

Gründe und Abgründe des kulturellen Selbsthasses. Frank Lissons »Die Verachtung des Eigenen«

von Till Kinzel

In seinem neuen Buch über *Die Verachtung des Eigenen. Ursachen und Verlauf des kulturellen Selbsthasses in Europa* stellt der Berliner Kulturphilosoph Frank Lisson die Frage nach den Ursachen des Untergangs einer Kultur. Er fragt aber auch nach den Ursachen dafür, warum eine bestimmte Kultur, die nach der von Griechen und Römern geprägten antiken Welt entstand und die er mit einer gewissen Idiosynkrasie die abendländische nennt, eine weltweit einzigartige Dynamik entfaltet hat. Weiter fragt er, warum diese Kultur heute der Vergangenheit angehöre, da sie sich nämlich seiner These nach in eine Zivilisation verwandelt habe. Sein Thema ist, kurz gesagt, der Untergang des Abendlandes im Sinne Oswald Spenglers, mit dessen Denken sich Lisson intensiv auseinandergesetzt hat (*Oswald Spengler. Philosoph des Schicksals*, Schnellroda 2005). Fürwahr keine Kleinigkeit!

Bereits diese Fragestellungen zeigen, daß Lisson in seiner Kulturphilosophie aufs Ganze geht. Aufs Ganze zu gehen ist das vornehmste Recht der Philosophie, und dieses Recht nimmt Lisson für sich in Anspruch, wenn er als freier Geist im Sinne Nietzsches und Schopenhauers spricht. Lisson versteht sich als Denker außerhalb des akademischen *juste milieu*, in dem man allzumeist nicht aufs Ganze blickt, sondern auf das Detail, die Reputation und die Drittmittelanschlußfähigkeit – und alles meist im Rahmen einer wie auch immer näher zu bestimmenden politischen Korrektheit. Damit knüpft Lisson ebenso wie mit seiner Diagnose, wir leben heute »nach den Kulturen«, an seinen kulturphilosophischen Entwurf *Homo Absolutus* (2008) an. Während aber dieses Buch eine eher kaleidoskopische Form hat und aus teils längeren »Aphorismen« im Stile Nietzsches besteht, unternimmt Lisson nun in *Die Verachtung des Eigenen* den Versuch einer systematischeren Analyse und bietet eine Erzählung davon, wie es zu dem so eigenartigen Selbsthaß kommen konnte, der seiner Meinung nach unsere nachkulturelle Welt präge.

Aus dem philosophischen Interesse am freien Denken heraus verweigert sich Lissons Kulturkritik auch einer gegenläufigen Dogmatisierung, die auf eine politische Korrektheit von rechts hinauslaufen würde. Nun könnte man meinen, daß eine solche nach Lage der Dinge

ohnehin nicht zu erwarten ist – doch eine solche rechte politische Korrektheit wäre Lisson, das darf man wohl sagen, im letzten ebenso zuwider wie eine linke Hegemonie. Lisson will und sucht den geistigen Streit um das Wesentliche – zu Recht, weil Auseinandersetzung und radikale Kritik in der Sache selbst ein Prinzip abendländischer Geistigkeit darstellen.

Weil es Lisson um die großen Zusammenhänge geht und die Darstellung des kulturellen Selbsthasses zugleich auch eine Wertung einschließt, ist jede Kritik seiner Darstellung vor ein großes Problem gestellt. Denn einerseits könnte sie sich daranmachen, im Detail zu zeigen, was an der Analyse stimmt und was nicht; sie könnte andererseits aber auch das Hauptaugenmerk darauf legen, ob die Analysen Lissons im großen und ganzen stimmig sind. Zuletzt wird man aber auch fragen müssen, ob man den Wertungen Lissons, die teils implizit und teils explizit vorgetragen werden, zustimmen kann oder soll. Es ist an diesem Punkt, daß sich die Geister scheiden werden – und darin liegt der Hauptwert des Buches von Lisson.

Jede Analyse des Abendlandes und seines Schicksals kommt nicht umhin, die Diagnose Nietzsches ernst zu nehmen, die einen engen Zusammenhang von Abendland, Tod Gottes und Nihilismus erkannte oder herstellte. Wie etwa Carlo Gentili herausgearbeitet hat, sind für Nietzsche abendländische Tradition und Nihilismus im Grunde Synonyme (*Nietzsches Kulturkritik zwischen Philologie und Philosophie*, Basel 2010, S. 204). Daraus folgen auch für Lisson entscheidende Weichenstellungen im Denken: Weil auch das Christentum als essentieller Bestandteil des sogenannten Abendlandes in letzter Instanz mit dem Nihilismus im Sinne Nietzsches in eins fällt, kann die Krise des Abendlandes auch nicht durch einen Sprung zurück ins Christentum behoben oder abgewendet werden. Der Untergang des Abendlandes, den Nietzsche »Schüler« Spengler und mit ihm Frank Lisson diagnostiziert, ist in dieser Perspektive eine Tatsache, an der es nichts zu deuteln und im Grunde auch nichts zu ändern gibt. Er ist nämlich nicht nur eine Tatsache unter anderen, sondern unabwendbares Schicksal. Insofern es gute Gründe gibt, dieser Diagnose zuzustimmen, wird man die Stärke der in Lissons Buch entfalteten Posi-

