

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

ZWEIMONATSSCHRIFT DER
INTERNATIONALEN
PHILOSOPHISCHEN FORSCHUNG

SCHWERPUNKT
WOZU BERECHTIGT NOT?
ZUR MORALISCHEN BEDEUTUNG
VON AUSNAHMESITUATIONEN

Buchkritik

Arnd Pollmann

Aus der Zukunft für die Vergangenheit lernen

DOI 10.1515/dzph-2014-0078

Peter Sloterdijk. Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne. Berlin: Suhrkamp, 2014, 489 Seiten.

Auf den Fluren philosophischer Akademien hierzulande gehört es beinahe zum guten Ton, ein eher grundsätzliches Problem mit Peter Sloterdijk und dessen philosophischen Ambitionen zu haben. Während das Feuilleton den nonkonformen und bisweilen großspurig agierenden Denker nach wie vor hofiert, ist man sich innerhalb der Institute oder am Rande philosophischer Tagungen meist und rasch einig, dass Sloterdijks Denken fachlich kaum ernst zu nehmen sei: Die Manierismen und „Metapherdelirien“ seiner Sprache verdeckten bloß analytische Mängel; die fast maßlose Disparatheit seiner Themen sei lediglich Ausdruck fehlender Systematik und mangelnder akademischer Ausdauer; das Werk insgesamt werfe nichts als diskursive „Nebelkerzen“ und lasse dabei allenfalls „fatalen Tiefsinn“ durchblicken. Allein der Umstand, dass es in der jüngeren Vergangenheit gleich zwei sogenannte Sloterdijk-Debatten von künstlich skandalisierter Heftigkeit gegeben hat – die erste im Anschluss an dessen biopolitische Forderungen nach „Regeln für den Menschenpark“ (1999) und eine zweite in der Folge seiner steuerrechtlichen Gedankenspiele zu einer „Revolution der gebenden Hand“ (2009) –, spricht offenbar nicht nur für ein gewisses Erregungspotenzial seiner Schriften, sondern zugleich auch für eine korrespondierende Erregungsanfälligkeit der professionellen Zunft mit Blick auf seine Person. Dass Sloterdijk weit mehr als viele andere Philosophinnen und Philosophen in der Öffentlichkeit Gehör findet, erklärt diese vehemente Ablehnung ebenso wenig wie etwa auch der weit verbreitete Verdacht, dass sein mit Rüdiger Safranski unternommenes TV-Experiment eines „Philosophischen Quartetts“ immerhin doch so kläglich scheiterte, dass es die zeitgenössische deutsche Philosophie als solche in Verruf gebracht haben könnte.

Allerdings ist hier keineswegs der geeignete Ort, um intellektuelle Mentalitätsforschung zu betreiben oder um die ja auch zu vielen anderen Zeiten virulente Frage zu erörtern, wer den philosophischen Zeitgeist bestimmt – und bestimmen darf. Von Belang ist an dieser Stelle vor allem der rezeptionelle Hinweis, dass sich die bisweilen doch recht überspannte Kritik an Sloterdijk nur selten auf eine genaue Lektüre seiner einschlägigen Werke stützt. Meist werden seine eher kleinen, randständigen Gelegenheitsschriften zum Stein des Anstoßes, nicht aber seine philosophischen Hauptwerke.¹ Abgesehen davon, dass es unter hermeneutischen Gesichtspunkten nicht gerade „heroisch“ anmutet, einen Denker gezielt an seinen schwächsten Stellen zu treffen: Diese Rezeptionspraxis ist umso bedauerlicher, als eine unvoreingenommene Lektüre dieser Hauptwerke vielfältige und sehr wohl auch produktive Anknüpfungspunkte an aktuelle fachinterne Debatten offenlegt.

