

1/11



GEMEINHEIT

Scholien

von Rahim Taghizadegan

Ausgabe 01/2011

Institut für Wertewirtschaft

www.wertewirtschaft.org

scholien@wertewirtschaft.org

Bedienungsanleitung

Dieses Büchlein enthält persönliche Gedanken und Beobachtungen sowie ausgewählte Texte und ist primär für Seelenfreunde des Verfassers gedacht. Aufgrund der warmherzigen Freundschaft, die mir meine Leser entgegenbringen, geht diese Reihe bereits in ihren dritten Jahrgang. Mit Scholion bezeichnete man ursprünglich eine Randnotiz, die Gelehrte in den Büchern anbrachten, die ihre ständigen Wegbegleiter waren. Als Bücher noch teuer und selten waren, wurden sie oft geteilt und die geistige Auseinandersetzung wurde in Kommentaren zur gemeinsamen Lektüre geführt. Heute gibt es so viel mehr zu lesen, aber nur wenige haben dazu die Muße.

Ich habe es zu meiner Berufung gemacht, viel zu lesen und zu schreiben. Die Scholien sind eine Anregung für Vielleser, aber vielmehr noch eine Dienstleistung für Wenigleser. In dieses kleine, handliche Format versuche ich die Erkenntnisse aus meiner umfangreichen Lektüre zu komprimieren und so mit meinen Freunden eine große Bibliothek zu teilen. Doch es ist kein bloßes Bücherwissen, das ich vermitteln will. Immer wieder beziehe ich mich auf die Realität abseits der Bücher, denn die Theorie – die Anschauung – ist nur da sinnvoll, wo

sie etwas zu schauen hat. Mit meinen Kollegen im Institut für Wertewirtschaft verstehe ich mich als praktischer Philosoph. Die Scholien jedoch sind kein systematisches philosophisches Opus, sondern sammeln gewissermaßen die Späne, die mir beim geistigen Bearbeiten der größeren Scheite für das Feuer der Erkenntnis zufallen.

Das Motto vornan ist zufällig aus dem Text gewählt, dazu gestaltet die Künstlerin Ingeborg Knaipp den Umschlag, das Lektorat übernahm diesmal Johannes Leitner. Beim mühevollen Erstellen der Exzerpte aus meiner stets vieltausendseitigen Lektüre halfen mir Ulrich Möller, Johannes Leitner und Ralph Janik; Barbara Fallmann nimmt mir viel vom praktischen Aufwand ab, der anfällt, um meine Gedanken in die Postfächer der Leser zu befördern und meine Leser zu betreuen. Die zahlreichen Zitate sind meist eigene Übersetzungen. In den Fußnoten finden sich verkürzte Links zu Büchern und Quellen. Administrative Anfragen bitte an *info@wertewirtschaft.org* senden, inhaltliche Anregungen und Fragen bitte an *scholien@wertewirtschaft.org*. Falls der geschätzte Leser dieses Exemplar zur Ansicht erhalten hat, würde ich mich freuen, ihn auch künftig als Adressat dieser freundschaftlichen Korrespondenz zu wissen: *<http://wertewirtschaft.org/scholien/>*.

Erscheinungen

Um die lose Abfolge der Scholien trotz der Pause zum Jahreswechsel nicht zu durchbrechen, möchte ich bei der letzten Ausgabe anschließen. Darin wurden einige der Gedanken, die in den Scholien wiederkehren, auf die grundlegendste Frage hingeeordnet: Wie läßt sich das Sein vom Schein unterscheiden? Besonders eindrücklich tritt diese Frage in der Ökonomie zutage, die sich dem Rätsel um die Werte, mit denen wir wirtschaften, widmet. Gemeint ist dabei nicht das, was wir als wertvoll bekunden, sondern die Werte, die wir durch unser Handeln ausdrücken. Die Untersuchungen der Ökonomen haben dabei wirklich Verblüffendes zutage gefördert, mehr noch durch ihre Irrtümer als durch ihre Erkenntnisse. In den letzten Scholien wurde deutlich, daß der Schein oft realer sein kann als das Sein, daß das Sein überhaupt erst dadurch den Menschen bewegt, daß es ihm er-scheint. Die Diskrepanz zwischen Sein und Schein ist eines jener fruchtbaren Paradoxa, die mich in den Scholien bewegen. Die ideenlosen Ideolo-

giereste unserer Tage verlegen sich darauf, eifersüchtig stets eine Seite zu vereinnahmen, auch wenn es morgen schon die gegenüberliegende sein kann. Doch Erkenntnis spielt sich meist dort ab, wo vermeintliche Widersprüche eine Spannung erzeugen. Diese Widersprüche dürfen nicht durch einen faulen Kompromiß in der Mitte ausgelöscht werden, denn dann wäre die Spannung dahin. Der notwendige Gegensatz zur falschen Polarisierung unserer Tage, die das Gegenüber vereinnahmt oder negiert, ist jene elektrisierende Polarität, die Inbegriff jeder wahren Philosophie ist. Gute Ökonomie lebt ebenso von einer solchen grundlegenden Spannung, sie ist die wissenschaftliche Vermittlung zwischen dem Sein der Ontologie und dem Schein der Psychologie. Das ist nahezu dieselbe Polarität wie zwischen Realität und Ideal, zwischen Realismus und Idealismus; auch dies ein wiederkehrendes Spannungsfeld in den Scholien. Schlechte Ökonomie konzentriert sich entweder nur darauf, wie die Dinge *sein* sollen oder wie sie „in Wirklichkeit“ *erscheinen*. Das größte Verdienst der

Wiener Schule der Ökonomie besteht darin, diese Spannung auf hohem Niveau gehalten zu haben. Womöglich haben auch hier die Irrtümer ihrer Proponenten mehr dazu beigetragen als ihre Erkenntnisse.

Auf diese Wiener Schule komme ich immer wieder zurück, denn durch allerlei Zufälle und manches Zutun kenne ich sie so gut wie kaum jemand – was auch daran liegt, daß sie hierzulande noch kaum jemand wirklich kennt. Daß diese Ausgabe der Scholien ihre Leser ein wenig auf sich warten ließ, liegt auch daran, daß ich in diesen Tagen ein Einführungsbuch zu jener Schule, das zugleich in die Ökonomie einführt, fertigzustellen habe. Dieses Buch wird im deutschen Finanzbuchverlag erscheinen. Zum Zwecke der Wiedererkennung wird darin von der Österreichischen Schule die Rede sein, zumal man auf Englisch ausschließlich von *Austrian School* spricht. Ich ziehe es gerade deshalb vor, von einer Wiener Schule zu sprechen, weil dies keine direkte Rückübersetzung ist und so eine gewisse Distanz zum amerikanischen Gebrauch zuläßt. Im Zuge der Wut-

bürger-Politisierung der *Tea Party* hat es die *Austrian School* zu einiger Prominenz gebracht. Doch angesichts des heutigen Verständnisses von Politik kann die Marke dabei nur Schaden nehmen.

Ich Sorge mich schon ein wenig davor, daß mein Buch mehr Aufmerksamkeit erregt als ihm guttäte. Je „kontroversieller“ ein Buch, desto geringer der Anteil derjenigen, die es wirklich lesen und desto größer der Anteil derjenigen, die es instrumentalisieren oder ver-teufeln. Bücher werden somit zu bloßen Symbolen der ideologischen Scheingefechte in den Feuilletons. Es ist kaum vermeidbar, daß ein populäres Buch zur Ökonomie, als „neoliberale“ Kampfschrift mißverstanden, bloß die Selbstgerechtigkeit der einen und die Larmoyanz der anderen befeuert.

Neoliberale Erkenntnisse

Die Neoliberalen warfen der Österreichischen oder Wiener Schule einst vor, daß das Sein, das sie betrachtete, doch bloß ein Schein war. Somit traten die frühen

Neoliberalen mit der Devise an: mehr Sein als Schein! Dabei hatten ja schon die Wiener Ökonomen eine Rückkehr zur Realität eingefordert, von der sich die deutsche historische Schule allzu weit wegbewegt hatte – gerade weil diese so unbedingt die Fakten betonte. Einer der bedeutendsten Vertreter der neoliberalen Ökonomen, die sich selbst lieber als ordoliberal bezeichneten, war Walter Eucken. Friedrich A. von Hayek, der sich später ebenso vom strengeren Menger'schen Zugang zur Ökonomie verabschiedet hatte, sah sich in „völlige[r] Übereinstimmung in theoretischen wie politischen Fragen mit dem unvergeßlichen Walter Eucken“¹. Dieser Ökonom machte folgende starke Ansage, um sie gleich ein wenig zu relativieren:

Wir müssen die Bücher beiseitelegen und die Wirklichkeit sehen, wir müssen uns von den Autoritäten zu den Sachen wenden. Das heißt nicht, daß wir uns so hinstellen sollen wie die Steinzeitmenschen, die nichts von Wissenschaft

¹ Friedrich August von Hayek (1967/1994): Freiburger Studien. Wirtschaft, Wissenschaft und Politik. S. 2. tiny.cc/freiburger

wußten. Natürlich müssen wir die überkommene Wissenschaft kennen und sie verwenden. Und doch ist es nötig, sich erneut und entschieden der Realität zuzuwenden. ... Energische Wendung zu den Fakten, ihre neue Untersuchung von Grund aus, nicht Weiterspinnen bisheriger Gedanken.

