

Das Barbarische der Kultur

Kulturtheoretische Analysen von Platon bis Adorno

herausgegeben
sowie
mit Einführungen, Kurzkommentaren
und einer Schlußbetrachtung versehen

von

Günter Seibold



Inhalt

Günter Seubold

Einleitung

1. Der Kulturbegriff und seine Geschichte 7
2. Kultur gegen Barbarei 9
3. Die Barbarei der Kultur 12

I. Platon

Einführung 15

Sokrates' Preisrede auf Eros 17

Kurzkommentar: Kulturarbeit als blutige Domestizierung des wilden Rosses (des Triebhaften) 33

II. Lucius Annaeus Seneca

Einführung 37

Die Leistungen der Philosophie. Eine Berichtigung der Ansicht des Posidonius 39

Kurzkommentar: Die Verachtung all des Überflüssigen der Kultur 53

III. Michel Eyquem de Montaigne

Einführung 57

Über die Menschenfresser 59

Kurzkommentar: Die europäische Hochkultur ist barbarischer als die Kultur der Menschenfresser 75

IV. Jean-Jacques Rousseau

Einführung 79

Abhandlung über die Frage: Hat der Wiederaufstieg der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen? 81

Kurzkommentar: Die Kultur korrumpiert den Menschen 93

V. Friedrich Nietzsche

Einführung 97

Texte aus den Jahren 1872–1887 99

Kurzkommentar: Kultur als Vergeistigung und Vertiefung der Grausamkeit 121

VI. Sigmund Freud

Einführung 125

Die »kulturelle« Sexualmoral und die moderne Nervosität 127

Kurzkommentar: Die kulturelle Sexualmoral gefährdet das kulturelle Endziel 149

VII. Georg Simmel

Einführung 153

Die Krisis der Kultur 155

Kurzkommentar: Die Geburt des Krieges aus der Tragödie der Kultur 171

VIII. Martin Heidegger

Einführung 175

Texte aus den Jahren 1919–1953 177

Kurzkommentar: Machwerk Kultur 191

IX. Theodor W. Adorno

Einführung 193

Texte aus den Jahren 1944–1966 195

Kurzkommentar: Die kommerzialisierte und verwaltete Kultur 223

Günter Seibold

Schlußbetrachtung: (Un-)Kultur oder Das Barbarische der Kultur und die Aufgabe der Kulturphilosophie heute 227

Quellennachweise 233

Auswahlbibliographie 237

Einleitung

1. Der Kulturbegriff und seine Geschichte

„Kultur“ im weiteren Sinne bezeichnet das Denken und Handeln des Menschen und all das, was durch das Denken und Handeln Gestalt gewonnen hat. „Kultur“ im engeren Sinne bezeichnet die (schön-)geistigen Produkte der Kunst, Philosophie und Wissenschaft, deren Produktion durch einen Autor und Reproduktion im Wissenschafts- und Kunstbetrieb. Viele zwischen diesen Polen liegende Bedeutungen des Begriffs sind möglich, und „Kultur“ ist damit einer der schillerndsten Begriffe. Er ist extrem kontextabhängig. Gegen exakte kontextunabhängige Definitionen erweist er sich widerspenstig. Wo sie „gelingen“, d. h. rigide durchgeführt werden, zerstören sie den zu bedenkenden Sachverhalt.

Das Substantiv „Kultur“ im heutigen Sinne und in der absoluten Verwendung, d. h. ohne Genitivattribut, ist erst seit dem 17. Jahrhundert belegt.¹ Die Begriffsgeschichte nimmt vom lateinischen Wort *cultura* ihren Ausgang. *Cultura* meint zunächst nur den Ackerbau, die Bebauung und Pflege des Bodens – eine Bedeutung, die sich ja noch in unserem Wort „Bodenkultur“ findet. Es ist freilich schon Cicero, der in einer kühnen Genitivmetapher dem heutigen Sinn des Begriffs die Richtung weist: er bezeichnet die Philosophie als „*cultura animi*“². Wie der Acker nicht ohne Ackerbau (*cultura*) fruchtbringend sein kann, so kann es der Geist nicht ohne die Belehrung und Unterweisung (*doctrina*) durch die Philosophie. Die Philosophie ist der Ackerbau des Geistes. Die Wendung *cultura animi* ist im antiken Schrifttum allerdings die Ausnahme. Üblich ist sonst die Wendung *cultus animi*, Pflege des Geistes – aber auch mit dieser Formulierung ist ja bereits ein Begriffsfeld angesprochen, zu dem auch *Ackerbau* gehört.

