ein neuer Nomade, ein Parasit, der Großstadtbewohner, der reine, traditionslose, in formlos fluktuierender Masse auftretende Tatsachenmensch, irreligiös, intelligent, unfruchtbar, mir einer tiefen Abneigung gegen das Bauerntum (und dessen höchste Form, den Landadel), also ein ungeheurer Schritt zum Anorganischen, zum Ende – was bedeutet das? Frankreich und England haben diesen Schritt vollzogen und Deutschland ist im Begriff, ihn zu tun. Auf Syrakus, Athen, Alexandria folgt Rom. Auf Madrid, Paris, London folgen Berlin und New York. Provinz zu werden ist das Schicksal ganzer Länder, die nicht im Strahlenkreis einer dieser Städte liegen wie damals Kreta und Makedonien, heute der skandinavische Norden.²

Ehemals spielte sich der Kampf um die Fassung der Idee einer Epoche auf dem Boden metaphysischer, kultisch oder

1. Vgl. Bd. II, S. 822 ff.

2. Was man in der Entwicklung Strindbergs und vor allem Ibsens, der in der zivilisierten Atmosphäre seiner Probleme immer nur Gast gewesen ist, nicht übersehen wird. Die Motive von »Brand« und »Rosmersholm« sind eine merkwürdige Mischung von angeborenem Provinzialismus und theoretisch erworbenem Weltstadthorizont. Nora ist das Urbild einer durch Lektüre aus der Bahn geratenen Provinzlerin.

dogmatisch geprägter Weltprobleme zwischen dem erdhaf-ten Geiste des Bauerntums (Adel und Priestertum) und dem »weltlichen« patrizischen Geiste der alten, kleinen, berühm-ten Städte der dorischen und gotischen Frühzeit ab. Derge-stalt waren die Kämpfe um die Dionysosreligion – z. B. un-ter dem Tyrannen Kleisthenes von Sikyon¹ und um die Reformation in den deutschen Reichsstädten und den Hu-genottenkriegen. Aber wie diese Städte zuletzt das Land überwandten – ein rein städtisches Weltbewußtsein begegnet schon bei Parmenides und Descartes –, so überwindet die Weltstadt sie. Das ist der geistige Prozeß aller Spätzeiten, der Ionik wie des Barock. Heute wie zur Zeit des Hellenismus, an dessen Schwelle die Gründung einer künstlichen, also landfremden Großstadt, Alexandrias, steht, sind diese Kul-turstädte – Florenz, Nürnberg, Salamanca, Brügge, Prag – Provinzstädte geworden, die gegen den Geist der Weltstäd-te einen hoffnungslosen inneren Widerstand leisten. Die Weltstadt bedeutet den Kosmopolitismus an Stelle der »Hei-mat«,² den kühlen Tatsachensinn an Stelle der Ehrfurcht vor dem Überlieferten und Gewachsenen, die wissenschaftliche Irreligion als Petrefakt der voraufgegangenen Religion des Herzens, die »Gesellschaft« an Stelle des Staates, die natürli-chen statt der erworbenen Rechte. Das Geld als anorgani-sche, abstrakte Größe, von allen Beziehungen zum Sinn des fruchtbaren Bodens, zu den Werten einer ursprünglichen Lebenshaltung gelöst – das haben die Römer vor den Grie-chen voraus. Von hier an ist eine vornehme Weltanschau-ung *auch eine Geldfrage*. Nicht der griechische Stoizismus des Chrysipp, aber der spätrömische des Cato und Seneca setzt

1. Der den Kult des Stadtheros Adrastos und den Vortrag der home-rischen Gesänge verbot, um dem dorischen Adel die Wurzeln seines Seelentums zu nehmen (um 560).

2. Ein tiefes Wort, das seinen Sinn erhält, sobald der Barbar zum Kul-turmenschen wird, und ihn wieder verliert, sobald der zivilisierte Mensch das »*ubi bene, ibi patria*« zum Wahlspruch erhebt.

als Grundlage ein Vermögen voraus,¹ und nicht die sozial-ethische Gesinnung des 18. Jahrhunderts, aber die des 20. ist, wenn sie über eine berufsmäßige – einträgliche – Agitation hinaus Tat werden will, eine Sache für Millionäre. Zur Weltstadt gehört nicht ein Volk, sondern eine Masse. Ihr Unverständnis für alles Überlieferte, in dem man die *Kultur* bekämpft (den Adel, die Kirche, die Privilegien, die Dynastie, in der Kunst die Konventionen, in der Wissenschaft die Grenzen der Erkenntnismöglichkeit), ihre der bäuerlichen Klugheit überlegene scharfe und kühle Intelligenz, ihr Naturalismus in einem ganz neuen Sinne, der über Sokrates und Rousseau weit zurück in bezug auf alles Sexuelle und Soziale an urmenschliche Instinkte und Zustände anknüpft, das *panem et circensis*, das heute wieder in der Verkleidung von Lohnkampf und Sportplatz erscheint – alles das bezeichnet der endgültig abgeschlossenen Kultur, der Provinz gegenüber eine ganz neue, späte und zukunftslose, aber unvermeidliche Form menschlicher Existenz.

Das ist es, was *gesehen* sein will, nicht mit den Augen des Parteimannes, des Ideologen, des zeitgemäßen Moralisten, aus dem Winkel irgendeines »Standpunktes« heraus, sondern aus zeitloser Höhe, den Blick auf die historische Formenwelt von Jahrtausenden gerichtet – wenn man wirklich die große Krisis der Gegenwart begreifen will.

Ich sehe Symbole ersten Ranges darin, daß in Rom, wo der Triumvir Crassus der allmächtige Bauplatzspekulant war, das auf allen Inschriften prangende römische Volk, vor dem Gallier, Griechen, Parther, Syrer in der Ferne zitterten, in ungeheurem Elend in den vielstockigen Mietskasernen lichtloser Vorstädte² hauste und die Erfolge der militärischen

1. Deshalb verfielen dem Christentum zuerst die Römer, die es sich nicht leisten konnten, Stoiker zu sein. Vgl. Bd. II, S. 1396 f.

2. In Rom und Byzanz wurden sechs- bis zehnstöckige Miethäuser – bei höchstens drei Metern Straßenbreite – errichtet, die bei dem Fehlen aller baupolizeilichen Vorschriften oft genug mit ihren Bewoh-

Expansion mit Gleichgültigkeit oder einer Art von sportlichem Interesse aufnahm; daß manche der großen Familien des Uradels, Nachkommen der Sieger über die Kelten, Samniten und Hannibal, weil sie sich an der wüsten Spekulation nicht beteiligten, ihre Stammhäuser aufgeben und armselige Mietwohnungen beziehen mußten; daß, während sich längs der Via Appia die noch heute bewunderten Grabmäler der Finanzgrößen Roms erhoben, die Leichen des Volkes zusammen mit Tierkadavern und Großstadtkehricht in ein grauenhaftes Massengrab geworfen wurden, bis man unter Augustus, um Seuchen zu verhüten, die Stelle zuschüttete, auf der Mäcenus dann seinen berühmten Park anlegte; daß in dem entvölkerten Athen, das von Fremdenbesuch und den Stiftungen reicher Ausländer (wie des Judenkönigs Herodes) lebte, der Reisepöbel allzu rasch reich gewordener Römer die Werke der perikleischen Zeit begaffte, von denen er so wenig verstand wie die amerikanischen Besucher der Sixtinischen Kapelle von Michelangelo, nachdem man alle beweglichen Kunstwerke fortgeschleppt oder zu phantastischen Modepreisen angekauft und dafür kolossale und anmaßende Römerbauten neben die tiefen und bescheidenen Werke der alten Zeit gesetzt hatte. In diesen Dingen, die der Historiker nicht zu loben oder tadeln, sondern morphologisch abzuwägen hat, liegt für den, welcher zu sehen gelernt hat, eine *Idee* unmittelbar zutage.

Denn es wird sich zeigen, daß von diesem Augenblick an alle großen Konflikte der Weltanschauung, der Politik, der Kunst, des Wissens, des Gefühls im Zeichen dieses einen Gegensatzes stehen.

Was ist zivilisierte Politik von morgen im Gegensatz zur kultivierten von gestern? In der Antike Rhetorik, im

ner zusammenbrachen. Ein großer Teil der *cives Romani*, für die »*pauca et circumspecta*« den ganzen Lebensinhalt bildeten, besaß nur einen teuer bezahlten Schlafplatz in den ameisenhaft wimmelnden »*insulae*« (Pöhlmann, *Aus Altertum u. Gegenwart* (1911), S. 199 ff.).

Abendlande Journalismus, und zwar im Dienste jenes Abstraktums, das die Macht der Zivilisation repräsentiert, des *Geldes*.¹ Sein Geist ist es, der unvermerkt die geschichtlichen Formen des Völkerdaseins durchdringt, oft ohne sie im geringsten zu ändern oder zu zerstören. Der römische Staat ist der Form nach vom älteren Scipio Africanus bis auf Augustus in viel höherem Grade stationär geblieben, als dies in der Regel angenommen wird. Aber die großen Parteien sind nur noch scheinbar Mittelpunkte der entscheidenden Aktionen. Es ist eine kleine Anzahl überlegener Köpfe, deren Namen in diesem Augenblick vielleicht nicht die bekanntesten sind, die alles entscheidet, während die große Masse der Politiker zweiten Ranges, Rhetoren und Tribunen, Abgeordnete und Journalisten, eine Auswahl nach Provinzhorizonten, nach unten die Illusion einer Selbstbestimmung des Volkes aufrecht erhält. Und die Kunst? Die Philosophie? Die Ideale der platonischen und der kantischen Zeit galten einem höhern Menschentum überhaupt; die des Hellenismus und der Gegenwart, vor allem der Sozialismus, der ihm innerlich ganz nahe verwandte Darwinismus mit seinen so ganz ungoetheschen Formeln vom Kampf ums Dasein und der Zuchtwahl, die damit wiederum verwandten Frauen- und Eheprobleme bei Ibsen, Strindberg und Shaw, die impressionistischen Neigungen einer anarchischen Sinnlichkeit, das ganze Bündel moderner Sehnsüchte, Reize und Schmerzen, deren Ausdruck die Lyrik Baudelaires und die Musik Wagners ist, sind nicht für das Weltgefühl des dörflichen und überhaupt des natürlichen Menschen, sondern ausschließlich für den weltstädtischen Gehirnmenschen da. Je kleiner die Stadt, desto sinnloser die Beschäftigung mit dieser Malerei und Musik. Zur Kultur gehört die Gymnastik, das Turnier, der Agon, zur Zivilisation der *Sport*. Auch das unterscheidet die helle-

1. Vgl. Bd. II, S. 1359 ff.

nische Palästra vom römischen Zirkus.² Die Kunst selbst wird Sport – das bedeutet *l'art pour l'art* – vor einem hochintelligenten Publikum von Kennern und Käufern, mag es sich um die Bewältigung absurder instrumentaler Tonmassen oder harmonischer Hindernisse, mag es sich um das »Nehmen« eines Farbenproblems handeln. Eine neue Tatsachenphilosophie erscheint, die für metaphysische Spekulationen nur ein Lächeln übrig hat, eine neue Literatur, dem Intellekt, dem Geschmack und den Nerven des Großstädtlers ein Bedürfnis, dem Provinzialen unverständlich und verhaßt. Weder die alexandrinische Poesie noch die Freilichtmalerei gehen das »Volk« etwas an. Der Übergang wird damals wie heute durch eine Reihe nur in dieser Epoche anzutreffender Skandale bezeichnet. Die Entrüstung der Athener über Euripides und die revolutionären Malweisen z. B. des Apollodor wiederholt sich in der Auflehnung gegen Wagner, Manet, Ibsen und Nietzsche.

Man kann die Griechen verstehen, ohne von ihren wirtschaftlichen Verhältnissen zu reden. Die Römer versteht man *nur* durch sie: Bei Chäronea und bei Leipzig wurde zum letzten Male um eine Idee gekämpft. Im ersten punischen Kriege und bei Sedan sind die wirtschaftlichen Momente nicht mehr zu übersehen. Erst die Römer mit ihrer praktischen Energie haben der Sklavenhaltung jenen riesenhaften Stil gegeben, der für viele den Typus der antiken Wirtschaftsführung, Rechtsbildung und Lebensweise beherrscht und jedenfalls den Wert und die innere Würde der daneben stehenden freien Lohnarbeit gewaltig herabgesetzt hat. Erst die germanischen, nicht die romanischen Völker Westeuropas und Amerikas haben dementsprechend aus

1. Die deutsche Gymnastik ist seit 1813 und den sehr provinziellen, urwüchsigen Formen, die ihr Jahn damals gab, in rascher Entwicklung zum Sportmäßigen begriffen. Der Unterschied eines Berliner Sportplatzes an einem großen Tage von einem römischen Zirkus war schon 1914 sehr gering.

der Dampfmaschine eine das Bild der Länder verändernde Großindustrie entwickelt. Man wird die Beziehung beider zum Stoizismus und zum Sozialismus nicht übersehen. Erst der römische, durch C. Flaminius angekündigte, in Marius zum erstenmal Gestalt gewordene Cäsarismus hat innerhalb der antiken Welt die *Erhabenheit des Geldes* – in der Hand starkgeistiger, groß angelegter Tatsachenmenschen – kennen gelehrt. Ohne das ist weder Cäsar noch das Römertum überhaupt verständlich. Jeder Grieche hat einen Zug von Don Quijote, jeder Römer einen von Sancho Pansa – was sie sonst noch waren, tritt dahinter zurück.

13

Was die römische Weltherrschaft betrifft, so ist sie ein *negatives* Phänomen, nicht das Ergebnis eines Überschusses von Kraft auf der einen – den hatten die Römer nach Zama nicht mehr –, sondern das eines Mangels an Widerstand auf der andern Seite. Die Römer haben die Welt gar nicht erobert.¹ Sie haben nur in Besitz genommen, was als Beute für jedermann dalag. Das Imperium Romanum ist nicht durch die äußerste Anspannung aller militärischen und finanziellen Hilfsmittel, wie es einst Karthago gegenüber der Fall gewesen war, sondern durch den Verzicht des alten Ostens auf äußere Selbstbestimmung entstanden. Man lasse sich nicht durch den Schein glänzender soldatischer Erfolge täuschen. Mit ein paar schlecht geübten, schlecht geführten, übel gelaunten Legionen haben Lucullus und Pompejus ganze Reiche unterworfen, woran zur Zeit der Schlacht bei Ipsus nicht zu denken gewesen wäre. Die mithridatische Gefahr, eine wirkliche Gefahr für dieses nie ernstlich geprüfte System materieller Kräfte, hätte als solche für die Besieger

1. Vgl. Bd. 15, S. 1089.

Hannibals niemals bestanden. Die Römer haben nach Zama keinen Krieg gegen eine große Militärmacht mehr geführt und hätten keinen führen können.¹ Ihre *klassischen* Kriege waren die gegen die Samniten, gegen Pyrrhus und Karthago. Ihre große Stunde war Cannä. Es gibt kein Volk, das Jahrhunderte hindurch auf dem Kothurn steht. Das preußisch-deutsche, das die mächtigen Augenblicke von 1813, 1870 und 1914 hatte, besitzt deren mehr als die übrigen.

Ich lehre hier den *Imperialismus*, als dessen Petrefakt Reiche wie das ägyptische, chinesische, römische, die indische Welt, die Welt des Islam noch Jahrhunderte und Jahrtausende stehen bleiben und aus einer Erobererfaust in die andere gehen können – tote Körper, amorphe, entseelte Menschenmassen, verbrauchter Stoff einer großen Geschichte –, als das typische Symbol des Ausgangs begreifen. Imperialismus ist reine Zivilisation. In dieser Erscheinungsform liegt unwiderruflich das Schicksal des Abendlandes. Der kultivierte Mensch hat seine Energie nach innen, der zivilisierte nach außen. Deshalb sehe ich in Cecil Rhodes den ersten Mann einer neuen Zeit. Er repräsentiert den politischen Stil einer fernerer, abendländischen, germanischen, insbesondere deutschen Zukunft. Sein Wort »Ausdehnung ist alles« enthält in dieser napoleonischen Fassung die eigentlichste Tendenz einer *jeden* ausgereiften Zivilisation. Das gilt von den Römern, den Arabern, den Chinesen. Hier gibt es keine Wahl. Hier entscheidet nicht einmal der bewußte Wille des einzelnen oder ganzer Klassen und Völker. Die expansive Tendenz ist ein Verhängnis, etwas Dämonisches und Ungeheures, das den späten Menschen des Weltstadiums packt, in seinen

1. Die Eroberung Galliens durch Cäsar war ein ausgesprochener Kolonialkrieg, d. h. von einseitiger Aktivität. Daß er trotzdem den Höhepunkt der späteren römischen Kriegsgeschichte bildet, bestätigt nur deren rasch abnehmenden Gehalt an wirklichen Leistungen.

Dienst zwingt und verbraucht, ob er will oder nicht, ob er es weiß oder nicht.¹ Leben ist die Verwirklichung von Möglichem, und für den Gehirnmenschen *gibt es nur extensive Möglichkeiten*.² So sehr der heutige, noch wenig entwickelte Sozialismus sich gegen die Expansion auflehnt, er wird eines Tages mit der Vehemenz eines Schicksals ihr vornehmster Träger sein. Hier rührt die Formensprache der Politik – als unmittelbarer intellektueller Ausdruck einer Art von Menschentum – an ein tiefes metaphysisches Problem: an die durch die unbedingte Gültigkeit des Kausalitätsprinzips bestätigte Tatsache, daß *der Geist das Komplement der Ausdehnung ist*.

Es war völlig aussichtslos, wenn in der dem Imperialismus zutreibenden chinesischen Staatenwelt zwischen 480 und 230 (antik etwa 300–50) das vor allem von dem »Römerstaate« Tsin³ praktisch und von dem Philosophen Dschang-yi theoretisch vertretene Prinzip des Imperialismus (*lienheng*) durch den Gedanken eines Völkerbundes (*hohtsung*) bekämpft wurde, der sich auf manche Gedanken des Wang-hü stützte, eines tiefen Skeptikers und Kenners der Menschen und der politischen Möglichkeiten dieser Spätzeit. Sie sind beide Gegner der Ideologie des Laotse und seiner Abschaffung der Politik, aber der *lienheng* hatte den natürlichen Gang der expansiven Zivilisation für sich.⁴

1. Die modernen Deutschen sind das glänzende Beispiel eines Volkes, das ohne sein Wissen und Wollen expansiv geworden ist. Sie waren es schon, als sie noch das Volk Goethes zu sein glaubten. Bismarck hat diesen tiefern Sinn der durch ihn begründeten Epoche nicht einmal gehaut. Er glaubte den *Abschluss* einer politischen Entwicklung erreicht zu haben, vgl. Bd. II, S. 1307.

