

5 Javier Gomá – Die Analyse, Kritik und Therapie des modernen Subjekts

5.1 Zum Autor und seinem Werk

Im Zentrum von Gomás essayistisch gehaltenem Werk steht die *Tetralogía de la ejemplaridad*, in der er eine Genealogie des Verhältnisses zwischen Bürger und Polis in der abendländischen Kultur skizziert und eine Kritik des modernen Individualismus betreibt. Die in der *Tetralogía de la ejemplaridad* behandelten Themen und Aspekte greift der Autor in weiteren Monografien sowie Artikeln auf, vertieft diese und ergänzt sie um zusätzliche Perspektiven. Im Fokus von Gomás Analyse und Kritik des modernen Subjekts steht die Auseinandersetzung mit dem Imitationsparadigma sowie dessen Manifestationen in der europäischen Kultur und insbesondere Literatur. Hinsichtlich der Bewertung und Funktion dieses Paradigmas verzeichnet er einen radikalen Bruch zwischen einer vormodernen und modernen Kultur, insofern das Imitationsparadigma in der Moderne abgewertet wird, was von dem Autor wiederum mit zahlreichen Pathologien von Subjekt und Gesellschaft in der Moderne assoziiert wird. Einen Fokus legt Gomá in seinen Analysen auf die gesellschaftliche Funktion von Literatur. Diesbezüglich wird in den folgenden Kapiteln herausgearbeitet, dass Gomá eine Analyse und Kritik des modernen Subjekts betreibt, die im Vorschlag der Einbindung von Literatur in das Projekt der Therapie des modernen Subjekts im Sinne dessen Integration in die Polis mündet.

Wie bereits thematisiert wurde, kann im Hinblick auf Gomás junges Werk auf wenig Sekundärliteratur zurückgegriffen werden. Diese Untersuchung kann vor allem an die Aussage von Martínez Fernández anknüpfen, dass Gomá eine neue Debatte darüber eröffnet, welche Rolle die Imitation heutzutage bei der Konstituierung von Subjekten spielen sollte.¹ Darüber hinaus wird in dieser Untersuchung an dessen Feststellung angeknüpft, dass Gomá dahingehend ein diskursbereicherndes Potenzial zugeschrieben werden kann, dass sein Werk dazu beiträgt, Vorurteile gegenüber dem Konzept der Imitation, verstanden als Subjektkonstituierungs-

1 Vgl. Iker Martínez Fernández: *Sobre la imitación de los modelos*, S. 713.

instanz, abzubauen.² Diese Aussage wird insbesondere im Rahmen der im Kapitel 6 getätigten In-Beziehung-Setzung zum zeitgenössischen ästhetisch-literaturwissenschaftlichen Diskurs bestätigt und spezifiziert. In den folgenden Kapiteln wird herausgearbeitet, dass Gomás Konzept eines spezifischen, am Mythos von Achilles im Gynäzeum orientierten Bildungsromans³ ähnlich wie Zambranos Konzept der Literatur im Sinne des *realismo español* auf die Integration des modernen Subjekts in einen gemeinschaftlich-politischen Kontext abzielt. Darüber hinaus kann aufgezeigt werden, dass beide Autor(inn)en in ihren auf die Integration des modernen Subjekts in einen gemeinschaftlich-politischen Kontext abzielenden Ansätzen eine alternative Strategie zu einer Tradition moderner Kunst verfolgen, die auf Gesellschaftskritik und die darin intendierte Überwindung des *Status quo* im Sinne der Emanzipation des modernen Subjekts aus einem zweckrational-kapitalistisch strukturierten System abzielt.

Im Rahmen der in den folgenden Kapiteln getätigten Herausarbeitung der Analyse und Kritik des modernen Subjekts aus dem Gesamtwerk von Gomá wird ebenfalls deutlich, dass Gomá im Gegensatz zu Zambrano weniger ein radikalisiertes rationalistisches Paradigma für die Entfremdung des modernen Subjekts sowie die zeitgenössische Atomisierung der Gesellschaft verantwortlich macht, als ein radikalisiertes romantisch-expressives Paradigma sowie damit einhergehend die Glorifizierung des Autonomie- und Authentizitätsideals und dessen Manifestation in der Kunst.

Gomás Analyse und Kritik der Pathologien des modernen Subjekts und insbesondere dessen radikale Individualismus wird – ähnlich wie in den skizzierten Analysen von Taylor, MacIntyre, Arendt, Tönnies, Simmel und Zambrano – erst im Kontext der Diagnose eines Bruches des bis zu Beginn der Moderne intakten Verhältnisses zwischen Individuum und Gemeinschaft verständlich. Seine Analyse und Kritik des modernen Subjekts sowie die daran anschließenden Vorschläge zur Einbindung von Literatur in das Projekt der Therapie des modernen Subjekts können insbesondere vor dem Hintergrund seiner Prämissen von Intersubjektivität sowie seiner in aristotelischer Tradition stehenden Sozialanthropologie verständlich gemacht werden, die der Autor im Rückgriff auf seine Analyse des antiken Mythos von Achilles im Gynäzeum entwickelt.

2 Vgl. ebd.

3 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, Pamplona: Universidad Pública de Navarra 2012. S. 36.

5.2 Das Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft in der Vormoderne

5.2.1 Gomás Interpretation des Mythos von Achilles im Gynäzeum – Eine exemplarische Darstellung des vormodernen Verständnisses vom Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft

Wie oben bereits angedeutet wurde, verwendet Gomá den Begriff »Polis« durch-aus im Sinne aristotelisch-republikanisch geprägter Autor(inn)en wie Arendt und MacIntyre, nicht exklusiv, um sich auf das historische Phänomen der griechischen Stadtstaaten zu beziehen, sondern versteht unter der Polis eine soziale Rationalität im Sinne eines epochenunabhängigen politischen und sozialen Kontextes, an dem das Individuum teilhaben kann und der auf das Individuum – wie im Laufe die-ses Kapitels herausgearbeitet wird – in identitäts-, sinn- und solidaritätsstiftender Weise wirkt. In diesem Sinne bezeichnet er die Polis als eine:

»[...] racionalidad objetiva de lo social que se impone al individuo en todas las épocas [...] y no ese específico tipo de comunidad urbana que se desarrolló históricamente en la antigüedad griega.«⁴ [...] objektive Rationalität des Sozialen, die in allen Epochen auf das Individuum wirkt [...] und nicht jener spezifische Typ urbaner Gemeinschaft, der sich historisch in der griechischen Antike entwickelte.]

Dieses Verständnis erlaubt es dem Autor – durchaus im Sinne Zambranos Verständnis des Verlusts des Glaubens an die Stadt⁵ – Arendts Diagnose des Zerfalls des öffentlichen Raumes⁶ oder MacIntyres Auffassung eines modernen Subjekts, das als »Bürger von nirgendwo« außerhalb der Polis lebt,⁷ ein entfremdetes Verhältnis des modernen Subjekts zur Polis zu diagnostizieren.

In *Aquiles en el gineceo* betreibt Gomá eine Interpretation des antiken Mythos von Achilles im Gynäzeum, um die Bedeutung des öffentlichen Raumes und des sozialen Kontextes in der griechischen Antike sowie ein aus dem Mythos abzuleitendes, für die vormoderne abendländische Kultur exemplarisches Verhältnis zwischen dem Menschen und der Polis zu skizzieren. Dieses Verhältnis erläutert Gomá im Kontext seiner Sozialanthropologie, auf deren Basis er seine Analyse und Kritik des modernen Subjekts betreibt und seine Vorschläge zur Therapie desselben entwickelt. Gomás Interpretation des Mythos wurde bereits an anderer Stelle skizziert,⁸ wes-

4 Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 39.

5 Vgl. María Zambrano: *La ciudad*, S. 19.

6 Vgl. Hannah Arendt: *Vita activa*, S. 73–89, 189–191, 265, 278; Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 167–225.

7 Vgl. Alasdair MacIntyre: *Verlust der Tugend*, S. 54–55, 334.

8 Vgl. Justus Meier: *La tetralogía de la ejemplaridad*, S. 21–51.

halb dieses Kapitel sich auf eine Herausstellung der für das Verständnis seiner Analyse und Kritik des modernen Subjekts wesentlichen Aspekte beschränkt.

Während die Figur des Achilles vornehmlich mit Homers *Ilias* in Verbindung gebracht wird, interpretiert Gomá die zentrale Bedeutung der mythologischen Figur ausgehend vom Mythos des Achilles im Gynäzeum.⁹ In dem von der Tradition weniger beachteten Mythos¹⁰ versteckt die Göttin Tetis ihren Sohn Achilles im Gynäzeum von Skyros, um dessen Teilnahme am Krieg gegen Troja zu verhindern, da der Prophezeiung zufolge zwar der Krieg gegen Troja nur mit Achilles gewonnen werden kann, jedoch seine Teilnahme am Krieg zugleich dessen Tod bedeutet.¹¹ Im Mythos wird Achilles Leben im Gynäzeum am Hofe des Lykomedes auf Skyros dargestellt. Dort lebt er als Frau verkleidet und geht isoliert von der Polis einem auf seine eigene Körperlichkeit reduzierten Leben nach, bis eines Tages Odysseus und Diomedes als Händler verkleidet in das Gynäzeum gelangen und Achilles ausfindig machen, um den Helden aufzufordern, sein Leben in den Dienst der Polis zu stellen und am Krieg gegen Troja teilzunehmen.¹² Der Mythos stellt Gomá zufolge einen Schlüssel zum Verständnis der *Ilias* dar, insofern ein zentrales Thema der *Ilias* Achilles Teilnahme am Krieg und somit letztlich sein Entschluss für den Dienst an der Polis darstellt.¹³ Wie im Folgenden dargelegt wird, symbolisieren der Krieg gegen Troja, die Akzeptanz des eigenen Todes, die Zeit während Achilles Aufenthalt im Gynäzeum sowie die Zeit nach seiner Entscheidung für den Dienst an der Polis Gomá zufolge verschiedene Momente, Konflikte und Stadien im Leben des Menschen in seinem Verhältnis zur Polis, die in der Mythologie um Achilles in exemplarischer Form dargestellt werden. Zur Interpretation der Phasen und Konflikte in Achilles Leben wendet Gomá Søren Kierkegaards Modell der Lebensstadien auf den Mythos an. Dieser hatte in seinem Frühwerk zwischen zwei Lebensstadien – dem ästhetischen und ethischen Stadium – und in seinem Spätwerk zwischen drei Lebensstadien unterschieden – dem ästhetischen, ethischen und religiösen Stadium.¹⁴ Da das religiöse Stadium für das Verhältnis zwischen dem Menschen und der Polis irrelevant ist,¹⁵ wendet Gomá lediglich die ersten beiden Stadien auf den Mythos an.

Das ästhetische Stadium, das mit der Kindheit und Jugend assoziiert wird,¹⁶ beschreibt Gomá im Anschluss an Kierkegaard als ein Stadium, in dem der Mensch in egozentrischer Weise seinen Lebenssinn vornehmlich in der Befriedigung seiner

9 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 45.

10 Vgl. ebd., S. 51–53.

11 Vgl. ebd., S. 20.

12 Vgl. ebd., S. 20–22.

13 Vgl. ebd., S. 38–39.

14 Vgl. ebd., S. 74–75.

15 Vgl. ebd., S. 75.

16 Vgl. ebd., S. 83.

triebhaften Bedürfnisse versteht.¹⁷ Das Individuum betrachtet sich selbst in diesem Lebensstadium als ein Kunstwerk, das es selbstzufrieden bewundert und expressiv zu verwirklichen beabsichtigt.¹⁸ Im Rahmen seines narzisstischen Selbstbezuges ist es unfähig, seinen Fokus und seine Liebe auf das Andere zu richten.¹⁹

Jenseits eines gemeinschaftlichen Kontextes, in dem ihm die Existenz seiner Mitmenschen Grenzen auferlegen könnte, lebt der Mensch in einem gottähnlichen und selbstgenügsamen Status, im Rahmen dessen er nur sich selbst gegenüber Rechenschaft ablegt und ohne äußere Beschränkungen seinen Bedürfnissen nachgeht.²⁰ Insofern der Mensch im ästhetischen Stadium unfähig ist, eine gleichberechtigte Beziehung zu seinen Mitmenschen aufzubauen, lebt er gleichsam in Isolation außerhalb der Polis, was sich Gomá zufolge trotz der vermeintlichen Vorzüge des ästhetischen Stadiums in einem negativen Gefühl ausdrücken kann:

»Encerrado en sí mismo mientras los demás conviven en la polis, hacen transacciones y se reúnen en torno a una mesa, oscila entre la exaltación grandilocuente y el malestar y la melancolía [...].«²¹ [*Eingeschlossen in sich selbst, während die anderen in der Polis zusammenleben, Transaktionen durchführen und sich um einen Tisch versammeln, schwankt er zwischen übertriebener Erhebung, Unbehagen und Melancholie [...].*]

Das ethische Stadium stellt die Überwindung dieses infantil-adoleszenten Egozentrismus im ästhetischen Stadium dar. Es impliziert ein Selbstverständnis als Teil eines sozialen und kulturellen Kontextes, der den Menschen überhaupt erst konstituiert: Gomá bezieht sich hier nicht nur auf die kulturellen Einflüsse, die immer schon auf den Menschen wirken, sondern verweist auf die bloße Existenz der Mitmenschen, die den eigenen Bedürfnissen sowie der eigenen Existenz Grenzen auferlegen und dadurch intersubjektiv die Grenzlinien der eigenen Identität abstecken.²² Durchaus im oben erläuterten Sinne Zambranos, konstituiert die Resistenz des Anderen Gomá zufolge die Form und Realität des Selbst.²³ Die Identität wird Gomá zufolge darüber hinaus immer auch durch die soziale Rolle und Funktion des Individuums innerhalb der Polis definiert.

»[...] nuestra identidad estriba en parte en la personal combinación de tareas sociales que cada uno elige, dentro del limitado surtido de posibilidades que la polis

17 Vgl. ebd., S. 57–61, 80–93, 110.

18 Vgl. ebd., S. 87.

19 Vgl. ebd., S. 86.

20 Vgl. ebd., S. 110.

21 Ebd., S. 72.

22 Vgl. ebd., S. 62, 66, 130.

23 Vgl. ebd., S. 62.

le ofrece.«²⁴ [...] unsere Identität beruht zum Teil auf der persönlichen Kombination sozialer Aufgaben, die jeder innerhalb des begrenzten Angebots an Möglichkeiten, die ihm die Polis bietet, für sich wählt.]

Motiviert durch die Anerkennung der Tatsache, dass der Mensch nur in der Polis authentische Individualität erlangen kann, entschließt sich der junge Mensch in der Phase des Übergangs vom ästhetischen zum ethischen Stadium für den Eintritt in die Polis, um Individualität zu erlangen.²⁵ Dabei wird der junge Mensch Gomá zufolge gleichsam von der Polis angezogen, mit der er notwendigerweise konfrontiert wird.²⁶

Im Mythos spiegelt Achilles Jugend im Gynäzeum das ästhetische Stadium wider, insofern der Held im Gynäzeum sowohl in räumlicher als auch politischer Isolation von der Polis lebt und ein Dasein fristet, das auf Genuss und die mannigfaltige Befriedigung seiner selbst ausgerichtet ist.²⁷ Die Polis wird Gomá zufolge im Mythos durch Odysseus und Diomedes symbolisiert, die als Händler verkleidet in das Frauenhaus gelangen und Achilles auffordern, sein auf sich selbst fokussiertes Leben aufzugeben und am Krieg gegen Troja teilzunehmen, das heißt in den öffentlichen Raum zu treten.²⁸

Gemäß Zambranos oben erläuterten Feststellung, dass sich Individuum und politische Gesellschaft zeitgleich in der griechischen Polis konstituiert haben,²⁹ stellt auch Gomá im Anschluss an seine anhand des Mythos skizzierte Sozialanthropologie fest, dass Individualität und Kollektivität miteinander einhergehen.³⁰ Den Übergang vom ästhetischen zum ethischen Stadium vergleicht Gomá dementsprechend mit einer zweiten Geburt³¹ und an anderer Stelle mit dem Aufwachen aus einem traumhaften Zustand im ästhetischen Stadium, in welchem sich der Mensch angesichts des Fehlens der Resistenz des Anderen in einem Status der Konsistenzlosigkeit eines subjektiven Deliriums befindet.³² Er erlangt eine durch den Kontext vermittelte Realität und Objektivität.³³

Hinsichtlich der Überwindung des ästhetischen Stadiums sei an dieser Stelle angemerkt, dass dieses Gomá zufolge nie abschließend überwunden werden kann,

24 Ebd.

25 Vgl. ebd., S. 119–133.

26 Vgl. ebd., S. 92.

27 Vgl. ebd., S. 57–61, 80–93.

28 Vgl. ebd., S. 92.

29 Vgl. María Zambrano: *Persona y democracia*, S. 148.

30 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 81, 151.

31 Vgl. ebd., S. 95.

32 Vgl. ebd., S. 28.

33 Vgl. ebd., S. 96.

da beide Stadien letztlich als Pole verstanden werden müssen, die in den unterschiedlichen Lebensphasen in unterschiedlicher Gewichtung ausgeprägt sind.³⁴ Da auch der Eintritt in das ethische Stadium im selbstbezogenen Wunsch nach Individualität und somit im ästhetischen Anteil des Menschen gründet, setzt Gomá die Überwindung des ästhetischen Stadiums mit der Akzeptanz einer Kompatibilität³⁵ und kontinuierlichen Spannung³⁶ des ästhetischen und ethischen Moments gleich. In diesem Sinne geht das ästhetische Moment letztlich im ethischen Stadium auf, da das Individuum in der Polis, das heißt im ethischen Stadium, seine Individualität sucht und entfaltet.³⁷

»[...] se conoce mortal y, como tal inesencial, reemplazable, sustituible; pero, por otro lado, esa mortalidad íntima a su ser es, paradójicamente, condición de la única gran positividad que nos ha sido dada, la de constituirnos dentro de la polis, pese a todo, en una individualidad única, insustituible y esencial.«³⁸ *[...] er erkennt sich als sterblich und dadurch als unwesentlich, ersetzbar, austauschbar; aber auf der anderen Seite ist diese seinem Wesen inhärente Sterblichkeit paradoxerweise die Voraussetzung für die einzige und großartige Positivität, die uns gegeben wurde: nämlich jene, uns trotz allem in der Polis als eine einzigartige, unersetzliche und wesentliche Individualität zu konstituieren.]*

Der Übergang vom ästhetischen Stadium in das ethische Stadium, der in der Entscheidung von Achilles in exemplarischer Form dargestellt wird, spiegelt Gomá zufolge den Eintritt in die Polis im Sinne der Akzeptanz wider, sich innerhalb eines politisch-gemeinschaftlichen Kontextes einschränken zu lassen,³⁹ um sich letztlich im aristotelischen Sinne überhaupt erst als Mensch im Sinne eines *Zoon politikon* konstituieren zu können. Wie bei Zambrano, Arendt und Aristoteles selbst, wird auch bei Gomá der Eintritt in die Polis als Entschluss zur Teilnahme an einem identitäts-, sinn- und solidaritätsstiftenden Projekt sowie als Bedingung authentischer menschlicher Existenz verstanden.

Achilles Entscheidung, das Gynäzeum zu verlassen und für die Polis in den Krieg zu ziehen, das heißt, am bedeutendsten politischen Projekt seiner Zeit teilzunehmen,⁴⁰ geht mit der Akzeptanz der eigenen Mortalität sowohl im wörtlichen als auch im übertragenen Sinne als Bedingung für den Eintritt in die Polis einher:

34 Vgl. ebd., S. 104, 152.

35 Vgl. ebd., S. 99, 152.

36 Vgl. ebd., S. 173.

37 Vgl. ebd., S. 151.

38 Ebd., S. 130.

39 Vgl. ebd., S. 95–97.

40 Vgl. ebd., S. 59.

»En efecto, no hay más radical constatación de la finitud del propio yo que coexistir con otros sujetos, porque unos a otros se relativizan mutuamente. Aquiles renuncia a los placeres del gineceo no para dar curso libre a sus inclinaciones sino para, renunciando a ellas y a su propia inmortalidad, cumplir una misión que le reclama la polis. La renuncia, que en el caso de Aquiles se extiende a la vida misma, es moral antes que física.«⁴¹ *[In der Tat gibt es keine radikalere Feststellung der Endlichkeit des eigenen Ichs, als die Koexistenz mit anderen Subjekten, weil sich die Subjekte gegenseitig relativieren. Achilles verzichtet nicht auf die Vergnügungen des Gynäzeums, um seinen Neigungen freien Lauf zu lassen, sondern um eine Aufgabe zu erfüllen, die ihm die Polis auferlegt und die mit dem Verzicht auf Vergnügungen und seine eigene Unsterblichkeit einhergeht. Der Verzicht, der im Fall von Achilles bis zum Verzicht auf das Leben selbst reicht, ist eher moralisch als physisch.]*

Gomá interpreta Achilles Akzeptanz des eigenen Todes dementsprechend im symbolischen Sinne als Verzicht auf einen gottähnlichen, auf die Ewigkeit, Grenzenlosigkeit und in diesem Sinne letztlich Unsterblichkeit ausgerichteten Status im ästhetischen Stadium außerhalb der Polis, das heißt als Akzeptanz der gegenseitigen Begrenzung und Überwindung eines selbstvergöttlichenden und selbstgenügsamen Stadiums der Selbstbefriedigung.⁴² Der Tod dieses egozentrischen Wesens geht mit der Geburt eines humanen Wesens einher, das heißt mit der Geburt eines Wesens, das sich selbst in seiner beschränkten Existenz anerkennt, sich als Mensch in der Polis konstituiert und im Sinne von Aristoteles sein *Telos* als Bürger einer Polis erfüllt:

»Ser ciudadano de la polis es ser mortal, porque debemos renunciar a la propia autodivinización. Pero, paradójicamente, cuando lo hacemos, hallamos en el mundo finito nuestra auténtica individualidad. Así lo muestra el mito por cuanto Aquiles debió primero – él, el descendiente de Zeus, hijo de la diosa Tetis – aprender a morir, no desear morir pero sí nacer a la mortalidad social, como requisito previo imprescindible para llegar a ser el héroe que es.«⁴³ *[Bürger der Polis zu sein bedeutet sterblich zu sein, weil wir auf unsere eigene Selbstvergöttlichung verzichten müssen. Aber paradoxerweise finden wir, wenn wir dies tun, in der endlichen Welt unsere wahre Individualität. So zeigt es der Mythos, insofern Achilles – er, der Nachkomme von Zeus, Sohn der Göttin Thetis – zuerst lernen musste zu sterben; nicht den Tod zu wünschen, sondern in die soziale Sterblichkeit geboren zu werden, als unverzichtbare Voraussetzung, um der Held zu werden, der er ist.]*

Der Mythos des Achilles im Gynäzeum spiegelt Gomá zufolge letztlich eine für die gesamte vormoderne Kultur konstitutive Annahme wider, welche der vormodernen

41 Ebd., S. 62.

42 Vgl. ebd., S. 97.

43 Ebd., S. 66.

Hegemonie einer kosmologischen Weltanschauung entspricht.⁴⁴ Das Teil – im Falle des Mythos das Individuum – muss am Ganzen – im Falle des Mythos an der Polis – teilhaben, um an dessen Objektivität zu partizipieren und Realität zu erlangen.⁴⁵

5.2.2 Exemplarische Literatur als vormoderne Integrations- und Sozialisationsinstanz

Gomá erläutert, dass in einer vormodernen *cultura ejemplar* [Kultur der Vorbildlichkeit],⁴⁶ die auf den folgenden Seiten erläutert wird, dieses Ideal auch über den Mythos von Achilles hinaus durch die *Paideia* vermittelt wurde.⁴⁷ Der Autor argumentiert, dass die *Paideia* sowohl als Kanon kulturspezifischer Gewohnheiten, Werte, Symbole, Gefühle, Vorstellungen und Erwartungen verstanden werden kann, aber das Konzept der *Paideia* darüber hinaus auch als eine Sozialisationsinstanz zu verstehen ist, insofern sie dem Menschen einen kulturspezifischen Kanon durch die Kultur selbst vermittelt und ihn somit in die Polis integriert, die immer auch als Kulturgemeinschaft gedacht werden kann:

»Quizá la voz más fiel al significado original sería el término alemán Bildung. Todas las costumbres, valores, nociones, sentimientos, expectativas y símbolos que conforman la cultura de un pueblo se condensan en la educación que una generación recibe de los mayores, luego conserva y enriquece, y finalmente transmite a la siguiente generación de sus hijos. Debido a este marcado carácter aplicado y pedagógico, la paideia no se identifica con la acumulación de vastos saberes teóricos o la reunión de un corpus de doctrinas abstractas, sino que toda ella, íntegramente – filosofía, retórica, literatura, historia, ciencias –, se orienta a la formación colectiva de un tipo humano que, reuniendo con armonía las excelencias más estimadas en un momento histórico dado, funcione como molde con ayuda del cual modelar y troquelar la personalidad de la juventud y dotar de esa efigie en el alma [...].«⁴⁸ [Vielleicht wäre die passendste Bezeichnung für ursprünglichen Sinn [des Begriffes Paideia] der Begriff ›Bildung‹. Alle Bräuche, Werte, Vorstellungen, Gefühle, Erwartungen und Symbole, die die Kultur eines Volkes ausmachen, kondensieren sich in der Erziehung, die eine Generation von der älteren Generation erhält, dann bewahrt, bereichert und schließlich an die nächste Generation ihrer Kinder weitergibt. Aufgrund dieses ausgeprägten praktischen und pädagogischen Charakters ist die Paideia nicht mit der Ansammlung umfangreicher theoretischer Kenntnisse oder der Sammlung eines Korpus abstrakter Doktrinen gleichzusetzen. Sie ist gänzlich – Philosophie, Rhetorik, Literatur, Geschichte, Wissenschaften umfassend – auf die kollektive Bildung eines Menschentyps

44 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, Madrid: Taurus 2015. S. 91.

45 Vgl. ebd., S. 91–92; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 148.

46 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 505–507.

47 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 116–117.

48 Ebd., S. 139–140.

ausgerichtet. Dieser, indem er die meistgeschätzten Tugenden einer bestimmten historischen Epoche harmonisch vereint, dient als Modell, mit dessen Hilfe die Persönlichkeit der Jugend geformt werden kann, in deren Seele somit ein Abbild geprägt wird [...].

Der Autor betont, dass die *Paideia* in der vormodernen Kultur als Sozialisationsinstanz insbesondere mittels der Literatur kulturspezifische Werte vermittelt hatte.⁴⁹ Sozialisation definiert Gomá als die Übernahme von Institutionen und durch kollektive Wertevorstellungen legitimierte Bräuche der Polis.⁵⁰

Sowohl eine exemplarische Literatur als auch die *Paideia* an sich versteht Gomá als Ausdruck eines vormodernen, durch die Kosmovision gestützten Imitationsparadigmas und Realismus, welcher Perfektion und Wahrheit im Anderen verortet, das erkannt werden kann und unabhängig vom betrachtenden Individuum in der Natur, in den (platonischen) Ideen oder in der Tradition als Vorbild wahrgenommen wird, das es zu imitieren gilt.⁵¹ Diesbezüglich spricht Gomá von einem vormoderne *cosmos ejemplar* [*Kosmos der Vorbildlichkeit*]:

»La premodernidad se caracteriza por suponer la existencia de un cosmos ejemplar, presubjetivo, inmutable, ordenado, perfecto, completo; y ante esa ejemplaridad cósmica [...], la única posibilidad reservada al hombre premoderno es reiterarla disciplinadamente y producir copias (imitaciones) lo más parecidas posible a los patrones preestablecidos.«⁵² [*Die Vormoderne ist dadurch gekennzeichnet, dass sie die Existenz eines Kosmos der Vorbildlichkeit voraussetzt, welcher präsubjektiv, unveränderlich, geordnet, perfekt und vollständig ist; und angesichts dieser Kosmologie der Vorbildlichkeit [...], besteht die einzige Möglichkeit für den vormoderne Menschen darin, diese diszipliniert zu wiederholen und Kopien (Nachahmungen) zu erzeugen, die den vorgegebenen Mustern so ähnlich wie möglich sind.*]

Gomá legt dar, dass sich das Motiv der Mimesis in der vormodernen Literatur vor allem in zwei Hinsichten manifestiert hat: Zum einen orientierten sich die Autoren an einer als kanonisch bewerteten Tradition, deren Ideal sie mittels der Übernahme von Stilen und Themen zu erreichen versuchten.⁵³ Zum anderen erläutert Gomá, dass in der vormodernen Kultur die Polis durch die *Paideia* mittels der Literatur auf den Leser wirkte: Der Protagonist wurde als Prototyp im Sinne eines charismati-

49 Vgl. ebd., S. 140, 167, 185, 212, 218.

50 Vgl. ebd., S. 175.

51 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 93–94; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 81–214, 225–229, 265; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 245–254.

52 Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 254.

53 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 139–160, 179–224.

schen Trägers der zentralen Ideale einer Kultur im Werk inszeniert, damit der Leser bestimmte Eigenschaften des Protagonisten imitieren konnte:⁵⁴

»En general, cabe afirmar que la premodernidad se presenta como un ›cosmos de ejemplaridades personales‹, idealizado y moralizado, y que lo preceptivo y normativo que hay en él – moral, jurídico, religioso – se representa mediante figuras ejemplares, míticas o históricas, dotadas de una tipicidad concreta.«⁵⁵ [*Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass die Vormoderne sich als ein ›Kosmos der persönlichen Vorbilder‹ darstellt, idealisiert und moralisiert, wobei das Präskriptive und Normative in ihr – moralisch, rechtlich, religiös – durch exemplarische Figuren, mythischer oder historischer Natur dargestellt wird, die mit einer konkreten Typizität ausgestattet sind.*]

Diesbezüglich identifiziert Gomá in der vormodernen Kunst und insbesondere in der Literatur einen *cosmos de modelos* [*Kosmos der Modelle*] im Sinne einer Fülle von Modellen, die als Vorbilder gedacht, inszeniert und akzeptiert wurden:

»Toda ella descansa en una suerte de ›cosmos de modelos‹, en la representación artística y literaria de una variedad de individuos modélicos y de exempla, porque se confía en que la educación virtuosa de los ciudadanos a través de ese ejemplario asegure la justicia y la bondad de la sociedad a la que pertenecen. Estos modelos personales, omnipresentes en la poesía, el teatro, la novela, la historia, la retórica, incluso la pintura y la escultura, hasta el giro obrado en la cultura del siglo XVIII, son ejemplares en el sentido de que presentan una tipicidad general. Se quiere decir con ello que tienen una pretensión de generalización a modo de ejemplo o de antiejemlo, que el autor de esas obras artísticas no está primeramente expresando su ingenio o su mundo interior, como en el Romanticismo, sino proponiendo modelos de normalidad o anormalidad.«⁵⁶ [*Alles basiert auf einer Art ›Kosmos der Modelle‹ in den künstlerischen und literarischen Darstellungen einer Vielzahl von modellhaften Individuen und Exemplaren. Dies liegt daran, dass man darauf vertraut, dass die Erziehung der Tugenden der Bürger durch diese Darstellungen die Gerechtigkeit und das Wohl der Gesellschaft gewährleistet. Diese persönlichen Modelle sind allgegenwärtig in der Poesie, dem Theater, dem Roman, der Geschichte, der Rhetorik, sogar in der Malerei und der Skulptur, bis hin zum Wandel in der Kultur des 18. Jahrhunderts. Sie sind vorbildlich im Sinne einer allgemeinen Typizität. Damit ist gemeint, dass sie einen Anspruch auf Verallgemeinerung als Vorbild oder Antivorbild haben. Der Autor dieser Kunstwerke drückt nicht vorrangig sein Schöpfergeist oder seine innere Welt aus, wie es in der Romanistik der Fall war, sondern er schlägt Modelle für Normalität oder Abnormalität vor.*]

54 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 303, 320, 498, 556.