So könnte etwa von Sloterdijks Dissertationsschrift *Literatur und Lebenserfahrung* (1978) die zeitgenössische Ethik-Debatte um „narrative Identitäten“ profitieren. Seine Habilitationsschrift *Kritik der zynischen Vernunft* (1983) – Sloterdijks einziges Werk, das eine gewisse fachphilosophische Rezeption erfahren hat² – weist mit ihrer ideengeschichtlich situierten Fundamentalkritik des „aufgeklärten falschen Bewusstseins“ fruchtbare Parallelen zu ungebrochen wichtigen Anliegen der Kritischen Theorie auf. Seine philosophischen Werksinterpretationen, etwa zu Nietzsche und Heidegger, ermöglichen vergleichsweise entspannte, zugleich aber auch existenziell tiefsinnige Lektüren jenseits eingefahrener philologischer Exegesen und Gefechte. Die monumentale *Sphären-Trilogie* (1998–2004), die seit Erscheinen des ersten Bandes *Blasen* geradezu verspottet, wenn auch selten gelesen wurde, entfaltet eine spannende Geschichtsphilosophie der Intersubjektivität und gemeinsamen In-der-Welt-seins und damit zugleich auch eine Phänomenologie geteilter Lebensräume – von der intimen Zweisamkeit bis hin zur Desintegration fortschreitender Globalisierung. Die Studien zum *Weltinnenraum des Kapitals* (2005) ergeben eine historisch originelle Zeitdiagnose des expansiv-imperialistischen Spätkapitalismus. Die politische Psychologie der kollektiven Wut und des Stolzes, die Sloterdijk in *Zorn und Zeit* (2006) entwickelt hat, ließe sich mühelos mit der zeitgenössischen Sozialphilosophie politischer Anerkennungskämpfe ins Gespräch bringen. Der Bestseller *Du mußt dein Leben*

¹ Als Ausnahmen seien erwähnt: P. Glotz et al., Peter Sloterdijks „Kritik der zynischen Vernunft“, Frankfurt am Main 1987; M. Jongen, S. van Tuinen u. K. Hemelsoet (Hg.), *Die Vermessung des Ungeheuren: Philosophie nach Peter Sloterdijk*, München 2009.

² Selbst Jürgen Habermas war seinerzeit sehr angetan. Vgl. ders., *Zwischen Heine und Heidegger*, in: ders., *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt am Main 1985, 121–125.

ändern (2009) revitalisiert das Anliegen einer philosophischen Anthropologie des sich „übend“ perfektionierenden Mängelwesens. Und von Sloterdijks Poetik-Vorlesungen *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen* (1988) wäre nicht zuletzt in performativer Hinsicht zu lernen, wie an der Schnittstelle von Akademie und interessierter Öffentlichkeit zu philosophieren wäre. Kurzum: Sobald man sich ein wenig eingelesen hat, würde man sich auch von anderen Leserinnen und Lesern etwas mehr hermeneutisches Wohlwollen wünschen.

Sloterdijk selbst ist freilich nicht ganz unschuldig an diesem fast vollständigen Abbruch der fachinternen Kommunikation. Falls er in seinen Schriften überhaupt einmal auf aktuelle philosophische Debatten zu sprechen kommt, dann selten einmal anders als spöttisch und belehrend. Das ist ganz fraglos ein enormes Defizit seiner Schriften, vielleicht aber auch selbst schon das trotzig Resultat einer nicht ganz freiwilligen akademischen Isolation, die Spuren hinterlassen hat. Überhaupt meint man in letzter Zeit immer deutlicher einen leicht ressentimentgeladenen Grundton aus seinen Arbeiten herauszuhören. Und schon der Titel seines neuesten Buchs *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit* (2014) lässt befürchten, dass hier ein altväterlich gestimmter und verärgerter Geschichtenerzähler zu einer innerfamiliären Standpauke, zu einem Akt der mentalen Enterbung oder – schlimmer noch – zu einem philosophischen Erziehungsratgeber ansetzt. Doch dieser Eindruck täuscht, denn der Titel des Buches bringt sehr genau das zentrale sozial- und geschichtsphilosophische Anliegen Sloterdijks auf den Punkt, das mit seiner Person und Rezeption rein gar nichts zu tun hat. Das neue Buch ist vielmehr an einer methodisch ungewöhnlichen Betrachtung der historischen Prekarität von gesellschaftlichen Generations- und Traditionswechseln interessiert. Von diesen – bisweilen riskanten oder gar explosiven – Transformationsprozessen will Sloterdijk zeigen, dass sie sehr häufig von politischen, religiösen oder auch intellektuellen Bewegungen unterminiert, aber zugleich auch vorangetrieben werden, die auf demonstrativ brachiale Weise ihre eigene Tradition, Abstammung und Herkunft leugnen. Und wer bereits an dieser Stelle den im Feuilleton bisweilen kolportierten Befund bestätigt sieht, Sloterdijk sei ein „Neokonservativer“, wird am Ende der jeweils eigenen Lektüre überrascht sein, dass Sloterdijk selbst mit diesen „schrecklichen Kindern“ sehr viel mehr sympathisiert, als man es auf Anhieb vielleicht vermuten würde.

