Vom Sinn des reaktionären Denkens: Zu Nicolás Gómez Dávilas Kulturkritik

Till KINZEL (Berlin)

Menschen mögen, stellte ich fest,
Gedanken, die nicht zum Denken zwingen.
STANISLAW JERZY LEC

Obwohl die zur Krise der Moderne gesteigerte Krise der Aufklärung und des Rationalismus das 20. Jahrhundert in nicht zu übersehender Weise prägte und eine Fortschrittsillusion nach der anderen – zuletzt diejenige Fukuyamas von einem „Ende der Geschichte" – zerplatzte, blieb überraschenderweise der Begriff des Fortschritts weitgehend positiv besetzt. Noch die Kritik am Fortschritt kann nämlich als Fortschritt gewertet werden. Trotz der von unterschiedlichster Seite vorgetragenen Kritik am aufklärerischen Fortschrittsbegriff bleibt daher im Zeitalter des Postmodernismus eine Möglichkeit *gedanklicher* Reaktion auf diesen Umstand erstaunlicherweise meist ausgespart: die reaktionäre Reaktion. Reaktion aber, so der Amerikaner M. E. Bradford im Jahre 1990, „is a necessary term in the intellectual context we inhabit late in the twentieth century because merely to conserve is sometimes to perpetuate what is outrageous."[1] Der kolumbianische Denker *Nicolás Gómez Dávila* (1912–1994) hat sich wie wohl kein zweiter darum bemüht, die „Reaktion" zu denken und umkreist deren vielfältige Aspekte in seinem bemerkenswerten Werk immer wieder in unnachahmlicher und höchst (auch zum Widerspruch) anregender Weise. Konservative, denen gegenüber der Vorwurf erhoben wird, sie oder gewisse ihrer Auffassungen seien reaktionär, weisen dies in der Regel entschieden und empört zurück. Niemand möchte heutzutage freiwillig ein Reaktionär sein bzw. als ein solcher erscheinen. Reaktionäre sind also, wie es scheint, rar gesät. Um so lehrreicher könnte es sich da aus Gründen philosophischer Selbsterkenntnis erweisen, einem dieser seltenen Reaktionäre einmal genauer zuzuhören. Nur wenige philosophische Einzelgänger und intellektuelle Nonkonformisten wie Erik von Kuehnelt-Leddihn, Reinhart Maurer oder Botho Strauß lassen sich bisher eingestandenermaßen vom reaktionären Denken eines Gómez Dávila anregen und gelangen wie z. B. Strauß zu einer Einschätzung des Reaktionärs, die einen stutzen läßt und zumindest nachdenklich machen sollte. „Der Reaktionär", so Strauß, „ist eben nicht der Aufhalter oder unverbesserliche Rückschrittler, zu dem ihn die politische Denunziation macht – er schreitet im Gegenteil voran, wenn es darum geht, etwas Vergessenes wieder in die Erinnerung zu bringen."[2] Etwas Vergessenes wieder in die Erinnerung zu bringen aber ist eine genuin philosophische Aufgabe, wenn man sich darauf besinnt, daß es nicht nur einen Fortschritt in der Erkenntnisgewinnung gibt, sondern auch den womöglich gar wiederholten Verlust einmal gewonnener Einsichten und Erkenntnisse. Gerade das Implausible des Reaktionären mag daher besonders geeignet sein, das Dämmerlicht unserer undurchdachten Plausibilitäten aufzuklären. Es scheint also, daß sich sowohl für eine intelligente politische Philosophie sowie für das philosophische Denken überhaupt die Auseinandersetzung mit der reaktionären Kritik an der Moderne lohnen könnte, sofern Auseinandersetzung als echte Kritik mit Heidegger als „die höchste und einzige Weise der wahren

[1] Zit. nach E. Genovese, The Southern Tradition. The Achievement and Limitations of an American Conservatism (Cambridge, Mass. 1994) 21.

[2] B. Strauß, Einstweh und Wiedererkennen. Beginnlosigkeit, in: Ders., Ithaka (Programmheft Deutsches Theater und Kammerspiele Berlin, 114. Spielzeit 1996/97) 8. Siehe auch B. Strauß, Der Aufstand gegen die sekundäre Welt. Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit (München 1999) 47–49, 53.

Schätzung eines Denkers“ zu gelten hat. Wenn „wir selbst durch die Auseinandersetzung für die höchste Anstrengung des Denkens frei werden“ wollen, sollten wir es im eigenen Interesse nicht versäumen, dem reaktionären Denken in seine „wirkende Kraft“ zu folgen.[3] Vielleicht muß mehr denn je darüber nachgedacht werden, was aus der pluralistischen Fülle der Gegenwart der Überlieferung wert ist, was als Errungenschaft, was als Verlust zu verbuchen wäre. So zweifelhaft einerseits ein umfassender Konservatismus wäre (und so verbreitet er auch ist), der umstandslos (fast) alles konservieren wollte, so sehr muß doch die Erfahrung der letzten Jahrzehnte Anlaß sein, auch den Bestand des Überlieferungswürdigen zu sichten und wohlwollend zu prüfen. Konservatismus erweist sich dabei weniger als das heilige Gesetz der Theorie; vielmehr ist er eine weise Maxime der Praxis, die es freilich stets neu zu überdenken gälte: „Der Reaktionär wird nur in den Epochen ein Konservativer, die etwas bewahren, das es wert ist, erhalten zu werden“ (E 88; cf. A 72 zu Burke).[4] Schon einer der großen Denker der Rechten, Nietzsche, war zugleich ein scharfer Kritiker der Konservativen,[5] und so meldet auch Gómez Dávila seine kritischen Bedenken gegenüber manchen Konservativen an: „Bei jenen, die nur die Erfahrung zu Konservativen gemacht hat, machen sich schnell die liberalen Eselsohren bemerkbar“ (P 152). Reaktionär sein bedeutet dagegen nun aber keineswegs, etwa eine ominöse „konservative Revolution“ zu betreiben, die in ihrer Abwendung vom Christentum selbst noch den revolutionären Ideologien der Moderne verhaftet wäre. Nein: „Reaktionär sein heißt einsehen, daß der Mensch ein Problem ohne menschliche Lösung ist“, wie Gómez Dávila sagt (P 206; cf. E 82). Daß der Mensch ein Problem ohne menschliche Lösung ist, diese Einsicht erhält nur dann einen Sinn, wenn sich das Denken der religiösen Dimension des Daseins öffnet. Die Erkenntnis des Menschen als eines Problems ohne menschliche Lösung verweist mit gebieterischer Macht auf die „reaktionäre“ Tatsache, daß der Mensch in seiner Hinordnung auf Gott verstanden werden muß und nur in diesem Zusammenhang überhaupt verstanden werden kann. Das Wesen des Menschen können wir nur unvollkommen erfassen, wenn wir ihn nicht als ein Geschöpf Gottes erkennen. Der theologisch-politische Kern der Interventionen Gómez Dávilas tritt denn auch nur allzu deutlich zutage, wenn er in immer neuen Variationen die Insuffizienz der Vernunft gegenüber der Transzendenz behauptet und den Glauben an Jesus Christus als letzten Bezugspunkt seines Denkens erkennen läßt, wie z. B. folgendermaßen mit kulturkritischer Spitze: „Es gibt keine Dummheit, an die der moderne Mensch nicht imstande wäre zu glauben, sofern er damit nur dem Glauben an Christus ausweicht“ (E 65). Der Kern, zu dem das reaktionäre Denken hinführt, ist das einzige, „worüber ernsthaft gesprochen werden muß“, nämlich Gott (A 53).