55 Ebd., S. 295.

56 Javier Gomá Lanzón: Imitación y experiencia, S. 507–508.

Insofern der Eintritt in das ethische Stadium entsprechend der kosmologischen Weltanschauung ein zentrales Ideal der vormodernen Kultur darstellte, erläutert Gomá, dass eine zentrale Funktion der *Paideia* letztlich darin bestand, die Integration des Menschen in die Polis im Sinne der Integration in das ethische Stadium zu gewährleisten.⁵⁷ Vormoderne Literatur hatte folglich stets eine pädagogische Funktion:

»No es exagerado afirmar que toda la cultura premoderna es una cultura ejemplar, en el sentido de que las obras poéticas, retóricas, históricas declaran tener siempre una finalidad ética, y las personas y situaciones que narran han de servir como ejemplos o antiejesemplos para el aprovechamiento del lector.«⁵⁸ [*Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass die gesamte vormoderne Kultur eine Kultur der Vorbildlichkeit ist, insofern die poetischen, rhetorischen und historischen Werke stets ein ethisches Ziel verfolgen und die Personen sowie Situationen, die sie darstellen, als Vorbilder oder Antivorbilder zum Nutzen des Lesers dienen sollen.*]

Hauptanliegen dieser vormodernen Pädagogik war dementsprechend explizit nicht die Emanzipation im modernen Sinne, sondern die Integration in einen gesellschaftlichen Kontext. Diesen Akt der Integration versteht Gomá jedoch letztlich als den menschlichen und moralischen Emanzipationsprozess *par excellence*,⁵⁹ insofern der Mensch – wie im Kapitel 5.2.1 dargelegt wurde – durch die Integration in die Polis überhaupt erst eine authentische Identität intersubjektiv erlangt.

5.3 Die Konstitution des modernen Subjekts

Wie Zambrano diagnostiziert auch Gomá eine Herauslösung des modernen Subjekts aus einem gesellschaftlichen Kontext im Rahmen eines radikalen Individualismus. Bezugnehmend auf seine Sozialanthropologie der zwei Lebensstadien erläutert der Autor, dass das moderne Subjekt in seiner moralischen Entwicklung im ästhetischen Stadium stagniert ist, da im Zuge von Aufklärung und Romantik eine Glorifizierung der Momente des ästhetischen Stadiums sowie eine Abwertung des ethischen Stadiums stattgefunden haben, die bis heute die moderne Kultur prägen. Diesen Paradigmenwechsel führt Gomá auf ein Zusammenspiel verschiedener Faktoren zurück, in dessen Zentrum die Überwindung des Imitationsparadigmas steht. Dieser Paradigmenwechsel wurde dem Autor zufolge auf ästhetischer Ebene bereits im Rahmen der Infragestellung der Autorität kanonischer Kunsttheorien

57 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 116–117.

58 Javier Gomá Lanzón: Imitación y experiencia, S. 505–506.

59 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ingenuidad aprendida, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2011. S. 83, 157, 159; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 21, 24, 292.

und Werke in der späten Renaissance eingeleitet.⁶⁰ Zudem wurde Gomá zufolge auch die Natur bereits seit der frühen Neuzeit nicht mehr als Perfektion und Ideal wahrgenommen, sondern zunehmend als Ressource und Objekt der effizienten Beherrschung durch den Menschen betrachtet.⁶¹ Darüber hinaus betont Gomá, dass insbesondere die Entdeckung Amerikas sowie die wissenschaftlichen Fortschritte in der frühen Neuzeit dazu beigetragen hatten, einen radikalen Fortschrittsoptimismus und eine Idee des linearen Fortschritts auf kultureller Ebene zu etablieren, die mit dem Imitationsparadigma unvereinbar schienen.⁶² Auf theoretischer Ebene manifestierte sich dieser Paradigmenwechsel Gomá zufolge darin, dass ein vormoderner Realismus, der die Wahrheit im Äußeren verortet hatte, durch einen modernen Idealismus abgelöst wurde, der maßgeblich dazu beigetragen hatte, dass Wahrheit und Perfektion nicht mehr in der Tradition sowie in der gegebenen Realität verortet wurden, sondern in der expressiven Schöpfung des Subjekts selbst.⁶³ Durchaus im Sinne der oben erläuterten Diagnosen von Zambrano und Taylor stellt Gomá fest, dass das moderne Subjekt in materieller, ästhetischer und intellektueller Hinsicht selbst an die Stelle eines Schöpfergottes getreten war.⁶⁴ Die Ablösung des Imitationsparadigmas durch die kreative Schöpfung des Subjekts⁶⁵ entwertete dem Autor zufolge zugleich kulturelle Ideale, Traditionen und Bräuche, insofern in der Aufklärung alles, was mit der Vergangenheit assoziiert wurde, *per se* abgelehnt wurde:

»En cambio, la Ilustración rechaza todo el pasado en cuanto pasado y en cuanto norma de la historia, y anuncia la aurora de un tiempo nuevo, un tiempo moderno.«⁶⁶ *[Im Gegensatz dazu lehnt die Aufklärung die gesamte Vergangenheit sowohl als Vergangenheit als auch als Norm der Geschichte ab und kündigt die Morgendämmerung einer neuen Zeit, einer modernen Zeit, an.]*

Die Tradition verlor ihren normativen Charakter und die *Paideia* als Sozialisationsinstanz, welche die Integration in die Polis und den Eintritt in das ethische Stadium durch die Bereitstellung von Prototypen als Träger von gemeinschaftsfördernden Wertevorstellung und Bräuchen garantiert hatte, wurde abgelehnt.⁶⁷

60 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 202–203.

61 Vgl. ebd., S. 236.

62 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 79; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 236.

63 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 84, 260.

64 Vgl. ebd., S. 248, 266–269; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 55.

65 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 260.

66 Ebd., S. 272.

67 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 116, 133.

Das durch die Entwertung kollektiver Wertevorstellungen und Gewohnheiten entstandene Vakuum wurde Gomá zufolge durch Rechte und Gesetze gefüllt, welche die Bürger voreinander und vor dem Staat schützen sollten.⁶⁸ Diesbezüglich erläutert Gomá, dass durch das moderne Rechtssystem, welches auf die Androhung von Bestrafung anstatt auf die Aneignung von gemeinschaftsfördernden Werten setzt,⁶⁹ die Autonomie des modernen Subjekts garantiert wird, insofern dieses durch die Androhung von Bestrafung lediglich hinsichtlich seines äußeren Verhaltens beeinflusst wird aber eine intrinsische Motivation zum moralischen Handeln obsolet wird.⁷⁰ Insofern dieses Paradigma die Übernahme von gemeinschaftsfördernden Werten überflüssig macht, wurde der Eintritt in das ethische Stadium überflüssig und ein sozialer Frieden auf eine oberflächliche Ebene verlagert.⁷¹ Durchaus im Sinne MacIntyres oben erläuterten Diagnose der modernen Ablösung von Tugenden durch Gesetze bezeichnet auch Gomá das moderne Subjekt als tugendlos.⁷² Auch das für die modernen Demokratien konstitutive Ideal der Gleichheit ist Gomá zufolge lediglich auf formaler Ebene in den Gesetzen impliziert aber nicht im Selbstverständnis des modernen Subjekts verankert, da dieses sich in seinem Autonomiebestreben der Aneignung von gesellschaftlich vermittelten Wertevorstellungen verschließt.⁷³ Wie Zambrano kritisiert auch Gomá einen modernen Liberalismus der bloßen Toleranz, welcher durch einseitige Autonomieansprüche in Kombination mit einem auf Bestrafung und Androhung ausgerichteten Rechtssystem dazu geführt hat, dass die emotionale Beziehung zum Anderen sowie eine wertebasierte Gemeinschaft durch eine von außen aufgezwungene Zweckbeziehung ersetzt wurde, im Rahmen derer die Freiheiten des Mitmenschen lediglich als notwendiges Übel und Preis für die eigene Freiheit geduldet werden.⁷⁴ Gomá stellt fest, dass durch diese Paradigmen jegliche Verhaltensweisen gerechtfertigt werden, die nicht durch das Gesetz verboten sind und dem Mitbürger auf einer offensichtlichen Ebene schaden. Zugleich wird weder eine authentische Sozialisierung im Sinne der Übernahme eines Kanons gemeinschaftsfördernder Werte noch der Eintritt in das ethische Stadium gewährleistet.⁷⁵ Folglich müssen im Rahmen einer modernen, legalistischen Staatlichkeit⁷⁶ kontinuierlich neue Regeln und

68 Vgl. ebd., S. 160, 205–207.

69 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »¿Por qué obedece la gente?«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 69–71, hier S. 69.

70 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 160.

71 Vgl. ebd., S. 162.

72 Vgl. ebd., S. 103.

73 Vgl. ebd., S. 305.

74 Vgl. ebd., S. 161, 163, 177, 189–193, 315, 349.

75 Vgl. ebd., S. 193.

76 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Dignidad*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2019, S. 70; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 205.

Verbote gefunden werden, um den egoistischen Verhaltensweisen des modernen Bürgers Einhalt zu gebieten, welcher auf innovative Weise kontinuierlich versucht, neue Wege zu finden, um egoistisches Verhalten zum persönlichen Vorteil legal durchzusetzen.⁷⁷

Da ein kosmologisches Weltverständnis, wonach das Teil Objektivität und Sinn nur in der Perfektion des Ganzen erfahren kann, dem traditionskritischen Ideal des linearen Fortschritts wich und durch die Ablehnung der *Paideia* eine moderne Glorifizierung des Privaten⁷⁸ eingeleitet wurde, versteht sich das moderne Subjekt nicht mehr als Teil eines Kosmos, sondern als ein eigenständiger Kosmos.⁷⁹

»En la modernidad, el hombre no es sólo el centro del cosmos, ni la parte más importante de él, sino él mismo un cosmos y su yo el único ser originario.«⁸⁰ [*In der Moderne ist der Mensch nicht nur das Zentrum des Kosmos oder der wichtigste Teil davon, sondern er selbst ist ein Kosmos und sein Selbst das einzige grundlegende Wesen.*]

Insbesondere das Autonomieideal, welches in der frühen Aufklärung das Ideal der Integration in einen Kontext ablöste, konnte Gomá zufolge diese Entwicklungen begünstigen.⁸¹ Der Mensch wollte Unabhängigkeit von jeglicher Form der Autorität und des äußeren Einflusses erlangen, um sich von der Tradition,⁸² der Religion,⁸³ und dem *Ancien Régime*⁸⁴ zu emanzipieren, welche dem Ideal der Freiheit gegenüberstanden. Diesbezüglich stellt Gomá in *Necesario pero imposible* im oben erläuterten Sinne Zambranos fest, dass sich das moderne Subjekt nur noch auf sich selbst verlässt: »Desde la Ilustración, el hombre sólo se guía por su razón y por su experiencia [...]«. ⁸⁵ [*Seit der Aufklärung wird der Mensch nur noch von seiner Vernunft und seiner Erfahrung geleitet [...].*] Insofern externe Objektivität an Bedeutung für das moderne

77 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 206; Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 154.

78 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 148.

79 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 26; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 301; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 266; Javier Gomá Lanzón: »Tú eres muy especial«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 41–43, hier S. 41.

80 Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 266.

81 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 231; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 539–540, 592; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 89; Javier Gomá Lanzón: »Responsabilidad del arte«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 173–175, hier S. 174.

82 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 84, 260, 272.

83 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 139, 220–221.

84 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 174; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 89.

85 Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 329.

Subjekt verlor, wurde Gomá zufolge ein spezifisch moderner Subjektivismus und Skeptizismus gegenüber dem Äußeren begünstigt, der auch auf theoretischer Ebene etabliert wurde:

»Como es sabido, en el siglo XVII y principios del XVIII, se desarrollan dos corrientes de pensamiento contrapuestas, el idealismo de Descartes, Spinoza y Leibniz, y el empirismo de Locke, Berkeley y Hume, que, planteándose lo que el realismo ingenuo asumía sin objetar, comparten igual cuestionamiento de la objetividad y autonomía de lo real – objetos exteriores – por cuanto resulta ahora más evidente y primaria la realidad del yo pensante. El hombre rompe, por así decir, el espejo de la Naturaleza y sólo acepta como seguro la certeza de la experiencia del yo consciente o sujeto moderno.«⁸⁶ *[Wie bekannt ist, entwickelten sich im 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts zwei gegensätzliche Denkrichtungen: der Idealismus von Descartes, Spinoza und Leibniz sowie der Empirismus von Locke, Berkeley und Hume. Beide hinterfragen die Annahmen des naiven Realismus und zweifeln an der Objektivität sowie Eigenständigkeit der Realität äußerer Objekte. Daher erscheint nun die Realität des denkenden Ichs deutlicher und grundlegender. Der Mensch bricht sozusagen den Spiegel der Natur und akzeptiert als einzige Gewissheit die Erfahrung des bewussten Ichs oder des modernen Subjekts.]*

Insbesondere das in Kants Ästhetik propagierte Ideal des Genies sowie damit einhergehend das romantische Paradigma der subjektiven Expression haben Gomá zufolge maßgeblich zur Konstitution des modernen Ideals des kreativ-schöpferischen Genies beigetragen, welches Wahrheit jenseits vom Kontext, vom Dialog und von der Polis subjektiv hervorbringt.⁸⁷

»La más atractiva imagen de ese nuevo yo creador, autónomo y libre la provee Kant no en sus escritos morales, sino en los estéticos cuando en su tercera crítica, en el contexto de su exposición del arte bello, introduce su teoría del genio. Esta trasposición revestirá una extraordinaria importancia porque el yo moderno hallará en la figura del genio el patrón de la más perfecta individualidad.«⁸⁸ *[Das attraktivste Bild dieses neuen, schöpferischen, autonomen und freien Ichs liefert Kant nicht in seinen moralischen Schriften, sondern in den ästhetischen, wenn er in seiner dritten Kritik, im Kontext seiner Ausführungen über die schöne Kunst, seine Theorie des Genies einführt. Diese Transposition wird von außergewöhnlicher Bedeutung sein, da das moderne Ich in der Figur des Genies das Leitbild für die vollkommenste Individualität findet.]*

86 Javier Gomá Lanzón: Imitación y experiencia, S. 246.

87 Vgl. ebd., S. 232; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 301–302; Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 172.

88 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 301.

Im Kontext eines modernen Subjektivismus tritt an die Stelle eines normativen und kulturell vermittelten Wertekodex eine Moral der Authentizität, die mit der vormodernen Akzeptanz eines durch die *Paideia* vermittelten Kanons kulturspezifischer Normen unvereinbar ist:

»El subjetivismo moderno produce la moral de la sinceridad y de la autenticidad: frente a la época anterior, en la que la conducta de cada sujeto moral era juzgada por un código de normas objetivo y eterno sancionado de alguna forma por la divinidad (ley natural: moral, jurídica y científica), la nueva moralidad se emancipa de toda instancia exterior o superior al sujeto mismo y entroniza como valor supremo la sinceridad de éste mismo, la lealtad y la veracidad con el propio yo. El enemigo de la sinceridad es la sociedad, que falsea y pervierte el ser auténtico del yo y lo esclaviza a las apariencias y las opiniones.«⁸⁹ [*Der moderne Subjektivismus produziert die Moral der Aufrichtigkeit und Authentizität: Im Gegensatz zur vorherigen Epoche, in der das Verhalten jedes moralischen Subjekts nach einem objektiven, ewigen und göttlich sanktionierten Kodex von Normen beurteilt wurde (natürliche Gesetzgebung: moralisch, juristisch und wissenschaftlich), befreit sich die neue Moral von jeder äußeren oder übergeordneten Instanz. Sie erhebt als höchsten Wert die Aufrichtigkeit des Subjekts selbst, die Treue und die Wahrhaftigkeit gegenüber dem eigenen Ich. Der Feind der Aufrichtigkeit wird die Gesellschaft, die das wahre Wesen des Ichs verfälscht und es den Erscheinungen und Meinungen versklavt.*]

Das moderne Subjekt, welches sich selbst als einen autonomen Kosmos versteht und Verantwortung aufgrund seiner Stagnation im ästhetischen Stadium nur noch sich selbst gegenüber akzeptiert, wird zum Selbstzweck:⁹⁰ »[...] quien se considera fin en sí mismo, siguiendo a Kant, se resiste a ser medio, ni siquiera medio de interés general o del bien común.«⁹¹ [...] *wer sich, Kant folgend, als Selbstzweck betrachtet, kann kein Mittel sein, nicht einmal ein Mittel für das allgemeine Interesse oder das Gemeinwohl.*] In diesem Sinne hatten das Autonomieideal und das Emanzipationsparadigma, welche im positiven Sinne die formale Konstituierung der modernen Demokratien sowie die Freiheiten des modernen Subjekts begünstigen konnten, sich dahingehend radikalisiert, dass sie sich zunehmend auch gegen den sozio-kulturellen Kontext im Allgemeinen richteten und die Polis sich aus Sicht des modernen Subjekts in einen feindlichen Kontext verwandeln konnte, der die Autonomie und vermeintliche Individualität des Subjekts beschränkt.⁹² Während in der Vormoderne Individualität und Kollektivität als kompatibel gedacht wurden, insofern Individualität als ein soziales, intersubjektives Phänomen verstanden wurde, das nur innerhalb der

89 Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 178.

90 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 301.

91 Ebd.

92 Vgl. ebd.; Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 173, 178.

Polis erlangt werden konnte, werden Individualität und Kollektivität in der Moderne als unvereinbare Momente gedacht: Das moderne Subjekt sucht außerhalb der Polis in der subjektiven, authentischen Expression den Ausdruck seiner Individualität und verschließt sich dabei sozio-kulturellen Einflüssen der Polis, um sich im privaten Raum selbst zu realisieren.⁹³ Da in der Vormoderne das die Menschlichkeit definierende Charakteristikum in aristotelischer Tradition in der Bürgerschaft im Sinne der Zugehörigkeit zu einem gemeinschaftlichen Kontext begriffen wurde und in der Teilnahme an der Polis erlangt werden konnte, stellt Gomá fest, dass der vormoderne Mensch mit seinen Mitmenschen schon dadurch vereint war, dass das allen gemeinsame, ihre Menschlichkeit definierende Charakteristikum in der Gemeinschaft selbst begründet war.⁹⁴ In der Moderne hingegen wurde Menschlichkeit damit gleichgesetzt, im Sinne des Authentizitätsideals anders zu sein als die Mitmenschen und sich dadurch letztlich aus einem Kontext der Gleichheit und Gemeinschaft zu emanzipieren.⁹⁵

Durch die genannten Paradigmenwechsel wurde Gomá zufolge die Stagnierung des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium gefördert, insofern das Autonomieideal und der glorifizierte Individualismus letztlich die Basis für eine Selbstvergöttlichung⁹⁶ im Sinne des ästhetischen Stadiums darstellen.⁹⁷

Auch wenn Gomá seine Diagnose der Stagnation im ästhetischen Stadium auf das moderne Subjekt im Allgemeinen anwendet, geht er gesondert auf die Einflüsse der Massengesellschaft sowie der postmodernen Kultur ein, welche dem Autor zufolge das Verhältnis des modernen Subjekts zur Gesellschaft und zum öffentlichen Raum noch einmal in besonderer Weise verändert haben: Im Anschluss an Simmel argumentiert Gomá, dass sich mit dem Aufkommen der Massengesellschaft und Großstädte im Rahmen der Industrialisierung das moderne Subjekt in der anonymen Masse verlor und in einem für die Verwaltung der Massen notwendig gewordenen bürokratischen System auf eine Nummer reduziert wurde.⁹⁸ Auf diese Negierung seiner Autonomie und Individualität reagiert das moderne Subjekt Gomá zufolge im oben erläuterten Sinne Simmels mit einer ästhetischen Expression und Inszenierung seiner selbst, um aus der Masse hervorzustechen.⁹⁹ Die Polis wird dementsprechend nicht mehr primär zum Feind des Individuums – wie in der Frühen Moderne –, sondern in der Massengesellschaft der Spätmoderne wird die Polis auf eine

93 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 167–226.

94 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 260.

95 Vgl. ebd., S. 260–261.

96 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 66, 80, 198–200, 231.

97 Vgl. ebd., S. 167–226.

98 Vgl. ebd., S. 169–172, 176; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 45.

99 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Tú eres muy especial*, S. 42; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 109–112.

Bühne reduziert, auf welcher der Egozentrismus des modernen Subjekts – durchaus im oben erläuterten Sinne Zimas Diagnose des modernen Narzissmus – expressiv ausgelebt wird:

»El mundo se compone ahora de millones y millones de estetas excéntricos satisfechos de serlo, en pos de su autorrealización personal y excusados de la virtud por la oportuna doctrina de la autenticidad. [...] Lo que escasea ahora, la verdadera excentricidad, reside en encontrar una persona que reúna la audacia suficiente para asumir la dura normalidad ética; una persona que, saliendo del diletantismo juvenil, tenga la virtud de especializarse en la profesión y en el corazón dentro de la economía de la polis. Incorporarse a la objetividad ética de la polis no significa, como la mentalidad romántica supone, confundirse en la masa informe donde todo yo se asemeja; por el contrario es justamente el que se pretende especial o único quien coincide estadísticamente con la inmensa mayoría y se constituye en ese momento en un perfecto ejemplar de hombre masa en su acepción menos favorecedora.«¹⁰⁰ *[Die Welt besteht heute aus Millionen und Abermillionen exzentrischer Ästheten, die zufrieden sind, dies zu sein. Sie sind auf der Suche nach ihrer persönlichen Selbstverwirklichung durch die Doktrin der Authentizität von der Tugend entschuldigt. [...] Wahrhaft exzentrisch und kaum mehr zu finden, wäre heute eine Person, die den Mut hat, eine strikte ethische Normalität anzunehmen – die aus dem jugendlichen Dilettantismus heraustritt und die Tugend hat, sich in der Berufung und im Herzen innerhalb der Wirtschaft der Polis zu spezialisieren. In die objektive Ethik der Polis einzutreten bedeutet nicht, wie die romantische Mentalität vermutet, sich in die formlose Masse zu verschmelzen, in der jedes Ich sich ähnelt; im Gegenteil, derjenige, der sich für besonders oder einzigartig hält, stimmt statistisch mit der überwältigenden Mehrheit überein und wird in diesem Moment zu einem Massenmenschen in seiner am wenigsten vorteilhaften Bedeutung.]*

Neben der Entstehung der Massengesellschaft haben Gomá zufolge insbesondere der Nihilismus und Relativismus der postmodernen Kultur dazu beigetragen, eine bereits seit Beginn der Moderne eingeleitete Ablehnung gegenüber gemeinschaftsfördernden und gemeinschaftskonstituierenden Werten zu radikalisieren.¹⁰¹ Durch einen postmodernen Relativismus und Nihilismus wird Gomá zufolge letztlich jegliche Art des Verhaltens legitimiert und unsoziales sowie narzisstisches Verhalten gerechtfertigt.¹⁰² Die Stagnation des modernen Subjekts im infantil-adoleszenten ästhetischen Stadium mündet unter den Bedingungen der postmodernen Kultur dem Autor zufolge letztlich in der universalen Imitierung der Jugend im Sinne eines *nihilismo lúdico deportivo*, [*sportlich-spielerischer Nihilismus*]¹⁰³ einer hegemonialen

100 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 111–112.

101 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 230–234.

102 Vgl. ebd., S. 233.

103 Vgl. ebd., S. 234.

Skepsis gegenüber Kollektivismen und Politik¹⁰⁴ sowie in der sozialen und politischen Atomisierung der Gesellschaft.¹⁰⁵

In der Postmoderne hat die Polis ihre Funktion als politischer Raum endgültig verloren, insofern der Mensch die Polis wie einen Markt betritt, um zu konsumieren, Unterhaltung zu suchen sowie seine libidinösen Bedürfnisse zu befriedigen:

»[...] ahora es el sujeto mismo el que se ha convertido en consumidor activo y busca alegremente la polis en lugar de rehuirla porque en ella encuentra un apetecido depósito de mercancías. Una subjetividad adelgazada, vaciada de subjetivismo, ha encontrado la forma de acomodarse a la polis y a las instituciones de la eticidad sin apenas alienarse éticamente ni renunciar a sí misma.«¹⁰⁶ [...] *Nun ist es das Subjekt selbst, das sich zum aktiven Konsumenten gewandelt hat und fröhlich die Polis aufsucht, anstatt ihr zu entkommen, weil es darin ein begehrtes Angebot von Waren findet. Eine geschwächte Subjektivität, durch den Subjektivismus entleert, hat eine Form gefunden, sich der Polis und den Institutionen der Ethik anzupassen, ohne sich ethisch zu entfremden oder sich selbst aufzugeben.*]

Bezüglich dieser Diagnose stimmt Gomá insbesondere mit Bauman, Zima und Taylor überein. So hatte Bauman dargelegt, dass die postmoderne Werteindifferenz und damit einhergehend der Verlust von konkreten kollektiven Zielen dazu beigetragen hatte, dass die Welt in der flüchtigen Moderne zu einem Ort der grenzenlosen Ansammlung von Möglichkeiten zur Befriedigung des Einzelnen wird.¹⁰⁷ Taylor hatte diesbezüglich festgestellt, dass der postmoderne Werterelativismus dem modernen Subjekt einen Freibrief für subjektivistische Selbstverherrlichung ausstellt und sich hieraus eine kontinuierliche Gefahr für die zeitgenössische Kultur und den gesellschaftlichen Zusammenhalt ergibt.¹⁰⁸ In ähnlicher Weise kommt auch Zima zum Schluss, dass die postmoderne Werteindifferenz in besonderer Weise dazu beiträgt, dass das moderne Subjekt immer wieder auf seinen Narzissmus zurückgeworfen wird und die Existenz des Menschen in der Postmoderne auf einen »Egotrip« reduziert wird.¹⁰⁹

Im Rückblick auf das Gesagte wird deutlich, dass das moderne Subjekt in den Analysen Gomás den Glauben an das Gemeinsame, an die *res publica* und letztlich durchaus im oben erläuterten Sinne Zambranos den Glauben an die Stadt verloren hat, weil es in seinem Egozentrismus nur noch zum Glauben an sich selbst fähig

104 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 87.

105 Vgl. ebd., S. 210–211.

106 Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 232.

107 Vgl. Zygmunt Bauman: Flüchtige Moderne, S. 75–77.

108 Vgl. Charles Taylor: Quellen des Selbst, S. 848.

109 Vgl. Peter V. Zima: Narzissmus und Ichideal, S. 118, 163.

ist und sich zum Selbstzweck wird. Es wird deutlich, dass Gomá – wie auch Zambrano – den Verlust des ursprünglichen Charakters der Stadt als identitäts-, sinn- und solidaritätsstiftenden Raum diagnostiziert. Während jedoch aufgezeigt wurde, dass in Zambranos Diagnosen die Stadt als solche verschwindet und urbanen Extensionen im Sinne toter Räume weicht,¹¹⁰ tritt bei Gomá an die Stelle der Stadt als gemeinsames Projekt eine postmoderne Stadt, die als Bühne eines expressiv-narzisstischen Subjekts sowie Marktplatz der Möglichkeiten zur Selbstbefriedigung fungiert.

Wie in den folgenden Kapiteln deutlich wird, stimmt Gomá mit Zambrano in dem Bestreben überein, die Literatur in das Projekt der Therapie des modernen Subjekts einzuspannen – ein Projekt, das von beiden Autor(inn)en als eine Rehumanisierung gedacht wird und auf die Integration des modernen Subjekts in die Polis abzielt.

5.4 Die Therapie des modernen Subjekts

5.4.1 Gomás Perspektive auf die Notwendigkeit der Rehumanisierung des modernen Subjekts

Wie Zambrano betont auch Gomá die grundsätzlich positiven Errungenschaften der Moderne, deren Potenzial es auszuschöpfen gilt: Sowohl für Zambrano als auch für Gomá besteht dieses Potenzial primär in der formalen Existenz der Demokratien und damit einhergehend der Etablierung einer historisch gesehen maximalen Freiheit des Individuums,¹¹¹ der Menschenrechte sowie eines Wohlfahrtsstaates: »[...] han alcanzado su más amplio desarrollo conquistas cívicas incuestionables como la democracia, los derechos humanos, el Estado de bienestar o la justicia en el orden internacional.«¹¹² In *Verdades penúltimas* spezifiziert der Autor:

»Si se pregunta precisamente a los débiles de este mundo en qué época o lugar querrían vivir, responderían sin duda que aquí, en Occidente, y ahora, en nuestro tiempo. ¿En qué época elegiría vivir una mujer, un pobre, un enfermo, un discapacitado, un parado, un anciano, un niño, un preso, un disidente político, un homosexual, un extranjero? Hoy y aquí.«¹¹³ [*Wenn man die Schwachen dieser Welt fragen würde, in welcher Epoche oder an welchem Ort sie am liebsten leben wollen, so würden sie*

110 Vgl. María Zambrano: *La ciudad*, S. 19.

111 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 123–130, hier S. 125.

112 Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 62–63.

113 Javier Gomá Lanzón/Pedro Vallín: *Verdades penúltimas*, Barcelona: Arpa 2024. S. 37.

zweifellos antworten, dass sie hier, im Westen, und jetzt, in unserer Zeit, leben möchten. In welcher Epoche würde eine Frau, ein Armer, ein Kranker, ein Behinderter, ein Arbeitsloser, ein älterer Mensch, ein Kind, ein Gefangener, ein politischer Dissident, ein Homosexueller, ein Ausländer leben wollen? Heute und hier.]

Die moderne Demokratie bezeichnet Gomá als das Projekt einer egalitär ausgerichteten Zivilisation auf finiten Fundamenten.¹¹⁴ Mit der Egalität bezieht sich der Autor auf die Gleichberechtigung und Gleichstellung der Bürger in Würde und Recht,¹¹⁵ mit der Endlichkeit auf die Abwesenheit eines absoluten, religiösen Fundaments.¹¹⁶ Er fügt jedoch hinzu, dass dieses Projekt bisher lediglich auf institutioneller und organisatorischer Ebene etabliert ist und das Ideal der Gleichheit nicht mit dem Selbstverständnis eines im ästhetischen Stadium stagnierten, narzisstischen modernen Subjekts vereinbar ist, weshalb eine Realisierung dieses Projekts auf Gefühlsebene sowie in den Gewohnheiten der Bürger aussteht.¹¹⁷

»La democracia se define como proyecto de una civilización igualitaria sobre bases finitas, una magna empresa que ya está en marcha y funcionando en sus aspectos institucionales y organizativos pero que falta aún en ›lo material‹ de los sentimientos, las costumbres y la vida de los ciudadanos.«¹¹⁸ [*Die Demokratie wird definiert als Projekt einer egalitären Zivilisation auf endlichen Grundlagen – ein großes Vorhaben, das bereits in seinen institutionellen und organisatorischen Aspekten in Gang ist und funktioniert, aber noch nicht in der ›Realität der Gefühle‹, der Bräuche und des Lebens der Bürger realisiert ist.*]

Folglich stellt Gomá fest, dass trotz der universellen Glorifizierung des Ideals der Egalität und Gleichberechtigung in einer zeitgenössischen Kultur, welche die egozentrisch ausgerichteten Paradigmen des ästhetischen Stadiums glorifiziert, die Basis für die Umsetzung von Egalität auf einer tieferen, moralischen Ebene abhanden gekommen ist: »Se impone socialmente la igualdad por todas partes, pero nos falta el aprendizaje moral y cívico de su ejercicio.«¹¹⁹ [*Die Gleichheit setzt sich gesellschaftlich überall durch, aber uns fehlt das moralische und zivile Erlernen ihrer Ausübung.*]

Die Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium wirkt dem Autor zufolge der Realisierung einer authentischen Demokratie entgegen, insofern im

114 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 246.

115 Vgl. ebd., S. 89.

116 Vgl. ebd., S. 102.

117 Vgl. ebd., S. 246.

118 Ebd.

119 Ebd., S. 116.

oben erläuterten Sinne diese Stagnation eine Gemeinschafts- und Politikunfähigkeit¹²⁰ des zeitgenössischen Subjekts, den Zerfall des öffentlichen Raumes im Rahmen der Abwertung der Bedeutung der Polis als individualitäts- und sinnstiftender Ort¹²¹ sowie die politische und soziale Atomisierung der Gesellschaft¹²² bewirkt.

