

HANSER



Karl Heinz Bohrer

Selbstdenker und Systemdenker

Über agonales Denken

ISBN: 978-3-446-23758-2

Weitere Informationen oder Bestellungen unter

<http://www.hanser-literaturverlage.de/978-3-446-23758-2>

sowie im Buchhandel.

Was heißt unabhängig denken?

Die Formel »Unabhängigkeit des Denkens« ist eine geläufig gewordene Qualifikation. Man ist geneigt, sofort sagen zu können, was das ist – das Denken als Unabhängiges. Die Formel gehört zu jenen Attributen im intellektuellen Wertekanon, die wahrscheinlich jeder Intellektuelle gerne für sich selbst in Anspruch nimmt und die bei Laudationes das nächstliegende Prädikat des zu Belobigenden ist: Was in Wirklichkeit ganz selten ist, wird gemeinhin als ganz kommun gehandelt. Wahrscheinlich liegt das daran, dass das Wort »unabhängig« moderne Charakteristika wie »frei«, »individuell«, »eigenwillig«, »selbständig« impliziert. Daher zunächst etwas zur Klärung dessen, was unabhängiges Denken eigentlich heißen kann.

Im scharfen Kontrast zu der Annahme einer Symmetrie der beiden Worte verhält es sich doch so, dass Denken – modernes und vormodernes – gerade durch Abhängigkeit, Bezugnahme geprägt ist. Gedanken, vor allem systematisch formulierte, sind ohne Abhängigkeit von anderen Gedanken meist gar nicht möglich. Eine solche Abhängigkeit sei einmal eine formale genannt. Das macht sie aber noch nicht abhängig im pejorativen Sinne. Innovatorische Philosophen wie Hegel und Heidegger beziehen sich auf vorangegangene Philosophen und kommen durch das Innovatorische zu ihrem unabhängigen Urteil. Sie sind unabhängige Denker par excellence. Umgekehrt ist unsystematisches Denken, das sich auf niemanden bezieht, nicht notwendigerweise unabhängig. Es ist es nämlich dann nicht, wenn es nicht innovatorisch ist, sondern bloß ein individuelles Meinen, so charaktervoll und subjektiv selbstbewusst es auch sein mag. Einem vorhandenen Gedanken zu widersprechen, ist sehr viel leichter, als einen neuen Gedanken zu entwickeln. Kant fand in dieser Differenz das Kriterium des Genies.

Offenbar ist das Charakteristikum des Innovatorischen, also das objektive Merkmal einer Differenz des Gedankens zu anderen Gedanken, zunächst einmal wesentlich bei der Frage, wann ein Denken unabhängig ist. Die ähnliche Kategorie lautet dann »originell«. Das hätte sofort auch Konsequenzen für die Form, den Stil: Denn unabhängiges Denken der erwähnten Philosophen Hegel oder Heidegger zeigte sich auch daran, dass beide einen hochgradig artikulierten Individualstil sozusagen erfanden, eben als Mittel ihres neuen Denkens. Man würde das nicht von Thomas von Aquin oder Immanuel Kant sagen wollen. Diese sind Systemdenker, bei denen die Charakterisierung »Unabhängigkeit des Denkens« nicht so selbstverständlich aufkäme. Nicht deshalb nicht, weil sie abhängig wären oder nicht innovatorisch, sondern weil sie sich im System definierten, insofern sie systemdefiniert waren.

Ganz anders liegt der Fall beim gelehrt-philologischen Denken, denn viele geisteswissenschaftliche Arbeiten, so intelligent sie auch sind, zeugen nicht von einer Unabhängigkeit des Denkens, sondern gerade vom Gegenteil. Die Fußnote, der Bezug auf schon gespeichertes Wissen, spielt ja dort eine ausschlaggebende Rolle, besonders in der deutschen Gelehrtentradition, die deshalb lange berüchtigt war für unlesbare, aber umso gelehrtere Wälzer, und ist noch immer bekannt dafür, dass ihre Studenten mehr zur Lektüre von Sekundärliteratur denn zum selbständigen Nachdenken erzogen werden. Ein anderes Beispiel wäre die deutsche Nachkriegsphilosophie, die im Schatten ihrer eigenen großen Tradition stand, so dass die meisten Lehrstuhlinhaber Philosophieexegese und Philosophiegeschichte betrieben, aber kein eigenes Denken produzierten, wie das doch in Frankreich, den USA und auch in England geschah. Dies setzt allerdings nicht die Einsicht außer Kurs, dass Kenntnisse vor sogenannten Erfindungen schützen sollten.