Gómez Dávilas stetes Insistieren darauf, daß die Zivilisationen verdorren, wenn sie der Religion verlustig gehen, scheint zwar vorerst fast nur jenen religiösen „Fundamentalisten“ einzuleuchten, die in der Religion im wahrsten Sinne des Wortes das Fundament der Zivilisation erkennen. Doch selbst Atheisten scheint die Möglichkeit der Wahrheit dieser Einsicht inzwischen nicht mehr von vornherein abwegig.[6] Der mit dem Verlust tragender religiöser Bindungen einhergehende Einbruch der Vulgarität in das Leben des modernen Menschen ist

---

[3] M. Heidegger, Nietzsche I (Pfullingen 1961) 13.

[4] Schriften Gómez Dávilas werden nach folgenden Siglen zitiert: A: Nicolás Gómez Dávila, Aufzeichnungen des Besiegten. Fortgesetzte Scholien zu einem inbegriffenen Text (Wien 1994); E: Nicolás Gómez Dávila, Einsamkeiten. Glossen und Text in einem (Wien 1987); P: Nicolás Gómez Dávila, Auf verlorenem Posten. Neue Scholien zu einem inbegriffenen Text (Wien 1992). Eine Bibliographie zu Gómez Dávila findet sich in N. G. Dávila, Escolios a un texto implícito. Selección (Bogota 2001) 505–510.

[5] Cf. F. Nietzsche, Götzendämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemäßen 43 in: Kritische Studienausgabe (München/ Berlin [2] 1988) 144.

[6] Fundamentalismus wird hier nicht in einem abschätzigen Sinne verstanden, sondern als etwas durchaus Respektables. Cf. W. Christian, George Grant and Religion. A Conversation, in: Journal of Canadian Studies

dabei nicht einmal so schlimm (d. h. korrumpierend) wie die Verteidigung und Rechtfertigung der Vulgarität, die zu allem Überfluß auch noch die Vernunft prostituiert. „Wo das Christentum verschwindet, erfinden Habsucht, Neid und Geilheit tausend Ideologien, um sich zu rechtfertigen" (A 101). Gómez Dávilas Kritik der Religionskritik und des Atheismus ist für den Zeitgenossen des späten 20. Jahrhunderts einigermaßen verstörend, hat er sich doch wunderbar in seiner Religionslosigkeit eingerichtet, die aber die Leichtgläubigkeit gegenüber mannigfachen Ideologien gerade nicht ausschließt, womöglich sogar fördert. Noch in der Ablehnung der Religion zeigt sich jedoch ihre Unausweichlichkeit: „Die radikale Verleugnung der Religion ist der dogmatischste aller religiösen Grundsätze" (P 125). Aber wenn der Mensch ein von Natur religiöses Wesen ist, wenn der Atheismus nicht nur gegen unsere Vernunft, sondern auch gegen unsere Instinkte ist, kann der Atheismus nicht auf Dauer bestehen.[7] Gómez Dávila ruft unbarmherzig die Erkenntnis in Erinnerung, daß die von den Göttern verlassenen Altäre von Dämonen bevölkert werden und daß die Verleugnung der Idee Gottes die Seele unweigerlich zur Götzenverehrung führt (cf. E 105).[8]

Verheerend ist aus reaktionärer Sicht in der liberalen Demokratie der modernen Welt der Verlust der nicht-demokratischen, soll heißen, aristokratischen Umgangsformen, die dem Umgang der Menschen untereinander Form und Gestalt geben, ein Umstand, auf den schon Alexis de Tocqueville hingewiesen hat.[9] Eine aristokratische Kultiviertheit der Seele und eine an den alten Sprachen geschulte Bildung, die wenige erreichen dürften, ein Abglanz einer alten, unwiederbringlich verlorenen Welt – das tritt uns in den Schriften Gómez Dávilas entgegen. Dávila steht in der alten Tradition, der gemäß es nicht nur an sich verkehrt ist, wenn man sich nicht schön ausdrückt, sondern es auch schädlich auf die Seelen wirkt. Die ererbte Tradition ist hier nicht zur „Kultur" versteinert, sondern auf erregende Weise lebendig, und zwar bis ins Seelische und Körperliche hinein. „Kultiviert ist nicht der Mensch, der lediglich seine Intelligenz geschult hat, sondern jener, der die Regungen seiner Seele und selbst die Gesten seiner Hände geschult hat" (P 238). Das Unzeitgemäße seines Denkens – ein unzeitgemäßeres Denken als das reaktionäre ist schlechterdings nicht denkbar – vermag eben deshalb eine Denkbewegung in Gang zu setzen, die nicht nur eine Hinführung zur Frömmigkeit des Denkens bedeutet. Vielmehr noch bedeutet es eine Einübung in ein Philosophieren jenseits der Systeme, ein Selberdenken, das einem Zusammenprall entspringt; einem Zusammenprall der harten und treffsicheren Geschosse Gómez Dávilas mit dem, was uns so selbstverständlich erscheint, das wir nicht einmal mehr Argumente dafür vorzutragen für nötig gehalten haben. Dies gilt vor allem für Gómez Dávilas scharfe und beunruhigende Kritik der Demokratie, die diametral dem entgegengesetzt ist, was wir als richtig und gut aufzufassen gelernt haben. Bevor der Leser der reaktionären Demokratiekritik allerdings in wohlfeile, wenn auch verständliche Empörung ausbricht, sollte er sich in Erinnerung rufen, was auf ihre Weise so grundverschiedene Denker wie Karl Popper auf der einen, Leo Strauss auf der anderen Seite zu diesem Problem gesagt haben. Popper wie Strauss erinnern daran, daß nicht jeder Kritiker der Demokratie notwendigerweise ihr Feind sei. Aber auch dann, wenn wir zugestehen, was wir zugestehen müssen, daß der reaktionäre Demokratiekritiker in der Tat als Feind der Demokratie einzustufen ist, trifft doch Strauss das für einen Philosophen einzig akzeptable Urteil, sofern es jedenfalls zutrifft, daß es zwar philosophischen Eros, aber keine philosophische

26 (1991) 46 f. und G. Rohrmoser, Christliche Dekadenz in unserer Zeit. Plädoyer für die christliche Vernunft (Bietigheim 1996) 127–138.