¹ Zur Wort- und Begriffsgeschichte von Kultur vgl. auch: Franz Rauhut (1953) sowie Joseph Niedermann (1941).

² Vgl. Cicero (1984), 134 [Tusculanae disputationes II, 5]: „*Cultura autem animi philosophia est.*“

Die neu gewonnene Bedeutung des Begriffs pflanzt sich über die mittelalterliche Philosophie fort, in der der Begriff eine spezifisch christliche Prägung erhält (so z. B. *cultura [Verehrung] Christi* oder *cultura dolorum*). Die Renaissance-Philosophie greift dann wieder direkt auf die Ciceronische Bedeutung zurück. Stets aber taucht der Begriff, wenn es sich nicht um den Landbau handelt, in der Genitivmetapher auf, niemals absolut.

Das ändert sich erst im 17. Jahrhundert mit dem Naturrechtslehrer und Juristen Samuel Baron von Pufendorf (1632–1694). Er gebraucht zum ersten Mal das Wort ohne Genitivattribut. Dem Naturzustand (*status naturalis*), in dem der Mensch vereinzelt, elend und dem Tiere ähnlich lebt, setzte er die Kultur entgegen, in der es zu den Segnungen des Zusammenlebens kommt.

[. . .] statum hominis naturalem consideravimus, prout opponitur illi culturae, quae vitae humanae ex auxilio, industria, et inventis aliorum hominum propria meditatione et ope, aut divino monitu accessit.³

[. . .] wir haben den Naturzustand betrachtet, wie er jener Kultur kontrastiert wird, die zum [nackten] menschlichen Leben aus der Unterstützung, dem Fleiß und den Erfindungen hinzukommt – hervorgerufen durch das eigenständige Denken und die Kraft der anderen Menschen oder auch durch göttlichen Rat. (*Übersetzung G. S.*)

Für den Kulturbegriff ist damit, in Absetzung vom Naturbegriff, der Akzent auf *menschliche Gestaltung* und *Werkhaftigkeit* sowie *Gemeinschaft* gelegt. *Cultura* bezeichnet all das, was über die Natur hinausgeht, was von der menschlichen Gemeinschaft geschaffen ist.

Aber erst mit Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791) tritt das – auch heute noch sehr wichtige – genealogisch-historische Moment zum Begriff hinzu:⁴ Die Kultur (eines Volkes, einer Nation) hebt an, vollendet sich und löst sich wieder auf. Mit einer je spezifischen Kultur gibt sich eine Gemeinschaft eine je spezifische Prägung. Aufgrund von Herders aufklärerischer Gesamtkonzeption steht der Begriff „Cultur“ bei ihm zu-

³ Pufendorf (2002), 134.

⁴ Vgl. hierzu insbesondere Heideggers Ausführungen in Kapitel 8.

gleich in enger Beziehung zu den Begriffen „Humanität“, „Freiheit“, „Erziehung“ und „Fortschritt“.

Explizit als *Kultur* versteht der Mensch sein Handeln erst seit der Genese des Kulturbegriffs. Die Reflexion über das kulturelle Handeln des Menschen dokumentiert sich allerdings – auch ohne expliziten Kulturbegriff – bereits in der vorneuzeitlichen Philosophie, aber auch schon in Mythen, Sagen, in Kunst und Religion. Das kulturelle Handeln ist so alt wie die Menschheit; und die Reflexion darüber folgt nur wenig später. Andererseits fällt es nicht schwer, die Erfindung des Kulturbegriffs als Dekadenzphänomen zu deuten: Man verfällt erst dann auf diesen Begriff, wenn das Selbstverständliche ins Wanken gerät; und der Begriff hat Konjunktur genau dann, wenn der Mensch sich zugleich als heimatlos und gefangen im Kultur-Gehäuse erfährt. Wir leben heute in solch einer Zeit.

2. Kultur gegen Barbarei

Ein Begriff bestimmt sich dadurch, daß er sich gegen andere Begriffe absetzt, am nachdrücklichsten wiederum durch Absetzung von seinem Gegenbegriff. „Anfang“ bezeichnet das Gegenteil von dem, was man mit „Ende“ bezeichnet, „kalt“ das Gegenteil von „warm“. Ein Verständnis von „Anfang“ und „kalt“ ist für ein Verständnis von „Ende“ und „warm“ unentbehrlich. Gilt das auch für den Begriff „Kultur“? Von welchem Begriff oder welchen Begriffen setzt sich der Kulturbegriff ab, um sich dadurch zu profilieren, um damit an Schärfe zu gewinnen?