2. So war vielleicht das bedeutende Wort Napoleons an Goethe gemeint: »Was will man heute mit dem Schicksal? Die Politik ist das Schicksal.«

3. Der denn auch dem Imperium endlich seinen Namen gab: Tsin = China.

4. Vgl. Bd. II, S. 1298 f., 1319.

Rhodes erscheint als der erste Vorläufer eines abendländischen Cäsarentypus, für den die Zeit noch lange nicht gekommen ist. Er steht in der Mitte zwischen Napoleon und den Gewaltmenschen der nächsten Jahrhunderte, wie jener Flaminius, der seit 232 die Römer zur Unterwerfung der cisalpinen Gallier und damit zum Beginn ihrer kolonialen Ausdehnungspolitik drängte, zwischen Alexander und Cäsar. Flaminius war streng genommen¹ ein Privatmann von staatsbeherrschendem Einfluß in einer Zeit, wo der Staatsgedanke der Gewalt wirtschaftlicher Faktoren erliegt, in Rom sicherlich der erste vom cäsarischen Oppositionstypus. Mit ihm endet die *Idee des Staatsdienstes* und es beginnt der nur mit Kräften, nicht mit Traditionen rechnende Wille zur Macht. Alexander und Napoleon waren Romantiker, an der Schwelle der Zivilisation und schon von ihrer kalten und klaren Luft angeweht; aber der eine gefiel sich in der Rolle des Achilles und der andere las den Werther. Cäsar war lediglich ein Tatsachenmensch von ungeheurem Verstande.

Aber schon Rhodes verstand unter erfolgreicher Politik einzig den territorialen und finanziellen Erfolg. Das ist das Römische an ihm, dessen er sich sehr bewußt war. In dieser Energie und Reinheit hatte sich die westeuropäische Zivilisation noch nicht verkörpert. Nur vor seinen Landkarten konnte er in eine Art dichterische Ekstase geraten, er, der als Sohn eines puritanischen Pfarrhauses mittellos nach Südafrika gekommen war und ein Riesenvermögen als Machtmittel für seine politischen Ziele erworben hatte. Sein Gedanke einer transafrikanischen Bahn vom Kap nach Kairo, sein Entwurf eines südafrikanischen Reiches, seine geistige Gewalt über die Minenmagnaten, eiserne Geldmenschen, die er zwang, ihr Vermögen in den Dienst seiner Ideen zu stellen, seine Hauptstadt Buluwayo, die er, der

1. Denn seine wirkliche Macht entsprach nicht mehr dem Sinn irgendeines Amtes.

allmächtige Staatsmann ohne ein definierbares Verhältnis zum Staate, als künftige Residenz in königlichem Maßstab anlegte, seine Kriege, diplomatischen Aktionen, Straßensysteme, Syndikate, Heere, sein Begriff von der »großen Pflicht des Gehirnmenschen gegenüber der Zivilisation« – alles das ist, groß und vornehm, das Vorspiel einer uns noch vorbehaltenen Zukunft, mit der die Geschichte des westeuropäischen Menschen endgültig *schließen* wird.

Wer nicht begreift, daß sich an diesem Ausgang nichts ändern läßt, daß man *dies* wollen muß oder gar nichts, daß man dies Schicksal lieben oder an der Zukunft, am Leben verzweifeln muß, wer das Großartige nicht empfindet, das auch in dieser Wirksamkeit gewaltiger Intelligenzen, dieser Energie und Disziplin metallharter Naturen, diesem Kampf mit den kältesten, abstraktesten Mitteln liegt, wer mit dem Idealismus eines Provinzials herumgeht und den Lebensstil verflossener Zeiten sucht, der muß es aufgeben, Geschichte verstehen, Geschichte durchleben, Geschichte schaffen zu wollen.

So erscheint das Imperium Romanum nicht mehr als ein einmaliges Phänomen, sondern als normales Produkt einer strengen und energischen, weltstädtischen, eminent praktischen Geistigkeit und als typischer Endzustand, der schon einige Male dagewesen, aber bisher nicht identifiziert worden ist. Begreifen wir endlich, daß das Geheimnis der historischen Form nicht an der Oberfläche liegt und nicht durch Ähnlichkeiten des Kostüms oder der Szene zu fassen ist, daß es in der menschlichen so gut wie in der Tier- und Pflanzengeschichte Erscheinungen von täuschender Ähnlichkeit gibt, die innerlich nichts Verwandtes besitzen – Karl der Große und Harun al Raschid, Alexander und Cäsar, die Germanenkriege gegen Rom und die Mongolenstürme gegen Westeuropa – und andere, die bei größter äußerer Verschiedenheit Identisches zum Ausdruck bringen wie Trajan und Ramses II., die Bourbonen und der attische

Demos, Mohammed und Pythagoras. Kommen wir zur Einsicht, daß das 19. und 20. Jahrhundert, vermeintlich der Gipfel einer geradlinig ansteigenden Weltgeschichte, als Altersstufe tatsächlich in jeder bis zum Ende gereiften Kultur nachzuweisen ist, nicht mit Sozialisten, Impressionisten, elektrischen Bahnen, Torpedos und Differentialgleichungen, die nur zum Körper der Zeit gehören, sondern mit seiner zivilisierten Geistigkeit, die auch ganz andere Möglichkeiten äußerer Gestaltung besitzt, daß die Gegenwart also ein Durchgangsstadium darstellt, das unter gewissen Bedingungen mit Sicherheit eintritt, daß es mithin auch ganz bestimmte *spätere* Zustände als die heutigen westeuropäischen gibt, daß sie in der abgelaufenen Geschichte schon mehr als einmal dagewesen sind und daß damit die Zukunft des Abendlandes nicht ein uferloses Hinauf und Vorwärts in der Richtung unserer augenblicklichen Ideale und mit phantastischen Zeiträumen ist, sondern *ein in Hinsicht auf Form und Dauer streng begrenztes und unausweichlich bestimmtes Einzelereignis der Historie vom Umfange weniger Jahrhunderte, das aus den vorliegenden Beispielen übersehen und in wesentlichen Zügen berechnet werden kann.*

14

Wer diese Höhe der Betrachtung erreicht hat, dem fallen alle Früchte von selbst zu. An den *einen* Gedanken schließen sich, mit ihm lösen sich zwanglos alle Einzelprobleme, welche auf den Gebieten der Religionsforschung, der Kunstgeschichte, der Erkenntniskritik, der Ethik, der Politik, der Nationalökonomie den modernen Geist seit Jahrzehnten und leidenschaftlich, aber ohne den letzten Erfolg beschäftigt haben.

Dieser Gedanke gehört zu den Wahrheiten, die nicht mehr bestritten werden, sobald sie einmal in voller Deut-

lichkeit ausgesprochen sind. Er gehört zu den innern Notwendigkeiten der Kultur Westeuropas und ihres Weltgefühls. Er ist geeignet, die Lebensanschauung derjenigen von Grund aus zu ändern, die ihn völlig begriffen, das heißt ihn sich innerlich zu eigen gemacht haben. Es bedeutet eine gewaltige Vertiefung des uns natürlichen und notwendigen Weltbildes, daß wir die welthistorische Entwicklung, in der wir stehen und die wir bis jetzt rückwärts als ein organisch Ganzes zu betrachten gelernt haben, nun auch vorwärts in großen Umrissen verfolgen können. Dergleichen hat sich bisher nur der Physiker bei seinen Berechnungen träumen lassen. Es bedeutet, ich wiederhole es noch einmal, auch im Historischen den Ersatz des ptolemäischen durch einen kopernikanischen Aspekt, das heißt eine unermeßliche Erweiterung des Lebenshorizontes.

Es stand bis jetzt frei, von der Zukunft zu hoffen, was man wollte. Wo es keine Tatsachen gibt, regiert das Gefühl. Künftig wird es jedem Pflicht sein, vom Kommenden zu erfahren, was geschehen *kann* und also geschehen *wird*, mit der unabänderlichen Notwendigkeit eines Schicksals, und was also von persönlichen Idealen, Hoffnungen und Wünschen ganz unabhängig ist. Gebrauchen wir das bedenkliche Wort Freiheit, so steht es uns nicht mehr frei, dieses oder jenes zu verwirklichen, sondern *das Notwendige oder nichts*. Dies als »gut« zu empfinden kennzeichnet den Tatsachensmenschen. Es bedauern und tadeln, heißt aber nicht, es ändern können. Zur Geburt gehört der Tod, zur Jugend das Alter, zum Leben überhaupt seine Gestalt und die vorbestimmten Grenzen seiner Dauer. Die Gegenwart ist eine zivilisierte, keine kultivierte Zeit. Damit scheidet eine ganze Reihe von Lebensinhalten als unmöglich aus. Man kann das bedauern und dies Bedauern in eine pessimistische Philosophie und Lyrik kleiden – und man wird das künftig tun –, aber man kann es nicht ändern. Es wird nicht mehr erlaubt sein, im Heute und Morgen mit aller Selbstsicherheit die

Geburt oder Blüte von dem anzunehmen, was man gerade wünscht, wenn auch die historische Erfahrung laut genug dagegen redet.

Ich bin auf den Einwand gefaßt, daß ein solcher Weltaspekt, der über die Umrise und die Richtung der Zukunft Gewißheit gibt und weitgehende Hoffnungen abschneidet, lebensfeindlich und für viele ein Verhängnis sei, falls er einmal mehr als bloße Theorie, falls er die praktische Weltanschauung der für die Gestaltung der Zukunft wirklich in Betracht kommenden Gruppe von Persönlichkeiten wurde. Ich bin nicht der Meinung. Wir sind zivilisierte Menschen, nicht Menschen der Gotik und des Rokoko; wir haben mit den harten und kalten Tatsachen eines *späten* Lebens zu rechnen, dessen Parallele nicht im perikleischen Athen, sondern im cäsarischen Rom liegt. Von einer großen Malerei und Musik wird für den westeuropäischen Menschen nicht mehr die Rede sein. Seine architektonischen Möglichkeiten sind seit hundert Jahren erschöpft. Ihm sind nur extensive Möglichkeiten geblieben. Aber ich sehe den Nachteil nicht, der entstehen könnte, wenn eine süchtige und von unbegrenzten Hoffnungen geschwellte Generation beizeiten erfährt, daß ein Teil dieser Hoffnungen zu Fehlschlägen führen muß. Mögen es die teuersten sein; wer etwas wert ist, wird das überwinden. Es ist wahr, daß es für einzelne tragisch ausgehen kann, wenn sich ihrer in den entscheidenden Jahren die Gewißheit bemächtigt, daß im Bereiche der Architektur, des Dramas, der Malerei, *für sie* nichts mehr zu erobern ist. Mögen sie zugrunde gehen. Man war sich bisher einig darüber, hier keinerlei Schranken anzuerkennen; man glaubte, daß jede Zeit auf jedem Gebiete auch ihre Aufgabe habe; man fand sie, wenn es sein mußte, mit Gewalt und schlechtem Gewissen, und jedenfalls stellte es sich erst nach dem Tode heraus, ob der Glaube einen Grund hatte und ob die Arbeit eines Lebens *notwendig oder überflüssig* gewesen war. Aber je-

der, der nicht bloßer Romantiker ist, wird diese Ausflucht ablehnen. Das ist nicht der Stolz, der die Römer auszeichnete. Was liegt an denen, die es vorziehen, wenn man vor einer erschöpften Erzgrube ihnen sagt: Hier wird morgen eine neue Ader angeschlagen werden – wie es die augenblickliche Kunst mit ihren durch und durch unwhahren Stilbildungen tut –, statt sie auf das reiche Tonlager zu verweisen, das unerschlossen daneben liegt? – Ich betrachte diese Lehre als eine Wohltat für die kommenden Generationen, weil sie ihnen zeigt, was möglich und also notwendig ist und was nicht zu den innern Möglichkeiten der Zeit gehört. Es ist bisher eine Unsumme von Geist und Kraft auf falschen Wegen verschwendet worden. Der westeuropäische Mensch, so historisch er denkt und fühlt, ist in einem gewissen Lebensalter sich nie seiner eigentlichen Richtung bewußt. Er tastet und sucht und verirrt sich, wenn die äußeren Anlässe ihm nicht günstig sind. Hier endlich hat die Arbeit von Jahrhunderten ihm die Möglichkeit gegeben, die Lage seines Lebens im Zusammenhang mit der Gesamtkultur zu übersehen und zu prüfen, was er kann und soll. 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.

15

Es bleibt noch das Verhältnis einer Morphologie der Weltgeschichte zur Philosophie festzustellen. Jede echte Geschichtsbetrachtung ist echte Philosophie – oder bloße Ameisenarbeit. Aber der systematische Philosoph bewegt sich, was die Dauer seiner Ergebnisse betrifft, in einem schweren Irrtum. Er übersieht die Tatsache, daß jeder Ge-

danke in einer geschichtlichen Welt lebt und damit das allgemeine Schicksal der Vergänglichkeit teilt. Er meint, daß das höhere Denken einen ewigen und unveränderlichen Gegenstand besitze, daß die großen Fragen zu allen Zeiten dieselben seien und daß sie endlich einmal beantwortet werden könnten.

Aber Frage und Antwort sind hier eins, und jede große Frage, der das leidenschaftliche Verlangen nach einer ganz bestimmten Antwort schon zugrunde liegt, hat lediglich die Bedeutung eines Lebenssymbols. Es gibt keine ewigen Wahrheiten. Jede Philosophie ist ein Ausdruck ihrer und *nur* ihrer Zeit, und es gibt nicht zwei Zeitalter, welche die gleichen philosophischen Intentionen besäßen, sobald von wirklicher Philosophie und nicht von irgendwelchen akademischen Belanglosigkeiten über Urteilsformen oder Gefühlskategorien die Rede sein soll. Der Unterschied liegt nicht zwischen unsterblichen und vergänglichen Lehren, sondern zwischen Lehren, welche eine Zeitlang oder niemals lebendig sind. Unvergänglichkeit gewordener Gedanken ist eine Illusion. Das Wesentliche ist, was für ein Mensch in ihnen Gestalt gewinnt. Je größer der Mensch, um so wahrer die Philosophie – im Sinne der inneren Wahrheit eines großen Kunstwerkes nämlich, was von der Beweisbarkeit und selbst Widerspruchslosigkeit der einzelnen Sätze unabhängig ist. Im höchsten Falle kann sie den ganzen Gehalt einer Zeit erschöpfen, in sich verwirklichen und ihn so, in einer großen Form, in einer großen Persönlichkeit verkörpert, der ferneren Entwicklung übergeben. Das wissenschaftliche Kostüm, die gelehrte Maske einer Philosophie entscheidet hier nichts. Nichts ist einfacher, als an Stelle von Gedanken, die man nicht hat, ein System zu begründen. Aber selbst ein guter Gedanke ist wenig wert, wenn er von einem Flachkopf ausgesprochen wird. Allein die Notwendigkeit für das Leben entscheidet über den Rang einer Lehre.

Deshalb sehe ich den Prüfstein für den Wert eines Denkers in seinem Blick für die großen Tatsachen seiner Zeit. Erst hier entscheidet es sich, ob jemand nur ein geschickter Schmied von Systemen und Prinzipien ist, ob er sich nur mit Gewandtheit und Belesenheit in Definition und Analysen bewegt – oder ob es die Seele der Zeit selbst ist, die aus seinen Werken und Intuitionen redet. Ein Philosoph, der nicht auch die Wirklichkeit ergreift und beherrscht, wird niemals ersten Ranges sein. Die Vorsokratiker waren Kaufleute und Politiker großen Stils. Plato kostete es fast das Leben, daß er in Syrakus seine politischen Gedanken hatte verwirklichen wollen. Derselbe Plato hat jene Reihe geometrischer Sätze gefunden, die es Euklid erst möglich machten, das System der antiken Mathematik aufzubauen. Pascal, den Nietzsche nur als den »gebrochenen Christen« kennt, Descartes, Leibniz waren die ersten Mathematiker und Techniker ihrer Zeit.

Die großen »Vorsokratiker« Chinas von Kuan-tse (um 670) bis auf Konfuzius (550–478) waren Staatsmänner, Regenten, Gesetzgeber wie Pythagoras und Parmenides, Hobbes und Leibniz. Erst mit Laotse, dem Gegner aller Staatsgewalt und großen Politik, dem Schwärmer für kleine friedliche Gemeinschaften, erscheint die Weltfremdheit und Tatenscheu einer beginnenden Katheder- und Winkelphilosophie. Aber er war zu seiner Zeit, dem *ancien régime* Chinas, eine Ausnahme gegenüber jenem starken Philosophentypus, für den Erkenntnistheorie Kenntnis der großen Verhältnisse des wirklichen Lebens bedeutete.

Und hier finde ich einen starken Einwand gegen alle Philosophen der jüngsten Vergangenheit. Was ihnen fehlt, ist der entscheidende Rang im wirklichen Leben. Keiner von ihnen hat in die hohe Politik, in die Entwicklung der modernen Technik, des Verkehrs, der Volkswirtschaft, in irgendeine Art von großer Wirklichkeit auch nur mit *einer* Tat, einem mächtigen Gedanken entscheidend eingegrif-

fen. Keiner zählt in der Mathematik, der Physik, der Staatswissenschaft im geringsten mit, wie es noch bei Kant der Fall war. Was das bedeutet, lehrt ein Blick auf andere Zeiten. Konfuzius war mehrmals Minister; Pythagoras hat eine bedeutsame,¹ an den Staat Cromwells erinnernde und von der Altertumsforschung noch immer weit unterschätzte politische Bewegung organisiert. Goethe, dessen ministerielle Amtsführung mustergültig war und dem leider ein großer Staat als Wirkungskreis gefehlt hat, wandte sein Interesse dem Bau des Suez- und Panamakanals, den er innerhalb einer genau eingetroffenen Frist voraussah, und dessen weltwirtschaftlichen Folgen zu. Das amerikanische Wirtschaftsleben, seine Rückwirkung auf das alte Europa und die eben im Aufstieg begriffene Maschinenindustrie haben ihn immer wieder beschäftigt. Hobbes war einer der Väter des großen Planes, Südamerika für England zu erwerben, und wenn es auch damals bei der Besetzung von Jamaika blieb, so hat er doch den Ruhm, ein Mitbegründer des englischen Kolonialreiches zu sein. Leibniz, sicherlich der mächtigste Geist in der westeuropäischen Philosophie, der Begründer der Differentialrechnung und der *analysis situs*, hat neben einer ganzen Reihe von hochpolitischen Plänen, an denen er mitwirkte, in einer zum Zweck der politischen Entlastung Deutschlands entworfenen Denkschrift an Ludwig XIV. die Bedeutung Ägyptens für die französische Weltpolitik dargelegt. Seine Gedanken waren der Zeit (1672) so weit vorausgeschritten, daß man später überzeugt war, Napoleon habe sie bei seiner Expedition nach dem Orient benützt. Leibniz stellte schon damals fest, was Napoleon seit Wagram immer deutlicher begriff, daß Erwerbungen am Rhein und in Belgien die Stellung Frankreichs nicht dauernd verbessern könnten und daß die Landenge von Suez eines Tages der Schlüssel zur Weltherrschaft sein

1. Vgl. Bd. II, S. 1124.

werde. Ohne Zweifel war der König den tiefen politischen und strategischen Ausführungen des Philosophen nicht gewachsen.