Die positiven und für die Etablierung der modernen Demokratien notwendigen Paradigmen der Freiheit und Emanzipation sind Gomá zufolge in einen narzisstisch geprägten¹²³ Individualismus umgeschlagen¹²⁴ und die moderne Kultur ist in einem romantisch-expressiven Freiheitskampf stagniert.¹²⁵

»[...] el yo que, detenido en su progresión moral, se mantiene en el estadio del esteticismo instintivo, rehúsa reformar su vida y se inhibe de la virtud [...].«¹²⁶ [...] *das Selbst, das in seiner moralischen Entwicklung stagniert ist, im Stadium des instinktiven Ästhetizismus verharret, sich weigert, sein Leben zu reformieren und sich der Tugend entzieht [...].*

Während die Entdeckung des Subjekts als ein vom Kontext emanzipiertes und selbstbewusstes Teil sowie der Fokus auf das Individuum im Sinne des ästhetischen Stadiums Gomá zufolge notwendig waren, um die Emanzipation vom *Ancien Régime* sowie die Etablierung der modernen Demokratien und Bürgerrechte zu gewährleisten, kritisiert der Autor, dass auch in der zeitgenössischen Kultur nach wie vor an allen Fronten im Namen der Freiheit das ästhetische Stadium glorifiziert wird, obwohl der soziale Zusammenhalt in der atomisierten zeitgenössischen Gesellschaft mittlerweile viel gefährdeter ist als die Freiheit des Individuums.¹²⁷ Hieraus leitet sich für Gomá die Notwendigkeit neuer Strategien zur Integration des modernen Subjekts in einen Kontext des Miteinanders ab:

»Esta lección ya está aprendida. Ese amour de soi que recomendaba Rousseau está sobradamente establecido en nuestros corazones. [...] La nueva misión es ahora y está relacionada con hallar la manera de armonizar, en convivencia pacífica, a millones de subjetividades enamoradas de ellas mismas y poco acostumbradas a

120 Vgl. ebd., S. 87.

121 Vgl. ebd., S. 103.

122 Vgl. ebd., S. 210–211.

123 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 66, 80, 198–200, 231; Javier Gomá Lanzón: »Atrévete a sentir. Sobre lo sublime contemporáneo«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 193–198, hier S. 197.

124 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 167–226.

125 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 25, 197–198; Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 174–175.

126 Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 197–198.

127 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 174–175.

no concederse a sí mismas todos sus caprichos.«¹²⁸ [*Diese Lektion ist bereits gelernt. Dieses amour de soi, das Rousseau empfahl, ist bereits tief in unseren Herzen verankert. [...] Die neue Aufgabe besteht nun darin, einen Weg zu finden, Millionen von selbstverliebten Subjekten, die nicht daran gewöhnt sind, sich ihre launenhaften Bedürfnisse zu verweigern und in friedlicher Koexistenz zu harmonisieren.*]

Die mit der Stagnierung im ästhetischen Stadium einhergehende Banalisierung menschlicher Existenzformen,¹²⁹ die Vulgarisierung der Kultur¹³⁰ sowie die Legitimierung egozentrischen Verhaltens¹³¹ in der zeitgenössischen Kultur deutet Gomá als Symptome des Fehlens von persönlichen oder ideologischen Fundamenten für ethisches Verhalten: »[...] ningún fundamento absoluto o trascendente – personal o ideológico – obliga al hombre a abstenerse de ser bestial [...]«¹³² [...] *kein absoluter oder transzendenter Grund – weder ein persönlicher noch ein ideologischer – zwingt den Menschen, sich der Bestialität zu enthalten [...].*] Dementsprechend betont Gomá die Notwendigkeit der Etablierung neuer Fundamente, welche die Sozialisierung und den Eintritt des modernen Subjekts in das ethische Stadium gewährleisten.¹³³

Gomás Ansätze zur Therapie des modernen Subjekts können folglich vor dem Hintergrund der Annahme einer als positiv zu bewertenden modernen Kultur verstanden werden, die jedoch durch eine Radikalisierung ihrer Ideale darin behindert ist, ihr positives Potenzial zu entfalten und die genannten spezifisch modernen, neuen Pathologien und Herausforderungen zu überwinden. Solange ein im ästhetischen Stadium stagniertes modernes Subjekt dazu neigt, einen antisozialen Gebrauch von seiner Freiheit zu machen,¹³⁴ ist Gomá zufolge die Etablierung eines kollektiven ethischen Projekts behindert:

»Imposible edificar una cultura sobre las arenas movedizas de la vulgaridad, ningún proyecto ético colectivo es sostenible si está basado en la barbarie de ciudadanos liberados pero no emancipados, personalidades incompletas, no evolucionadas, intuitivamente autoafirmadas y desinhibidas del deber.«¹³⁵ [*Es ist unmöglich, eine Kultur auf den unbeständigen Böden der Vulgarität zu errichten. Kein kollektives ethisches Projekt ist tragfähig, wenn es auf der Barbarei von befreiten, aber nicht*

128 Ebd.

129 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 109.

130 Vgl. ebd., S. 22–23, 109.

131 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 163; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 275.

132 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 68.

133 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ingenuidad aprendida, S. 75; Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 230; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 23, 63.

134 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 22, 87–88; Javier Gomá Lanzón: Responsabilidad del arte, S. 175.

135 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 23.

emanzierten Bürgern basiert – unvollständigen, unentwickelten Persönlichkeiten, die instinktiv selbstbestätigt und vom Pflichtbewusstsein enthemmt sind.]

Eine von kollektiven Werte- und Glaubensvorstellungen bereinigte, postideologische Kultur, die primär auf die Androhung juristischer Bestrafung als Strukturierungsmoment der Gesellschaft setzt, aber das Gewissen und das »Herz«, verstanden als Metapher für eine Gefühls- und Charakterebene,¹³⁶ des Bürgers unberührt lässt, begünstigt dem Autor zufolge die kollektive Stagnierung im ästhetischen Stadium:

»Ahora bien, una cultura postideológica que ha perdido la fe en todas las creencias colectivas, también descrea de la pretensión de legitimidad del orden político, el cual, para asegurar la estabilidad social, no dispone de más arma que una coerción jurídica que fuerza el ajuste de la libertad externa de los ciudadanos a lo ordenado por la ley, pero deja intactos el corazón y la conciencia. Ésta es la tendencia apreciable en el estatismo legalista hoy imperante, el cual es manifiestamente insuficiente para mantener en pie una democracia secularizada compuesta por individuos extravagantes para los que ya no valen los antiguos instrumentos de socialización.«¹³⁷ *[Nun, eine postideologische Kultur, die den Glauben an alle kollektiven Überzeugungen verloren hat, zweifelt auch an dem Legitimitätsanspruch der politischen Ordnung, die zur Sicherung der sozialen Stabilität nichts anderes als eine rechtliche Zwangsmacht zur Verfügung hat, die die äußere Freiheit der Bürger an das gebotene Gesetz anpasst, jedoch das Herz und das Bewusstsein unangetastet lässt. Dies ist die wahrnehmbare Tendenz in der heute vorherrschenden legalistischen Staatlichkeit, die offensichtlich unzureichend ist, um eine säkularisierte Demokratie aufrechtzuerhalten, die aus extravagant Individuen besteht, für die die alten Sozialisierungsinstrumente nicht mehr gelten.]*

Aus dieser Diagnose leitet Gomá die Notwendigkeit neuer rationaler, moralischer und ästhetischer Sozialisationsinstrumente ab, welche in der Lage sind, das »Herz« sowie das Gewissen des Bürgers zu berühren: »El hombre democrático está a la espera de nuevos alicientes racionales, morales y estéticos para trascender la vulgaridad [...].«¹³⁸ *[Der demokratische Mensch wartet auf neue rationale, moralische und ästhetische Anreize, um die Vulgarität zu überwinden [...].]* Das zentrale Motiv der Therapie des modernen Subjekts kann im Anschluss an Gomás Sozialanthropologie folglich darin

136 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 337–338; Javier Gomá Lanzón: *Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis*, S. 128–129; Javier Gomá Lanzón: *Dignidad*, S. 36, 66, 145; Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2017, S. 27; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 162, 204, 295; Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 148; Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 79, 91. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 507, 574.

137 Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 324.

138 Ebd.

identifiziert werden, die Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium zu überwinden und die Basis für die Integration des modernen Subjekts in die Polis zu legen.¹³⁹

»El momento, el capítulo de la historia de la polis en que vivimos, reclama un programa de reforma para el yo vulgar [...], si bien en una manera que sea asumida por nuestra subjetividad tardomoderna, detenida en el estado estético, no evolucionada y desinhibida del deber moral.«¹⁴⁰ [*Der Moment, das Kapitel der Geschichte der Polis, in dem wir leben, fordert ein Reformprogramm für das vulgäre Selbst [...], allerdings auf eine Weise, die von unserer spätmodernen Subjektivität – die im ästhetischen Zustand verharret, sich nicht weiterentwickelt und vom moralischen Pflichtbewusstsein enthemmt ist – akzeptiert wird.*]

Insofern der Eintritt in das ethische Stadium die Bedingung für den Eintritt in die Polis darstellt, impliziert die von Gomá intendierte Therapie des modernen Subjekts im Sinne der Wiederentdeckung der im Kapitel 5.2.1 erläuterten *condición mortal* des Menschen eine Rehumanisierung und Rekonstitution des Menschen als Bürger.¹⁴¹ Gomá bezeichnet diesen Prozess als Urbanisierung der mit dem ästhetischen Stadium assoziierten instinktiven Spontanität¹⁴² sowie der *anhelos a los excesos de la infinitud* [*Begierden nach den Exzessen der Unendlichkeit*] eines egozentrischen modernen Subjekts.¹⁴³ Die Wahl des Begriffes *urbanización* [*Urbanisierung*] erfährt ihren Sinn vor dem Hintergrund seiner im Kapitel 5.2.1 erläuterten Ausführungen zum Übergang von einem ästhetischen Stadium, welches mit einem Leben außerhalb der Polis assoziiert wird, zu einem ethischen Stadium, welches mit der Integration des Menschen in die Polis assoziiert wird:

»La tarea civilizatoria ahora pendiente es la urbanización de la espontaneidad instintiva del yo como paso previo a la transformación de éste en ciudadano.«¹⁴⁴ [*Die heute anstehende zivilisatorische Aufgabe ist die Urbanisierung der instinktiven Spontanität des Selbst, welche der Transformation des Selbst in einen Bürger vorausgehen muss.*]

Da der Eintritt in das ethische Stadium mit dem Eintritt in einen gemeinschaftlichen Kontext sowie mit der Überwindung eines Egozentrismus einhergeht, der das

139 Vgl. ebd., S. 23, 119–120, 131.

140 Ebd., S. 131.

141 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 175.

142 Vgl. ebd.

143 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 59.

144 Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 175.

moderne Subjekt beziehungsunfähig macht, stimmt der Autor durchaus mit Zambrano überein, die ebenfalls die Öffnung des modernen Subjekts für eine Beziehung mit dem Anderen sowie dessen Integration in einen politischen Kontext intendiert. Ähnlich wie Zambrano, welche die Utopie einer Kultur des Zusammenlebens¹⁴⁵ skizziert, entwirft auch Gomá in republikanischer Tradition eine entsprechende Utopie. Hierbei handelt es sich um die Utopie einer *república de la amistad* [Republik der Freundschaft]¹⁴⁶ im aristotelischen Sinne, in welcher die Bürger emotional durch ein Band der *amistad pública* [öffentlichen Freundschaft] miteinander verbunden sind.¹⁴⁷ Diesbezüglich fasst Gomá zusammen:

»[...] en una polis ideal, conformada por ciudadanos virtuosos, iguales, semejantes en sus preferencias y unidos por lazos de amistad, la concordia estaría asegurada.«¹⁴⁸ [...] in einer idealen Polis, die aus tugendhaften Bürgern besteht, die gleich sind, ähnliche Vorlieben haben und durch das Band der Freundschaft vereint sind, wäre die Harmonie gewährleistet.]

Bereits Aristoteles hatte in *Politik* die freundschaftliche Beziehung der Bürger als zentralen Bestandteil der Polis dargestellt:¹⁴⁹

»Es ist nun offensichtlich, dass eine Staatsgemeinde nicht eine Gemeinschaft ist, die sich ein Gebiet miteinander teilt, und auch nicht (ein Zusammenschluss von Menschen), um zu verhindern, dass sie sich untereinander Unrecht antun, und um (Güter) auszutauschen; sondern dies alles sind wohl notwendige Voraussetzungen, sofern ein Staat existieren soll, jedoch existiert ein Staat noch nicht dann schon, wenn all diese Voraussetzungen erfüllt sind, vielmehr ist ein Staat eine Vereinigung von Haushalten und Familienverbänden, die gemeinschaftlich das richtige Leben führen, also eine Gemeinschaft zum Zwecke des vollkommenen und autarken Lebens. [...] Es ist aber nur Freundschaft, die dies zustande bringt denn die Entscheidung zum Zusammenleben macht eine Freundschaft aus.«¹⁵⁰

Im Anschluss an Kelsen argumentiert Gomá, dass Toleranz und Bestrafung nicht ausreichen, um das Individuum zur Selbstlimitierung im öffentlichen Raum zu motivieren und das Herz des modernen Subjekts zu einer öffentlichen Freundschaft im Sinne einer freundschaftlichen Beziehung zum Mitbürger zu neigen.¹⁵¹ Darüber

145 Vgl. María Zambrano: Los bienaventurados, S. 416; María Zambrano: Los intelectuales en el drama, S. 193; María Zambrano: Hacia un saber sobre el alma, S. 95–96.

146 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Dignidad, S. 135–149.

147 Vgl. ebd.; Javier Gomá Lanzón: Necesario pero imposible, S. 341–355.

148 Javier Gomá Lanzón: Necesario pero imposible, S. 354.

149 Vgl. Aristoteles: Politik, S. 103, 156.

150 Ebd., S. 103.

151 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 161–162.

hinaus kritisiert Gomá, dass in einer Gesellschaft, die auf Toleranz und Bestrafung als exklusive Strukturierungsmechanismen setzt und die moralische sowie emotionale Implikation des Individuums ausblendet, menschliche Umgangsformen sowie die Frage der Befolgung von Gesetzen letztlich auf eine Kosten-Nutzen-Rechnung reduziert werden:¹⁵²

»Tras la ilustración, una ola nihilista sacudió la cultura occidental y promovió un proceso de ampliación de la esfera de la libertad individual (liberación) con la consiguiente crítica a las creencias y costumbres colectivas, convertidas de pronto en opresiones intolerables. Las sociedades democráticas procedieron a renunciar a los instrumentos tradicionales de socialización del ciudadano – que tan integradores y cohesionadores habían demostrado ser en el pasado – sin haber esperado a sustituirlos por otros más modernos e igualmente eficaces. El resultado es que la mayoría de los ciudadanos vive hoy en sociedad pero aún escasamente socializados. Aceptan quizá algunas reglas sociales pero más por táctica que por convicción, pues las sienten como prohibiciones legítimas, alienaciones oprimentes, retorno a antiguas y odiosas servidumbres. El dogma de la vida privada – sacrosanto en el plano jurídico, un dislate, en cambio, en el moral – ha sido la coartada de muchos para excusarse del deber de urbanizar sus sentimientos, de disciplinar sus espontáneas inclinaciones. Ha sido, en fin, el pretexto encontrado para educar su mente sin reformar su corazón.«¹⁵³ [*Nach der Aufklärung erschütterte eine nihilistische Welle die westliche Kultur und förderte einen Prozess der Erweiterung des Bereichs individueller Freiheit (Befreiung) mit der entsprechenden Kritik an den kollektiven Überzeugungen und Bräuchen, die plötzlich zu unerträglichen Unterdrückungen wurden. Die demokratischen Gesellschaften verzichteten auf die traditionellen Instrumente der Sozialisation des Bürgers – die sich in der Vergangenheit als integrativ und kohäsiv erwiesen hatten – ohne darauf beharren zu haben, diese durch modernere, ebenso effektive zu ersetzen. Das Ergebnis ist, dass die meisten Bürger heute in der Gesellschaft leben, aber nur noch wenig sozialisiert sind. Sie akzeptieren vielleicht einige soziale Regeln, aber mehr aus Taktik als aus Überzeugung, da sie diese als legitime Verbote empfinden, als unterdrückende Entfremdungen, als Rückkehr zu alten und verhassten Knechtschaften. Das Dogma des Privatlebens – heilig im rechtlichen Bereich, schädlich jedoch im moralischen – war die Ausrede für viele, sich der Pflicht zu entziehen, ihre Gefühle zu urbanisieren, ihre spontanen Neigungen zu disziplinieren. Es wurde zum Vorwand, die Gedanken zu erziehen, ohne das Herz zu reformieren.*]

Die exklusive Berufung auf das Paradigma der Freiheit im Sinne der liberalen Ideologie¹⁵⁴ bezeichnet Gomá demnach als unzureichend für eine atomisierte Gesellschaft, in der die formale Etablierung der Demokratie zwar abgeschlossen ist, je-

152 Vgl. ebd.

153 Ebd., S. 85–86.

154 Vgl. ebd., S. 163.

doch die Integration des modernen Subjekts in die Polis noch aussteht¹⁵⁵ und die Basis für jegliche Entscheidungen der Bürger auf egoistische Kriterien reduziert wird:

»¿Es imaginable una polis con alguna intención de perdurar en el tiempo que se componga de ciudadanos calculadores que negocian consigo mismos y con la polis cada uno de sus actos haciendo una estimación de las ventajas y costes de cumplir o no la ley, de colaborar o no con el bien común, de participar responsablemente o no en la causa colectiva, de integrarse o no en las instituciones de la eticidad, de evolucionar o no su personalidad hacia el estadio ético de la vida, sin permitir que la polis, cuya suerte y destino dependen enteramente de la contestación a estas interrogantes, pueda nunca alzar la voz para censurar comportamientos bárbaros o ensalzar los ejemplares, animar la reforma de cuantos individuos estén dispuestos a hacerlo, y promover el nacimiento de costumbres sociales que induzcan y favorezcan esa reforma?«¹⁵⁶ [*Ist es vorstellbar, dass eine Polis, die dauerhaft bestehen will, aus berechnenden Bürgern besteht, die jede ihrer Handlungen mit sich selbst und der Polis aushandeln, indem sie die Vor- und Nachteile abwägen, ob sie das Gesetz befolgen oder nicht, ob sie mit dem Gemeinwohl kooperieren oder nicht, ob sie sich verantwortlich an der kollektiven Sache beteiligen oder nicht, ob sie sich in die Institutionen der Ethik integrieren oder nicht, ob sie ihre Persönlichkeit im ethischen Stadium weiterentwickeln oder nicht; aus Bürgern, die diese Fragen stellen, aber der Polis, deren Schicksal und Zukunft vollständig von der Beantwortung dieser Fragen abhängen, nicht erlauben barbarische Verhaltensweisen zu verurteilen oder vorbildliche zu loben, die Reform von Individuen zu fördern, die bereit sind, diese zu vollziehen, und die Entstehung von sozialen Gepflogenheiten zu fördern, die diese Reform begünstigen?*]

Im Angesicht seiner Diagnosen einer zweckrational strukturierten zeitgenössischen Gesellschaft, in der das egalitäre Motiv der Demokratien durch einen radikalen Individualismus¹⁵⁷ gleichsam von innen heraus ausgehöhlt wird und im Rahmen der Atomisierung der Gesellschaft¹⁵⁸ sowie der Abwertung des öffentlichen Raumes¹⁵⁹ die Bürgerschaft auf einen Rechtstitel reduziert wird,¹⁶⁰ schlägt der Autor in *Dignidad* die Freundschaft als Modell der Bürgerschaft vor.¹⁶¹ In aristotelisch-republikanischer Tradition argumentiert Gomá, dass eine demokratisch strukturierte Republik neben der Garantie von Freiheiten letztlich immer auch

155 Vgl. ebd.

156 Ebd., S. 164–165.

157 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 163, 173; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 193–198.

158 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 210–211.

159 Vgl. ebd., S. 103.

160 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 97, 199; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 109, 160–164, 299; Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 152.

161 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Dignidad*, S. 137.

einer emotionalen Implikation des Bürgers bedarf. Freundschaft versteht Gomá in diesem Sinne als die beste Vorbereitung auf die Bürgerschaft:

»El ejercicio de la amistad, que enseña hábitos de una socialización no coercitiva, se nos aparece ahora como la mejor escuela de una ciudadanía democrática.«¹⁶²
[Die Ausübung der Freundschaft, die Gewohnheiten einer nicht koerzitiven Sozialisation lehrt, erscheint uns nun als die beste Schule für eine demokratische Bürgerschaft.]

Dementsprechend spricht sich Gomá für die Re-Etablierung des Ideals der Freundschaft aus, das zugunsten der Glorifizierung der »romantischen Liebe« seit der Romantik zunehmend verdrängt wurde.¹⁶³ Der Diagnose eines modernen Subjekts, das unfähig zu einem Leben in Harmonie ist¹⁶⁴ und gemäß dem Autor aus Epikurs Garten der Freundschaft verbannt worden wäre,¹⁶⁵ hält Gomá seine oben erläuterte, aristotelisch inspirierte Utopie einer Republik der Freundschaft entgegen, in der die Bürger nicht durch Gesetze voneinander geschützt, sondern durch ein Band der öffentlichen Freundschaft miteinander verbunden in der Polis leben:

»La concordia es la armonía entre ciudadanos concordes, es decir entre ciudadanos cuyo corazón obedece sólo a la ley de la amistad. Si esta ley se convirtiera en costumbre de la mayoría social, el resultado sería algo semejante a una república de la amistad, edificada sobre el respeto mutuo y una predilección tan bien educada que no necesita de la compulsión de la ley jurídica. [...] En esa república ideal, cuya perfección no queda desmentida por su inexistencia, el hombre no sería lobo para el hombre, sino amigo.«¹⁶⁶ *[Die Eintracht ist die Harmonie zwischen einträchtigen Bürgern, das heißt zwischen Bürgern, deren Herz nur dem Gesetz der Freundschaft gehorcht. Wenn dieses Gesetz zur Gewohnheit der Mehrheit der Gesellschaft würde, wäre das Ergebnis etwas Ähnliches wie eine Republik der Freundschaft, aufgebaut auf gegenseitigem Respekt und einer so gut gebildeten Vorliebe, dass sie keines Zwangs durch das gesetzliche Recht bedarf. [...] In einer solchen idealen Republik, deren Vollkommenheit nicht durch ihre Nichtexistenz widerlegt wird, wäre der Mensch kein Wolf für den Menschen, sondern ein Freund.]*

Gomás Perspektive erhält schließlich einen durchaus pädagogischen Charakter, wenn er betont, dass das Herz des im ästhetischen Stadium stagnierten modernen Subjekts derart erzogen werden muss, dass es wieder eine natürliche Neigung zur Sozialität und Freundschaft verspüren kann und in die Lage versetzt wird, einen

162 Ebd., S. 145.

163 Vgl. ebd., S. 138–143.

164 Vgl. ebd., S. 144.

165 Vgl. ebd.

166 Ebd., S. 149–150.

sozialverträglichen Gebrauch seiner Freiheiten zu machen.¹⁶⁷ Dieser pädagogische Charakter erhält seinen Sinn vor dem Hintergrund seiner Imitationstheorie, die an dieser Stelle erläutert werden soll, da diese das theoretische Fundament für seine in den folgenden Kapiteln thematisierten Ansätze zur Einbindung von Literatur in das Projekt der Therapie des modernen Subjekts darstellt.

In *Imitación y experiencia* und *Ejemplaridad pública* beschreibt Gomá menschliche Handlungsweisen und Interaktionen als durch Gewohnheiten und standardisierte Handlungsmuster geleitet, die durch die Imitation von Vorbildern verinnerlicht werden und mittels Traditionen und kollektiven Wertevorstellungen weitergegeben werden.¹⁶⁸ Diesbezüglich argumentiert der Autor im Anschluss an Scheler, dass jede Form menschlichen Verhaltens, Fühlens und Denkens durch ein Fundament an Modellen und Werten prädisponiert ist:¹⁶⁹ Wie die Werte bestimmen auch die Modelle die grundlegende Prädisposition des Menschen zur Erkenntnis und zu möglichen Handlungen, da in jedem Menschen Liebe und Hass individuell ausgerichtet sind und auf individuelle Vorlieben und Abneigungen zurückzuführen sind, die ihrerseits durch Modelle beeinflusst werden.¹⁷⁰ Modelle und Gegenmodelle, deren Wirkung nicht auf den Willen, sondern auf die Liebe oder den Hass des Menschen einwirken, beeinflussen die Prädisposition des Menschen und formen die Person, noch bevor diese etwas gewollt hat, weshalb sie das Handlungsfeld des möglichen Wollens und Handelns konstituieren.¹⁷¹

Die Beziehung zum Modell ist Gomá zufolge im Anschluss an Scheler und Bergson als eine emotionale zu verstehen, insofern die Wahl eines Modells und damit letztlich dessen Imitation durch die Liebe und Zuneigung zum Modell bedingt ist.¹⁷² Gomá argumentiert, dass das Prinzip der Imitation sowohl im Sinne der Mikroimitation auf individueller Ebene als auch im Sinne der Makroimitation auf gesellschaftlicher Ebene menschliches Verhalten bedingt: Hinsichtlich der Mikroimitation erläutert Gomá in Bezugnahme auf den kognitionspsychologischen Diskurs, dass Lernen stets durch Idealisierung und Imitation eines Modells geleitet ist.¹⁷³ Hinsichtlich der Makroimitation argumentiert der Autor im Anschluss an Tarde, dass die Imitation notwendigerweise die Basis jeder Gesellschaft darstellt, insofern

167 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 162, 204; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 507–508, 574; Javier Gomá Lanzón: *Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis*, S. 123–130.

168 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 281–414; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 199–358.

169 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 287–316.

170 Vgl. ebd., S. 307.

171 Vgl. ebd.

172 Vgl. ebd., S. 305–306, 326–328.

173 Vgl. ebd., S. 335–360.

diese durch Dynamiken der Wiederholung und Hierarchie strukturiert und konstituiert wird, welche die Imitation bestimmter kulturell idealisierter Praktiken und Werte bewirken.¹⁷⁴

In aristotelischer Tradition erklärt Gomá die Aneignung von Werten durch die Konstituierung einer Gewohnheit, die ihren Ursprung in der Imitation eines Modells hat.¹⁷⁵ Tugend versteht Gomá in diesem Sinne nicht als eine bewusst ausgeführte Aktion, sondern als einen Modus des Seins, der sich in einer Gewohnheit manifestiert und durch diese gleichsam vom Menschen verinnerlicht wird.¹⁷⁶ Während Aristoteles jedoch – wie Gomá feststellt¹⁷⁷ – vornehmlich den individuellen Charakter der Gewohnheiten betrachtet, verweist Gomá auf den kollektiven Charakter und die gesellschaftliche Relevanz der *costumbres cívicas* [bürgerlichen Gewohnheiten].¹⁷⁸ Diesbezüglich erläutert Gomá, dass das harmonische Zusammenleben der Bürger gemäß einem gemeinsamen, sozialverträglichen Wertehorizont auf der Aneignung dieser bürgerlichen Gewohnheiten durch den Bürger beruht.¹⁷⁹ Diese versteht Gomá im Anschluss an Weber als normative soziale Konventionen einer Gemeinschaft, welche die Polis strukturieren und organisieren, insofern sie das Verhalten der Bürger beeinflussen:

»Las costumbres son el elemento de la polis como el espacio lo es para la materia, la cultura para el hombre o la invisibilidad para Dios. Por costumbre no se mienta aquí lo que se suele llamarse ›uso‹ o ›mera costumbre‹ – simples regularidades sociales –, aunque el concepto, por otro lado, tampoco queda constreñido a las escasas ›costumbres jurídicas‹ con valor de fuente de derecho que todavía subsisten hoy. Se designa más bien lo que Weber llama convención, esto es, aquellas costumbres generales de la comunidad que ésta estima dotadas de una legitimidad paradigmática y obligatoria para sus miembros, y como ›algo que debe ser‹; las desviaciones no son castigadas por ningún aparato jurídico coactivo, a diferencia del derecho, sino solo con el reproche social y, en su caso, la mala conciencia. Pueden con propiedad denominarse constitucionales porque estas costumbres políticas y cívicas constituyen a la organización humana en polis, la cual no puede vivir ni respirar sin ellas, y también porque constituyen al yo en verdadero ciudadano.«¹⁸⁰ [Die Gewohnheiten sind das Element der Polis, wie der Raum es für die Materie, die Kultur für den Menschen oder die Unsichtbarkeit für Gott ist. Mit Sitten ist hier nicht das gemeint, was üblicherweise als ›Brauch‹ oder ›bloÙe Gewohnheit‹ bezeichnet wird – also einfache soziale Regularitäten – obwohl der Begriff andererseits auch nicht auf die

174 Vgl. ebd., S. 365–370.

175 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 200–201.

176 Vgl. ebd., S. 200–201, 317; Javier Gomá Lanzón: Ingenuidad aprendida, S. 106, 126.

177 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 201.

178 Vgl. ebd., S. 212, 317.

179 Vgl. ebd., S. 212.

180 Ebd., S. 211–212.

wenigen ›juristischen Gewohnheiten‹ beschränkt ist, die heute noch als Quellen des Rechts bestehen. Vielmehr bezeichnen Gewohnheiten das, was Weber als Konvention bezeichnet, also jene allgemeinen Gewohnheiten der Gemeinschaft, die diese als mit einer paradigmatischen und verpflichtenden Legitimität für ihre Mitglieder ausgestattet ansieht und als ›etwas, das sein muss‹. Abweichungen werden im Gegensatz zum Recht nicht von einem rechtlichen Apparat bestraft, sondern nur mit gesellschaftlichem Tadel und, gegebenenfalls, mit schlechtem Gewissen. Sie können mit Recht als verfassungsgemäß bezeichnet werden, weil diese politischen und bürgerlichen Gewohnheiten die menschliche Organisation in der Polis konstituieren, die ohne sie weder leben noch atmen kann – auch, weil sie das Selbst zum authentischen Bürger konstituieren.]

Während sich das Individuum Gomá zufolge zunächst im Sinne eines persönlichen Entschlusses für die Integration in die Polis, das heißt für den Eintritt in das ethische Stadium entscheidet, wirkt innerhalb der Polis ein Kontext aus Gewohnheiten und Traditionen auf das Subjekt, der es in seinen alltäglichen Entscheidungen entlastet und den sozialverträglichen Umgang miteinander gewährleistet:

»Sin costumbres, hay que otorgarle a la polis escasas expectativas porque se le obliga al ciudadano a enjuiciar por su cuenta y a decidir a cada momento sobre todos los intereses colectivos, lo cual es una tarea que excede de los límites de una vida finita y de un entendimiento normal, e impone sobre el ciudadano común obligaciones supererogatorias que por su propia naturaleza no son exigibles universalmente. El ciudadano tiene el deber de emanciparse de sí mismo y de elevarse a la generalidad, pero, una vez tomada esa costura resolución personal, las costumbres cívicas le transportan a esa ya ganada generalidad sin esfuerzo y le relevan del deber de una decisión constante, imposible de sostener. Sin esas inexcusables mores, articuladoras de la sociedad, ésta es un desierto vacío y cada ciudadano un solitario beduino en interminable trashumancia.«¹⁸¹ *[Ohne Gewohnheiten muss man der Polis nur geringe Erwartungen entgegenbringen, da der Bürger gezwungen ist, ständig selbst zu urteilen und über alle kollektiven Interessen zu entscheiden. Dies ist eine Aufgabe, die die Grenzen eines endlichen Lebens und eines normalen Verstandes überschreitet und dem gewöhnlichen Bürger überfordernde Verpflichtungen auferlegt, die von ihrer eigenen Natur her nicht universell eingefordert werden können. Der Bürger hat die Pflicht, sich von sich selbst zu befreien und sich zur Allgemeinheit zu erheben, aber, nachdem diese persönliche Entscheidung getroffen wurde, transportieren ihn die bürgerlichen Gewohnheiten mühelos zu dieser bereits gewonnenen Allgemeinheit und entbinden ihn von der Pflicht einer ständigen Entscheidung, die unmöglich aufrechterhalten werden kann. Ohne diese unvermeidlichen Gewohnheiten, die die Gesellschaft strukturieren, ist die Gesellschaft eine leere Wüste und jeder Bürger ein einsamer Beduine auf endloser Wanderung.]*

Die Aneignung dieser die politisch-kulturelle Gemeinschaft konstituierenden und den sozialverträglichen Umgang miteinander begünstigenden Gewohnheiten geschieht Gomá zufolge mittels der kollektiven Imitation von Prototypen.¹⁸² Diese versteht der Autor als moralisch normative Figuren, die einen persönlich-individuellen mit einem normativen Charakter vereinen:

»El prototipo es un *deber-ser moral* caracterizado por tener un carácter *ideal* y al mismo tiempo *personal-individual*. En otras palabras, es un conjunto de valores con forma personal.«¹⁸³ [*Der Prototyp ist ein moralisches Sein-Sollen, welches einen idealen Charakter hat und gleichzeitig persönlich-individuell ist. Mit anderen Worten, es handelt sich um ein Gefüge von Werten in persönlicher Form.*]

Gomás Konzept des Prototyps zeichnet sich durch drei Aspekte aus: Generalisierbarkeit, Normativität und Exzellenz.¹⁸⁴ Die Generalisierbarkeit des Prototyps bezieht sich auf die erwünschte Imitation seiner normativen Eigenschaften durch die Allgemeinheit:

»Los prototipos son aquellos modelos humanos cuyo ser y conducta son repetibles por otros. Como el prototipo es un modelo para la copia y repetición general, pertenece a la esencia del prototipo que su ejemplo pueda generalizarse a la mayoría y, en consecuencia, sólo puede proponerse como prototipo aquello que admite su generalización. De lo que se deduce, a su vez, que la forma del prototipo debe excluir todos los elementos inusitados o extraños, las conductas exclusivas o personalísimas que hagan al modelo irreplicable por la mayoría.«¹⁸⁵ [*Die Prototypen sind jene menschlichen Modelle, deren Sein und Verhalten von anderen wiederholt werden können. Da der Prototyp ein Modell für die allgemeine Nachahmung und Wiederholung ist, gehört es zum Wesen des Prototyps, dass sein Vorbild auf die Mehrheit verallgemeinert werden kann, und folglich kann nur das als Prototyp vorgeschlagen werden, was seine Verallgemeinerung zulässt. Daraus ergibt sich wiederum, dass die Form des Prototyps alle ungewöhnlichen oder fremden Elemente, alle exklusiven oder höchstpersönlichen Verhaltensweisen ausschließen muss, die das Modell für die Mehrheit unwiederholbar machen.*]

Die Normativität bezieht sich auf dessen Status als kulturell akzeptiertes Ideal¹⁸⁶ und die Exzellenz des Prototyps besteht dem Autor zufolge darin, dass dieser sich durch eine sozial seltene Form¹⁸⁷ der Harmonie kulturell definierter Ideale

182 Vgl. ebd., S. 320.

183 Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 303.