tion zugestehen müssen: Lisson sieht die Realität eines Selbsthasses, der ein Indiz für Dekadenz ist, und er macht sich keine Illusionen über Sinn und Möglichkeit einer Restitution des »Abendlandes«, ob nun halbherzig oder in voller Überzeugung angestrebt. Lisson bietet insofern eine philosophisch radikale, keine konservative Deutung der Dekadenz: Weil das Abendland selbst seinen Untergang hervorgebracht hat, lokalisiert Lisson auch den kulturellen Selbsthaß im Kern des Abendlandes selbst, nämlich im Christentum, das indes selbst wieder als eine Fortentwicklung des Platonismus verstanden werden könne (S. 56). Für die Entstehung des kulturellen Selbsthasses hält Lisson die Gewissensbildung für zentral, denn es gebe einen Zusammenhang von Gewissensbildung und Selbstverachtung. Wie dem auch sei: Für Lisson stehen Vernunft und Kultur in einem Verhältnis der Feindschaft, weil Vernunft seiner Meinung nach eine grundsätzlich zersetzende Kraft hat – die kulturauflösende Wirkung der Vernunft. Hier wird man zurückfragen müssen, was für eine Vernunft Lisson meint, denn das zersetzende (»analytische«) Prinzip eignet nur einer sich selbst mißverstehenden Vernunft, nicht schon der Vernunft an sich.

Es kann bei einem so engagierten Text, der mit hohem Einsatz das freie Denken praktiziert, nicht ausbleiben, daß es im Großen wie im Kleinen Anlaß zum Widerspruch gibt. So etwa goutiert Martin Lichtmesz die kritische Wertung des Christentums bei Lisson nicht und entdeckt zudem einen »destruktiven Zug« in dessen Denken, dem er in der Konsequenz eine zumindest implizite Nähe zu einem »Nihilismus Cioranischer Prägung« vorwirft (*Junge Freiheit* vom 16. März 2012). Das aber müßte nicht mehr besagen, als daß Lisson eben keine beruhigende Pille als Mittel gegen die Dekadenz unserer Zeit anbietet. Und soviel ist wahr: Lisson ist zweifellos kein Konservativer. Denn auch wenn Lisson die »Verachtung des Eigenen« als ein entscheidendes Problem unserer Zeit begreift, geht aus seinem Buch letztlich auch hervor, daß das »Eigene« selbst ebenso problematisch und zu unbestimmt ist, um gegen den sich faktisch vollziehenden Kulturverlust noch in Stellung gebracht werden zu können. Dieser Punkt aber läßt die bei Lisson zu beobachtende polemische Stoßrichtung zweischneidig erscheinen: Denn wenn das Eigene selbst mit mehr oder weniger Notwendigkeit den Selbsthaß hervorbringt, den Lisson als kulturelle Pathologie diagnostiziert, ist eigentlich nicht recht zu verstehen, warum man überhaupt gesteigerten Wert auf das Eigene legen sollte. Warum es nicht drangeben, wenn man damit auch den Selbsthaß loswerden könnte? So ist in Lissons Sicht nicht nachvollziehbar, wie überhaupt irgend etwas Substantielles der Verfallsgeschichte des Abendlandes entgegengesetzt werden kann.

Das aber heißt im letzten, daß die Kulturkritik Lissons nur die behauptete Substanzlosigkeit des Abendlandes im Medium der Reflexion wiederholt – sie ist ebenso unfruchtbar wie das längst drangegebene Eigene. So behauptet Lisson