Ein Blick von Menschen solchen Formats auf heutige Philosophen ist beschämend. Welche Geringfügigkeit der Person! Welche Alltäglichkeit des politischen und praktischen Horizontes! Wie kommt es, daß die bloße Vorstellung, einer von ihnen solle seinen geistigen Rang als Staatsmann, als Diplomat, als Organisator großen Stils, als Leiter irgendeines mächtigen kolonialen, kaufmännischen oder Verkehrsunternehmens beweisen, geradezu Mitleid erregt? Aber das ist kein Zeichen von Innerlichkeit, sondern von Mangel an Gewicht. Ich sehe mich vergebens um, wo einer von ihnen auch nur durch *ein* tiefes und vorauseilendes Urteil in einer entscheidenden Zeitfrage sich einen Namen gemacht hätte. Ich finde nichts als Provinzmeinungen, wie sie jeder hat. Ich frage mich, wenn ich das Buch eines modernen Denkers zur Hand nehme, was er vom Tatsächlichen der Weltpolitik, von den großen Problemen der Weltstädte, des Kapitalismus, der Zukunft des Staates, des Verhältnisses der Technik zum Ausgang der Zivilisation, des Russentums, der Wissenschaft überhaupt ahnt. Goethe hätte das alles verstanden und geliebt. Von lebenden Philosophen übersieht es nicht einer. Das ist, ich wiederhole es, nicht Inhalt der Philosophie, aber ein unzweifelhaftes Symptom ihrer inneren Notwendigkeit, ihrer Fruchtbarkeit und ihres symbolischen Ranges.

Über die Tragweite dieses negativen Resultates sollte man sich keiner Täuschung hingeben. Offenbar hat man den letzten Sinn philosophischer Wirksamkeit aus den Augen verloren. Man verwechselt sie mit Predigt, Agitation, Feuilleton oder Fachwissenschaft. Man ist von der Vogelperspektive zur Froschperspektive herabgekommen. Es handelt sich um nichts Geringeres als um die Frage, ob eine echte Philosophie heute oder morgen überhaupt *möglich*

ist. Im andern Fall wäre es besser, Pflanze oder Ingenieur zu werden, irgendetwas Wahres und Wirkliches, statt verbrauchte Themen unter dem Vorwande eines »neuerlichen Aufschwungs des philosophischen Denkens« wiederzukäuen, und lieber einen Flugmotor zu konstruieren als eine neue und ebenso überflüssige Theorie der Apperzeption. Es ist wahrhaftig ein armseliger Lebensinhalt, die Ansichten über den Begriff des Willens und den psychophysischen Parallelismus noch einmal und etwas anders zu formulieren, als es hundert Vorgänger getan haben. Das mag ein »Beruf« sein, Philosophie ist es nicht. Was nicht das ganze Leben einer Zeit bis in die tiefsten Tiefen ergreift und verändert, sollte verschwiegen bleiben. Und was schon gestern möglich war, ist heute zum mindesten nicht mehr notwendig.

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 Stahlwerkes, einer Präzisionsmaschine, die Subtilität und Eleganz gewisser chemischer und optischer Verfahren gebe ich den ganzen Stilplunder des heutigen Kunstgewerbes samt Malerei und Architektur hin. Ich ziehe einen römischen Aquädukt allen römischen Tempeln und Statuen vor. Ich liebe das Kolosseum und die Riesengewölbe des Palatin, weil sie heute mit der braunen Masse ihrer Ziegelkonstruktion das *echte* Römertum, den großartigen Tatsachensinn ihrer Ingenieure vor Augen stellen. Sie würden mir gleichgültig sein, wenn der leere und anmaßende Marmorprunk der Cäsaren mit seinen Statuenreihen, Friesen und überladenen Architraven noch erhalten wäre. Man werfe einen Blick auf eine Rekonstruktion der Kaiserfora: Man wird das getreue Seitenstück moderner Weltausstellungen finden, aufdringlich, massenhaft, leer, ein dem perikleischen Griechen wie dem Menschen des Rokoko ganz fremdes Prahlen mit Material und Dimensionen, wie es

aber ganz ebenso die Ruinen von Luxor und Karnak aus der Zeit Ramses' II., der ägyptischen Modernität von 1300 v. Chr. zeigen. Nicht umsonst verachtete der echte Römer den *Graeculus histrio*, den »Künstler«, den »Philosophen« auf dem Boden römischer Zivilisation. Künste und Philosophie gehörten nicht mehr in diese Zeit; sie waren erschöpft, verbraucht, überflüssig. Das sagte ihm sein Instinkt für die Realitäten des Lebens. Ein römisches Gesetz wog schwerer als alle damalige Lyrik und Metaphysik der Schulen. Und ich behaupte, daß heute ein besserer Philosoph in manchem Erfinder, Diplomaten und Finanzmann steckt als in allen denen, welche das platte Handwerk der experimentellen Psychologie treiben. Das ist eine Lage, wie sie auf einer gewissen historischen Stufe immer wieder eintritt. Es wäre sinnlos gewesen, wenn ein Römer von geistigem Range, statt als Konsul oder Prätor ein Heer zu führen, eine Provinz zu organisieren, Städte und Straßen zu bauen oder in Rom »der erste zu sein«, in Athen oder Rhodos irgendeine neue Abart der nachplatonischen Kathederphilosophie hätte aushecken wollen. Natürlich hat es auch keiner getan. Das lag nicht in der Richtung der Zeit und konnte also nur Menschen dritten Ranges reizen, die immer gerade bis zu dem Zeitgeist von vorgestern vordringen. Es ist eine sehr ernste Frage, ob dies Stadium für uns bereits eingetreten ist oder noch nicht.

Ein Jahrhundert rein extensiver Wirksamkeit unter Ausschluß hoher künstlerischer und metaphysischer Produktion – sagen wir kurz ein irreligiöses Zeitalter, was sich mit dem Begriff des Weltstädtischen durchaus deckt – ist eine Zeit des Niedergangs. Gewiß. Aber wir haben diese Zeit nicht *gewählt*. Wir können es nicht ändern, daß wir als Menschen des beginnenden Winters der vollen Zivilisation und nicht auf der Sonnenhöhe einer reifen Kultur zur Zeit des Phidias oder Mozart geboren sind. Es hängt alles davon ab, daß man sich diese Lage, dies *Schicksal* klar macht und

begreift, daß man sich darüber belügen, aber nicht hinwegsetzen kann. Wer sich dies nicht eingesteht, zählt unter den Menschen seiner Generation nicht mit. Er bleibt ein Narr, ein Scharlatan oder ein Pedant.

Bevor man heute an ein Problem herantritt, hat man sich also zu fragen – eine Frage, die schon vom Instinkt der wirklich Berufenen beantwortet wird –, was einem Menschen dieser Tage möglich ist und was er sich verbieten muß. Es ist immer nur eine ganz kleine Anzahl metaphysischer Aufgaben, deren Lösung einer Epoche des Denkens vorbehalten ist. Und es liegt bereits wieder eine ganze Welt zwischen der Zeit Nietzsches, in der noch ein letzter Zug von Romantik wirksam war, und der Gegenwart, die von aller Romantik endgültig geschieden ist.

Die systematische Philosophie war mit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts vollendet. Kant hatte ihre äußersten Möglichkeiten in eine große und – für den westeuropäischen Geist – vielfach endgültige Form gebracht. Ihr folgt wie auf Plato und Aristoteles eine spezifisch großstädtische, nicht spekulative, sondern praktische, irreligiöse, ethisch-gesellschaftliche Philosophie. Sie beginnt, den Schulen des »Epikuräers« Yang-dschu, des »Sozialisten« Moh-ti, des »Pessimisten« Dschwang-dsi, des »Positivisten« Meng-tse in der chinesischen Zivilisation und denen der Cyniker, Cyrenaiker, Stoiker und Epikuräer in der antiken entstprechend, im Abendlande mit Schopenhauer, der zuerst den *Willen zum Leben* (»schöpferische Lebenskraft«) in den Mittelpunkt seines Denkens stellte, aber, was die tiefere Tendenz seiner Lehre verschleiert hat, die veralteten Unterscheidungen von der Erscheinung und dem Ding an sich, von Form und Inhalt der Anschauung, von Verstand und Vernunft unter dem Eindruck einer großen Tradition noch beibehielt. Es ist derselbe schöpferische Lebenswille, der im Tristan schopenhauerisch verneint, im Siegfried darwinistisch bejaht wurde, den Nietzsche im Zarathustra glänzend und thea-

tralisch formulierte, der durch den Hegelianer Marx der Anlaß einer nationalökonomischen, durch den Malthusianer Darwin der einer zoologischen Hypothese wurde, die beide gemeinsam und unvermerkt das Weltgefühl des westeuropäischen Großstädtlers verwandelt haben, und der von Hebbels »Judith« bis zu Ibsens Epilog eine Reihe tragischer Konzeptionen von gleichem Typus hervorrief, damit aber ebenfalls den Umkreis echter philosophischer Möglichkeiten erschöpft hat.

Die systematische Philosophie liegt uns heute unendlich fern; die ethische ist abgeschlossen. Es bleibt noch *eine dritte, dem antiken Skeptizismus entsprechende Möglichkeit innerhalb der abendländischen Geisteswelt*, die, welche durch die bisher unbekannte Methode der vergleichenden historischen Morphologie bezeichnet wird. Eine Möglichkeit, das heißt eine Notwendigkeit. Der antike Skeptizismus ist ahistorisch: Er zweifelt, indem er einfach nein sagt. Der des Abendlandes muß, wenn er innere Notwendigkeit besitzen, wenn er ein Symbol unseres dem Ende sich zuneigenden Seelentums sein soll, durch und durch historisch sein. Er hebt auf, indem er alles als relativ, als geschichtliche Erscheinung versteht. Er verfährt physiognomisch. Die skeptische Philosophie tritt im Hellenismus als Negation der Philosophie auf – man erklärt sie für zwecklos. *Wir* nehmen demgegenüber die *Geschichte der Philosophie* als letztes ernsthaftes Thema der Philosophie an. Das *ist* Skepsis. Man verzichtet auf absolute Standpunkte, der Griechen, indem er über die Vergangenheit seines Denkens lächelt, wir, indem wie sie als Organismus begreifen.

In diesem Buche liegt der Versuch vor, diese »unphilosophische Philosophie« der Zukunft – es würde die letzte Westeuropas sein – zu skizzieren. Der Skeptizismus ist Ausdruck einer reinen Zivilisation; er zersetzt das Weltbild der voraufgegangenen Kultur. Hier erfolgt die Auflösung aller älteren Probleme ins Genetische. Die Überzeugung, daß al-

les, was ist, auch *geworden* ist, daß 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 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 einer universellen Symbolik*.

Damit fällt auch der Anspruch des höheren Denkens, allgemeine und ewige Wahrheiten zu besitzen. Wahrheiten gibt es nur in bezug auf ein bestimmtes Menschentum. Meine Philosophie selbst würde demnach Ausdruck und Spiegelung *nur* der abendländischen Seele, im Unterschiede etwa von der antiken und indischen, und zwar *nur* in deren heutigem zivilisierten Stadium sein, womit ihr Gehalt als Weltanschauung, ihre praktische Tragweite und ihr Geltungsbereich bestimmt sind.

16

Endlich sei eine persönliche Bemerkung gestattet. Im Jahre 1911 hatte ich die Absicht, über einige politische Erscheinungen der Gegenwart und die aus ihnen möglichen Schlüsse für die Zukunft etwas aus einem weiteren Horizont zusammenzustellen. Der Weltkrieg – als die bereits unvermeidlich gewordene äußere Form der historischen Krisis – stand damals unmittelbar bevor, und es handelte sich darum, ihn aus dem Geiste der voraufgehenden Jahrhunderte – nicht Jahre – zu begreifen. Im Verlauf der ur-

sprünglich kleinen Arbeit¹ drängte sich die Überzeugung auf, daß zu einem wirklichen Verständnis der Epoche der Umfang der Grundlagen viel breiter gewählt werden müsse, daß es völlig unmöglich sei, eine Untersuchung dieser Art auf eine einzelne Zeit und deren politischen Tatsachenkreis zu beschränken, sie im Rahmen pragmatischer Erwägungen zu halten und selbst auf rein metaphysische, höchst transzendente Betrachtungen zu verzichten, wenn man nicht auch auf jede tiefere Notwendigkeit der Resultate Verzicht leisten wollte. Es wurde deutlich, daß ein politisches Problem nicht von der Politik selbst aus begriffen werden kann und daß wesentliche Züge, die in der Tiefe mitwirken, oft nur auf dem Gebiete der Kunst, oft sogar nur in Gestalt weit entlegener wissenschaftlicher und rein philosophischer Gedanken greifbar in Erscheinung treten. Selbst eine politisch-soziale Analyse der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, eines Stadiums gespannter Ruhe zwischen zwei mächtigen, weithin sichtbaren Ereignissen, dem einen, das durch die Revolution und Napoleon das Bild der westeuropäischen Wirklichkeit für hundert Jahre bestimmt hat, und einem andern von mindestens der gleichen Tragweite, das sich mit wachsender Geschwindigkeit näherte, erwies sich als unausführbar, ohne daß zuletzt *alle* großen Probleme des Seins in ihrem vollen Umfang einbezogen wurden. Denn es tritt im historischen wie im naturhaften Weltbilde nicht das geringste hervor, ohne daß in ihm die ganze Summe aller tiefsten Tendenzen verkörpert wäre. So erfuhr das ursprüngliche Thema eine ungeheure Erweiterung. Eine Unzahl überraschender, größenteils ganz neuer Fragen und Zusammenhänge drängte sich auf. Endlich war es vollkommen klar, daß kein Fragment der Geschichte wirklich durchleuchtet werden könne, bevor nicht das Geheimnis der Weltgeschichte überhaupt, genauer das der Ge-

1. Sie ist jetzt in Bd. II, S. 1298 f., 1345 f., 1426 f. aufgegangen.

schichte des höheren Menschentums als einer organischen Einheit von regelmäßiger Struktur klargestellt war. Und eben das war bisher nicht entfernt geleistet worden.

Von diesem Augenblick an traten in wachsender Fülle die oft geahnten, zuweilen berührten, nie begriffenen Beziehungen hervor, welche die Formen der bildenden Künste mit denen des Krieges und der Staatsverwaltung verbinden, die tiefe Verwandtschaft zwischen politischen und mathematischen Gebilden derselben Kultur, zwischen religiösen und technischen Anschauungen, zwischen Mathematik, Musik und Plastik, zwischen wirtschaftlichen und Erkenntnis-Formen. Die tiefinnerliche Abhängigkeit der modernsten physikalischen und chemischen Theorien von den mythologischen Vorstellungen unsrer germanischen Ahnen, die vollkommene Kongruenz im Stil der Tragödie, der dynamischen Technik und des heutigen Geldverkehrs, die zuerst bizarre, dann selbstverständliche Tatsache, daß die Perspektive der Ölmalerei, der Buchdruck, das Kreditsystem, die Fernwaffe, die kontrapunktische Musik einerseits, die nackte Statue, die Polis, die von den Griechen erfundene Geldmünze andererseits identische Ausdrücke eines und desselben seelischen Prinzips sind, wurde unzweifelhaft deutlich, und weit darüber hinaus rückte die Tatsache ins hellste Licht, daß diese mächtigen *Gruppen morphologischer Vervandtschaften*, von denen jede einzelne eine besondere Art Mensch im Gesamtbilde der Weltgeschichte symbolisch darstellt, von streng symmetrischem Aufbau sind. Erst diese Perspektive legt den wahren Stil der Geschichte bloß. Sie läßt sich, da sie selbst wiederum Symptom und Ausdruck einer Zeit, und erst heute und nur für den westeuropäischen Menschen innerlich möglich und damit notwendig ist, nur mit gewissen Anschauungen der modernsten Mathematik auf dem Gebiete der Transformationsgruppen entfernt vergleichen. Es waren dies Gedanken, die mich seit langen Jahren beschäftigt hatten, aber dunkel und unbe-

stimmt, bis sie aus diesem Anlaß in greifbarer Gestalt hervortraten.

Ich sah die Gegenwart – den sich nähernden Weltkrieg – in einem ganz andern Licht. Das war nicht mehr eine einmalige Konstellation zufälliger, von nationalen Stimmungen, persönlichen Einwirkungen und wirtschaftlichen Tendenzen abhängiger Tatsachen, denen der Historiker durch irgendein kausales Schema politischer oder sozialer Natur den Anschein der Einheit und sachlichen Notwendigkeit aufprägt: Das war der *Typus einer historischen Zeitwende*, die innerhalb eines großen historischen Organismus von genau abgrenzbarem Umfange einen biographisch *seit Jahrhunderten vorbestimmten Platz* hatte. Eine Unsumme leidenschaftlichster Fragen und Einsichten, die heute in tausend Büchern und Meinungen, aber zerstreut, vereinzelt, aus dem beschränkten Horizont eines Spezialgebietes zutage traten und deshalb reizen, bedrücken und verwirren, aber nicht befreien konnten, bezeichnet die große Krisis. Man kennt sie, aber man übersieht ihre Identität. Ich nenne die in ihrer letzten Bedeutung gar nicht begriffenen Kunstprobleme, die dem Streit um Form und Inhalt, um Linie oder Raum, um das Zeichnerische oder Malerische, dem Begriff des Stils, dem Sinn des Impressionismus und der Musik Wagners zugrunde liegen; den Niedergang der Kunst, den wachsenden Zweifel am Werte der Wissenschaft; die schweren Fragen, welche aus dem Sieg der Weltstadt über das Bauerntum hervorgehen: die Kinderlosigkeit, die Landflucht; den sozialen Rang des fluktuierenden vierten Standes; die Krisis im Materialismus, im Sozialismus, im Parlamentarismus; die Stellung des einzelnen zum Staate; das Eigentumsproblem, das davon abhängende Eheproblem; auf scheinbar ganz andern Gebiete die massenhaften völkerpsychologischen Arbeiten über Mythen und Kulte, über die Anfänge der Kunst, der Religion, des Denkens, die mit einem Male nicht mehr ideologisch, sondern streng

morphologisch behandelt wurden – Fragen, die alle das eine, nie mit hinreichender Deutlichkeit ins Bewußtsein tretende Rätsel der Historie überhaupt zum Ziel hatten. Hier lagen nicht unzählige, sondern stets *ein und dieselbe* Aufgabe vor. Hier hatte jeder etwas geahnt, aber keiner von seinem engen Standpunkte aus die einzige und umfassende Lösung gefunden, die seit den Tagen Nietzsches in der Luft lag, der alle entscheidenden Probleme bereits in Händen hielt, ohne daß er als Romantiker gewagt hätte, der strengen Wirklichkeit ins Gesicht zu sehen.