Seit dem Abschluss seiner *Sphären*-Trilogie treibt Sloterdijk ein soziokulturelles Problem um, das die Sozialwissenschaften gemeinhin auf den Begriff der gesellschaftlichen „Reproduktion“ bringen: Wie gelingt es kollektiven Großkörpern, ihre jeweils eigenen sozialen, kulturellen und ökonomischen Verhältnisse aufrechtzuerhalten oder sogar auf höherer Stufe fortzuentwickeln? Die sozialwissenschaftliche Zuspitzung, die diese Frage im Rahmen von Sloterdijks Inter-subjektivitätstheorie erfährt, folgt dabei zunächst – eher klassisch – dem Pfad

neuzeitlicher „Individualisierung“: Nimmt man das moderne Subjekt westlicher Prägung ins Visier, das sich aus fremdbestimmten und teilweise unterdrückenden, zugleich aber auch orientierenden und schützenden Gemeinschaftszusammenhängen herausarbeitet, so wird eine „Zivilisation wie die unsere, die auf der Integration individualistischer Populationen in riesenhaften politischen Großkörpern beruht, [...] eine real existierende Höchstunwahrscheinlichkeit“.³ Wie soll es diesen individualisierten Gesellschaften gelingen, ihre tendenziell auf Unabhängigkeit pochenden und dabei merklich auseinanderdriftenden Mitglieder so mit kollektiven Überzeugungen einer lebensweltlichen oder gar schicksalhaften Verbundenheit zu versorgen, dass ihr Bestand längerfristig gesichert ist und somit stets aufs Neue „Integration“ möglich wird? Diese Fragestellung mag auf Antrieb sehr wohl konservativ, zumindest aber kommunitaristisch klingen, doch ihre Stoßrichtung ist „bewahrend“ bloß insofern, als Soziologie *immer* konservativ ist, sobald es ihr um gesellschaftliche Reproduktion geht. Ob man sich nun aus Sicht von Marx, Simmel, Durkheim, Habermas oder auch Luhmann um den Fortbestand von System und Lebenswelt sorgt, stets ist man mit Blick auf die „ungesellige Geselligkeit“ (Kant) des Menschen auf folgende Diagnose verwiesen: Der Unabhängigkeitsdrang moderner Individuen wirkt immer auch entwurzelnd, sozial desintegrierend oder sogar zentrifugal, und er stellt den gesellschaftlichen Reproduktionsprozess damit vor gewaltige Aufgaben permanenter Integration.

Diese – soziologisch fraglos geläufige – Zeitdiagnose wird in Sloterdijks neuem Buch aufgegriffen, er will ihr aber zugleich auch neuen Schwung geben, indem er grundbegrifflich „umstellt“: Die durch individuelle Sezessionsbewegungen gefährdete Reproduktion der Gesellschaft soll fortan buchstäblich als ein vielgestaltiger Prozess riskanter „Vererbungen“ gedacht werden. Die moderne Freiheit des Individuums wird somit zuvorderst als eine – mitunter rabiate – „Freisetzung“ von familiärer Herkunft und kultureller Tradition interpretiert. Es ist die bloß vermeintliche Freiheit eines Individuums, das zwar „sein Leben selbst in die Hand nimmt“, dies aber zugleich auch als eine „intim erlebte Herkunftsschwäche“ (82) erfährt. Positiver formuliert: Der Begriff des modernen Individuums steht für eine „autoplastische“ Selbstschöpfung aus dem intergenerationellen Nichts, die möglichst frei von familiären und traditionellen Bindungen agiert und somit kreativ neu ansetzen will. Das autonome Subjekt startet so als ein „ontologisches Halbfabrikat“, das „zur Fertigstellung in der Werkstatt des ‚eigenen Lebens‘ bestimmt“ ist (83). Und in eben diesen Hobbykellern der Moderne geraten rasch die riskanten sozialen Vererbungslinien, kulturellen „Filiationen“ und damit immer auch identitätsbestimmenden Abstammungsver-

3 P. Sloterdijk, *Streß und Freiheit*, Frankfurt am Main 2011, 10.

hältnisse aus dem Blick, die von einer Generation zur nächsten weitergegeben werden müssen und mit denen die gesellschaftliche Reproduktion jeweils interpersonal bzw. innerfamiliär und damit überaus konkret auf dem Spiel steht.