Die Wissenschaft ist stets beides zugleich: sie ist revolutionär und traditionell. Revolutionär – insofern sie radikal fragt und fragen muß; traditionell – weil sie nicht Fragestellungen und Problemlösungen von Männern über Bord werfen darf, die sehr Wichtiges zu sagen hatten. ... In der Arbeit am Objekt, an den Problemen der wirklichen Wirtschaft selbst fragt man die Denker der Vergangenheit und in der gemeinsamen Anstrengung um die Lösung der Sachprobleme kommt man ihnen wirklich nahe.²

Interessant ist das Muster: Einst hatte sich die historische Schule mit einem ganz ähnlichen Anspruch von der klassischen Ökonomie abgehoben. Doch ihre Zu-

² Walter Eucken (1939/1944): Grundlagen der Nationalökonomie. S. VIII, S. XI (Vorwörter) *tiny.cc/eucken*

wendung zur Realität führte sie noch weiter von dieser weg – was die Ökonomie betrifft, erfolgte sogar teilweise ein Rückschritt hinter die Klassiker. Walter Eucken analysierte die Probleme der Faktenorientierung der historischen Schule in besonderer Klarheit:

Indessen lehrt die Wissenschaftsgeschichte – und zwar nicht nur der Nationalökonomie –, daß dem Empirismus die Erkenntnis der Wirklichkeit mißlingt. Man braucht nur an das Schicksal der deutschen Nationalökonomie während der letzten Jahrzehnte zu denken, die aus dem berechtigten Streben entstand, energisch in die wirtschaftliche Wirklichkeit einzudringen, und die in Wahrheit Generationen von Nationalökonomien schuf, denen gegenüber die Klage der Wirklichkeitsfremdheit Berechtigung besitzt – weit größere Berechtigung jedenfalls als gegenüber der Klassik. Das ist kein Zufall. Nicht etwa die mangelhafte Durchführung des empiristischen Programms führte zu seinem Scheitern, sondern dem Empirismus muß die Wirklichkeitserkenntnis mißglücken. ... Die *wirtschaftliche Wirklichkeit*, wie die *wirkliche Welt überhaupt*, kann nur der *Fragende erkennen*. Sammlung von Material und Beobachtung der Fakten kann nur sinnvoll erfolgen, wenn zunächst bestimmte Probleme ge-

stellt sind. ... Aus allem ergibt sich, warum es dem Empirismus jeder Art mißlingen mußte und mißlingen wird, in die konkrete Wirklichkeit einzudringen und sie in ihren Zusammenhängen zu erkennen. Die Blindheit gegenüber dem ökonomischen Gesamtzusammenhang, von dem faktisch jede wirtschaftliche Tatsache nur ein Teilhergang ist, ist kennzeichnend für alle seine älteren und für seine heutigen Vertreter. Insofern bedeutet sein Vordringen stets einen Rückfall hinter die klassische Nationalökonomie zurück. Er kann über eine Sammlung unanalysierter Tatsachen nicht hinausgelangen; sein Sehen und Denken ist punktuell und infolge Verkennung des Sinnzusammenhanges, in dem alles wirtschaftliche Wirtschaften steht, „unrealistisch“. – Da aber sichere Antworten auf die aufgeworfenen Fragen von ihm nicht gegeben werden können, ist er immer wieder auf die Erklärungsversuche der Alltagserfahrung angewiesen. Daraus ergibt sich die Unsicherheit und Haltlosigkeit vieler empiristischer Nationalökonomien gegenüber den Meinungen und Ideologien von Interessenten. (S. 43, S. 45f)

Phänomene

Darum trat dann die Wiener Schule an, die Ökonomie

wieder auf ein realistischeres Fundament zu stellen. Die ordoliberalen Ökonomen wiederholten das Spiel. Für Eucken ist der Zugang von Carl Menger zu „dualistisch“, er wünscht sich einen noch stärkeren Realitätsbezug. Die Theorie der Wiener Schule operiere zu viel mit Idealisierungen. Eucken stellt sich hingegen „reale Märkte“ vor und stößt auf eine Vielzahl von Kategorien, um diese vermeintliche Realität zu beschreiben. Anstatt schlicht die Dynamiken von Angebot und Nachfrage unter Bedingungen des Wettbewerbs zu betrachten, definiert er 25 mögliche Ausartungen von Märkten, vom „teiloligopolistisch beschränkten Angebotsteilmonopol“ bis zum „oligopolistisch beschränkten Nachfragemonopol“. (S. 135)

Der deutsche Neoliberalismus greift bei seinem erkenntnistheoretischen Zugang auf die Phänomenologie zurück. Der Vordenker dieser philosophischen Strömung, Edmund Husserl, forderte eine Rückkehr „zu den Sachen selbst“. Auch die Wiener Schule war durchaus von der Phänomenologie beeinflusst. Ludwig von

Mises sieht sie zumindest in einem ähnlichen Kontext und bietet eine etwas eigenwillige Deutung der geistigen Bedingungen der Zeit:

Die Österreichische Schule der Nationalökonomie war in dem Sinne österreichisch, daß sie dem Boden der österreichischen Kultur entstammte, die der Nationalsozialismus zerstampft hat. Auf diesem Boden konnte Franz Brentanos Philosophie Wurzeln schlagen, auf diesem Boden erwuchsen Bolzanos Wissenschaftslehre, Machs Empirismus, Husserls Phänomenologie und Breuers und Freuds Psychoanalyse. In Österreich war die Luft frei vom Spuk der Hegelschen Dialektik. In Österreich hielt man es nicht für nationale Pflicht, die Ideen Westeuropas zu „überwinden“. In Österreich wurden Eudämonismus, Hedonismus und Utilitarismus nicht geächtet, sondern studiert. Es wäre ein Irrtum anzunehmen, daß die österreichische Regierung alle diese großen Bewegungen gefördert hätte. Im Gegenteil. Sie hat Bolzano und Brentano das Lehramt entzogen, sie hat Mach kaltgestellt, sie hat sich um Husserl, Breuer und Freud überhaupt nicht gekümmert. Sie hat in Böhmbawerk den tüchtigen Beamten geschätzt, nicht den Natio-

nalökonomen.³

Die Phänomenologie erschien ihrer Zeit als durchaus nüchterne Rückkehr zu den Tatsachen. Unserer Zeit mag dieser Zugang ganz im Gegenteil als zu abstrakt erscheinen. Ich habe den Eindruck, daß die Phänomenologie die Spannung zwischen Sein und Schein besonders gut auflöst, ohne sie aufzuheben. Phänomenologie bezeichnet die Erkenntnislehre, die im *phainomenon* die Grundtatsachen der Erkenntnis ortet. Das ist das griechische Wort für Erscheinung im Gegensatz zum „Ding an sich“. Die Phänomenologie nimmt also eine vermittelnde Position ein: Die Wahrheit muß sich uns zeigen. Das Sein er-scheint, und diese Erscheinungen des Seins geben uns Aufschluß über die Wahrheit. Dieser Zugang vermittelt zwischen den zwei Extremen des Empirismus, der die „Dinge an sich“ sucht und sammelt, und dem cartesianischen Rationalismus, der im Geist allein verbleibt. Es gibt eine Realität außer-

³ Ludwig von Mises (1940/1978): Erinnerungen. S. 23. tiny.cc/mises-e

halb von uns, aber wir benötigen einen Geist, der ihre Erscheinungen wahrnehmen und deuten kann, um sie zu erkennen.

Die herausragende Philosophin Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz erstaunte mich mit einer interessanten Deutung der Rolle der Phänomenologie in der Moderne. Sie hält sie für eine Abkehr von einer übergeistigten Leibfeindlichkeit. Denn die Erscheinungen der Welt nehmen wir nicht nur rein geistig wahr, wir spüren sie am ganzen Körper. Die Realität hat sich also gewissermaßen am Höhepunkt des postmodernen Denkens wieder mit einem unangenehmen Zwicken bemerkbar gemacht. Als deutlichstes Beispiel führt Gerl-Falkovitz den französischen Phänomenologen Michel Henry an. Dieser sah „das Fleisch als letzten Anker der Wirklichkeit“ an. Der Schmerz lasse keine „virtuellen Spiele“ mehr zu, könne nicht wegdiskutiert werden: „Das Fleisch nagelt mich fest.“ Gerl-Falkovitz erlaubt sich als Katholikin die zugespitzte Pointe, dieses postpostmoderne Aufbegehren als „Zeichen gegen die leibferne

Theorie des *gender*“ zu interpretieren.

Alte Materialisten

In eine ähnliche Richtung tönt das neue Buch des österreichischen Philosophen Robert Pfaller. Er konstatiert dem Zeitgeist eine ausgeprägte Leib- und Lustfeindlichkeit. Diese hält er für den eigentlichen Grund der zunehmenden Regulierungsdichte:

Unbescholtene Menschen werden bei Sicherheitskontrollen wie Verbrecher behandelt und bis auf die Socken durchsucht. Regierungen verbieten uns das Rauchen, als ob wir Minderjährige wären. ... Die Universitäten Europas verwandelt man in repressive Obermittelschulen, die nur noch auf den Prinzipien des Zwangs und der Kontrolle beruhen ... Ist es nicht erstaunlich, was wir uns gegenwärtig alles gefallen lassen? Wir lassen uns wie Kinder behandeln - obwohl wir meistens sogar energisch protestieren, wenn Kinder so autoritär behandelt werden. Peinlicherweise sind wir nicht ganz unschuldig an diesen Entwicklungen. Wir halten uns für Genussmenschen, rufen aber doch auffällig schnell nach Verbot und Polizei, wenn irgendetwas gegen den Strich unseres deutlich biederer werdenden Empfindens

geht. ... Freilich bombardiert eine kommerzielle Kultur, die sich als hedonistisch ausgibt, die Individuen permanent mit neuen Genussangeboten: exotischen Urlaubsdestinationen, neuen Extremsportarten, uralten und aufwändigen Wellnessprogrammen, bizarren Sextoys auch für unbizarre Ehepaare etc. Aber bezeichnend ist, dass diese Genüsse eben entkoppelt von ihren gesellschaftlichen Kontexten auftreten. Ja, die Individuen werden sogar dazu angestachelt, sich keine solchen Kontexte vorgeben oder gefallen zu lassen: „Be yourself!“ lautet der postmoderne Hip-Hop-Refrain, der uns suggeriert, wir sollten uns nur das nehmen, was uns ganz und immer gefällt, aber nichts sonst - also nichts Zwiespältiges. Alle bleiben damit, was den Genuss betrifft, ganz auf sich alleine gestellt ... Jene Genussgüter, die wir als medial heftig auf uns eindringendes Angebot vor uns haben, sind, wie Max Scheler treffend bemerkte, „sehr lustige Dinge, angeschaut von sehr traurigen Menschen, die nichts mehr damit anzufangen wissen.“ Ohne die durch kulturelle Gebote vermittelte Verwandlungskraft in Bezug auf das Zwiespältige können wir nur noch nach Dingen suchen, die unzweideutig lustvoll sind. Darum boomen in der westlichen Kultur, wie der Philosoph Slavoj Žižek früh erkannte, die Produkte des sogenannten „Non-ism“, denen jeweils das