Darin liegt aber auch die tiefe Notwendigkeit der abschließenden Lehre, die kommen mußte und nur zu dieser Zeit kommen konnte. Sie ist kein Angriff auf das Vorhandene an Ideen und Werken. Sie *bestätigt* vielmehr alles, was seit Generationen gesucht und geleistet wurde. Dieser Skeptizismus stellt den Inbegriff dessen dar, was auf allen Einzelgebieten, gleichviel in welcher Absicht, an wirklich lebendigen Tendenzen vorliegt.

Vor allem aber fand sich endlich 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, sondern auch Glied der Geschichte, eines *zweiten Kosmos* von andrer Ordnung und andrem Gehalte, der von der gesamten Metaphysik zugunsten des ersten vernachlässigt worden ist. Was mich zum ersten Nachdenken über diese *Grundfrage* unsres Weltbewußtseins brachte, war die Beobachtung, daß der heutige Historiker, an den sinnlich greifbaren Ereignissen, dem Gewordenen herumtastend, die Geschichte, das Geschehen, das *Werden* selbst bereits ergriffen zu haben glaubt, ein Vorurteil aller nur verstandesmäßig Erkennenden, nicht auch Schauenden,¹ das schon die gro-

1. Die Philosophie dieses Buches verdanke ich der Philosophie Goethes, der heute noch so gut wie unbekannt, und erst in viel geringerem Grade der Philosophie Nietzsches. Die Stellung Goethes in der

ßen Eleaten stützig gemacht hatte, als sie behaupteten, daß es, für den Erkennenden nämlich, kein Werden, nur ein Sein (Gewordensein) gebe. Mit anderen Worten: Man sah die Geschichte als Natur, im Objektsinne des Physikers, und behandelte sie danach. Von hierher schreibt sich der folgenschwere Mißgriff, die Prinzipien der Kausalität, des Gesetzes, des Systems, also die Struktur des starren Seins in den Aspekt des Geschehens zu legen. Man verhielt sich, als gebe es eine menschliche Kultur, etwa wie es Elektrizität oder Gravitation gibt, mit den im wesentlichen gleichen Möglichkeiten der Analyse; man hatte den Ehrgeiz, die Gewohnheiten des Naturforschers zu kopieren, so daß man wohl gelegentlich fragte, was denn die Gotik, der Islam, die antike Polis *sei*, nicht aber, warum diese Symbole eines Lebendigen gerade *damals* und *dort* auftauchen *mußten*, *in dieser Form* und *für diese Dauer*. Man begnügte sich, sobald eine der zahllosen Ähnlichkeiten räumlich und zeitlich weit getrennter Geschichtsphänomene zutage trat, sie einfach zu registrieren, mit einigen geistvollen Bemerkungen über das

westeuropäischen Metaphysik ist noch gar nicht verstanden worden. Man nennt ihn nicht einmal, wenn von Philosophie die Rede ist. Unglücklicherweise hat er seine Lehre nicht in einem starren System niedergelegt; deshalb übersehen ihn die Systematiker. Aber er war Philosoph. Er nimmt Kant gegenüber dieselbe Stellung ein wie Plato gegenüber Aristoteles, und es ist ebenfalls eine mißliche Sache, Plato in ein System bringen zu wollen. Plato und Goethe repräsentieren die Philosophie des Werdens, Aristoteles und Kant die des Gewordnen. Hier steht Intuition gegen Analyse. Was verstandesmäßig kaum mitzuteilen ist, findet sich in einzelnen Vermerken und Gedichten Goethes wie den Orphischen Urworten, Strophen wie »Wenn im Unendlichen« und »Sagt es niemand«, die man als Ausdruck einer *ganz bestimmten* Metaphysik zu betrachten hat. An folgendem Ausspruch mochte ich nicht ein Wort geändert wissen: »*Die Gottheit ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Töten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordnen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze*« (zu Eckermann). Dieser Satz enthält meine ganze Philosophie.

Wunderbare des Zusammentreffens, über Rhodos als das »Venedig des Altertums« oder Napoleon als den neuen Alexander, statt gerade hier, wo das *Schicksalsproblem* als das eigentliche Problem der Historie (das *Problem der Zeit* nämlich) hervortritt, den höchsten Ernst wissenschaftlich geregelter *Physiognomik* einzusetzen und die Antwort auf die Frage zu finden, welche ganz anders geartete Notwendigkeit, der kausalen ganz und gar fremd, hier am Werke ist. Daß jede Erscheinung auch dadurch ein metaphysischen Rätsel aufgibt, daß sie zu einer *niemals gleichgültigen* Zeit auftritt, daß man sich auch noch fragen muß, was für ein *lebendiger* Zusammenhang neben dem anorganisch-naturgesetzlichen im Weltbilde bestehe – das ja die Ausstrahlung des *ganzen* Menschen und nicht, wie Kant meinte, nur die des erkennenden ist –, daß eine Erscheinung nicht nur Tatsache für den Verstand, sondern auch Ausdruck des Seelischen ist, nicht nur Objekt, sondern auch Symbol, und zwar von den höchsten religiösen und künstlerischen Schöpfungen an bis zu den Geringfügigkeiten des Alltagslebens, das war philosophisch etwas Neues.

Endlich sah ich die Lösung deutlich vor mir, in ungeheuren Umrissen, mit voller innerer 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 das vorliegende Buch entstanden, als der vorläufige Ausdruck eines neuen Weltbildes, mit allen Fehlern eines ersten Versuchs 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.

Das engere Thema ist also eine Analyse des Unterganges der westeuropäischen, heute über den ganzen Erdball verbreiteten Kultur. Das Ziel aber ist die Entwicklung einer Philosophie und der ihr eigentümlichen, hier zu prüfenden Methode der vergleichenden Morphologie der Weltgeschichte. Die Arbeit zerfällt naturgemäß in zwei Teile. Der erste, »Gestalt und Wirklichkeit«, geht von der *Formensprache* der großen Kulturen aus, sucht bis zu den letzten Wurzeln ihres Ursprungs vorzudringen und gewinnt so die Grundlagen einer Symbolik. Der zweite, »Welthistorische Perspektiven«, geht von den *Tatsachen des wirklichen Lebens* aus und versucht aus der historischen Praxis der höheren Menschheit die Quintessenz der geschichtlichen Erfahrung zu erhalten, auf Grund deren wir die Gestaltung unserer Zukunft in die Hand nehmen können.

Die folgenden Tafeln geben einen Überblick über das, was das Ergebnis der Untersuchung war. Sie mögen zugleich einen Begriff von der Fruchtbarkeit und Tragweite der neuen Methode geben.

TAFELN ZUR VERGLEICHENDEN MORPHOLOGIE DER WELTGESCHICHTE

Vorbemerkung

In den folgenden Tabellen und den einschlägigen Textstellen ist die ägyptische Chronologie dem jetzigen Stand der Forschung angeglichen worden, weil Spengler seinerzeit aus morphologischen Gründen wesentlich tiefere Ansätze, insbesondere für den Beginn der ägyptischen Geschichte, für wahrscheinlich gehalten hatte als die zu damaliger Zeit üblichen.

Da durch Arbeiten von fachägyptologischer Seite (insbesondere von A. Scharf, H. Stock und J. v. Beckerath) inzwischen die ägyptischen Daten der Frühzeit weitgehend gesichert sind, und da angesichts des exemplarischen Charakters gerade dieser Hochkultur die Bereinigung und Ordnung der ägyptischen Chronologie Spengler stets am Herzen lag, hielt ich die genannten Änderungen für angebracht.

Weiterhin hat Spengler seine Ansicht über die *Hyksoszeit* nach Abschluß des »Untergang des Abendlandes« wesentlich geändert: Damals sah er in ihr gegen die herrschende Auffassung eine Zeit innerer Revolution an der Wende von der »Kultur« zur Zivilisation und war deshalb geneigt, den Hypothesen Weills Glauben zu schenken. Später erkannte er in den Hyksos, die nach der Revolutionsperiode des 18. Jahrhunderts einbrachen, Ausläufer der Streitwagenbewegung,

die er im »Untergang des Abendlandes« noch nicht von den sehr viel späteren Reitervölkern geschieden hatte.

Ansichten Spenglers über Frühgeschichte, Chronologie usw. sind außer in den nachgelassenen, unveröffentlichten »Urfragen« enthalten in folgenden Aufsätzen:

Das Alter der amerikanischen Kulturen. 1933

Der Streitwagen und seine Bedeutung für den Gang der Weltgeschichte. 1934

Zur Weltgeschichte des 2. vorchristlichen Jahrtausends. 1935

I. TAFEL »GLEICHZEITIGER« GEISTESEPOCHEN

INDISCHE KULTUR SEIT 1500

ANTIKE KULTUR SEIT 1100

ARABISCHE KULTUR SEIT CHR.

ABENDLÄNDISCHE KULTUR SEIT 900

FRÜHLING

*Landschaftlich-intuitiv. Mächtige Schöpfungen einer erwachenden traumschweren Seele.
Überpersönliche Einheit und Fülle*

1. Geburt eines Mythos großen Stils als Ausdruck eines neuen Gottgefühls. Weltangst und Weltsehnsucht

1500–1200 Religion des Veda	1100–800 Hellenisch-italische »demetri- sche« Volksreligion Olympischer Mythos	0–300 Urchristentum Mandäer, Marcion, Gnosis Synkretismus [Mithras, Baale]	900–1200 Germanischer Katholizismus Edda [Baldr] Bernhard v. Clairvaux, Joachim v. Floris, Franz v. Assisi Volksepos [Siegfried], Ritterspos [Gral] Abendland. Heiligenlegende
Anische Heldensagen	Homer Herakles-, Thesusaage	Evangelen Apokalyprik Christl., mazd., heidn. Legende	

2. Früheste mystisch-metaphysische Gestaltung des neuen Weltblickes. Hochscholastik

In den ältesten Teilen der Veden enthalten	Älteste, nicht schriftl. Orphik, Etrusk. Disziplin Nachwirkung: Hesiod Kosmogonien	Origenes [† 24], Plorin [† 269] Mami [† 276], Jamblich [† 330] Awesta, Talmud, Patristik	Thomas v. Aquino [† 1274] Duns Scotus [† 1308] Dante [† 1321], Erkart [† 1329] Mystik und Scholastik
---	---	--	---

SOMMER

Reifende Bewußtheit. Fröhliche städtisch-bürgerliche und kritische Regungen

3. Reformation: Innerhalb der Religion volksmäßige Auflehnung gegen die großen Formen der Frühzeit
- | | | | |
|--|----------------------------------|-----------------------|-------------------------------------|
| Brahmanas, älteste Elemente der Upanishaden [10./9. Jahrh.,] | Orphische Bewegung | Augustinus [† 430] | Nicolaus Cusanus [† 1464] |
| | »Religion des Numa« [7. Jahrh.,] | Nestorianer [um 430] | Hus [† 1415], Savonarola, |
| | | Monophysiten [um 450] | Karlsstadt, Luther, Calvin [† 1564] |
| | | Mazdak [um 500] | |
4. Beginn einer rein philosophischen Fassung des Weltgefühls. Gegensatz idealistischer und realistischer Systeme
- | | | | |
|------------------------------|--|--|---|
| In den Upanishaden enthalten | Die großen Vorsokratiker [6./5. Jahrh.,] | Byzantinische, jüdische, syrische, koptische, persische Literatur des 6./7. Jahrh. | Galilei, Bacon, Descartes, Bruno, Boehme, Leibniz 16/17. Jahrh. |
|------------------------------|--|--|---|
5. Bildung einer neuen Mathematik. Konzeption der Zahl als Abbild und Inbegriff der Weltform
- | | | |
|-------------|---|--|
| Verschollen | Die Zahl als Größe [Maß] [Geometrie, Arithmetik] Pythagoreer seit 540 | Die Zahl als Funktion [Analysis] Descartes, Pascal, Fermat um 1630 Newton, Leibniz um 1670 |
|-------------|---|--|
6. Puritanismus; Rationalistisch-mystische Verarmung des Religiösen
- | | | | |
|---------------------------|-------------------------------|--|---|
| Spuren in den Upanishaden | Pythagoreischer Bund seit 540 | Mohammed 622 Paulikianer, Bilderstürmer seit 650 | Englische Puritaner seit 1620 Französische Jansenisten seit 1640 [Port Royal] |
|---------------------------|-------------------------------|--|---|

HERBST

Großstädtische Intelligenz. Höhepunkt strengestiger Gestaltungskraft

7. »Aufklärung«: Glaube an die Allmacht des Verstandes. Kultus der »Natur«. »Vernünftige Religion«

Sutras; Sankhya, Buddha;
Jüngere Upanishaden

Sophisten des 5. Jahrh.
Sokrates [† 399]
Demokrit [† um 360]

Mutazilinen
Sufismus Nazzâm, Alkindî [um 830]
[Voltaire]; Rousseau

8. Höhepunkt des mathematischen Denkens. Abklärung der Formenwelt der Zahlen

Verschollen
[Stellenwert. Null als Zahl]

Archytas [† 365], Plato [† 346]
Eudoxos [† 355]
[Kegeleschnitte]

Euler [† 1783]. Lagrange [† 1813]
Laplace [† 1827]
[Infinitesimalproblem]

des Idealismus Yoga, Vedanta
der Erkenntnistheorie; Vaiçeshika
der Logik; Nyaya

9. Die großen abschließenden Systeme

Plato [† 346]

Alfarabi [† 950]

Goethe

Aristoteles [† 322]

Avicenna [† um 1000]

Kant

Schelling
Hegel
Fichte

WINTER

Anbruch der weltstädtischen Zivilisation. Erlöschen der seelischen Gestaltungskraft. Das Leben selbst wird problematisch. Ethisch-praktische Tendenzen eines irreligiösen und unmetaphysischen Weltstättertums

10. Materialistische Weltanschauung; Kultus der Wissenschaft, des Nutzens, des Glückes

Sankhya, Tscharvaka [Lokoysta]

Kyniker, Cyrenaiker,
letzte Sophisten [Pyrrhon]

Kommunistische, atheistische,
epikureische Sekten der Ablassidenzeit
Die »lauteren Brüder«

Bentham, Comte, Darwin, Spencer,
Stürmer, Marx, Feuerbach

INDISCHE KULTUR SEIT 1500	ANTIKE KULTUR SEIT 1100	ARABISCHE KULTUR SEIT CHR.	ABENDLÄNDISCHE KULTUR SEIT 900
Strömungen der Buddhazeit	11. Ethisch-gesellschaftliche Lebensideale: Epoche der »Philosophie ohne Mathematik«. Skepsis Hellenismus Epikur [† 270], Zenon [† 265]	Strömungen im Islam	Schopenhauer; Nietzsche Sozialismus, Anarchismus Hebbel, Wagner, Ibsen
Verschollen	12. Innere Vollendung der mathematischen Formenwelt. Die abschließenden Gedanken Euklid. Apollonius um 300 Archimedes um 250	Alchwarizmi 800, Ibn Kurra 850 Alkarchi, Albiruni 10. Jahrh.	Gauß [† 1855], Cauchy [† 1857] Riemann [† 1866]
Die »sechs klassischen Systeme«	13. Sinken des abstrakten Denkertums zu einer fachwissenschaftlichen Katheder-Philosophie. Kompendienliteratur Akademie, Periparos, Stoiker, Epikureer	Schulen von Bagdad und Basra	Kantianer »Logiker« und »Psychologen«
Der indische Buddhismus seit 500	14. Ausbreitung einer letzten Weltstimmung Der hellenistisch-römische Stoizismus seit 200	Der praktische Fatalismus des Islam seit 1000	Der ethische Sozialismus seit 1900 sich verbreitend

II. TAFEL »GLEICHZEITIGER« KUNSTEPOCHEN

ÄGYPTISCHE KULTUR	ANTIKE KULTUR	ARABISCHE KULTUR	ABENDLÄNDISCHE KULTUR
Thinitenzeit 2830–2600 Anregung: sumerisch [vorderasiatisch]	Mykenische Zeit 1600–1100 spätägyptisch [minoisch], spätbabylonisch [kleinasiatisch]	Persisch–seleukidische Zeit 500–0 spätantik [hellenistisch], spätindisch [indo-iranisch]	Merowingisch–karolingische Zeit 500–900 »spätarabisch« [maurisch–byzantinisch]

VORZEIT

Chaos urmenschlicher Ausdrucksformen. Mystische Symbolik und naive Imitation

KULTUR

Lebensgeschichte eines das gesamte äußere Sein formenden Stils. Formensprache von tiefster symbolischer Notwendigkeit

I. Frühzeit: Ornament und Architektur als elementarer Ausdruck des jungen Weltgefühls: »Die Primitiven«

DAS ALTE REICH 2600–2200	DORIK 1100–650	FRÜHARAB. FORMENWELT [sasanidisch, byzantinisch, armenisch, syrisch, sabäisch, »spätantik«, »altchristlich«] 0–500	GOTIK 900–1500
4./5. Dynastie 2580–2320 Geometrischer Tempelstil, Pyramiden- tempel, Reihen von Pflanzensäulen, Reihen von Flachreliefs, Grabstatuen	11./9. Jahrh. Holzarchitektur. Die dorische Säule Architrav Geometrischer [Dipylon-] Stil Grabvasen	1./3. Jahrh. Kultische Innenräume, Basilika, Kuppel- bau [das Pantheon als Moschee], Säulenbögen, Flächenfüllende Ranken- muster, Sarkophag	11./13. Jahrh. Romanik und Frühgotik Gewölbte Dome, Strebssystem Glasmalerei, Kathedralplastik

1. Geburt und Aufschwung. Aus dem Geiste der Landschaft erwachsende, nicht bewußt geschaffene Formen

ÄGYPTISCHE KULTUR	ANTIKE KULTUR	ARABISCHE KULTUR	ABENDLÄNDISCHE KULTUR
6. Dynastie 2320–2200 Erlöschen des Pyramiden- und episch-idyllischen Reliefstils Blüte der archaischen Bildnisplastik	8./7. Jahrh. Ausgang des hocharchaischen dörisch-etruskischen Stils Protokorinthische–alattische [mythologische] Tonmalerei	4./5. Jahrh. Ausgang der bildhaften persisch-syrisch–koptischen Künste Aufstieg der Mosaikmalerei u. Arabeske	14./15. Jahrh. Spätgotik und Renaissance. Blüte und Ende von Fresko und Statue: von Giotto [Gotik] bis Michelangelo [Barock]. Siena, Nürnberg. Das gotische Tafelbild von van Eyck bis Holbein. Kontrapunkt und Ölmalerei.
<p>2. Vollendung der frühen Formensprache. Erschöpfung der Möglichkeiten und Widerspruch</p>			
11. Dynastie: 2130–1990 Zarte und bedeutende, fast spurlos verschwundene Kunst	DAS MITTLERE REICH 2040–1790 IONIK 690–350	SPÄTARAB. FORMENWELT [persisch-nestorianisch, byzantinisch-armenisch, islamisch-maurisch] 500–800	BAROCK 1500–1800
<p>II. Spätzeit: Bildung einer Gruppe städtisch-bewußter, gewählter, von Einzelnen getragener Künste: »Die großen Meister«</p>			
<p>3. Ausbildung eines reifen Künstlertums</p>			
Vollendung des Tempelkörpers [Peripteros, Steinbau] Die Ionische Säule Herrschaft der Freskomalerei bis Polygnot [460] Aufstieg der freien Rundplastik [*Apoll von Tenos* bis Hageladas]	Vollendung des Moscheeraumes [Zentralkuppelbau, Hagia Sophia] Blüte der Mosaikmalerei Vollendung des teppichhaften Arabeskenstils [Mschatta]	Der malerische Baustil von Michelangelo bis Bernini [† 1680] Herrschaft der Ölmalerei von Tizian bis Rembrandt [† 1669] Aufstieg der Musik von Orlando di Lasso bis Heinr. Schütz [† 1672]	