etwa, das Abendland habe keine eigene Identität besessen, weil es an der Nabelschnur der Antike hing. Doch setzt diese Kritik eine Vorstellung von »Identität« und »Eigenem« voraus, die diese nur als Phänomene der Abgrenzung oder der Abhängigkeit vom anderen, nicht aber der produktiven Aneignung und Zusammensetzung von Fremdem begreift. Das Eigene des Abendlandes ist aber nicht deshalb problematisch, weil es antike Quellen hat; man kann sogar sagen, daß das Abendland eben dadurch seine Identität erlangte, daß es diejenigen kulturellen Systeme, die mit den Chiffren »Athen« und »Jerusalem« bezeichnet sind, in eine bis heute fortwirkende produktive Spannung gebracht, sie sich also produktiv angeeignet hat. Leo Strauss hat sogar in dieser grundsätzlich nicht aufhebbarer Spannung, die zwischen den großen Entwürfen der philosophischen Vernunft und des religiösen Offenbarungsglaubens besteht, das Geheimnis der außerordentlichen Vitalität des Abendlandes erblickt. Ob diese Kultur ohne diese Spannung zu den Höchstleistungen in der Lage gewesen wäre, die wir heute mit dem Abendland verbinden, kann man füglich bezweifeln.

Daß Lissons Kulturkritik entgegen einem an manchen Stellen spürbaren Pathos der analytischen Distanz normativ aufgeladen ist, wird etwa dort deutlich, wo er seinem eigenen Konzept des Abendlandes entgegenlaufende Phänomene schlicht aus dem »eigentlichen« Abendland ausgrenzt – und damit auch notwendigerweise eine Verzerrung des Analysegegenstandes selbst in Kauf nimmt. Schon im antiken Denken liegt eine Einsicht vor, die man als Kritik des Eigenen im Lichte des Guten verstehen kann. Es war hier indes noch nicht von endemischen Selbstzweifeln die Rede, die sich in einen kulturellen Selbsthaß verwandelt hätten. Dennoch liegt hier der Keim für die intransigente Selbstbefragung einer Kultur oder auch Nachkultur, der sich auch Lisson selbst noch zugehörig empfinden dürfte; denn sein Buch hat selbst die Intensität, aus der sich auch der kulturelle Selbsthaß speist.

Wie die Rede vom Selbsthaß schon nahelegt, beruht Lissons Methode stark auf psychologischen Begriffen, die zudem changierend auf Individuen und auf Kollektive oder gar übergreifende geschichtliche Phänomene wie das Abendland überhaupt angewandt werden. Das ist, wie man wohl sagen muß, methodisch bedenklich, aber es kann nicht darum gehen, Lissons ernste Anfragen durch Methodenkritik zu neutralisieren. Aber wenn Selbsthaß in der Gegenwart ein vorwiegend deutsches Phänomen ist, das sich zudem protestantischen Wurzeln verdankt, ist damit noch nicht das ganze Abendland drangegeben. Es bleibt bei Lisson aufgrund seiner eigenen Voraussetzungen unklar, was nun mit Abendland gemeint ist und worin die Quellen des Selbsthasses genau liegen, da dieser tatsächlich in den einzelnen Ländern des Westens sehr unterschiedlich ausgeprägt ist. Lissons Analyse des kulturellen Selbsthasses müßte soziologisch präzisiert werden im Hin-

blick auf die tatsächlichen Träger dieser skurrilen Mentalität, die zwar eine hohe mediale Präsenz genießen, deren tatsächlich elitäre Ideen aber möglicherweise weniger beherrschend sind, als Lisson unterstellt.

Jenseits der Stichhaltigkeit und der Berechtigung der Analysen Lissons im einzelnen ist der Wert seines Buches erheblich, weil es den (nicht in jeder Hinsicht erfolgreichen) Versuch unternimmt, über die Misere unserer Gesellschaft auf einem angemessen hohen Niveau nachzudenken. Oswald Spenglers bekannter Satz »Man will nur noch denken, was man wollen soll, und eben das empfindet man als seine Freiheit« hat nichts von seiner Aktualität verloren. Lisson aber will nicht nur denken, was man wollen soll. Und wenn man als sein Leser nicht möchte, daß »das große Schweigen«, von dem Spengler einst sprach, das letzte paradoxe »Wort« unserer gegenwärtigen Gesellschaft bleibt, wird man hoffen müssen, daß Lissons Text Anstoß erregen wird. Denn aus einem solchen Anstoß kann die notwendige Klärung der Gedanken folgen, was das Eigene ist, dessen Erhaltung uns wert ist und wert sein soll. Lisson selbst zeigt in seinen ästhetischen Reaktionen, daß auch ihm an manchen Kulturleistungen des Abendlandes gelegen ist; so etwa wenn er die »Ungeheuerlichkeit« der Vernichtung von historischer Bausubstanz in den 1950er und 1960er Jahren kritisiert, die aber natürlich nur dann eine Ungeheuerlichkeit ist, wenn man die Normativität der abendländi-

verständlich seine Distanz zu dem, was man das Prinzip Antaios nennen könnte (S. 138), nämlich das Recht und die Notwendigkeit der Verwurzelung und der Beheimatung, des Ansiedelns (»settling« im Sinne von Roger Scruton). Die Argumentationskette geht dann so, daß nur Heimatlosigkeit echte Einsamkeit ermöglicht, die Lisson beide positiv besetzt; und es ist dann diese Einsamkeit, die ihm als Grundlage der Erfahrung echter Freiheit gilt (S. 139): »Nur wer weitgehend ohne Bindungen lebt, versteht es im philosophischen Sinne frei zu sein.«

