

Leben mit dem Niedergang

von David Engels

Die abendländische Zivilisation befindet sich, rund ein Jahrtausend nach ihrem Entstehen, in einem wohl langfristig unausweichlichen Niedergang. Für die Menschen, die sich als Träger des abendländischen Erbes verstehen, stellt sich die Frage, wie sie mit dieser Lage umgehen sollen. Historische Beispiele zeigen, daß mögliche Optionen in innerer oder äußerer Emigration, der Pflege restaurativer Träume, dem Aufbau alternativer gesellschaftlicher Strukturen durch Hinwendung zu neuen Glaubensformen oder einem auf Umgestaltung der Verhältnisse abzielenden politischen Konservatismus bestehen.

Im Jahre 2017 stand ein Buch auf den Bestseller-Listen, das es wenige Jahre zuvor wohl kaum in die Zeitungen geschafft hätte: Rod Dreher's „The Benedict Option“, in dem der Autor angesichts der fast abgeschlossenen Entchristianisierung des Westens die übriggebliebenen Gläubigen aufforderte, sich in ihr Schicksal zu ergeben und durch Gründung autonomer Kommunen weitgehend von der Umwelt abzulösen, um zumindest ein Minimum christlicher Lebensart in die späteren Jahrhunderte zu retten. Wie konnte es dazu kommen – und ist dies tatsächlich die einzige Option, die dem europäischen Menschen im Lichte historischer Erfahrungen übrigbleibt?

Eine der wenigen welthistorischen Gewißheiten dieser Zeit ist die Tatsache, daß die abendländische Zivilisation, rund ein Jahrtausend nach ihrem Entstehen, in einem wohl langfristig unausweichlichen Niedergang begriffen ist, der umso schmerzlicher ist, vergleicht man ihn mit der weltbeherrschenden Stellung, die der Westen noch vor wenigen Jahrzehnten innehatte. Doch es ist nicht nur der äußere Niedergang, der jeden Betrachter schmerzen muß, der sich dieser Zivilisation verbunden weiß, sondern allen voran der innere Zusammenbruch. Freilich hatte dieser sich schon seit der Überreife der „fin de siècle“-Stimmung wie ein Leichentuch über alle geistigen Schöpfungsversuche des Abendlands gelegt; heute aber, mehr als ein Jahrhundert später, ist es leider zum fast vollständigen Abreißen jeglicher kulturellen Kontinuitätsfäden gekommen, die uns einst mit unserer eigenen Vergangenheit verbanden.

Ob nun in Kunst, Sitte, Denken oder Glauben – überall treten uns nicht nur Zeichen unglaublicher Verwahrlosung gegenüber, sondern vielmehr die offensichtliche Tatsache, daß das Absterben der abendländischen Zivilisation keineswegs fremdverschuldet ist, sondern vielmehr nur das unausweichliche, konsequente Resultat einer inneren Entwicklung, die am Ende zur Selbstaufhebung der eigenen kulturellen Grundpostulate geführt hat. Ebenso, wie nach der logischen Abfolge von Akademismus, Realismus, Impressionismus, Expressionismus und Abstraktion keine Rückkehr zum Figurativen möglich ist, ohne etwas anderes zu bewirken als ein künstliches Anknüpfen an innerlich längst Überlebtes, läßt sich im Denken, Glauben und Handeln unserer Zeit keinerlei Rückkehr zu einem wie auch immer gearteten *terminus post quem* denken, wenn man nicht in einen müden Klassizismus

und somit ein historistisches Pastiche verfallen will, dessen Reiz wohl nach nur kurzer Zeit erneut und diesmal endgültig vergehen würde.

Nun handelt es sich beim Absterben der abendländischen Zivilisation keineswegs um eine Neuheit in der Weltgeschichte: So viele andere Gesellschaften haben bereits Aufstieg und Fall erlebt, und so zahlreiche Denker haben sich bemüht, diese politische Grunderfahrung historisch und philosophisch zu verarbeiten, daß es nachgerade überraschen würde, bliebe einzig der Westen von dieser geschichtlichen Gesetzmäßigkeit verschont. Einzigartig allerdings dürfte sein, daß der gegenwärtige Niedergang des Abendlandes sich nicht etwa, wie zu erwarten wäre, vor dem Hintergrund betrübter Introspektion oder ehrlicher Bemühungen um innere Erneuerung vollzieht, sondern zumindest seit den 1968er Jahren vielmehr unter dem stürmischen Applaus eines Großteils der Massen wie der Eliten, so als habe die bereits von Titus Livius in der ganz analogen Situation der niedergehenden römischen Republik beklagte *libido pereundi perdendique*, der „Trieb, sich selbst und alles andere zugrundezurichten“, den Westen in einer solchen Weise ergriffen, daß er sein eigenes Schicksal, anstatt es aufhalten zu wollen, noch zu beschleunigen trachte.