4. Äußerste Vollendung einer durchgeistigten Formensprache

12. Dynastie: 1990–1790 Pylonentempel, Labyrinth Charakterstatuen Historische Reliefs	Blüte von Athen 480–350 Die Akropolis Herrschaft der klass. Plastik von Myron bis Phidias Ausgang der strengen Fresko- und Tonmalerei [Zeuxis]	Omniajadenzeit 7./8. Jahrh. Vollkommener Sieg der bildlosen Arabeskenkunst auch über die Architektur	Rokoko Der musikal. Baustil [»Roko- ko«] Herrschaft der klassischen Musik von Bach bis Mozart Ausgang der klassischen Ölmalerei von Watteau bis Goya
---	---	---	---

5. Ermatten der strengen Gestaltungskraft. Auflösung der großen Form. Ende des Stils »Klassizismus und Romantik«

Die Wirren um 1700 Nichts erhalten	Alexanderzeit Die korinthische Säule Lysipp und Apelles	Harun al Raschid [um 800] »Maurische Kunst«	Empire und Biedermeier Klassizistischer Baugeschmack Beethoven, Delacroix
---------------------------------------	---	--	---

ZIVILISATION

Das Dasein ohne innere Form. Weltstadtkunst als Gewohnheit, Luxus, Sport, Nervenreiz. Schnellwechselnde Stilmoden
[Wiederbelebungen, willkürliche Erfindungen, Entlehnungen] ohne symbolischen Gehalt

1. »Moderne Kunst«. Kunst-»Probleme«. Versuche, das Weltstadtbewußtsein zu gestalten und zu reizen. Verwandlung von Musik, Baukunst
und Malerei in bloßes Kunstgewerbe

Hyksozeit: 1675–1550 [s. Tabelle I oben] Nur auf Kreta erhalten: minoische Kunst	Hellenismus Pergamen, Kunst [Theatralik] Hellenistische Malweisen [veristisch, bizarr, subjektiv] Prunkarchitektur der Diadochenstädte	Sultandynastien 9./10. Jahrh. Spanisch-sizilische Kunstblüte Samarra	19./20. Jahrh. Liszt, Berlioz, Wagner Impressionismus von Constable bis Leibl und Manet Amerikanische Architektur
---	--	--	---

2. Ende der Formentwicklung überhaupt. Sinnlose, leere, erkünstelte, gehäufte Architektur und Ornamentik.
Nachahmung archaischer und exotischer Motive

18. Dynastie: 1550–1328, Fesientempel von Dehr el Bahri, Mennonskolosse, Kunst von Knossos und Amarna	Römerzeit 100 v.–100 n. Chr. Häufung der 3 Säulenordnungen Fora, Theater [Colosseum], Triumphbögen	Seldschukenzeit seit 1050 »Kunst des Orients« während der Kreuz- züge	Seit 2000
--	---	---	-----------

3. Ausgang: Ausbildung eines starren Formenschatzes. Prunken der Cäsaren mit Material und Massenwirkung. Provinziales Kunstgewerbe

19. Dynastie 1328–1195 Riesenbauten von Luxor, Karnak und Abydos Kleinplastik [Tierplastik, Gewebe, Waf- fen]	Von Trajan bis Aurelian Riesenfora, Thermen, Säulenstraßen, Triumphsäulen Römische Provinzkunst [Keramik, Statuen, Waffen]	Mongolenzeit seit 1250 Riesenbauten z. B. in Indien Orientalisches Kunstgewerbe [Teppiche, Waffen, Geräte]	
---	--	---	--

III. TAFEL »GLEICHZEITIGER« POLITISCHER EPOCHEN

ÄGYPTISCHE KULTUR	ANTIKE KULTUR	CHINESISCHE KULTUR	ABENDLÄNDISCHE KULTUR
Thinitenzeit [MENES] 2830–2600	Mykenische Zeit [*AGAMEMNON ⁴] 1600–1100	Schangzeit 1700–1300	Frankenzeit KARL DER GROSSE 500–900

VORZEIT

Primitiver Völkertypus. Stämme und Häuptlinge. Noch keine »Politik«, Kein »Staat«

KULTUR

Völkergruppe von ausgeprägtem Stil und einheitlichem Weltgefühl: »Nationen«. Wirkung einer immanenten Staatsidee

I. Frühzeit: Organische Gliederung des politischen Daseins. Die beiden frühen Stände: Adel und Priesterum.
Feudalwirtschaft der reinen Bodenwerte

DAS ALTE REICH 2600–2200	DORISCHE ZEIT 1100–650	FRÜHE DSCHOUZEIT 1300–800	GOTISCHE ZEIT 900–1500
--------------------------	------------------------	---------------------------	------------------------

1. Lehnswesen. Geist des bäuerlichen Landes. Die »Stadt« nur Markt oder Burg. Wechselnde Pfalzen der Herrscher.
Ritterlich-religiöse Ideale. Kämpfe der Vasallen untereinander und gegen den Fürsten

Lehnstaat der 4./5. Dynastie 2550–2320	Das homerische Königtum Aufstieg des Adels [Ithaka, Eruunien, Sparta]	Der Zentralherrscher [Wang] vom Lehnssadel bedingt	Deutsche Kaiserzeit Kreuzugsadel Kaisertum und Papsttum
Wachsende Macht der Lehns Träger und Priesterschaften. Der Pharao als Inkarnation des R ^e			

ÄGYPTISCHE KULTUR	ANTIKE KULTUR	CHINESISCHE KULTUR	ABENDLÄNDISCHE KULTUR
6. Dynastie: 2320–2200 Zerfall des Reiches in erbliche Fürstentümer 7./8. Dynastie: Interregnum	Synoikismus des Adels Auflösung des Königtums in Jahresämter Oligarchie	934–909 Vertreibung des 1-Wang durch die Vasallen 842 Interregnum	Territorialfürsten; Renaissancestaaten, Lancaster und York 1254 Interregnum

2. Krisis und Auflösung der patriarchalischen Formen: vom Lehnverband zum Ständestaat

II. Spätzeit: Verwirklichung der gereiften Staatsidee. Die Stadt gegen das Land: Entstehung des Dritten Standes [Bürgertum].
Sieg des Geldes über die Güter

DAS MITTLERE REICH 2040–1790	IONISCHE ZEIT 650–300	SPÄTE DSCHOUZEIT 800–500	BAROCKZEIT 1500–1800
11. Dynastie: Sturz der Barone durch die Herrscher von Theben Der zentralisierte Beamtenstaat	6. Jahrh. Erste Tyrannis [Kleisthenes, Perikles, Polykrates, die Tarquiner]. Der Stadtstaat	»Zeit der Protektoren« [Mingöschu, 685–591] und der Fürstenkongresse [–460]	Dynastische Hausmacht und Fronde [Richelieu, Wallenstein, Cromwell] um 1630

3. Bildung einer Staatenwelt von strenger Form. Fronde

12. Dynastie [1990–1790]: strengste Zentralgewalt Hof- und Geldadel Amenemhet, Sesostris	Die reine Polis [Absolutismus des Demos]. Politik der Agora Entstehung des Tribunats Themistokles, Perikles	Periode Tschun-tsu [»Frühling und Herbst«] 590–480. 7 Großmächte. Vollendete vornehme Form [li]	Ancien régime, Rokoko. Hofadel [Versailles] und Kabinettspolitik. Habsburg und Bourbon. Ludwig XIV., Friedrich d. Große
--	---	--	--

4. Höchste Vollendung der Staatsform [»Absolutismus«]. Einheit von Stadt und Land [»Staat und Gesellschaft«, die »drei Stände«]

5. Sprengung der Staatsform [Revolution und Napoleonismus].

Sieg der Stadt über das Land [des »Volkes« über die Privilegierten, der Intelligenz über die Tradition, des Geldes über die Politik]	
1790–1675: Revolutionen und Militärregiment. Zerfall des Reiches. Kleine Gewalthaber, zum Teil aus dem Volk stammend	4. Jahrh. soziale Revolutionen und zweite Tyrannis [Dionys I., Jason v. Pherä, der Zensor Appius Claudius, Alexander]
	480 Beginn der Periode Tschan-kuo.
	441 Untergang der Dschoudynastie.
	Revolutionen und Vernichtungskriege [Washington Fox, Mirabeau, Robespierre, Napoleon]

ZIVILISATION

Auflösung der jetzt wesentlich großstädtisch veranlagten Volkskörper zu formlosen Massen. Weltstadt und Provinz: Der Vierte Stand [Masse], anorganisch, kosmopolitisch

1. Herrschaft des Geldes [der »Demokratie«]. Wirtschaftsmächte die politischen Formen und Gewalten durchdringend

1675–1550 Hyksoszeit [siehe Tabelle I oben]	300–100 der polit. Hellenismus. Von Alexander bis Hannibal u. Scipio [200]	480–230 »Zeit der kämpfenden Staaten«, 288 der Kaiserzeit. Die imperialistischen Staatsmänner von Tsin.	1800–2000. 19. Jahrh.: Von Napoleon bis zum Weltkrieg. »System der Großmächte, stehende Heere«.
Generale [Chian].	die königliche Allgewalt;	Seit 249 Einverleibung der letzten Staaten	Verfassungen. 20. Jahrh.: Übergang der verfassungsmäßigen in formlose Einzelgewalten, Vernichtungskriege, Imperialismus
Seit 1600 Endsieg der Herrscher v. Theben	[220] bis Marius [220] bis Marius die radikalen Volksführer		

2. Ausbildung des Cäsarismus. Sieg der Gewaltpolitik über das Geld. Zunehmend primitiver Charakter der politischen Formen. Innerer Zerfall der Nationen in eine formlose Bevölkerung. Deren Zusammenfassung in ein Imperium von allmählich wieder primitiv-despotischem Charakter

1550–1328; 18. Dynastie Thutmosis III.	100 v.–100 n. Chr.: Von Sulla bis Domitian Cäsar, Tiberius	250 v.–26 n. Chr. Haus des Wang	2000–2200
		Dscheng und westliche Handynastie 221 Augustustitel [Schj] des Cäsar Hoang-ti, 140–86 Wu-ti	

ÄGYPTISCHE KULTUR	ANTIKE KULTUR	CHINESISCHE KULTUR	ABENDLÄNDISCHE KULTUR
1328–1195; 119. Dynastie Setbos I., Ramses II.	100–200: Von Trajan bis Aurelianus Trajan, Septimianus Severus	25–220 östliche Handynastie 58–76 Ming-ti	Nach 2200
3. Heranreifen der endgültigen Form: Privat- und Familienpolitik von Einzelherrschern. Die Welt als Beute. Ägyptizismus, Mandarintum, Byzantinismus. Geschichtsloses Erstarren und Ohnmacht auch des imperialen Mechanismus gegenüber der Beutelust junger Völker oder fremder Eroberer. Langsames Heraufdringen urchenischer Zustände in eine hochzivilisierte Lebenshaltung			

VOM SINN DER ZAHLEN

I

Es ist zunächst notwendig, einige im Verlauf der Betrachtung in einem strengen und teilweise neuen Sinn gebrauchte Grundbegriffe¹ zu kennzeichnen, deren metaphysischer Gehalt sich im Laufe der Darstellung von selbst ergeben wird, die aber schon am Anfang unzweideutig bestimmt sein müssen.

Der volkstümliche, auch der Philosophie geläufige Unterschied von Sein und Werden erscheint ungeeignet, das Wesentliche des mit ihm bezweckten Gegensatzes wirklich zu treffen. Ein unendliches Werden – Wirken, »Wirklichkeit« – wird man immer, wofür etwa die physikalischen Begriffe der gleichförmigen Geschwindigkeit und des Bewegungszustandes oder die Grundvorstellung der kinetischen Gas-Theorie als Beispiele dienen können, auch als Zustand auffassen und also dem Sein zuordnen dürfen. Dagegen lassen sich – mit Goethe – als letzte Elemente des in und mit dem Wachsein (»Bewußtsein«) schlechthin Gegebenen das *Werden* und das *Gewordene* unterscheiden. Jedenfalls ist, wenn man an der Möglichkeit zweifelt, durch abstrakte Begriffsbildungen den letzten Gründen des Menschlichen nahe zu kommen, das sehr klare und bestimmte *Gefühl*, aus welchem dieser fundamentale, die äußersten Grenzen des Wachseins berühren-

1. Vgl. hierzu Bd. II, Kap. I Anfang.

de Gegensatz hervorgeht, das ursprünglichste Etwas, bis zu dem man überhaupt gelangen kann.

Es folgt daraus mit Notwendigkeit, daß immer ein Werden dem Gewordenen zugrunde liegt, nicht umgekehrt.

Ich unterscheide ferner mit den Bezeichnungen »*das Eigne*« und »*das Fremde*« zwei Urtatsachen des Wachseins, deren Sinn für jeden wachen Menschen – also nicht für den träumenden – mit unmittelbarer innerer Gewißheit feststeht, ohne durch eine Definition näher bestimmt werden zu können. Zu der durch das Wort *Empfinden* (»Sinnenwelt«) bezeichneten ursprünglichen Tatsache steht das Element des Fremden immer auf irgend eine Weise in Beziehung. Die philosophische Gestaltungskraft großer Denker hat durch halbanschauliche schematische Teilungen wie Erscheinung und Ding an sich, Welt als Wille und Vorstellung, Ich und Nicht-Ich diese Beziehung immer wieder schärfer zu fassen versucht, obwohl diese Absicht sicherlich die Möglichkeiten exakter menschlicher Erkenntnis überschreitet. Ebenso birgt sich in der als *Fühlen* (»Innenwelt«) bezeichneten ursprünglichen Tatsache das Element des Eigenen in einer Weise, deren strenge Fassung den Methoden des abstrakten Denkens ebenfalls entzogen bleibt.

Ich bezeichne weiterhin mit den Worten *Seele* und *Welt* denjenigen Gegensatz, dessen *Vorhandensein mit der Tatsache des rein menschlichen Wachseins selbst identisch ist*. Es gibt Grade der Klarheit und Schärfe dieses Gegensatzes, Grade der Geistigkeit des Wachseins also, von dem dumpfen und doch zuweilen bis in die Tiefe erleuchteten *verstehenden Empfinden* des primitiven Menschen und des Kindes – hierher gehören die in Spätzeiten immer seltneren Augenblicke der religiösen und künstlerischen Inspiration – bis zur äußersten Schärfe des *rein verstehenden* Wachseins etwa in den Zuständen des kantischen und des napoleonischen Denkens. Hier ist aus dem Gegensatz von Seele und Welt der von Subjekt und Objekt geworden. Diese *elementare Struktur* des

Wachseins ist als eine Tatsache von unmittelbarer innerer Gewißheit der begrifflichen Zergliederung nicht weiter zugänglich, und ebenso gewiß ist es, daß jene beiden nur sprachlich und gewissermaßen künstlich abteilbaren Elemente stets miteinander und durcheinander da sind und durchaus als Einheit, als Totalität hervortreten, ohne daß das erkenntniskritische Vorurteil des geborenen Idealisten und Realisten, wonach entweder die Seele der Welt oder die Welt der Seele als das Primäre – sie sagen »als Ursache« – zugrunde liegt, in der Tatsache des Wachseins an sich irgendwie begründet wäre. Ob in einem philosophischen System der Akzent auf dem einen oder andern liegt, ist lediglich ein Kennzeichen der Persönlichkeit und von rein biographischer Bedeutung.

Gibt man den Begriffen des Werdens und des Gewordenen eine Anwendung auf diese Struktur des Wachseins als der Spannung von Gegensätzen, so erhält das Wort *Leben* einen ganz bestimmten, dem des Werdens nahe verwandten Sinn. Man darf Werden und Gewordenes als die Gestalt bezeichnen, in welcher die Tatsache und das Ergebnis des Lebens für das Wachsein vorhanden sind. Das eigne, fortschreitende, ständig sich erfüllende Leben wird, solange der Mensch wach ist, durch das Element des Werdens in seinem Wachsein dargestellt – *diese Tatsache heißt Gegenwart* – und es besitzt wie alles Werden das geheimnisvolle *Merkmal der Richtung*, das der Mensch in allen höheren Sprachen durch das Wort *Zeit* und die daran sich knüpfenden Probleme geistig zu bannen und – vergeblich – zu deuten versucht hat. Es folgt daraus eine tiefe Beziehung des *Gewordenen (Starren) zum Tode*.

Nennt man die Seele – und zwar ihre erfüllte Art, nicht ihr gedachtes und vorgestelltes Bild – das *Mögliche*, die Welt dagegen das *Wirkliche*, Ausdrücke, über deren Bedeutung ein inneres Gefühl keinen Zweifel läßt, so erscheint das Leben als *die Gestalt, in welcher sich die Verwirklichung des Mög-*

lichen vollzieht. Im Hinblick auf das Merkmal der Richtung heißt das Mögliche *Zukunft*, das Verwirklichte *Vergangenheit*. Die Verwirklichung selbst, die Mitte und den Sinn des Lebens, nennen wir *Gegenwart*. »Seele« ist das zu Vollendende, »Welt« das Vollendete, »Leben« die Vollendung. Die Ausdrücke Augenblick, Dauer, Entwicklung, Lebensinhalt, Bestimmung, Umfang, Ziel, Fülle und Leere des Lebens erhalten damit eine bestimmte, für alles Folgende, namentlich für das Verständnis historischer Phänomene wesentliche Bedeutung.