Man stößt hier auf Probleme, die mit der eingangs erwähnten extremen Kontextabhängigkeit des Kulturbegriffs zusammenhängen. Nimmt man „Kultur“ im weitesten Sinne – all das, was der Mensch macht und was vom Menschen gemacht ist –, dann bietet sich „Natur“ als Gegenbegriff an, „Natur“ verstanden als all das, was nicht vom Menschen gemacht ist, was von sich aus vorliegt. Die Entgegensetzung entspräche dann der griechischen Unterscheidung *thesei* und *physei*: (von Menschen) gemacht und von sich aus (von Natur aus) vorliegend.

Faßt man den Begriff der Kultur eng, dann gibt es auch im Bereich des Menschlichen nichtkulturelle Zustände, damit also auch Gegenbegriffe, die dem menschlichen Bereich entstammen. „Wirtschaft“ („Ökonomie“) etwa, „Technik“ oder auch „Maschinenbau“ wären dann Kandidaten für eine Absetzung. Dementsprechend ist auch der Minister für Kultur nicht mit der Förderung der menschlichen Angelegenheiten überhaupt betraut, sondern allein mit der Förderung der (schön-)geistigen Produkte oder deren Produktion selbst.

Aber ist nicht auch „Unkultur“ ein Gegenbegriff zu „Kultur“? Ja, aber er ist anderer Art, als die Gegenbegriffe „Natur“, „Anfang“, „kalt“ oder auch „Unkörperlichkeit“ es sind. Denn zum einen bezeichnet man mit „Unkultur“ nicht das Gegenteil von Kultur, wenn Kultur meint „von Menschen gemacht“; das Gegenteil bestimmt sich bei „Unkultur“ vielmehr erst im Binnenraum des menschlichen Machens. Und zum anderen wird dieses Gegenteil dann nicht neutral, sondern von vornherein abwertend, pejorativ, verstanden: „Unkultur“ bezeichnet durchaus das von Menschen Gemachte und das menschliche Machen (oder Unterlassen), allerdings als etwas, das nicht sein sollte. Das Wort bezeichnet das, was der Mensch noch mit sich führt, was er aber eigentlich ablegen sollte – und das er der Logik der Begriffsopposition „Kultur–Unkultur“ nach so lange mit sich führt, als er noch nicht vollständig zum Kulturwesen geworden ist, sondern als nur Halbgebildeter sich vom Rohen seiner Natur, seiner Wildheit und Aggressivität bestimmen läßt.

Das mit dem Begriff „Kultur“ Bezeichnete hält man für sehr wertvoll, so daß für die Verneinung „Unkultur“ nur das Wertlose bleibt. „Kultur“ bezeichnet das, was sein soll, was einen Wert in sich hat, und der Begriff „Kulturwert“ macht explizit, was implizit mit „Kultur“ schon gemeint ist. „Kultur“ ist damit kein neutraler Begriff, sondern normativ stark aufgeladen: Kultur zu haben und Kultur zu machen ist von vornherein etwas Positives. „Unkultur“ ist damit zwar, neben Natur, ebenfalls ein Gegenbegriff zu „Kultur“, aber er ist es allein in der Bedeutung von – Barbarei. Der Begriff „Kultur“ gewinnt an Schärfe durch den Gegenbegriff „Barbarei“.

Das trifft im genauen Sinne auch für die geschichtlichen Stadien des Begriffs zu. Denn auch hier konstituiert sich der Begriff *aus dem Gegensatz zur Barbarei*.⁵ So spricht etwa Herder davon, daß sich

nur durch die Kultur der vaterländischen Sprache . . . ein Volk aus der Barbarei heben . . . kann.⁶

Oder er fordert dazu auf, daß wir, wo noch vorhanden,

den klingenden Schmuck der Barbarei unserer Väter . . . mit echter Kultur und Humanität, der einzigen wahren Zierde unsres Geschlechts, edel vertauschen.⁷

Mit noch mehr Nachdruck heißt es bei Pufendorf:

[. . .] Sicut hodie gentes quam maxime incultae suam barbariem politiorum populorum culturae et disciplinae longe praeferunt.⁸

[. . .] Wie auch heute die unkultiviertesten Völker ihre Barbarei der Kultur und Erziehung gebildeterer Völker bei weitem vorziehen. (*Übersetzung G. S.*)

Dieser Gegensatz von Kultur und Barbarei hält sich in der Geschichte bis in unsere Tage. Heute sind die einst hochspekulativen Gedankengänge führender Philosophen von damals gewissermaßen in den gesunden Menschenverstand, vor allem auch den unserer Politiker, eingedrungen und halten ihn besetzt. Die Aufgabe der Kultur – der Bildung, des Fortschritts, der Aufklärung etc. – ist nach dieser Auffassung vor allem eines: Bekämpfung und Beseitigung der Barbarei. Wird etwa die Beschneidung Minderjähriger als Akt der Barbarei diagnostiziert (nach anderer Auffassung ist diese Beschneidung freilich selbst ein kultureller Akt), so muß er nach dieser Auffassung von Kultur beseitigt, muß Barbarei durch (wahre) Kultur ersetzt werden.