Und damit ist das Kriterium genannt, das man wohl mit dem Begriff »Unabhängigkeit des Denkens« zu Recht verbindet: die Individualität, die subjektorientierte Eigenschaft. Wenn

klar ist, dass Denken sehr wohl sich auf anderes Denken bezieht oder beziehen kann, darf man so weit gehen und sagen, dass die moderne Erwartung auf unabhängiges Denken sich meist nicht auf Systemdenken bezieht, sondern auf ein Denken, das aufgrund sehr individueller Impulse seine innovative Qualität hat oder den Mut besitzt, dominierenden Denkmotiven zu widersprechen – und diesen Widerspruch in Neuem zu begründen. Die Gefahr, dass der Begriff »unabhängig« zum Kennwort für eine marktgängige Exzentrik schmilzt, dessen Unterhaltungswert größer ist als sein Denkwert, ist dann ausgeschlossen.

Umgekehrt ist der Fall, wenn denkerische Originalität im spezifisch modern verstandenen Sinne als »eigenwillig« oder gar »eigensinnig« qualifiziert wird. Das ist dann die gönnerhafte Zuordnung der Unabhängigkeit, die Ausnahme geworden ist, durch den biedereren Normalfall. Es läge nun nahe, unabhängiges Denken im definierten Sinne an einem zeitgenössischen Beispiel zu beschreiben. Da sich dabei sofort aber die Frage erhebt, ob und wie Unabhängigkeit im von Wissensarchiven und Medien beherrschten zeitgenössischen Diskurs überhaupt möglich ist, gehe ich erst einmal auf historische Distanz, um von dort aus das, was heute ist, genauer beobachten zu können: also ein Blick auf unabhängiges Denken in seiner klassischen Erscheinungsform. Daraus wären dann Kriterien für die Gegenwart zu gewinnen.

Dass Innovatorik nicht allein den Begriff des unabhängigen Denkens bestimmt, sondern Individualität, zeigt sich daran, dass einem auf der Suche nach charakteristischen Beispielen vornehmlich Denker von großer individueller Prägnanz einfallen, deren Genre nicht das System, sondern der Essay war, ja die eine Skepsis gegenüber dem System oft zu ihrem Thema gemacht haben. Damit verbindet sich eine zweite Eigenschaft: Viele dieser Systemskeptiker waren ganz folgerichtig auch politische Antisystematiker, das heißt, die historischen Vertreter eines unabhängigen Denkens würde man nicht unter den Großen der politischen Rede suchen. Von

den französischen Moralisten über Lessing, Hamann und Lichtenberg bis zu Heinrich Heine, Friedrich Nietzsche, Oscar Wilde, Georg Simmel und Helmuth Plessner, ganz zu schweigen von Hannah Arendt, Albert Camus, Raymond Aron und Roland Barthes, haben wir es mit Denkern zu tun, die entweder die jeweils dominierende Denkform oder die dominierende Politikform kritisch perspektivierten. Die Genannten taten das allerdings nicht im Sinne einer symmetrischen Opposition, etwa als Vertreter politischer Opposition, sondern aus denkerischen Impulsen.

Es gibt unter dem essayistischen Typus zwei Denker, die für das moderne unabhängige Denken vor allem interessant geworden sind und seitdem auch blieben, nämlich Montaigne und Friedrich Schlegel. Auf der Basis der bei ihnen zu beobachtenden Eigenschaften von selbständigem Denken könnte man klären, ob und wie solche Selbständigkeit in unserer Gegenwart noch möglich ist, wobei ein Dritter, nämlich Friedrich Nietzsche, der Stichwortgeber werden soll. Natürlich meinen diese Namen nur Idealformen, die nicht kurzgeschlossen werden können mit möglichen aktuellen Formen unabhängigen Denkens. Zeitgenössische Autoren unabhängigen Denkens können ohnehin nicht den historischen Rang von Montaigne und Schlegel einholen.