Endlich sollen die Worte *Geschichte* und *Natur*, wie schon erwähnt, in einem ganz bestimmten, bisher nicht üblichen Sinne angewandt werden. Es sind darunter *mögliche* Arten zu verstehen, die Gesamtheit des Bewußten, Werden und Gewordenes, Leben und Erlebtes, in einem einheitlichen, durchgeistigten, wohlgeordneten *Weltbilde* aufzufassen, je nachdem das Werden oder das Gewordene, die Richtung oder die Ausdehnung (»Zeit« und »Raum«) den unteilbaren Eindruck gestaltend beherrschen. Es handelt sich hier *nicht um eine Alternative*, sondern um eine Reihe von unendlich vielen und sehr verschiedenartigen Möglichkeiten, eine »Außenwelt« als Abglanz und Zeugnis des eignen Daseins zu besitzen, eine Reihe, deren äußerste Glieder eine rein *organische* und eine rein *mechanische Weltanschauung* (im wörtlichen Sinne: *Anschauung der Welt*) sind. Der Urmensch (so wie wir sein Wachsein uns vorstellen) und das Kind (wie wir uns erinnern) besitzen noch keine dieser Möglichkeiten mit hinreichender Klarheit der Durchbildung. Als Bedingung dieses höheren Weltbewußtseins hat man den Besitz der *Sprache* anzusehen, und zwar nicht den einer menschlichen Sprache überhaupt, sondern den einer *Kultursprache*, die für den ersten noch nicht vorhanden und für das andere, obwohl vorhanden, noch nicht zugänglich ist. Beide besitzen, um dasselbe mit anderen Worten zu sagen, noch kein klares und deutliches Weltdenken, zwar eine Ah-

nung, aber noch kein wirkliches Wissen von Geschichte und Natur, in deren Zusammenhang ihr eigenes Dasein eingegliedert erscheint: *Sie haben keine Kultur.*

Damit erhält dieses wichtige Wort einen bestimmten, sehr bedeutsamen Sinn, der in allem Folgenden vorausgesetzt wird. Ich unterscheide im Hinblick auf die oben gewählten Bezeichnungen der Seele als des Möglichen und der Welt als des Wirklichen *mögliche* und *wirkliche* Kultur, das heißt Kultur als *Idee des – allgemeinen oder einzelnen – Daseins* und Kultur als *Körper* dieser Idee, als die Summe ihres versinnlichten, räumlich und faßlich gewordenen Ausdrucks: Taten und Gesinnungen, Religion und Staat, Künste und Wissenschaften, Völker und Städte, wirtschaftliche und gesellschaftliche Formen, Sprachen, Rechte, Sitten, Charaktere, Gesichtszüge und Trachten. *Höhere Geschichte* ist, mit dem Leben, dem Werden eng verwandt, die Verwirklichung möglicher Kultur.¹

Es muß hinzugefügt werden, daß diese grundlegenden Bestimmungen zum großen Teil nicht mehr im Bereich der Mitteilbarkeit durch Begriff, Definition und Beweis liegen, daß sie vielmehr ihrer tiefsten Bedeutung nach gefühlt, erlebt, erschaut werden müssen. Es besteht ein selten recht gewürdigter Unterschied zwischen *Erleben* und *Erkennen*, zwischen der unmittelbaren Gewißheit, wie sie die Arten der Intuition (Erleuchtung, Eingebung, künstlerisches Schauen, Lebenserfahrung, der Blick des Menschenkenners, Goethes »exakte sinnliche Phantasie«) gewähren, und den Ergebnissen verstandesmäßiger Erfahrung und experimenteller Technik. Der Mitteilung dienen dort der Vergleich, das Bild, das Symbol, hier die Formel, das Gesetz, das Schema. Gewordenes wird erkannt, oder vielmehr, wie sich zeigen wird, das Gewordensein für den menschlichen Geist ist mit dem vollzogenen Erkenntnisakt identisch. Ein

1. Über den Begriff des geschichtslosen Menschen vgl. Bd. II, S. 752 f.

Werden kann nur erlebt, mit tiefem wortlosen Verstehen gefühlt werden. Hierauf beruht das, was man Menschenkenntnis nennt. Geschichte verstehen heißt Menschenkenner im höchsten Sinne sein. Je reiner ein Geschichtsbild, desto ausschließlicher ist es diesem bis in das Innere fremder Seelen dringenden Blick zugänglich, der mit den Erkenntnismitteln, welche die »Kritik der reinen Vernunft« untersucht, nichts zu schaffen hat. Der Mechanismus eines reinen Naturbildes, etwa der Welt Newtons und Kants, wird erkannt, begriffen, zergliedert, in Gesetze und Gleichungen, zuletzt in ein System gebracht. Der Organismus eines reinen Geschichtsbildes, wie es die Person Plotins, Dantes und Brunos war, wird angeschaut, innerlich erlebt, als Gestalt und Sinnbild aufgefaßt, zuletzt in dichterischen und künstlerischen Konzeptionen wiedergegeben. Goethes »lebendige Natur« ist ein *historisches* Weltbild.¹

2

Ich wähle als Beispiel für die Art, wie eine Seele sich im Bilde ihrer Umwelt zu verwirklichen sucht, inwiefern also gewordene Kultur Ausdruck und Abbild einer Idee menschlichen Daseins ist, die *Zahl*, die aller Mathematik als schlechthin gegebenes Element zugrunde liegt. Und zwar deshalb, weil die Mathematik, in ihrer ganzen Tiefe den wenigsten erreichbar, einen einzigartigen Rang unter allen Schöpfungen des Geistes behauptet. Sie ist eine Wissenschaft strengsten Stils wie die Logik, aber umfassender und bei weitem gehaltvoller; sie ist eine echte Kunst neben der Plastik und Musik, was die Notwendigkeit einer leitenden Inspiration und die großen Konventionen der Form in ihrer Entwicklung angeht; sie ist endlich eine Metaphysik von

1. Und zwar mit »biologischem Horizont«, vgl. Bd. II, S. 722 f.

höchstem Range, wie Plato und vor allem Leibniz beweisen. Jede Philosophie ist bisher in der Verbundenheit mit einer *zugehörigen* Mathematik erwachsen. Die Zahl ist das Symbol der *kausalen* Notwendigkeit. Sie enthält wie der Gottesbegriff den letzten Sinn der Welt als Natur. Deshalb darf man das Dasein von Zahlen ein Mysterium nennen und das religiöse Denken aller Kulturen hat sich diesem Eindruck nie entzogen.¹

Wie alles Werden das ursprüngliche Merkmal der *Richtung* (Nichtumkehrbarkeit), so trägt alles Gewordene das Merkmal der *Ausdehnung*, und zwar so, daß nur eine künstliche Trennung der Bedeutung dieser Worte möglich erscheint. Das eigentliche Geheimnis alles Gewordenen und also (räumlich-stofflich) Ausgedehnten aber verkörpert sich im Typus der *mathematischen* im Gegensatz zur *chronologischen* Zahl. Und zwar liegt in ihrem Wesen die Absicht einer *mechanischen Grenzsetzung*. Die Zahl ist darin dem *Worte* verwandt, das – als Begriff, »begreifend«, »bezeichnend« – ebenfalls Welteindrücke abgrenzt. Das Tiefste ist hier allerdings unfaßlich und unaussprechlich. Die *wirkliche* Zahl, mit welcher der Mathematiker arbeitet, das *exakt vorgestellte, gesprochene, geschriebene Zahlzeichen* – Ziffer, Formel, Zeichen, Figur – ist wie das gedachte, gesprochene, geschriebene Wort bereits ein Symbol dafür, versinnlicht und mittelbar, ein greifbares Etwas für das innere und äußere Auge, in welchem die Grenzsetzung abgebildet erscheint. Der Ursprung der Zahlen gleicht dem Ursprung des Mythos. Der primitive Mensch erhebt unbestimmbare Natureindrücke (»das Fremde«) zu Gottheiten, *numina*, indem er sie durch einen *Namen*, sie begrenzend, bannt. Ebenso sind Zahlen etwas, das Natureindrücke abgrenzt und damit bannt. Mit Namen und Zahlen gewinnt das menschliche Verstehen Macht über die Welt. Die Zeichensprache einer

1. Vgl. Bd. II, S. 1069 f.

Mathematik und die Grammatik einer Wortsprache sind letzten Endes von gleichem Bau. Die Logik ist immer eine Art Mathematik und umgekehrt. Mithin liegt auch in allen Akten menschlichen Verstehens, welche zur mathematischen Zahl in Beziehung stehen – messen, zählen, zeichnen, wägen, ordnen, teilen¹ –, die sprachliche, durch die Formen des Beweises, Schlusses, Satzes, Systems dargestellte Tendenz auf Abgrenzung von Ausgedehntem, und erst durch kaum noch bewußte Akte dieser Art gibt es für den wachen Menschen durch Ordnungszahlen eindeutig bestimmte Gegenstände, Eigenschaften, Beziehungen, Einzelnes, Einheit und Mehrheit, kurz die als notwendig und unerschütterlich empfundene Struktur desjenigen Weltbildes, das er »Natur« nennt und als solche »erkennt«. *Natur ist das Zählbare*. Geschichte ist der Inbegriff dessen, was zur Mathematik kein Verhältnis hat. Daher die mathematische Gewißheit der Naturgesetze, die staunende Einsicht Galileis, daß die Natur »*scritta in lingua matematica*« sei, und die von Kant hervorgehobene Tatsache, daß die exakte Naturwissenschaft genau so weit reicht wie die Möglichkeit der Anwendung mathematischer Methoden.

In der Zahl als dem *Zeichen der vollendeten Begrenzung* liegt demnach, wie Pythagoras oder wer es sonst war, infolge einer großartigen, durchaus religiösen Intuition mit innerster Gewißheit begriff, das Wesen alles Wirklichen, das geworden, erkannt, begrenzt zugleich ist. Indes darf man Mathematik, wenn man darunter die Fähigkeit, in Zahlen praktisch zu denken, versteht, nicht mit der viel engeren wissenschaftlichen Mathematik, der mündlich oder schriftlich entwickelten *Lehre* von den Zahlen verwechseln. Die geschriebene Mathematik repräsentiert so wenig wie die in theoretischen Werken niedergelegte Philosophie den ganzen Besitz dessen, was im Schoße einer Kultur an mathe-

1. Dazu gehört auch das »Denken in Geld«, vgl. Bd. II, S. 1394 ff.

matischem und philosophischem Blick und Denken vorhanden war. Es gibt noch ganz andere Wege, das den Zahlen zugrunde liegende Urgefühl zu versinnlichen. Am Anfang jeder Kultur steht ein archaischer Stil, den man nicht nur in der frühhellenischen Kunst hätte geometrisch nennen können. Es liegt etwas Gemeinsames, ausdrücklich Mathematisches in diesem antiken Stil des 10. Jahrhunderts, im Tempelstil der 4. Dynastie Ägyptens mit seiner unbedingten Herrschaft der geraden Linie und des rechten Winkels, im altchristlichen Sarkophagrelief und im romanischen Bau und Ornament. Jede Linie, jede menschliche oder Tierfigur mit ihrer gar nicht imitativen Absicht offenbart hier ein mystisches Zahlendenken in unmittelbarer Beziehung auf das Geheimnis des Todes (des Starrens).

Gotische Dome und dorische Tempel sind *steingewordne Mathematik*. Gewiß hat erst Pythagoras die antike Zahl als das Prinzip einer Weltordnung *greifbarer Dinge*, als *Maß oder Größe*, wissenschaftlich erfaßt. Aber sie wurde eben damals auch als schöne Ordnung von sinnlich-körperhaften Einheiten durch den strengen Kanon der Statue und die dorische Säulenordnung zum Ausdruck gebracht. Alle großen Künste sind ebensoviel Arten zahlenmäßiger bedeutungsvoller Grenzgebung. Man denke an das Raumproblem in der Malerei. Eine hohe mathematische Begabung kann auch ohne jede Wissenschaft *technisch* produktiv sein und in dieser Form zum vollen Bewußtsein ihrer selbst gelangen. Man wird doch angesichts des gewaltigen Zahlensinnes, den die Raumgliederung der Pyramidentempel, die Bau-, Bewässerungs- und Verwaltungstechnik, vom ägyptischen Kalender ganz zu schweigen, schon im Alten Reiche voraussetzt, nicht behaupten wollen, daß das wertlose »Rechenbuch des Ahmes« aus dem Neuen Reich das Niveau der ägyptischen Mathematik bezeichne. Die Eingebornen Australiens, deren Geist durchaus der Stufe des Urmenschen angehört, besitzen einen mathematischen Instinkt

oder, was dasselbe ist, ein noch nicht durch Worte und Zeichen mittelbar gewordenes Denken in Zahlen, das in bezug auf die Interpretation reiner Räumlichkeit das griechische bei weitem übertrifft. Sie haben als Waffe den Bumerang erfunden, dessen Wirkung auf eine gefühlsmäßige Vertrautheit mit Zahlenarten schließen läßt, die wir der höheren geometrischen Analysis zuweisen würden. Sie besitzen *dementsprechend* – aus einem später zu erläuternden Zusammenhange – ein äußerst kompliziertes Zeremoniell und eine so feine sprachliche Abstufung der Verwandtschaftsgrade, wie sie nirgends, selbst in hohen Kulturen nicht wieder beobachtet worden ist. Dem entspricht es, daß die Griechen in ihrer reifsten Zeit unter Perikles in Analogie zur euklidischen Mathematik weder einen Sinn für das Zeremoniell des öffentlichen Lebens noch für die Einsamkeit besaßen, sehr im Gegensatz zum Barock, das neben der Analysis des Raumes den Hof des Sonnenkönigs und ein auf dynastischen Verwandtschaften beruhendes Staatensystem entstehen sah.

Es ist der Stil einer Seele, der in einer Zahlenwelt, aber nicht in ihrer wissenschaftlichen Fassung allein zum Ausdruck kommt.

3

Daraus folgt eine entscheidende Tatsache, die den Mathematikern selbst bisher verborgen geblieben ist.

Eine Zahl an sich gibt es nicht und kann es nicht geben. Es gibt mehrere Zahlenwelten, weil es mehrere Kulturen gibt. Wir finden einen indischen, arabischen, antiken, abendländischen Typus des mathematischen Denkens und damit Typus einer Zahl, jeder von Grund aus etwas Eigenes und Einziges, jeder Ausdruck eines andern Weltgefühls, jeder Symbol von einer auch wissenschaftlich genau begrenzten

Gültigkeit, Prinzip einer Ordnung des Gewordenen, in der sich das tiefste Wesen einer einzigen und keiner andern Seele spiegelt, derjenigen, welche Mittelpunkt gerade dieser und keiner andern Kultur ist. Es gibt demnach mehr als eine Mathematik. Denn ohne Zweifel ist der innere Bau der euklidischen Geometrie ein ganz anderer als der der kartesischen, die Analysis von Archimedes eine andere als die von Gauß, nicht nur der Formensprache, der Absicht und den Mitteln nach, sondern vor allem in der Tiefe, im ursprünglichen und wahllosen Sinn der Zahl, deren wissenschaftliche Entwicklung sie darstellt. Diese Zahl, das Grenzerlebnis, das in ihr mit Selbstverständlichkeit versinnlicht worden ist, mithin auch die gesamte Natur, die ausge dehnte Welt, deren Bild durch diese Grenzgebung entstanden und die immer nur der Behandlung durch eine einzige Art von Mathematik zugänglich ist, das alles spricht nicht vom allgemeinen, sondern jedesmal von einem ganz bestimmten Menschentum.

Es hängt also für den Stil einer entstehenden Mathematik alles davon ab, in welcher Kultur sie wurzelt, was für Menschen über sie nachdenken. Der Geist kann die in ihr angelegten Möglichkeiten zur wissenschaftlichen Entfaltung bringen, sie handhaben, an ihrer Behandlung zur höchsten Reife gelangen; sie abzuändern ist er völlig außerstande. In den frühesten Formen des antiken Ornaments und der gotischen Architektur ist die Idee der euklidischen Geometrie und der Infinitesimalrechnung verwirklicht, Jahrhunderte bevor der erste gelehrte Mathematiker dieser Kulturen geboren wurde.

Ein tiefes inneres Erlebnis, das eigentliche *Erwachen des Ich*, welches das Kind zum höhern Menschen, zum Gliede der ihm angehörigen Kultur macht, bezeichnet den Beginn des Zahlen- wie des Sprachverständnisses. Erst von hier an gibt es für das Wachsein Gegenstände als etwas nach Zahl und Art Begrenztes und Wohlunterschiedenes, erst von

hier an genau bestimmbare Eigenschaften, Begriffe, eine kausale Notwendigkeit, ein *System* der Umwelt, eine *Weltform*, *Weltgesetze* – das »Gesetzte« ist seiner Natur nach immer das Begrenzte, Starre, den Zahlen Unterworfenen – und ein plötzliches fast metaphysisches Gefühl von Angst und Ehrfurcht dafür, was Messen, Zählen, Zeichnen, Formen in der Tiefe bedeuten.

Nun hat Kant den Besitz menschlichen Wissens nach Synthesen a priori (notwendig und allgemeingültig) und a posteriori (aus der Erfahrung von Fall zu Fall stammend) eingeteilt und die mathematische Erkenntnis den ersteren zugerechnet. Zweifellos hat er damit ein starkes inneres Gefühl in eine abstrakte Fassung gebracht. Aber ganz abgesehen davon, daß eine scharfe Grenze zwischen beiden, wie sie nach der ganzen Herkunft des Prinzips unbedingt gefordert werden müßte, nicht vorhanden ist (wofür die moderne höhere Mathematik und Mechanik mehr als hinreichend Beispiele geben), erscheint auch das a priori, sicherlich eine der genialsten Konzeptionen aller Erkenntniskritik, als ein sehr schwieriger Begriff. Kant setzt mit ihm, ohne sich die Mühe eines Beweises zu geben – der sich auch gar nicht erbringen läßt –, sowohl die *Unveränderlichkeit der Form* aller Geistestätigkeit als ihre *Identität für alle Menschen* voraus. Infolgedessen ist ein Umstand von gar nicht zu überschätzender Tragweite völlig übersehen worden, vor allem deshalb, weil Kant bei der Prüfung seiner Gedanken nur den geistigen Habitus seiner Zeit, um nicht zu sagen nur seinen eigenen, zu Rate zog. Er betrifft den *schwankenden Grad* dieser »Allgemeingültigkeit«. Neben gewissen Zügen von zweifellos weitreichender Geltung, die wenigstens scheinbar unabhängig davon sind, zu welcher Kultur, in welches Jahrhundert der Erkennende gehört, liegt allem Denken auch noch eine ganz andere Notwendigkeit der Form zugrunde, welcher der Mensch eben als *Glied einer bestimmten und keiner anderen Kultur mit Selbstver-*

ständigkeit unterworfen ist. Das sind zwei sehr verschiedene Arten des apriorischen Gehaltes und es ist eine nie zu beantwortende, weil jenseits aller Erkenntnismöglichkeiten liegende Frage, welches die Grenze zwischen ihnen ist und ob es eine solche überhaupt gibt. Daß die bisher als selbstverständlich geltende Konstanz der Geistesverfassung eine Illusion ist, daß es innerhalb der uns vorliegenden Geschichte mehr als einen *Stil des Erkennens* gibt, hat man bisher nicht anzunehmen gewagt. Aber es sei daran erinnert, daß Einstimmigkeit in Dingen, die noch gar nicht Problem geworden sind, nicht nur eine allgemeine Wahrheit, sondern auch eine allgemeine Selbsttäuschung beweisen kann. Ein dunkler Zweifel war allenfalls immer da und nun hätte das Richtige schon aus der Nichtübereinstimmung sämtlicher Denker erschließen sollen, welche jeder Blick auf die Geschichte des Denkens offenbart. Aber daß diese nicht auf eine Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, auf ein »Noch nicht« einer endgültigen Erkenntnis zurückgeht, kein Mangel, sondern eine schicksalhafte historische Notwendigkeit ist – das ist eine *Entdeckung*. Das Tiefste und Letzte kann nicht aus der Konstanz, sondern allein aus der *Verschiedenheit*, und zwar aus der *organischen Logik* dieser Verschiedenheit, erschlossen werden. Die *vergleichende Morphologie der Erkenntnisformen* ist eine Aufgabe, die dem abendländischen Denken noch vorbehalten ist.