184 Vgl. ebd., S. 498–501.

185 Ebd., S. 498.

186 Vgl. ebd.

187 Vgl. ebd., S. 501.

auszeichnet.¹⁸⁸ In diesem Zusammenhang betont Gomá, dass der Prototyp sich explizit nicht durch ein spezifisches Ideal auszeichnet, das in ihm in Perfektion vorhanden ist, sondern seine Exzellenz darin besteht, dass er einen Kanon an kulturell akzeptierten Idealen in seiner Person vereint:

»[...] un prototipo es, en fin, la forma personal de una armonía generalizable de valores éticos, estéticos, económicos, vitales. No es la expresión más perfecta de un valor – a diferencia del genio artístico, el sabio, el santo –, sino, aunque imperfecta, de todos esos valores simultáneamente – cognoscitivos, éticos, estéticos – combinados según una ley individual. Designamos excelencia precisamente a esta ley personal de armonía de valores. El prototipo es excelente porque reúne simultáneamente (o por lo menos no contradice), en un equilibrio personal, todos los valores estimables en una sociedad.«¹⁸⁹ [...] *Ein Prototyp ist letztlich die persönliche Form einer verallgemeinerbaren Harmonie von ethischen, ästhetischen, wirtschaftlichen und lebenspraktischen Werten. Es ist nicht der vollkommenste Ausdruck eines Wertes – im Unterschied zum künstlerischen Genie, dem Weisen oder dem Heiligen – sondern, obwohl unvollkommen, der Ausdruck all dieser Werte gleichzeitig – kognitiv, ethisch, ästhetisch – kombiniert nach einem individuellen Gesetz. Als Exzellenz bezeichnen wir dieses persönliche Gesetz der Harmonie von Werten. Der Prototyp ist exzellent, weil er gleichzeitig (oder zumindest nicht im Widerspruch) in einer persönlichen Balance alle in einer Gesellschaft geschätzten Werte vereint.]*

Insofern die Aufwertung der Ideale der kreativen Schöpfung und der Autonomie mit der Abwertung der Imitation einhergeht,¹⁹⁰ erläutert Gomá mit Verweis auf Freud, Bagehot, LeBon und Baldwin, dass die Imitation insbesondere in der Spätmoderne zunehmend als eine irrationale, menschenunwürdige und dem modernen Ideal der vernunft- und diskussionsgeleiteten Zivilisation gegenüberstehende Strategie stigmatisiert wird.¹⁹¹ Im Rahmen dieser Stigmatisierung wird sie insbesondere mit dem Menschen in der Massengesellschaft, dem Tier, dem Wilden oder dem Kleinkind assoziiert.¹⁹² Während in der Vormoderne durch die im Rahmen der *Paidea* vermittelten Prototypen bürgerlichen Gewohnheiten gefördert wurden und eine *educación del corazón* [Erziehung des Herzens] des Menschen im Sinne der Erziehung zum Bürger und der Hilfe zum Eintritt in das ethische Stadium garantiert war, fällt Gomá zufolge diese Sozialisationsinstanz in der Moderne weg, ohne dass eine effektive Alternative etabliert wurde, wodurch die oben erläuterte Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium begünstigt wird.¹⁹³ Die Ablehnung der *Paideia* im

188 Vgl. ebd.

189 Ebd.

190 Vgl. ebd., S. 84, 260, 272, 494.

191 Vgl. ebd., S. 361–365, 371–373.

192 Vgl. ebd., S. 364, 374–375.

193 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 101–120, 133–134, 145–148, 152, 314.

Kontext der oben erläuterten Glorifizierung der Paradigmen des ästhetischen Stadiums hat dem Autor zufolge die Etablierung einer spezifisch modernen, subjektivistisch-relativistischen Weltanschauung begünstigt, die in eine nihilistisch geprägte, postmythische, von kollektiven Glaubenssätzen und Gewohnheiten bereinigte Gesellschaft gemündet ist, die dem modernen Subjekt keine Fundamente zur sozialen Integration mehr bereitstellen kann:

»Nada sostiene ya al hombre por encima de sí mismo: ésta es una perfecta definición de la situación creada tras la crítica nihilista a los fundamentos absolutos y trascendentes de la cultura. La cosmovisión moderna, subjetivista, pluralista, relativista prescinde de los antiguos cuentos (logoi) mágicos o fabulosos que explicaban el origen del mundo y la constitución de la polis mediante alguna lucha primigenia, cuentos que demostraban ser capaces de desplegar una inmensa fuerza cohesionadora porque tenían la facultad de poner el sacrificio del yo al servicio de la comunidad en un contexto grandioso, cósmico y heroico, conmemorativa de aquella lucha primera, así como de encender el corazón del ciudadano, de levantarlo por encima de su particularismo y de movilizar en él el deseo de ser virtuoso. Ahora vivimos en una cultura post-mítica, a la que el nihilismo ha limpiado de creencias y costumbres colectivas – en particular, la religión y el patriotismo – que, junto con el principio de la autoridad, tan eficaces se mostraron tradicionalmente de lo cual nos ha sido desvelada la realidad de la cruda contingencia de la polis. [...] El problema [...] es que con nuestra crítica nihilista hemos desestimado los antiguos relatos legitimadores antes de disponer de vehículos culturales eficaces que los sustituyan con análoga capacidad de integración social.«¹⁹⁴ [Nichts oberhalb des Menschen hält ihn mehr fest: Dies ist eine perfekte Definition der Situation, die nach der nihilistischen Kritik an den absoluten und transzendenten Grundlagen der Kultur entstanden ist. Die moderne Weltanschauung, subjektivistisch, pluralistisch, relativistisch, verzichtet auf die alten magischen oder fabulierenden Erzählungen (logoi), die den Ursprung der Welt und die Konstitution der Polis durch einen ursprünglichen Kampf erklärten. Diese Erzählungen erwiesen sich als fähig, eine immense kohäsive Kraft zu entfalten, weil sie die Fähigkeit hatten, das Opfer des Ichs im Dienst der Gemeinschaft in einem großartigen, kosmischen und heroischen Kontext zu stellen, der jener ersten Auseinandersetzung gedenkt, ebenso wie das Herz des Bürgers zu entflammen, ihn über seinen Partikularismus zu erheben und in ihm den Wunsch zu mobilisieren, tugendhaft zu sein. Heute leben wir in einer post-mythologischen Kultur, die der Nihilismus von kollektiven Überzeugungen und Gewohnheiten befreit hat – insbesondere von Religion und Patriotismus –, die zusammen mit dem Prinzip der Autorität traditionell so wirksam waren und uns die Realität der nackten Kontingenz der Polis offenbart haben. [...] Das Problem [...] ist, dass wir mit unserer nihilistischen Kritik die alten legitimierenden Erzählungen abgelehnt haben, bevor wir über effektive kulturelle Vehikel verfügten, die sie durch gleichwertige gesellschaftliche Integrationskräfte ersetzen könnten.]

An dieser Stelle setzen Gomás Therapievorschläge an, insofern sowohl sein im folgenden Kapitel thematisiertes Plädoyer für die Etablierung einer demokratischen *Paideia* als auch sein im Kapitel 5.4.3 erläuterter Vorschlag der Überwindung eines obsolet gewordenen expressiv-emanzipatorischen Paradigmas in der Tradition einer *arte de la subjetividad romntica* [*Kunst der romantischen Subjektivität*] darauf abzielen, die Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium zu überwinden, die daraus resultierte Hegemonie egoistisch orientierter Verhaltensweisen auf gesellschaftlicher Ebene abzulösen und den Eintritt des modernen Subjekts in das ethische Stadium im Sinne der Integration in die Polis zu gewährleisten.

Wie in den Kapiteln zu Zambrano soll ebenfalls im Rahmen der Erläuterung und Diskussion von Goms Therapievorschlgen der Fokus auf seine Ausführungen zum Einbezug der Literatur in das Projekt der Therapie des modernen Subjekts gelegt werden.

5.4.2 Die demokratische *Paideia*

Im Kapitel 5.2 wurde erläutert, dass Gom zufolge in der Vormoderne die Polis mittels der *Paideia* auf den Menschen wirkte und auf diese Weise die Reproduktion der Polis sowie die Erziehung des Menschen zum Bürger im Sinne des Eintritts in das ethische Stadium bewirkte.¹⁹⁵ Diese Dynamik versteht Gom auch über die Vormoderne hinaus – wenn auch, wie unten erläutert, nicht notwendigerweise in einer derart hierarchischen Form wie in der Vormoderne – als notwendige Bedingung für die Integration des Menschen in die Polis:

»Una polis bien organizada cumple una funci3n pedag3gica de primer3simo orden en el desarrollo metaf3sico y moral de sus miembros. En la teor3a de los estadios, cada yo debe pasar del est3tico al 3tico para que as3 el hombre que ya es consciente de ser 3nico tenga tambi3n la experiencia de ser mortal: al progresar de esta manera accediendo al ámbito de la polis, teatro de la finitud, adquiere el rango de ciudadano. [...] En consecuencia, el hombre debe nacer dos veces: la primera, a la vida y la comunidad familiar para constituirse como ser existente, la segunda, a la comunidad pol3tica y a la finitud para especializarse en un modo espec3fico de ser: individual y ciudadano. Es en este segundo nacimiento donde la polis interviene para inducir al yo a realizar su imperativo de ser mortal. Su funci3n es transmitir una paideia que instruya al yo en su formaci3n como entidad finita socialmente productiva, solidaria y capaz de amistad pblica.«¹⁹⁶ [*Eine gut organisierte Polis erfüllt eine grundlegende pädagogische Funktion in der metaphysischen und moralischen Entwicklung ihrer Mitglieder. In der Theorie der Stadien muss jedes Ich vom ästhetischen*

195 Vgl. ebd., S. 139–140, 167, 185, 212, 218.

196 Ebd., S. 116–117.

zum ethischen Stadium übergehen, damit der Mensch, der sich seiner Einzigartigkeit bewusst ist, auch die Erfahrung macht, sterblich zu sein: Indem er auf diese Weise im Bereich der Polis – der Bühne der Endlichkeit – voranschreitet, erlangt er den Rang eines Bürgers. [...] Folglich muss der Mensch zweimal geboren werden: die erste Geburt erfolgt ins Leben und in die familiäre Gemeinschaft, um als existierendes Wesen konstituiert zu werden, die zweite Geburt erfolgt in die politische Gemeinschaft und die Endlichkeit, um sich auf eine spezifische Art des Seins zu spezialisieren: als Individuum und Bürger. In dieser zweiten Geburt greift die Polis ein, um das Ich dazu zu bringen, seinen Imperativ der Sterblichkeit zu erfüllen. Die Funktion der Polis besteht darin, eine Paideia bereitzustellen, die das Ich in seiner Ausbildung als sozial produktives, solidarisches und zur öffentlichen Freundschaft fähige, endliche Entität anleitet.]

Im Rahmen seiner Kritik einer atomisierten zeitgenössischen Gesellschaft und kollektiven Stagnation im ästhetischen Stadium argumentiert Gomá, dass die Existenz und die Regierung einer authentischen Republik auf eine Bürgerschaft angewiesen sind, die im Sinne des ethischen Stadiums in die Polis integriert ist:

»Una república sólo es gobernable a la larga si está mayoritariamente formada por ciudadanos evolucionados, dispuestos a comprometerse éticamente y a renunciar o posponer, por su propio convencimiento cívico y sin coerción externa, a la gratificación estético-instintiva inmediata.«¹⁹⁷ [Eine Republik ist nur langfristig regierbar, wenn sie überwiegend aus entwickelten Bürgern besteht, die bereit sind, sich ethisch zu engagieren und aus ihrer eigenen bürgerlichen Überzeugung heraus, ohne äußeren Zwang, auf die sofortige ästhetisch-instinktive Befriedigung zu verzichten oder diese aufzuschieben.]

Um dies zu gewährleisten und die Re-Etablierung eines hierfür notwendigen Kans an bürgerlichen Gewohnheiten zu bewirken, plädiert Gomá für die Etablierung einer auf die Notwendigkeiten und Rahmenbedingungen der Gegenwart abgestimmten demokratischen *Paideia*.¹⁹⁸ Die Etablierung einer demokratischen *Paideia* kann im Anschluss an Gomá als Gegenprojekt zu einem zeitgenössischen Nihilismus verstanden werden, der die oben erläuterte Atomisierung der Gesellschaft begünstigt und die Demokratie von innen heraus aushöhlt. In diesem Sinne beanstandet Gomá, dass eine

»[...] crítica nihilista que, abominando de todo tradicionalismo, recelando de toda moral social, sospechando de toda ideología y creencia colectiva, desnuda la democracia de sus costumbres constitutivas privándola del efecto integrador y cívico que les es propio y dejándola inerme frente a las potentes fuerzas centrífugas,

197 Ebd., S. 117.

198 Vgl. ebd., S. 314.

ahora liberadas sin contrapeso, de la descomposición social y el atomismo individualista. La ausencia de costumbres en la polis moderna, fenómeno contemporáneo que Aristóteles no pudo ni vislumbrar, pone en peligro la durabilidad de la democracia y apremia a pensar sobre los modos y procedimientos de su creación.»¹⁹⁹ *[...] nihilistische Kritik, die jeden Traditionalismus verabscheut, jede soziale Moral miss-träuslich beugt, jede Ideologie und kollektive Glaubensvorstellung in Frage stellt, die De-mokratie ihrer konstitutiven Gewohnheiten sowie ihres integrativen und zivilisierenden Effekts beraubt. Sie lässt sie wehrlos gegenüber den starken zentrifugalen Kräften, die nun ohne Ausgleich die soziale Zersetzung und den individualistischen Atomismus befeuern. Das Fehlen von Gewohnheiten in der modernen Polis, ein zeitgenössisches Phänomen, das Aristoteles nicht erahnen konnte, gefährdet die Beständigkeit der Demokratie und zwingt dazu, über die Arten und Vorgehensweisen ihrer Erzeugung nachzudenken.]*

Das Überleben der Demokratie knüpft Gomá an die Anerkennung der eigenen Kulturabhängigkeit sowie die Fruchtbarmachung kollektiver Gewohnheiten im Rahmen einer *Paideia*:

»[...] para garantizar el correcto funcionamiento futuro de la democracia, es imprescindible que éste halle el modo de recuperar la función política y constitucional de las costumbres, porque son ellas el único instrumento socialmente eficaz para generalizar una paideia, inducir la reforma masiva del yo y lograr la integración de la ciudadanía en un mismo sentimiento mayoritario hacia el bien común.»²⁰⁰ *[...] um das künftige ordnungsgemäße Funktionieren der Demokratie zu gewährleisten, ist es unerlässlich, dass sie einen Weg findet, die politische und verfassungsgemäße Funktion der Gewohnheiten wiederzuerlangen, weil diese das einzige sozial wirksame Instrument sind, um eine Paideia zu verallgemeinern, die umfassende Reform des Ichs zu induzieren und die Integration der Bürgerschaft in ein gemeinsames Mehrheitsgefühl zum Gemeinwohl zu erreichen.]*

Diesbezüglich plädiert Gomá für die Notwendigkeit der Etablierung einer neuen,²⁰¹ an die zeitgenössische demokratisch strukturierte Gesellschaft angepasste *Paideia*, welche dem modernen Subjekt zum Eintritt in das ethische Stadium verhilft:

»[...] una auténtica paideia para la época democrática, necesitada de su propio ethos integrador y de unas mores que lo extiendan socialmente induciendo al yo a la virtud y haciendo coincidir la inclinación educada del corazón con los fines generales señalados a la polis por la razón pública.»²⁰² *[...] eine echte Paideia für die demokratische Ära, die ihres eigenen integrativen Ethos bedarf und einer Gewohnheit, die*

199 Ebd., S. 202.

200 Ebd., S. 184–185.

201 Vgl. ebd., S. 171.

202 Ebd., S. 168.

sie sozial ausdehnt, das Ich zur Tugend anregt und die erzogene Neigung des Herzens mit den allgemeinen Zielen in Einklang bringt, die die öffentliche Vernunft der Polis vorgibt.]

Diese an die Gegebenheiten der modernen Demokratie angepasste *Paideia* bezeichnet er als demokratische *Paideia*²⁰³ sowie an anderer Stelle als die *Paideia* einer egalitären Vorbildlichkeit.²⁰⁴ Während die vormoderne *Paidea* aristokratisch organisiert war und Normen als absolut gültige und nicht zur Diskussion stehende Werte vermittelt hatte,²⁰⁵ soll der Wertekanon der von Gomá intendierten *Paideia* lediglich zeitgemäße Werte vermitteln, die im gemeinschaftlichen Kontext und demokratischen Dialog kontinuierlich diskutiert und aktualisiert werden, jedoch für den einzelnen Bürger verbindlich sind.²⁰⁶ Auf diese Weise grenzt sich Gomá von einer konservativen Mentalität und einem vormodernen Traditionalismus ab, der dem Autor zufolge über Jahrhunderte hinweg instrumentalisiert wurde, um soziale Ungleichheit aufrechtzuhalten.²⁰⁷ Die neue *Paideia* soll einem demokratischen Prozess unterworfen werden, in welchem die Bürger Wertevorstellungen diskutieren und bürgerlichen Gewohnheiten wählen und akzeptieren, die sie kritisch hinterfragen und denen sie das Potenzial zusprechen, eine moralische Objektivität angemessen für die aktuelle Epoche konstituieren zu können.²⁰⁸

»[...] una paidea convincente y atractiva, verdaderamente a la altura de su tiempo, que transporta al yo hacia la virtud sin necesidad de enjuiciar ni decidir sobre ella a cada paso; una paidea que se compone de un trama articulada de costumbres modeladoras del yo conforme al ideal perfilado por la polis en cada momento histórico, y que actúa sobre la subjetividad para reformarla y emanciparla incoando en ella el transcendental proceso de socio-individuación personal y colaborando en su progreso moral.«²⁰⁹ [...] *eine überzeugende und attraktive Paideia, wahrhaftig auf der Höhe ihrer Zeit, die das Ich zur Tugend führt, ohne dass es bei jedem Schritt darüber urteilen oder entscheiden muss; eine Paideia, die sich aus einem strukturierten Geflecht von Gewohnheiten zusammensetzt, die das Ich nach dem idealen Bild formen, das die Polis in jedem historischen Moment zeichnet, und die auf die Subjektivität wirkt, um sie zu reformieren und zu emanzipieren, indem sie den transzendentalen Prozess der sozial-individuellen Persönlichkeitsbildung einleitet und zu ihrem moralischen Fortschritt beiträgt.]*

203 Vgl. ebd., S. 314.

204 Vgl. ebd., S. 170.

205 Vgl. ebd., S. 142–143.

206 Vgl. ebd., S. 143–144, 212.

207 Vgl. ebd., S. 223–224.

208 Vgl. ebd., S. 142, 314–315.

209 Ebd., S. 212.

Gomá spricht der Etablierung einer solchen *Paideia* das Potenzial zu, die kollektive Stagnation im ästhetischen Stadium und damit einhergehend die kulturelle Rechtfertigung egozentrischen Verhaltens zu überwinden: »En una cultura que ha convertido en derecho la vulgaridad del yo, la paideia dirige a éste un imperativo de reforma.«²¹⁰ [In einer Kultur, die die Vulgarität des Selbst zum Recht erhoben hat, richtet die Paideia einen Reformimperativ an dieses Selbst.] Es ginge Gomá zufolge in dieser Reform ausdrücklich nicht um eine Indoktrination und einseitige Manipulation des Subjekts, sondern vielmehr ist diese Reform auf die Bereitschaft des Bürgers angewiesen, seine radikalen Autonomieansprüche abzulegen und sich auf ein gemeinsames Projekt einzulassen sowie damit einhergehend eine Erziehung des Herzens im Sinne der Erziehung auf Gefühls- und Charakterebene²¹¹ sowie die Akzeptanz von moralischen Einschränkungen und kollektiven Gewohnheiten zuzulassen, die für das Leben in einem gemeinschaftlichen Kontext und letztlich einer öffentlichen Freundschaft notwendig sind.²¹² Der Autor argumentiert, dass die von ihm konzipierte demokratische *Paideia* das Potenzial hat, eine zeitgenössische Polis, die sich aus vielen minoritären Gemeinschaften zusammensetzt, die ihrerseits den Bezug zueinander und zu einem gemeinsamen Projekt verloren haben, in eine Polis im Sinne einer Hauptgemeinschaft zu reintegrieren, ohne diese Teile zu negieren.²¹³ Dabei antwortet die demokratische *Paideia* auf die im Kapitel 5.4.1 erläuterte Notwendigkeit neuer Verbündeter in einem Projekt der Reformation einer von kollektiven Gewohnheiten und Wertevorstellungen bereinigten²¹⁴ und atomisierten²¹⁵ zeitgenössischen Polis:

»A la polis liberal de hoy le urge encontrar vías para constituirse en comunidad – una comunidad mayoritaria al lado de las minoritarias que integran las actuales sociedades multiculturales –, inspirada en una concepción propia del bien común con la que se sienta genéricamente identificada esa mayoría ciudadanía. Para este propósito, el liberalismo se ve en necesidad de corregir su excesiva confianza en los mecanismos formales y procedimentales del Estado [...]. La competencia entre

210 Ebd., S. 315.

211 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 337–338; Javier Gomá Lanzón: *Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis*, S. 128–129; Javier Gomá Lanzón: *Dignidad*, S. 36, 66, 145; Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 27; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 162, 204, 295; Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 148; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 507, 574; Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 79, 91.

212 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 316.

213 Vgl. ebd., S. 182–185.

214 Vgl. ebd., S. 119–120, 202.

215 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 174; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 275.

los diferentes intereses particulares, hábilmente armonizados por la mano invisible, las instituciones políticas que aseguran una división horizontal y vertical de los poderes públicos y la coacción estatal ya no son suficientes, como antes, para mantener cohesionadas y unidas las complejas democracias tardomodernas [...] y por esa razón la polis liberal, para cumplir los mismos fines que siempre ha pretendido, ha de buscarse nuevos aliados.«²¹⁶ *[Die heutige liberale Polis muss dringend Wege finden, sich als Gemeinschaft zu konstituieren – eine Mehrheitsgemeinschaft neben den Minderheiten, die die aktuellen multikulturellen Gesellschaften ausmachen – inspiriert von einer Auffassung des Gemeinwohls, mit der sich die Mehrheit der Bürger identifiziert. Zu diesem Zweck sieht sich der Liberalismus gezwungen, sein übermäßiges Vertrauen in die formalen und prozeduralen Mechanismen des Staates zu korrigieren [...]. Der Wettbewerb zwischen den verschiedenen individuellen Interessen, geschickt harmonisiert durch die unsichtbare Hand, die politischen Institutionen, die eine horizontale und vertikale Trennung der öffentlichen Mächte sicherstellen, sowie die staatliche Zwangsgewalt sind nicht mehr ausreichend, wie früher, um die komplexen spätmodernen [...] Demokratien zusammenzuhalten. Aus diesem Grund muss die liberale Polis, um die gleichen Ziele zu erreichen, die sie immer verfolgt hat, neue Verbündete suchen.]*

Die von Gomá konzipierte demokratische *Paideia* soll sich über die Offenheit und kontinuierliche Aktualisierung ihres Wertekanons hinaus dadurch auszeichnen, dass sie sich an einem *imperativo de la ejemplaridad* [Imperativ der Vorbildlichkeit]²¹⁷ orientiert. Diesen leitet Gomá aus der Tatsache ab, dass sich der Mensch in einem Netz der gegenseitigen Beeinflussung befindet, insofern dieser durch seine Vorbildlichkeit für seine Mitmenschen immer schon als mögliches Vorbild für bestimmte Verhaltensweisen und Charaktereigenschaften fungiert und das Verhalten der Mitmenschen somit zum Positiven oder zum Negativen beeinflussen kann:

»[...] todo hombre es ejemplo para los demás y los demás lo son para él, porque el yo vive en una red de influencias mutuas a la que le es imposible hurtarse. [...] Vivimos, nos movemos y existimos entre ejemplos: de facto, nos guste o no, nos parezca bien o mal, somos ejemplos para los demás y los demás son también ejemplo constante para nosotros. Estamos irremediabilmente envueltos en una red de influencias mutuas, arrojados a un horizonte de ejemplos personales, los cuales están allí siempre antes como un destino prescrito para el hombre, con una prioridad no solo temporal sino moral, y por ello conforman la facticidad del yo, el elemento sobre el que éste flota y se mantiene en la superficie.«²¹⁸ [...] *jeder Mensch ist ein Vorbild für die anderen und die anderen sind es für ihn, weil das Selbst in einem Netz der gegenseitigen Beeinflussung lebt, dem es unmöglich ist, zu entkommen. [...] Wir leben, bewegen uns und existieren zwischen Vorbildern: De facto, ob es uns gefällt oder nicht, ob wir*

216 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 183–184.

217 Vgl. ebd., S. 290.

218 Ebd., S. 280–283.

es gut oder schlecht finden, sind wir Vorbilder für andere und die anderen sind auch ständige Vorbilder für uns. Wir sind unweigerlich in ein Netz der gegenseitigen Beeinflussung verstrickt, hineingeworfen in einen Horizont persönlicher Vorbilder, die immer schon dort sind, wie ein für den Menschen vorgeschriebenes Schicksal, mit einer Priorität, die nicht nur zeitlich, sondern auch moralisch ist, und deshalb bilden sie die Faktizität des Selbst, das Element, auf dem es schwebt und sich an der Oberfläche hält.]

Ein Verständnis vom Menschen als moralisch autonomes Wesen²¹⁹ hält Gomá angesichts eines Netzes der gegenseitigen Beeinflussung für hinfällig. In seiner Funktion als Vorbild übt der Mensch dem Autor zufolge immer schon eine Wirkung auf den Mitmenschen aus, insofern das positive Vorbild den Mitmenschen zur ethischen Reform auffordert und das negative Vorbild dessen vulgäres Verhalten rechtfertigt.²²⁰

»La influencia del ejemplo me fuerza, por tanto, a responder de mi vida y me coloca en una posición de responsabilidad con relación a mi vulgaridad presente, apremiándome a reformarla. Porque si uno como yo, en circunstancias en todo parecidas a las mías, es honesto, justo, ecuánime y leal ¿por qué no lo soy yo?; si otro es solidario, humanitario, compasivo hacia sus semejantes, ¿qué me impide a mí serlo también?; cuando observo a un tercero comportarse con urbanidad y civismo, ¿dónde queda mi barbarie? En la mayoría de los casos, el ejemplo se exhibe en la publicidad de la casa, el oficio, la plaza, y por ese mismo carácter, aun sin quererlo, abre un juicio público contra el yo sorprendido en su mediocridad, al que sólo le queda explicarse o reformarse.«²²¹ [*Der Einfluss des Vorbildes zwingt mich daher, Verantwortung für mein Leben zu übernehmen, und versetzt mich in eine Position der Verantwortung in Bezug auf meine gegenwärtige Vulgarität, indem es mich drängt, diese zu reformieren. Denn wenn jemand wie ich, unter Umständen, die meinen sehr ähnlich sind, ehrlich, gerecht, ausgewogen und loyal ist, warum bin ich es dann nicht? Wenn ein anderer solidarisch, humanitär und mitfühlend gegenüber seinen Mitmenschen ist, was hindert mich daran, es auch zu sein? Wenn ich einen Dritten sehe, der sich mit Höflichkeit und Bürgerlichkeit verhält, wie steht meine Barbarei da? In den meisten Fällen wird das Vorbild in der Öffentlichkeit des Hauses, des Berufs, des Marktes gezeigt, und durch diese Eigenschaft bewirkt es, auch ohne es zu wollen, ein öffentliches Urteil gegen das Selbst, das in seiner Mittelmäßigkeit ertappt wurde, dem nur noch bleibt, sich zu erklären oder sich zu reformieren.*]

Gomá argumentiert, dass sich aufgrund der modernen Glorifizierung des Privatlebens sowie des Paradigmas der Autonomie die Vorstellung etabliert hat, dass das moderne Subjekt im privaten Raum jenseits eines ethischen Kontextes existieren

219 Vgl. ebd., S. 281.

220 Vgl. ebd., S. 286.

221 Ebd., S. 287.

könnte und aufgrund seiner Autonomie niemandem Rechenschaft schuldig wäre.²²² Diese Vorstellung hat Gomá zufolge maßgeblich dazu beigetragen, dass unter dem Deckmantel einer privaten Sphäre, in der das Subjekt vermeintlich von Verantwortung befreit ist, Verhaltensweisen im Sinne des ästhetischen Stadiums legitimiert und praktiziert werden:²²³

»Pareciera que hoy la ética es exigible sólo en la esfera pública y no en la privada, donde todo valdría lo mismo, si no perjudica a tercero. Por eso conviene distinguir entre lo que, desde una perspectiva jurídica, tenemos derecho a hacer como ciudadanos libres, y lo que, desde una perspectiva ética, consideramos formas superiores e inferiores de vida privada. ¿Que a quién le importa, decías? A los demás: lo que tú hagas y digas tiene un impacto, fecundo o desmoralizador, en el círculo de tu influencia, pues habitas en una red de influencias mutuas; y, aunque no le importa al Estado, debería sobre todo importarle a tu conciencia.«²²⁴ *[Es scheint, dass heute die Ethik nur im öffentlichen Bereich verlangt wird und nicht im privaten, wo alles gleichgültig wäre, solange es keinem Dritten schadet. Deshalb ist es wichtig, zwischen dem, was wir aus rechtlicher Sicht als freie Bürger tun dürfen, und dem, was wir aus ethischer Perspektive als höhere oder niedrigere Formen des privaten Lebens betrachten, zu unterscheiden. »Wen kümmert es?« hast du gesagt. Die anderen: Was du tust und sagst, hat einen Einfluss, fruchtbar oder demoralisierend, auf den Kreis deines Einflusses, denn du lebst in einem Netz der gegenseitigen Beeinflussung; und obwohl es dem Staat egal sein mag, sollte es vor allem deinem Gewissen wichtig sein.]*

Egozentrisches Verhalten gemäß der Stagnation im ästhetischen Stadium schadet Gomá zufolge immer schon den Mitmenschen, insofern es sie in ihrem moralischen Fortschritt behindert, da es ihr eigenes vulgäres Verhalten rechtfertigt und deren Eintritt in das ethische Stadium sowie die Etablierung eines Kontextes der oben erläuterten, öffentlichen Freundschaft behindert.²²⁵ Im Kontext einer ethischen Perspektive, welche die erläuterte Wirkung des Menschen auf den Mitmenschen berücksichtigt, ergibt sich Gomá zufolge eine universelle Gültigkeit des Imperativs der Vorbildlichkeit, sodass eine Unterscheidung zwischen einem öffentlichen und privaten Raum hinfällig wird:

»Desde una perspectiva ética, existe desde luego la intimidad, pero no estrictamente la vida privada, si por tal se entiende un ámbito exento de influencia de ejemplos. Nuestra vida ofrece siempre el cuerpo de un ejemplo positivo o negativo para nuestro círculo de influencia y en este sentido inevitablemente produce

222 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »¿A quién le importa lo que yo hago?«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 81–83.