Tatsächlich sind es ja bisweilen sehr handfeste Praktiken der Fortpflanzung, Erziehung und Bildung, die dafür sorgen, dass der lebensweltliche Fundus an geteiltem Wissen und orientierender Moral von den Eltern auf die nächste Generation übergeht. Und verweigern sich die eigenen Kinder trotz dieser praktischen Vererbungsprozessen, so ergeben sich – zunächst innerfamiliär, unter Umständen aber auch auf Ebene einer ganzen Generation von Trotzköpfen – lebensweltliche „Kopierfehler, Traditionsabriss und verzerrte Fortsetzungen der Überlieferung“ (313) und damit insgesamt eine überaus krisenfällige Zivildynamik. Sloterdijk selbst betrachtet diese riskanten Prozesse, die er ein wenig zu oft und überpointiert als „bastardisch“, nie aber als „pubertär“ bezeichnet, weit eher mit amüsiertem Staunen darüber, was trotz massiver Generationsstreitigkeiten an gesellschaftlicher Reproduktion möglich bleibt, als mit dem rückwärtsgewandten Bedauern, dass im Zuge dieser fragilen Transformationen und Traditionsabbrüche auch vieles verloren geht. Die Moderne wird daher zunächst als ein kreativ-rebellischer „Habitus“ der ausgeschlagenen Erbschaften begrüßt und damit als ein aufsässiges Zeitalter eruptiv erwachender „Aspirationen“ ungehorsamer Kinder, die geradezu unentwegt auf eine Delegitimierung des bloß Überlieferten und Bestehenden zielen – und sich davon zugleich auch eine Überwindung ererbter Unterprivilegierung und Entrechtung sowie angebotener Statusnachteile und Herkunftsmakel erhoffen (392).

Diese Überlegungen mögen vorderhand den Hautgout eines philosophischen Aufgusses nietzscheanischer Extrakte genealogischer Moralkritik ausströmen, aber die argumentative Stoßrichtung ist eher affirmativ als pseudoaristokratisch: Die moderne Forderung nach moralischer und politischer „Gleichheit“ folgt nach Sloterdijk nicht etwa, wie noch Nietzsche vermutete, dem ressentimentgeladenen Wunsch, die sogenannten Herren auf ein unteres und somit gemeinsames Minimalniveau herabzuziehen. Im Gegenteil: „Jede und Jeder soll das Recht haben, zu den Besten zu gehören.“ (396) Und eben deshalb ist es bisweilen nötig, demonstrativ oder gar rabiat die eigene Abstammung und Herkunft zu leugnen. Der politische Egalitarismus der Moderne ist folglich eine wichtige „Anthropotechnik“ und Akrobatik „vertikalen“ Sich-empor-Streckens.⁴ Und so setzt mit der Moderne ein „Weltalter der Reklamationen“ (425) ein, das auf uneingelöste Gleichheitsversprechen pocht und damit nicht nur ein vermehrtes Aufkommen an politischen

⁴ Hier zeigen sich die Parallelen zu P. Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern*. Über Anthropotechnik, Frankfurt am Main 2009.

Forderungen nach gelebter Gleichberechtigung provoziert, sondern zugleich auch der Entfaltung eines lebensweltlichen Individualismus den Weg bereitet. Das ist durchaus kein Widerspruch und aus Sicht von Sloterdijk auch nicht kritikwürdig: Eine *richtig* verstandene Gleichheit unter modernen Vorzeichen meint gerade nicht, wie der konservative Mainstream das gerne hätte, die Nivellierung individueller Eigenarten, sondern zuvorderst eine Gleichheit subjektiver Aufstiegs- und Entfaltungsmöglichkeiten.