4

Wäre Mathematik eine bloße Wissenschaft wie die Astronomie oder Mineralogie, so würde man ihren Gegenstand definieren können. Man kann es nicht und hat es nie gekonnt. Mögen wir Westeuropäer auch den eigenen wissenschaftlichen Zahlbegriff gewaltsam auf das anwenden, was die Mathematiker in Athen und Bagdad beschäftigte, soviel

ist sicher, daß Thema, Absicht und Methode der gleichnamigen Wissenschaft dort ganz andere waren. *Es gibt keine Mathematik, es gibt nur Mathematiker.* Was wir Geschichte »der« Mathematik nennen, vermeintlich die fortschreitende Verwirklichung eines einzigen und unveränderlichen Ideals, ist in der Tat, sobald man das täuschende Bild der historischen Oberfläche beseitigt, eine *Mehrzahl* in sich geschlossener, unabhängiger Entwicklungen, eine wiederholte Geburt neuer, ein Aneignen, Umbilden und Abstreifen fremder Formenwelten, ein rein organisches, an eine bestimmte *Dauer* gebundenes Aufblühen, Reifen, Welken und Sterben. Man lasse sich nicht täuschen. Der antike Geist schuf seine Mathematik fast aus dem Nichts; der historisch angelegte Geist des Abendlandes, der die *angelernte* antike Wissenschaft schon besaß – äußerlich, nicht innerlich –, mußte die eigne durch ein scheinbares Ändern und Verbessern, durch ein tatsächliches Vernichten der ihm wesensfremden euklidischen gewinnen. Das eine geschah durch Pythagoras, das andere durch Descartes. Beide Akte sind in der Tiefe *identisch*.

Die Verwandtschaft der Formensprache einer Mathematik mit derjenigen der benachbarten großen Künste¹ wird demnach keinem Zweifel unterliegen. Das Lebensgefühl von Denkern und Künstlern ist sehr verschieden, aber die Ausdrucksmittel ihres Wachseins sind innerlich von gleicher Form. Das Formempfinden des Bildhauers, Malers, Tondichters ist ein wesentlich mathematisches. In der geometrischen Analysis und der projektiven Geometrie des 17. Jahrhunderts offenbart sich dieselbe durchgeistigte Ordnung einer unendlichen Welt, welche die gleichzeitige Musik durch die aus der Kunst des Generalbasses entwickelte Harmonik – diese Geometrie des Tonraumes –, welche die ihr verschwisterte Ölmalerei durch das Prinzip einer *nur*

1. Und ebenso des Rechtes und des Geldes, vgl. Bd. II, S. 765 ff., 1409 f.

dem Abendland bekannten Perspektive – dieser gefühlten Geometrie des Bildraumes – ins Leben rufen, ergreifen, durchdringen möchte. Sie ist das, was Goethe *die Idee* nannte, *deren Gestalt im Sinnlichen unmittelbar angeschaut werde*, während die bloße Wissenschaft nicht anschauet, sondern nur beobachtet und zergliedert. Aber die Mathematik geht über Beobachten und Zergliedern hinaus. Sie verfährt in ihren höchsten Augenblicken visionär, nicht abstrahierend. Von Goethe stammt auch das tiefe Wort, daß der Mathematiker nur insofern vollkommen sei, als er das *Schöne des Wahren* in sich empfinde. Hier wird man fühlen, wie nahe das Geheimnis im Wesen der Zahl dem Geheimnis der künstlerischen Schöpfung liegt. Damit tritt der geborene Mathematiker neben die großen Meister der Fuge, des Meißels und des Pinsels, die ebenfalls jene große Ordnung aller Dinge, die der bloße Mitmensch ihrer Kultur in sich trägt, ohne sie wirklich zu besitzen, in Symbole kleiden, verwirklichen, mitteilen wollen und müssen. Damit wird das Reich der Zahlen zum Abbild der Weltform neben dem Reich der Töne, Linien und Farben. Deshalb bedeutet das Wort »schöpferisch« im Mathematischen mehr als in den bloßen Wissenschaften. Newton, Gauß, Riemann waren künstlerische Naturen. Man lese nach, wie ihre großen Konzeptionen sie plötzlich überfielen. »Ein Mathematiker«, meinte der alte Weierstraß, »der nicht zugleich ein Stück von einem Poeten ist, wird niemals ein vollkommener Mathematiker sein.«

Mathematik ist also *auch eine Kunst*. Sie hat ihre Stile und Stilperioden. Sie ist nicht, wie der Laie meint – auch der Philosoph, insofern er hier als Laie urteilt –, der Substanz nach unveränderlich, sondern wie jede Kunst von Epoche zu Epoche unvermerkten Wandlungen unterworfen. Man sollte die Entwicklung der großen Künste nie behandeln, ohne auf die gleichzeitige Mathematik einen gewiß nicht unfruchtbaren Seitenblick zu werfen. Einzelheiten in den

sehr tiefen Beziehungen zwischen den Wandlungen der Musiktheorie und der Analysis des Unendlichen sind nie untersucht worden, obwohl die Ästhetik mehr daraus hätte lernen können als aus aller »Psychologie«. Noch aufschlußreicher würde eine Geschichte der Musikinstrumente sein, wenn sie nicht, wie es immer geschieht, von den technischen Gesichtspunkten der Tonerzeugung, sondern von den letzten seelischen Gründen der angestrebten Tonfarbe und -wirkung aus behandelt würde. Denn der bis zur Sehnsucht gesteigerte Wunsch, eine raumhafte Unendlichkeit von Klängen herauszubilden, hat im Gegensatz zur antiken Leier und Schalmei (Lyra, Kithara; Aulos, Syrinx) und zur arabischen Laute schon in gotischer Zeit die beiden herrschenden Familien der Orgel (Klavier) und Streichinstrumente hervorgebracht. Beide sind, welches auch ihre technische Herkunft gewesen sein mag, ihrer Tonseele nach im keltisch-germanischen Norden zwischen Irland, Weser und Seine ausgebildet worden, Orgel und Klavichord sicherlich in England. Die Streichinstrumente haben 1480–1530 in Oberitalien ihre endgültige Gestalt erhalten; die Orgel hat sich hauptsächlich in Deutschland zu dem *raumbherrschenden* Einzelinstrument von riesenhafter Größe entwickelt, das in der gesamten Musikgeschichte nicht seinesgleichen hat. Das freie Orgelspiel Bachs und seiner Zeit ist durchaus Analysis einer ungeheuren und weiträumigen Tonwelt. Und ebenso entspricht es der inneren Form des abendländischen und nicht des antiken mathematischen Denkens, wenn die Streich- und Blasinstrumente nicht einzeln, sondern nach den menschlichen Stimmlagen in ganzen Gruppen von gleicher Klangfarbe entwickelt werden (Streichquartett, Holzbläser, Posaunenchor), so daß die Geschichte des modernen Orchesters mit allen Erfindungen neuer und Verwandlungen alter Instrumente in Wirklichkeit *die Einheitsgeschichte einer Klangwelt* ist, die sich sehr wohl mit Ausdrücken der höheren Analysis beschreiben ließe.

Als man im Kreise der Pythagoräer um 540 zu der Einsicht kam, *daß das Wesen aller Dinge die Zahl sei*, da wurde nicht »in der Entwicklung der Mathematik ein Schritt vorwärts getan«, sondern es wurde eine ganz neue Mathematik aus der Tiefe des antiken Seelentums geboren, als selbstbewußte Theorie, nachdem sie in metaphysischen Fragestellungen und künstlerischen Formtendenzen sich längst angekündigt hatte. Eine neue Mathematik, wie die stets ungeschriebene gebliebene der ägyptischen und wie die algebraisch-astrophysikalisch gestaltete der babylonischen Kultur mit ihren ekliptischen Koordinatensystemen, die beide in einer großen Stunde der Geschichte einmal geboren wurden und damals längst erloschen waren. Die im 2. Jahrhundert v. Chr. vollendete antike Mathematik verschwand aus der Welt trotz ihres in unsrer Bezeichnungsweise noch heute währenden Scheindaseins, um der arabischen in der Ferne Platz zu machen. Was wir von der alexandrinischen Mathematik wissen, setzt eine große Bewegung auf diesem Gebiete voraus, deren Schwerpunkt durchaus in den persisch-babylonischen Hochschulen wie Edessa, Dschondisabur und Ktesiphon gelegen haben muß, und die nur mit Einzelheiten in das antike Sprachgebiet hinübergriff. Die Mathematiker in Alexandria sind trotz ihrer griechischen Namen – Zenodoros, der die isoperimetrischen Figuren behandelte, Serenos, der mit den Eigenschaften eines harmonischen Strahlenbüschels im Raum arbeitete, Hypsikles, der die chaldäische Kreisteilung eingeführt hat, und vor allem Diophant – zweifellos sämtlich Aramäer und ihre Schriften nur ein kleiner Teil einer vorwiegend syrisch geschriebenen Literatur.¹ Diese Mathematik fand in der arabisch-islamischen Forschung ihren Abschluß, und es folgte

1. Vgl. Bd. II, S. 935, 967 f.

nach langer Zwischenzeit, wieder als eine ganz neue Schöpfung eines neuen Bodens, die abendländische, *unsere* Mathematik, die wir in seltsamer Verblendung als *die* Mathematik, den Gipfel und das Ziel einer zweitausendjährigen Entwicklung, ansehen und deren heute fast abgelaufene Jahrhunderte ebenso streng bemessen sind.

Jener Ausspruch, daß die Zahl das Wesen aller *sinnlich greifbaren* Dinge darstelle, ist der wertvollste der antiken Mathematik geblieben. Mit ihm ist die Zahl als Maß definiert worden. Darin liegt das ganze Weltgefühl einer dem *Jetzt und Hier* leidenschaftlich zugewendeten Seele. Messen in diesem Sinne heißt etwas Nahes und Körperhaftes messen. Denken wir an den Inbegriff des antiken Kunstwerkes, die freistehende Bildsäule eines nackten Menschen: Hier ist alles Wesentliche und Bedeutsame des Daseins, dessen ganzer Rhythmus, erschöpfend durch Flächen, Maße und die sinnlichen Verhältnisse der Teile gegeben. Der pythagoräische Begriff der Harmonie der Zahlen, obwohl vielleicht aus einer Musik abgeleitet, welche die Polyphonie und Harmonie nicht kannte und durch die Ausbildung ihrer Instrumente einen pastosen, fast körperhaften Einzelton anstrebte, scheint durchaus für das Ideal dieser Plastik geprägt zu sein. Der behandelte Stein ist nur insofern ein Etwas, als er abgewogene Grenzen und gemessene Form besitzt, als das, was er unter dem Meißel des Künstlers *geworden* ist. Abgesehen davon ist er *Chaos*, etwas noch nicht Verwirklichtes, vorläufig also ein Nichts. Dies Gefühl, ins Große übertragen, schafft als Gegensatz zum Zustand des Chaos den des *Kosmos*, die abgeklärte Lage in der Außenwelt der antiken Seele, die harmonische Ordnung aller wohlbegrenzten und greifbar gegenwärtigen Einzeldinge. Die Summe dieser Dinge ist bereits die *ganze* Welt. Der Abstand zwischen ihnen, *unser* mit dem ganzen Pathos eines großen Symbols erfüllter Weltraum, ist nichts, τὸ μὴ ὄν. Ausdehnung heißt für den antiken Menschen Körperlichkeit, für uns Raum,

als dessen Funktion die Dinge »erscheinen«. Von hier aus rückwärts blickend enträtseln wir vielleicht den tiefsten Begriff der antiken Metaphysik, das ἄπειρον Anaximanders, das sich in keine Sprache des Abendlandes übersetzen läßt: Es ist das, was keine »Zahl« im pythagoräischen Sinne besitzt, keine gemessene Größe und Grenze, kein Wesen also; *das Maßlose, die Unform*, eine Statue, die noch nicht aus dem Blocke herausgemeißelt ist. Dies ist die ἀρχή, das optisch Grenzen- und Formlose, das erst durch Grenzen, durch sinnliche Vereinzeln ein Etwas, die Welt nämlich, wird. Es ist das, was der antiken Erkenntnis als Form a priori zugrunde liegt, Körperlichkeit an sich, und an dessen Stelle im kantischen Weltbilde genau entsprechend der Raum erscheint, aus dem Kant sich angeblich »alle Dinge fortdenken konnte«.

Man wird jetzt begreifen, was eine Mathematik von der andern, was insbesondere die antike von der abendländischen scheidet. Das reife antike Denken konnte seinem ganzen Weltgefühl nach in der Mathematik nur die Lehre von den Größen-, Maß- und Gestaltverhältnissen leibhafter Körper sehen. Wenn Pythagoras aus diesem Gefühl heraus die entscheidende Formel aussprach, so war eben für ihn die Zahl ein *optisches* Symbol, nicht Form überhaupt oder abstrakte Beziehung, sondern das Grenzzeichen des Gewordenen, insofern dieses in sinnlich übersehbaren Einzelheiten auftritt. Zahlen werden von der gesamten Antike ohne Ausnahme als Maßeinheiten, als Größen, Strecken, Flächen aufgefaßt. Eine andere Art Ausdehnung ist ihr nicht vorstellbar. Alle antike Mathematik ist im letzten Grunde *Stereometrie*. Euklid, der im 3. Jahrhundert ihr System abschloß, meint, wenn er von einem Dreieck spricht, mit innerster Notwendigkeit die Grenzfläche eines Körpers, niemals ein System dreier sich schneidender Geraden oder eine Gruppe dreier Punkte im Raum von drei Dimensionen. Er bezeichnet die Linie als »Länge ohne Brei-

te« (μῆκος ἀπλατές). In unserm Munde würde diese Definition kläglich sein. Innerhalb der antiken Mathematik ist sie ausgezeichnet.

Auch die abendländische Zahl ist nicht, wie Kant und selbst Helmholtz dachten, aus der Zeit als einer Form a priori der Anschauung hervorgegangen, sondern als Ordnung gleichartiger Einheiten etwas spezifisch Räumliches. Die wirkliche Zahl hat, wie sich immer deutlicher zeigen wird, mit mathematischen Dingen nicht das Geringste zu tun. Zahlen gehören ausschließlich in die Sphäre des Ausgedehnten. Aber es gibt so viele Möglichkeiten und also Notwendigkeiten, Ausgedehntes geordnet vorzustellen, als es Kulturen gibt. Die antike Zahl ist nicht ein Denken räumlicher Beziehungen, sondern *für das leibliche Auge* abgegrenzter, greifbarer Einheiten. Die Antike kennt deshalb – das folgt mit Notwendigkeit – nur die »natürlichen« (positiven, ganzen) Zahlen, die unter den vielen, äußerst abstrakten Zahlenarten der abendländischen Mathematik, den komplexen, hyperkomplexen, nichtarchimedischen u. a. Systemen eine durch nichts ausgezeichnete Rolle spielen.

Deshalb ist die Vorstellung irrationaler Zahlen, in unserer Schreibweise also unendlicher Dezimalbrüche, dem griechischen Geist unvollziehbar geblieben. Euklid sagt – und man hätte ihn besser verstehen sollen –, daß inkommensurable Strecken sich »nicht wie Zahlen« verhalten. In der Tat liegt im vollzogenen Begriff der irrationalen Zahl die völlige Trennung des *Zahlbegriffs* vom Begriff der *Größe* und zwar deshalb, weil eine solche Zahl, π z. B., niemals abgegrenzt oder exakt durch eine Strecke dargestellt werden kann. Daraus folgt aber, daß in der Vorstellung etwa des Verhältnisses der Quadratseite zur Diagonale die antike Zahl, die durchaus *sinnliche* Grenze, *abgeschlossene Größe* ist, plötzlich an eine ganz andere Art der Zahl rührt, die dem antiken Weltgefühl im tiefsten Innern fremd und darum unheimlich bleibt, als sei man nahe daran, ein gefährliches

Geheimnis des eignen Daseins aufzudecken. Dies verrät ein seltsamer spätgriechischer Mythos, wonach derjenige, welcher zuerst die Betrachtung des Irrationalen aus dem Verborgnen an die Öffentlichkeit brachte, durch einen Schiffbruch umgekommen sei, »weil das Unausprechliche und Bildlose immer verborgen bleiben solle«. Wer die Angst fühlt, welche diesem Mythos zugrunde liegt – es ist dieselbe, welche den Griechen der reifsten Zeit vor der Ausdehnung seiner winzigen Stadtstaaten zu politisch organisierten Landschaften, vor der Anlage weiter Straßenfluchten und Alleen mit Fernblicken und berechneten Abschlüssen, vor der babylonischen Astronomie mit ihrer Durchdringung endloser Sternenträume und vor dem Verlassen des Mittelmeeres auf Bahnen, welche die Schiffe der Ägypter und Phöniker längst erschlossen hatten, immer wieder zurückschrecken ließ; es ist die tiefe metaphysische Angst vor der Auflösung des Greifbar-Sinnlichen und Gegenwärtigen, mit dem sich das antike Dasein wie mit einer Schutzmauer umgeben hatte, hinter der etwas Unheimliches, ein Abgrund und Urgrund dieses gewissermaßen künstlich geschaffenen und behaupteten Kosmos schlief –, wer dies Gefühl begreift, der hat auch den letzten Sinn der antiken Zahl, *des Maßes im Gegensatz zum Unermeßlichen*, und das hohe religiöse Ethos in ihrer Beschränkung begriffen. Goethe als Naturforscher hat es sehr wohl gekannt – daher seine fast ängstliche Auflehnung gegen die Mathematik, die sich in Wirklichkeit, was noch niemand recht verstanden hat, unwillkürlich durchaus gegen die *nichtantike* Mathematik, die der Naturlehre seiner Zeit zugrunde liegende Infinitesimalrechnung richtete.