Betrachtet man nämlich in der Tat den Selbsthaß, mit dem zahlreiche einflußreiche Politiker nicht nur die Geschichte ihres eigenen Landes auf eine bloße Abfolge von Verbrechen reduzieren, sondern ganz offen auch die Abschaffung des eigenen Volkes durch Aufgehen in einem multikulturellen Massenmenschentum begrüßen, ja sogar bewußt einleiten, und zu diesem Zwecke gar unter fadenscheinigen Vorwänden skrupellos sämtliche bildungstechnischen, gesellschaftlichen und migrationspolitischen Weichen stellen, kann man nicht anders, als tiefe Verwunderung zu empfinden – Verwunderung nicht nur angesichts der inneren Verwahrlosung jener Menschen, sondern auch angesichts des offensichtlichen Versagens einer gesamten Gesellschaft, in ihren Bürgern ein Mindestmaß an Verständnis und Liebe für die großartigen geistigen, künstlerischen und politischen Schöpfungen vergangener Generationen zu wecken.

Geschichtsbewußtsein, das bedeutet heute nicht mehr die Demut und Bewunderung angesichts vergangener individueller wie kollektiver Schöpfungen wie der gotischen Kathedrale, der Malerei der Renaissance, des französischen Parks,

der Kabinettsdiplomatie des Absolutismus, der Gedankengebäude des deutschen Idealismus, der Gesamtkunstwerke des 19. Jahrhunderts oder des gewaltigen Erfindungsreichtums der abendländischen Wissenschaft, sondern nur noch den Aufruf zur besserwisserischen posthumer Kritik oder gar Selbstzensur der eigenen Vergangenheit: Während auf Grundlage von halbgenen postmodernistischen Kriterien wie dem Genderismus oder dem Haß auf das Wirken „alter weißer Männer“ die großen Denker und Politiker bis hin zur Antike in Bausch und Bogen verdammt werden und sogar ihr physisches Andenken in Form von Statuen getilgt wird, wird andererseits selbst offensichtliche Mediokrität, wenn sie nur von der richtigen Gesinnung zeugt, in den Himmel gelobt und gar verzweifelt nach der „Bereicherung“ der eigenen Kultur durch Masseneinwanderung gerufen, die ansonsten in Inzucht ersticke. Und so ist es denn auch kein Wunder, wenn mittlerweile eine ganze Generation des Erbes der eigenen Vergangenheit so vollständig verlustig gegangen ist, daß sie Berichte über Griechenland, Rom, das Mittelalter und selbst das 19. Jahrhundert als ähnlich exotisch und bar jeder Berührungspunkte mit der eigenen Lebenswelt empfindet wie Vorlesungen über altägyptische Theologie.

Doch es soll nicht die Klage über die gegenwärtigen Zustände sein, die im Zentrum der folgenden Überlegungen steht, sondern vielmehr die Frage, wie ein Mensch, der die geschichtliche Ehrlichkeit besitzt, weiterhin im Hier und Jetzt leben zu wollen, ohne sich in eine künstliche Vergangenheit zu flüchten wie Marie-Antoinette in das für sie errichtete Schäferdorf bei Versailles, sich aber weiterhin ebenso stolz wie schmerzhaft seiner großartigen kulturellen Vergangenheit bewußt ist, dieses allmähliche Heraufdämmern eines post-abendländischen Zeitalters überhaupt ertragen und das Erbe der Geschichte den eigenen Nachkommen weiterreichen kann. Wir erwähnten im Eingang zu diesem Beitrag bereits die vieldiskutierte „Benedict Option“ Rod Drehers, die sich zumindest ansatzweise aus der Analogie mit der historischen Situation des Benedikt von Nursia im beginnenden 6. Jahrhundert speist. Doch die Geschichte kennt zahlreiche weitere Analogien, die wir zur Beschreibung der Lage heranziehen können, allen voran natürlich die Lage in der späten römischen Republik und der Kaiserzeit, aber auch etwa die des frühkaiserzeitlichen Chinas oder der spätklassischen islamischen Welt.