Diese an den *Homo Absolutus* erinnernde Schlußfolgerung aber, so wird man Lisson entgegenhalten müssen, ist weit mehr ein Teil des Problems als irgendeiner Lösung. Denn es ist ja gerade die Heimatlosigkeit als Weltprinzip, mittels dessen die unverantwortliche Hypostasierung der Migration zur wünschenswerten *conditio humana* gemacht wurde. Die Attitüde der Schicksalhaftigkeit des Geschehens, die Lissons Kulturkritik prägt, ist im letzten irritierend, denn ein Wissen von dieser Schicksalhaftigkeit kann es nicht geben. Auch ist es keineswegs ausgemacht, daß Zivilisation das unausweichliche Schicksal der Kultur ist. Anders gesagt: Lisson trifft etwas Richtiges, wenn er die Existenz eines kulturellen Selbsthasses diagnostiziert; aber mir scheint, daß es für das Abendland, oder was davon noch übriggeblieben ist, ein viel größeres Problem als diesen Selbsthaß gibt, ein Problem, das mit dem »letzten Men-



Eingang	9
Erstes Buch	
1. Kapitel	21
<i>Technische Innovation im Abendland, in Arabien und China. Das Besondere am Abendland. Der agonale Charakter. Utopien. Vom Zweifeln und Verzweifeln. Immer neue Pubertäten. Verschiedene Entwicklungen trotz ähnlicher Bedingungen. Von der Fruchtbarkeit fremden Wissens.</i>	
2. Kapitel	43
<i>Das Erbe: vom Mythos zum Logos. Thales, Milet und die Ioner. Verschiebung versus Sophismus. Sokrates und Jesus. Asebie. Platons Demokratiekritik. Vom Platonismus zum Christentum. Pascals Ringen um Glaube und Vernunft. Verstörendes am Christentum. Die Bedeutung der Angst.</i>	
3. Kapitel	65
<i>Die Vision eines freien Willens. Vom Handeln. Wie man spricht, denkt man. Kulturelle Okkupation. Kontinuitätsbruch im Abendland. Zwei gegensätzliche Reformer: Erasmus von Rotterdam und Martin Luther. Wandermä Dichter und Gelehrte: François Villon und Peter Luder. Kulturarroganz. Minderwertigkeitsgefühl der deutschen Humanisten.</i>	

schen Ästhetik und des Sinns für Geschichte akzeptiert, Voraussetzungen, die Lisson als freier, bindingsloser Geist aber konsequenterweise gar nicht akzeptieren kann. Er unterschätzt die Bedeutung eines Freiheitsbegriffs, wie er in der Geschichte des Abendlandes entwickelt wurde und der eben nicht mit Bindungslosigkeit identisch ist. Lisson verknüpft aber drei Konzepte in einer Weise, die zu einem im wesentlichen apolitischen Freiheitsbegriff führen, wenn er zunächst Heimatlosigkeit als Weltchicksal apostrophiert und sich dazu ausgerechnet auf Ernst Bloch bezieht. An dieser Stelle markiert Lisson unmiß-

schon« Zarathustra-Nietzsches emblematisch verbunden ist – es ist die schier unerträgliche Selbstzufriedenheit und das Umlügen der Realität sozialer und politischer Verwerfungen, beispielsweise in multikulturelle Buntheit. Kulturelle Selbstzufriedenheit, Selbstgenügsamkeit und Selbstbetäubung mit einem Lüstchen für den Tag und einem Lüstchen für die Nacht sind viel dominanter als Selbsthaß – es muß daher darüber nachgedacht werden, wie ein Eigenes beschaffen sein müßte, an das ein vitales Interesse an Selbsterhaltung jenseits von Selbsthaß und Selbstgenügsamkeit anknüpfen könnte.

Schwierige Lektüre?