223 Vgl. ebd., S. 82.

224 Ebd., S. 82–83.

225 Vgl. ebd., S. 83.

un perjuicio a tercero (o beneficio), no un daño jurídicamente perseguible pero sí un daño moral (o un bien). La conciencia de este hecho hace nacer el siguiente imperativo de ejemplaridad: »Que tu ejemplo produzca en los demás una influencia civilizadora.«²²⁶ [*Aus einer ethischen Perspektive existiert natürlich die Intimität, aber nicht strikt das private Leben, wenn man darunter einen Bereich versteht, der frei von Einflüssen durch Vorbilder ist. Unser Leben stellt immer ein positives oder negatives Vorbild für unseren Einflusskreis dar, und in diesem Sinne erzeugt es unvermeidlich einen Schaden für Dritte (oder einen Nutzen), keinen rechtlich verfolgbaren Schaden, aber einen moralischen Schaden (oder einen Nutzen). Das Bewusstsein dieser Tatsache ruft den folgenden Imperativ der Vorbildlichkeit hervor: »Möge dein Vorbild in anderen einen zivilisierenden Einfluss ausüben.«*]

Jenseits der Unterscheidung zwischen einem privaten und öffentlichen Raum ist der Mensch für den von ihm gewählten Lebensstil sowohl vor sich selbst als auch vor seinen Mitmenschen verantwortlich.²²⁷ Aus der Verantwortung und dem darin implizierten Imperativ zur Reform²²⁸ im Sinne des Eintritts in das ethische Stadium leitet Gomá die Notwendigkeit der Etablierung einer demokratischen *Paideia* ab, im Rahmen derer sich das moderne Subjekt aktiv als verantwortungsvolles Mitglied der Polis mit den Werten der eigenen Kultur auseinandersetzt, zur kollektiven Etablierung und Aktualisierung eines Kanons an bürgerlichen Gewohnheiten beiträgt, den Imperativ der Vorbildlichkeit anerkennt sowie damit einhergehend seine radikalen Autonomieansprüche ablegt und für die auf die Erziehung des Menschen zum Bürger ausgerichtete Pädagogik der *Paideia* empfänglich wird.²²⁹ Das moderne Subjekt ist Gomá zufolge dementsprechend auf eine durch die *Paideia* vermittelte Erziehung des Herzens²³⁰ im Sinne einer charakterlichen und emotionalen Bildung²³¹ angewiesen, die er an anderer Stelle auch als *educación sentimental* [Erziehung der Gefühle] bezeichnet.²³²

226 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 290.

227 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »Del héroe al concepto, y vuelta«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 293–300, hier S. 296.

228 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 131–132.

229 Vgl. ebd., S. 144–145.

230 Vgl. ebd., S. 162, 204.

231 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 337–338; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 145–146, 162, 204, 295; Javier Gomá Lanzón: *Visión culta y corazón educado. Lecciones de la crisis*, S. 128–129; Javier Gomá Lanzón: *Dignidad*, S. 36, 66, 145; Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 27; Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 148; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 507, 574; Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 79, 91.

232 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 145; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 574.

Gomá selbst betont, dass er hinsichtlich seiner tugendethischen Ansätze an eine republikanische Tradition anknüpft.²³³ Diesbezüglich kann ergänzt werden, dass sein Vorschlag der gemeinschaftlich-demokratischen kontinuierlichen Aufarbeitung, Reflexion und Aktualisierung eines gemeinschaftskonstituierenden und sinnstiftenden Wertekanons durchaus anschlussfähig an vorhandene republikanisch orientierte Ansätze wie Taylors Dialoggesellschaft oder MacIntyres Plädoyer für eine lebendige Tradition ist: So hatte bereits MacIntyre im Sinne Gomás Plädoyer für die Etablierung einer demokratischen *Paideia* in Abgrenzung zu einem modernen Individualismus für eine lebendige Tradition geworben, in der jene Werte einer Kultur in einem demokratischen Dialog diskutiert werden, die letztlich die Tradition konstituieren und somit auf das Subjekt rückwirken.²³⁴ Dabei hatte sich MacIntyre wie Gomá von einer konservativen Nostalgie für das Alte distanziert und für ein Verständnis von Tradition geworben, das diese nicht als etwas Beständiges, Starres auffasst, sondern als etwas sich stets im Wandel befindendes, das kontinuierlich verhandelt und aktualisiert werden muss und letztlich die Möglichkeiten und Ausgangslage des Subjekts konstituiert.²³⁵ Diesbezüglich war er von der Prämisse ausgegangen, dass die Suche nach dem Guten des einzelnen Menschen notwendigerweise immer schon in den Kontext einer Tradition eingebettet ist.²³⁶ Es ginge MacIntyre zufolge darum, das eigene Leben als narrative Suche nach dem Guten zu begreifen, die im aristotelischen Sinne in eine Geschichte der kooperativen Suche nach dem Guten innerhalb einer Gemeinschaft und Kultur eingebettet ist.²³⁷ In diesem Kontext hatte MacIntyre für ein Verständnis des Menschen als narratives Wesen geworben,²³⁸ welches immer nur als Koautor seiner eigenen Lebensgeschichte gedacht werden kann, insofern es diese im Kontext einer kollektiven Kultur und gemeinsam mit seinen Mitbürgern konstruiert, die ebenfalls als Koautoren der eigenen Lebensgeschichte tätig sind.²³⁹ Eine Sensibilisierung für die Eingebundenheit der eigenen narrativen Suche nach dem Guten in eine kollektive Suche kann MacIntyre zufolge zur Überwindung eines durch den modernen Individualismus und Kapitalismus geprägten Wettkampfes des Gegeneinanders atomisierter moderner Subjekte beitragen, in welchem äußere Güter wie Ruhm, Bewunderung und materieller Reichtum zur persönlichen Bereicherung eines sich als autonom verstehenden Individuums angestrebt werden.²⁴⁰ Ein Bewusstsein für

233 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 196, 213, 242; Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 162–163.

234 Vgl. Alasdair MacIntyre: *Verlust der Tugend*, S. 296.

235 Vgl. ebd., S. 297.

236 Vgl. ebd.

237 Vgl. ebd., S. 275–292.

238 Vgl. ebd.

239 Vgl. ebd., S. 285, 287.

240 Vgl. ebd., S. 252–271.

die Eingebundenheit in eine lebendige Tradition und kollektive Suche nach dem Guten soll hingegen einen gemeinschaftlichen Wettkampf der Vortrefflichkeit im Sinne der Kultur der griechischen Polis begünstigen, in welchem die Aneignung von inhärenten Gütern, das heißt von Tugenden wie Gerechtigkeit und Wahrheitsliebe zur Bereicherung der Gemeinschaft, im Zentrum steht.²⁴¹

Ähnliche Parallelen weist Gomá zu Taylor auf. Dieser hatte angesichts der Quellenvergessenheit des modernen Subjekts und der Atomisierung der modernen Gesellschaft für die Wiederbelebung einer gemeinschaftlich-politischen Kultur geworben, in welcher die kollektive Auseinandersetzung mit kulturellen Wertevorstellungen sowie gemeinsames Handeln möglich werden.²⁴² Wie Hartmut Rosa herausgearbeitet hatte, plädiert Taylor für die Etablierung einer Dialoggesellschaft, in der eine diskursive Einigung darüber stattfinden kann, wer wir sein wollen, um einen in der Moderne verloren gegangenen gemeinsamen Horizont zu rekonstituieren.²⁴³ Taylors diesbezügliche Plädoyers können mit Gomás Forderung einer gemeinschaftlich-demokratischen kontinuierlichen Aufarbeitung, Reflexion und Aktualisierung eines gemeinschaftskonstituierenden, sinnstiftenden Wertekanons verglichen werden. Bei Taylor wird die Notwendigkeit der Etablierung einer solchen gemeinschaftlich-politischen Kultur und diskursiven Einigung insbesondere dadurch gerechtfertigt, dass der kontinuierlichen Gefahr einer weiteren Verselbstständigung einseitig glorifizierter Güter im Sinne der oben erläuterten Perversion des naturalistischen Paradigmas unter dem Deckmantel einer vermeintlich wertneutralen rational strukturierten Kultur entgegengewirkt werden muss. Konkret geht es bei Taylor darum, der oben erläuterten radikalen Instrumentalisierung des Menschen und der Umwelt²⁴⁴ sowie der Hegemonie der kapitalistischen Gesetzmäßigkeiten in allen Lebensbereichen²⁴⁵ entgegenzuwirken. Zudem argumentiert Taylor, dass angesichts einer Identitätslosigkeit des modernen Subjekts der kontinuierlichen Gefahr eines Umschlagens in eine totalitär-identitäre Suche nach Identität im Sinne einer Kompensation des modernen Gemeinschafts- und Identitätsverlusts vorgebeugt werden muss.²⁴⁶ Diese Rechtfertigungen lassen sich freilich auch auf Gomás Plädoyer für die Etablierung einer demokratischen *Paideia* anwenden und unterstreichen die Aktualität von Gomás diesbezüglichen Forderungen.

Über diese konkreten Bezüge hinaus kann festgehalten werden, dass Gomá vor allem hinsichtlich seiner Rückbesinnung auf die griechische Polis, welche sich durch

241 Vgl. ebd.

242 Vgl. Charles Taylor: Das Unbehagen an der Moderne, S. 122–135.

243 Vgl. Hartmut Rosa: Identität und kulturelle Praxis, S. 211.

244 Vgl. Charles Taylor: Quellen des Selbst, S. 409–432, 566.

245 Vgl. ebd., S. 669, 721.

246 Vgl. Hartmut Rosa: Identität und kulturelle Praxis, S. 264.

sein Gesamtwerk zieht, in einer republikanisch geprägten Denktradition steht, die sich durch die Berufung auf eine aristotelisch geprägte Sozialanthropologie sowie eine Priorisierung der emotionalen und politischen Partizipation an der *res publica* und des Dialogs in Rückbesinnung auf einen Öffentlichkeitsbegriff der griechischen Polis auszeichnet.²⁴⁷

Neben dieser philosophisch-soziologischen Perspektive kann in Gomás Werk eine ästhetisch-literaturwissenschaftliche Perspektive identifiziert werden. Letztere Perspektive kommt zum einen im Rahmen seiner Analyse des Imitationsparadigmas und der pädagogischen Aspekte vormoderner Literatur zum Tragen. Zum anderen diagnostiziert Gomá die Stagnation der modernen Kunst in einem romantisch-expressiven Paradigma und argumentiert, dass neben der Notwendigkeit der Etablierung einer Diskussionskultur im Sinne der demokratischen *Paideia* und der rationalen Einsicht in den oben erläuterten Imperativ der Vorbildlichkeit das kulturelle Fundament berücksichtigt werden muss, welches die Vermittlung eines Wertekanons garantiert. Diesbezüglich wird in den folgenden Kapiteln deutlich, dass Gomá der Kunst und insbesondere der Literatur eine zentrale Bedeutung im Projekt der Therapie des modernen Subjekts zuschreibt, insofern Literatur ein konkretes Medium der *Paideia* und ein Instrument für die oben erläuterte Erziehung des Herzens darstellt. Wie im folgenden Kapitel herausgearbeitet wird, plädiert Gomá für die Überwindung eines ästhetischen Paradigmas, das auf die Emanzipation aus einem gemeinschaftlich-kulturellen Kontext sowie auf die Glorifizierung des ästhetischen Stadiums ausgerichtet ist und entwickelt einen konkreten Vorschlag zur Überwindung einer Kunst der romantischen Subjektivität in einem Bildungsroman, der die Integration des Menschen in die Polis im Sinne des Eintritts in das ethische Stadium thematisiert. Die genannten Konzepte sollen im folgenden Kapitel erläutert werden.

5.4.3 Gomás Konzept des Bildungsromans im Kontext seines Plädoyers für einen ästhetischen Paradigmenwechsel

Die oben erläuterte Ablösung des Paradigmas der Imitation durch das Paradigma der Expression sowie des Paradigmas der Integration in einen Kontext durch das Paradigma der Emanzipation aus einem Kontext hatte Gomá zufolge weitreichende Konsequenzen für das Selbstverständnis und die gesellschaftliche Funktion von Kunst: Vormoderne Kunst war Gomá zufolge in ihrer Funktion als Medium der *Paideia* stets dahingehend pädagogisch angelegt, dass eine zentrale Funktion in der Vermittlung eines kulturell tradierten Wertekanons bestand.²⁴⁸ Dieser Wertekanon

247 Vgl. Emanuel Richter: Republikanische Politik, S. 76–77, 96–97, 163–165; Gary S. Schaal/Felix Heidenreich: Politische Theorien der Moderne, S. 62–63.

248 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 140, 167, 185, 212, 218.

orientierte sich entsprechend der im Kapitel 5.2 erläuterten Hegemonie eines kosmologischen Weltverständnisses sowie des Realismus an den Paradigmen des ethischen Stadiums im Sinne eines gemeinwohlorientierten Handelns und Dienstes an der Polis, die das Ganze repräsentierte, in welchem das Teil überhaupt erst seinen Sinn und seine Identität erhielt.²⁴⁹ Gemäß der Hegemonie des Imitationsparadigmas setzte vormoderne Literatur in einem kulturellen Kontext innerhalb eines Kosmos der Vorbildlichkeit²⁵⁰ auf die Darstellung von Prototypen, die sich durch die im Kapitel 5.4.1 dargelegten Kriterien der Generalität, Exzellenz und Normativität auszeichneten und den kulturellen Wertekanon verkörperten.²⁵¹ Die für vormoderne Literatur typische Figur des Helden, der sein Leben der Polis widmet oder – im oben erläuterten Falle des Achilles im Sinne der symbolischen Erlangung von Mortalität – sein Leben für die Polis opfert, ist Gomá zufolge hierfür ein besonders prägnantes Beispiel.²⁵² Wie im Kapitel 5.2 dargelegt wurde, bestand eine zentrale Funktion vormoderner Literatur demnach in der Erziehung des Menschen zum Bürger im Sinne der Hilfe zum Eintritt in das ethische Stadium und somit zur Integration des Menschen in die Polis.²⁵³

Im Rahmen der im Kapitel 5.3 erläuterten Paradigmenwechsel in der frühen Moderne änderte sich Gomá zufolge das Selbstverständnis von Kunst in mehrfacher Hinsicht: Während der vormoderne Künstler sich an kanonischen Werken orientiert hatte, deren Ideale es in der Imitation zu erfüllen galt und die dem Künstler als Inspirationsquelle dienten,²⁵⁴ wurde Kunstproduktion Gomá zufolge seit der Romantik zunehmend auf die subjektive Expression des Künstlers reduziert, der eigenen Idealen und Maßstäben folgte.²⁵⁵

Ein zentraler Faktor dieser Entwicklung war dem Autor zufolge der im Kapitel 5.3 erläuterte Übergang von einem Realismus im Sinne eines Verständnisses von Wahrheit als objektiv Gegebene, die der Mensch kontemplativ erkennen und imitieren kann, zu einem Idealismus im Sinne eines Verständnisses der Wahrheit als eine vom Subjekt geschaffene.²⁵⁶ Darüber hinaus hatte Gomá zufolge insbesondere die

249 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 93–94; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 81–214, 225–229; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 245–254.

250 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 254.

251 Vgl. ebd., S. 140, 295, 303, 320; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 498–501, 556.

252 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 37–69, 80, 125–128, 182.

253 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 116–117; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 505–506.

254 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 139–160, 179–224, 507–508.

255 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 34–35; Javier Gomá Lanzón: *Dignidad*, S. 170; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 281; Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 141, 172; Javier Gomá Lanzón: *Imitación y experiencia*, S. 248–249.

256 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Necesario pero imposible*, S. 84, 246, 265.

im Kapitel 5.3 erläuterte kantische Vorstellung des Künstlers als Genie das Verständnis des Künstlers als ein mit einer Gabe ausgestattetes Subjekt geprägt, das wie eine zweite Natur schöpferisch tätig ist und die Natur in sich selbst ausdrückt.²⁵⁷

Wie auch das moderne Subjekt im Allgemeinen, lehnt der moderne Künstler das Imitationsprinzip ab, insofern dieses mit seinem eigenen Autonomieanspruch unvereinbar ist, und konstituiert sich stattdessen nicht nur als privilegiertes Medium einer Stimme der Natur, sondern letztlich selbst als Schöpfergott:

»La estética moderna, en cambio, no admite una instancia superior, natural, autónoma, objetiva, y se funda enteramente en el sujeto, en el artista que crea, en el observador que contempla y disfruta. [...] El artista [...] ya no tolera concebir su arte como una copia de un modelo acabado ya dado, sino que lo esencial del arte reside para él en la creación de su libertad y en la expresión del mundo interior de su yo; en suma, creación de mundos y revelación de la personalidad. El genio ya no imita la Naturaleza creada (*Natura naturata*), sino que es él mismo una manifestación de la Naturaleza que produce y crea (*Natura naturans*); ya no imita Ideas eternas pensadas por Dios, sino en todo caso imita el acto creador de Dios que produce los seres de la nada. [...] En tiempos del sujeto ilustrado y romántico, el arte del genio es el símbolo de la entronización de la subjetividad por encima de reglas y con independencia de la Naturaleza, porque su obra no representa el ser sino que lo genera al expresar el auténtico ser, la libertad del yo.«²⁵⁸ [*Die moderne Ästhetik hingegen erkennt keine höhere, natürliche, autonome oder objektive Instanz an, sondern gründet vollständig im Subjekt, im Künstler, der schafft, sowie im Betrachter, der betrachtet und genießt. [...] Der Künstler [...] toleriert es nicht länger, seine Kunst als Nachbildung eines vollendeten, vorgegebenen Modells zu verstehen, sondern für ihn liegt das Wesen der Kunst in der Schöpfung aus der eigenen Freiheit heraus und im Ausdruck der inneren Welt seines Selbst – kurz: in der Erschaffung von Welten und der Offenbarung der Persönlichkeit. Das Genie ahmt nicht länger die geschaffene Natur (*Natura naturata*) nach, sondern erscheint selbst als Manifestation der schöpferischen und produzierenden Natur (*Natura naturans*); es imitiert nicht mehr ewige, von Gott gedachte Ideen, sondern – wenn überhaupt – den göttlichen Schöpfungsakt, der das Seiende aus dem Nichts hervorbringt. [...] In der Epoche des aufgeklärten und romantischen Subjekts wird die Kunst des Genies zum Symbol für die Erhebung der Subjektivität über die Regeln hinaus, in Unabhängigkeit von der Natur, da sein Werk nicht das Sein repräsentiert, sondern es hervorbringt, indem es das wahre Sein ausdrückt: die Freiheit des Selbsts.*]

Insofern dem Autor zufolge die Tätigkeit des Künstlers seit der Romantik zunehmend auf subjektive Expression reduziert wird, diagnostiziert Gomá eine Privatisierung der Kunst in der Romantik:

257 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Imitación y experiencia, S. 232; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 301–302; Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 172.

258 Javier Gomá Lanzón: Imitación y experiencia, S. 248–249.

»Con todo, la escritura del Romanticismo conllevó una privatización del arte y la sustitución de la responsabilidad y de la sociabilidad intrínseca a la comunicación oral-comunitaria por el expresivismo de una subjetividad solipsista que no reconoce fronteras a su espontaneidad definitivamente desinhibida.«²⁵⁹ [*Dennoch führte das Schreiben der Romantik zu einer Privatisierung der Kunst und einer Ersetzung der Verantwortung und der – für die mündliche-gemeinschaftliche Kommunikation charakteristischen – soziale Bindung durch den Expressionismus einer solipsistischen Subjektivität, die keine Grenzen für ihre endgültig entfesselte Spontaneität anerkennt.*]

In *Materiales para una estética* describe Gomá den modernen Autor dementsprechend als einen einsamen Schriftsteller, der sich aus dem öffentlichen Raum zurückzieht und dessen Selbstverständnis mit der Vermittlung kollektiver Ideale im Namen einer *Paideia* unvereinbar ist.²⁶⁰ Vormoderne Literatur zeichnete sich Gomá zufolge durch einen oralen Charakter aus, insofern das literarische Werk immer auch mündlich vorgetragen wurde und auch das schriftlich festgehaltene Werk letztlich als ein öffentlicher Akt gedacht wurde, der die Verantwortung des Sprechenden gegenüber dem Publikum impliziert und daher einen pädagogischen und exemplarischen Gehalt des Werks rechtfertigte.²⁶¹ Das diesbezügliche Selbstverständnis des Autors änderte sich Gomá zufolge in der Romantik dahingehend, dass dieser eine Sprechsituation der Gemeinschaft mit dem Publikum sowie seine damit einhergehende Verantwortung zunehmend ablehnte und das Schreiben als einen einsamen Prozess auffasste:

»El mundo romántico de la totalidad subjetiva, con toda su infinita profundidad y amplitud, se deja apresar solo en un texto, ya no en la palabra pronunciada a ›viva voz‹. La emergencia de una cultura literaria convierte al poeta en escritor y a la audiencia en lector y, a causa de esta señalada transformación en el proceso artístico, escribir y leer vienen a ser en esa hora dos vicios solitarios en los que el ›hombre de letras‹, ausente la Musa, sin público y sin responsabilidad, enfrentado al papel blanco en lo íntimo de su gabinete, se abandona a una orgía de expresividad subjetiva, perorando exclusivamente en nombre propio.«²⁶² [*Die romantische Welt der subjektiven Totalität, mit all ihrer unendlichen Tiefe und Weite, lässt sich nur noch in einem Text fassen, nicht mehr im gesprochenen Wort, das ›lebendig‹ ausgesprochen wird. Das Aufkommen einer literarischen Kultur verwandelt den Dichter in einen Schriftsteller und das Publikum in einen Leser. Aufgrund dieser markanten Veränderung im künstlerischen Prozess werden Schreiben und Lesen zu zwei einsamen Lastern, in denen der ›Schriftsteller‹, ohne die Muse, ohne Publikum und Verantwortung, konfrontiert*

259 Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 336.

260 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 34.

261 Vgl. ebd., S. 31–34.

262 Ebd., S. 34.

mit dem weißen Blatt Papier in der Intimität seines Arbeitszimmers, sich einer Orgie subjektiver Ausdruckskraft hingibt und ausschließlich im eigenen Namen redet.]

Insofern die *Paideia* nicht mehr durch den Künstler und sein Werk auf den Menschen wirken konnte und die Etablierung sozialverträglicher Gewohnheiten garantierte, fiel eine zentrale vormoderne Sozialisationsinstanz weg, ohne dass eine neue etabliert wurde.²⁶³ An die Stelle einer Literatur, deren zentrale Intention darin bestand, dem Menschen zur Integration in die Polis im Sinne des Eintritts in das ethische Stadium zu verhelfen, tritt Gomá zufolge in der Moderne eine Literatur, die das Gegenteil bewirkt, insofern die Glorifizierung der Ideale der Expression, Emanzipation und Autonomie die Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium begünstigte.²⁶⁴

Der Prozess der Privatisierung der Kunst setzt sich Gomá zufolge in der Spätmoderne fort, insofern auch der Romancier des 19. Jahrhunderts, die Avantgarde sowie die zeitgenössische Kunst die Expression des privaten Weltverständnisses des Künstlers ins Zentrum ihrer Kunst stellen und in der zeitgenössischen Kunst schließlich die Loslösung von einem gesellschaftlichen und ontologischen Bezugsrahmen im Kontext eines Fokus auf das formal-experimentelle Spiel und Eigenleben des Werks zu verzeichnen ist:

»El novelista decimonónico se dirige a una sociedad anónima de lectores para desnudar su alma o compartir con ellos los secretos de su mundo, abdicando de la responsabilidad de proponer en su texto algo que les sea útil, ejemplar o formativo, y contentándose con la empatía sentimental que inspiran los destinos de sus protagonistas [...]. Al doblar el siglo XX, las vanguardias, deshumanizadas, eliminan incluso este ingrediente de identificación emotiva, y revolucionan el arte por medio de la búsqueda de nuevas formas estilísticas y de la ruptura con la tradición; como parte de su programa, revientan el canon heredado de belleza con el mismo radicalismo con el que los filósofos de su tiempo acometen la destrucción de la ontología de raíz platónica y de su concepto de verdad. Considerando esta evolución estética en perspectiva histórica, causa asombro la rapidez y docilidad con que el hombre moderno, incluso el de buen gusto, ha aceptado la inverosímil pretensión de los artistas contemporáneos de reclamar atención general para la mera expresión poética de su mundo privado o para sus juegos de experimentación formal, como si las obras resultantes fueran algo ›interesante‹ de por sí, lo cual carece de precedentes en el pasado y dista mucho de ser evidente.«²⁶⁵ [*Der Romantiker richtet sich an eine anonyme Gesellschaft von Lesern, um seine Seele zu entblößen oder mit*

263 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 80–82, 92; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 116–117, 133, 323.

264 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 335–337.

265 Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 34–35.

ihnen die Geheimnisse seiner Welt zu teilen, indem er die Verantwortung aufgibt, in seinem Text etwas zu präsentieren, das für sie nützlich, exemplarisch oder bildend wäre, und sich stattdessen mit der sentimental Empathie begnügt, die die Schicksale seiner Protagonisten inspiriert [...]. Mit dem Übergang zum 20. Jahrhundert eliminieren die Avantgarden sogar dieses Element der emotionalen Identifikation und revolutionieren die Kunst durch die Suche nach neuen stilistischen Formen und die Abkehr von der Tradition; als Teil ihres Programms sprengen sie den geerbten Schönheitskanon mit der gleichen Radikalität, mit der die Philosophen ihrer Zeit die Zerstörung der platonischen Ontologie und ihres Wahrheitsbegriffs in Angriff nehmen. Wenn man diese ästhetische Entwicklung aus historischer Perspektive betrachtet, erstaunt die Schnelligkeit und die Gehorsamkeit, mit der der moderne Mensch, sogar der mit gutem Geschmack, die unglaubliche Anmaßung der zeitgenössischen Künstler akzeptiert hat, allgemeine Aufmerksamkeit für die bloße poetische Ausdrucksweise ihrer privaten Welt oder für ihre experimentellen Formalspiele zu fordern, als ob die daraus resultierenden Werke an sich ›interessant‹ wären. Dies ist ohne Beispiel in der Vergangenheit und bei weitem nicht selbstverständlich.]

Wie in den Kapiteln 5.3 und 5.4.1 dargelegt wurde, betont Gomá, dass der Fokus auf das Individuum und damit einhergehend auf die private Sphäre zu Beginn der Moderne durchaus notwendig war, um einen Bruch mit der politischen, kulturellen und institutionellen Unterdrückung des Menschen in der Vormoderne zu bewirken und die Emanzipation des modernen Subjekts zu gewährleisten.²⁶⁶ Insofern dieser Emanzipationsprozess dem Autor zufolge jedoch abgeschlossen ist²⁶⁷ und der Fokus auf das Individuum sowie die private Sphäre im Rahmen der Glorifizierung des ästhetischen Stadiums im oben erläuterten Sinne in einen demokratiegefährdenden Individualismus umgeschlagen ist, stellt Gomá fest, dass eine bis heute im romantischen Subjektivismus stagnierte moderne Kunst,²⁶⁸ die sich mit der Beantwortung der Frage beschäftigt, wie Selbstverwirklichung gelingen kann,²⁶⁹ obsolet geworden ist. In *Universal concreto* erläutert Gomá, dass sich durch den Aufstieg der audiovisuellen Medien und die sozialen Netzwerke aktuell zwar durchaus eine Rückkehr zur Mündlichkeit und Annäherung zwischen Autor und Publikum abzeichnet, die einer Poetik der Vorbildhaftigkeit in der Zukunft den Weg ebnen könnte,²⁷⁰ dass jedoch die Überwindung des Paradigmas der subjektiven Expression in romantischer Tradition nach wie vor aussteht.²⁷¹ Nur wenn auch das Paradigma der subjektiven Expression überwunden wird und sich eine Kunst der Verantwortung etabliert, kann

266 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Responsabilidad del arte, S. 173–175.

267 Vgl. Javier Gomá Lanzón: La imagen de tu vida, S. 85–86; Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 79–80.

268 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Responsabilidad del arte, S. 174.

269 Vgl. Javier Gomá Lanzón: ¿A quién le importa lo que yo hago?, S. 82.

270 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Universal concreto: Método, ontología, pragmática y poética de la ejemplaridad, Barcelona: Taurus 2023. S. 245–250.