zwiespältige Element fehlt: Schlagobers ohne Fett, Bier ohne Alkohol, Sex ohne Körperkontakt, Sprechen ohne Kraftausdrücke, Kunst ohne Genie etc. Überhaupt sind wir nicht mehr auf große Lust aus, sondern vor allem nur noch darum bemüht, dass nichts stört. Weil wir unsere zwiespältigen Eigenheiten nicht kunstvoll kultivieren können, versuchen wir sie zu unterdrücken. ... Das, was wir gegenwärtig für unsere Vernunft halten, ist in Wahrheit meist nur eine Agentin von Gesundheits-, Sicherheits- oder Sparsamkeitsparanoia; die blinde Furcht vor allem Zwiespältigen, die sich mit Argumenten bewaffnet. Vernunft hingegen, die ihren Namen verdient, besteht eben nicht darin, sofort und ausschließlich dort vernünftig zu sein, wohin die Furcht uns zuerst leitet. Wirkliche Vernunft ist immer etwas Doppeltes: Sie besteht darin, auf vernünftige Weise vernünftig zu sein. Unverdoppelte, einfache Vernunft hingegen ist eigentlich gar keine. Einfach vernünftig zu sein, ohne Fähigkeit zur Verdoppelung, ist vielmehr typisch für bestimmte Kinder. Das sind jene altklugen, umweltbewussten Kinder, die zum Beispiel zu ihren Eltern vorwurfsvoll sagen: „Man soll doch keine Plastikflaschen kaufen.“ Das Bezeichnende an der kindlichen Vernunft altkluger Kinder zeigt sich daran, dass sie immer ganz vernünftig sein wollen. Sie haben über-

all kluge Regeln und Verbote parat und halten sich strikt daran, und sie wundern sich, wenn sie bemerken müssen, dass die Erwachsenen, denen sie so sehr nacheifern, ihrerseits doch auch ganz unvernünftige Dinge tun, wie zum Beispiel charmant scherzen, sich verlieben oder sich betrinken. Wirklich vernünftig sein heißt also eben nicht ganz vernünftig sein zu wollen, sondern sich ab und zu Momente kindlicher Unvernunft gönnen zu können. Die Bedeutung dieser Verdoppelung hat der Philosoph Epikur bemerkt. Er schreibt: „Es gibt auch im kargen Leben ein Maßhalten. Wer dies nicht beachtet, erleidet Ähnliches wie derjenige, der in Maßlosigkeit verfällt.“⁴

Leider ist Pfaller ein besserer Essayist als Philosoph, sodaß er diesen interessanten Ansatz dann doch wieder überdehnt und ihn maßlos werden läßt. Es sind allerdings die köstlichen und wichtigen Paradoxa einer maßlosen Zeit, Hedonisten Lustfeindlichkeit vorzuwerfen und Materialisten die materialistische Philosophie

⁴ Robert Pfaller: „Wofür es sich zu leben lohnt“. DerStandard.at, 28.1.2011. tinyurl.com/pfaller1

zur Mäßigung zu empfehlen. Auch mein Kollege Eugen Maria Schulak hält große Stücke auf die alten materialistischen Philosophen. Sie sind in verblüffender Weise gehalt- und maßvoller als ihr Ruf erwarten läßt.

Und eigentlich handelt es sich um eine psychologisch vollkommen plausible Vermutung, daß sich die Übertreibung nicht mit ihrem Gegenteil, sondern mit ihrem Ursprung mäßigen läßt. So sollte man wohl Marxisten Marx und Keynesianern Keynes zu lesen geben. Es spricht also doch etwas dafür, einem hedonistischen Zeitalter maßvolle Wege zur Freude und einem materialistischen Zeitalter maßvolle Materialisten zu empfehlen. Eugen versucht meine Skepsis gegenüber der materialistischen Philosophie zu mindern, und ich kann seinen Worten viel abgewinnen:

Ich halte den klassischen Materialismus für die bodenständigste und liebenswürdigste Philosophie. Ihre Erkenntnisse sind deutlicher „leiser“ als die der vielen anderen Richtungen. Hier wird nicht herumgebrüllt, gemahnt, gefordert, hier ist kein Überschwang und keine Verzweiflung. Rahim, Du Erinnerst Dich doch, dass wir im Herbst Schillers ästhe-

tische Briefe gelesen haben. Dort ist vom Stoff(trieb) und Form(trieb) die Rede. Ich meine, dass die Philosophen zu meist alles Stoffliche vernachlässigen, um sich um so intensiver den Formen, Formungen, Formulierungen etc. zuzuwenden. Das, was dabei herauskommt, sind oft seltsame Gedanken, Verdrehungen, Verbiegungen, verbale Kunststücke, die den Philosophen unter anderem ihren schlechten Ruf eingebracht haben (weltfremde Spinner etc.). Die Philosophen vergessen oft das Stoffliche, unter anderem auch, dass sie einen Körper haben, der der Träger ihres Geistes ist. Sie ringen mit der Materie wie mit einer Bestie, betrachten sie als ihren Feind, wollen sich vor ihr schützen etc. Das hat was Komisches, vor allem deshalb, weil es vergebliche Liebesmüh ist. Das, was die klassischen Materialisten zu den Menschen oder anderen Philosophen sagen, ist Folgendes. Sie sagen: Man muss mit dem Stofflichen zurechtkommen können. Und das ist ja das Hauptproblem der Menschen, dass sie mit dem Stofflichen eben nicht zurechtkommen. Deshalb muss man ihnen dabei helfen, mit den richtigen Gedanken. Um die Form und das Formen, um das Geistige und Kosmische, kann man sich erst dann sinnvoll bemühen, wenn das Stoffliche klar ist und keine Probleme bereitet. Das Stoffliche irgendwie geistig zu „bezwingen“ ist

unmöglich – und obendrein schaut geistig auch nichts Brauchbares dabei heraus. Im Gegenteil: Alles Geistige, das das Resultat von Stoffproblemen ist, tendiert dazu, die Welt und die Menschen zu verkennen, ist bestenfalls weltfremd, schlimmstenfalls brutal und grausam. Die materialistischen Philosophen haben meines Erachtens deshalb einen schlechten Ruf bekommen, weil sie in den Augen vieler zu wenig vornehm und zu wenig artistisch sind. Und sie bedienen Reflexe aller Art, so dass sie von den wenigsten, die sie kritisieren, gelesen werden. ... Warum ist es so, dass die Menschen gerade die überspannten Philosophien besonders schätzen und die „normalen“ (und die materialistischen sind meiner Ansicht nach die normalsten) als banal abtun? Das war, glaube ich, nämlich immer schon so: Je überspannter, desto geistiger. Und dann sitzt man da, mit diesen Gedanken und kann sie nicht aufs Leben anwenden, wird böse, weil die Welt nicht so ist, wie sie sein sollte und meist muss dann irgendwer dafür büßen. ... Das alles kommt davon, wenn Verwirrung herrscht, und zwar primär im Stofflichen. Das Geistige, das aus solchen Konstellationen stammt, ist bestenfalls Literatur, Rausch – aber mit Wahrheit, um die es uns Philosophen ja geht, hat das nichts zu tun.

Die Phänomenologie spannt eine solche Brücke zwischen Stoff und Form, zwischen Sein und Schein, zwischen Realität und Ideal. In gewisser Hinsicht ist es die Brücke zwischen einer alten Welt und einer neuen. Darum sind die modernsten Philosophen des Altertums sicherlich besonders geeignete Brückenbauer.

Auch die Wiener Schule stand an einer solchen Übergangsphase, als die Moderne, gerade erst dem Alten abgerungen, sogleich dem Wahnsinn verfiel. Mises' amerikanischer Schüler Murray N. Rothbard sieht die Beziehung zur Phänomenologie jedoch recht kritisch:

Das Verbindungsglied war Alfred Schütz. Er war ein freimarktwirtschaftlicher Phänomenologe und Antipositivist. Er machte sich dadurch verdient, die Positivisten dafür zu kritisieren, den Verstand zugunsten von Experimenten aufzugeben. Er wies darauf hin, daß man einen Verstand benötigt, um die Experimente zu überprüfen. Zuvor schon stand Brentano Menger und den österreichischen Ökonomen recht nahe. Die Brentanoaner lehrten Logik, Vernunft, die Wissenschaft vom menschlichen Handeln, bestätigten die Existenz von Werten und verfolgten eine objektive Analyse

der Subjektivität. Mises stellte immer klar: Sie verstanden bloß nichts von Ökonomie. Die Gedanken von Dilthey, Windelband, Rickert und Weber sind nützlich für die historische Analyse, aber nicht für ökonomische Theorie – Verstehen statt Begreifen. Im Verfolgen des Subjektivismus darf man nicht Wissenschaft und Vernunft über Bord werfen. Als sich die Phänomenologie weiterentwickelte, wurde sie, mit wenigen Ausnahmen, irrational und kollektivistisch.⁵

Unperfekter Wettbewerb

Mir ist der „Dualismus“ der Wiener Schule etwas sympathischer als die löblichen neoliberalen Versuche, weil er eben die Spannung zwischen Fakten und Theorie, zwischen Realität und Ideal eher aufrecht hält – zum Preis einer gewissen Künstlichkeit und Widersprüchlichkeit. Die durch theoretische Anschauung gewonnene Idealisierung hilft, die richtigen Fragen an die Real-

⁵ Interview mit Murray N. Rothbard, The Austrian Economics Newsletter, Summer 1990. tiny.cc/mnri

tät zu stellen.

Die Ordoliberalen postulieren die Mangelhaftigkeit der Realität und neigen dazu, Märkte „verbessern“ zu wollen, sowie Institutionen und Regeln „effizienter“ zu gestalten. Auch hier vermute ich paradoxe Folgen: Die übertriebene Hinwendung zur Realität hat sie etwas weiter von dieser entfernt. Die ordolibérale Wettbewerbstheorie ist letztlich unrealistischer.