Eine Replik auf Till Kinzels Fragestellungen

von Frank Lisson

Wenn ein Autor in seinen Werken dermaßen mißverstanden wird, wie es mir sowohl mit dem *Homo Absolutus* als auch – und noch mehr – mit der *Verachtung des Eigenen* bisher erging, muß er sich fragen, woran das liegt: Hat er es nicht vermocht, seine Stoffe dem Leser verständlich zu machen – oder ist der Leser nur nicht bereit, auf die Stoffe einzugehen, weil er gar nicht liest, was dort steht, sondern bloß, was er lesen will? Daß letzteres durchaus und nicht eben selten vorkommt, zeigt ein vermessener Blick auf die Rezeptionsgeschichte einiger derjenigen Philosophen, zu denen ich eine gewisse geistige Nähe empfinde; man verzeihe mir die Unbescheidenheit dieses Vergleichs: Montaigne wurde als Skeptiker erst im 18. Jahr-

hat, ganz zu schweigen – sie alle wurden kaum oder erst sehr spät gelesen, vorschnell abgeurteilt oder auf ein bis zwei Begriffe reduziert.

Wie die Rezension von Till Kinzel einmal mehr zeigt, scheint es unmöglich zu sein, aus dem Schatten der Großen herauszutreten, sofern man mit Termini operiert, die von diesen ebenfalls benutzt wurden. Dabei wirkt die Suggestion solcher Schlagworte offenbar derart, daß sie den Blick auf eben jene Begriffe verengt, selbst wenn diese im behandelten Text gar nicht vorkommen! So ist bei Kinzel immer wieder von »Untergang«, »Dekadenz«, »Schicksal« zu lesen – Begriffe, die man in meinem Buch entweder gar nicht (Dekadenz) oder kaum, und wenn, in einem anderen Kontext findet.

Zweites Buch	
1. Kapitel 89	<i>Die Verachtung des Weibes, Natur und Kultur, Geschlechterdifferenz als Ursache des kulturellen Selbsthasses. Über das Dämonische der Sexualität, Prinzip der Gegensätze, Mythos vom »Mutterrecht«, Pathologie und Vernunft.</i>
2. Kapitel 105	<i>Vergeschichtlichung des Lebens, Graben nach Vergangenem, Die Bedeutung des Altertums, Sehnsucht nach Vollkommenheit, Gotik als Vorstufe des Abendlandes, Historismus als dessen Ausgang, Jüdischer, römischer und deutscher Selbsthaß, Verabsolutierung von Geist und Wort, Das hündische Kriechen vor den Begriffen.</i>
3. Kapitel 129	<i>Heimweh, Heimatlosigkeit durch »Kulturverluste«, Nationalismus und Romantik, Hölderlins Fremdheit, Wandel des Raumgefühls im Abendland, Heimatlos – einsam – frei, Aus der Leere in die Totalität, Vom Freundschaftskult zum Kampfbund, Sklaverei in Antike und Abendland, Zweckrationalität versus Wertrationalität, Instrumentalisierung von Geschichte, Anfänge des Nihilismus.</i>

Drittes Buch	
1. Kapitel 159	<i>Vom anhaltenden Bedürfnis, gläubig zu sein, Kirche, Schuldritual und Zynismus, Philosophischer versus gläubiger Typus, Der Erfolg »linken« Denkens: das Ressentiment im Aufbau der Moral, Blindheit in eigener Sache, Die Funktion der »Sünde«, Wahn-Sinn und Vernunft.</i>
2. Kapitel 177	<i>Verachtung der Moderne: Vermassung, Amerikanisierung, Technokratie, Die Verlammenen dieser Erde, Von der Entkolonisierung bis zur RAF, Expressionismus als Mentalität, Wille zur Wahrheitssuche versus Erziehung zur Lüge, Foucault, Das Wesen »organischer Verlogenheit«, Vom »Wahrheitshaß« moderner Gesellschaften.</i>
3. Kapitel 197	<i>Das politisierte Tabu, Sex und Nazis, Funktionale Diabolisierung, Der dritte »Brudermord«, Kampf, Dichtung und Gebet, Soziale Entropie, Renaturalisierung, HipHop und Heidegger, Rückkehr des »Affens«, Einrichten in der Haltlosigkeit.</i>
4. Kapitel 211	<i>Vom verinnerlichten Deutschenhaß, Selbstvernichtungstendenzen und »Rassismus«-Phobien, Von der Weltverbesserungs- in die Beliebigkeitsbarbarei, Nach dem Nihilismus, Die Psychologie der kollektiven Verachtung, Opferung des »Volkstums«, Anatomie der »antifaschistischen« Staatsdoktrin.</i>

hundert wahrgenommen, La Mettrie blieb wegen seines Materialismus über ein Jahrhundert lang verketzert und ungelesen, Stirner galt lange als Anarchist, Kierkegaard bloß als christlicher Schriftsteller, bis man ihn knapp hundert Jahre nach seinem Tod endlich »existentialistisch« zu lesen begann, bei Schopenhauer witterte man lange »dilettantische Willkür« und in Nietzsche wollte man bis 1890 nur den Schüler Schopenhauers mit »extrem aristokratischen Ansichten« sehen, der »überhaupt die Sittlichkeit« leugne; von Spengler, der seinen Erfolg bis heute vor allem einem großen Mißverständnis zu verdanken