Daß diese Auffassung von Kultur einen interessanten Aspekt und auch eine wichtige Aufgabe der Kultur benennt, sei nicht be-

⁵ Vgl. hierzu auch Rauhut (1953), insbes. 82, 84–86.

⁶ Herder (o. J.), 508.

⁷ Herder (o. J.), 423.

⁸ Pufendorf (2002), 134.

stritten. Diese Auffassung war lange Zeit – und ist es immer noch – so faszinierend, daß man übersehen oder doch zumindest zu wenig beachtet hat, daß die Kultur in ihrem Kampf gegen die Barbarei selbst ein Barbarisches ausbildet, ein Barbarisches also, das von ihr gefördert wird und das es ohne sie nicht gäbe.

3. Die Barbarei der Kultur

In Anschluß an Nietzsche könnte man bei der Barbarei, die sich erst im Kampf der Kultur gegen die Unkultur ausbildet, von einer *Barbarei aus der Höhe* reden: einer Barbarei, die nicht von der Kultur in ihrem Kampf gegen das Rohe und Wilde der menschlichen Natur abgelöst wird, sondern einer Barbarei, die durch die Kultur in diesem Kampf erst entsteht.

Die hier unter dem Titel „Das Barbarische der Kultur“ versammelten Beiträge legen die Hand in diese Wunde der Kultur. Die Absicht des Herausgebers dieses Sammelbandes war demnach nicht, „repräsentative“ Beiträge zum Thema *Kultur überhaupt* wiederzugeben. Es wurden vielmehr allein solche Texte aufgenommen, die sich kritisch mit der Kultur, mit dem Barbarischen der Kultur auseinandersetzen, die sich kritisch bereits mit der Auffassung der Natur des Menschen als einer durch Kultur zu domestizierenden und zu bezwingenden auseinandersetzen. Jeder der hier abgedruckten Texte zeigt etwas auf von diesem Barbarischen in der Kultur, vom Barbarischen, das die Kultur selbst erzeugt. Dabei ist nicht entscheidend, ob das Wort „Barbarei“ eigens auftaucht. Es wird zwar in diesen Texten zum Teil auch selbst verwendet, am nachdrücklichsten bei Adorno, der etwa von einer „Dialektik von Kultur und Barbarei“ spricht. Entscheidend ist vielmehr das diagnostizierte oder auch nur – wie bei Platon – wider Willen aufgewiesene Phänomen eines Barbarischen inmitten der Kultur, einer kulturgenerierten Barbarei. So geißelt *Platon* die zu seiner Zeit ‚real existierende‘ Kultur des Auslebens der Homosexualität und des Triebhaften überhaupt, empfiehlt für dessen Bekämpfung aber selbst die barbarisch-rohe Gewalt, bei deren Einsatz es nicht unblutig zugeht; *Seneca* geißelt den korrumpierenden Kultur-Luxus, *Montaigne* den blinden Fleck einer jeden Kultur, für die Barbarei

immer nur die Barbarei einer anderen Kultur ist, *Rousseau* den kulturbedingten Sittenverfall, *Nietzsche* das Kulturfundament Grausamkeit, *Freud* die krankmachende kulturelle Sexualmoral, *Simmel* das sinnlose Anwachsen der Kultur, *Heidegger* das Technische aller Kultur und *Adorno* schließlich die kommerzialisierte und verwaltete Kultur.

Die hier vertretenen Philosophen thematisieren demnach alle den weiteren Kulturbegriff.⁹ Selbst dort, wo man die Kultur absetzt gegen andere menschliche Angelegenheiten, gelangt man durch die Bewegung des Gedankens zum weiteren Kulturbegriff. So geht Adorno zwar von den „geistigen Gebilden“ aus, aber durch deren unheilvolle Verquickung mit den unbefriedeten gesellschaftlichen Verhältnissen ist er dann doch sehr schnell – für einen Dialektiker nicht untypisch – bei den menschlichen Angelegenheiten überhaupt. Für Heidegger ist die Kultur zwar nicht das Gleiche wie die Technik, aber doch „dasselbe“: im Wesen identisch.