Der eben erwähnte Murray N. Rothbard entwickelte in der Menger-Mises-Tradition eine plausiblere Theorie der Unvollkommenheiten des Wettbewerbs, indem er den Status quo nur als Faktum im buchstäblichen Sinne akzeptiert: als „Gemachtes“, als Folge menschlicher Handlungen und Interventionen. Keinesfalls eignet sich der Status quo zur Ableitung von theoretischer Systematik, er bietet keine „Fakten“ im Sinne von letzten Gründen, hinter die man nicht weiter zu blicken vermag und die man so zu akzeptieren hat, wie man sie vorfindet. Rothbard leitet nicht aus der Beobachtung des Status quo pauschal ab, daß Märkte eben auch Mo-

nopole aufweisen können und es Interventionen bedarf, um die Märkte frei von solchen zu halten. Er stellt sich vielmehr die theoretische Frage, was genau ein Monopol definiert und fragt sich dann, wie es überhaupt dazu kommen kann:

Es gibt drei mögliche kohärente Definitionen des Monopols. Eine ist abgeleitet von der sprachlichen Wurzel: *monos* (allein) und *polein* (verkaufen), d.h. der alleinige Verkäufer irgendeines gegebenen Gutes. ... Das bedeutet, sobald es irgendeine Unterscheidung zwischen einzelnen Produkten gibt, ist der jeweilige Produzent oder Verkäufer ein „Monopolist“. Der Rechtsanwalt John Jones ist der „Monopolist“ der Dienstleistung „Rechtsberatung durch John Jones“. Der Arzt Tom Williams ist der „Monopolist“ seiner jeweils einzigartigen medizinischen Dienstleistungen. Der Eigentümer des Empire State Building ist der „Monopolist“ der Vermietung von Teilen dieses Gebäudes. Man muß sich daran erinnern, daß nur Konsumenten entscheiden können, ob zwei am Markt angebotene Güter eigentlich *ein* Gut oder zwei verschiedene sind. Diese Frage kann nicht durch eine physische Untersuchung des Produkts geklärt werden. ... Die zweite Definition ... ist eigentlich die ursprüngliche

und eben jene, die für den negativen Beigeschmack des Wortes im Geiste der Öffentlichkeit verantwortlich ist. Betrachten wir die klassische Formulierung durch den großen Rechtsgelehrten des 17. Jahrhunderts, Lord Coke: „Ein Monopol ist eine Einrichtung oder Erlaubnis des Königs ... für irgendeine Person oder Personengruppe, politische oder wirtschaftliche Körperschaft, zum Zwecke des alleinigen Kaufens, Verkaufens, Produzierens, Bearbeitens oder Benutzens irgendeiner Sache, wodurch andere bei jeglicher Freiheit, die sie zuvor hatten, eingeschränkt oder bei ihrem rechtmäßigen Gewerbe behindert werden sollen.“ ... Es ist offensichtlich, daß dieser Typ von Monopol auf einem Markt, der frei von staatlicher Einmischung ist, niemals aufkommen kann. ... [E]ine letzte Alternative: die Definition eines Monopolisten als jemand, der einen Monopolpreis erzielt hat. Diese Definition wurde niemals explizit vorgeschlagen, doch sie ist den bedeutendsten neoklassischen Schriften zum Thema implizit. ... Die Frage stellt sich: Warum können andere Unternehmer die gewinnbringende Möglichkeit nicht nutzen und in die Produktion dieses Gutes einsteigen, wobei sie diese Möglichkeit eliminieren? ... [D]er gesamte Kontrast ist eine Illusion. Am Markt gibt es keinen unterscheidbaren und identifizierbaren Wettbe-

werbspreis, und daher lässt sich kein Preis als „Monopolpreis“ unterscheiden, nicht einmal theoretisch. Der angebliche „Wettbewerbspreis“ kann weder durch den Produzenten noch durch einen neutralen Beobachter identifiziert werden.⁶

Auch in politischer Hinsicht hatte der neoliberale Versuch paradoxe Folgen. Über das Einfallstor der Wettbewerbspolitik wurde im Versuch, die Realität zu verbessern, eine künstliche Realität hervorgebracht, die noch mehr zu wünschen übrig lässt. Der zunehmende EU-Totalitarismus hat, da liegen „linke“ Kritiker nicht so falsch, einen durchaus neoliberalen Unterbau. Es handelt sich um die politische Veranstaltung eines „Wettbewerbs“, der versucht, das Knittern der Realität auszubügeln, das vermeintlich „realistische“ Ökonomen so akribisch vermessen.⁷ Nicht zuletzt der Euro wurde zunächst vornehmlich neoliberal und „wirtschafts-

⁶ Murray N. Rothbard (1962): *Man, Economy, and State – A Treatise on Economic Principles*. S. 661–688. tiny.cc/buecher

⁷ Vgl. Scholien 04/09, S. 42. tiny.cc/scholien

freundlich“ argumentiert. Mein Freund Philipp Bagus, der in Madrid unterrichtet, hat eben eine sehr bündige Schilderung der „Tragödie des Euro“ verfaßt.⁸ Darin kontrastiert er allerdings die ursprünglich liberale „Vision“ mit einer sozialistischen, die sich vermeintlich durchgesetzt habe. Das überzeugt mich nicht. Das Problem der EU ist nicht ein Abgehen von der liberalen Rhetorik der „vier Grundfreiheiten“, sondern vielmehr eine Überdehnung dieses neoliberalen Ansatzes, der sich kaum anders hätte entwickeln können. Wann immer Freiheit als etwas interpretiert wird, das erst politisch geschaffen werden muß, ist Vorsicht angesagt. Die Zentralisierung bis hin zum Totalitarismus wird erst dann zu einem Ende kommen, wenn die „vier Grundfreiheiten“ aufgegeben werden. Das mag man beklagen, aber von oben vorgegebene Freiheiten führen stets zur Nivellierung – um das vermeintliche *level playing field* zu erzeugen, ein ebenes Spielfeld.

⁸ Philipp Bagus (2010): The Tragedy of the Euro. [tiny.cc/bagus\[-pdf\]](http://tiny.cc/bagus[-pdf])

Die Spiele, um die es sich hierbei handelt, sind gänzlich unspielerisch; es sind eben jene sich zu ernst nehmen- den, künstlich konstruierten Inszenierungen von *Regel- nerds*.⁹ *Nerds* nennt man auf Englisch die Subkultur hochbegabter Streber, die die reale Welt fliehen, um mit großer Leidenschaft in die Scheinwelt der *fantasy* oder aber in sehr spezifische Problemstellungen ab- tauchen. In letzterem Fall kann ihr Problemlösungs- vermögen hochproduktiv sein. Ohne *nerds* gäbe es die moderne Zivilisation nicht. Man halte sie bloß von der Politik fern.

Den Zugang der frühen, deutschen Neoliberalen führt die angelsächsische Tradition der Institutionenökono- mik fort. Ronald Coase klingt ganz wie Walter Eucken (und da klingt freilich ebenso noch die Wiener Schule nach), wenn er warnt:

Die schlechte oder falsche Ökonomie ist, was ich „Tafel- ökonomie“ nenne. Sie studiert nicht die Wirtschaft der rea-

⁹ Vgl. Scholien 03/2010. tiny.cc/scholien

len Welt. Stattdessen richtet sie ihre Bemühungen auf eine eingebildete Welt, die nur im Kopf von Ökonomen besteht, zum Beispiel eine Welt ohne Transaktionskosten. Ideen und Vorstellungsvermögen sind extrem wichtig bei der ökonomischen Forschung, sowie in jeder Wissenschaft. Doch der Gegenstand der Untersuchung muß real sein.¹⁰

Ergebnisse oder Prinzipien

Das Motiv bei den alten und den neuen Neoliberalen könnte man als Markt-Konsequenzialismus bezeichnen. Letzteres Wortungetüm bezeichnet in der Philosophie die Ausrichtung hin auf Ergebnisse im Gegensatz zur Ausrichtung an Prinzipien. Hier liegt auch die Gefahr eines übertriebenen Realismus. Die Coase'sche Transaktionskostenökonomie führt, wenn sie utilitaristisch zugespitzt wird, zu einer vollkommenen Relativierung des Rechts.¹¹

Dem Leser mag diese methodische Fragestellung reich-

¹⁰ Wang Ning: Interview mit Ronald Coase. tinyurl.com/wning.

¹¹ Vgl. die Schriften von Walter Block über Coase. tiny.cc/wblock

lich abstrakt erscheinen. Doch ich möchte versuchen, nach und nach die zwei Pole jenes Spannungsverhältnisses deutlicher zu machen. Wer die Motive der Ablösung ökonomischer Schulen besser versteht, vermag es, die Wirkungen nachzuvollziehen. Und diese Wirkungen waren und sind alles andere als abstrakt. Etwas „Realeres“ als die Folgen ökonomischen Denkens kann man sich kaum vorstellen. Kleine Unterschiede können Millionen Menschen das Leben kosten oder schenken – insbesondere in unserer zentralistisch-politisierten Welt.

Noch für viel wesentlicher halte ich das große Verdienst jeder wahren Philosophie, die von Aristoteles gelernt hat: In der Reaktion auf Irrwege nicht selbst über das Ziel hinauszuschießen. Das läßt sich nur vermeiden, indem man die Motive und Konflikte wirklich versteht, um die Polaritäten zu empfinden, die den Rahmen des rechten Maßes aufspannen. Darum will ich noch ein wenig im Abstrakten bleiben, um dann zu immer konkreteren Fragen überzugehen.

Die Orientierung an den Ergebnissen ist die wichtige und wertvolle Empfehlung von Realisten, denen die abstrakten Reden zurecht unerträglich wurden. Max Weber war ein solcher Realist. Er fordert eine Rückbesinnung der Ethik auf die „Fakten“ und ein Ende gefährlicher Schwärmerei:

Wir müssen uns klarmachen, daß alles ethisch orientierte Handeln unter *zwei* voneinander grundverschiedenen, unausragbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann „gesinnungsethisch“ oder „verantwortungsethisch“ orientiert sein. Nicht daß Gesinnungsethik mit Verantwortungslosigkeit und Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre. Davon ist natürlich keine Rede. Aber es ist ein abgrundtiefer Gegensatz, ob man unter der gesinnungsethischen Maxime handelt – religiös geredet: „Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim“ –, *oder* unter der verantwortungsethischen: daß man für die (vor-aussehbaren) *Folgen* seines Handelns aufzukommen hat. Sie mögen einem überzeugten gesinnungsethischen Syndikalist-ten noch so überzeugend darlegen: daß die Folgen seines Tuns die Steigerung der Chancen der Reaktion, gesteigerte Bedrückung seiner Klasse, Hemmung ihres Aufstiegs sein

werden, – und es wird auf ihn gar keinen Eindruck machen. Wenn die Folgen einer aus reiner Gesinnung fließenden Handlung üble sind, so gilt ihm nicht der Handelnde, sondern die Welt dafür verantwortlich, die Dummheit der anderen Menschen oder – der Wille des Gottes, der sie so schuf. Der Verantwortungsethiker dagegen rechnet mit eben jenen durchschnittlichen Defekten der Menschen, – er hat, wie FICHTE richtig gesagt hat, gar kein Recht, ihre Güte und Vollkommenheit vorauszusetzen, er fühlt sich nicht in der Lage, die Folgen eigenen Tuns, soweit er sie voraussehen konnte, auf andere abzuwälzen. Er wird sagen: diese Folgen werden meinem Tun zugerechnet. »Verantwortlich« fühlt sich der Gesinnungsethiker nur dafür, daß die Flamme der reinen Gesinnung, die Flamme z.B. des Protestes gegen die Ungerechtigkeit der sozialen Ordnung, nicht erlischt. Sie stets neu anzufachen, ist der Zweck seiner ... Taten. In der Welt der Realitäten machen wir freilich stets erneut die Erfahrung, daß der Gesinnungsethiker plötzlich umschlägt in den chiliastischen Propheten, daß z.B. diejenigen, die soeben »Liebe gegen Gewalt« gepredigt haben, im nächsten Augenblick zur Gewalt aufrufen, – zur *letzten* Gewalt, die dann den Zustand der Vernichtung *aller* Gewaltsamkeit bringen würde, – [ebenso] wie unsere Mili-

tärs den Soldaten bei jeder Offensive sagten: es sei die letzte, sie werde den Sieg und dann den Frieden bringen. Der Gesinnungsethiker erträgt die ethische Irrationalität der Welt nicht. Er ist kosmisch-ethischer »Rationalist«. Sie erinnern sich, jeder von Ihnen, der DOSTOJEWSKIJ kennt, der Szene mit dem Großinquisitor, wo das Problem treffend auseinandergelegt ist.¹²