Angesichts der zahlreichen und heterogenen Aspekte (siehe abgedrucktes Inhaltsverzeichnis), die ich in *Die Verachtung des Eigenen* zur Erklärung des Phänomens in einen Zusammenhang zu bringen versuche, wundert mich die Reduktion auf ein paar Reizthemen, wodurch sämtliche Feinheiten, von denen das Buch lebt, verdeckt bleiben. Da werden aus einem großen Mosaik drei, vier Steinchen herausgenommen, die man schon einmal in einem anderen Bild gesehen hat, und in eben jenen gewohnten Kontext gestellt. Man schließt also anhand dieser Steinchen auf das bereits bekannte Bild, das man in

sich trägt, obwohl die Steinchen als Bestandteile eines neuen Mosaiks etwas ganz anderes darstellen. Somit entgeht dem Betrachter die Imagination des Ganzen, da sein Blick an einzelnen Steinchen hängenbleibt. Hier also der Versuch einer Klarstellung im einzelnen und der Reihe nach:

1. Entgegen der Lesart Kinzels frage ich nicht »nach den Ursachen des Untergangs einer Kultur« (das habe ich im *Homo Absolutus* und an anderer Stelle getan), und schon gar nicht ist mein Thema »der Untergang des Abendlandes im Sinne Spenglers«, sondern ich forsche nach den Ursachen des kulturellen Selbsthasses und gehe der Frage nach, wodurch sich die Kultur des Abendlandes erschöpft hat und an sich selbst ermüdete. Das ist durchaus etwas anderes! Überhaupt gleicht meine Fragestellung nicht der Spenglers, denn ich begreife Kulturen keineswegs als abgeschlossene Räume, auch nicht in irgendeiner Weise als statisch, sondern als Ausdrucksformen bestimmter »Zustände« oder »Befindlichkeiten«, in die sich Verbände hinein- und eben auch wieder herausentwickeln, also als »Höhepunkte« evolutionärer Mutationsprozesse, die sich weder künstlich herstellen noch konservieren lassen. Deshalb ist der Begriff des »Untergangs«, den auch Spengler ja nie so gemeint hat, auf Kulturen bezogen, im Grunde völlig unangebracht, weswegen ich lieber von »Abschied« spreche, wenn ein Zustand in einen anderen übergeht. Ein Abschied, nach dem das Verabschiedete in Erinnerung bleibt, dort eine notwendige Wandlung vollzieht und entweder zur »Sehnsucht« führt oder zur »Nostalgie«. Das eine ist die »kulturelle« Verarbeitung, das andere die »zivilisatorische«.

Das Abendland unterscheidet sich von allen vorangegangenen Zuständen meines Erachtens dadurch, daß es zum erstenmal Menschen hervorbrachte, die sich als Schöpfer ihrer selbst empfanden und dadurch einen Freiheitsbegriff entwarfen, der die Entwicklung der Kultur gleichermaßen produktiv wie verhängnisvoll vorantreibt. Denn das Abendland charakterisiert ein besonderes Bildungserlebnis, das gewaltige Prägekräfte enthielt, Anschauungen verschob und neue Werte setzte, nämlich durch die »Erfindung des Individuums« auf der Grundlage der »Willensfreiheit«. Deshalb verlege ich die Epoche des Abendlandes in den Zeitraum zwischen 1450 und 1950, in dem eben jenes Bildungserlebnis stattfand. Die Antike gehört sowenig dazu wie das christliche Mittelalter, weil dort jeweils andere Zustände herrschten, andere Werte normativ waren und der Mensch sich noch nicht als »ungebundenes Subjekt« empfand. Erst der Humanismus hat das Spezifische des abendländischen Menschen hervorgebracht. Weil aber die überhöhten Erwartungen, die mit diesem aus der »Hochkultur« erwachsenen Zustand verbunden waren, schließlich enttäuscht wurden, begann der Kulturmensch die Kultur und damit sich selbst zu verachten. Denn »Kultur kann mißlingen. Und zwar dann, wenn die »Versprechen«, die sie impliziert, nicht erfüllt werden« (S. 111).