Zunächst ist ein Missverständnis auszuräumen: Mit Individualität ist nicht Montaignes berühmtes autobiographisches Projekt gemeint, das er in seiner Vorrede an den Leser hervorkehrt und das seitdem, nicht zuletzt wegen Rousseaus autobiographischer Bezugnahme, bei der modernen Intelligenz Karriere gemacht hat und heute alles andere als originell ist. Es geht auch nicht um die Anwendung des sokratischen Prinzips »Erkenne dich selbst«, dem Montaigne so emphatisch folgt und das inzwischen ebenfalls zur Ausrüstung jeder konventionellen Autobiographie gehört. Vielmehr ist der zentrale Gedanke gemeint, dass die Individualität des Ich nicht als identisch und in der Zeit kontinuierlich gedacht wird. Und das hat wiederum nichts mit der inzwischen abge-

nutzten Rimbaudschen Formel »Ich ist ein anderer« zu tun! Es ist ganz ohne solche Präntention gedacht, im Stile einer ruhigen Beobachtung des Alltags gemeint. Damit hängt zusammen die Relativierung jeder nachdrücklichen Aussage, geschweige Wahrheitsannahme und schließlich die Ablehnung der traditionellen Ontologie. Wie weit Montaigne dabei unter dem Einfluss der sogenannten pyrrhonischen Skepsis des Sextus Empiricus stand, ist hier nicht von Belang, denn Montaignes gedankliches Prozedere läuft auf eine lebenspraktischere Einsicht hinaus, ist nicht der Ehrgeiz erkenntnistheoretischer Spekulation. Charakteristisch dabei ist, was er der skeptischen Philosophie vorwirft: den Mangel an einer »neuen Sprache«. Den innovatorischen Charakter, den ihre Skepsis haben mag, bemisst er am Ende an ihrem sprachlichen Ausdruck. Damit hat Montaigne eigenhändig das auch für uns noch charakteristische Kriterium der »Unabhängigkeit« erfunden, ohne es schon wirklich zu thematisieren.

Es ist kein Wunder, dass das rationalistische 17. Jahrhundert unter dem Einfluss Descartes' den Denker Montaigne vergaß und er erst heute in seiner Originalität wieder als relevant empfunden wird. Alles, was von Friedrich Schlegel und Friedrich Nietzsche erfunden worden ist, hat eigentlich Montaigne schon entdeckt. Man muss ihn hören. Satz für Satz lesen, wie er sagt, was er sagt, um das Unabhängige daran buchstäblich vor Augen geführt zu bekommen. Einer der zentralen Sätze über die Wechselhaftigkeit des Ich lautet: »Unsere gewöhnliche Art ist es, den Regungen unserer Begierde zu folgen, nach links, nach rechts, bergauf, bergunter, wie der Wind der Gelegenheiten uns treibt. Wir bedenken, was wir wollen, nur eben in dem Augenblick, in dem wir es wollen, und verwandeln uns wie jenes Tier, das die Farbe des Orts annimmt, an den man es versetzt. Den Vorsatz, den wir im Augenblick gefasst haben, ändern wir bald und kehren bald wieder zu ihm zurück: es ist eitel Unrast und Unbestand.«¹

1 Michel de Montaigne, *Essais*, Auswahl und Übersetzung von Herbert Lüthy, Zürich 1953, S. 321.

Dieser Hinweis auf den Momentanismus der Existenz ist wahrscheinlich Montaignes kühnster und folgenreichster Gedanke. Vor allem deshalb, weil er ihn nicht dezidiert aus einer a priori angenommenen Idee oder einem Motiv, sondern phänomenologisch im Vollzug beobachtet. Daraus folgt dann sowohl die Problematisierung von Wahrheitsaussagen wie auch die Problematisierung der Ontologie: »Was ich heute behaupte und glaube, das behaupte und glaube ich mit meinem ganzen Glauben; all meine Sinne und Kräfte ergreifen diese Meinung und stehen mir nach ihrem ganzen Vermögen dafür ein. Ich könnte keine Wahrheit mit größerer Inbrunst umfassen und bewahren als diese. Ich bin ganz von ihr eingenommen, ich bin es wirklich; aber ist es nicht vorgekommen, nicht einmal, sondern hundertmal, sondern tausendmal und alle Tage, dass ich eine andere Sache mit diesen gleichen Geisteskräften in dieser gleichen Weise umfing, die ich seitdem als falsch verworfen habe?«¹