[7] Cf. E. Burke, Reflections on the Revolution in France (London 1968) 187.
[8] Cf. z. B. N. Berdiajew, Wahrheit und Lüge des Kommunismus (Darmstadt/Genf 1953) 76 f.
[9] Siehe A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, Band II (Paris 1993) 444.

(wohl aber politische) Entrüstung gibt: „It would be wholly unworthy of us as thinking beings not to listen to the critics of democracy – even if they are enemies of democracy – provided they are thinking men (and especially great thinkers) and not blustering fools.“[10] Daß aber Gómez Dávila kein tobender Narr ist, sondern ein genuiner, ja genialer Denker vielleicht sogar „Nietzscheschen Geistes“ (Maurer), steht m. E. außer Zweifel.[11] Doch auch wer diese Einschätzung nicht teilen mag, mag sich vielleicht zu heuristischen Zwecken dazu bewegen lassen, sich dem reaktionären Denken auszusetzen. Selbsterkenntnis, eines der höchsten Güter für den Philosophen, kann durch die Kenntnis eines Feindes entscheidend gefördert werden.

Das reaktionäre Denken Gómez Dávilas kommt nicht von ungefähr in Gestalt geschliffenster Aphorismen und Sentenzen daher, die auf die enge Verknüpfung von Inhalt und literarischer Form in diesem Denken verweisen. Aphorismen scheinen weit eher zu verkünden als zu argumentieren. Sie setzen an die Stelle der Abhandlung oder des Dialoges die blitzartig treffende Einsicht, die verblüffende Wertung, die scheinbare oder wirkliche Paradoxie. Aphorismenbände eignen sich nicht, so scheint es, für die Entwicklung eines nach allen Seiten abgestützten logischen Argumentes. Sie setzen auf den kurzen, prägnanten Satz, der den Leser anstößt, ihn verwirrt und perplex macht, doch auch weiterbringen kann, wenn er nicht vorzeitig aufgibt, dem Sinn der Worte nachzuspüren. Der Aphorismus ist von Francis Bacon daher geradezu als eine Einladung zum Weiterforschen gedeutet worden.[12] Der Aphorismus ist so verstanden in der Tat die Kunstform eines Verführers und Versuchers zum Denken. Erst wenn der Leser solch ein Buch mit Aphorismen wieder und wieder zur Hand nimmt, erschließt sich ihm Schritt für Schritt ein netzartiger Sinnzusammenhang, der zuletzt sogar so etwas wie eine argumentative Struktur erkennen lassen mag. Verstreute, zunächst einzeln dastehende Aphorismen zeigen sich im weiteren Zusammenhang in einem anderen Licht als zu Beginn, rücken langsam und sachte an ihren Platz im Gefüge des reaktionären Weltbildes: „Meine kurzen Sätze sind die Farbtupfen einer ‚pointillistischen‘ Komposition“ (E 11). Der Aphorismus des Gómez Dávila ist, wie es bei ihm heißt, eigentlich eine Scholie zu einem implizierten, d. h. inbegriffenen Text *(escolio a un texto implícito)*. Diese Scholien, im eigentlichen Wortsinne kleine Kommentare oder Erläuterungen, bieten gerade keinen linear fortschreitenden Gang der Argumentation, sondern ein scheinbar unzusammenhängendes Sammelsurium auskristallisierter Anmerkungen. Und wenn Scholien im herkömmlichen Sinne „der Interpretation besonders schwieriger, dunkler Textstellen“ (Wilpert) dienen, so sind Gómez Dávilas Scholien dankbar entgegengenommene Hilfsmittel beim Lesen der modernen Welt, bei der Interpretation dessen, was uns in einem besonderen Maße in dieser modernen Welt als dunkel erscheint. Im Gebrauch des Aphorismus scheint die Einsicht in das Fragmentarische der menschlichen Existenz wie der menschlichen Erkenntnis auf. So ist das literarische Fragment für den Reaktionär „Ausdruck des rechtschaffenen Denkens“, das nicht dort eine Bruchlosigkeit suggeriert, wo sie nicht wirklich vorhanden ist (P 264). „Was in der Philosophie nicht Fragment ist“, so heißt es an anderer Stelle, „ist Betrug“ (A 93). Gómez Dávila hat als Schrift-

---

[10] L. Strauss, An Introduction to Heideggerian Existentialism, in: Th. L. Pangle (Hg.), The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss (Chicago 1989) 31 f. Cf. K. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons (Tübingen 1980, 6. Auflage) 253 f. und L. Strauss, The City and Man (Chicago 1978) 110 f.

[11] Siehe R. Maurer, Nietzsche und das Ende der Geschichte, in: Th. Nipperdey et al. (Hg.), Weltbürgerkrieg der Ideologien. Antworten an Ernst Nolte. Festschrift zum 70. Geburtstag (Frankfurt/M.-Berlin 1993) 431. Cf. auch Maurers frühen Hinweis auf Gómez Dávilas Bedeutung in seinem Aufsatz: Reaktionäre Postmoderne – Zu Nicolás Gómez Dávila, in: Aufklärung und Postmoderne – 200 Jahre nach der französischen Revolution das Ende aller Aufklärung?, hg. von J. Albertz (Berlin 1991) 139–150. Siehe auch E. von Kuehnelt-Leddihn, Die rechtgestellten Weichen. Irrwege, Abwege und Auswege (Wien 1989) 9.