Denn in jeder zivilisatorischen Spätzeit finden wir das Bedürfnis, sich von den Schrecken oder zumindest der geistigen Leere der Gegenwart zurückzuziehen durch eine mehr oder weniger ausgeprägte Flucht in die Vergangenheit; sei es nun als Historiker (wie der bereits erwähnte Titus Livius durch Idealisierung einer weit zurückliegenden Vergangenheit), sei es als Eremit (wie viele der Gelehrten der chinesischen Kaiserzeit durch Flucht in die vermeintliche, tatsächlich aber hochraffinierte Einfachheit von Gartenpavillons), sei es als Nomade (wie die gelehrten Grammatikforscher des nachklassischen Basra durch Reisen zu den arabischen Wüstenstämmen) oder sei es als Ästhet (wie Huysmans' Romanheld des *À rebours* durch Rückzug in die Abgeschiedenheit eines dekadenten *paradis artificiel*).

Nun wohnt jenem fast spielerischen Ausleben der eigenen Nostalgie nicht nur eine gewissermaßen kathartische Funktion inne, welche es dem solchermaßen Gestärkten ermöglichen könnte, mit neuer Tatkraft seine Überzeugungen in der Gegenwart zu verwirklichen; es liegt auch eine gewisse Gefahr in jenem Spiel mit der Vergangenheit – die Gefahr, sich an die sehnlichst zurückgewünschte Epoche gleichsam zu verlieren und ganz in ihr aufzugehen, wie etwa jener wunderliche Gelehrte aus Herrmann Hesses *Glasperlenspiel*, der entschied, den Rest seines Lebens fortan als chinesischer Eremit zu verbringen.

Gerade jener Roman birgt aber auch den Schlüssel zur weiteren Beantwortung unserer Frage, mündet er doch in die Entscheidung des Romanhelden Knecht, aus der *vita contemplativa* in die *vita activa* zu wechseln und an die Stelle bloßer individualistischer Meditation und steriler Ästhetik das konkrete Handeln zu setzen. Nun läßt sich auch dieses aktive Leben in zweierlei Weise gestalten: In innerer Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft oder vielmehr durch den Versuch einer konkreten, also politischen Einwirkung auf die Ereignisse.

*

Was nun die innere Abgrenzung betrifft, findet diese meist durch Besinnung auf sittliche, philosophische oder religiöse Formen statt, welche aus verschiedenen Gründen nicht mehrheitsfähig sind, deren Aufrechterhaltung und Weiterverbreitung aber als einzige Möglichkeit gesehen wird, den völligen inneren Verfall der Gesellschaft aufzuhalten. Je nachdem, ob diese Besinnung sich nun auf die Religion der eigenen kulturellen Vergangenheit bezieht, oder vielmehr auf neuentstandene Glaubenssysteme, läßt sich eine solche Tendenz nach zwei Seiten hin betrachten.

Typisch für die Rückkehr zu archaischen Formen altererbter Religiosität wäre dementsprechend etwa der Antiquarianismus der späten römischen Republik, der am ehesten an den ritualistischen Antiquarianismus der konfuzianistischen Schulen im China des 4. Jahrhunderts v. Chr., die Sehnsucht vieler Muslime nach einer Rückkehr zum Islam des Zeitalters der rechtgeleiteten Kalifen oder die Nostalgie vieler Anhänger der vorkonziliaren Kirche erinnert. Freilich bestehen grundlegende seelische Unterschiede zwischen der paganen Frömmigkeit der römischen und chinesischen Antike, die untrennbar verknüpft ist mit den Riten, die den Staat und die Familie als Kollektive betreffen, und dem grundlegend individualistischen Bekenntnis des klassischen Islams und abendländischen Christentums. Trotzdem zeugt der uns im Werk des Varro oder des Verrius Flaccus entgegentretende Versuch, eher aus Überzeugung denn aus Glauben viele der halbvergessenen paganen Traditionen wiederzubeleben und gleichzeitig die Religion von späteren hellenistischen Einflüssen zu reinigen, von einer ganz ähnlichen Grundhaltung wie diejenige der retrospektiven Wissenskompilation des Lü Buwei im spätklassischen China, der Herausbildung der islamischen Rechtsschulen im 9. Jahrhundert mitsamt dem

Shu'ubiyya-Streit und dem Konservatismus vieler gegenwärtiger Christen.