Kein Zweifel, dass normatives Denken die Behauptung über einen emphatisch gegebenen Momentanismus von Aussagen, sofern sie nicht nur Selbsteinschätzung, sondern Welt-einschätzung sind, mit guten Gründen anfechten kann. Das zerstört jedoch nicht die Relevanz des Gedankens vom Momentanismus selbst. Vor allem nicht die eigenständige Unvoreingenommenheit, unbekümmert ob vorangegangener anderer Ideen. Montaigne hat die Rücksichtslosigkeit gegenüber gelehrtem Wissen *expressis verbis* zum Prinzip erhoben, sofern es um das Denken selbst geht, so gelehrt er selbst auch gewesen ist. Die Absage an die Vorstellung von einem »beständigen Sein« ist aber auch die vorweggenommene Absage an alles, was vom deutschen Idealismus gedacht worden ist. Es ist eine Emphatisierung der Existenz vor der Essenz *avant la lettre*. Nicht zuletzt bezüglich der Vorstellung von Zeit: »denn sie kann nichts Beharrendes und Bleibendes erfassen, weil alles entweder zum Sein unterwegs ist und noch

¹ A. a. O., S. 464.

gar nicht besteht oder schon zu vergehen beginnt, noch ehe es entstand. Die Blüte des Lebens stirbt und vergeht, wenn das Greisenalter eintritt, und die Jugend endet in der Blüte des Mannesalters, die Kindheit in der Jugend, und das Säuglingsalter in der Kindheit, und der gestrige Tag stirbt im heutigen, und der heutige Tag wird im morgigen sterben; und nichts ist, was bliebe und was immer eins wäre.«¹

Montaignes Momentanismus kommt hier zu Erklärungen, die erst in der europäischen Literatur des 19. Jahrhunderts zu einem zentralen Motiv gemacht worden sind – gegen das Interesse der amtierenden Philosophie, muss man hinzufügen. Es ist deshalb nicht überraschend, dass dieser Momentanismus weitere intellektuelle Kategorien enthält, die erst im 19. und 20. Jahrhundert entdeckt werden, vor allem die sogenannte Einbildungskraft und die Anziehungskraft der Poesie. Beide sind für Montaigne offensichtlich evidentener als die Urteilskraft. Wir können also sehen, wie die Individualität eines Denkens die beiden Charakteristika der Unabhängigkeit und des Innovatorischen zusammenbringt. Es ist innovatorisch, weil es unabhängig ist. Es ist unabhängig, weil es innovatorisch ist. Wäre es nicht innovatorisch, bliebe es bloß charakteristisch.

Man kann natürlich die Kategorie der Einbildungskraft innerhalb der Geschichte der Ästhetik systematisieren und historisieren. Aber das führt gerade zu keinem Verständnis des denkerisch Unabhängigen daran. Das ist nur zu sehen, wenn und wie diese Kategorie plötzlich Gestalt annimmt. Also nicht aus historischem, sondern phänomenologischem Interesse sei an Vauvenargues' Satz »Große Gedanken entspringen im Herzen«² erinnert, der Montaignes Emphasisierung des Gefühls gegen den Verstand, der Erfahrung gegen die Regel, der Phantasie gegen die Vernunft aphoristisch erweiterte. Die französischen Moralisten sind denn auch immer wieder

1 A. a. O., S. 483.

2 Vauvenargues, *Reflexion und Maximen*, in: Fritz Schalk (Hrsg.), *Die Französischen Moralisten*, Bremen 1962, S. 91.

als die Erzeugel der Eigenständigkeit und der Originalität des Denkens von denen erinnert worden, die diese Qualität für sich selbst in Anspruch nahmen, so auch von Friedrich Schlegel und Friedrich Nietzsche.