271 Vgl. ebd., S. 237.

Gomá zufolge der Schritt vom Ich zum Wir gelingen.²⁷² Angesichts eines im ästhetischen Stadium stagnierten modernen Subjekts im Kontext einer atomisierten zeitgenössischen Gesellschaft besteht dem Autor zufolge die Notwendigkeit der Beantwortung der Frage, wie Zusammenleben gelingen kann:

»Mi destino es el que yo decido, el que yo elijo para mí«. Hubo un tiempo en que este aserto era un electrizante y movilizador grito revolucionario, porque expresaba un ideal de la autenticidad – »sé tú mismo«, »vive a tu manera«, etcétera – que daba aliento a la desinhibición de la espontaneidad instintiva del yo largamente anhelada y enterrada bajo una sucia costra social que la reprimía. Pero hoy la vida privada es un país soberano, reconocido internacionalmente, y si alguien dijera el verso del estribillo, la respuesta sería un encogimiento de hombros: »Tu vida es tuya, por supuesto, ¿quién lo duda?«. La cuestión es ahora otra: no hagamos como esos veteranos de Vietnam que, de vuelta a casa tras licenciarse, siguen vistiendo uniforme mimetizado y pasan el día disparando a una lata en un descampado, incapaces de integrarse en la vida civil. Como las sociedades avanzadas ya se componen de millones y millones de personalidades liberadas, las prioridades han cambiado. Ahora la pregunta no es »¿cómo ser yo mismo?«, sino »¿cómo vivir juntos?«.«²⁷³ [*Mein Schicksal ist das, für welches ich mich entscheide, das, was ich für mich wähle. Es gab eine Zeit, in der dieser Ausspruch ein elektrisierender und mobilisierender revolutionärer Ruf war, weil er ein Ideal der Authentizität ausdrückte – »sei du selbst«, »lebe auf deine Weise« etc. Dies gab den Anstoß für die Befreiung der instinktiven Spontaneität des Selbst, die lange ersehnt und unter einer schmutzigen sozialen Hülle begraben war, die das Selbst unterdrückte. Aber heute ist das Privatleben ein souveränes Land, international anerkannt, und wenn jemand diesen Refrain anstimmen würde, wäre die Antwort ein Achselzucken: »Dein Leben gehört dir, natürlich, wer zweifelt daran?«. Heute sollten wir eine andere Frage stellen: Wir sollten uns nicht wie jene Vietnam-Veteranen verhalten, die nach ihrer Rückkehr nach Hause weiterhin getarnte Uniformen tragen und den Tag damit verbringen, auf eine Dose in einem unbebauten Gebiet zu schießen, unfähig, sich ins zivile Leben zu integrieren. Da die fortgeschrittenen Gesellschaften jetzt aus Millionen und Abermillionen von befreiten Persönlichkeiten bestehen, haben sich die Prioritäten geändert. Heute sollten wir nicht mehr die Frage stellen »Wie kann ich ich selbst sein?«, sondern »Wie können wir gemeinsam leben?«]*

Insbesondere die im Rahmen der oben erläuterten Paradigmenwechsel etablierte Vorstellung, dass Individualität außerhalb der Polis im privaten Raum jenseits einer kollektiven Kultur, das heißt im ästhetischen Stadium, zu erlangen wäre, verhindert Gomá zufolge die Integration des modernen Subjekts in die Polis.²⁷⁴ Die Tragik eines Kunstverständnisses, das im Sinne dieser Vorstellung das positive, iden-

272 Vgl. ebd., S. 235–246.

273 Javier Gomá Lanzón: ¿A quién le importa lo que yo hago?, S. 82.

274 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 167–174.

titätsstiftende Moment der im Kapitel 5.2 erläuterten Mortalität erkennt und dem die Annahme zugrunde liegt, dass Individualität und Kollektivität zwei unvereinbare Momente darstellen, wird Gomá zufolge insbesondere im Genre des Bildungsromans deutlich. Dieses Genre scheiterte im Bestreben, eine Harmonie zwischen Subjekt und Gesellschaft herzustellen: Während in der Vormoderne Individualität als ein intersubjektives Phänomen verstanden wurde, das im oben erläuterten Sinne durch die Integration in die Polis, das heißt durch den Eintritt in das ethische Stadium, erlangt werden konnte, werden Individualität und Kollektivität in der Moderne als zwei unvereinbare Pole gedacht:

»Ambos tiran en direcciones opuestas y el yo tiene que elegir entre el sentimiento oceánico que embarga su subjetividad y la renuncia total a ésta en el altar de la polis, abandonando sin remedio la antigua posición intermedia.«²⁷⁵ [*Beide ziehen in entgegengesetzte Richtungen, und das Selbst muss sich entscheiden zwischen dem ozeanischen Gefühl, das seine Subjektivität erfasst, und der vollständigen Aufgabe dieser Subjektivität auf dem Altar der Polis, wobei es endgültig die alte Zwischenposition aufgibt.*]

Das moderne Subjekt sieht sich demnach einem kontinuierlichen Konflikt ausgesetzt, da es davon ausgeht, sich nicht in einen gemeinschaftlichen Kontext integrieren zu können und damit einhergehend in das ethische Stadium einzutreten, ohne seine vermeintliche Individualität zu verlieren. Gomá erläutert, dass insbesondere das im 18. Jahrhundert konstituierte Genre des Bildungsromans die Intention hatte, zur Lösung dieses Konflikts beizutragen, um im modernen Subjekt eine Harmonie zwischen dem Subjekt und der Welt zu wiederherzustellen.²⁷⁶

»Su cometido admite ser resumido así: concordar la desavenencia abierta entre los dos momentos de la vida para asegurar, por un lado, la formación de la personalidad del yo a la luz del ideal humanista y, por otro, que ese mismo yo sea y merezca ser, al final del proceso formativo, un respetable ciudadano y miembro de pleno derecho de la comunidad a la que pertenece.«²⁷⁷ [*Seine Aufgabe lässt sich wie folgt zusammenfassen: den offenen Widerspruch zwischen den beiden Momenten des Lebens in Einklang zu bringen, um einerseits die Bildung der Persönlichkeit des Selbst im Licht des humanistischen Ideals zu gewährleisten und andererseits sicherzustellen, dass dieses Selbst am Ende des Bildungsprozesses ein respektabler Bürger wird und in voller Würde Mitglied der Gemeinschaft ist, zu der es gehört.*]

275 Ebd., S. 172.

276 Vgl. ebd., S. 180–183.

277 Ebd., S. 180.

Obwohl der Bildungsroman hinsichtlich des Fokus auf das Innenleben des Subjekts und bezüglich der Annahme der problematisch gewordenen und durch einen Sinnverlust gekennzeichneten Beziehung des Subjekts zur Außenwelt²⁷⁸ mit dem Roman übereinstimmt, grenzt sich der Bildungsroman von diesem in seinem pädagogischen Anspruch ab, zwischen den zwei Polen zu vermitteln:

»Será precisamente esta Bildungsroman el instrumento educativo fundamental, después de que, como sostiene Lukács, con Cervantes naciera la novela como género para expresar la insólita extrañeza del yo con el mundo, una vez que éste ha perdido su sentido espiritual para la interioridad del sujeto. [...] Dentro del género novelístico, el Bildungsroman de la Ilustración es aquella novela que no se contenta, como el resto, con mostrar la inesencialidad de ambas partes del dilema humano, la interioridad y la exterioridad por separado, sino que, convirtiendo en tema el desarrollo vital de un yo capaz de elevarse sobre sí mismo, va en busca de una conciliación feliz entre ambas.«²⁷⁹ *[Eben dieser Bildungsroman wird das grundlegende Erziehungsinstrument sein, nachdem, wie Lukács behauptet, mit Cervantes der Roman als Genre geboren wurde, um die ungewöhnliche Entfremdung des Selbst von der Welt auszudrücken, nachdem diese seinen spirituellen Sinn für die Innerlichkeit des Subjekts verloren hatte. [...] Innerhalb des Genres des Romans ist der Bildungsroman der Aufklärung jener Roman, der sich nicht damit begnügt, wie die anderen, die Unwesentlichkeit beider Teile des menschlichen Dilemmas – die Innerlichkeit und das Äußere – getrennt darzustellen. Stattdessen sucht er, indem er das Thema der Lebensentwicklung eines Selbst aufnimmt, das sich über sich selbst erheben kann, nach einer glücklichen Versöhnung zwischen beiden Teilen.]*

Während der Roman im Gegensatz zur vormodernen Erzählliteratur von archetypischen und präsubjektiven Eigenschaften des Protagonisten sowie von verallgemeinernden Situationen weitgehend bereinigt ist,²⁸⁰ tritt der Bildungsroman, der die Entwicklung des Protagonisten in seinem Verhältnis zur Gesellschaft exemplarisch darstellt, Gomá zufolge hinsichtlich des Motivs der Vorbildlichkeit in die Tradition vormoderner Literatur im Sinne des im Kapitel 5.2.2 erläuterten Kosmos der Vorbildlichkeit:

»Pero la Bildungsroman desea trascender el relato anecdótico o meramente narrativo de la novela común, por interesante, pintoresco o conmovedor que pueda ser, y presenta una subjetividad ejemplar, cuya evolución conserva en un mundo desencantado algo de ese simbolismo de los tiempos antiguos. La vida del yo simbólico sigue en esta novela educativa unas leyes necesarias que son inmanentes

278 Vgl. ebd., S. 182.

279 Ebd., S. 181–182.

280 Vgl. ebd.

a él mismo y que le aseguran teleológicamente un progreso en todos sus estadios hacia el ideal, con la misma necesidad orgánica con que la planta crece en dirección a su entelequia. Dilthey proporcionó la fórmula clásica: ›Se intuye en la vida del individuo un desarrollo sujeto a leyes, en el que cada una de sus fases tiene un valor propio y sirve, al mismo tiempo, de base para una fase más alta. Las disonancias y conflictos aparecen como puntos necesarios de tránsito del individuo en su senda hacia la madurez y la armonía‹[...].²⁸¹ *[Aber der Bildungsroman möchte den anekdotischen oder lediglich narrativen Bericht des gewöhnlichen Romans, so interessant, malerisch oder rührend er auch sein mag, übersteigen und präsentiert eine exemplarische Subjektivität, deren Entwicklung in einer entzauberten Welt etwas von dem Symbolismus der alten Zeiten bewahrt. Das Leben des symbolischen Selbst gehorcht in diesem Bildungsroman notwendigen Gesetzen – die ihm selbst innewohnen und ihm teleologisch einen Fortschritt in allen seinen Stadien zum Ideal sichern – mit der gleichen organischen Notwendigkeit, mit der die Pflanze in Richtung ihrer Vollendung wächst. Dilthey lieferte die klassische Formel: ›Im Leben des Individuums ist eine Entwicklung wahrnehmbar, die Gesetzen unterliegt, wobei jede Phase ihren eigenen Wert hat und zugleich als Grundlage für eine höhere Phase dient. Die Dissonanzen und Konflikte erscheinen als notwendige Übergangspunkte des Individuums auf seinem Weg zur Reife und Harmonie‹[...].]*

Folglich ist im Bildungsroman trotz der Einsicht in die problematische Beziehung zwischen dem modernen Subjekt und der Außenwelt noch die Hoffnung auf die Wiederherstellung einer Harmonie zwischen Subjekt und Welt gegeben:

»En la intención de estas novelas educativas, tal como han sido caracterizadas por Dilthey, alentaría todavía la esperanza de que la reconciliación de la interioridad con el mundo, a pesar de problemática, es posible; que es preciso buscarla a través de luchas y extravíos, de ›disonancias y conflictos‹, pero que se encuentra al final.«²⁸² *[In der Absicht dieser Bildungsromane im Sinne Diltheys würde immer noch die Hoffnung mitschwingen, dass die Versöhnung der Innerlichkeit mit der Welt, trotz ihrer Problematik, möglich ist; dass sie durch Kämpfe und Irrwege, durch ›Dissonanzen und Konflikte‹ gesucht werden muss, aber dass sie am Ende gefunden wird.]*

Diese Harmonie wird Gomá zufolge jedoch tatsächlich in keinem Bildungsroman erfolgreich hergestellt, da die moderne Vorstellung der Unvereinbarkeit von Individualität und Kollektivität zugrunde gelegt und die im ethischen Stadium implizierte Individualität verkannt wird, die das Individuum in der Polis erlangt, und stattdessen Individualität mit den Paradigmen des ästhetischen Stadiums assoziiert wird.²⁸³ An dieser Stelle sei angemerkt, dass, während Gomá in *Aquiles en el gineceo* angibt, dass diese Vermittlungsleistung bis in die Gegenwart keinem Bildungs-

281 Ebd., S. 182.

282 Ebd., S. 183.

283 Vgl. ebd.

roman gelungen sei,²⁸⁴ der Autor diese Aussage in *El tema de la novela futura* dahingehend relativiert, dass Jane Austen in ihren Romanen die Auflösung der Spannung zwischen Subjekt und Gesellschaft in der Darstellung von modernen Bürgern gelingt, welche in eine Gemeinschaft integriert sind:

»Pero, aunque literariamente algunas de ellas [Bildungsromane] apreciables, en su loable ambición de armonizar los dos mundos fracasan sin remedio: así Wilhelm Meister de Goethe, Verano tardío de Stifter, Enrique el Verde de Keller, entre otras que suelen citarse, cuyas propuestas de conciliación simplemente no son creíbles por muchas razones. La única excepción quizá sea, acaso sin pretenderlo, Jane Austen, quien escribe novelas en las que se produce la maravilla de una tensión felizmente resuelta y de unos personajes que, sin dejar de ser modernos, son también civilizados, miembros inteligentes de su refinada comunidad.«²⁸⁵ [*Aber obwohl einige von ihnen [den Bildungsromanen] literarisch durchaus wertvoll sind, scheitern sie unweigerlich in ihrem lobenswerten Bestreben, die beiden Welten zu harmonisieren: so etwa Wilhelm Meister von Goethe, Spätsommer von Stifter, Heinrich der Grüne von Keller und andere, die häufig zitiert werden, deren Versuche der Versöhnung jedoch aus vielen Gründen unglaublich sind. Die einzige Ausnahme könnte – vielleicht ohne es beabsichtigt zu haben – Jane Austen sein, die Romane schreibt, in denen das Wunder einer glücklich gelösten Spannung entsteht und Charaktere existieren, die, ohne ihre Modernität zu verlieren, zivilisiert sind, intelligente Mitglieder ihrer verfeinerten Gemeinschaft.*]

Nichtsdestotrotz diagnostiziert Gomá ein allgemeines Scheitern des traditionellen Bildungsromans, welches er exemplarisch anhand seiner Analyse der Bildungsromane von Rousseau und Goethe erläutert. Gomá stellt fest, dass Goethe in *Die Leiden des jungen Werthers* noch im Sinne einer romantisch geprägten Empfindsamkeit eine Stagnation im ästhetischen Stadium glorifiziert hatte, insofern Werther, als Autor von anderen Personen finanziert, den Fokus auf seine subjektive Gefühlswelt zelebriert und schließlich Selbstmord begeht.²⁸⁶ Seinem Spätwerk jedoch spricht Gomá einen durchaus pädagogischen Charakter zu. Diesbezüglich betont Gomá, dass Goethe – nachdem er in Weimar die Glorifizierung des Subjektivismus als eine kulturelle Pathologie seiner Zeit bezeichnet hatte²⁸⁷ – sein Frühwerk im Nachhinein selbst als krankhaften, jugendlichen Wahn²⁸⁸ bezeichnet hatte und mit *Wilhelm Meisters Lehrjahre* einen das Genre konstituierenden Bildungsroman veröffentlicht hatte. Gomá stellt jedoch fest, dass dieser Bildungsroman letztlich am Ziel der exem-

284 Vgl. ebd.

285 Javier Gomá Lanzón: »El tema de la novela futura«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundaña: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 177–179, hier S. 178.

286 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 198.

287 Vgl. ebd., S. 210.

288 Vgl. ebd., S. 199.

plarischen Darstellung des Entwicklungsprozesses des Protagonisten scheitert.²⁸⁹ So gelingt dem Protagonisten zwar die Überwindung eines radikalen Selbstbezuges im Sinne des ästhetischen Stadiums, er tritt jedoch nicht wirklich in das ethische Stadium ein. Er verspürt zwar das Bedürfnis, ein Teil der Polis zu werden und eine der Gesellschaft dienliche Tätigkeit aufzunehmen,²⁹⁰ letztlich flüchtet er sich jedoch in eine aristokratische Parallelgesellschaft:

»Meister halla refugio en una sociedad de aristócratas ilustrados que habitan palacios, la Turmgesellschaft, donde ese ideal estético no es negado por el principio de realidad, sino falsamente confirmado. Sale en buena hora del subjetivismo de partida sin entrar, empero, en la objetividad social, permaneciendo en un limbo entremedio de ambas que halla su expresión en esa pasividad y carácter vacilante del personaje en los últimos lances de la novela así como el final abierto, tentativo y no conclusivo de ésta. La obra que iba a mostrar el camino de formación del héroe moderno, la imagen (Bildung) del perfecto hombre ciudadano de la Modernidad, el maestro de la vida, desemboca en una indeterminación confusa [...].«²⁹¹ [*Meister findet Zuflucht in einer Gesellschaft von aufgeklärten Aristokraten, die in Palästen wohnen, der Turmgesellschaft, in der das ästhetische Ideal nicht durch das Prinzip der Realität negiert, sondern fälschlicherweise bestätigt wird. Er verlässt zur rechten Zeit den anfänglichen Subjektivismus, ohne jedoch in die soziale Objektivität einzutreten, wodurch er in einem Zwischenzustand stagniert. Dies spiegelt sich in der Passivität und dem schwankenden Charakter des Protagonisten in den letzten Szenen des Romans sowie im offenen, vorläufigen und nicht abschließenden Ende wider. Das Werk, das den Weg zur Entstehung des modernen Helden zeigen sollte – das Bild des perfekten Menschen als Bürger der Moderne, des Lebensmeisters – endet in einer verworrenen Unbestimmtheit [...].*]

Das Werk stagniert Gomá zufolge in einem für die Moderne typischen Zwischenstadium zwischen dem ästhetischen und dem ethischen Stadium.²⁹² Gomá stellt fest, dass auch Rousseau in seinem Bildungsroman *Émile* die Intention verfolgte, eine exemplarische Entwicklung mittels des Protagonisten zu skizzieren, jedoch aufgrund seiner Aversion gegenüber der modernen Gesellschaft, die er insbesondere in seinen kulturkritischen Schriften theoretisch fundiert hatte, in diesem Projekt scheiterte: Diesbezüglich arbeitet Gomá heraus, dass sich die in Rousseaus Diskursen erörterte Opposition zwischen Subjekt und Gesellschaft letztlich auch in seinem Bildungsroman widerspiegelt, insofern sowohl in seinem literarischen als auch in seinem philosophischen Werk der Gesellschaft negative Attribute wie Korruption, Ungerechtigkeit und Ungleichheit zugeschrieben werden und das autonome Subjekt mit Tu-

289 Vgl. ebd., S. 211–214.

290 Vgl. ebd., S. 211.

291 Ebd., S. 213.

292 Vgl. ebd., S. 215.

gend und Natürlichkeit assoziiert wird.²⁹³ Folglich wird Émile geraten, außerhalb der Stadt zu leben, die für den modernen Tugendverlust sowie die Korruption durch das Kapital steht.²⁹⁴ Zudem wird eine öffentliche Bildung kritisiert, welche die Spezialisierung und Arbeitsteilung im Sinne einer Trivialisierung des Menschen und Entleerung seines Herzens begünstigt.²⁹⁵ Zwar wird der Protagonist im Sinne einer charakterlichen Bildung dazu angeleitet, seine egozentrischen Leidenschaften zu beherrschen und den Verpflichtungen als Vater und Ehemann nachzukommen, jedoch darf er sich nicht in die Polis integrieren, um deren schädlichen Einflüssen auf den Menschen zu entgehen.²⁹⁶

»Renuncia a sí mismo, imperio sobre los deseos infinitos del corazón, virtud, deberes institucionales, posición en orden civil, experiencia del yo, conciencia de la finitud humana: toda esta constelación de conceptos sitúa a Emilio en los umbrales de la eticidad [...]. El libro se cierra, sin embargo, con un incongruente repliegue estético. Tras recorrer muchos países durante un viaje de iniciación con la mira puesta en encontrar un lugar en Europa donde poder vivir feliz con su futura familia, Emilio aprende que »la libertad no está en ninguna forma de gobierno, está en el corazón del hombre libre, él la lleva consigo a todas partes.«[...] Como culminación de su programa educativo, Emilio fija su residencia con Sofía fuera de la patria, lejos de la ciudad, en un paisaje »patriarcal y campestre«, sin otro compromiso social que ser ejemplo para los demás hombres.«²⁹⁷ [*Der Verzicht auf sich selbst, die Herrschaft über die unendlichen Wünsche des Herzens, die Tugend, institutionelle Pflichten, die Einnahme einer Stellung im zivilen Ordnungsgefüge, die Wahrnehmung des Selbst, das Bewusstsein für die menschliche Endlichkeit: Die Konstellation all dieser Konzepte stellen Emilio an die Schwelle zur Ethik [...]. Doch das Buch schließt mit einem inkohärenten ästhetischen Rückzug. Nachdem er viele Länder auf einer Initiationsreise durchreist hat, um einen Ort in Europa zu finden, an dem er mit seiner zukünftigen Familie glücklich leben kann, lernt Emilio, »dass die Freiheit in keiner Regierungsform zu finden ist, sondern im Herzen des freien Menschen, der sie überallhin mit sich trägt.« [...] Als Höhepunkt seines Erziehungsprogrammes nimmt Emilio mit Sofía seinen Wohnsitz außerhalb seiner Heimat ein, fernab von der Stadt, in einer »patriarchalen und ländlichen« Landschaft, ohne weiteres gesellschaftliches Engagement und ohne ein Vorbild für die anderen Menschen zu sein.*]

Gomá zufolge verkennen sowohl Goethe als auch Rousseau – in romantischer Tradition stehend – das positive Moment des ethischen Stadiums: Während im antiken Mythos von Achilles im Gynäzeum der Eintritt in die Polis als positives, identitäts-

293 Vgl. ebd., S. 197–198.

294 Vgl. ebd., S. 202–203.

295 Vgl. ebd.

296 Vgl. ebd., S. 207–208.

297 Ebd., S. 208–209.

und sinnstiftendes Moment dargestellt wird, das ihn aus einem substanzlosen Zustand der Selbstbefriedigung jenseits einer sozialen Objektivität und Gemeinschaft befreit, können Goethe und Rousseau keine positive Lösung für den Konflikt zwischen Kollektivität und Individualität anbieten, da die Autoren in moderner Manier die beiden Pole als unvereinbar denken:²⁹⁸

»[...] Emilio y Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister admiten una consideración conjunta. Pues ambos son ensayos de educación privada destinados a elevar al yo sobre su propia subjetividad pero sin acertar a introducirlo acto continuo en la objetividad ética del estadio siguiente, lo que, sin haberlo esperado, lo arroja al final a una tierra de nadie entre lo estético y lo ético y lo paraliza con una perplejidad que, pese a los logros conseguidos en todo el desarrollo anterior de la obra, bien puede entenderse como la última palabra de sus autores sobre el destino de su héroe.«²⁹⁹ *[Ein gemeinsamer Blick auf die Romane Emilio und Die Lehrjahre des Wilhelm Meister bietet sich an. Denn beide sind Versuche einer privaten Erziehung, die das Selbst über seine eigene Subjektivität erheben soll – jedoch ohne es anschließend erfolgreich in die ethische Objektivität des nächsten Stadiums einzuführen. Dies führt – ohne dass es erwartet wurde – zu einem Niemandsland zwischen dem Ästhetischen und dem Ethischen und lähmt das Selbst mit einer Verwirrung, die trotz der im gesamten vorherigen Verlauf des Werks erzielten Errungenschaften durchaus als das letzte Wort der Autoren über das Schicksal ihres Helden verstanden werden kann.]*

Im Anschluss an seine Analysen der Werke von Rousseau und Goethe stellt Gomá fest, dass diese letztlich ein modernes Dilemma widerspiegeln, das darin besteht, dass sowohl das ethische als auch das ästhetische Stadium für das moderne Subjekt schlechte Alternativen darstellen: Das ästhetische Stadium impliziert egozentrisches Verhalten und schadet den Mitmenschen, während das ethische Stadium dem Subjekt schadet, insofern es die Autonomie und Leidenschaften des Subjekts einschränkt.³⁰⁰

Auf Basis seiner Diagnose der obsolet gewordenen Glorifizierung des ästhetischen Stadiums in moderner Kunst sowie des Scheiterns des Bildungsromans schlägt Gomá zur Überwindung des genannten Dilemmas und damit einhergehend zur Überwindung der Stagnation der modernen Kultur in der Glorifizierung des ästhetischen Stadiums einen ästhetischen Paradigmenwechsel vor: Er plädiert für eine Kunst, die den Notwendigkeiten der zeitgenössischen Gesellschaft und

298 Vgl. ebd., S. 203–226.

299 Ebd., S. 206.

300 Vgl. ebd., S. 226.

Kultur gerecht wird, indem sie die Integration des modernen Subjekts in die Polis begünstigt.³⁰¹

Kunst hat Gomá zufolge in allen Epochen maßgeblich zur kulturellen Entwicklung beigetragen.³⁰² Während auch eine Kunst der romantischen Subjektivität³⁰³ zunächst zur kulturellen Entwicklung im Sinne der Etablierung der modernen Demokratien, der Menschenrechte sowie der Emanzipation vom *Ancien Régime* beigetragen hatte, konnte eine im romantischen Subjektivismus stagnierte moderne Kunst sich Gomá zufolge zunehmend in einen Faktor verwandeln, der die Atomisierung der zeitgenössischen Gesellschaft begünstigt, insofern sie dem Eintritt des modernen Subjekts in das ethische Stadium entgegenwirkt.³⁰⁴ Folglich plädiert Gomá für eine Kunst, die weniger die Paradigmen der Emanzipation, Expression und Autonomie glorifiziert, sondern stattdessen die Sozialisation und Integration des modernen Subjekts in die Polis thematisiert:³⁰⁵

»No sería oportuno intentar aquí una crítica del arte de la subjetividad, al que hay además que conceder el mérito de haber prestado un alto servicio a la liberación del yo moderno. [...] Ahora bien, para cumplir adecuadamente su ministerio, los estilos artísticos han de acomodarse a los ritmos y a las necesidades morales y cívicas de cada estadio histórico. [...] Acaso haya llegado ya la hora de un arte que hable con renovado encantamiento de los temas comunes a los hombres, que cuente la novela de educación que es la vida de cada yo, que componga himnos al vivir y envejecer de la mortalidad humana, a su enigma y su dramatismo, que aliente la reforma de la vulgaridad de vida, que eleve un monumento patente y público a la ejemplaridad de las personas normales, que señale la dirección a las ›buenas costumbres‹ democráticas que están por crearse, que revele, en suma, lo universal involucrado en la experiencia de la vida de todo hombre.«³⁰⁶ [Es wäre hier nicht angebracht, eine Kritik der Kunst der Subjektivität zu versuchen, die das Verdienst hat, einen großen Dienst für die Befreiung des modernen Selbst geleistet zu haben. [...] Um jedoch seine Aufgabe angemessen zu erfüllen, müssen sich die künstlerischen Stile den Rhythmen und moralischen sowie bürgerlichen Bedürfnissen jedes historischen Stadiums anpassen. [...] Vielleicht ist bereits die Zeit für eine Kunst gekommen, die mit erneuertem Zauber

301 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 35–38, 79–80; Javier Gomá Lanzón: *El tema de la novela futura*, S. 179.

302 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 35–38.

303 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Responsabilidad del arte*, S. 174.

304 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Aquiles en el gineceo*, S. 173; Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 34–42; Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 43–50; Javier Gomá Lanzón: *El tema de la novela futura*, S. 179; Javier Gomá Lanzón: *Del héroe al concepto, y vuelta*, S. 298–299.

305 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 35–38, 79–80; Javier Gomá Lanzón: *El tema de la novela futura*, S. 179.

306 Javier Gomá Lanzón: *Materiales para una estética*, S. 35–37.

von den gemeinsamen Themen der Menschen spricht, die den Bildungsroman des Lebens eines jeden Selbst erzählt, die Hymnen auf das Leben und Älterwerden der menschlichen Sterblichkeit komponiert, auf ihr Rätsel und ihr Drama, die zur Reform der vulgären Lebensweise anstiftet, die ein sichtbares und öffentliches Denkmal für die Vorbildlichkeit normaler Menschen errichtet, die die Richtung für die noch zu schaffenden demokratischen ›guten Gewohnheiten‹ aufzeigt, die zusammenfassend jenes Universelle enthüllt, das in der Erfahrung des Lebens jedes Menschen involviert ist.]

Damit Kunst ihre gesellschaftliche Funktion als Vermittlerin von Idealen aufnehmen und zur Überwindung der Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium beitragen kann, muss dem Autor zufolge eine moderne Kultur, die sich durch einen Nihilismus, einen Relativismus³⁰⁷ und damit einhergehend eine Diskreditierung kollektiver Normen auszeichnet,³⁰⁸ zunächst einen Idealismus re-etablieren.³⁰⁹ Zur Überwindung eines gesellschaftszersetzenden Nihilismus sowie der Re-Etablierung kollektiver Ideale ist Gomá zufolge eine *ingenuidad aprendida* [erlern-te Naivität] des modernen Subjekts notwendig. Darunter versteht der Autor einen bewussten Entschluss für die Akzeptanz von Idealen und kollektiven Wertevorstellungen trotz des theoretischen Wissens um die Existenz rationaler Gründe für einen Wertenihilismus und Relativismus im Sinne einer Skepsis gegenüber kollektiven Wertevorstellungen.³¹⁰ Dieser Entschluss wird dadurch begründet, dass der von Gomá konzipierten erlernten Naivität die Einsicht zugrunde liegt, dass ein Leben gemäß kollektiver Wertevorstellungen das eigene Leben sowie das Miteinander einer Kultur bereichert.³¹¹

Um die Überwindung jenes Nihilismus zu garantieren, der die Stagnierung des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium und damit einhergehend den Verlust von authentischer Gemeinschaft sowie ein individualistisch-monologisches Verständnis von Subjektivität begünstigt, plädiert Gomá für eine Kunst, welche die Stagnierung in den erläuterten romantischen Paradigmen sowie die moderne Annahme überwindet, dass Individualität und Kollektivität unvereinbar seien:

»Vivimos en sociedad pero no socializados y urge alguna clase de protocolo de urbanidad que reglamente la civilizada vida en común. La divisa para una época democrática rezaría así: de la vivencia (subjética) a la con-vivencia (intersubjetiva),

307 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Dignidad, S. 56–57; Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 229–234; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 43–56, 87, 113–115.

308 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ingenuidad aprendida, S. 80–83, 152.

309 Vgl. Javier Gomá Lanzón: La imagen de tu vida, S. 47–49.

310 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ingenuidad aprendida, S. 9–13, 69–74, 147; Javier Gomá Lanzón: La imagen de tu vida, S. 70; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 99.

311 Vgl. Javier Gomá Lanzón: La imagen de tu vida, S. 70; Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 99.

la cual implica la aceptación gozosa por parte del yo de unos límites a la libertad que hagan posible ese convivir. [...] Y para esa reforma de la sentimentalidad la cooperación de la estética es imprescindible. [...] Un arte de la ejemplaridad sería aquel que practicara un neocantamiento del mundo moderno, devolviéndole al ciudadano los placeres de autolimitación y, presentando bajo una apariencia seductora los gravámenes civilizatorios, le ayudaría a hacerlos soportables. [...] La conciencia romántica quiso convencernos que la esencia de nuestra individualidad estribe en la extravagancia (Stuart Mill): soy yo mismo sólo cuando soy diferente o especial. Pero cuando, por juzgarse cada uno distinto de los demás, la universalidad humana está por principio excluida, ninguna ejemplaridad cabe. Ésta descubre la llave de la individualidad, no en la excentricidad irrepitable, sino en una experiencia intimísima al yo, radicalmente subjetiva, y, pese a ello, rigurosamente universal: el vivir y envejecer común a todo el mundo, esa mortalidad elemental que a todos iguala en idéntica dignidad. La entera empresa del individuo se resume en la tarea de aprender a ser mortal.³¹² *[Wir leben in einer Gesellschaft, sind aber nicht sozialisiert, und es ist dringend erforderlich, eine Art von Umgangsprotokoll zu schaffen, das das zivilisierte Zusammenleben regelt. Das Motto für eine demokratische Ära würde lauten: Vom Leben (subjektiv) zum Zusammen-Leben (intersubjektiv). Dieses Motto impliziert die freudige Akzeptanz des Ichs von Freiheitseinschränkungen, die das Zusammenleben ermöglichen. [...] Und für diese Reform der Sentimentalität ist die Zusammenarbeit mit der Ästhetik unerlässlich. [...] Eine Kunst der Vorbildlichkeit wäre jene, die eine neue Verzauberung der modernen Welt praktiziert, dem Bürger die Freuden der Selbstbeschränkung zurückgibt und ihm hilft, die zivilisatorischen Belastungen unter einer verlockenden Erscheinung erträglich zu machen. [...] Das romantische Bewusstsein wollte uns überzeugen, dass die Essenz unserer Individualität in der Extravaganz liegt (Stuart Mill): Ich bin ich selbst, nur wenn ich anders oder besonders bin. Aber wenn sich jeder selbst für anders als die anderen hält, wird die universelle Menschlichkeit prinzipiell ausgeschlossen, und keine Vorbildlichkeit ist möglich. Diese entdeckt den Schlüssel zur Individualität nicht in der unverwechselbaren Exzentrik, sondern in einer dem Selbst zutiefst intimen, radikal subjektiven Erfahrung, die dennoch streng universell ist: dem gemeinsamen Leben und Altern aller Menschen, dieser elementaren Sterblichkeit, die alle in identischer Würde gleichstellt. Das gesamte Unterfangen des Individuums lässt sich in der Aufgabe zusammenfassen, zu lernen, wie man sterblich ist.]*

Wie im Folgenden dargelegt wird, skizziert Gomá im Anschluss an seine Diagnose des gescheiterten Bildungsromans sowie im Rückgriff auf seine Imitationstheorie und Interpretation des Mythos von Achilles im Gynäzeum die Blaupause eines Bildungsromans,³¹³ der die Integration des modernen Subjekts in die Polis und damit einhergehend die Wiederbelebung des öffentlichen Raumes intendiert. Diesbezüglich sei angemerkt, dass, auch wenn Gomá zur Therapie des modernen Subjekts auf

312 Javier Gomá Lanzón: Del héroe al concepto, y vuelta, S. 298–299.

313 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 36.

eine Variante des Romans setzt, der Autor wie auch Zambrano dem Subjektzentrismus des Romans kritisch gegenübersteht. So erläutert Gomá, dass sich der moderne Roman im Anschluss an Mircea Eliade und Thomas Mann im Gegensatz zum Mythos, welcher archetypische Protagonisten im Kontext paradigmatischer Geschichten darstellt, hinsichtlich des Subjektzentrismus und Fokusses auf die individuellen Facetten des Protagonisten als vergleichsweise undemokratisches Genre erweist:

»[...] el mito, destaca Mircea Eliade, asume siempre una función ejemplar. A diferencia de las novelas modernas, no le interesan las individualidades excéntricas o las situaciones inusitadas y irrepetibles; por contrario, sus héroes son arquetipos que protagonizan historias paradigmáticas. Busca la identificación de la audiencia con situaciones existenciales esenciales y comunes en el hombre pero amplificadas a un grandioso escenario cósmico. La novela es una autoconciencia aristocrática que se expresa en nombre propio, en tanto que el mito, creación anónima, lo hace siempre en nombre de todos. Este igualitarismo intrínseco al mito fascinó poderosamente a Thomas Mann al operarse la gran transformación en su vida. En aquella conferencia de 1922 se retractó públicamente de su refinada pero obscena apología del belicismo guillermino contenida en Consideraciones de un apolítico (1918) y abrazó la causa de la Constitución de Weimar y de la democracia. Paralelamente, abandona los argumentos de sus novelas anteriores centrados en esos (son sus palabras) ›burgueses descarriados‹ y durante los siguientes quince años consumió la madurez de su talento en la recreación del mito del José bíblico. Mann explica esta evolución espiritual en sus ensayos sobre Freud y en su autobiografía: ›Di el paso de lo individual-burgués a lo típico-mítico‹. Ambas transiciones, la política y la literaria, coinciden en lo sustancial, porque, para Mann, el mito es la representación artística de la democracia.«³¹⁴ [...] *Der Mythos, so betont Mircea Eliade, übernimmt immer eine beispielhafte Funktion. Im Gegensatz zu modernen Romanen interessieren ihn keine exzentrischen Individualitäten oder ungewöhnliche, nicht wiederholbare Situationen; im Gegenteil, seine Helden sind Archetypen, die paradigmatische Geschichten verkörpern. Er strebt die Identifikation des Publikums mit existenziellen, wesentlichen und gemeinsamen Situationen des Menschen an, jedoch in einem grandiosen kosmischen Rahmen überhöht. Der Roman repräsentiert ein aristokratisches Selbstbewusstsein, das im eigenen Namen ausgedrückt wird, während der Mythos, eine anonyme Schöpfung darstellt, die diese Schöpfung im Namen aller realisiert. Dieser Egalitarismus, der dem Mythos innewohnt, fasziniert Thomas Mann, als sich in seinem Leben die große Wandlung vollzog. In jenem Vortrag von 1922 zog er öffentlich seine verfeinerte, aber obszöne Apologie des wilhelminischen Militarismus aus den Betrachtungen eines Unpolitischen (1918) zurück und bekannte sich zur Weimarer Verfassung sowie zur Demokratie. Gleichzeitig verließ er die Handlungen seiner früheren Romane, die sich gemäß Thomas Mann, auf ›vom rechten Weg abgekommene Bürger‹ konzentrierten, und widmete die folgenden fünfzehn Jahre seiner literarischen Reife der Neugestaltung des biblischen*

Joseph-Mythos. Mann erklärt diese spirituelle Entwicklung in seinen Essays über Freud und in seiner Autobiographie: »Ich machte den Schritt vom Individualistisch-Bürgerlichen zum Mythisch-Typischen«. Beide Übergänge, der politische und der literarische, stimmen im Wesentlichen überein, weil der Mythos für Mann die künstlerische Darstellung der Demokratie ist.]