Klassifiziert man die hier vertretenen Kritiken unter dem Gesichtspunkt des näheren Gegenstands der Kritik, so lassen sich vier Arten der Kulturkritik unterscheiden. Das Barbarische der Kultur wird diagnostiziert unter dem Gesichtspunkt

- a) der Triebmanipulation (Platon, Freud);
- b) der Korruption der „Natur“ (des Wesens) des Menschen (Seneca, Rousseau);
- c) der Blindheit gegenüber der Fortführung und Vertiefung der Grausamkeit (Montaigne, Nietzsche);
- d) des hypertrophen, Natur und Mensch knechtenden systemischen Machtgebildes (Simmel, Heidegger, Adorno).

So unterschiedlich diese Arten der Kritik und die Diagnosen im einzelnen aber auch sind, sie treffen sich letztlich in dem entscheidenden Aspekt: Kultur kämpft nicht nur gegen die Barbarei der Natur, nicht nur gegen die Barbarei fremder oder früherer eigener Kultur – Kultur selbst gebiert aus sich heraus Barbarei, eine der

⁹ Vgl. etwa Freud (2000b, 220): „... das Wort ‚Kultur‘ . . . bezeichnet . . . die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen . . ., in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander.“

Kultur eigene, eine kulturspezifische Barbarei. Sie zu ignorieren potenziert diese Barbarei; sie zu bedenken kann ein Schritt sein hin zu einer genuineren, authentischen Kultur.

So ist das Anliegen dieses Sammelbandes kein bloß historisches. Das Barbarische der Kultur, das diese Klassiker der Philosophie diagnostizieren, es gilt – *cum grano salis* – leider immer noch für die gegenwärtige(n) Kultur(en). Es ist offenkundig, daß auch die gegenwärtige Kultur an diesem Barbarischen krankt, schwer krankt. Die Symptome mögen anders, ähnlich oder identisch sein – für deren Ätiologie ist ein Studium der vorliegenden Texte in jedem Falle hilfreich. Auch wenn es schwerfällt, in diesem Zusammenhang von Therapie zu reden: Jede politische Veränderung („Verbesserung“, „Reform“) der gegenwärtigen Kultur greift zu kurz, wenn sie sich nicht an den hier dargelegten philosophischen Diagnosen orientiert.

Die Kulturdiagnosen der hier vertretenen Philosophen werden mit ausgewählten *Originaltexten* dokumentiert; eine jeweils vorangestellte *Einführung* des Herausgebers gibt Auskunft über den Philosophen, seine Gesamtphilosophie sowie den Status des abgedruckten Textes im Gesamtwerk; ein ebenfalls vom Herausgeber verfaßter *Kurzkommentar* zum abgedruckten Primärtext ist diesem jeweils nachgestellt. Eine *Schlußbetrachtung* des Herausgebers über den Begriff „(Un-)Kultur“ gibt schließlich eine zusammenfassende Interpretation und umreißt die Aufgaben der Kulturphilosophie heute.

I. PLATON

Einführung

Platon, ca. 428 – ca. 347, entstammte einer vornehmen griechischen Familie und hatte neben philosophischen auch dichterische und politische Ambitionen. Die spezifisch dichterischen Ambitionen gab er bereits in der Jugendzeit durch den Einfluß des Sokrates auf, mit den politischen ist er sowohl in Athen als auch in Syrakus gescheitert: In Athen konnte er noch nicht einmal die Hinrichtung des Sokrates verhindern, in Syrakus den Tyrannen Dionysios nicht im Sinne seiner Philosophie beeinflussen. Im Jahr 387 gründete er in Athen seine eigene Philosophenschule, die Akademie.

Mit seiner vor allem in Dialogform überlieferten Philosophie stellte Platon wichtige Weichen der abendländischen Geistes- und Kulturgeschichte: Die Abwertung der Sinnlichkeit in erkenntnistheoretischer wie moralischer Hinsicht und die damit verbundene Auszeichnung der begrifflichen Erkenntnis und der übersinnlich-unvergänglichen Ideenwelt als der wahren Welt; die Zergliederung des Menschen als eines Wesens, das beiden Welten angehört, sowie die Annahme der Unsterblichkeit der Seele und eines göttlichen Weltbildners, der mit Blick auf die Ideen die Materie formt; die Bestimmung der Tugend als Voraussetzung und Grund der Glückseligkeit; die Strukturierung des Staates in Analogie zum Aufbau der menschlichen Seele.