2. Des weiteren schreibt Kinzel, daß der kulturelle Selbsthaß meiner »Meinung nach unsere nachkulturelle Welt präge.« Das ist falsch! Denn ich versuche doch im Gegenteil zu erläutern, wie sehr der kulturelle Selbsthaß ein Produkt der Kultur war; mit Schwinden des kulturellen Bewußtseins wird auch das Phänomen des kulturellen Selbsthasses verschwinden. Wir erkennen das etwa daran, daß die meisten Menschen in Deutschland und Europa dieses Phänomen nicht einmal wahrnehmen, obwohl es sich täglich in politischen Handlungen zeigt. Was wir heute erleben, ist der Höhepunkt dieses Selbsthasses am Ende einer Epoche, der deshalb von manchen so stark empfunden wird, weil er sich seit 1950 mehr und mehr nach innen und nicht mehr nach außen richtet. Dieser Haß, der den Menschen die Lust am Eigenen austreibt, ebnet den Weg in den neuen Zustand der »Zivilisation«. Denn »Zivilisation bedeutet die Entlastung von Kultur« (S. 13). Und zwar eben deshalb, weil Kultur, also der Zustand gelebter Differenz, für die Schrecken des 20. Jahrhunderts verantwortlich gemacht wird.

3. Ferner lesen wir, bei mir befänden sich »Vernunft und Kultur in einem Verhältnis der Feindschaft, weil Vernunft« meiner Meinung nach »eine grundsätzlich zersetzende Kraft hat – die kulturauflösende Wirkung der Vernunft.« Das ist eine seltsame Fehlinterpretation. Denn ich unterscheide deutlich zwischen einer »wissenschaftlich-rationalen« und einer »ethisch-philosophischen« Vernunft (S. 174), woraus der spezifisch abendländische Konflikt entstand: »Dieser ständige Zwiespalt zwischen Wollen und Sollen, Trieb und Moral förderte die europäische Unruhe, Streitlust und innere Anspannung« (S. 104). Dadurch standen sich im Abendland mehrere »Wahrheiten« gegenüber, weil man sich erst noch auf dem Weg hin zu einer allgemeinen Vernunft befand, die diesem kulturfördernden Konflikt notwendig fehlte. »Deshalb kann von einem postkulturellen Zeitalter gesprochen werden, sobald sich eine allgemeingültige Wahrheit global unter allen Menschen durchsetzt. Denn wo überall das gleiche gilt, ist das Wesen von Kultur aufgehoben. – Ergo: Vernunft vernichtet Kultur« (174f.).

4. Und es ist auch nicht das Eigene, das »mit mehr oder weniger Notwendigkeit den Selbsthaß hervorbringt«, sondern die Enttäuschung über das Versagen vor den Ansprüchen, die vom Eigenen ausgingen, was aus der Perspektive eines aufgeklärten Fortschrittsoptimismus ein Scheitern an der Kultur selbst bedeutete. Zumal dieses Eigene aus der eklektizistischen Aneignung der Wertvorstellung zweier adoptierter Kulturen bestand, der griechisch-römischen Antike und der des mosaischen Glaubens. Hierin liegt vielleicht der gewagteste und heikelste Gedanke, nämlich, daß das Abendland unter dieser fehlenden Kontinuität gelitten habe, die stets nur eine konstruierte war, man aber immer das Kind zweier »fremder Eltern« blieb, mochte

man sich auch noch so gut in ihrer Obhut aufgehoben fühlen.

5. Nun erweckt Kinzel mit seinem Verweis auf Leo Strauss den Eindruck, als verkennte ich die Bedeutung einer Identität, die sich als »produktive Aneignung und Zusammensetzung von Fremdem begreift.« Dabei ist doch der Konflikt, der sich aus »dieser grundsätzlich nicht aufhebbarer Spannung« ergab und worin das »Geheimnis der außerordentlichen Vitalität des Abendlandes« bestand, genau das Grundthema meines Buches! Nicht nur Abschnitte wie »Von der Fruchtbarkeit fremden Wissens« (S. 39–42), sondern auch die Einleitung und bald der gesamte übrige Text sind von dem Versuch einer Analyse eben dieser Spannung geprägt, worin ich doch gerade Ursache und Pathogenese des kulturellen Selbsthasses erblicke!

6. Ferner wird vermutet, mir sei nur »an manchen Kulturleistungen des Abendlandes gelegen.« – Ja, ist denn der wehmütig-melancholische Ton, der alle Beschreibungen eben dieser Kulturleistungen durchweht, völlig überhört worden?

7. Auch handelt es sich um ein grobes Mißverständnis, wenn behauptet wird, daß »Heimatlosigkeit« und »Einsamkeit« bei mir »positiv besetzt« seien, nur weil ich an die lange Tradition einer besonders unter antiken und abendländischen Philosophen weitverbreiteten Meinung erinnere, wonach man allein über bindungslose Einsamkeit zur »Freiheit« im philosophischen Sinne gelangen könne.