Der Fall Schlegel ist für unseren Kasus besonders aufschlussreich, weil man ihn in ein klares Verhältnis zum Regelfall des deutschen Idealismus setzen kann. Dieser hatte dem neuen Verständnis der Einbildungskraft im System der geistigen Vermögen Rechnung getragen und den Begriff einer »Neuen Mythologie« für sich in Anspruch genommen. Der einschlägige Text *Das älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus*, 1802/1803 gemeinschaftlich von Schelling, Hegel und Hölderlin geschrieben, befand den »höchsten Akt der Vernunft« als einen »ästhetischen«. Schelling betonte das Innovatorische daran, wenn er es als eine Idee ankündigte, die »noch keines Menschen Sinn« gekommen sei. Er nannte es die »Neue Mythologie«, die im »Dienste der Ideen«, das heißt der »Vernunft« stehe. Bis heute gilt diese Definition als das romantische Konzept der Neuen Mythologie.

In Wahrheit aber war es Friedrich Schlegel, der dem schon Ende des 18. Jahrhunderts grassierenden Begriff einer Neuen Mythologie seine eigentliche innovatorische Wendung gab. Er trennte nämlich, so in *Gespräch über die Poesie*, seiner zentralen ästhetiktheoretischen Schrift von 1800, gerade die Phantasie von der Vernunft: »Denn das ist der Anfang aller Poesie, den Gang und die Gesetze der vernünftig denkenden Vernunft aufzuheben und uns wieder in die schöne Verwirrung der Phantasie, in das ursprüngliche Chaos der menschlichen Natur zu versetzen, für das ich kein schöneres Symbol bis jetzt kenne, als das bunte Gewimmel der alten Götter.«¹ Die Mythologie, die es zu erneuern gilt unter der Bedingung der Moderne, hat nach Schlegel den Vorzug, »sinnlich geistig« zur Anschauung zu bringen, »was sonst das Bewußtsein

1 Friedrich Schlegel, *Gespräch über die Poesie*, in ders., *Kritische Schriften*, hrsg. von Wolfdietrich Rasch, München 1971, S. 502.

ewig flieht«. ¹ Es handelt sich also nicht um den Vorschlag für einen Regress zu den Ursprüngen, nicht um eine Irrationalisierung der Kunst und Literatur, sondern ihre Ablösung – man kann es auch Freiheit nennen – vom klassischen Vernunftbegriff, eine Bindung, die das Systemprogramm der Idealisten ja gerade betonte. Während Schelling ähnlich wie Hegel von der Kunst als Darstellung des Absoluten sprach, also in ihr noch immer eine Funktion der Philosophie sah, wendet Schlegel diese Normentsprechung charakteristischerweise um: Er spricht von der »modernen Phantasie« als »absoluter Phantasie«. In dieser Verschiebung des Substantivs »das Absolute« zum Adjektiv »absolut« liegt das Unabhängige von Schlegels Vorgehen.

Revolutionär unabhängig vor allem, dass er die geschichtsphilosophische Begründung des Ästhetischen aufkündigte, das heißt die teleologische Struktur, in der fast alle zeitgenössischen Ideen gefasst waren. Das war ein Prozess, der sich in seinem noch geschichtsphilosophisch gemeinten *Studium*-Aufsatz ankündigte und in der »Rede über die Mythologie« vollendet worden ist. In einer erhellend kritischen Rezension zu Condorcets rigid teleologischem Geschichtsentwurf heißt es 1795: »Das eigentliche Problem der Geschichte ist die Ungleichheit der Fortschritte in den verschiedenen Bestandteilen der gesamten menschlichen Bildung«. ² Condorcets »Behauptung wider alle Erfahrung«, so auf den Punkt gebracht, war schon der Tigersprung, der alle anderen Klischees der Geschichtsphilosophie implizit erledigte. Das Innovatorisch-Unabhängige war zu behaupten, Literatur präzisiere sich nicht in ihrem Stellenwert im geschichtlichen Prozess der Vernunft, sondern in ihrer Dignität als Bestandteil des natürlich-anthropologisch zu sehenden Zustands des Menschen und seiner Natur. Dass sich die Utopie der »Neuen Mythologie«

1 A. a. O., S. 501.

2 Friedrich Schlegel, *Condorcets*, »*Esquisse d'un tableau Historique*«, in: ders., *Kritische Schriften*, a. a. O., S. 236.

als eine reine Poetologie erweist, dass sie anstelle normativer Handlungsziele das ästhetische Ideal eines hochgradigen Symbolismus setzt, hierin lag der entscheidende Bruch mit allen anderen ästhetischen Entwürfen der Epoche, die als ästhetische Utopie gelten könnten (Schiller, Schelling, Novalis).