Die antike Religiosität sammelt sich mit steigendem Nachdruck in sinnlich gegenwärtigen – *ortsgebundenen* – Kulturen, die allein einem »euklidischen« Göttertum entsprechen. Abstrakte, in den heimatlosen Räumen des Denkens schwebende Dogmen sind ihm immer fern geblieben. Ein

solcher Kult und ein päpstliches Dogma verhalten sich wie die Statue zur Orgel im Dom. Es haftet der euklidischen Mathematik zweifellos etwas Kultisches an. Man denke an die Geheimlehre der Pythagoräer und an die Lehre von den regelmäßigen Polyedern mit ihrer Bedeutung für die Esoterik des platonischen Kreises. Dem entspricht andererseits eine tiefe Verwandtschaft der Analysis des Unendlichen von Descartes an mit der gleichzeitigen Dogmatik in ihrem Fortschreiten von den letzten Entscheidungen der Reformation und Gegenreformation bis zu einem reinen, von allen sinnlichen Bezügen gelösten Deismus. Descartes und Pascal waren Mathematiker *und* Jansenisten. Leibniz war Mathematiker *und* Pietist. Voltaire, Lagrange und d'Alembert sind Zeitgenossen. Man empfand aus dem antiken Seelentum heraus das Prinzip des Irrationalen, also die Zerstörung der statuarischen Reihe der ganzen Zahlen, der Repräsentanten einer in sich vollkommenen Weltordnung, als einen Frevel gegen das Göttliche selbst. Bei Plato, im »Timäus«, ist dies Gefühl unverkennbar. Mit der Verwandlung der diskontinuierlichen Zahlenreihe in ein Kontinuum wird in der Tat nicht nur der antike Zahlbegriff, sondern der Begriff der antiken Welt selbst in Frage gestellt. Man versteht nun, daß nicht einmal die uns ohne Schwierigkeit vorstellbaren *negativen* Zahlen, geschweige denn die *Null als Zahl* – eine grüblerische Schöpfung von bewunderungswürdiger Energie der Entsinnlichung, welche für die indische Seele, die sie als Grundlage des Positionssystems der Ziffern konzipiert hat, geradezu den Schlüssel zum Sinn des Seins bildet – in der antiken Mathematik möglich ist. Negative *Größen* gibt es nicht. Der Ausdruck $-2 \cdot -3 = +6$ ist weder anschaulich noch eine Größenvorstellung. Mit $+1$ ist die Größenreihe zu Ende. In der graphischen Darstellung negativer Zahlen ($\overset{+}{\underset{|}{3}} \overset{+}{\underset{|}{2}} \overset{+}{\underset{|}{1}} \overset{0}{\underset{|}{0}} \overset{-}{\underset{|}{1}} \overset{-}{\underset{|}{2}} \overset{-}{\underset{|}{3}}$) werden von Null an die Strecken plötzlich *positive Symbole* von etwas Negativem. Sie *bedeuten* etwas, sie *sind* nichts mehr. Die Vollzie-

hung dieses Aktes lag aber nicht in der Richtung des antiken Zahlendenkens.

Alles aus antikem Wachsein Geborene ist also allein durch plastische Begrenztheit zum Range eines Wirklichen erhoben worden. Was sich nicht zeichnen läßt, ist nicht »Zahl«. Plato, Archytas und Eudoxos reden von Flächen- und Körperzahlen, wenn sie unsere zweiten und dritten Potenzen meinen, und es versteht sich von selbst, daß der Begriff höherer ganzzahliger Potenzen für sie nicht vorhanden ist. Eine Potenz vierten Grades würde aus dem plastischen Grundgefühl, das diesem Ausdruck sofort eine Vierdimensionale, und zwar stoffliche Ausgedehntheit unterlegt, Unsinn sein. Ein Ausdruck gar wie e^{-ix} der in unsern Formeln ständig erscheint, oder auch nur die schon im 14. Jahrhundert von Nicolas Oresme verwandte Bezeichnung $5\frac{1}{2}$ wären ihnen völlig absurd erschienen. Euklid nennt die Faktoren eines Produkts Seiten ($\pi\lambda\epsilon\nu\rho\alpha\iota$). Man rechnet mit Brüchen – endlichen, wie sich versteht –, indem man das ganzzahlige Verhältnis zweier Strecken untersucht. Eben deshalb kann die Vorstellung von einer Zahl Null gar nicht entstehen, denn sie hat zeichnerisch keinen Sinn. Man wende nicht von der Gewöhnung unseres anders angelegten Denkens her ein, daß dies eben die »Urstufe« in der Entwicklung »der« Mathematik sei. Die antike Mathematik ist innerhalb der Welt, welche der antike Mensch um sich herum schuf, etwas Vollkommenes. Sie ist es nur nicht *für uns*. Die babylonische und die indische Mathematik hatten das für das antike Zahlengefühl Unsinnige längst zu wesentlichen Bestandteilen ihrer Zahlenwelten gemacht, und mancher griechische Denker wußte darum. »Die« Mathematik, es sei noch einmal gesagt, ist eine Illusion. Richtig, überzeugend, »denknotwendig« ist eine mathematische und überhaupt eine wissenschaftliche Denkweise, wenn sie vollkommen dem eigenen Lebensgefühl entspricht. Andernfalls ist sie unmöglich, verfehlt, unsinnig,

oder, wie wir mit dem Hochmut historischer Geister zu sagen vorziehen, »primitiv«. Die moderne Mathematik, ein Meisterstück des abendländischen Geistes – »wahr« allerdings nur für ihn –, wäre Plato als lächerliche und mühselige Verirrung auf dem Wege erschienen, der *wahren Mathematik*, der antiken nämlich, beizukommen; wir machen uns sicherlich kaum eine Vorstellung davon, was alles an großen Gedanken fremder Kulturen wir haben untergehen lassen, weil wir es aus *unserem* Denken und dessen Schranken heraus nicht assimilieren konnten oder, was dasselbe ist, weil wir es als falsch, überflüssig und sinnlos empfanden.

6

Die antike Mathematik als Lehre von anschaulichen Größen will ausschließlich die Tatsachen des Greifbar-Gegenwärtigen deuten, und sie beschränkt also ihre Forschung wie ihren Geltungsbereich auf Beispiele der Nähe und des Kleinen. Dieser Folgerichtigkeit gegenüber ergibt sich etwas Unlogisches im praktischen Verhalten der abendländischen Mathematik, was eigentlich erst seit Entdeckung der nichteuklidischen Geometrien recht erkannt worden ist. Zahlen sind Gebilde des vom Sinnesempfinden abgelösten Verstehens, des reinen Denkens.¹ Sie tragen ihre abstrakte Gültigkeit in sich selbst. Ihre genaue Anwendbarkeit auf das Wirkliche des verstehenden Empfindens ist dagegen ein Problem für sich, und zwar eines, das immer wieder gestellt und nie befriedigend gelöst worden ist. Die Kongruenz mathematischer Systeme mit den Tatsachen der täglichen Erfahrung ist zunächst nichts weniger als selbstverständlich. Trotz des Laienvorurteils von der unmittelbaren mathema-

1. Vgl. Bd. II, S. 696 f.

tischen Evidenz der Anschauung, wie es sich bei Schopenhauer findet, stimmt die euklidische Geometrie, welche mit der populären Geometrie aller Zeiten eine oberflächliche Identität besitzt, nur in sehr engen Grenzen («auf dem Papier») mit der Anschauung annähernd überein. Wie es bei großen Entfernungen steht, lehrt die einfache Tatsache, daß für unser Auge Parallelen sich am Horizont berühren. Die gesamte malerische Perspektive beruht auf ihr. Trotzdem berief sich Kant, der für einen abendländischen Denker in unverzeihlicher Weise vor der »Mathematik der Ferne« auswich, auf Beispiele von Figuren, an denen gerade ihrer Kleinheit wegen das spezifisch abendländische, das infinite-simale Raumproblem gar nicht in Erscheinung treten konnte. Euklid hatte es zwar ebenfalls vermieden, sich für die anschauliche Gewißheit seiner Axiome etwa auf ein Dreieck zu berufen, dessen Punkte durch den Standort des Beobachters und zwei Fixsterne gebildet werden, das also weder gezeichnet noch »angeschaut« werden konnte, aber für einen antiken Denker mit Recht. Es war hier dasselbe Gefühl wirksam, das vor dem Irrationalen zurückschreckte und das Nichts nicht als Null, als Zahl, zu begreifen wagte, das also auch im Anschauen kosmischer Verhältnisse dem Unermeßlichen aus dem Wege ging, um das Symbol des Maßes zu bewahren.

Aristarch von Samos, der 288–277 zu Alexandria in einem Kreise von Astronomen weilte, die ohne Zweifel mit chaldäisch-persischen Schulen in Verbindung standen, und dort jenes heliozentrische¹ Weltsystem entwarf, welches bei seiner Wiederentdeckung durch Kopernikus die metaphysische Leidenschaft des Abendlandes im tiefsten erregte – man denke an Giordano Bruno –, das eine Erfüllung gewaltiger Ahnungen und eine Bestätigung jenes faustischen,

1. In der einzigen von ihm erhaltenen Schrift vertritt er übrigens die geozentrische Ansicht, so daß man vermuten könnte, er habe sich nur zeitweise von einer chaldäischen Gelehrtenhypothese fesseln lassen.

gotischen Weltgefühls war, das schon in der Architektur seiner Kathedralen der Idee des unendlichen Raumes ein Opfer dargebracht hatte, wurde mit seinem Gedanken von der Antike völlig gleichgültig aufgenommen und bald – man möchte sagen absichtlich – wieder vergessen. Seine Anhängerschaft bestand aus einigen Gelehrten, die fast ausnahmslos aus Vorderasien stammten. Sein bekanntester Verteidiger Seleukos (um 150) war aus dem persischen Seleucia am Tigris. In der Tat ist das aristarchische Weltsystem für *diese* Kultur seelisch belanglos. Es wäre ihrem Weltgefühl sogar gefährlich geworden. Und doch war es im Unterschiede von dem des Kopernikus – diese entscheidende Tatsache ist immer unbeachtet geblieben – durch eine besondere Fassung dem antiken Weltgefühl genau angepaßt. Aristarch nahm als *Abschluß* des Kosmos eine körperlich durchaus begrenzte, optisch zu beherrschende *Hohlkugel* an, in deren Mitte das kopernikanisch gedachte Planetensystem sich befand. Die antike Astronomie hat Erde und Himmelskörper stets für zweierlei gehalten, wie man auch die Bewegungen im einzelnen auffassen mochte. Der schon von Nicolaus Cusanus und Lionardo vorbereitete Gedanke, *daß die Erde nur ein Stern unter Sternen sei*,¹ verträgt sich mit dem ptolemäischen System so gut wie mit dem kopernikanischen. Aber mit der Annahme einer Himmelskugel war das Prinzip des Unendlichen, das den sinnlich-antiken Grenzbegriff gefährdet hätte, umgangen. Kein Gedanke an einen grenzenlosen Weltraum taucht auf, der hier schon unvermeidlich erscheint und dessen Vorstellung dem babylonischen Denken längst gelungen war. Im Gegenteil. Archimedes beweist in seiner berühmten Schrift von der »Sandzahl« – wie schon das Wort verrät, der Widerlegung aller infinitesimalen Tendenzen, obwohl sie immer wieder als erster Schritt auf dem Wege zur modernen Integrationsmethode

1. F. Strunz, *Gesch. d. Naturwiss. im Mittelalter* (1910), S. 90

betrachtet wird –, daß dieser stereometrische Körper, denn etwas anderes ist der aristarchische Kosmos nicht, mit Atomen (Sand) erfüllt, zu *sehr großen, aber nicht zu unendlichen* Resultaten führe. Das heißt aber gerade alles, was *uns* die Analysis bedeutet, verneinen. Das Weltall unsrer Physik ist, wie die immer wieder scheiternden und sich dem Geiste von neuem aufdrängenden Hypothesen über den stofflich, d. h. mittelbar anschaulich gedachten Weltäther beweisen, die strengste Verleugnung aller materiellen Begrenztheit. Eudoxos, Apollonios und Archimedes, sicherlich die feinsten und kühnsten Mathematiker der Antike, haben eine *rein optische* Analysis des Gewordnen auf der Grundlage des plastisch-antiken Grenzwertes unter hauptsächlichlicher Verwendung von Zirkel und Lineal vollkommen durchgeführt. Sie gebrauchen tiefdurchdachte und uns schwer zugängliche Methoden einer Integralrechnung, die selbst mit der Methode des bestimmten Integrals von Leibniz nur scheinbare Ähnlichkeit besitzt, und sie wenden geometrische Örtter und Koordinaten an, die durchaus benannte Maßzahlen und Strecken sind und nicht wie bei Fermat und vor allem Descartes unbenannte räumliche Beziehungen, Werte von Punkten in bezug auf ihre Lage im Raum. Hierher gehört vor allem die Exhaustionsmethode des Archimedes¹ in seiner kürzlich entdeckten Schrift an Eratosthenes, wo er z. B. die Quadratur des Parabelsegments auf die Berechnung eingeschriebener Rechtecke (nicht mehr ähnlicher Polygone) begründet. Aber gerade die geistreiche, unendlich verwickelte Art, wie er in Anlehnung an gewisse geometrische Ideen Platons zum Resultat kommt, macht den ungeheuren Gegensatz zwischen dieser Intuition und der oberflächlich

1. Die Exhaustionsmethode des Archimedes ist von Eudoxos vorbereitet und zur Berechnung des Inhalts von Pyramide und Kegel benützt worden – »das Mittel der Griechen, den verpönten Begriff des Unendlichen zu *umgehen*« (Heiberg, Naturwiss. u. Math. im klass. Alt. (1912), S. 27).

ähnlichen Pascals etwa fühlbar. Es gibt keinen schärferen Gegensatz hierzu – wenn man vom Riemannsches Integralbegriff ganz absieht – als die leider heute noch sogenannten Quadraturen, bei denen die »Fläche« als durch eine Funktion begrenzt bezeichnet wird und von einer zeichnerischen Handhabe keine Rede mehr ist. Nirgends kommen beide Mathematiken einander so nahe und nirgends läßt sich die unüberschreitbare Kluft zweier Seelen, deren Ausdruck sie sind, deutlicher fühlen.

Die reinen Zahlen, deren Wesen die Ägypter im kubischen Stil ihrer frühen Architektur mit einer tiefen Scheu vor dem Geheimnis gleichsam verbargen, waren auch für die Hellenen der Schlüssel zum Sinn des Gewordenen, *Starren* und *also Vergänglichlichen*. Das Steingebilde und das wissenschaftliche System verneinen das Leben. Die mathematische Zahl als formales Grundprinzip der ausgedehnten Welt, die nur *aus* dem menschlichen Wachsein und *für* dieses da ist, steht durch das Merkmal der kausalen Notwendigkeit zum *Tode* in Beziehung, wie die chronologische Zahl zum Werden, zum Leben, zur Notwendigkeit des Schicksals. Dieser Zusammenhang der strengmathematischen Form mit dem *Ende* des organischen Seins, mit der Erscheinung seines anorganischen Restes, des Leichnams, wird sich immer deutlicher als der Ursprung aller großen Kunst enthüllen. Wir bemerkten schon die Entwicklung der frühen Ornamentik an den Geräten und Behältern des Bestattungskultes. *Zahlen sind Symbole des Vergänglichlichen*. Starre Formen verneinen das Leben. Formeln und Gesetze breiten Starrheit über das Bild der Natur. Zahlen töten. Es sind die Mütter Fausts, die hehr in Einsamkeit thronen: »in der Gebilde losgebundenen Reichen ...

..... Gestaltung, Umgestaltung,
Des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung,
Umschwebt von Bildern aller Kreatur.«

Hier berühren sich Goethe und Plato im Ahnen eines letzten Geheimnisses. Die Mütter, das Unzugängliche – Platos Ideen – bezeichnen die *Möglichkeiten* eines Seelentums, seine ungeborenen Formen, welche in der sichtbaren, aus der Idee dieses Seelentums heraus mit innerster Notwendigkeit geordneten Welt sich als tätige und geschaffene Kultur, als Kunst, Gedanke, Staat, Religion verwirklicht haben. Hierauf beruht die Verwandtschaft des Zahlendenkens einer Kultur mit deren Weltidee, eine Beziehung, die jenes über das bloße Wissen und Erkennen hinaus zur Bedeutung einer Weltanschauung erhebt und die bewirkt, daß es so viele Mathematiker – Zahlenwelten – wie hohe Kulturen gibt. So wird es begreiflich, ja *notwendig*, daß die größten mathematischen Denker, bildende Künstler im Reiche der Zahlen, aus tief religiöser Intuition zur Auffassung der entscheidenden mathematischen Probleme ihrer Kultur gelangt sind. So hat man sich die Schöpfung der antiken, apollinischen Zahl durch Pythagoras, den *Stifter einer Religion*, zu denken. Dies Urgefühl hat Nicolaus Cusanus geleitet, als er um 1450 von der Betrachtung der Unendlichkeit Gottes in der Natur ausgehend die Grundzüge der Infinitesimalrechnung fand. Leibniz, der ihre Methoden und Bezeichnungen zwei Jahrhunderte später endgültig feststellte, hat selbst aus rein metaphysischen Betrachtungen über das göttliche Prinzip und seine Beziehungen zum unendlichen Ausgedehnten den Gedanken einer *analysis situs* entwickelt, vielleicht der genialsten Interpretation des reinen, von allem Sinnlichen befreiten Raumes, deren reiche Möglichkeiten erst im 19. Jahrhundert durch Graßmann in seiner Ausdehnungslehre und vor allem durch Riemann, ihren eigentlichen Schöpfer, in seiner Symbolik der zweiseitigen Flächen, welche die Natur von Gleichungen repräsentieren, entfaltet worden sind. Und Kepler wie Newton, beide streng religiöse Naturen, blieben sich wie Plato durchaus bewußt, gerade durch das Medium der

Zahlen das Wesen der göttlichen Weltordnung intuitiv erfaßt zu haben.

7

Erst Diophant hat, wie man immer hört, die antike Arithmetik aus ihrer sinnlichen Gebundenheit befreit, sie erweitert und fortgeführt und die Algebra als die Lehre von den unbestimmten Größen zwar nicht geschaffen, aber innerhalb der uns bekannten antiken Mathematik ganz plötzlich, zweifellos als Verarbeitung schon vorliegender Gedanken, zur Darstellung gebracht. Das ist allerdings nicht eine Bereicherung, sondern eine vollkommene Überwindung des antiken Weltgefühls, und allein dies hätte beweisen sollen, daß Diophant der antiken Kultur innerlich nicht mehr angehörte. Ein neues Zahlengefühl oder sagen wir Grenzgefühl dem Wirklichen, Gewordenen gegenüber ist in ihm tätig, nicht mehr jenes hellenische, aus dessen sinnlich-gegenwärtigen Grenzwerten sich neben der euklidischen Geometrie der greifbaren Körper auch die Plastik der nackten Statue und das Geld als Münze entwickelt hatten. Einzelheiten der Ausbildung dieser *neuen* Mathematik kennen wir nicht. Diophant steht so völlig einsam in der »spätantiken« Mathematik da, daß man an einen Einfluß von Indien her gedacht hat. Aber es wird wieder die Einwirkung jener früh-arabischen Hochschulen gewesen sein, deren Studien, abgesehen von den dogmatischen, noch so wenig erforscht sind. Bei ihm taucht unter der *Absicht* euklidischer Gedankengänge jenes neue Grenzgefühl auf – ich nenne es das *magische* –, das sich seiner Gegensätzlichkeit zu der angestrebten antiken Fassung gar nicht bewußt ist. Die Idee der *Zahl als Größe* wird nicht erweitert, sondern unvermerkt aufgelöst. Was eine *unbestimmte* Zahl a und was eine *unbenannte* Zahl 3 ist – beides weder Größe, noch Maß, noch Strecke – hätte ein