Gleichwohl hat Sloterdijk an diesen „schrecklichen Kindern“ der Moderne auch etwas auszusetzen. Diese Kritik setzt aber erst an dem Punkt ein, wo die Ambitionen und Aspirationen jener Kinder überhandnehmen, potenziell gewalttätig oder sogar totalitär werden und in revolutionären Terror umschlagen. Damit ist eine spezifisch moderne Dialektik überbordender Wünsche nach Freisetzung angedeutet, aus der Sloterdijk im Verlauf des Buches und in einer kaum weniger überbordenden Revue historischer, ideengeschichtlicher und kunstgeschichtlicher Episoden eine Geschichtsphilosophie in „abkühlender“ Absicht generiert: Sie richtet ihren Sensor auf die dynamischen Überhitzungen einer sich unentwegt selbst überbietenden und immer häufiger auch zerstörerischen Reproduktion moderner Denk- und Lebensverhältnisse, die unbedingt eine Art Temperatursturz nötig hätten. Sloterdijks zentrale These, die er wie einen thermodynamischen Hauptsatz variiert, lautet: „Im Weltprozess nach dem Hiatus [gemeint ist die französische Revolution, die laut Sloterdijk den entscheidenden Einschnitt der Moderne markiert, A. P.] werden ständig mehr Energien freigesetzt, als unter Formen überlieferungsfähiger Zivilisierung gebunden werden können.“ (85)

Diese Annahme einer „chronischen Wunschaufreizung“ (83) ist keineswegs bloß ein verspielter Gedanke, sondern eine solide und anwendungsfreundliche Grunddiagnose, deren insgesamt 25 exemplarische – „tragische oder erheiternde“ – Illustrationen zu den anregendsten und prägnantesten Passagen des Buches gehören (87 ff.). Um einige Beispiele zu nennen: Die in der Moderne freigesetzte Menge an Bedürfnissen nach gesellschaftlichen Statusvorteilen und sozialer Anerkennung übersteigt bei weitem das, was durch intersubjektive Zuwendung faktisch befriedigt werden kann. Die wachsende Zahl an individuellen Rechtsansprüchen und Rechtsstreitigkeiten sprengt die Kapazitäten des Gerichtswesens. Das kapitalistische Wirtschaftssystem stimuliert unentwegt mehr Konsumanliegen, als durch real produzierte Güter bedient werden können. Das Finanzsystem vergibt ständig weit mehr Kredite, als jemals zu tilgen sind. Die Zahl der Schulden und Probleme, die an nachfolgenden Generationen vererbt werden, wächst rasanter als deren Schuldtilgungs- und Problemlösungsfähigkeiten. Die globale Landflucht überschreitet die Aufnahmekapazitäten der Großstädte. Das Ausmaß an Straßen- und Reiseverkehr übersteigt immer häufiger präventive Möglichkeiten des Kollisionsschutzes. In den Zonen des Wohlstands wachsen die Fettreser-

ven und Müllberge derart stark, dass sie durch Diäten und Recycling nicht mehr abgebaut werden können. Immer mehr Krankheiten werden klassifiziert und diagnostiziert, ohne dass man dieser noch Herr werden könnte. Es werden erotische Begehrllichkeiten geweckt, die durch reale oder legale Sexualität kaum mehr zu absorbieren sind usw.

Die Zusammenstellung dieser Beispiele wirkt reichlich bunt, sie ist aber nur scheinbar ohne Zusammenhang, denn all diesen Beispielen ist eine phantasmatische Grundspur der Moderne gemein, die für wachsende individuelle Frustrationen und damit unentwegt für soziale Risiken und Nebenwirkungen sorgt: Stets geht es bei diesen Entwicklungen um die zeitdiagnostische und zugleich geschichtsphilosophische Beobachtung, dass die Moderne auf letztlich desintegrierende Weise mehr Erwartungen weckt, als sie befriedigen kann. Aus einem zunehmend „unbeherrschbaren Zuviel von heute“, welches das Resultat überbordender Träume von einem besseren Leben ist, ergeben sich „die auf spätere Tage verschobenen Verhängnisse“ (370). Anders gesagt: Die absehbare „Zukunft“ wird verständlich als eine „Deponie für die Illusionsabfälle der überforderten Gegenwart“ (ebd.), deren ordnungsgemäße Beseitigung spätere Erben höchst sicher verweigern werden. Spätestens an dieser Stelle zeigt sich einmal mehr die zeitdiagnostische Nähe Sloterdijks zu traditionellen Anliegen der Kritischen Theorie: Die „schrecklichen Kinder der Neuzeit“ sind wie Zaubrerlehrlinge einer wild gewordenen, weil generationell und kulturell entwurzelten Vernunft, deren „Wünsche durch ihr Wahrwerden das Fürchten lehren“ (53).