Während sich der Roman Gomá zufolge durch einen radikalen Fokus auf das Subjekt sowie die Bereinigung von verallgemeinernden Situationen und archetypischen sowie präsubjektiven Eigenschaften des Protagonisten auszeichnet,³¹⁵ unterscheidet sich der Bildungsroman gerade in diesen Aspekten vom traditionellen modernen Roman: Wie oben erläutert wurde, ist der Bezug zum Ganzen dahingehend gegeben, dass die Vermittlung zwischen Subjekt und Gesellschaft ein zentrales Thema des Bildungsromans darstellt.³¹⁶ Darüber hinaus wurde aufgezeigt, dass der Bildungsroman hinsichtlich seiner Vorbildlichkeit durchaus an eine Tradition vormoderner Erzählliteratur anknüpft, insofern der Protagonist stellvertretend für den Leser archetypische Situationen und Entwicklungen durchlebt, die diesem in seinem eigenen Entwicklungsprozess helfen sollen.³¹⁷

Der von Gomá intendierte Bildungsroman unterscheidet sich jedoch vom traditionellen Bildungsroman und zugleich von der von Gomá kritisierten modernen Kunst im Allgemeinen hinsichtlich ihrer sozialanthropologischen Prämissen: Wie oben erläutert wurde, zeichnet sich der traditionelle Bildungsroman durch die moderne Vorstellung der Inkompatibilität von Individualität und Kollektivität aus. Während es aufgrund der in romantischer Tradition stehenden, spezifisch modernen Aversion gegenüber den Paradigmen des ethischen Stadiums, dem Protagonisten des traditionellen Bildungsromans nicht gelingt, in das ethische Stadium einzutreten und sich auf Gemeinschaft und Gesellschaft einzulassen, geht es in dem von Gomá angestrebten Bildungsroman explizit darum, die positive, das heißt die identitäts- und sinnstiftende Wirkung der Polis auf den Menschen herauszuarbeiten, ein intersubjektives Verständnis von Identität zu vermitteln³¹⁸ und in diesem Sinne das moderne Subjekt für die positiven Aspekte des Eintritts in das ethische Stadium zu sensibilisieren.³¹⁹

»El conflicto por la liberación subjetiva ya no es nuestro tema, sino que lo es la indolencia que el hombre liberado arrastra lánguidamente por falta de motivaciones, entregado al consumo de mercancías y de afectos mientras nada en el mundo

315 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 181–182.

316 Vgl. ebd., S. 180–183.

317 Vgl. ebd.

318 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Del héroe al concepto, y vuelta, S. 298–299.

319 Vgl. Javier Gomá Lanzón: El tema de la novela futura, S. 179; Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 36; Javier Gomá Lanzón: La imagen de tu vida, S. 49–50.

le induce a ser ciudadano, y entretanto vive en sociedad sin ser socializado. La novela moderna ha perdido el argumento originario, pero la orfandad temática no ha de durar porque otra tarea se impone: narrar el camino biográfico que lleva de las profundidades insondables del yo a la aceptación voluntaria de las cargas civilizatorias. ¿Por qué elegir hoy ser civilizado pudiendo permanecer en la barbarie? He aquí un gran asunto novelesco. La socialización pendiente ya no es conflictiva pero sí sobremanera problemática y reclama un género literario que le sea propio. Si en su día fracasó en aquella conciliación imposible la antigua Bildungsroman – en España ni siquiera existió como tal –, acaso ahora este género adquiera nueva actualidad aplicado al viaje formativo, salpicado de aventuras, que parte de la subjetividad inflacionaria hacia la terra incognita de la ciudadanía. Sea, pues, nuestro lema: menos novela conflictiva de liberación y más novela problemática de socialización.³²⁰ *[Das zentrale Problem unserer Zeit ist nicht mehr der Konflikt um die subjektive Befreiung, sondern vielmehr die Trägheit, die der befreite Mensch müde und motivationslos mit sich trägt, sich dem Konsum von Waren und Gefühlen hingebend, während ihn nichts in der Welt dazu anregt, Bürger zu sein, und er in der Gesellschaft lebt, ohne sozialisiert zu sein. Der moderne Roman hat die ursprüngliche Erzählung verloren, aber die thematische Verlorenheit des Romans muss nicht anhalten, weil eine andere Aufgabe ansteht: den biografischen Weg zu erzählen, der von den unergründlichen Tiefen des Selbsts hin zur freiwilligen Akzeptanz der zivilisatorischen Lasten führt. Warum sollte man sich heute für Zivilisation entscheiden, wenn man in der Barbarei verbleiben könnte? Dies ist ein bedeutsames Romanthema. Die noch ausstehende Sozialisation ist nicht mehr konfliktbeladen, aber durchaus problematisch und verlangt ein literarisches Genre, das sich ihr widmet. Wenn der alte Bildungsroman damals in jener unmöglichen Versöhnung scheiterte – in Spanien gab es ihn noch nicht einmal –, so mag dieses Genre jetzt eine neue Aktualität erlangen, angewendet auf die Bildungsreise, gespickt mit Abenteuern, die von der inflationären Subjektivität hin zur Terra incognita der Staatsbürgerschaft führt. Dementsprechend soll unser Motto lauten: weniger konfliktgeladener Befreiungsroman und mehr problematischer Sozialisationsroman.]*

Es ginge folglich durchaus im Sinne des Mythos von Achilles im Gynäzeum in einem authentischen Bildungsroman darum, den Prozess des Übergangs vom ästhetischen in das ethische Stadium sowie die damit einhergehenden Konflikte, Konsequenzen und Vorzüge narrativ darzustellen und dem modernen Subjekt zu helfen, im Rahmen der im Kapitel 5.2.1 erläuterten zweiten Geburt im öffentlichen Raum seine *mortalidad ética* [ethische Mortalität] zu akzeptieren.³²¹

»[...] verdaderas novelas educativas serían aquellas que le enseñaran a ser mortal y le mostraran cómo realizar históricamente este destino en una polis masi-

320 Javier Gomá Lanzón: El tema de la novela futura, S. 179.

321 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 35–38, 184.

ficada.«³²² [...] wahre Bildungsromane wären solche, die ihm [dem modernen Subjekt] beibringen, sterblich zu sein, und ihm zeigen, wie es dieses Schicksal historisch in einer überbevölkerten Polis verwirklichen kann.]

In seinem 2023 erschienenem Werk *Universal concreto* ergänzt Gomá diesbezüglich:

»Es problemático pero no imposible mostrar en una novela el ejemplo personal de un proceso de civilización que, por los personajes, argumento y situaciones que su autor ha imaginado, resulte verosímil, atractivo y bello para un lector de hoy, llamado, al fin y al cabo, a hacer lo mismo.«³²³ [Es ist problematisch, aber nicht unmöglich, in einem Roman das persönliche Vorbild eines Zivilisationsprozesses abzubilden, der durch die Charaktere, die Handlung und die Situationen, die der Autor erdacht hat, glaubwürdig, ansprechend und ästhetisch für einen heutigen Leser erscheint, der dazu berufen wird, schließlich dasselbe zu tun.]

Die im Kontext dieses Genres intendierte sowie durch die oben erläuterte erlernte Naivität fundierte Re-Etablierung eines Idealismus, den Gomá mit dem Begriff *postnihilismo* [Postnihilismus]³²⁴ assoziiert, bewertet der Autor als kompatibel mit den Ansprüchen und Paradigmen einer modernen Demokratie, insofern nicht einzelne Merkmale eines überlegenen, in seinem Ideal unerreichbaren Prototypen glorifiziert werden, sondern die allen Menschen mögliche Erlangung der im Kapitel 5.2.1 erläuterten ethischen Mortalität durch den Eintritt in das ethische Stadium im Zentrum steht:

»¿Podemos sentir, pensar y representar una belleza sublime en la actual época de la cultura? Muchos responderían que no. [...] ¿Es esto cierto? [...] La incompatibilidad entre la democracia y un ideal sublime solo es cierta para una anticuada visión de corte aristocrático. [...] Si abandonáramos la visión aristocrática de lo humano, basada en una excentricidad individualista extraña a las reglas comunes de convivencia, y la sustituyéramos por otra democrática, que propicia la comunidad de los mortales; y si, en segundo lugar, corrigiéramos la noción heredada de lo sublime devolviéndole los atributos clásicos de la belleza, como la forma y la luz; si en alguna manera se cumplieran estas dos condiciones, entonces estaríamos preparando el terreno para percibir, en toda su gloria, la belleza sublime que le es propia al común de los mortales. [...] Desde esta otra perspectiva, ninguna aventura parece mayor que la experiencia normal, común y general del vivir y envejecer en este mundo con dignidad, viaje trascendental y decisivo y no menos sublime que el que, en el mito antiguo, llevó a cabo Aquiles desde el gineceo de Esciros al campo

322 Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 184.

323 Javier Gomá Lanzón: *Universal concreto*, S. 245.

324 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Del héroe al concepto, y vuelta, S. 298.

de batalla en Troya.«³²⁵ [Können wir in der heutigen Epoche der Kultur noch eine erhabene Schönheit fühlen, denken und darstellen? Viele würden sagen, dass dies nicht der Fall ist. [...] Ist dies wahr? [...] Die Unvereinbarkeit zwischen Demokratie und einem erhabenen Ideal ist nur für eine veraltete aristokratische Sichtweise zutreffend. [...] Wenn wir die aristokratische Sicht des Menschen aufgeben würden, die auf einer individualistischen Exzentrizität basiert, die den gemeinsamen Regeln des Zusammenlebens fremd ist, und sie durch eine demokratische Sicht ersetzen würden, die die Gemeinschaft der Sterblichen fördert; und wenn wir zudem das geerbte Konzept des Erhabenen korrigieren würden, indem wir ihm die klassischen Attribute der Schönheit zurückgeben, wie Form und Licht; wenn diese beiden Bedingungen irgendwie erfüllt wären, dann würden wir den Boden bereiten, um die erhabene Schönheit, die dem gewöhnlichen Menschen eigen ist, in ihrer ganzen Herrlichkeit zu erkennen. [...] Aus dieser anderen Perspektive scheint kein Abenteuer größer, als die normale, gemeinsame und allgemeine Erfahrung des würdevollen Lebens und Älterwerdens in dieser Welt – eine transzendente und entscheidende Reise. Diese Reise ist nicht weniger erhaben als die, die im antiken Mythos Achilles aus dem Gynäzeum in Skyros heraus zum Schlachtfeld in Troja führte.]

In diesem Sinne zielt Gomás Ästhetik auf die Überwindung einer ihm zufolge anti-demokratischen,³²⁶ romantisch-aristokratischen Mentalität ab,³²⁷ die das moderne Subjekt daran hindert, das Schöne statt in der Extravaganz im gewöhnlichen Leben als Mitglied einer Gemeinschaft und Bürger einer Polis wahrzunehmen.³²⁸

Im Rückblick auf das Gesagte kann zusammengefasst werden, dass es in dem von Gomá konzipierten Bildungsroman darum geht, das moderne Subjekt zum einen auf rationaler Ebene für die intersubjektive *conditio humana* hinsichtlich der Angewiesenheit des Menschen auf die Polis zur Konstituierung seiner selbst zu sensibilisieren und zum anderen die oben erläuterte *poder transformador sobre los corazones*³²⁹ [transformierende Macht über die Herzen] von Literatur auszuschöpfen. Diesbezüglich soll ein charismatischer Prototyp, der dem Leser als Vorbild und Inspirationsquelle dient, in gemäß Gomá das Herz des modernen Subjekts im Sinne seiner oben erläuterten Imitationstheorie zur öffentlichen Freundschaft erziehen.³³⁰

Durchaus gemäß der im Kapitel 4.5.1 erläuterten Kritik von Zambrano an einem Liberalismus der bloßen Toleranz zielt auch Gomá darauf ab, im modernen Subjekt die Basis für ein Miteinander zu legen, im Kontext dessen Solidarität nicht als notwendiges Übel, Begrenzung oder Zwang verstanden wird, sondern vielmehr als

325 Javier Gomá Lanzón: La imagen de tu vida, S. 47–50.

326 Vgl. ebd., S. 44.

327 Vgl. ebd., S. 43.

328 Vgl. ebd., S. 43–44.

329 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 60.

330 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Ejemplaridad pública, S. 161–162, 168; Javier Gomá Lanzón: Del héroe al concepto, y vuelta, S. 298–299.

Bereicherung und Erweiterung des Handlungsspielraums. Während Zambrano jedoch die *Ratio* als ein antisolidarisches Prinzip disqualifiziert und zur Therapie des modernen Subjekts für die Überwindung eines Absolutismus der Vernunft plädiert, setzt Gomá in seiner Ästhetik zur Therapie des modernen Subjekts sowohl auf eine Erziehung des Herzens als auch auf die Vermittlung der rationalen Einsicht in das positive Moment des ethischen Stadiums sowie der öffentlichen Freundschaft.³³¹ Diese versteht der Autor – wie im Kapitel 5.4 dargelegt wurde – in aristokratisch-republikanischer Tradition als Bedingung für die Existenz einer authentischen Polis. In diesem Sinne zielt die von Gomá konzipierte Ästhetik auf die Verwirklichung seiner Utopie einer Republik der Freundschaft ab:

»Ninguna época puede prescindir de una poética que designe a la literatura su misión civilizadora, porque, parafraseando a Nebrija en el prólogo que puso a su Gramática, siempre la lengua fue compañera de la civilización. [...] Tras el desencantamiento moderno de la cultura, el arte es quizá la última de las fuentes de un potencial neo-encantamiento del mundo tan necesario para que no solo la ley jurídica coactiva, sino, en el substrato de ella, la ley de la amistad gobiernen las ciudades. Si la literatura presenta ejemplos imaginados de autolimitación – de tener ley y no solo de padecerla –, entonces, dado el hechizo magnético del arte y su poder transformador sobre los corazones, acabará levantando en la sociedad ondas expansivas de amistad cívica.«³³² [*Keine Epoche kann auf eine Poetik verzichten, die der Literatur ihre zivilisierende Mission zuschreibt, denn – um Nebrija zu paraphrasieren – die Sprache war immer die Gefährtin der Zivilisation. [...] Nach der modernen Entzauberung der Kultur ist die Kunst vielleicht die letzte Quelle einer potenziellen Neo-Verzauberung der Welt, die notwendig ist, damit nicht nur das zwingende juristische Gesetz, sondern – im Untergrund davon – das Gesetz der Freundschaft die Städte regiert. Wenn die Literatur imaginierte Vorbilder der Selbstbegrenzung präsentiert – den Besitz von Gesetzen und nicht nur ihr Ertragen –, wird sie, aufgrund des magnetischen Zaubers der Kunst und ihrer transformierenden Kraft über die Herzen, in der Gesellschaft Wellen der bürgerlichen Freundschaft hervorrufen.*]

Es wurde dargelegt, dass der von Gomá skizzierte Bildungsroman auf die Überwindung einer Kunst der romantischen Subjektivität abzielt, die im oben erläuterten Sinne die Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium und somit die Entpolitisierung des Subjekts sowie die Atomisierung der Gesellschaft begünstigt.

Insofern Gomás Ästhetik auf die Befähigung des modernen Subjekts zur Kommunikation und zum demokratischen Dialog abzielt,³³³ die Teilnahme des moder-

331 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Dignidad, S. 135–149.

332 Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 59–60.

333 Vgl. ebd., S. 35–38.

nen Subjekts an einem gemeinschaftlich-politischen Projekt und die Mitwirkung an einer demokratischen *Paideia* begünstigen soll, ein intersubjektives Verständnis von Identität vermittelt, das im öffentlichen Raum erlangt werden kann,³³⁴ und die Integration des modernen Subjekts in die Polis im Sinne des Eintritts in das ethische Stadium bewirken soll,³³⁵ versteht Gomá die von ihm skizzierte Ästhetik als eine demokratische Poetik:

»La poética democrática tiene el cometido de urbanizar los anhelos de esa subjetividad moderna, acostumbrada en su corazón a los excesos de la infinitud, y de devolverle el placer de la limitación cuando, como la amistad, es libremente elegida, lo que favorece la concordia social y a la vez le perfecciona como individuo.«³³⁶
[Die demokratische Poetik hat die Aufgabe, die Sehnsüchte dieser modernen Subjektivität zu urbanisieren, die in ihrem Herzen an die Exzesse der Unendlichkeit gewöhnt ist, und ihr die Freude an der Begrenzung zurückzugeben, wenn sie, wie die Freundschaft, frei gewählt wird. Dies würde die soziale Harmonie fördern und sie gleichzeitig als Individuum vervollkommen.]

Abschließend kann festgestellt werden, dass Gomás Plädoyer für die Überwindung einer *Kunst der romantischen Subjektivität* durch eine Kunst, die Kollektivität und Individualität nicht mehr als inkompatibel denkt, sondern die Integration in die Polis als Bedingung authentischer menschlicher Existenz versteht, einem zentralen Anliegen des republikanischen Diskurses entspricht, insofern dieser – wie im Kapitel 3.2.2 erläutert wurde – die Integration des modernen Subjekts in die Polis fordert und die Überwindung eines subjektzentrierten Denkens anstrebt.

Im Rückblick auf dieses Kapitel wird deutlich, dass der von Gomá konzipierte Bildungsroman darauf abzielt ein Bedürfnis nach Integration in einen gemeinschaftlichen Kontext im modernen Subjekt zu wecken und einen Öffentlichkeitsbegriff im Sinne der griechischen Antike zu re-etablieren, gemäß welchem der öffentliche Raum als Ort der Befreiung und Geburt des Menschlichen verstanden wird. In diesem Sinne tritt Gomá insbesondere in die Fußstapfen Arendts, die in *Vita activa* im Sinne der Erläuterungen im Kapitel 3.2.2 für die Re-Etablierung eines Öffentlichkeitsbegriffes der griechischen Polis plädiert hatte, in welchem der öffentliche Raum als Ort verstanden wird, an dem sich die Menschen sprechend und handelnd politisch als Menschen offenbaren und Freiheit erlangen.³³⁷ Eine spezifische Leistung von Gomá besteht folglich darin, zwischen einem republikanischen Plädoyer

334 Vgl. Javier Gomá Lanzón: Del héroe al concepto, y vuelta, S. 298–299; Javier Gomá Lanzón: Aquiles en el gineceo, S. 184; Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 35–38.

335 Vgl. Javier Gomá Lanzón: El tema de la novela futura, S. 179; Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 35–38, 79–80.

336 Javier Gomá Lanzón: Materiales para una estética, S. 59.

337 Vgl. Hannah Arendt: Vita activa, S. 33–48, 73, 86, 212–221.

für eine Rückbesinnung auf einen an der griechischen Polis orientierten Öffentlichkeitsbegriff³³⁸ und dem Potenzial von Erzählliteratur als Fundament für den Prozess einer solchen Rückbesinnung im Rahmen einer Rehumanisierung des modernen Subjekts zu vermitteln.

5.4.4 *La imagen de tu vida* – Eine Quijote-Interpretation und ein *monólogo dramático* im Kontext der Analyse und Kritik des modernen Subjekts

Während der Bildungsroman als Gomás zentraler Vorschlag zur Einbindung von Erzählliteratur in das Projekt der Therapie des modernen Subjekts verstanden werden kann, soll in diesem Kapitel herausgearbeitet werden, inwiefern sich der Autor jenseits der Makrostruktur seines Gesamtwerkes in *Imagen de tu vida* unter Bezugnahme auf seine in der *Tetralogía de la ejemplaridad* betriebene Analyse und Kritik des modernen Subjekts mit spanischer Literatur auseinandersetzt. Im Vergleich zu Zambrano fällt in Gomás Gesamtwerk die Auseinandersetzung mit spanischer Literatur nur geringfügig ins Gewicht. Besondere Aufmerksamkeit schenkt er dieser jedoch im Werk *La imagen de tu vida*, in welchem er sich mit der spanischen Literaturaffinität sowie der Bedeutung der Figur des *Don Quijote* auseinandersetzt und anschließend im Rahmen eines von ihm selbst verfassten Dramas mit dem Titel *Inconsolable* die im Rahmen seiner Quijote-Interpretation thematisierten Aspekte literarisch zum Ausdruck bringt.

Seine diesbezüglichen Reflexionen in *La imagen de tu vida* sind für diese Untersuchung von besonderem Interesse, weil sie sowohl Zambranos Auseinandersetzung mit der spanischen Literaturaffinität als auch ihre an Unamuno angelehnte Quijote-Interpretation um eine zeitgenössische Perspektive ergänzen. Darüber hinaus kann in diesem Kapitel aufgezeigt werden, dass seine diesbezüglichen Ausführungen an seine oben erläuterten ästhetischen Reflexionen zur Vorbildlichkeit anknüpfen und Don Quijote von Gomá zum Prototyp für das moderne Subjekt stilisiert wird.

Gomá vollzieht seine Quijote-Interpretation auf Basis einer Auseinandersetzung mit der spanischen Literaturaffinität in den ersten Kapiteln des Buches. Zunächst arbeitet Gomá im Sinne der in den Kapiteln 4.1 und 4.5.3 erläuterten Reflexionen von Zambrano und Pérez-Borbujo Álvarez heraus, dass einem wissenschaftlich-philosophisch geprägten Denken in der Geistesgeschichte des neuzeitlichen Spaniens im Vergleich zur gesamteuropäischen Geistesgeschichte eine vergleichsweise geringe Bedeutung zukommt.³³⁹ Einem in der abendländischen Geistesgeschichte der Neuzeit hegemonialen, konzeptuellen, abstrakten und

338 Vgl. Emanuel Richter: Republikanische Politik, S. 96–97.

339 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 57–59.

systematischen Denkmodus³⁴⁰ stellt Gomá einen Modus des Denkens gegenüber, der sich durch narrative, figurativ-ikonische Formen des Denkens auszeichnet.³⁴¹ Dabei orientiert sich Gomá an Unamuno, der bereits in *Del sentimiento trágico de la vida* »antikonzepthuelle«³⁴² Formen des Denkens mit der spanischen Kultur und insbesondere der Literatur assoziiert hatte:

»Pues abrido cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos. Es concreta. ¿Y es que acaso no hay en Goethe, verbigracia, tanta o más filosofía que en Hegel? Las coplas de Jorge Manrique, el Romancero, El Quijote, La vida es sueño, la Subida al Monte Carmelo, implican una intuición del mundo y un concepto de vida, Weltanschauung and [sic!] Lebensansicht. Filosofía esta nuestra que era difícil se formulase en esa segunda mitad del siglo XIX, época afilosófica, positivista, tecnicista, de pura historia y de ciencias naturales, época en el fondo materialista y pesimista.«³⁴³
 [Ich hege immer mehr die Überzeugung, dass unsere Philosophie, die spanische Philosophie, flüssig und diffus in unserer Literatur, in unserem Leben, in unserem Handeln, vor allem aber in unserer Mystik und nicht in philosophischen Systemen ist. Sie ist konkret. Gibt es nicht in Goethe ebenso viel oder mehr Philosophie als in Hegel? Die Verse von Jorge Manrique, das Romancero, Don Quijote, La vida es sueño, die Subida al Monte Carmelo – sie alle implizieren eine Weltanschauung und Lebensauffassung. Diese unsere Philosophie war schwer zu formulieren in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, einer antiphilosophischen, positivistischen, technizistischen Zeit, einer rein geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Ära, einer Zeit, die im Grunde materialistisch und pessimistisch war.]

Angesichts des Bankrotts eines seit der Renaissance hegemonialen, konzeptuell-systematischen Denkens im 20. Jahrhundert attestiert Gomá – mit Verweis auf die Werke von Ortega y Gasset und Zambrano sowie Abelláns Analysen der spanischen Geistesgeschichte – der spanischen Kultur das Potenzial, zu einem Paradigmenwechsel im Sinne eines *giro en la visión del pensamiento* [Wendung in der Sichtweise des Denkens]³⁴⁴ beizutragen. Dieses Potenzial begründet er – unter anderem mit direktem Verweis auf Zambrano – damit, dass in der spanischen Philosophie und Literatur narrativ vermittelte, mythologisch-ikonische Formen der Erschließung von Realität im Zentrum stehen, die als Alternativen zu einem vor allem in der Postmoderne als Bankrott erklärten konzeptuell-systematischen Denken verstanden werden können:

340 Vgl. ebd., S. 59.

341 Vgl. ebd.

342 Vgl. ebd., S. 60.

343 Ebd., S. 60–61.

344 Vgl. ebd., S. 60.

»Y es la bancarrota en el siglo xx del modo moderno de pensar, tras su predominio absoluto desde el Renacimiento, la que ahora nos abre los ojos para esas otras formas posmodernas, de índole mítico-icónica, en las que la antes marginal tradición española asume, de pronto, un protagonismo inesperado. [...] La razón pura germánica, sin renunciar a serlo, pierde el monopolio y debe ahora compartir el antes exclusivo privilegio de la racionalidad con la razón vital, otras veces llamada razón narrativa, histórica, etimológica o poética (Ortega y Gasset y Zambrano). Esta segunda forma de racionalidad, mucho más abierta a la verdad de la imagen y del mito, sería genuinamente española. [...] La monumental y meritoria obra de Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, descubre como ingrediente común a esa larga historia de pensamiento en nuestro suelo, desde Séneca hasta nuestros días, su tendencia mitificadora, su propensión a crear mitos. [...] »: los mitos de Santiago Matamoros, del Cid Campeador, de la Celestina, de Don Juan, del »buen Salvaje«, de Don Quijote, de la España ideal y, sobre todo, el mito de Cristo, que recorre de arriba abajo toda la cultura española.«³⁴⁵ [*Und es ist der Bankrott des modernen Denkens im 20. Jahrhundert, nach seiner absoluten Vorherrschaft seit der Renaissance, der uns nun die Augen für diese anderen postmodernen Formen öffnet, die mythisch-ikonischer Natur sind, in denen die zuvor marginale spanische Tradition plötzlich eine unerwartete Hauptrolle übernimmt. [...] Die deutsche, reine Vernunft, die nicht aufhören möchte, Monopol zu sein, verliert das Monopol und muss nun das zuvor exklusive Privileg der Rationalität mit der razón vital teilen, die manchmal als erzählerische, historische, etymologische oder poetische Vernunft bezeichnet wird (Ortega y Gasset und Zambrano). Diese zweite Form der Rationalität, die viel offener für die Wahrheit des Bildes und des Mythos ist, wäre genuin spanisch. [...] Das monumentale und verdienstvolle Werk von Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, entdeckt als gemeinsames Element in dieser langen Geschichte des Denkens auf unserem Boden, von Séneca bis heute, seine mythisierende Tendenz, seine Neigung, Mythen zu erschaffen. [...]: die Mythen von Santiago Matamoros, des Cid Campeador, von La Celestina, von Don Juan, des »guten Wilden«, von Don Quijote, vom idealen Spanien und vor allem der Mythos von Christus, der die gesamte spanische Kultur von oben bis unten durchzieht.*]

Obwohl Gomá im Zuge dieser Reflexionen den Bezug zu Zambrano herstellt, die ihren ästhetischen Reflexionen – wie in den Kapiteln 4.4.1 und 4.5 deutlich wurde – metaphysische und insbesondere mystische Prämissen unterstellt, kommt der von Gomá erwähnte alternative Ansatz im Sinne der narrativen, figurativ-ikonischen und konkreten Formen des Denkens³⁴⁶ ohne metaphysische oder gar mystische Prämissen aus. Er verweist stattdessen auf seine bereits in der *Tetralogía de la ejemplaridad* getätigten Ausführungen zu einem rational nachvollziehbaren Potenzial exemplarischer Literatur und damit einhergehend auf das Potenzial von Prototypen, die

345 Ebd., S. 61–63.

346 Vgl. ebd., S. 59.

in Form von Mythen ikonisiert werden können und als Träger spezifischer Bedeutungen fungieren. Deutlich wird dies, wenn Gomá dieses Potenzial am konkreten Fall des Romans *El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha* erläutert und Don Quijote – durchaus in Tradition von Unamuno, Zambrano und Ortega y Gasset – zum Prototyp für das moderne Subjekt stilisiert. So verweist Gomá zunächst auf Unamunos Aussage, dass in der Figur des Don Quijote das Beste des spanischen Denkens kondensiert sei,³⁴⁷ stimmt Ortega y Gasset zu, dass sich in dem Roman eine tiefe Bedeutung sowie ein literarischer Unterhaltungswert vereinen,³⁴⁸ und nimmt schließlich eine Analyse der Vorbildlichkeit der Figur des Don Quijote vor, die sowohl Parallelen zur im Kapitel 4.5.3.3 erläuterten Interpretation von Zambrano und Unamuno aufweist, als auch auf Gomás im Kapitel 5.4.3 erläuterte Ausführungen zur erlernten Naivität verweist: Die Vorbildlichkeit von Don Quijote besteht Gomá zufolge darin, dass dieser trotz der nüchternen Einsicht in eine Realität, die dem Individuum zuweilen als *inconsolable* [untröstlich],³⁴⁹ das heißt als ungerecht und sinnlos³⁵⁰ erscheint und einen Skeptizismus begünstigt, bewusst einen Idealismus und eine *esperanza original* [ursprüngliche Hoffnung] aufrechterhält.³⁵¹

»El secreto del heroísmo quijotesco, ahora con la voz de Rosales, estribe en ›el descubrimiento del valor de la vida y la renovación de la esperanza original‹, sin rendirse al desánimo ni ceder ante ›la doble tentación de considerar lo ideal como ilusivo y a lo real como suficiente‹.«³⁵² [Das Geheimnis des Heldenmuts von Don Quijote, jetzt mit der Stimme von Rosales, liegt in ›der Entdeckung des Wertes des Lebens und der Erneuerung der ursprünglichen Hoffnung‹, ohne der Verzweiflung nachzugeben oder der ›doppelten Versuchung zu erliegen, das Ideale als trügerisch und das Reale als ausreichend zu betrachten‹.]