Auch mit dem Dialog Phaidros, den man der mittleren Periode seines Denkens zuzählt und dem der hier abgedruckte Text entnommen ist, wird eine solche Weichenstellung mit der Dreiteilung der Seele in einen begehrenden, muthaften und vernünftigen Seelenteil vorgenommen. Dieser Dialog ist zweigeteilt, und der hier abgedruckte Text stammt aus dem ersten Teil, der vor allem das freundschaftlich-erzieherische Verhältnis des Mannes zum Knaben untersucht, der untersucht, ob es besser ist für den Knaben, mit einem in ihn verliebten Mann befreundet zu sein oder mit einem nichtverliebten. In einer ersten Rede, die dem Lysias zugeschrieben und von Phaidros dem Sokrates vorgelesen wird, werden vor allem die Nachteile der Liebe aufgeführt, die der Geliebte im Kontakt mit dem Verliebten erfährt. Auf den Verliebten, so der Tenor, ist kein

Verlaß, er folgt seiner Leidenschaft und gebärdet sich damit irrational; mit der Erfüllung seiner Begierde läßt auch das Interesse am Geliebten nach. Eine auf Liebe fundierte Freundschaft sei daher nicht auf Dauer gestellt; sie gewährleiste keine echte Freundschaft, damit auch keine wahre Erziehung des Geliebten. Da das Urteil des Sokrates über diese Rede nicht sehr günstig ausfällt, zwingt ihn Phaidros zu einer eigenen. Aber auch Sokrates spricht sich in seiner Rede gegen die Liebe und den Verliebten aus: Dieser folge dem Angenehmen statt dem Guten, der Begierde statt der Vernunft, nur das eigene Wohlergehen liege ihm am Herzen, nicht das des Knaben oder Jünglings.

Freilich stellt sich alsbald nach Ende der Rede des Sokrates heraus, daß seine eigene wie die Rede des Lysias berichtigt werden muß. Beide Reden hätten sich am Geist der Liebe schamlos vergriffen. Das wahre Wesen der Liebe zu zeigen, unternimmt nun Sokrates in seiner zweiten Rede, die hier vollständig abgedruckt ist. Sie setzt ein mit einer fulminanten Neudefinition der Liebe als eines „göttlichen (und göttlich machenden) Wahnsinns“ (*theiama-nia*). Wie in diesem Horizont die Homosexualität und alle Triebenergie plaziert wird, nach welchen Regeln sie in diesem Horizont domestiziert werden soll – das muß das Staunen jedes Lesers erwecken.

Interessant im kulturphilosophischen Sinne ist diese Rede auch deshalb, weil Platon sich hier gegen die ‚real existierende‘ (Sexual-)Kultur seiner Zeit wendet und weil er hier Anweisungen gibt, wie mit der Liebe im Sinne der Begierde – und damit der menschlichen Begierde überhaupt (*epithymia*) – umzugehen ist; weil er darlegt, wie diese elementare natürliche Kraft – wir sprechen heute vor allem mit Bezug auf das Sexuelle von *Libido* – durch Erziehung, also Kultur, gebildet werden muß, damit sich der Mensch wahrhaft menschlich verhalte und nicht wie ein Tier den Geliebten „anspringt“.

Sokrates' Preisrede auf Eros

Du mußt wissen, schöner Knabe, daß die vorige Rede vom Myrrhinusier Phaidros ist, dem Sohn Pythokles', die ich aber jetzt sagen werde, vom Stesimoros aus Himera, dem Sohne des Euphemos. Und so muß sie lauten: Nein, unwahr ist die Rede, welche behauptet, man müsse, auch wenn ein Verliebter erscheint, die Freundschaft des Nicht-Verliebten vorziehen, weil jener im Rausche, dieser bei Besinnung ist. . . .

[. . .]

Dieser Widerruf, geliebter Eros, sei dir so schön und gut, wie wir nur irgend vermochten, gewidmet und entrichtet, und wenn er hier und da, zumal in der Wahl der Worte, dichterisch klingen mußte, so war's um Phaidros' willen. Möchtest du dem vorhin Gesagten Verzeihung, diesem hier deine Gunst gewähren und wohlgesonnen und gnädig die Liebeskunst, die du mir schenktest, nicht entziehen noch verkümmern im Zorne. Gib mir, daß ich nur noch mehr als jetzt bei den Schönen in Ehren stehe. Haben wir aber, Phaidros und ich, in der vorhergehenden Rede etwas gesagt, was dir verhaßt ist, so rechne es Lysias, dem Vater jener Rede, zu und gebiete ihm Einhalt in solchen Reden und wende ihn zur Philosophie, wie sein Bruder Polemarchos sich zu ihr gewandt hat, damit auch dieser hier, sein Liebhaber, nicht weiter nach beiden Seiten schwanke wie jetzt, sondern ungeteilt unter philosophischen Gesprächen dem Eros sein Leben widme.