Die offensichtlichen Analogien zur heutigen Situation werden umso deutlicher, wenn wir das allmähliche Absterben des Heidentums verfolgen; denn es kann nicht verhehlt werden, daß jene Versuche einer Wiederbelebung des alten Kultus langfristig erfolglos blieben, da die Konsolidierung der Staatsreligion nur um den Preis ihrer völligen Politisierung und Anknüpfung an den Kaiserkult gelingen konnte, so daß religiöses und politisches Bekenntnis rasch synonym wurden. Mit der zunehmenden Hinwendung der Kaiser zu orientalischen Kulturen (Mithras, Elagabal, Sol Invictus) und schließlich ihrem Übertritt zum Christentum sollte denn auch das traditionalistische Heidentum rasch aussterben: Zum einen kam es zu einer ungewollten Anlehnung an inhaltliche Themen und organisatorische Strukturen der christlichen Kirche, wie wir sie in dem Versuch Kaiser Julians finden, eine „pagane Kirche“ zu gründen, was das Heidentum zunehmend seines originären Gehalts beraubte; zum anderen sehen wir eine zunehmende Konzentration heidnischer Ämter in den Händen der letzten römischen Aristokraten, deren Aussterben als Familie dann auch das endgültige Abbrechen jener Funktionskontinuität bedeutete.

Ähnlich, wenn auch weniger drastisch, verhielt es sich etwa mit der chinesischen Staatsreligion: Wenn diese auch nie vollkommen abgeschafft wurde, löste sie sich doch allmählich in den Vorstellungen des bald nach Schaffung des Kaiserreichs nach China importierten Buddhismus auf, während der Konfuzianismus von einer allumfassenden Philosophie zu einer reinen bürokratischen Handlungsethik wurde. Parallel sollte es auch dem Islam ergehen: Wenn er in seinen Kerngebieten letztlich auch bis heute nicht zum Opfer einer massiven Verdrängung durch andere Religionen werden sollte, ist doch die Verhärtung islamischen Denkens seit dem 11. Jahrhundert überall augenfällig, seitdem die „Schließung der Pforten des Ijtihad“ einen Schlußstrich unter neuartige Interpretationen des bestehenden juristisch-theologischen Materials zog.

Wird das abendländische Christentum zumindest in Westeuropa mehrheitlich den Weg des paganen Glaubens gehen und langfristig trotz aller zähen Bemühungen des Widerstands ganz in einer Nachfolgereligion aufgehen? Oder wird es gelingen, eine dauerhafte Stabilisierung zu erzielen, die freilich nicht die Augen dafür verschließen darf, daß selbst einem solchermaßen musealisierten Christentum wenig originelle, kreative Lebenskraft innewohnen wird, und es bestenfalls zu einer völlig anders verstandenen Inspirationsquelle späterer Zivilisationen werden wird? Wer wüßte das schon zu sagen, wenn auch wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden darf, daß sich in den nächsten Jahrzehnten wohl nur in Osteuropa das abendländische Christentum noch einigermaßen als Mehrheitsreligion und -kultur zu halten vermögen wird. Der grundsätzliche Zweifel an der Überlebensfähigkeit des Christentums in seiner gegenwärtigen, europäischen Form bedeutet nun aber freilich nicht den Aufruf, jegliche Hoffnung aufzugeben, und selbst jenseits der Hoffnung besteht weiterhin die Pflicht, das übernommene

geistige Gut so lange und so unverfälscht wie möglich weiterzuleben, um es eben auch für künftige Generationen fruchtbar zu machen und die eine oder andere Spätblüte zu ermöglichen – und es sind nicht immer die unwürdigsten Werke, die aus dem heroischen Bewußtsein der eigenen Sinnlosigkeit sprießen.

Dies leitet aber schon zum zweiten Unterpunkt weiter, denn neben diese restaurativen Tendenzen tritt als zweite Möglichkeit einer konservativen Abgrenzung von einer sinnentleerten Gegenwart die Hinwendung zu neuartigen religiösen Formen; eine Entscheidung, die gewissermaßen nur die logische Folge der generellen Desavouierung traditioneller Religion darstellt.

In der klassischen Antike sehen wir diese Tendenz im Bekenntnis zu den orientalischen Kulturen, dem Judentum und vor allem dem Christentum, wobei zu betonen ist, daß jene Religionsformen sich dem damaligen Menschen nicht als grundsätzlich neu präsentierten, sondern vielmehr vielerlei Anschlußformen an altererbte Denkformen und Mythen gesucht wurden.

Vor allem das Christentum sollte zum Sammelbecken all jener werden, die in der restaurierten Staatsreligion mit ihren vielfältigen regionalen Schattierungen nur ungenügend Antwort auf die eigenen Sorgen und Nöte fanden. Die Bekehrung zum Christentum, welche natürlich auch die Übernahme des vielfältigen altjüdischen Traditionsschatzes implizierte, wirkte nicht nur, wie allgemein angenommen, für die niederen Gesellschaftsschichten attraktiv, sondern auch für jene Mitglieder der Elite, die in der spirituellen und kulturellen Stagnation des kaiserlichen Zwangsstaats keine Zukunft erblickten.