[12] Siehe F. Bacon, The Advancement of Learning, hg. von G. W. Kitchin (London 1973) 142 (II 17, 7).

steller eine schier unglaubliche Arbeit geleistet, indem er seine zunächst in Essays dargelegten Gedanken im schriftstellerischen Prozeß oft auf ein, zwei Sätze reduzierte und so lange verfeinerte und polierte, bis sie schließlich jene bewundernswerte Brillanz und kristallene Härte erreichten, die ihre Lektüre so anregend macht. „Der Autor, der seine Phrasen nicht quälte, quält den Leser" (P 269). Gómez Dávila ist ein Autor, der seine Phrasen zum Nutzen der Leser gequält hat und dadurch am besten auf anschauliche Weise seinen Satz illustriert: „Der Satz muß die Härte des Steins und das Zittern des Zweiges haben" (E 49).[13]

Wie also Gómez Dávila lesen? Wie überhaupt soll man lesen als moderner Mensch, von einer Kultur umgeben, die Gómez Dávila überaus scharf und treffend kennzeichnet, wenn er sagt: „Der kultivierte Mensch muß sich weniger gegen die Barbarei dieser Epoche verteidigen, als gegen ihre Kultur" (A 49). Nicht nur die Häßlichkeit der modernen Großstädte ist ein wiederkehrendes Motiv, sondern auch das, was diese äußere Häßlichkeit erst ermöglicht, die häßlichen und verdorbenen Seelen der modernen Menschen, die so sehr von Schmutz starren, daß sich Gómez Dávila nur mit Schaudern von ihrer Vulgarität abwenden kann. Die Sorge des Reaktionärs ist die Sorge um die Reinheit der Seele und ihr Schutz vor der Verwahrlosung. Vulgarität, d. h. die Unerfahrenheit im Schönen, ist ihm geradezu das Erkennungszeichen der Moderne, die es zu überwinden gilt, doch ist die Vulgarität so verbreitet, daß Aufklärung darüber fast zwecklos erscheint: „Es hat keinen Sinn, dem Zeitgenossen die Vulgarität der heutigen Welt vor Augen zu führen: es ist gerade diese Vulgarität, die ihn verführt und begeistert" (A 84; cf. 59). Sarkasmus scheint hier die einzig mögliche Reaktion: „Die Moderne hat dem Menschen das Recht erkämpft, sich in der Öffentlichkeit auszukotzen" (P 121). Kann man aber die Moderne überwinden oder dies überhaupt nur wollen? Will der Reaktionär zurückgehen hinter den offenkundigen Fortschritt der letzten Jahrhunderte? Nietzsche hat, wie wir uns erinnern, zu bedenken gegeben, daß es niemandem freisteht, Krebs zu sein und man vielmehr immer weiter in der Dekadenz voranschreiten *müsse*. Gómez Dávila hat aber auf diese Frage nur eine reichlich paradoxe Antwort, die sich einer praktischen Verwertbarkeit zu entziehen scheint: es gehe nicht darum rückwärts zu gehen, sondern die Wegrichtung zu ändern (P 172). Kann das aber wirklich ernst gemeint sein? Oder bedeutet nicht schon, Fragen dieser Art zu stellen, den Reaktionär zu verkennen? Der Reaktionär verhält sich zwar auf eine ihm eigene Weise zur Moderne, aber in moderner Manier ein aktionistisches politisches Programm zu entwerfen, das es dann auf Biegen und Brechen durchzusetzen gelte, ist gerade nicht seine Sache. „Reaktionär ist ein jeder, der nicht dazu bereit wäre, für seinen Sieg jeden Preis zu zahlen" (P 43). Reaktion ist ein theoretisches Verhältnis zur Welt. Dem Reaktionär kommt es auf das Wachhalten der Erinnerung an Dinge an, die der moderne Mensch, der Demokrat und der Liberale nur zu leicht vergißt, ohne vielleicht je zu bemerken, daß in seiner Sicht der Dinge etwas nicht stimmen könnte, daß irgendetwas fehlt. Die erste Bedingung, Gómez Dávila zu lesen besteht also darin, sich von der Vulgarität der Moderne abzuwenden und Geist wie Seele auf dasjenige Unzeitgemäße einzustimmen, was ihnen eine Reinigung sein kann. Auch wenn dies kaum der Intention des Reaktionärs entsprechen dürfte, so mag doch diese Erkenntnis gerade dem Demokraten und Liberalen eine vertiefte Begründung seiner eigenen Überzeugungen ermöglichen, nachdem diese durch das Stahlgewitter der reaktionären Attacke hindurchgegangen sind. Zugleich allerdings läßt uns der Reaktionär das Wahrheitsmoment in Lehren erkennen, die heutzutage gemeinhin einen schlechten Leumund haben und als historisch überholt hingestellt werden;[14] dem Reaktionär müßte solches aber als eine befremdliche Neuauflage der Idee der „historischen Notwendigkeit" erscheinen, in deren Namen die Alternativlosigkeit des eigenen Wollens propagiert wird und zugleich in

[13] Cf. F. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches II, Vermischte Meinungen und Sprüche 127, 168 in: Kritische Studienausgabe (München/Berlin [2] 1988) 432, 446.

Vergessenheit gerät, daß „die Natur des Notwendigen und des Guten voneinander verschieden sind“.[15] Eingedenk dessen vermag der Reaktionär etwa noch dem Nationalismus einen positiven Aspekt abzugewinnen. Denn ohne diesen, so heißt es, gleichsam in Abwehrstellung zu Kojèves universalem und homogenem Staat, „würde über Europa und die Welt schon ein technisches, rationales, uniformes Imperium herrschen“ (E 47). Eben dies aber bedeutete nichts geringeres als den Untergang der Humanität im abendländischen Sinne, eine universale Tyrannis, so daß dem Nationalen gleichsam die Funktion eines notwendigen Katechons zukommen mag.