8. Und wo »markiere« ich »unmißverständlich« meine »Distanz« zum »Prinzip Antaios«, da ich dieses doch »ein schönes Bild« nenne und mit Heidegger für die Suche nach einem neuen Heimatbegriff unter den Bedingungen der Weltzivilisation argumentiere (S. 137–140)?

9. Sonderbar verfehlt auch der letzte Abschnitt, in dem von einem philosophischen Ergründungsversuch Lösungsvorschläge erwartet werden. Und dann der Hinweis auf das, wonach, laut Kinzel, dringender zu fragen gewesen wäre; wenn sich jemand Gedanken über Gestalt, Aufbau und Bewegung des Sonnensystems gemacht hat, kann man ihm doch nicht damit begegnen, daß das Problem der Gravitation auf der Erde aber wichtiger sei.

Was ich also am Weiterdenken Till Kinzels, bei allem Respekt, kritisieren muß, ist der Mangel an Synoptik. Ohne die Bereitschaft, das Ganze des Textes bei dessen Beurteilung zu berücksichtigen, bleibt der Zugang zum Phänomen notwendig verschlossen. Denn Wesentliches meiner Charakteristik des Abendlandes, das für den Verlauf des kulturellen Selbsthasses elementar ist, wurde völlig außer acht gelassen: so etwa die enorme Wirkung, die von der Individuation und dem damit verbundenen Anspruch

ausging, ein Ich zu verkörpern; sodann die besondere Stellung, die Liebe, Sexualität und das Geschlechterverhältnis im Abendland einnahmen, worin ich eine ganz entscheidende Triebkraft bei der Genese des kulturellen Selbsthasses zu erkennen glaube. Überhaupt ist der gesamte körperliche Komplex gänzlich unbeachtet geblieben, obwohl die Leiberfahrung des abendländischen Menschen von höchster Bedeutung für die Entstehung der Selbstverachtung ist, die natürlich eng mit den Sündenvorstellungen der Kirche zusammenhängt, welche wiederum für jene Verstörungen sorgten, die das Christentum bei einem Großteil der abendländischen Intelligenz auslöste. Auch spielt die soziale Funktion des staatlich inszenierten Haßobjektes eine gewichtige Rolle. Ferner ist der kulturelle Selbsthaß kaum verständlich ohne Berücksichtigung des »tragischen Bewußtseins«, das sich vor allem aus der Auseinandersetzung mit dem Altertum und der antiken Tragödie ergab.

All diese Aspekte blieben unerwähnt. – Warum? Viel zu oft wird aus Büchern allein das herausgelesen, wonach der jeweilige Betrachter sucht. So kommt es immer wieder zur mundgerechten Zerkleinerung äußerst komplexer Sachverhalte, die zuletzt dazu führt, daß einem Autor zwei, drei Begriffe umgehängt werden, die er dann nie mehr abschütteln kann. Nietzsche, der Verkünder des »Todes Gottes«, Spengler, der Prophet des »Untergangs«, und auch Fukuyamas »Ende der Geschichte« werden gern allzu wörtlich genommen, ohne daß dabei ermessen würde, was sich alles hinter diesen Formeln verbirgt, die der Autor zumeist nicht einmal absichtsvoll, sondern mehr aus Versehen in die Welt gesetzt hat.

Ich hoffte, der »Hauptwert des Buches« bestünde nicht allein darin, daß die »Geister sich daran scheiden werden«, wie Kinzel schreibt, sondern im Reichtum der vielen kleinen Beobachtungen, die so vielleicht noch kaum jemand gemacht hat, sowie in der Darstellung gewisser Zusammenhänge, wie sie so vielleicht noch kaum gesehen wurden. Denn tatsächlich geht es mir um das »Ganze«. Ich will verstehen, was dieses wunderbare Phänomen Abendland, das der Welt fast fünfhundert Jahre lang seinen Stempel aufdrückte, eigentlich war. Dies halte ich für notwendig, um die Gegenwart begreifen zu können. Kulturelle Phänomene sind jedoch nicht ohne weiteres erklärbar; sie setzen einen bestimmten Grad an Empathie voraus: »Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen« (Goethe). Das macht den rein wissenschaftlichen Umgang mit seismographischen Büchern so schwierig und verleitet dazu, sie auf bestimmte Begriffe bringen zu wollen, von denen der politische vielleicht der unglücklichste ist.

So lese man denn auch *Die Verachtung des Eigenen* als eine Erzählung der imposanten Tragödie »Abendland«, von der man keine Patentrezepte erwarten darf, sondern nur Inspiration, Anregungen, geistiges Material zum Selberdenken – was das Prinzip aller ambitionierten Philosophie stets war und immer sein sollte.