Kurzkommentar

Kulturarbeit als blutige Domestizierung des wilden Rosses (des Triebhaften)

Von dem, was Kultur ist, entwirft Platon in diesem Text ein Gemälde, das fasziniert und abstößt zugleich. Er entwirft ein Gemälde, das an zeichnerischer Dramatik und einprägsam-differenziertem Kolorit von keinem Nachfolger mehr übertroffen werden kann. Obgleich er einen Kulturbegriff im neuzeitlichen Sinne noch nicht kennt, weiß er genau, was Kultur zu leisten hat. Er weiß, welcher barbarisch-rohen Gewalt es bedarf, damit Kultur die vorkulturelle Barbarei zu bekämpfen vermag.

Ausgangspunkt hierfür ist die gleichnishafte Konzeption der menschlichen Seele als einer dreigeteilten: Ein wildes Pferd folgt „schamlos“ seinen Trieben; ein gutes, schamhaftes und gezähmtes Pferd unterwirft sich willig dem Lenker der beiden Pferde, dessen Aufgabe die Lenkung und damit Harmonisierung des Gespannes ist, d. h. vor allem: die Züchtigung des triebhaften Pferdes. Das Gespann ist, wie man leicht erkennt, nicht sehr homogen. Disharmonien, schwerste Zerwürfnisse sind programmiert. Das zeigt Platon vor allem am Problem der Homoerotik auf: Ganz im Gegensatz zu dem, was sich der heutige „gesunde“ und auf „Homo-Ehe“ drängende Menschenverstand darunter vorstellt, war die Homoerotik der Griechen nichts Selbstverständliches. Die Homoerotik, als „sexuelles Ereignis“, soll nach Platon *n i c h t* sein. Sie ist „naturwidrig“ (*p a r a p h y s i n*), d. h. wesenswidrig, sie verstößt gegen das ursprüngliche Wesen des Menschen. Sie „verdankt sich“ dem wildschamlosen Pferd, also der kulturell noch nicht domestizierten ursprünglichen Trieb- und Lebensenergie des Menschen, seiner „Libido“. Doch daß diese Libido bei den Griechen insbesondere homoerotisch ausgerichtet ist, ist offenbar kulturbedingt. Platon kann nicht verborgen geblieben sein, daß sie bei den „Barbaren“ nicht vorkam, zumindest nicht in der Weise wie bei den Griechen „gepflegt“ wurde. Man geht nicht zu weit mit der Behauptung, daß die Homoerotik für Platon – mit einem Begriff aus späterer Zeit bezeichnet – eine *K u l t u r s c h a n d e* ist. Platon hat mit der Homoerotik so große Schwierigkeiten, daß er den erhabenen Entwurf seiner Ideenlehre in Anspruch nehmen muß, um mit ihr gedanklich

annähernd zurechtzukommen, um sich zu erklären, wie es zu solch einer verwerflichen, ja „unmöglichen“ sexuellen Handlung kommen kann. (Platon-Experten sagen uns immer wieder, welche zentrale Stellung der *Phaidros* in der Entwicklung der Ideenlehre einnimmt. Was eigentlich spricht gegen die Behauptung, die Homoerotik sei der eigentliche Anlaß zu solch einer „Lehre“ gewesen?) Man achte doch in dem hier abgedruckten Text darauf, wie umständlich, wie mühsam Platon zu erklären versucht, was der heutige „gesunde“ Menschenverstand mit einem Achselzucken und dem Hinweis auf die „Triebnatur“ oder „genetische Veranlagung“ des Menschen abtun würde.