Gómez Dávilas Geist richtet sich auf ein frappierend umfassendes Spektrum bedenkenswerter Dinge und Sachverhalte, das hier nur in wenigen ausgewählten Zügen angedeutet werden kann. Gleichwohl kristallisieren sich bei näherem Studium Schwerpunkte seines Nachdenkens heraus, Akzente, die zu erkennen eben jenes Einfügen in den Atemrhythmus seiner Prosa verlangt, das der Natur seiner „Schriften“ bzw. Texte entspricht: Gómez Dávila hat tatsächlich, wie er sagt, „kein lineares, sondern ein konzentrisches Buch geschrieben“ (P 260). So wie sich Gómez Dávilas Gedanken in konzentrischen Kreisen bewegen, muß auch der Leser sich eine Art konzentrisches Lesen angewöhnen, um die offenbaren verborgenen Schönheiten des aphoristischen Denkens einfangen zu können, oder doch eher sich von ihm einfangen zu lassen. Es ist ein Allgemeinplatz, daß es Leser und Leser gibt, nur legt man sich kaum je einmal Rechenschaft darüber ab, welche Implikationen diese so harmlos scheinende Feststellung hat.[16] Gómez Dávila jedenfalls reflektiert immer aufs neue die Faszination, die Schwierigkeit und die Kunst des Lesens (wie auch des Schreibens). Seine verstreuten Äußerungen zu diesem Problemkreis liefern wenn auch keine „hermeneutische Theorie“, so doch etwas ungleich wertvolleres: protreptische Hinweise für jene, die zu sorgfältigen Lesern werden möchten. Gómez Dávila bietet eine Fülle scharfsinniger und lehrreicher Beobachtungen und Bemerkungen, die vom großen Taktgefühl des Lesers Gómez Dávila zeugen. „Lesen lernen heißt entdecken“, so sagt er z. B. einmal, „daß man unablässig wieder lesen muß“ (P 169). Das Wiederlesen schenkt eine eigentümliche Freiheit, denn „nur was wir wiederlesen, haben wir selbst bestimmt“ (A 53). Es geht also, als Vorbedingung des Selbstdenkens, um den Kampf gegen das oberflächliche Lesen, zu dem wir, gedrängt durch die Überfülle neuer und zumeist nicht einmal mittelmäßiger Bücher, uns immer wieder verleiten lassen. Es geht um die Entwicklung des richtigen Taktes (Boeckh), der *subtilitas legendi*, einer wachen Aufmerksamkeit für das, was es in einem Text alles noch zu entdecken gibt. „In jedem Buch, so bekannt es auch sein mag, gibt es zuhauf außer acht gelassene Landstriche“ (P 165). Die Kritik des heutigen Literatur- und Literaturkritikbetriebes wird von Gómez Dávila nicht nur direkt geäußert, sondern auch implizit durch seinen Lobpreis des Griechischen und Lateinischen, die ihm von der Vulgarität der Moderne frei schienen. Gómez Dávilas offen elitärer Gestus kommt in Sätzen wie jenem zum Ausdruck: „Jene, die sich von lateinischer und griechischer Literatur genährt haben, schauen sich mit einem Lächeln an, wenn die anderen sprechen“ (P 222). Oder auch: „Wer nicht Latein und Griechisch gelernt hat, ist insgeheim davon überzeugt, nur halbgebildet zu sein“ (A 64). Nicht nur die Sprache, auch die Gedankenwelt der Alten bildet für Gómez Dávila ein lebensnotwendiges Gegengewicht zur modernen Literatur, denn die „ausschließliche Lektüre von Zeitgenossen läßt einem das Hirn verdorren“ (P 10). De Tocquevilles Einschätzung, daß keine Schriftsteller nützlicher für demokratische Zeitalter wären als die antiken, weil sie durch ihre besonderen Eigenschaften auf wunderbare Weise ein Gegengewicht

---

[14] Cf. Maurer, Reaktionäre Postmoderne, 140.

[15] Platon, Politeia 493c.

[16] Cf. z. B. G. Chr. Lichtenberg, Aphorismen, Essays, Briefe, hg. von K. Batt (Leipzig 1992) 125: „Wenn ein Buch und ein Kopf zusammenstoßen, und es klingt hohl, ist das allemal im Buch?“

zu den spezifisch demokratischen Mängeln darstellen, wird auch vom Reaktionär geteilt: „Latein und Griechisch bilden, da sie eine Weltsicht vermitteln, die der heutigen feindlich gegenübersteht“ (P 229).[17] Das vom Reaktionär empfohlene Mittel dürfte allerdings zunehmend wenigeren Menschen zur Verfügung stehen: „Eine gewisse Zeit lang nichts als Latein und Griechisch zu lesen, ist das einzige, was die Seele ein wenig desinfiziert“ (P 200). Man sieht, auch beim Lesen geht es um die Seele des Menschen, eine für den modernen Menschen doch recht seltsam anmutende Vorstellung, ganz abgesehen davon, daß der Begriff der Seele, zugleich mit der Verabschiedung vom Realismus der Tradition, ohnehin außer Kurs geraten ist.

Die Seele des Lesers ist es aber, die sich auf eine wenig präzise anzugebende Weise mit der Seele eines Buches treffen muß, um es richtig zu verstehen. Bücher, große zumal, haben die vertrackte Eigenschaft, sich dem Leser, für den sie nicht gedacht sind, in falscher oder doch zumindest verzerrter Gestalt zu präsentieren. Es gibt zudem Leser, so erfahren wir, „die von den Büchern angenommen werden und Leser, die von ihnen zurückgewiesen werden“ (A 53). Die klugen Leser sind wohl immer in der Minderheit, einzelne wie Gómez Dávila, die sich in ihrer Einsamkeit mit den großen Toten der Vergangenheit unterhalten, weil sie in ihrer Gegenwart meist solcher Gesprächspartner ermangeln. „Denken“, so formuliert das Gómez Dávila, „ist eine pausenlose Zwiesprache mit verstorbenen Gesprächspartnern“ (P 120). Der Verlust der klassischen Bildung und der Verlust der Fähigkeit zu lesen beunruhigen den vorzugsweise in den Originalsprachen lesenden Gómez Dávila zutiefst: „Wir haben bereits gewußt, daß ein Text sterben kann, doch wir haben nicht vermutet, daß noch vor dem Text die Fähigkeit sterben kann, ihn zu verstehen“ (P 239). Texte zu verstehen ist beileibe keine einfache Sache, und genau daran erinnern uns immer wieder Gómez Dávilas Aphorismen selbst, denn wie sollen wir etwa den folgenden deuten? „Die Tiefe eines Textes ist keine Dimension, die es zu untersuchen gilt, sondern eine prächtigere Farbe seiner Oberfläche“ (P 184). Haben wir es hier mit einem bloß ästhetischen Phänomen zu tun? Wohl kaum. Man ist versucht an das zu denken, was einer der sorgfältigsten Leser unseres Jahrhunderts, Leo Strauss, einmal im Zusammenhang mit seiner Interpretation Machiavellis feststellte: „The problem inherent in the surface of things, and only in the surface of things, is the heart of things.“[18] Man sei also auf der Hut, nur nach der Dinge Tiefe zu trachten; eventuell oder sogar ganz gewiß ist der Kern der Sache bereits (und vielleicht nur?) auf der Oberfläche eines Textes zu finden. Am Ende machen solche Hinweise das Lesen, so scheint es, gar nicht zu einer leichteren Angelegenheit? Aber wer, zum Teufel, hat gesagt, daß das Lesen leicht werden sollte? Nichts kann die eigene Erfahrung ersetzen, die instinktiv ein schlechtes Buch zu wittern erlaubt. Der Elitismus des Reaktionärs führt ihn in seinen Scholien immer wieder dicht an die Formulierung des esoterischen Charakters mancher Werke heran, so wenn er bemerkt, ein kluger Text sei auf verschiedenen Ebenen gut und ein kluger Gedanke gleite unversehrt durch die Hände der Mehrzahl der Leser (cf. P 41, 44, 135, 221, 238). So sieht der Reaktionär im „Beschränken der Zuhörerschaft“ eher eine Tugend, da dadurch die Gefahr der Pflichtvergessenheit verringert werde (E 11). Es kann keinen Zweifel daran geben, daß Gómez Dávila wie alle echten Philosophen (was durchaus als analytischer Satz betrachtet werden kann) nur für jene Wenigsten schreibt, deren Auffassungsgabe der Schwierigkeit des Philosophierens gewachsen ist. Daher auch bringt er Regeln wie diese zu Papier: „Man darf nicht schreiben, damit wir Leser haben, sondern so, als ob wir einen Leser haben würden“ (P 141). Und: „Wir dürfen nicht beabsichtigen, den klugen Gedanken dem klug erscheinen zu lassen, der es selbst nicht ist“ (A 80). Gómez Dávila ist einer jener Autoren, die, in Abwandlung eines Wortes von Balthasar Gra-