Bei Sloterdijk ist damit eine methodologische Umkehrung jener geschichtsphilosophischen Langzeitperspektive verknüpft, die in der traditionellen Geschichtsphilosophie der Aufklärung noch mit der Hoffnung verbunden schien, aus einer bestimmten Version der erzählten Vergangenheit eine erbauliche Lehre für die Zukunft ableiten zu können. Das geschichtsphilosophische Motto lautet nun umgekehrt: Aus der Zukunft für die Vergangenheit lernen! Oder wie Sloterdijk selbst es formuliert: „Wie wäre es, wenn wirklich erst das unerwartet Neu-Gekommene, das nie zuvor Geschehene und völlig Unerwiesene uns dereinst entschlüsseln, was das Heutige, das Gestrige und das Alte davor bedeutet haben werden?“ (34) Um zu verdeutlichen, wie Sloterdijk sich diesen geschichtsphilosophischen Perspektivwechsel vorstellt, soll hier nur eines von vielen der im Buch verhandelten Geschichtszeichen zur Andeutung kommen. Es besitzt für Sloterdijk jedoch eine besondere historische Symbolkraft, weil sich das gemeinte Geschehen am Vorabend der französischen Revolution ereignet haben soll.

Es war die Madame de Pompadour, die im Jahre 1757 auf einem dekadenten Fest am Hofe Ludwigs XV., als sich die Niederlage der französischen Truppen bei Roßbach herumzusprechen begann, den Untergang des Ancien Régime voraus-

ahnte und das Bonmot prägte: „Nach uns die Sintflut!“. Doch nur wir Nachgeborenen können wissen, so Sloterdijk, dass es bereits an diesem Abend um eine alsbald einsetzende „permanente Flut“ von politischen Umstürzen ging, die von der französischen Revolution über die russische Oktoberrevolution bis hin zur Machtergreifung der Nazis reichen würde. Bei aller gebotenen Differenzierung: All diesen Revolutionen ist gemein, dass sie das „Alte“ nachhaltig wegschwemmen und delegitimieren wollten, sehr bald aber schon einsehen mussten, dass sie angesichts der historischen Beharrungskräfte der bekämpften Traditionen zu Mitteln totalitären Terrors würden greifen müssen. Folglich deutet Sloterdijk das oft dekadent missverstandene Bonmot der Madame de Pompadour – wie zahllose andere historisch neuralgische Anekdoten und Sentenzen – retrospektiv so, dass sich in diesem Ausspruch bereits eine spätere Sintflut an revolutionären und destruktiven Aspirationen ankündigt, von der die Urheberin selbst noch gar nichts geahnt haben kann. Weniger verblümt ausgedrückt: Erst zukünftige Ereignisse erweisen scheinbar zeitgebundene Episoden und Vorkommnisse der Vergangenheit als Vorboten barbarischer Zivilisationsbrüche.

Nun ist aber die narrative Auswahl dieser im Einzelnen oft spannenden Episoden, die jenen „permanenten Tumult aus Umstürzen und Entwurzelungen“ (55) mit „Drift ins Bodenlose“ (95) illustrieren sollen, insgesamt doch sehr willkürlich, fragmentarisch, idiosynkratisch und teilweise sogar bizarr und halsbrecherisch. Sloterdijk eilt von der bereits erwähnten Madame de Pompadour über den Henker Ludwigs XVI. zu Napoleon, der sich selbst zum Kaiser krönt, von dort weiter zu Nietzsches Frage „Stürzen wir nicht fortwährend?“ und der Gründung der Züricher Dada-Bewegung, von Kafkas „Brief an den Vater“ zur Hinrichtung der russischen Zarenfamilie im Juli 1918, von den Moskauer Schauprozessen über Himmlers berüchtigte Posener Rede bis hin zum Zusammenbruch des Währungssystems von Bretton Woods und dem autodestruktiven Individualitätskult der Postmoderne: Mit all diesen und zahllosen weiteren Beispielen will Sloterdijk zeigen, wie sich eine ursprünglich rebellische Gewalt abbrechender Filiationen und verweigerter Erbfolgen auf mitunter fatale Weise in die Geschichte zivilisatorischer Umbrüche einschreibt, und wie dabei das „Handeln in der Bodenlosigkeit dem Gesetz steigernder Selbstradikalisierung unterliegt“ (162). Um es zugleich mit Hegel und Goethe zu sagen: Die post-revolutionären Geschäftsführer des Weltgeistes werden die Geister, die sie riefen, nicht mehr los. Und doch verliert man beim Betrachten dieser vielfältigen Illuminationen nicht nur rasch den historischen Überblick, sondern zugleich auch den roten Faden der geschichtsphilosophischen Methode: Sloterdijk verweigert den Weg einer für Kohärenz sorgenden „großen Erzählung“, er betritt vielmehr unzählige und sich teilweise durchkreuzende Schleichwege durch das Dickicht zivilisatorischer Erbverweigerungen und schlägt dabei doch auf derart unsystematische Weise Schneisen in