Dementsprechend argumentiert Gomá, dass die Heldenhaftigkeit und die Vorbildlichkeit des Protagonisten insbesondere in der Fortsetzung des Romans zum Ausdruck kommen, in welchem Don Quijote sich der Realität zunehmend bewusst wird und seinen Idealismus trotz des Spotts und der rationalen Einsicht in seine eigenen Illusionen bewusst aufrecht hält.³⁵³ Im Sinne Unamunos, der den Leidensweg des Protagonisten als *pasión del Quijote* [Passion des Quijote] bezeichnet hatte, insofern dieser trotz des zunehmenden Spotts seinem – bei Unamuno durchaus religi-

347 Vgl. ebd., S. 64.

348 Vgl. ebd.

349 Vgl. ebd., S. 68.

350 Vgl. ebd., S. 68–69, 116–118.

351 Vgl. ebd., S. 67–69.

352 Ebd., S. 69–70.

353 Vgl. ebd., S. 67–69, 72.

ös interpretierten – Idealismus³⁵⁴ treu bleibt,³⁵⁵ stellt auch Gomá fest, dass sich die eigentliche Heldenhaftigkeit des Don Quijote insbesondere in der Fortsetzung des Romans offenbart, da hier der Spott und damit einhergehend die Treue zum Idealismus zunehmend ins Zentrum gestellt werden:

»Le engañan los demás con sus trucos y martingalas, pero él ya no se engaña. Ni hace locuras ni sufre grotescos revolcones. Ve lo que todos ven y, pese a todo, confirma su visión quijotesca del mundo.«³⁵⁶ [*Die anderen betrügen ihn mit ihren Tricks und Täuschereien, aber er betrügt sich nicht mehr selbst. Er begeht keine Torheiten mehr und erleidet keine grotesken Abstürze mehr. Er sieht, was alle sehen, und bestätigt trotz allem seine quijoteske Sicht auf die Welt.*]

Daran anknüpfend stellt Gomá den Bezug zu seinem im Kapitel 5.4.3 erläuterten Konzept der erlernten Naivität her, welches der Autor als Voraussetzung für die Überwindung eines Skeptizismus und das Festhalten an einem Idealismus versteht:

»Claro que para crearse la ilusión de un idealismo capaz de agitar las fuentes de un entusiasmo tardío, se precisa, tras la experiencia anonadante del desconsuelo, de una buena porción de ingenuidad, no una de primer grado, hija de la candidez o de la ignorancia, sino una ingenuidad aprendida y cuidadosamente elegida a lo largo de los años por quien conoce sobradamente las razones del escéptico pero, en último término, ha comprendido que con un ideal se vive una vida mejor.«³⁵⁷ [*Natürlich braucht man, um sich die Illusion eines Idealismus zu erschaffen, der die Quellen einer späteren Begeisterung anregen kann, nach der erschütternden Erfahrung der Verzweiflung eine gute Portion Naivität. Es ist nicht die Naivität ersten Grades, die aus Unschuld oder Unwissenheit stammt, sondern eine Naivität, die über die Jahre hinweg erlernt und sorgfältig gewählt wurde von jemandem, der die Gründe des Skeptikers gut kennt, aber letztlich verstanden hat, dass man mit einem Ideal ein besseres Leben führt.*]

Schließlich spannt Gomá den Bogen zu seiner Analyse und Kritik des modernen Subjekts:

»[...] el idealismo de la ejemplaridad, capaz de movilizar y elevar hacia lo sublime, se torna para la conciencia actual en algo extremadamente problemático. [...] Pues bien, la parodia, la risa, la bienhumorada burla es el rodeo inventado por Cervantes para narrarnos de modo convincente el ideal de una ejemplaridad moderna. [...] el ideal, que encierra siempre una propuesta de perfección, se halla expuesto al peligro de querer ser totalizador, excluyente.[...] Con el Quijote sucede algo

354 Vgl. Miguel de Unamuno: *Vida de Don Quijote y Sancho*, S. 244, 279, 283–284, 304.

355 Vgl. ebd., S. 276, 312–313, 392.

356 Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 67.

357 Ebd., S. 70.

único. En una parodia, el parodiado – el avaro, el pedante, el hipócrita – se empuña ante la ridicularización de la que es objeto, y la risa que produce es de superioridad, displicente. Lo intrigante de nuestra novela reside en su habilidad para invertir los términos. El hidalgo, ese pobre hazmerreír, ese loco, demuestra en su tenor de vida una discreción, un comedimiento, un buen juicio, una liberalidad, un desprecio por su comodidad y propio interés, una valentía, un señorío, un sentido de la justicia, una compasión por lo débil y un entusiasmo por el ideal – en suma, una ejemplaridad – que inspiran en el más escéptico de los lectores modernos un movimiento de instantánea simpatía y el homenaje íntimo hacia esa dignidad y esa superioridad naturales.³⁵⁸ [...] *Der Idealismus der Vorbildlichkeit, der in der Lage ist, zu mobilisieren und in das Erhabene zu erheben, wird für das heutige Bewusstsein zu etwas äußerst Problematischem. [...] Die Parodie, das Lachen, der humorvolle Spott ist der Umweg, den Cervantes erfunden hat, um uns das Ideal einer modernen Vorbildlichkeit auf überzeugende Weise zu erzählen. [...] Das Ideal, das immer einen Vorschlag zur Perfektion enthält, ist der Gefahr ausgesetzt, totalisierend und ausschließend sein zu wollen. [...] Bei Don Quijote passiert etwas Einzigartiges. In einer Parodie schrumpft der Parodierte – der Geizige, der Angeber, der Heuchler – durch die Lächerlichkeit, der er ausgesetzt ist, und das Lachen, das er hervorruft, ist eines der Überlegenheit, des Herablassens. Das Faszinierende an unserem Roman jedoch liegt nun in seiner Fähigkeit, die Begriffe umzukehren: Der Edelmann, dieser arme Spaßvogel und Verrückte, zeigt in seinem Lebensstil eine Bescheidenheit, eine Zurückhaltung, einen guten Urteilsinn, eine Großzügigkeit, eine Missachtung für sein eigenes Wohl und Interesse, einen Mut, eine Würde, ein Gerechtigkeitsempfinden, ein Mitgefühl für das Schwache und eine Begeisterung für das Ideal – kurz, ein Vorbild – das beim skeptischsten der modernen Leser sofort Sympathie und eine intime Ehrerbietung gegenüber dieser natürlichen Würde und Überlegenheit hervorrufen kann.]*

Aus diesem Zitat wird deutlich, dass der Autor das gesellschaftliche Potenzial von Cervantes' Roman vornehmlich in der Vorbildhaftigkeit des Protagonisten verortet. Zudem kann festgestellt werden, dass Gomá im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit der Vorbildhaftigkeit der Figur des Don Quijote letztlich die Situation eines modernen Subjekts voraussetzt, wie er sie in seiner *Tetralogía de la ejemplaridad* skizziert: Die Situation eines Subjekts, das im Kontext eines modernen Subjektzentrismus sowie postmodernem Skeptizismus und Wertenihilismus zu einem kollektiven Idealismus im Rahmen eines politischen Lebens im Sinne der Partizipation an einer *Paideia* unfähig geworden und im ästhetischen Stadium außerhalb der Polis stagniert ist.

Don Quijote wird von Gomá zum Prototyp des zeitgenössischen Subjekts stilisiert, welches in einer Kultur des Wertenihilismus lernen muss, einen Skeptizismus zu überwinden, dem Spott über einen vermeintlich naiven und anachronistischen

358 Ebd., S. 71–72.

Idealismus zu trotzen und sich mittels einer erlernten Naivität im Sinne eines bewussten Entschlusses für die Akzeptanz von Idealen und kollektiven Wertevorstellungen trotz des theoretischen Wissens um die Existenz von rationalen Gründen für einen Wertenihilismus und Relativismus sowie eine Skepsis gegenüber kollektiven Wertevorstellungen³⁵⁹ für ein Leben gemäß Idealen zu entscheiden.

Die Kritik an dem Verlust eines Idealismus greift Gomá auch in seinen *microensayos* auf, wenn er im Anschluss an Günther Anders eine zeitgenössische Allergie gegen das Utopische kritisiert³⁶⁰ und feststellt, dass in der zeitgenössischen Kultur, die er im Anschluss an Lyotards Ausführungen zur Postmoderne als postidealistisch bezeichnet,³⁶¹ die Vermittlung von Idealen nicht mehr nur in der Literatur, sondern schließlich auch in der Philosophie in den Hintergrund tritt: Während die moderne Literatur Gomá zufolge im Sinne der Erläuterungen im Kapitel 5.4.3 ihren oralen Charakter verlor, in der subjektiven Expression des Autors mündete und ihre gesellschaftliche Funktion als Medium der *Paideia* verlor,³⁶² stellt Gomá fest, dass in der zeitgenössischen Kultur auch die Philosophie im Rahmen eines postmodernen Skeptizismus und Relativismus sowie einer Akademisierung und Fokussierung auf ihre diagnostische und gesellschaftskritische Funktion ihren wertevermittelnden Charakter verliert. Diesbezüglich argumentiert Gomá zunächst, dass die Philosophie seit der Antike stets spezifische Ideale der Erkenntnis, der gerechten Gesellschaft, des Schönen und des Individuums rhetorisch vermittelt hatte und in diesem Rahmen immer auch darauf abzielte, den Leser zu bewegen und zu überzeugen.³⁶³ In diesem Sinne war der Autor philosophischer Texte letztlich immer schon durch eine literarische Vokation motiviert, insofern dieser sich durch ein Bestreben (*Misio*) auszeichnete, einer normativ verstandenen Idee (*Visio*) textuell Ausdruck zu verleihen.³⁶⁴ Gomá bezeichnet diese bis Mitte des 20. Jahrhunderts hegemoniale Form

359 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 9–13, 69–74, 147; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 99; Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 70.

360 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »La deserción del ideal. ¿Dónde está hoy la Gran filosofía?«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 235–241, hier S. 240–241.

361 Vgl. ebd., S. 241.

362 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »Aladas palabras«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 201–203.

363 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »Filosofía como literatura conceptual«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 251–253, hier S. 252; Javier Gomá Lanzón: *La deserción del ideal. ¿Dónde está hoy la Gran filosofía?*, S. 236.

364 Vgl. Javier Gomá Lanzón: »¿Qué es la vocación literaria?«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 213–215, hier S. 214–215; Javier Gomá Lanzón: »Raptado por las Musas«, in: Javier Gomá Lanzón, *Filosofía mundana: Microensayos completos*, Barcelona: Galaxia Gutenberg 2016, S. 217–223, hier S. 217–221.

der Philosophie dementsprechend als konzeptuelle Literatur³⁶⁵ sowie Wissenschaft des Ideals³⁶⁶ und stellt fest, dass die Unterscheidung zwischen Literatur und Philosophie aus dieser Perspektive hinfällig wird, insofern beide – wenn auch auf unterschiedliche Weise – einem auf das Objekt der *Visio* gerichteten *Eros* textuell Ausdruck verleihen:

»Desde esta perspectiva, la filosofía es sólo una especie dentro del género literario. Una filosofía sin visio y sin misio – sin vocación literaria – puede ser la obra de un profesor de filosofía, un maestro, un editor, un filólogo, un traductor, un divulgador, todo ello incluso en grado eminente, pero no propiamente la de un filósofo. La visión hace nacer en éste una emoción abstracta hacia lo contemplado que bien puede denominarse eros. Poetizar es celebrar esa emoción con versos, relatos o representaciones dramáticas; filosofar es definir esa misma emoción erótica con conceptos y categorías. En ambos casos, »una cierta idea del todo« desencadena el proceso arrollador. La tarea del filósofo consiste en la dura conversión del eros en conceptos y éste en palabra y luego en texto sistemático.«³⁶⁷ [*Aus dieser Perspektive ist die Philosophie nur eine Form innerhalb des literarischen Genres. Eine Philosophie ohne Visio und Misio – ohne literarische Berufung – kann das Werk eines Philosophieprofessors, eines Lehrers, eines Herausgebers, eines Philologen, eines Übersetzers, eines Publizisten sein, selbst in hohem Maße, aber nicht unbedingt das eines Philosophen. Die Vision weckt in diesem eine abstrakte Emotion gegenüber dem Betrachteten, die man wohl als Eros bezeichnen kann. Poetisieren bedeutet, diese Emotion mit Versen, Erzählungen oder dramatischen Darstellungen zu feiern; philosophieren bedeutet, diese gleiche erotische Emotion mit Konzepten und Kategorien zu definieren. In beiden Fällen löst »eine gewisse Vorstellung des Ganzen« diesen überwältigenden Prozess aus. Die Aufgabe des Philosophen besteht in der schwierigen Umwandlung des Eros in Konzepte, diese anschließend in Worte und schließlich in einen systematischen Text umzuwandeln.*]

Ihren literarischen und wertevermittelnden Charakter verlor die Philosophie Gomá zufolge jedoch im Rahmen eines postmodernen Skeptizismus,³⁶⁸ einer zeitgenössischen Verwissenschaftlichung³⁶⁹ sowie ihrer Reduktion auf die wertneutrale Vermittlung von Konzepten und ihre diagnostisch-gesellschaftskritische Funktion.³⁷⁰ Die Akademisierung der Philosophie führt dem Autor zufolge letztlich dazu, dass die Philosophie als literarisches Genre im oben erläuterten Sinne zunehmend zugunsten einer deskriptiven Wissenschaft der Geschichte der Philosophie verschwindet:

365 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Filosofía como literatura conceptual*, S. 251.

366 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *La deserción del ideal. ¿Dónde está hoy la Gran filosofía?*, S. 236.

367 Javier Gomá Lanzón: *Raptado por las Musas*, S. 221.

368 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *La deserción del ideal. ¿Dónde está hoy la Gran filosofía?*, S. 235.

369 Vgl. ebd., S. 238.

370 Vgl. ebd., S. 238–241.

»La tesis aquí defendida dice que, en los últimos treinta años, la filosofía contemporánea ha desertado de su misión de proponer un ideal a la sociedad de su tiempo, el ciudadano de la época democrática de la cultura. [...] En ausencia de gran filosofía, lo que con el nombre de filosofía encontramos en estos últimos treinta años se compone de una variedad de formas menores que serían estimables y aun encomiables si acompañaran a la forma mayor pero que, sin el marco comprensivo general que solo ésta suministra, acusan la insuficiencia de dicha orfandad. La primera de estas formas se hallaría representada por la filosofía que hoy se practica mayoritariamente en la Universidad, donde la filosofía se permuta por historia de filosofía. Es filosofía, incluso buena filosofía, pero no gran filosofía porque carece de intención propositiva, abarcadora y normativa, de una imagen del mundo completa y unitaria.«³⁷¹ *[Die hier vertretene These besagt, dass die zeitgenössische Philosophie in den letzten 30 Jahren ihre Aufgabe, der Gesellschaft ihrer Zeit ein Ideal zu präsentieren, aufgegeben hat – das Ideal eines Bürgers der demokratischen Epoche der Kultur. [...] Die Abwesenheit einer größeren, umfassenden Philosophie hat dazu geführt, dass die Philosophie in den letzten 30 Jahren auf eine Vielzahl kleinerer Formen reduziert wurde, die geschätzt und sogar gelobt werden könnten, wenn sie eine größere Philosophie begleiten würden. Ohne den umfassenden Rahmen jedoch, den nur diese liefert, zeigen sie die Unzulänglichkeit dieser Verweisung. Die erste dieser Formen wird durch die Philosophie repräsentiert, die heute mehrheitlich an den Universitäten praktiziert wird, an denen Philosophie mit der Geschichte der Philosophie vertauscht wird. Es ist Philosophie, sogar gute Philosophie, aber keine große Philosophie, weil es an einer vorschlagenden, umfassenden und normativen Intention fehlt, an einem vollständigen und einheitlichen Weltbild.]*

Neben der Tendenz zur Akademisierung diagnostiziert Gomá einen einseitigen Fokus auf die diagnostisch-gesellschaftskritische Funktion von Philosophie im Kontext eines Diskurses der Analyse und Kritik der modernen und postmodernen Kultur, den der Autor als Hyperkritik bezeichnet.³⁷² Dieser Fokus wirkt Gomá zufolge lähmend einem Idealismus entgegen, der auf eine konstruktive Wertevermittlung angewiesen ist:

»A falta de un marco general, la filosofía echa mano ahora de esos socorridos ›análisis de tendencias culturales‹ que nos explican no cómo debemos ser (ideal) sino cómo somos [...]. La hipercrítica es paralizante si seca las fuentes del entusiasmo y fosiliza aquellas fuerzas creadoras que nos elevan a lo mejor. Sólo el ideal promueve el progreso moral colectivo; sin él estamos condenados a conformarnos con el orden establecido. Preservar en la vida una cierta ingenuidad es lección de sabiduría porque permite sentir el ideal aun antes de definirlos.«³⁷³ *[Angesichts des Fehlens eines allgemeinen Rahmens greift die Philosophie nun auf die gängigen ›Analysen*

371 Ebd., S. 237–238.

372 Vgl. ebd., S. 241.

373 Ebd., S. 240–241.

kultureller Trends zurück, die uns nicht erklären, wie wir sein sollten (Ideal), sondern wie wir sind [...]. Hyperkritik ist lähmend, wenn sie die Quellen des Enthusiasmus austrocknet und jene schöpferischen Kräfte fossilisiert, die uns zum Besten erheben. Nur das Ideal fördert den kollektiven moralischen Fortschritt; ohne das Ideal sind wir dazu verurteilt, uns mit der bestehenden Ordnung zufriedenzugeben. Eine gewisse Naivität im Leben zu bewahren, ist weise, weil sie es ermöglicht, das Ideal schon zu fühlen, bevor es definiert wird.]

Es wurde im Kapitel 5.4.3 dargelegt, dass Gomá zufolge ein moralischer Fortschritt auf persönlicher Ebene im Sinne des Eintritts in das ethische Stadium auf eine durch erlernte Naivität begünstigte Kollaboration des Subjekts mit einer *Paideia* angewiesen ist. Diesbezüglich kann festgestellt werden, dass Gomá analog zu dieser Argumentation in seinen *Microensayos* erläutert, dass ein moralischer Fortschritt auch auf kollektiver Ebene im Sinne einer Partizipation und kollektiven Weiterentwicklung einer demokratischen *Paideia* auf eine erlernte Naivität angewiesen ist, die die Akzeptanz und das Festhalten an sowie die Vermittlung von Idealen bedingt.³⁷⁴

Im Rückblick auf die in dieser Arbeit erläuterten Diagnosen Gomás kann an dieser Stelle zusammengefasst werden, dass jener sowohl einer in den subjektiv-expressiven Paradigmen der Romantik stagnierten modernen Literatur als auch einer von ihrem literarischen Charakter bereinigten zeitgenössischen Philosophie das Potenzial abspricht, zur Therapie des modernen Subjekts im Sinne dessen Integration in die Polis beizutragen. Im Lichte dieser Diagnosen wird deutlich, weshalb Gomá Don Quijote zum Prototyp eines zeitgenössischen Subjekts stilisiert: Dessen durch die erlernte Naivität vermittelter Idealismus wird von Gomá durchaus als Gegenprogramm zu einem zeitgenössischen Skeptizismus und Wertenihilismus auf der einen Seite sowie einem subjektiven Expressionismus auf der anderen Seite ins Feld geführt. Dies sind Faktoren, die im oben erläuterten Sinne die Stagnation des modernen Subjekts im ästhetischen Stadium begünstigen.

Folglich kann Gomás Quijote-Interpretation in *La imagen de tu vida* im Kontext der Makrostruktur von Gomás Gesamtwerk gelesen werden, in welchem – wie im Kapitel 5.4.3 erläutert wurde – dem in der erlernten Naivität implizierten Entschluss das Potenzial zugesprochen wird, das moderne Subjekt dazu zu befähigen, an einem politischen Leben teilzunehmen, das auf einen kollektiven sinn-, gemeinschafts- und solidaritätsstiftenden Wertekanon angewiesen ist. Wie aufgezeigt wurde, handelt es sich Gomá zufolge dabei um einen Wertekanon, welchem der Autor in der konkreten Form einer demokratischen *Paideia* das Potenzial zuspricht, die Integration des modernen Subjekts in die Polis zu begünstigen und mit dessen Eintritt in das ethische Stadium einen auf gesellschaftlicher Ebene hegemonial

374 Vgl. ebd., S. 241.

gewordenen modernen Subjektzentrismus und postmodernen Skeptizismus und Wertenihilismus zu überwinden.

Die im Rahmen seiner Quijote-Interpretation erläuterte Vorbildlichkeit des Don Quijote im Sinne dessen Überwindung eines Gefühls der Ernüchterung in einem durch die erlernte Naivität garantierten Idealismus greift Gomá im letzten Kapitel von *La imagen de tu vida* noch einmal aus einer literarischen Perspektive auf. In einem von Gomá verfassten und von ihm als *monólogo dramático* [dramatischer Monolog] bezeichneten³⁷⁵ Drama mit dem Titel *Inconsolable* setzt sich der Protagonist mit dem Tod des eigenen Vaters auseinander³⁷⁶ und gelangt im Rahmen seiner diesbezüglichen Reflexionen von einem anfänglichen Gefühl der Trauer, Enttäuschung und Ernüchterung, welches Gomá als untröstlich bezeichnet, zur Überwindung dieses Gefühls in einem Idealismus im Sinne eines Strebens nach Vorbildlichkeit: Zunächst stellt der Protagonist fest, dass der Vater der Nachwelt ein Bild von sich hinterlassen hat, das in mythologisch-ikonischer Weise auf den Sohn wirkt.³⁷⁷ Dieses Bild wird vom Protagonisten als *imagen de la vida* [Bild des Lebens] bezeichnet. Hierbei handelt es sich um ein Konzept, das Gomá bereits auf den ersten Seiten des Buches als das posthum abgeschlossene, auf die Nachwelt wirkende Bild einer Person definiert hatte.³⁷⁸ Dieses Konzept assoziiert Gomá hinsichtlich seiner Wirkung auf die Nachwelt mit seinem Konzept der Vorbildlichkeit:

»El sintagma ›imagen de la vida‹ hace referencia, pues, a la ejemplaridad general, definitivamente y perdurable de una persona, recordada por quienes la sobreviven.«³⁷⁹ [Die Formulierung ›Bild des Lebens‹ bezieht sich also auf die allgemeine, endgültige und dauerhafte Vorbildlichkeit einer Person, die von denen erinnert wird, die sie überleben.]

Im Anschluss an diese Feststellungen leitet der Protagonist aus der Vorbildlichkeit des posthumen *imagen de la vida* einer Person – durchaus im Sinne des im Kapitel 5.4.2 erläuterten Imperativs der Vorbildlichkeit – eine Verantwortung für das *imagen de la vida* ab. Dieses sollte dem Autor zufolge durch einen Idealismus geprägt sein, der im Sinne des im Kapitel 5.4.2 erläuterten Konzepts eines Netzes der gegenseitigen Beeinflussung positiv auf die Mit- und Nachwelt wirken kann.³⁸⁰ Diese Einsicht hatte Gomá bereits im ersten Kapitel von *La imagen de tu vida* formuliert:

»La ejemplaridad de una persona, gestada lentamente mientras vivía, se ilumina tras la muerte en la imagen que deja actuante en la conciencia de los demás: allí

375 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *La imagen de tu vida*, S. 12.

376 Vgl. ebd., S. 11–13.

377 Vgl. ebd., S. 107.

378 Vgl. ebd., S. 23, 36–38.

379 Ebd., S. 38.

380 Vgl. ebd., S. 136–138.

se hace general, definitiva, paradigmática. El destino, que nos hurta maliciosamente los bienes que dan la felicidad, no puede expropiarnos el derecho a vivir nuestra vida con ejemplaridad y, tras nuestra muerte, legar una imagen luminosa digna de perduración en la memoria de la gente. La responsabilidad por la continuada influencia civilizadora del propio ejemplo sobre los otros no se limita a los soleados días de nuestra existencia sino que alcanza a las profundidades de la tumba.»³⁸¹ [Die Vorbildlichkeit einer Person, die langsam im Laufe ihres Lebens geformt wurde, wird nach dem Tod durch das Bild erleuchtet, das sie im Bewusstsein der anderen hinterlässt: dort wird sie allgemein, endgültig, paradigmatisch. Das Schicksal, das uns heimtückisch die Güter entzieht, die das Glück bringen, kann uns nicht das Recht nehmen, unser Leben mit Vorbildlichkeit zu leben und nach unserem Tod ein strahlendes Bild zu hinterlassen, das in der Erinnerung der Menschen weiterlebt. Die Verantwortung für den fortwährenden zivilisatorischen Einfluss des eigenen Vorbilds auf andere beschränkt sich nicht auf die sonnigen Tage unserer Existenz, sondern reicht bis in die Tiefen des Grabes.]

Das Gefühl der Trauer um den Vater wird vom Protagonisten letztlich durch die Änderung seiner Perspektive überwunden: Er fokussiert sich nicht mehr auf die dem Leben notwendigerweise immanenten Faktoren des Leides und des Todes – *lo inconsolable* [das Untröstliche] –, ³⁸² sondern verpflichtet sich – wie auch Don Quijote – bewusst einem Idealismus, den er als ein Streben nach Vorbildlichkeit im Sinne der Arbeit an einem zukünftigen *imagen de la vida* definiert. ³⁸³ Im Kontext dieser Reflexionen gelangt der Protagonist zu einem Verständnis des *imagen de la vida* als ein Kunstwerk, das es zu Lebzeiten zu erschaffen gilt und das sich posthum in seinem abgeschlossenen Sinn und seiner Schönheit offenbart. ³⁸⁴

Der beschriebene Perspektivwechsel wird dabei zum einen durch die Verantwortung für die Nachwelt im Sinne des Imperativs der Vorbildlichkeit aus einer moralischen Perspektive als notwendig angesehen ³⁸⁵ und zum anderen aus einer lebenspraktischen Perspektive als klug dargestellt, da der Idealismus dem Protagonisten hilft, ein negatives Gefühl, das Gomá als untröstlich bezeichnet, durch ein als positives Gefühl der Euphorie im Rahmen eines idealistischen Strebens nach Vorbildlichkeit zu ersetzen. ³⁸⁶

Letztlich endet das Stück mit dem Appell des Protagonisten für ein Streben nach Vorbildlichkeit im Sinne der Arbeit an einem *imagen de la vida*, der durchaus anschlussfähig an Gomás in den vorangegangenen Kapiteln erläuterte Reflexionen zur Vorbildlichkeit in seinem essayistischen Werk ist:

381 Ebd., S. 24.

382 Vgl. ebd., S. 116–118.

383 Vgl. ebd., S. 134–138.

384 Vgl. ebd., S. 136.

385 Vgl. ebd., S. 24.

386 Vgl. ebd., S. 70, 117.

»Un consejo final antes de irme: cuidad de vuestra imagen mientras estéis a tiempo, haced de ella una INVITACIÓN A UNA VIDA DIGNA Y BELLA. Nada más. Adiós.«³⁸⁷ [Ein letzter Rat, bevor ich gehe: Kümmert euch um euer Bild, solange ihr die Zeit dazu habt, macht es zu einer EINLADUNG ZU EINEM WÜRDEVOLLEN UND SCHÖNEN LEBEN. Nichts weiter. Auf Wiedersehen.]

Die Tatsache, dass es in dem Drama letztlich nicht nur um die persönliche Trauerbewältigung des Protagonisten geht, wird deutlich, wenn man den Bogen zu Gomás Quijote-Interpretation in den vorherigen Kapiteln des Buches spannt. So bezeichnet Gomá das Gefühl, welches Don Quijote in seinem Idealismus und Streben nach Vorbildlichkeit mittels einer erlernten Naivität überwindet, ebenfalls als untröstlich.³⁸⁸ Die Überwindung dieses Gefühls, welches der Protagonist im Drama angesichts des Todes seines Vaters empfindet, kann dementsprechend durchaus als Verweis auf die Überwindung eben jenes Gefühls der Ernüchterung angesichts eines Nihilismus in einer spezifisch neuzeitlichen, entzauberten und sinnentleerten Welt verstanden werden, wie Gomá sie in der oben erläuterten Quijote-Interpretation nachzeichnet und im Kontext seines im Kapitel 5.4.3 erläuterten Konzepts der erlernten Naivität für das moderne Subjekt zu überwinden intendiert.

In diesem Sinne können sowohl der dramatische Monolog als auch die Quijote-Interpretation des Autors als Ergänzungen zu Gomás Auseinandersetzungen mit den Konzepten der Vorbildlichkeit und der erlernten Naivität in seiner *Tetralogía de la ejemplaridad* gelesen und mit seinem Projekt einer Therapie des modernen Subjekts im oben erläuterten Sinne assoziiert werden. Es kann jedoch festgestellt werden, dass der Protagonist in *Inconsolable* nicht konkret als Vorbild für ein im Nihilismus stagniertes, selbstbezogenes, modernes Subjekt skizziert wird, wie dies in Gomás Quijote-Interpretation geschieht. Auch wird der Idealismus des Protagonisten in *Inconsolable* nicht wie im Falle Don Quijotes von Gomá zur Heldenhaftigkeit³⁸⁹ stilisiert. Nichtsdestotrotz erschließt sich unter Berücksichtigung des Gesamtkontextes des Werks *La imagen de tu vida* sowie der in Gomás Gesamtwerk vorgenommenen Analyse und Kritik des modernen Subjekts ein tieferer Sinn des Stückes als der einer persönlichen Trauerbewältigung. Insbesondere das vorangegangene Zitat verweist auf den pädagogischen Charakter des Stückes, insofern der Protagonist dem Publikum die aus seinen Reflexionen über den Tod des Vaters gezogenen Einsichten als Ratschläge präsentiert, die auf das Leben in einer modernen Kultur im Allgemeinen anwendbar sind.

Unter Berücksichtigung von Gomás Gesamtwerk kann das Stück dementsprechend als Appell gelesen werden, einen Skeptizismus und Wertenihilismus in An-

387 Ebd., S. 142.

388 Vgl. ebd., S. 68.

389 Vgl. ebd., S. 69–70.

erkenntnis eines Netzes der gegenseitigen Beeinflussung, motiviert durch eine erlernte Naivität in einem Idealismus im oben erläuterten Sinne zu überwinden. Zwar steht weder in der Quijote-Interpretation Gomás noch in *Inconsolable* die Einsicht in das positive Moment der ethischen Mortalität sowie damit einhergehend die Erlangung einer intersubjektiven, politischen Identität und der damit assoziierte Eintritt in das ethische Stadium im Zentrum, wie Gomá dies etwa für sein Konzept des Bildungsromans vorsieht. Dennoch begünstigt die in *Inconsolable* thematisierte und gemäß Gomás Interpretation in der Figur des Don Quijote exemplarisch veranschaulichte Überwindung eines Skeptizismus und Wertenihilismus durch eine erlernte Naivität eine Integration des modernen Subjekts in die Polis, wie sie Gomá in *Ejemplaridad pública* und *Ingenuidad aprendida* intendiert. Diesbezüglich wurde im Kapitel 5.4.2 dargelegt, dass Gomá die *erlernte Naivität* in den genannten Titeln angesichts der zeitgenössischen Hegemonie eines Wertenihilismus und Skeptizismus als mögliche Basis für die Akzeptanz kollektiver Wertevorstellungen versteht. Diese kann dem Autor zufolge bewirken, dass die Polis – vermittelt durch die *Paideia* – wieder auf das moderne Subjekt wirkt und in Letzterem die Bereitschaft zur Teilnahme an einem gemeinschafts-, sinn- und identitätsstiftenden politischen Projekt geweckt wird.³⁹⁰ Ein Projekt, welches – wie Gomá im Rahmen seiner im Kapitel 5.4.2 erläuterten Ausführungen zur demokratischen *Paideia* skizziert – immer schon auf einen kollektiven Wertekanon angewiesen ist, der trotz der Verbindlichkeit durchaus im Rahmen eines demokratischen Dialogs kontinuierlich aktualisiert und diskutiert werden kann.³⁹¹

Die durch die erlernte Naivität begünstigte Bereitschaft zur Teilnahme an einem politischen Projekt, welche durch die Überwindung eines Wertenihilismus und einer Politikunfähigkeit des modernen Subjekts bedingt ist, stellt eine Voraussetzung dafür dar, dass das moderne Subjekt in Anerkennung seiner im Kapitel 5.2.1 erläuterten ethischen Mortalität im öffentlichen Raum eine intersubjektive, politische Individualität erlangen kann und der Eintritt in das ethische Stadium, das heißt die Integration in die Polis gelingen kann. Hierbei handelt es sich um einen Prozess, den Gomá – wie im vorangegangenen Kapitel erläutert wurde – in einer zukünftigen, am Mythos von Achilles im Gynäzeum inspirierten Bildungsroman ausführlicher und insbesondere unter Berücksichtigung des identitätsstiftenden Moments der ethischen Mortalität darzustellen und dem modernen Subjekt zu vermitteln beabsichtigt. Nichtsdestotrotz wird im Rückblick auf dieses Kapitel deutlich, dass auch Gomás Auseinandersetzung mit der Figur des Don Quijote sowie sein dramatischer Monolog in *La imagen de tu vida* letztlich auf das Projekt einer Therapie des modernen

390 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ingenuidad aprendida*, S. 69–74; Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 99.

391 Vgl. Javier Gomá Lanzón: *Ejemplaridad pública*, S. 116–117, 142–144, 171–185, 212–224, 314–315.

Subjekts im Sinne dessen Integration in die Polis verweisen – ein Projekt, welches sich wie ein roter Faden durch das Gesamtwerk von Gomá zieht.