[17] Tocqueville, De la démocratie, Band II, 93.
[18] L. Strauss, Thoughts on Machiavelli (Chicago 1978) 13.

cián, nur mit den Wenigsten denken, ohne mit den Meisten zu reden,[19] so daß er denn auch den auf den ersten Blick etwas merkwürdigen Satz zu bedenken gibt: „Der Irrtum ist weniger gefährlich als die ungebührliche Verbreitung einer offensichtlichen Wahrheit“ (P 157). Wem aber wie dem Reaktionär die Wahrheit und die Reinheit der Kategorien über alles geht, dem wird deren unvermeidliche Korruption durch Popularisierung stets Kopfschmerzen bereiten (A 73).

Die Sorge um das Schicksal des Lesens und der Bücher ist nur ein Aspekt des kulturkritischen Repertoires in Gómez Dávilas Denken, ein Aspekt allerdings, der als Eintrittspforte zu den grundlegenderen Problemen angesehen werden kann, die durch die sorgfältige Lektüre wieder als Probleme erkennbar gemacht werden sollen, Probleme, die auf die enge Verbindung des reaktionären Denkens mit der Philosophia perennis verweisen. Der beständige Bezug auf das Problem der Seele macht deutlich, daß wir es mit einer tiefgreifenden Verderbnis des modernen Menschen zu tun haben, der nach Gómez Dávila meist irgend einer Spielart gnostischer Ideologien anhängt, der also an die Möglichkeit der Selbsterlösung des Menschen glaubt (Pelagianismus) und deshalb den Kontakt mit älteren Wahrheiten über den Menschen vollkommen verloren zu haben scheint. Gómez Dávila wirft dem modernen Menschen vor, die Realität der Sünde zu leugnen, und sich gefährlichen Illusionen über die natürliche Güte des Menschen hinzugeben. Auch die Auffassungen von Marx und Freud erscheinen Gómez Dávila daher nicht plausibel: „Die Geschichte wäre wesentlich friedfertiger, wenn es darin nur Ökonomie und Sex gäbe. Der Mensch ist eine weit entsetzlichere Bestie“ (P 99, cf. P 58). Mit dergestalt harschen Worten macht es sich Gómez Dávila zur Aufgabe, den Liberalen, der für ihn nur sanfte Wahrheiten zu ertragen fähig ist, zu desillusionieren und, wenn man so will, gegenaufzuklären. Die weniger sanften Wahrheiten, die auszusprechen Gómez Dávila sich verpflichtet fühlt, berühren nicht nur die Fragen des Lesens und der Bildung, sondern auch zahlreiche philosophisch relevante Problemfelder: das Menschenbild, die gute politische Ordnung, die Frage nach Gott (und dem Teufel) und seiner Existenz, das Mysterium des Glaubens, Ethik und Ästhetik.

Die Desillusion des reaktionären Denkens (verwandt dem *desengaño* Graciáns), die gelegentlich an Zynismus zu streifen und auch auf bewußtes Schockieren aus zu sein scheint, drückt sich auch in einem deutlich erkennbaren Ungenügen und Unbehagen an der leiblich-sexuellen Dimension des Lebens aus, die für Gómez Dávila offenbar nur in der ersten Lebenshälfte einigermaßen akzeptabel ist. In der Sexualität erblickt er eine eher peinliche Angelegenheit (A 98), ja sie scheint ihm gar „mehr eine Strafe als ein Fortpflanzungsmechanismus“ (P 219). Andererseits erkennt der Reaktionär schärfer als jeder andere, wohin die Glorifizierung der Sexualität und die damit einhergehende Sexualisierung des Daseins führt. Er macht sich keinerlei Illusionen über die Versprechungen und Hoffnungen der „sexuellen Befreiung“, die zu den Hauptbestandteilen der Kulturrevolution zählt: „Trotz allem, was heutzutage erzählt wird, löst der einfache Beischlaf nicht alle Probleme“ (P 249). Und was in den Schulen gepredigt wird, trägt auch nicht gerade zur Beruhigung bei. „Die Sexualerziehung“, so Gómez Dávila sicher noch in Unkenntnis mancher „Safer Sex“-Werbung der letzten Jahre, „macht es sich zur Aufgabe, dem Schüler das Erlernen sexueller Perversionen zu erleichtern“ (P 117). Hinter der polemischen Schärfe zeigt sich ein feines Verständnis der wirklichen Problemlage, wie sie jüngst etwa Allan Bloom auf beeindruckende Weise in seinem posthumen Werk über *Love and Friendship* als Niedergang des Eros analysiert hat.[20] Das eigentliche Problem im

[19] Cf. B. Gracián, Handorakel und Kunst der Weltklugheit, Nr. 43, dt. von A. Schopenhauer (Stuttgart 1992) 18 und Bacon, Advancement of Learning, 134 (XIV 11).