Ganz ähnlich ließe sich die Situation im kaiserzeitlichen China bewerten, wo, wenn auch grob zwei Jahrhunderte später als in der Antike, mit dem Buddhismus ein ernstzunehmender Konkurrent der bisherigen Kulte Einzug hielt und rasch bis in die höchsten Staatsämter Verbreitung fand, so daß die sich hierauf seit der Sui-Dynastie im 7. Jahrhundert entfaltende, „zweite“ chinesische Kultur durchaus als distinkt von der klassischen chinesischen Kultur betrachtet werden kann. Nicht aus fremder, aber aus eigener Herkunft ist daher auch der islamische Sufismus zu betrachten, der mit seinem individualistischen, mystischen Glaubenszugang seit dem 10. Jahrhundert verstärkt Zulauf erhielt und seit dem 12. Jahrhundert mithilfe seiner stärker herausgebildeten hierarchischen Organisation bald ganz zum bestimmenden Faktor der islamischen Volksfrömmigkeit werden sollte, wenn er sich dabei auch nie von der Sunna absetzte.

In diesem Sinne war es in Rom wie in China nicht nur der Rigorismus von Askese und räumlicher oder doch zumindest kultischer Absonderung von der Gesellschaft, der von großer Anziehungskraft war und sich teilweise auf heimische philosophische Traditionen wie den Kynismus und Daoismus berufen konnte; auch das Mönchtum mit seiner Erhebung des Lebens in Parallelgesellschaften zum leitenden Prinzip hatte wesentlich an der Attraktivität von chinesischem Buddhismus wie frühem Christentum teil, und es ist wohl kein Zufall,

wenn analog hierzu sich auch im spät- und postklassischen Islam in rascher Folge verschiedenste Ordensgemeinschaften herausbildeten, allen voran die Murabiten im 9. Jahrhundert, die ab dem 11. Jahrhundert vom Sufismus übernommen wurden und sich in ihren Aufgaben zunehmend vom militärischen dem spirituellen Bereich zuwandten.

Es ist offensichtlich, daß die Rolle, die vom frühen Christentum und vom Buddhismus gespielt wurde, heute im Westen dem europäischen Islam zukommt, der schon bald nicht nur eine Immigrantenreligion sein wird, sondern zunehmend auch Bekehrte in den Reihen der altansässigen Europäer finden wird. Hierbei werden es nicht nur jene sein, die schon aus Prinzip dem Christentum feindlich gegenüber stehen, welche im Islam eine neue Heimat finden werden, sondern auch diejenigen, die von der gegenwärtigen Realität der christlichen Kirchen enttäuscht sind und sich langfristig dem Eindruck nicht verschließen können, im gegenwärtigen Islam viele ihrer moralischen und theologischen Positionen rigoroser, radikaler und umfassender vertreten zu sehen, als in einem mehrheitlich seiner dogmatischen Substanz weitgehend beraubten Christentum. Es werden wohl nicht die schlechtesten Kräfte sein, die sich aus Abscheu vor der Ausweglosigkeit der gegenwärtigen Situation dem Islam als einer „zweiten Chance“ zuwenden werden; daß die Flucht in die Gedanken- und Seelenwelt des „Anderen“ trotz allem einen grundsätzlichen Verrat an der Verpflichtung der eigenen Vergangenheit gegenüber darstellt, sollte freilich ebenso deutlich sein.

*

Neben die innere oder äußere Emigration, die Pflege restaurativer Träume und den Aufbau alternativer gesellschaftlicher Strukturen durch Hinwendung zu neuen Glaubensformen, die das Alte scheinbar besser vertreten, mag natürlich auch der Wunsch zur politischen Tat als eine zweite grundsätzliche Möglichkeit eines zeitgemäßen Konservatismus treten, wobei freilich zu betonen ist, daß dieser gleichzeitig die introspektive Umkehr keineswegs ausschließt, sondern im Gegenteil meist eng mit dieser verknüpft ist. Auch hier begegnen uns zwei Alternativen, deren erste als restaurativer und deren zweite als revolutionärer Konservatismus bezeichnet werden könnte.

Was den restaurativen Konservatismus betrifft, so besteht sein Grundgedanke im wesentlichen in dem Glauben, durch einige wenige ausgewählte politische Handlungen zum *status quo ante* zurückkehren zu können, der in der Vorstellung der Betroffenen meist eine oder doch nur wenige Generationen in der Vergangenheit liegt.