Webers Kritik an der Gesinnungsethik ist nachvollziehbar, sie richtet sich gegen die Ideologen seiner Tage. Doch ich befürchte, er hat Dostojewskis grandioses Kapitel mißverstanden. Da die wenigsten sich wohl durch die (sehr empfehlenswerten) mehr als 1000 Seiten von *Brat'ja Karamazovy* quälen werden, erlaube ich mir, die diskutierte Stelle umfangreich zu zitieren.

Der Großinquisitor

Es gibt in der Literatur kaum eine bessere Diskussion der Freiheit als in diesen Seiten. Dabei handelt es sich um eine Erzählung der Romanfigur Iwan Karamasow,

¹² Max Weber (1919): Politik als Beruf. <http://tiny.cc/mweber>

in der Jesus erneut auf die Erde kommt und zwar zur Zeit der Inquisition. Der naheliegenden Pointe, daß Jesus am Scheiterhaufen landet, konnte Dostojewski nicht widerstehen. Die Erzählung bloß als Anklage der katholischen Kirche zu lesen, wäre jedoch verfehlt. Wie der Erzähler andeutet, handelt es sich um eine Analogie – „wenn dich der moderne Realismus bereits dermaßen verwöhnt hat, daß du nichts Phantastisches mehr ertragen kannst“, gibt er dem Zuhörer zu verstehen. Der eigentliche Gegenstand dieser Analogie ist der moderne Staat – das weltliche Schwert, das sich selbst eine Religion zusammenbastelt, um die bisherigen zu verbessern. Ein greiser Großinquisitor läßt Jesus abführen und erklärt ihm in der Todeszelle:

Hast Du nicht damals so oft gesagt: „Ich will euch freimachen?“ Jetzt hast Du sie gesehen, diese „freien Menschen!“ ... Ja, die Sache ist uns teuer zu stehen gekommen ..., aber wir haben das Werk schließlich zu Ende geführt in Deinem Namen. Anderthalb Jahrtausende haben wir uns mit dieser Freiheit abgequält, doch jetzt ist das überwunden und zwar endgültig! Du glaubst nicht, daß es endgültig überwältigt

ist? Du blickst mich milde an und würdigst mich nicht einmal deines Unwillens? So höre denn, daß gerade diese Menschen mehr denn je überzeugt sind, vollkommen frei zu sein, und dabei haben sie doch selber ihre Freiheit zu uns gebracht und sie gehorsam und unterwürfig uns zu Füßen gelegt. Aber das ist unser Werk. Oder war es das, was auch Du wolltest, war es diese Freiheit? ... Denn erst jetzt erst ... ist es zum erstenmal möglich, auch an das Glück der Menschen zu denken. Der Mensch war als Rebell geschaffen; aber können denn Rebellen glücklich sein? ... Der furchtbare und kluge Geist, der Geist der Selbstvernichtung und des Nichtseins, der große Geist sprach zu Dir in der Wüste, und wie die Schriften uns überliefern, habe er Dich „versucht“. ... Schon allein an diesen Fragen, schon an dem Wunder ihres Erscheinens, kann man begreifen, daß man es hier nicht mit vergänglichem Menschenverstand zu tun hat, sondern mit dem ewigen und absoluten Geist. Denn wahrlich, in diesen drei Fragen ist die ganze weitere Menschengeschichte gleichsam zu einem Ganzen zusammengefaßt und vorhergesagt, und sind drei Bilder gegeben, in denen alle auf der ganzen Erde unlösbaren historischen Widersprüche der Menschennatur offenbart sind. ... Erwinnere Dich der ersten Frage. Ihr Sinn, wenn auch nicht ihr Wort-

laut, war folgender: Du willst in die Welt gehen und gehst mit leeren Händen, mit irgendeiner Freiheitsverheißung, die sie in ihrer Einfalt und angeborenen Zuchtlosigkeit nicht einmal begreifen können, vor der sie sich fürchten und die sie schreckt, — denn für den Menschen und die menschliche Gemeinschaft hat es niemals und nirgends etwas Unerträglicheres gegeben als die Freiheit! Siehst du dort jene Steine in dieser nackten, glühenden Wüste? Verwandle sie in Brote, und die Menschheit wird Dir wie eine Herde nachlaufen, wie eine dankbare und gehorsame Herde, wenn sie auch ewig zittern wird vor Angst, Du könntest Deine Hand zurückziehen, und Deine Brote würden dann ein Ende nehmen. Du aber wolltest den Menschen nicht der Freiheit berauben, und Du verschmähtest den Vorschlag, denn was ist das für eine Freiheit, dachtest Du, wenn der Gehorsam mit Broten erkaufte wird? Und Deine Antwort war: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein . . . “ Aber weißt Du auch, daß im Namen dieses irdischen Brotes der Geist der Erde sich gegen Dich erheben, mit Dir kämpfen und Dich besiegen wird, und daß alle ihm folgen und ausrufen werden: „Wer gleicht wohl jenem Ungeheuer, das uns das Feuer vom Himmel gab!“ Weißt Du auch, daß Jahrhunderte vergehen werden und die Menschheit durch den Mund

ihrer Weisheit und Wissenschaft verkünden wird, daß es Verbrechen überhaupt nicht gäbe, und folglich auch keine Sünde, es gäbe nur Hungrige. „Sättige sie zuerst, dann kannst Du von ihnen Tugenden verlangen!“ werden sie auf ihre Fahne schreiben, die sie gegen Dich erheben und durch die Dein Tempel stürzen wird. An der Stelle Deines Tempels wird sich ein neues Bauwerk erheben, wird wieder der schreckliche babylonische Turm gebaut werden, und wenn er auch wie der erste nicht vollendet werden wird, so hättest Du doch diesen neuen Turmbau ersparen und die Leiden der Menschen um tausend Jahre abkürzen können, — denn zu wem sonst, wenn nicht zu uns, sollen sie kommen, nachdem sie sich tausend Jahre lang mit ihrem Turmbau abgequält haben! Sie werden uns wieder aus den Erdlöchern hervorsuchen, uns, die in den Katakomben sich Verbergenden — denn man wird uns wieder verfolgen und martern —, sie werden uns finden und uns anflehen: „Sättigt uns, denn die, so uns das Feuer vom Himmel versprochen, haben es uns nicht gegeben.“ Und dann werden schon wir ihren Turm vollenden, denn vollenden wird derjenige, der den Hunger stillt, den Hunger aber stillen werden nur wir, in Deinem Namen, und wir werden lügen, daß es in Deinem Namen geschehe. O, niemals, niemals werden sie ohne uns ihren

Hunger stillen können! Keine Wissenschaft wird ihnen Brot geben, solange sie frei bleiben, und so wird es denn damit enden, daß sie ihre Freiheit uns zu Füßen legen und sagen werden: „Knechtet uns lieber, aber macht uns satt.“ Sie werden schließlich begreifen, daß Freiheit für alle unvereinbar ist mit genügend irdischem Brot für jeden, denn nie, nie werden sie unter sich zu teilen verstehen. Sie werden auch einsehen, daß sie nie werden frei sein können, denn sie sind schwach, lasterhaft, nichtig, und sind Rebellen! Du versprachst ihnen himmlisches Brot, ich aber frage Dich nochmals: Kann sich dieses Brot in den Augen des schwachen, ewig verderbten und ewig undankbaren Menschengeschlechts mit irdischem Brote messen? Und wenn Dir um des himmlischen Brotes willen Tausende und Zehntausende nachfolgen, was soll dann mit den Millionen und Milliarden von Wesen geschehen, die nicht die Kraft haben, das Erdenbrot um des Himmelsbrotes willen zu verschmähen? Oder sind Dir nur die Zehntausende der Großen und Starken teuer, die übrigen Millionen aber, die, zahllos wie der Sand am Meer, wohl schwach sind, aber dennoch Dich lieben, sollen die dann nur als Material für die Großen und Starken dienen? Nein, uns sind auch die Schwachen teuer. Sie sind lasterhaft und sind Empörer, aber gerade sie wer-

den gehorsam werden. Sie werden sich über uns wundern und uns für Götter halten, weil wir, die wir uns an ihre Spitze stellen, bereit sind, die Freiheit zu ertragen, diese Freiheit, vor der sie zurückschrecken, und weil wir bereit sind, über sie zu herrschen, — so schrecklich wird es ihnen zum Schluß werden, frei zu sein. Aber wir werden sagen, wir gehorchten *Dir* und herrschten nur in *Deinem* Namen. Wir werden sie wieder betrügen, denn Dich werden wir nicht mehr zu uns einlassen. Und in diesem Betrug wird unsere Pein bestehen, denn wir werden lügen müssen. Das war es, was diese erste Frage in der Wüste bedeutete, und was Du im Namen der Freiheit, die Du über alles stelltest, verschmäht hast. Indessen lag in dieser Frage das große Geheimnis dieser Welt. Hättest Du diese „Brote“ angenommen, so hättest Du die Menschen von einer ewigen Sorge erlöst, denn Du hättest diese eine Frage, die wichtigste jedes einzelnen Menschen wie der ganzen Menschheit, die so sehnstüchtig nach Antwort verlangt, beantwortet, — die Frage: „Was sollen wir anbeten?“ Es gibt keine unaufhörlichere und quälendere Sorge für den freigebliebenen Menschen, als den zu finden, vor dem er sich beugen kann. - Aber der Mensch sucht sich nur vor so etwas zu beugen, das bereits keinem Zweifel an seine Anbetungswürdigkeit un-