[20] Cf. A. Bloom, Love and Friendship (New York 1993) 13–35: „There is an impoverishment today in our language about what used to be understood as life's most interesting experience, and this almost necessa-

Zusammenhang mit der Sexualität des Menschen ist nicht die Sexualität (P 64; cf. E 46 f.): „Der moderne Mensch verkennt die Rangordnung der Probleme. Über Sexualerziehung beispielsweise halten sie alle salbungsvolle Predigten; doch wer sorgt sich um die Erziehung der Gefühle?“ Ay, there's the rub. Wie aber, so muß weiter gefragt werden, kann man die Erziehung der Gefühle in Angriff nehmen ohne ein Bild der Seele und ihrer Vollkommenheit und Harmonie? Der moderne Mensch verfügt ja gar nicht mehr über eine Vorstellung von einer natürlichen Ordnung der Seele, wie sie in der Tradition bestand. Wer (und wie!) soll also dem Menschen sagen und vermitteln, welche Teile seiner Seele wie gefördert und gebildet werden sollen? Das reaktionäre Denken bietet dafür, glücklicherweise, keine Rezepte. Heute wäre als erster Schritt zur Wiedergewinnung der Wirklichkeit schon wieder viel gewonnen, wenn man diese Fragen als Fragen zu sehen bereit wäre, um sich so unvoreingenommen mit der Tradition und der Möglichkeit ihrer Wahrheit auseinanderzusetzen. Mag es auch in jeder Hinsicht zum Schwierigsten gehören, irgendeine Gewißheit über die Seele zu erlangen, so hat doch jeder Mensch ein natürliches Bewußtsein von der Seele, so daß es strenggenommen keines Beweises ihrer Existenz bedarf. Und Erziehung in einem nicht-trivialen Sinne ist nicht möglich, ohne daß der Erzieher irgendeinen Begriff von der Seele besitzt und an ihre Existenz glaubt.[21]

Eines der am meisten verwickelten philosophischen und ethischen Probleme ist das des Bösen. Verschiedene „Lösungen“ dieses Problems sind angeboten worden, doch bleibt zuletzt auch hier immer eher eine Frage als eine Antwort, sobald wir unerbittlich mit der Realität des Bösen konfrontiert werden.[22] Das Problem des Bösen, das Hannah Arendt als *das* intellektuelle Problem der Nachkriegsepoche ansah, beschäftigt Gómez Dávila in noch grundlegenderer Weise als ein Problem der Moderne. Das Böse hat in der Moderne ein besonderes Gesicht angenommen. Reinhart Maurer stellt im Zusammenhang der Diskussion um die Lehren aus Auschwitz nüchtern fest, daß eine im Grunde alte Einsicht aufs neue bestätigt wurde, nämlich „daß der Mensch zu allem, speziell zu jeder Grausamkeit fähig ist, und daß moderne Technik ihn nur noch fähiger macht.“ Nur modernen Moralutopisten, so Maurer, könne dies neu erscheinen, und er verweist zur Erläuterung auf einen der treffendsten, aber auch provozierendsten Aphorismen Gómez Dávilas, der das Problem des Bösen thematisiert: „Der größte moderne Irrtum besteht nicht in der These vom toten Gott, sondern im Glauben, daß der Teufel tot sei“ (E 25).[23] Nun wird niemand behaupten können, das Problem des Bösen sei mit einer solchen Aussage bereits zureichend eingekreist oder gar geklärt, allein, sie verweist doch auf das erschreckende Faktum, daß zwar weithin nicht mehr an die Realität eines bösen Prinzips geglaubt wird, doch das Böse sehr wohl eine allzu bedrohliche Realität besitzt, vielleicht im 20. Jahrhundert mehr als je zuvor. Läßt sich nach den Erfahrungen dieses „Jahrhunderts der Barbarei“ das Böse zureichend als Abwesenheit des Guten verstehen oder doch eher als Fehlform des Guten, als „verfehlte Verwirklichung“ des Guten?[24] Fatal wäre wohl jedenfalls die Verabschiedung von der Idee des Guten, die von manchen Intellektuellen wie

---

rily bespeaks an impoverishment of feeling“ (13). Cf. R. Scruton, Modern Philosophy. A Survey (London 1996) 240 f., 470.

[21] Cf. A. Bloom, The Closing of the American Mind (London 1988) 20.

[22] Cf. Scruton, Modern Philosophy, 138 f., 527.

[23] R. Maurer, Schuld und Wohlstand. Über die westlich-deutsche Generallinie, in: H. Schwilk/U. Schacht (Hg.), Die selbstbewußte Nation. *Anschwellender Bocksgesang* und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte (Frankfurt/M.-Berlin [2] 1994) 76. Maurers These wird bestätigt von T. Todorov, der in einem nachdenklichen Buch bezweifelt, Kolyma und Auschwitz hätten uns neue Lehren über die menschliche Natur zu bieten. Siehe Facing the Extreme. Moral Life in the Concentration Camps (New York 1996) 139.

[24] Siehe H. Seidl, Sittengesetz und Freiheit. Erörterungen zur Allgemeinen Ethik (Weilheim-Bierbronnen 1992) 193.

André Glucksmann inzwischen gar in eine positive Errungenschaft umgedeutet worden ist.[25] Soll man, was fällt, noch stoßen? Der Reaktionäre scheint etwas anderes zu empfehlen. Die Schwächung des Guten schafft die Bedingungen für den Triumph der Niedertracht und des Bösen: „Das Böse kann nicht siegen, wo das Gute nicht schal geworden ist" (P 239). Und an anderer Stelle heißt es prägnant und nachdenklich: „Der Teufel kann ohne die leichtfertige Kollaboration der Tugenden nicht viel ausrichten" (P 147).