Typische Beispiele hierfür wären etwa Cato der Jüngere und zumindest in einem gewissen Grade die Caesarmörder Brutus und Cassius, welchen eine Restauration der klassischen Republik etwa des 2. Jahrhundert vorschwebte und deren politische Handlungen, so sehr sie auch ethisch gerechtfertigt gewesen sein mochten, die generelle Dynamik der Geschichte mißverstanden und ihre Ideale nicht durch Innovation, sondern Restauration zu erzielen suchten – ohne zu verstehen, daß die Republik sich bereits selbst überlebt hatte und eine künstlich forcierte Rückkehr zu jenem Zustand, als

die Verfallssymptome noch nicht so deutlich sichtbar waren, den Staat nur verdammt, den Niedergang ein zweites Mal in beschleunigter Form erleben zu müssen, wie es in den zweiten Bürgerkriegen und dem zweiten Triumvirat geschah. Ganz ähnlich erging es dem chinesischen Rebellenführer Xi-ang Yu, der die Qin-Dynastie zu Fall zu bringen und die Verhältnisse der Zhou-Zeit zu restaurieren suchte: Auch er scheiterte rasch daran, daß die solchermaßen restaurierte multipolare Ordnung sich in nur wenigen Jahren erneut zerfleischte und wieder einem massiven Zentralismus wich. Selbst im Bereich der islamischen Kultur finden wir den Aufstand des Abu Yazid und des Abu Chazar gegen die Fatimiden, in dessen Zentrum eine Restauration des Islams nach ibaditischen Vorbild stand, die aber letztendlich trotz einer vorübergehenden Rückdrängung der mahdistischen Fatimidenbewegung zum Scheitern verurteilt war.

Auch im Westen zeigt das zähe Festhalten an einem gewissen liberalen Republikanismus, daß seitens vieler, ja wohl der meisten Konservativen der Glaube aufrechterhalten wird, das Rad der Zeit ließe sich gewissermaßen zurückdrehen, und es reiche, die eine oder andere scheinbare „Fehlentscheidung“ der vergangenen Jahrzehnte punktuell rückgängig zu machen, um die allseits gelobte Zeit von Wirtschaftswunder und Verfassungspatriotismus der Nachkriegsjahrzehnte zurückzubringen. So verständlich diese Haltung ist, so gefährlich mag sie in Zukunft sein, da sie, historischer Erfahrung entsprechend, die Leiden der Zeit meist unsinnig verlängert und den von ihr befürchteten Durchbruch der konservativen Revolution letztlich nur befördert und verstärkt.

Als letzter Punkt ist nun das zu besprechen, was gemeinhin „Revolutionärer Konservatismus“ genannt wird und wohin-ter der Versuch steckt, die reale oder doch zumindest angenommene Grundstimmung einer idealisierten archaischen Vergangenheit mit den Mitteln modernster Technik neu erstehen zu lassen, wobei sowohl ein erheblich weiter reichender Rückgriff in das kollektive Unterbewußtsein vonnöten ist als auch eine weitaus größere Aufgeschlossenheit gegenüber den allgemeinen Tendenzen historischer Dynamik: Der Gang der Zeit soll hier nicht etwa zurückgedreht oder aufgehalten werden, sondern im Gegenteil unter Beschleunigung des Tempos in eine utopische, zyklisch an die Grundanfänge der jeweiligen Gesellschaft anschließende Zukunft gelenkt werden.

Dies wird natürlich gerade am Beispiel der Antike überdeutlich, wo sowohl Caesar als auch Augustus die Tendenzen ihrer Vorgänger wie Sulla oder Pompeius aufgriffen und einen Umbau der handlungsunfähigen plutokratischen Adelsrepublik in einen autoritären Staat vornahmen, dessen Legitimität zum einen auf der Zustimmung des Heeres als ultimative Form des wehrhaften Bürgertums beruhte, zum anderen auf dem geschickten Spiel mit den Werten und Symbolen einer seit einem halben Jahrtausend entschwundenen frührepublikanischen und sogar königszeitlichen Vergangenheit. Es ist wohl kein Zufall, daß auch die Herrschaftsgrundlage des frühen chinesischen Kaiserreichs unter den Qin wie den Han sich auf eine ähnliche Revolution stützte, die durch die gewaltigen Reformen Qin Shi Huangdis wie auch seines vorsichtigen

Gegenparts Han Gaozu provoziert wurde und sich wesentlich auf das Paradox einer durch modernste Bürokratie und Waffengewalt gesicherten Wiederkehr der Ära der archaischen Urkaiser gründete. Selbst die Herrschaft der Fatimiden, die wie keine zweite islamische Dynastie mahdistische Vorstellungen bediente und dabei sogar über den Islam selbst hinaus auf vorislamische Zeiten als Herrschaftslegitimation zurückgriff, entsprach ganz dieser generellen Tendenz.