Revolutionär auch, dass der Poesie nicht, wie später bei Hegel, der Status einer geschichtlich überholten Jugendstufe der menschlichen Kultur zugewiesen wurde, sondern umgekehrt der Status zukünftiger Geistesphasen. Während Schelling eingeführten idealistischen Bahnen folgend dekretiert, er construiere in der »Philosophie der Kunst zunächst nicht die Kunst als Kunst, als dieses Besondere, sondern ich *construiere das Universum in der Gestalt der Kunst*«,¹ kündigt Schlegel, und dies ist eben innovatorisch, das umgekehrte Prinzip im 252. *Athenäums*-Fragment an: »Eine Philosophie der Poesie überhaupt aber würde mit der Selbständigkeit des Schönen beginnen, mit dem Satz, dass es vom Wahren und Sittlichen getrennt sei und getrennt sein solle, und dass es mit diesem gleiche Rechte habe.«² Damit sei Schlegels Entdeckung der Autonomie des Ästhetischen Genüge getan. Man könnte sie noch vielfältig theoretisch erläutern.³ Wichtig ist abschließend zu sagen, dass diese Form von Unabhängigkeit in der theoretischen Debatte nicht einfach einem subjektiven Widerspruchsgeist geschuldet ist, sondern abgedeckt ist durch die objektive Relevanz des Arguments. Nicht die idealistische, sondern die Schlegelsche Ästhetik hat in der Geschichte der Kunst recht bekommen, was allerdings die Mehrheit der deutschen Geisteswissenschaftler bis heute nicht gemerkt hat.

Montaigne und Friedrich Schlegel gehören zur gleichen intellektuellen Familie. Nicht allein wegen ihres Bruchs mit der Systematik, sondern in viel spezifischerem Sinne, nämlich

1 F.W.I. Schelling, *Philosophie der Kunst*, in: ders., *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von Manfred Frank, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1985, S. 196.

2 Friedrich Schlegel, *Athenäum-Fragmente*, in: ders., *Kritische Schriften*, a. a. O., S. 55.

3 Vgl. S. 93 ff. dieses Buches.

wegen ihrer momentanistischen Zeitvorstellung. Natürlich gehört Nietzsche auch zu dieser Familie. Aber da ist ein ganz neues Moment: Nietzsche formuliert das Kriterium der Unabhängigkeit des Denkens erstmalig als die Primärtugend von Denken überhaupt, er macht diesen Modus selbst zur Thematik seines Denkens. In vielerlei Hinsicht ist er der Erbe von Montaignes Kategorie der nichtidentischen Identität und von Schlegels Kategorie der autonomen Einbildungskraft, natürlich jeweils innerhalb seines neuen Problemhorizonts. Sein Selbstverständnis als Autor eines unabhängigen Denkens ist jedem seiner Texte von Beginn an zu entnehmen, handelt es sich doch von der Tragödienschrift an bis zu den erkenntniskritischen und moraltheoretischen Schriften um subversive Kommentare zur etablierten Philosophie und Geisteswissenschaft.

Und hier stellt sich die erste Frage hinsichtlich der aktuellen Situation. Wenn Unabhängigkeit seit Nietzsches Subversion gegenüber dem, was intellektuell der Fall ist, als Kriterium des Denkens gilt – worin Nietzsche die Kategorien Montaignes und Schlegels verschärfte –, dann wird dieses Kriterium selbst bald absehbar, abnutzbar. Nietzsches Charakteristik solcher Unabhängigkeit, wo sie *expressis verbis* formuliert ist, nämlich in seiner 1886 geschriebenen zweiten Vorrede zum Aphorismustext *Menschliches, Allzumenschliches*, bezieht sich auf den Untertitel der Schrift: *Ein Buch für freie Geister*. Diese Schrift enthält Zweifel an der traditionellen Metaphysik und der Geistphilosophie des deutschen Idealismus und ihrem Zentrum, dem »Ding an sich«, sie setzt uns der Perspektive eines phänomenologischen Blicks aus, der radikal sein will und als neue Kategorien die der »Oberfläche« und des »Scheins« vorführt.