terworfen ist, auf daß alle Menschen sofort gleichfalls bereit seien, dasselbe gemeinsam anzubeten. Denn die Sorge dieser kläglichen Geschöpfe besteht nicht nur darin, etwas zu finden, was dieser oder jener anbeten kann, sondern unbedingt so etwas, das alle sofort gleichfalls anbeten wollen, unbedingt alle zusammen! Gerade dieses Bedürfnis nach *Gemeinsamkeit* in der Anbetung ist seit Beginn der Zeiten die größte Qual des Menschen gewesen, sei es als Einzelwesen, sei es als ganze Menschheit. Um der gemeinsamen Anbetung willen haben sich die Menschen mit dem Schwert gegenseitig ausgerottet. Sie erschufen Götter und riefen einander zu: „Verlaßt eure Götter und kommt und betet die unsrigen an, oder Tod und Verderben euch und euren Göttern!“ Und also wird es sein bis zum Ende der Welt, selbst dann, wenn aus der Welt die Götter verschwinden: gleichviel, dann wird man sich vor Götzen niederwerfen. Du kanntest dieses Grundgeheimnis der Menschennatur, Du konntest es unmöglich nicht kennen, doch Du verschmähtest das einzige Positive, das Dir vorgeschlagen wurde, um alle zu zwingen, sich widerspruchslos vor Dir zu beugen: das irdische Brot, und Du verschmähtest es um der Freiheit und um des himmlischen Brotes willen. So siehe denn, was Du weiter getan hast. Und alles wiederum im Namen der Frei-

heit! Ich sage Dir, der Mensch kennt keine quälendere Sorge als die, einen zu finden, dem er möglichst schnell jenes Geschenk der Freiheit, mit dem er als unglückliches Geschöpf geboren wird, übergeben kann. Aber die Freiheit der Menschen beherrscht nur der, der ihr Gewissen beruhigt. Mit dem Brote wurde Dir eine unbestreitbare Macht angeboten: gibst Du Brot, so wird sich der Mensch vor Dir beugen, denn es gibt nichts Überzeugenderes als Brot; wenn aber zu gleicher Zeit irgendein anderer hinter Deinem Rücken sein Gewissen erobert — o, dann wird er selbst Dein Brot verlassen und jenem folgen, der sein Gewissen umstrickt. Darin hattest Du recht. Denn das Geheimnis des Menschenlebens liegt nicht im bloßen Dasein, sondern im Zweck des Daseins. Ohne eine feste Vorstellung davon, wozu er leben soll, wird der Mensch gar nicht leben wollen, und er wird sich eher vernichten, als daß er auf Erden leben bliebe — selbst dann nicht, wenn um ihn herum Brote in Fülle wären, das ist nun einmal so. Aber was ergab sich aus Deiner Weigerung? Anstatt die Freiheit der Menschen unter Deine Herrschaft zu beugen, hast Du sie ihnen noch vergrößert! Oder hattest Du vergessen, daß Ruhe und selbst der Tod dem Menschen lieber sind als freie Wahl in der Erkenntnis von Gut und Böse? Es gibt nichts Verführeri-

scheres für den Menschen als die Freiheit seines Gewissens, aber es gibt auch nichts Quälenderes für ihn. Und siehe, anstatt fester Grundlagen zur Beruhigung des menschlichen Gewissens ein für allemal —wähltest Du alles, was es Seltsames, Zweifelhafte und Unsichere gibt, nahmst Du alles, was über die Kräfte der Menschen ging, und handeltest daher, als liebtest Du sie überhaupt nicht. Wer aber war es, der das tat? Der, der gekommen war, Sein Leben für sie hinzugeben! Statt Dich der menschlichen Freiheit zu bemächtigen, hast Du sie noch vergrößert, hast Du sie vervielfacht und hast mit ihren Qualen das Seelenreich des Menschen auf ewig belastet. Dich gelüstete nach der freien Liebe des Menschen, auf daß er Dir frei folge, von Dir verführt und berückt. Statt nach dem festen alten Gesetz, sollte der Mensch hinfert mit freiem Herzen selbst entscheiden, was Gut und was Böse ist, wobei er als einzige Richtschnur nur Dein Vorbild hätte. Aber hast Du wirklich nicht daran gedacht, daß er schließlich auch Dein Vorbild verwerfen und Deine Wahrheit bestreiten wird, wenn man ihn mit einer so furchtbaren Last, wie der Freiheit der Wahl, bedrückt? Die Menschen werden ausrufen, daß die Wahrheit nicht in Dir sei, denn es war unmöglich, sie in größerer Verwirrung und Qual zurückzulassen, als Du es getan hast, da Du ihnen so-

viel Sorgen und unlösbare Aufgaben hinterließest. Auf diese Weise hast Du selbst den Grund gelegt zum Sturze Deines Reiches, und so beschuldige denn auch niemand anderen. Was aber wurde Dir angeboten? Es gibt drei Mächte, es sind die einzigen drei Mächte auf Erden, die das Gewissen dieser kraftlosen Empörer zu ihrem Glück auf ewig besiegen und bannen können, — das sind: das Wunder, das Geheimnis und die Autorität. Du verwarfst das eine wie das andere und auch das dritte, und zeigtest dies deutlich im Beispiel. Als der furchtbare und allwissende Geist Dich auf die Zinne des Tempels führte und zu Dir sprach: „Wenn Du wissen willst, ob Du Gottes Sohn bist, so stürze Dich hinab, denn es ist gesagt von Ihm, daß Engel Ihn auffangen und tragen würden, damit Er seinen Fuß an keinen Stein stoße: dann wirst Du erfahren, ob Du Gottes Sohn bist, und wirst damit beweisen, wie groß Dein Glaube an Deinen Vater ist“, da wiesest du die Versuchung von Dir, Du unterlagst ihr nicht und stürztest Dich nicht hinab. O, gewiß, Du handeltest stolz und erhaben wie ein Gott, aber sind denn die Menschen, sind denn diese schwachen Geschöpfe mit den Empörerinstinkten, — sind denn das Götter? O, Du wußtest gar wohl, daß Du, wenn Du nur einen Schritt getan hättest, nur eine Bewegung, um Dich hinabzustürzen, Du

sofort Gott versucht und Deinen ganzen Glauben an ihn verloren hättest und an der Erde zerschellt wärest, an derselben Erde, die zu retten Du gekommen warst, und der kluge Geist, der Dich versuchte, hätte seine Freude daran gehabt. Ich aber frage Dich nochmals: gibt es denn viele solcher wie Du? Und hast Du wirklich auch nur einen Augenblick glauben können, daß auch die Menschen einer ähnlichen Versuchung widerstehen würden? ... Du stiegst nicht herab vom Kreuze, als man Dir mit Spott und Hohn zurief: „Steige herab vom Kreuze, und wir werden glauben, daß Du Gottes Sohn bist!“ Du aber stiegst nicht herab, weil Du wiederum den Menschen nicht durch ein Wunder zum Sklaven machen wolltest, weil Dich nach freiwilliger und nicht nach durch Wunder erzwungener Liebe verlangte. Dich düstete nach der Liebe freier Menschen, nicht nach knechtischem Entzücken vor der Macht, die dem Sklaven ein für allemal Furcht eingeflößt hat. Aber auch hierin hast Du sie gar zu hoch eingeschätzt, denn Sklaven sind sie, das sage ich Dir, wenn sie auch als Empörer geschaffen sind. Blicke um Dich und urteile selbst: Da sind nun fünfzehn Jahrhunderte vergangen, gehe hin und sieh sie Dir an: wen hast Du bis zu Dir emporgehoben? Ich schwöre Dir, der Mensch ist schwächer und niedriger geschaffen, als Du es

von ihm geglaubt hast. Wie soll er denn dasselbe erfüllen, was Du erfüllt hast? Kann er das überhaupt? Da Du ihn so hoch einschätztest, handeltest Du, als hättest Du kein Mitleid mit ihm gehabt, denn Du verlangtest gar zu viel von ihm, — und wer war es, der das tat? Derselbe, der ihn mehr als sich selbst liebte! Hättest Du ihn weniger geachtet, so hättest Du auch weniger von ihm verlangt, das aber wäre der Liebe näher gekommen, denn seine Bürde wäre dann leichter. Er ist schwach und gemein. Was will es besagen, daß er sich jetzt allerorten gegen unsere Macht empört und auf seine Empörung stolz ist. Das ist der Stolz eines Kindes, eines unreifen Schulknaben. Das sind kleine Kinder, die sich in der Klasse empört und den Lehrer hinausgejagt haben. Aber auch der Triumph der Schulkinder wird ein Ende haben, und er wird ihnen teuer zu stehen kommen. Sie werden die Tempel einäschern und die Erde mit Blut überschwemmen. Und die dummen Kinder werden schließlich ahnen, daß sie doch nur kraftlose Empörer sind, die ihre eigene Empörung nicht durchzuhalten vermögen. Sie werden sich unter dummen Tränen gestehen, daß der, der sie als Empörer geschaffen hat, sich zweifellos über sie hat lustig machen wollen. Sie werden sich das in Verzweiflung sagen, und ihre Worte werden eine Gotteslästerung sein, die

sie noch unglücklicher machen wird, denn die menschliche Natur erträgt keine Gotteslästerung und straft sich zu guter Letzt selbst dafür. Also ist nichts als Unruhe, Verwirrung und Unglück den Menschen zuteil geworden, nachdem Du soviel für ihre Freiheit gelitten hast! ... Wir haben Deine Tat verbessert und sie auf dem Wunder, dem Geheimnis und der Autorität aufgebaut. Und die Menschen freuten sich, daß sie wieder wie eine Herde geführt wurden, und daß von ihren Herzen endlich das ihnen so furchtbare Geschenk, das ihnen soviel Qual gebracht hatte, genommen wurde. ... Wir sind nicht mit Dir verbündet, sondern mit ihm, das ist unser ganzes Geheimnis! Schon lange sind wir nicht bei Dir, sondern bei ihm, schon seit acht Jahrhunderten. Es sind nun acht Jahrhunderte her, da wir von ihm das nahmen, was Du unwillig von Dir wiesest, jene letzte Gabe, die er Dir anbot, als er Dir alle Reiche der Erde zeigte: wir nahmen von ihm Rom und das Schwert des Kaisers, und wir erklärten, daß nur wir allein die Herren dieser Welt seien, die einzigen Herrscher der Erde, wenn wir auch unser Werk bis jetzt noch nicht vollendet haben. Doch wessen Schuld ist das? O, dieses Werk steckt bis jetzt noch in den Anfängen, aber es ist doch wenigstens der Anfang gemacht. Lange noch wird man auf die Vollendung des Werkes war-