Daß in der Weltgeschichte gerade dieser revolutionäre, inhaltlich bis an die semantische Überspannung gehende Konservatismus letztendlich die Oberhand behielt, während vorsichtigerer Versuche einer simplen Rückkehr zum *Status quo ante* zum Scheitern verdammt waren, sollte auch in den Überlegungen zur Zukunft des Abendlandes eine Rolle spielen. Extrapolieren wir aus dem Erfahrungsschatz der Vergangenheit, ergibt sich der Eindruck, daß nicht nur die meisten sogenannten Altparteien, welche zunehmend mit dem gegenwärtigen Scheitern des modernen politischen Systems assoziiert werden, zum Untergang verurteilt sind, sondern auch, daß die meisten der sogenannten populistischen Parteien, welche oft wenig mehr als einen müden Aufguß jener Wahlprogramme bieten, die vor Einzug der Ideologie der politischen Korrektheit vor etwa zwei Jahrzehnten charakteristisch für die meisten im mittleren rechten Spektrum verorteten Parteien waren und sich durch eine Mischung zwischen Liberalismus und gemäßigt Nationalismus kennzeichnen, ebenfalls keinerlei Aussicht haben, in dieser Form die Kämpfe der nächsten Jahrzehnte zu überleben.

Dies bedeutet freilich nicht, daß ihre bloße Existenz nicht zu einem wichtigen Faktor bei der Selbstaufhebung des gegenwärtigen politischen Systems werden wird und jene, denen ein grundsätzlicher Wandel am Herzen liegt, gut daran täten, jene Tendenz zu fördern anstatt zu behindern. Allein, ein über jene Zersetzung hinausreichender Erfolg jener Bewegungen scheint im Lichte der historischen Komparatistik unwahrscheinlich, so daß zu erwarten ist, daß jene Mischung aus individuellem Charisma, militärischer Durchsetzungskraft und dem Spiel mit kultureller Archaik erst dann die historische Bühne betreten wird, wenn der Zerfall der Ordnung noch weiter fortgeschritten ist. Es dürfte sich lohnen, aufmerksam darauf zu achten, die ersten Anzeichen einer solchen Revolutionierung der politischen Parteienlandschaft nicht zu übersehen.

*

Daß das nach dem Fall der Mauer angeblich angebrochene Zeitalter der „Posthistorie“ das glücklichste der Menschheitsgeschichte sein werde, glaubt mittlerweile selbst der Schöpfer des Begriffs vom „Ende der Geschichte“, Francis Fukuyama, nicht mehr. Trotzdem bedeutete das Datum einen Paradigmenwechsel, denn es wurde rasch deutlich, daß die 1990er nicht etwa nur den Zusammenbruch des Ostblocks markierten, sondern letztlich auch den Anfang vom Ende der abendländischen Zivilisation einleiteten. Heute, inmitten der ersten Hälfte des 21. Jahrhunderts, zeichnen sich die Umrisse der kommenden Ereignisse immer klarer ab, und mit ihnen

die Frage, wie ein historisch denkender, seiner eigenen Kultur verbundener Mensch seelisch wie politisch mit den anstehenden Umbrüchen umgehen kann. Die Wahlmöglichkeiten sind begrenzt, in ihrem Aussichtsreichtum durch die Vielzahl klarer historischer Analogien recht deutlich vorausbestimmt, und in ihrem Ausgang alle gleichermaßen tragisch, zumal kaum gesagt werden kann, ob im Rahmen der oben skizzierten Möglichkeiten das eigene Scheitern schlimmer ist als das, was aus dem Sieg entstehen wird. Ob es nun das heroische Festhalten an einem zunehmend nostalgisch-formalistischen Christentum ist, das früher oder später verschwindet oder in einer Nachfolgerreligion aufgeht, oder die Flucht in den Islam; ob es nun das zum Scheitern verurteilte letzte Aufbäumen des republikanischen Idealismus ist, oder vielmehr das Durchsetzen eines neuen Konservatismus mit Hilfe von revolutionären Maßnahmen, die seinem eigentlichen Geist zutiefst entgegengesetzt sind – die inneren Widersprüche der kommenden zwei oder drei Generationen sind unaufhebbar und werden eben nicht nach rationellen und schon gar nicht utopischen Grundsätzen durchlebt und entschieden werden, sondern allein unter dem Opfer und Leiden einer ganzen Generation.