das Gehölz moderner Selbstüberbietung, dass einmal mehr gilt: Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht.

Vor allem aber schwindet in dieser historischen Revue des Sieges „der Mode [bzw. der Moderne, A. P.] über die Sitte“ (272) die Plausibilität der historisch hergeleiteten Zeitdiagnose. Diese behauptet ja bereits im Titel des Buches, dass es um „schreckliche Kinder der Neuzeit“ gehe. In der geschichtsphilosophischen Rückschau jedoch werden selbst antike Helden wie Ödipus (273 ff.) und Jesus (278 ff.) zu Galionsfiguren einer selbst gewählten Enterbung. Nur um nicht missverstanden zu werden: Gerade diese Interpretationen zu Ödipus und Jesus – den Filiationsverweigerern und „Bastarden“ *par excellence* – gehören zu den originellsten Passagen des Buches. Aber sie passen dennoch nicht zur zivilisationskritischen Grundthese einer sich allererst post-revolutionär selbst überbietenden „Moderne“ – es sei denn, man wollte historisch allzu grobschlächtig verfahren und behaupten, die Moderne setzte bereits in Theben und Nazareth ein; so wie ja auch Horkheimer und Adorno einst die Geburtsstunde der europäischen Aufklärung in die Reisezeit des in der Welt umherirrenden Odysseus vorverlegt haben.

Darüber hinaus bleibt bis zuletzt doch sehr unklar, wie weit genau Sloterdijks eigene Sympathie für die schrecklichen Kinder der Neuzeit reicht. Seine Interpretationen pendeln zwischen den Gemütslagen emphatischer Identifizierung und euphorischen Aufbruchs einerseits, ironisierender Abfälligkeit und apokalyptischer Endzeitstimmung andererseits. Problematisch ist diese demonstrative Ambivalenz aber nicht deshalb, weil Sloterdijk damit einmal mehr übereifrige Erwartungen mancher Kritikerinnen und Kritiker durchkreuzt, die ihn gern in eine „Schublade“ stecken würden. Problematisch ist diese Unentschiedenheit vor allem aus Sicht des zu Beginn beklagten Abbruchs der fachinternen Diskussion und so manchem verwandten geschichtsphilosophischen Theorieanliegen, das heute auf eine Rehabilitation und Wiederbelebung der noch immer diskreditierten Disziplin hofft:⁵ Sollen die „schrecklichen Kinder“ der Moderne letztlich verstoßen oder aber doch mit Liebe überhäuft und so in den Kreis der Familie zurückgeführt werden? An dieser zunächst rein metaphorischen Frage entscheidet sich die historisch, politisch, ökonomisch oder auch ökologisch überaus reale Alternative zwischen einer rebellischen, verschwenderischen und ohne jede Rücksicht auf Verluste an zusammenschweißenden Traditionen agie-

⁵ Der Umstand, dass der XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 in Münster unter dem Titel „Geschichte – Gesellschaft – Geltung“ stattfand, darf samt einiger der speziell dort zur Geschichtsphilosophie abgehaltenen Kolloquien und Sektionen als Indiz für ein wiedererwachtes Interesse gedeutet werden. Zum historischen Stand der Disziplin vgl. M. Schloßberger, *Geschichtsphilosophie*, Berlin 2013.

renden Zukunftsgewandtheit einerseits und einer braven intergenerationellen Aufnahmebereitschaft mit Blick auf bindende Konservierungsstoffe der heimeligen Traditionspflege andererseits. Zwar dürfte sich heute kaum noch jemand, der oder die Geschichtsphilosophie betreibt, mit ganzer Kraft entweder auf die eine oder aber die andere Seite schlagen wollen. Wohin aber dann?