ten müssen, und viel wird die Erde inzwischen leiden, aber wir werden unser Ziel erreichen und werden Kaiser sein, und dann werden wir an das irdische Glück aller Menschen denken. Und doch hättest Du auch damals schon das Schwert des Kaisers nehmen können. Warum verschmähtest Du diese letzte Gabe? Hättest Du diesen dritten Rat des mächtigen Geistes angenommen, so hättest Du alles erfüllt, was der Mensch auf Erden sucht, und das ist: vor wem er sich beugen, wem er sein Gewissen übergeben kann, und auf welche Weise sich endlich alle Menschen zu einem einzigen, einstimmigen Ameisenhaufen vereinigen könnten. Denn das Bedürfnis nach der universalen Vereinigung ist die dritte und letzte Qual der Menschen. In der Gesamtheit hat die Menschheit immer danach gestrebt, sich unbedingt welteinheitlich einzurichten. Es hat viele große Völker mit größer Geschichte gegeben, aber je höher diese Völker standen, um so unglücklicher waren sie, denn um so stärker erkannten sie die Notwendigkeit der allweltlichen Vereinigung der Menschen. Große Eroberer, die Timur und die Dschingis-Chan, sind wie gewaltige Wirbelstürme über die Erde gebraust, in dem Bestreben, die Welt zu erobern, und auch sie drückten, wenn auch unbewußt, dasselbe mächtige Bedürfnis der Menschheit nach der allgemeinen und welt-

umfassenden Vereinigung aus. Hättest Du das Schwert und den Purpur des Kaisers angenommen, so hättest Du die Weltherrschaft begründet und der Welt den Frieden gegeben. Denn wahrlich, wer sollte wohl sonst über die Menschen herrschen, wenn nicht diejenigen, die ihr Gewissen und ihre Brote in der Hand haben? Und so nahmen wir das Schwert des Kaisers, da wir es aber nahmen, verwarfen wir natürlich Dich und folgten ihm. ... Bei uns werden alle glücklich sein, und sie werden sich weder empören noch sich gegenseitig vernichten, wie sie es in Deiner Freiheit allerorten tun. O, wir werden sie überzeugen, daß sie erst dann frei sein werden, wenn sie sich von ihrer Freiheit unse-rethalben lossagen und sich uns unterwerfen. ... Und wenn sie dann von uns Brote erhalten, werden sie natürlich erkennen, daß wir nur ihre Brote, die von ihren eigenen Händen geschaffenen Brote von ihnen nehmen, um sie wieder an sie zu verteilen, also ihnen ohne jedes Wunder Brot geben. Sie werden sehen, daß wir nicht Steine in Brot verwandeln. Aber wahrlich, mehr noch als über das Brot werden sie sich darüber freuen, daß sie es aus unseren Händen erhalten! Denn nur zu gut werden sie sich erinnern, daß früher, ohne uns, selbst die Brote, die sie schufen, sich in ihren Händen bloß in Steine verwandelten, daß aber, als sie

zu uns zurückkehrten, selbst die Steine in ihren Händen zu Broten wurden. Nur zu gut, nur zu gut werden sie zu schätzen wissen, was es heißt, sich ein für allemal unterworfen zu haben! ... Dann werden wir ihnen ein stilles, bescheidenes Glück geben, das Glück kraftarmer Kreaturen, als die sie ja geschaffen sind. O, wir werden sie schließlich überzeugen, daß sie gar kein Recht haben, stolz zu sein, denn Du hast sie emporgehoben und damit gelehrt, stolz zu sein; wir aber werden ihnen beweisen, daß sie kraftarm, daß sie nur armselige Kinder sind, daß aber das Kinderglück süßer als jedes andere ist. Sie werden bescheiden und schüchtern werden und werden zu uns aufblicken und sich in Angst an uns schmiegen wie die Küchlein an die Henne. Sie werden sich rühren und uns scheu anstaunen und werden stolz darauf sein, daß wir so mächtig und so klug sind, da wir doch eine so wilde, tausendmillionenköpfige Herde haben bändigen können. Entkräftet werden sie vor unserem Zorne zittern, ihr Geist wird kleinmütig, ihre Augen werden tränenreich werden wie die Augen der Kinder und Weiber, doch ebenso leicht wie zu Tränen werden sie auf unseren Wink zu Frohsinn und Heiterkeit, zu heller Lustigkeit und glücklichen Kinderliedern übergeben. Freilich werden sie arbeiten müssen, aber in den arbeitsfreien Stunden werden wir ihr Leben

zu einem Kinderspiel gestalten, mit Gesängen, Chören und unschuldigen Tänzen. O, wir werden ihnen sogar die Sünde gestatten — sie sind doch schwach und kraftlos —, und sie werden uns wie Kinder dafür lieben, daß wir ihnen zu sündigen erlauben. Wir werden ihnen sagen, daß jede Sünde gesühnt werden kann, wenn sie nur mit unserer Erlaubnis begangen worden ist; die Erlaubnis aber zum Sündigen geben wir ihnen nur darum, weil wir sie lieben, und die Strafe für diese Sünden nehmen wir, mag es denn so sein, auf uns. Wir werden sie auch in der Tat auf uns nehmen, sie aber werden uns dafür vergöttern als ihre Wohltäter, die vor Gott ihre Sünden tragen. Und sie werden vor uns keinerlei Geheimnisse haben. Wir werden ihnen erlauben oder verbieten, mit ihren Frauen und Geliebten zu leben, Kinder zu haben oder nicht zu haben — immer je nach ihrem Gehorsam —, und sie werden sich uns freudig und mit Lust unterwerfen. Selbst die quälendsten Geheimnisse ihres Gewissens, — alles, alles werden sie zu uns tragen, und wir werden alles entscheiden, und sie werden mit Freuden unserer Entscheidung glauben, denn sie wird sie von der großen Sorge und den furchtbaren gegenwärtigen Qualen eine persönlichen und freien Entscheidung erlösen. ... Und ich sage Dir nochmals: morgen noch wirst Du diese gehorsame

Herde sehen, die auf meinen ersten Wink zu Deinem Scheiterhaufen stürzen wird, um das Feuer zu schüren. Denn auf den Scheiterhaufen bringe ich Dich dafür, daß Du uns stören gekommen bist. Und wahrlich, wenn es einen gegeben hat, der vor allen anderen unseren Scheiterhaufen verdient, so bist Du es. Morgen werde ich Dich verbrennen.¹³

Teuflische Manager

Die satanische Organisation, der dieser Großinquisitor angehört, ist alles andere als eine Ansammlung von Gesinnungsethikern. Der Großinquisitor ist in übertriebener Weise „realistisch“ und „nüchtern“. Er geht bloß nach den „Ergebnissen“ und „Fakten“; Prinzipien bedeuten ihm nichts. Und Dostojewski stellt diese teuflische Position ja durchaus so überzeugend dar, daß wir den Großinquisitor ganz nüchtern einen Verantwortungsethiker nennen könnten. Sein Ziel ist das Mana-

¹³ Fjodor M. Dostojewski (1879): Die Brüder Karamasow. 5. Buch, 5. Kapitel. tiny.cc/karamasow

gement der Menschheit, das die allermeisten glücklich machen soll – zum Preis ihrer Freiheit. Es ist genau jenes Scheinglück in der Infantilisierung, das Tocqueville so klar beschreibt und auf das ich schon mehrmals in den Scholien zu sprechen kam.

Dem Idealismus der Gesinnung bloß den Realismus kühler Verantwortung entgegenzuhalten, greift also zu kurz. Auch der Begriff der Verantwortung, den ich oft bemühe, ist mittlerweile ja schon etwas abgelutscht. Das Konzept läßt sich leicht überdehnen: Verantwortung ist in diesem Sinne Ausdruck von Selbstüberschätzung. Auch die Verantwortungsethiker, nicht nur die Gesinnungsethiker, können zur Hybris neigen. Nach dem Mißbrauch richtiger Prinzipien und dem Terror falscher Prinzipien ist die Reaktion verständlich, die Prinzipien gänzlich aufzugeben und in den Ergebnissen die Orientierung zu suchen. Während der Gesinnungsethiker den Erfolg „Gott anheim stellt“, glaubt der Verantwortungsethiker, selbst die Folgen seines Handelns absehen zu können. Wer weiß, wie wenig nüch-

tern-quantifizierende *business plans* oft mit der Realität zu tun haben, ahnt, daß die Selbstüberschätzung auch hier schon angelegt ist.

In einem bemerkenswerten Artikel diskutiert Phil Rosenzweig den Management-Ansatz von Robert McNamara.¹⁴ Letzterer ist in den USA berühmt und berüchtigt. McNamara war nicht nur ein Pionier des modernen Managements, sondern auch jener Kriegsminister, dem viele eine Mitverantwortung für das Vietnamdebakel zuschreiben. Seine Devise war das nüchtern-rationale und ergebnisorientierte Management. Vor seiner politischen Laufbahn hatte er als Manager brilliert und unter anderem *Ford* gerettet. Aus Idealismus folgte er dem Ruf in die Politik, obwohl sein Einkommen dadurch von 410.000 auf 25.000 \$ sank. Zusätzlich verzichtete er, um nicht eines Interessenskonflikts bezichtigt zu werden, auf *Ford*-Aktien im

¹⁴ Rosenzweig, Phil (2010): „Robert S. McNamara and the Evolution of Modern Management“. tiny.cc/mcnamara

Wert von mehr als 1,4 Millionen \$. Rosenzweig schildert, warum Bedarf nach solchen Managern bestand:

Die Komplexität der modernen Kriegsmaschinerie hatte die Managementfähigkeiten überschritten. McNamara half, die Strenge statistischer Analyse in die Kriegsbemühungen zu bringen, wodurch er die logistische Effizienz und die Einsatzplanung verbesserte. (S. 3)

Nach seiner Zeit im Pentagon wurde McNamara Präsident der Weltbank und machte aus dieser eine Entwicklungshilfeorganisation. Doch sein Ruf war bereits ruiniert. Der Vietnamkrieg fiel mit einem Wertewandel innerhalb der USA zusammen. Die Skepsis gegenüber Staat und Großunternehmen nahm zu. Die Staatsskepsis konnte seither wieder abgebaut werden, indem die einstigen Kritiker schlicht den Machtapparat übernahmen. Der schlechte Ruf der Manager blieb bestehen.