Und trotzdem besteht letztendlich kein Grund zur Verzweiflung: Nicht nur, daß die Teilnahme an einem der wohl größten historischen Schauspiele der abendländischen Geschichte zweifellos eine Erfahrung sein wird, welche den Einzelnen vor größte Herausforderungen stellen und es zumindest einigen erlauben wird, in ungeahnter Weise über sich hinauszuwachsen und einer ganzen Reihe scheinbar längst überlebter Begriffe und Werte zu neuem Leben zu verhelfen.

Der Untergang des Abendlandes wird gleichzeitig auch eine unglaubliche Vereinfachung zentraler Grundbegriffe unseres täglichen Lebens mit sich bringen, welche paradoxerweise das Freud'sche „Unbehagen in der Kultur“ durch den Übergang in die simple und unkomplizierte seelische Lebensart des nach-abendländischen Menschen überwinden wird, der als gleichermaßen „posthistorische“, also jenseits eines fest umrissenen kulturellen Zyklus angesiedelte Existenz zum einfachen Glück jener Vorväter zurückkehren wird, welche mehr als ein Jahrtausend zuvor, vor Geburt der abendländischen Kultur, den Kontinent bevölkerten. Und so ist es wohl der Sachlage durchaus entsprechend, vorliegende Überlegungen mit einem Zitat aus Spenglers „Untergang des Abendlandes“ abzuschließen, das die oben skizzierten Überlegungen in eindringlichster Weise verdeutlicht:

„Mit dem geformten Staat hat auch die hohe Geschichte sich schlafen gelegt. [...] Mitten im Lande liegen die alten Weltstädte, leere Gehäuse einer erloschenen Seele, in die sich geschichtslose Menschheit langsam einnistet. Man lebt von der Hand in den Mund, mit einem kleinen, sparsamen Glück, und duldet. Massen werden zertreten in den Kämpfen der Eroberer um Macht und Beute dieser Welt, aber die Überlebenden füllen mit primitiver Fruchtbarkeit die Lücken und dulden weiter. Und während man in den Höhen siegt und unterliegt in ewigem Wechsel, betet man in der Tiefe, betet mit jener mächtigen Frömmigkeit der zweiten Religiosität, die alle Zweifel für immer

überwunden hat. Da, in den Seelen, ist der Weltfriede Wirklichkeit geworden, der Friede Gottes, die Seligkeit greiser Mönche und Einsiedler, und da allein. Er hat jene Tiefe im Ertragen von Leid geweckt, welche der historische Mensch in dem Jahrtausend seiner Entfaltung nicht kennenlernt.“

Dieser Beitrag erschien ebenfalls in *Die Neue Ordnung*, Nr. 2/2020, S. 102-111.

Zum Autor

Der belgische Althistoriker Prof. Dr. David Engels (*1979) ist seit 2008 Inhaber des Lehrstuhls für Römische Geschichte an der „Université libre de Bruxelles“ und seit 2018 auch als Forschungsprofessor am „Instytut Zachodni“ in Posen (Polen) tätig. 2019 veröffentlichte er den Band „Renovatio Europae“, in dem er den Begriff des „Hesperialismus“ prägte, um das Konzept eines konservativen europäischen Patriotismus zu beschreiben.

Er veröffentlicht regelmäßig in deutschen, französischen, polnischen und belgischen Zeitungen und Zeitschriften, darunter in „Die Tagespost“, „Cicero“ und „Cato“. Allgemeine Bekanntheit erlangte er durch sein 2014 in deutscher Fassung erschienenes Werk „Auf dem Weg ins Imperium“.



Prof. Dr. David Engels

Impressum

Herausgeber: Renovatio-Institut für kulturelle Resilienz

Anschrift: St. Michael-Gesellschaft
Werner-Haas-Str. 8
86353 Augsburg

E-Mail: info@renovatio.org

Telefon: 0821/455564-850

Bildnachweis: Prof. Dr. David Engels (S. 6)

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung, Verbreitung sowie Übersetzung, sind vorbehalten. Kein Teil dieses Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der St. Michael-Gesellschaft reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Davon ausgenommen sind Teile, die als Creative Commons oder als gemeinfrei gekennzeichnet sind. Das Copyright für diese Publikation liegt bei dem Autor.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Ansicht des Herausgebers wieder.