Aber mit dem „Gedankengebäude“ Ideenlehre allein ist es bei der Bekämpfung der Homoerotik natürlich noch nicht getan. Das „wahre“ Gute und die „wahre“ Schönheit zu denken und zu verstehen heißt in diesem Falle noch lange nicht, das Gute tun, den schönen Jüngling nur betrachten, sich von ihm nur an die Idee des Schönen „erinnern“ zu lassen, um zu dieser zurückzugelangen. Um der Homoerotik die Schande des *wesenswidrigen* „Anspringens“ (*epipedan*: anspringen, daraufspringen, anfallen) des begehrten Lieblings durch das „schlechte Pferd“ (hier bereits beginnt die Drastik von Platons Szene) zu nehmen und sie zu einem Kulturgeschehen zu machen, das den Regeln der Besonnenheit und der Vernunft nicht zuwider ist – dazu bedarf es des größten Energieaufwandes: Das wilde Pferd muß gebändigt, die „tierische Art“, sich zu gatten, eliminiert werden. Dies ist zwar nach Platon nicht unmöglich, aber man muß dafür das wilde Pferd blutig zurichten, ihm durch die entsprechende Handhabung des Zaumzeugs Lippen und Zunge bluten lassen und mittels Sporn und Peitsche¹ Knie und Hüften auf den Boden zwingen. Ohne dieses Blutopfer, erfahren wir von des Sokrates Rede auf den Eros, ist die Zähmung des Triebes, also die Erziehung durch Kulturarbeit, nicht möglich.

¹ Die Peitsche ist also am Anfang (Platon) wie am Ende der Metaphysik (Nietzsche: Wenn du zum Weibe gehst, d. h.: wenn du dich mit noch nicht vollständig Kultiviertem befaßt – das Weib als imago der Natur –, vergiß die Peitsche nicht!), das adäquate Züchtigungswerkzeug, das der abendländische Philosoph empfiehlt. Und Blut fließt bei Platon wie bei Nietzsche, der sogar vom „bluttriefenden Sieger Kultur“ spricht.

Was Platon hier entwirft und ausmalt, ist in seinem eigenen Verständnis aber keine Kritik der Kultur als solcher. Kritisiert wird die ungezügelter Libido des Menschen; kritisiert wird damit freilich auch die real existierende griechische Kultur – kritisiert wird aber nicht die Kultur überhaupt. Ganz im Gegenteil: Was gebändigt werden soll, ist ja die wilde und verwerfliche Energie des Menschen, der begehrende Teil der Seele, die Begierde (*epithymia*). Das Barbarische liegt nach Platon in dieser libidinösen Energie des Menschen. Daß es die Kultur z. Zt. Platons nicht geschafft hat, diese Energie zu kanalisieren und sublimieren, ist kein Verdikt gegen die Kultur überhaupt. Im Gegenteil: Die Zähmung dieser Energie kann nur mittels kultureller Erziehung gelingen: des Liebenden durch die Philosophie und des Geliebten durch das Vorbild des Liebenden. Der Liebende soll sich vom schönen Knaben nur an die jenseitige Schönheit erinnern lassen und darf ihn nicht bespringen wie ein Tier das andere Tier. Und der Knabe muß sich der sittlich-göttlichen Lebensführung des Liebhabers anschließen.

Auf einen groben Klotz muß ein grober Keil. Und so zeigt bereits der Platonische Text, was *mutatis mutandis* für die Kulturdiagnosen auch der anderen hier zu Wort kommenden Philosophen gilt: Durch das Gewalttame dieses Erziehungsvorganges wird die Kultur selbst barbarisch – notwendigerweise. Das Barbarische, das sie bekämpfen will, wird in ihre eigene Mitte eingepflanzt. Das, was zu bekämpfen sie angetreten ist, wird auf andere Weise potenziert. Beinahe überflüssig zu bemerken, daß das böse und durch Züchtigung „gedemütigte“ und „geknechtete“ Roß, so Platon, immer dann seine Chance suchen wird, wenn die beiden anderen Seelenteile weniger wachsam sind. Es wird sich für die erlittene Züchtigung nicht nur schadlos halten, sondern über das Ziel hinauschießen und – um im Bild zu bleiben – auch all das anspringen, was es ungebändigt gar nicht angesprungen hätte! Hier sind die Katastrophen der Kultur vorgezeichnet!

Von Versöhnung der drei Seelenteile kann also keine Rede sein. Die Libido, Natur, wird nicht einfach in Kultur „aufgehoben“. Die Natur wird zwar nicht totgeschlagen – das gelingt (leider) nicht –, aber immerhin blutig geschlagen. Kulturarbeit ist Herrschaft, blutige Herrschaft der „gutwilligen“ Kräfte der menschlichen Seele

über den rohen und ungebändigten Teil der Seele. Was die libidinösen Energien im engeren Sinne angeht, wird der Arzt und „Doktor der gesamten Heilkunde“ Sigmund Freud (vgl. Kap. 6), an einem gewissen Endpunkt der abendländischen Kulturarbeit angelangt, die Rechnung präsentieren – wohlgemerkt die Rechnung, die auch die beiden g u t e n Teile der Seele betrifft: die kulturbedingte neurotische Krankheit.