In der Vorrede, die solche denkerischen Novitäten erklärt, wird der Terminus »freier Geist« erläutert, den wir für eine Umschreibung dessen ansehen dürfen, was unter »unabhängigem Denken« zu verstehen ist. Dabei sollte uns hier nicht Nietzsches spezifische Metaphorik von einer »Neugierde«

nach einer »unentdeckten Welt«, einem »plötzlichen Schrecken« und »Argwohn«, also das Pathos von Nietzsches Selbstentzündung ablenken. Entscheidend bleibt das kulturkritische Argument der »grossen Loslösung« selbst. Denn es verflacht bald. Es fand jene essayistische Nachahmung, die die Formel »unabhängiges Denken« fast diskreditierte. Nietzsche spricht von zukünftigen »freien Geistern« als Kommenden, deren Kommen zu beschleunigen sei – eine Façon der Rede, die in ihrer Terminologie diese Kommenden schon als einen Intellektuellentypus charakterisiert, der sich mehr durch seine Zahl und seine Ansprüche denn durch geistige Unabhängigkeit und Originalität auszeichnet.

Klarzustellen ist hier, dass – was Nietzsche nicht weiter erklärt – sein freier Geist, besser seine freien Geister nichts mit dem Freigeist der aufklärerischen Tradition zu tun haben, obwohl er in späteren Verlautbarungen solche freien Geister die Aufklärung sehr wohl in Anspruch nehmen lässt: aber in einer Aktualisierung, die die geschichtsphilosophischen und moralischen Charakteristika der Aufklärung geradezu umkehrt. Die erste Eigenschaft des »freien Geistes« ist die »Umkehrung gewohnter Werthschätzungen und geschätzter Gewohnheiten«.¹ Hier erkennt man abermals die Problematik des Unabhängigkeitsprinzips, mit dem wir es hier zu tun haben. In Nietzsches Fall ist dessen Proklamation noch immer gedeckt durch die tatsächlich geleistete Novität seines Denkens. Selbst wenn man seine prinzipielle Kritik am Kategoriensystem des deutschen Idealismus, die in späteren Schriften zur sardonischen Satire gerät, systematisch widerlegen würde, ändert das nichts an dem ungeheuren Impact, den dieses Umkehrungsprinzip bis heute auf das europäische Denken gehabt hat. Vor allem die Phänomenologie des Scheins, die Ästhetik der Oberfläche – wie im Aphorismus »Die Revolu-

1 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I*, in: ders., *Sämtliche Werke in 15 Bänden*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Frankfurt a. M. 1980, Bd. 2, S. 13.

tion in der Poesie« formuliert¹ – hat in all ihren Ausdifferenzierungen bis hin zum Ideal des »Grossen Stils« das Denken über Kunst revolutioniert, so dass es eigentlich erst in unserer Epoche in seiner Aktualität wirklich wahrgenommen und weitergedacht werden kann.

Die weiteren Umschreibungen von Nietzsches Umkehr als »Misstrauen gegenüber der Moral«, als »Schule des Verdachts«, als Mut und Verwegenheit, als »Verschiedenheit des Blicks« – diese Begriffe sind alle eingegangen in das Vokabular der deutschen Kulturkritik. Mit diesem Begriff nun ist noch genauer fixiert, warum der Anspruch, unabhängig zu denken, diese Unabhängigkeit in Frage stellen könnte. Man hat sich genau klarzumachen, was Kulturkritik, von den sechziger und siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts an bis heute, eigentlich noch heißen kann. Montaignes und Friedrich Schlegels Unabhängigkeit vom Mainstream, ihre Originalität und Besonderheit, springen sofort ins Auge. Das darf man auch von Nietzsches Umkehrung »geschätzter Gewohnheiten« behaupten. Ist das aber heute noch der Fall? Nietzsche hatte neben Marx – das ist die Pointe – das Rüstzeug für das Perpetuum mobile einer Kultur- und Ideologiekritik geliefert, die hundert Jahre lang durch kleinere und größere Namen sogenanntes unabhängiges Denken produzierte und wahrscheinlich in Theodor W. Adorno ihren letzten Höhepunkt fand. Der Niedergang dabei war absehbar: Wer Odysseus zum ersten Faschisten erklärt, dessen kulturkritische beziehungsweise ideologiekritische Tiefe und Originalität des Blicks hat schon begonnen, sich in die Stimmung eines Resentiments zu verlieren, das fortan charakteristisch sein wird für das kulturkritische Denken.