Wenn wir Josef Pieper zustimmen, daß es eine zentrale Aufgabe der Philosophie ist, Fragen wachzuhalten, Fragen nach dem Ganzen der Welt und des Daseins, so dürfen wir konstatieren, daß Gómez Dávila wie wenige diese Kunst versteht. Allein durch seine unerschrockene Äußerung reaktionärer Gedanken, bei deren Lektüre der Leser in der Tat nie weiß, „ob es angebracht ist, enthusiastisch zu applaudieren oder wütend aufzustampfen" (P 87; 17), wird ein Nachdenken in Gang gesetzt, daß sich auf ungewohnten Bahnen bewegt und von der Gegenwartsverfallenheit befreit. Ein Philosophieren dieser Art läßt schließlich einen Großteil dessen, was heutzutage als Philosophie gehandelt wird, als besonders elaborierte Verpackungen des Zeitgeistes erscheinen, als mehr oder weniger geistreich kostümierte Gemeinplätze, erfindungsreiche und brillante Varianten moderner Sophistik. Sich vom Zeitgenössischen zu emanzipieren, so die nüchtern-illusionslose Lehre des Reaktionärs, das gelingt nur den Wenigsten. Es ist dennoch einen Versuch wert, und wer nicht nur wie ein Intellektueller dafürhalten, sondern denken will, tut gut daran, sich auch vom Denken des Reaktionärs anregen zu lassen. Der Sinn des reaktionären Denkens liegt nicht offen zutage, sondern will erschlossen sein, und dies ist nur möglich, wenn man sich, und sei es nur ein Stück weit, dem Lärm der Moderne entzieht, der unsere Seelen betäubt und stumpfsinnig werden läßt. So betrachtet ist das Denken reaktionärer Gedanken ein Akt der Psychohygiene, der die Seele ein wenig desinfiziert. Das reaktionäre Buch ist ein *Protreptikos* par excellence; es ist eine Mahnschrift, die den Leser zu jener Kontemplation zu verführen vermag, welche der Epikureismus der edlen Seele ist (P 201). Was sich aus und an dem Philosophieren Gómez Dávilas lernen läßt, ist eine Flexibilität des Geistes und zugleich eine Intransigenz im Hinblick auf die Wahrheit, die sich aus der bewußten Konfrontation mit dem Reaktionär ergeben mag. Vielleicht aber verhält es sich auch so, daß sich der rege Geist auch nur in dieser Konfrontation als solcher zeigt? „Unnütz, jemandem einen Gedanken erklären zu wollen, dem eine Anspielung nicht genügt" (P 220). Irgendwelche Rezepte darf der Leser von Gómez Dávila nicht erwarten. Der Reaktionär will und kann weder beweisen noch überzeugen, sondern nur einladen (A 106). Diese Einladung anzunehmen oder auszuschlagen ist Sache des einzelnen Lesers, der sich auf das Wagnis einlassen muß, Schneisen durch das Gestrüpp seiner Gedanken schlagen zu lassen. Die Kultivierung der Intelligenz ist für denjenigen, der um seine Seele besorgt ist, unumgänglich: „Die Seele füllt sich mit Gestrüpp, wenn sie nicht tagtäglich von der Intelligenz durchforstet wird wie von einem emsigen Gärtner" (P 229). Wem das Selbstdenken etwas bedeutet, wird die jenseits der Ideologien ablaufenden Denkbewegungen des Reaktionärs als Ausgangspunkt seines Fragens nicht verschmähen, denn dessen Aphorismen sind gerade kein „bloßes Surrogat eigenen Denkens". Gómez Dávila ist im eigentlichen Sinne ein Selbstdenker, der zunächst für sich und nicht für andere denkt und dem es (daher) Ernst mit der Sache ist, die die Sache der Philosophie ist, einer Philosophie allerdings, der Gómez Dávila nur vertraut, sofern sie die elementaren religiösen Einsichten bestätigt (A 101).[26] Dieser Ernst bestimmt Gómez Dávila, sich auch noch in seiner schärfsten und am meisten überzogenen Kulturkritik des philosophisch notwendigen Niveaus bewußt zu bleiben, die Auseinandersetzung so zu

[25] Siehe A. Glucksmann, Am Ende des Tunnels. Das falsche Denken ging dem katastrophalen Handeln voraus. Eine Bilanz des 20. Jahrhunderts (Berlin 1991).

[26] Siehe A. Schopenhauer, Parerga und Paralipomena. Band II, Kapitel XXII: Selbstdenken (Zürich 1991) 436 (§260), 443 (§270).

führen, daß dieses Niveau nicht aus dem Blick gerät: „Wer sich damit abmüht, schwachsinnige Argumente zurückzuweisen, wird es am Ende mit ebenso stupiden Gründen tun“ (A 32). Der Reaktionär vermag als einer der wenigen, jegliche Verbeugung vor der Popularität zu vermeiden. Noch ist Gómez Dávila, soweit ich sehe, in kaum einem geläufigen Lexikon der Literatur oder Philosophie zu finden.[27] Er ist ein wahrer Einziger, einer aus jenem „Häuflein der versprengten Einzelnen“, von dem Botho Strauß gesprochen hat;[28] doch sein Werk, so steht zu vermuten, wird die ihm gebührenden Leser finden. „Wenn wir auch so ziemlich zu allen Zeiten die Gorgiasse und Hippiasse oben auf sehen, das Absurde in der Regel kulminirt und es unmöglich scheint, daß durch den Chorus der Bethörer und Bethörten die Stimme des Einzelnen je durchdränge; – so bleibt dennoch jederzeit den ächten Werken eine ganz eigenthümliche, stille, langsame, mächtige Wirkung (...).“[29]

Personen, Menschen und die Natur jenseits des Biologismus

Eine Antwort auf kritische Einwände gegen Robert Spaemanns Philosophie des Personseins[1]

Holger ZABOROWSKI (Oxford (UK) und Freiburg i. Br.)

I. Das Selbstverständliche erinnern. Robert Spaemanns Philosophie des Personseins

Robert Spaemanns Philosophieren kann als eine denkerische Verteidigung des Selbstverständlichen interpretiert werden, die nach der Legitimation der Abweichung und Hinterfragung von gegebener Normalität fragt. Diese Ausgangslage ist zunächst schwierig: „Wer ein Tabu bricht,“ so schreibt Spaemann mit Bezug auf die Euthanasiedebatte, „hat zunächst einen argumentativen Vorteil. Nicht nur Borniertheit, Dumpfheit und Unmündigkeit leben ja vom passiven, schweigenden, unreflektierten Einverständnis, auch die Fundamente der Humanität bedürfen der Verankerung in der Tiefe des Selbstverständlichen und der Fähigkeit zur schlichten Empörung, wo sie in Frage gestellt werden.“[2]

Die zahlreichen Veröffentlichungen jüngeren Datums, die die Implikationen des Personbegriffes thematisieren, zeigen deutlich, daß diese Aufgabe, das Selbstverständliche zu verteidigen, auch in bezug auf den Personbegriff angezeigt ist. In *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚Etwas‘ und ‚Jemand‘*[3] hat sich Spaemann daher kritisch mit der Infra-

---

[27] Als Ausnahme siehe den Eintrag bei F. Volpi (Hg.), Großes Werklexikon der Philosophie, Bd. 1: A-K (Stuttgart 1999) 580 f.

[28] B. Strauß, Anschwellender Bocksgesang, in: Schwilk/Schacht (Hg.), Die selbstbewußte Nation, 33.

[29] A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung I (Frankfurt/M. 1986) 26.

[1] Prof. Dr. Oliver O'Donovan, Prof. Dr. Thomas Buchheim, Stephan Loos und Ingrid Hornung sei an dieser Stelle Dank für ihre Anmerkungen, Anregungen und Geduld gesagt.

[2] Vgl. R. Spaemann, Es gibt kein gutes Töten, in: R. Spaemann und T. Fuchs, Töten oder sterben lassen? Worum es in der Euthanasiedebatte geht. Mit Beiträgen von Cordelia Spaemann und Martin Schmidt (Freiburg, Basel, Wien 1997) 12–30, 12.

[3] Vgl. R. Spaemann, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚Etwas‘ und ‚Jemand‘ (Stuttgart 1996).