Das Gleiche ist von Adornos Antipoden Heidegger zu sagen, sofern er kulturkritisch auftrat, nämlich Hölderlins späte Hymnik zum Paradigma seiner zeitkritischen Signale benutzte. Heideggers Einfluss auf die dekonstruktivistische französi-

1 A. a. O., S. 180–184.

sche Philosophie belegt ebenfalls, was aus Kulturkritik werden musste. Aber eine solche Qualifikation genügt noch nicht. Giorgio Agamben, der sowohl Adornos als auch Heideggers Kulturkritik beerbt hat, führte das Desaster endgültig vor: Wer KZ als Codewort der westlichen Zivilisation setzt, verfällt dem gleichen unterkomplexen Argument wie vorher Adorno und Heidegger: nämlich der falschen Analogisierung. Analogisierung ist ein methodisches Grundprinzip moderner Kulturkritik geworden und trifft sich hierin mit pathologischen Formen der Schizophrenie.

Die definitive Bedingung der Unabhängigkeit von Denken, nämlich Innovatorik und Originalität, ist offensichtlich nicht mehr gesichert selbst in den besten Formen kulturkritischer Gegenwartsphilosophie. Die Ausbildung eines akademischen Heers von Adepten – seien es Adepten Nietzsches, Adornos oder Derridas – ist der gefrorene Widerspruch zur Unabhängigkeit. Man kann das Argument erweitern, wenn man neuere Stichwortgeber der Zivilisationskritik, etwa den französischen Schriftsteller Michel Houellebecq, darauf prüft, was denn an ihrer Verwerfung unserer Zivilisation auch originell und innovatorisch ist. Gibt es da irgendwelche Strukturelemente, die zumindest ansatzweise dem Niveau der Montaigneschen und Schlegelschen Kategorien entsprechen? Oder ist es nicht so, dass die Unabhängigkeit sozusagen tautologisch begründet wird, nämlich im Pathos des Unabhängigkeitsanspruchs selbst? Man kann diese Frage auch an die diskursiven Ansprüche von Gegenwartskünstlern stellen. Gibt es da irgendetwas, das die kulturkritischen Elemente der frühen und mittleren Avantgarde des 20. Jahrhunderts überböte und uns intellektuell zum Erstaunen brächte?

Die rhetorische Frage enthält schon die Antwort, wenn man dabei an die zu Tode gerittenen Ausdifferenzierungen der Concept Art denkt – dem letzten Fall von Kulturkritik. Es handelt sich bei der absehbaren Vakanz im unabhängigen Denken von heute aber nicht einfach um eine Defizienz an Begabungen, auch wenn es so etwas gibt wie intellektuell rei-

che und arme Epochen. Vielmehr handelt es sich um ein objektives historisches Problem: die Unabhängigkeit, die geschichtlich hinter uns liegt, nicht bloß zu wiederholen, sondern immer wieder zu überbieten durch eine neue Art von Unabhängigkeit. Was Montaignes und Schlegels Denken leistete, konnte es leisten, weil es um die Abarbeitung felsenfester Gültigkeiten ging. Ihre neuen Kategorien, also zweifelhafte Identität und ästhetische Autonomie, gehören aber noch immer nicht zum intellektuellen Besteck, trotz Nietzsche, der davon abgab an Adorno und die französische Gegenwartsphilosophie. Was soll aber heute abgearbeitet werden? Vor allem: In welcher Form soll das geschehen? Bedarf es dazu der epochalen Begabung der Genannten?