1980 wurde in einem vielbeachteten Artikel in der *Harvard Business Review* mit dem Titel *Managing Our Way to Economic Decline* Klage gegen die Manager erhoben. Es handle sich bei diesen um „Pseudo-Profis“, die kei-

nerlei industrielle Expertise hätten und alles mit formalen Methoden zu steuern trachteten. Rosenzweig gibt die Kritik an McNamara so wieder:

Doch McNamaras große Stärke hatte eine dunkle Seite, die aufgedeckt wurde, als das amerikanische Engagement in Vietnam eskalierte. Der Tunnelblick rationaler Analyse auf der Grundlage quantifizierbarer Daten führte zu schwerwiegenden Fehlern. Das Problem war, daß Daten, die schwer zu quantifizieren waren, übersehen wurden, und es gab keine Möglichkeit, Dinge zu messen, die wenig greifbar waren – wie Motivation, Hoffnung, Ressentiments oder Mut. (S.6)

Auch heute hört man viele ähnliche Klagen. Noam Scheiber beschreibt in einem Artikel das *Upper Mismatch*, das in den USA eingerissen sei:

Seit den späten 1970er-Jahren begannen die *top business schools* damit, Studenten eines viel höheren Kalibers als zuvor aufzunehmen. ... Das Problem ist, daß diese Studenten dazu neigen, überambitionierte Charaktere zu sein, die vorwiegend durch die Aussicht auf hohe Verdienstmöglichkeiten angetrieben werden und nicht durch die lebenslange Berufung, etwa eine Stahlfabrik zu führen. Die *business schools*

hatten ein eigenes Interesse daran, die Studenten in hochbezahlte Bereiche wie das Finanzwesen zu lotsen, da die Bedeutung von Schulranglisten zunahm, die Absolventengehälter besonders stark gewichteten. ... Es ist unwahrscheinlich, daß die amerikanische Industrie eine Chance hat, sich zu erholen, wenn die *business schools* nicht beginnen, Menschen hervorzubringen, die Industriebetriebe führen und nicht bloß deren Vermögenswerte kaufen und verkaufen können. Heute sind wir von diesem Punkt allerdings recht weit entfernt.¹⁵

Management-Weisheit

Später gestand McNamara selbst ein: „Wir lagen falsch, furchtbar falsch.“ Doch Rosenzweig gelingt es, sich mit seinem Artikel von den Besserwissern angenehm abzuheben. Er legt eine kritische Würdigung des rationalen Managements à la McNamara vor – und läßt ihn selbst zu Wort kommen:

Management ist letztlich die kreativste aller Künste – denn

¹⁵ Noam Scheiber (2009): „Upper Mismanagement“. tiny.cc/scheiber

ihr Medium ist das menschliche Talent selbst. Was ist letztlich die grundlegendste Aufgabe des Managements? Sie besteht darin, mit dem Wandel umzugehen. Management ist das Tor, durch das sozialer, politischer, wirtschaftlicher und technologischer Wandel ... rational und effektiv in die Gesellschaft geführt wird. Einige Kritiker unserer Tage sorgen sich darum, daß unsere demokratischen und freien Gesellschaften *overmanaged* zu werden drohen. Das genaue Gegenteil ist wahr. So paradox es klingt, die wahre Bedrohung der Demokratie besteht in zu wenig Management, nicht im Übermanagement. Die Wirklichkeit zu wenig zu managen, bedeutet, ihr die Freiheit zu nehmen. Es handelt sich schlicht darum, eine andere Kraft als den Verstand die Wirklichkeit gestalten zu lassen. Diese Kraft kann die ungezähmte Emotion, die Gier, die Aggressivität, der Haß, die Ignoranz, die Trägheit sein – alles außer Verstand. Was auch immer es ist, wenn nicht der Verstand herrscht, erreicht der Mensch sein Potential nicht. ... Rationale Entscheidungsfindung hängt davon ab, eine Bandbreite rationaler Optionen zu haben, aus denen man wählen kann. ... Es ist die abenteuerliche und ungemein befriedigende Aufgabe einer effizienten Organisation, diese Optionen zu formulieren und zu analysieren. Es ist durchaus richtig, daß nicht jede

erdenkliche komplexe menschliche Situation vollkommen auf Kurven, Prozentpunkte oder Zahlen in einer Bilanz reduziert werden kann. Doch die gesamte Wirklichkeit läßt sich verstandesmäßig erfassen. Und nicht zu quantifizieren, was quantifiziert werden kann, bedeutet, sich mit weniger als der vollen Bandbreite des Verstandes zufrieden zu geben.¹⁶

McNamara beließ es nicht dabei, sein Scheitern bloß einzugestehen. Er widmete sich auch den eigenen Fehlern mit derselben Rationalität, die sonst seinen Zugang kennzeichnete. Er bemühte sich ehrlich, die Quellen und Gründe für Fehlentscheidungen aufzuspüren. Auf dieser Spurensuche reiste er immer wieder selbst nach Vietnam und suchte den Kontakt zu ehemals feindlichen Kommandanten. Seine Schlüsse: Die Amerikaner hatten in Vietnam einen Bürgerkrieg mit einem Austragungsort des Kalten Krieges verwechselt, weil sie keine Ahnung von der dortigen Geschichte, Kultur, Mentalität und Politik hatten. Im Gegensatz dazu sei es

¹⁶ Robert S. McNamara, Rede von 1967, cit. Rosenzweig S. 4.

jedoch unbedingt notwendig, Empathie für den Feind zu empfinden und zu versuchen, die Welt mit dessen Augen zu sehen. Rosenzweig faßt die Pointe seiner Lehre zusammen:

Die Bereitschaft, sich selbst in Frage zu stellen und aus der Erfahrung zu lernen, könnte Robert McNamaras größtes Vermächtnis als Manager sein. ... Ein Mann, der oft mangelnder Empathie beschuldigt wurde, drängte uns, Empathie mit unseren Feinden zu empfinden. Ein Mann, der stolz auf seine Rationalität war, schloß, daß die Menschheit durch Rationalität alleine nicht gerettet werden kann – denn niemand von uns fällt Entscheidungen in einer vollkommen rationalen Weise – und, daß Systeme daher gegenüber unserer Irrationalität widerstandsfähig gemacht werden müssen. Der Maßstab eines Managers könnte letztlich, mehr als Anhäufen von Vermögen oder Loyalität, die Bereitschaft sein, die eigenen Handlungen zu reflektieren und die Weisheit zu suchen. (S. 8)

Auch die unheilvolle Tendenz zur Zentralisierung, die den klassischen Managern eigen ist, erfolgt keineswegs aus böser Absicht. McNamara gab eine Erklärung da-

für, die seiner Popularität im demokratiegläubigen Amerika nicht förderlich war: Er habe stets an das Prinzip geglaubt, daß, je wichtiger die Frage, umso *weniger* Leute bei der Entscheidungsfindung beteiligt sein sollten. Dieser demokratiekritische Gedanke mag in der Tat eine wesentliche Triebfeder der Zentralisierung sein, doch er ist eine schlichte Folge von Erfahrung mit vielen Entscheidungen. Bei basisdemokratischen Utopien muß ich stets feststellen, daß die Protagonisten derselben wohl noch nie und nirgends Verantwortung für wirklich wichtige Entscheidungen zu tragen hatten. Die Qualität von Entscheidungen nimmt in der Tat mit der Zahl der dafür Verantwortlichen ab. Denn Verantwortung ist nur schwer teilbar. Selbst wenn sich alle Beteiligten im höchstmöglichen Ausmaß verantwortlich fühlen, muß dieses Gefühl noch nicht der Realität entsprechen. Und selbst wenn es das täte, also alle tatsächlich in annähernd gleichem Ausmaß und gleicher Art von Fehlentscheidungen betroffen sind, neigen Gruppenentscheidungen zu übertriebener

Rationalität, was der Rationalist McNamara ganz intuitiv erkennt. Die bloße, nicht explizierbare Intuition läßt sich nämlich vor einem Kollektiv kaum geltend machen. Eben deshalb, weil sie eine übertriebene Rationalität annehmen und voraussetzen, neigen entscheidende Gruppen zur Irrationalität und Wankelmütigkeit.

Beraterelite

Ein Freund erzählt mir von seiner Erfahrung bei der weltweit führenden Unternehmensberatung. Ich bin gegenüber den *Consultants* ja stets sehr skeptisch und halte die Beraterindustrie für das Symptom einer korrupten Blasenwirtschaft. Doch mein Freund schildert mir das Innenleben eines Korps rationaler Manager, die gewissermaßen als Wirtschafts-Söldner tätig sind. Es herrsche dort tatsächlich eine militärische Struktur, die für die Zwecke ihre Vorzüge hat. Dank besonders gewissenhafter Rekrutierung und des Aufbaus eines starken *image*, zieht diese Managerarmee tatsächlich die Besten an. Mein Freund versichert mir, daß es nicht

nur in Sachen kalter Analyse die Besten wären, sondern, daß seine Kollegen überraschend wertorientiert, durchaus tugendhaft seien. Der Erfolg des Unternehmens sei überhaupt auf das solide Wertefundament des Gründers zurückzuführen. Man mag es kaum glauben, aber dieser Gründervater der weltweit berüchtigtsten Flotte kalter Effizienzmaximierer habe auf Reichtum verzichtet, da es ihm um den Idealismus des Aufbaus, nicht um das Geldverdienen gegangen sei. Ob das bloß ein Unternehmensmythos ist, kann ich nicht sagen. Besagter Freund meint, es sei eben der Anspruch, Elite zu sein, der das Beratungsunternehmen so attraktiv für eine tatsächliche Elite mache. In einer egalitären Welt handle es sich um einen der letzten Zufluchtsorte für jene, die an sich den Anspruch stellen, etwas Besseres zu sein. Es sei bloß traurig, für welche letztlich irrelevanten Dinge diese Elite eingesetzt werde. Was ist das für eine Gesellschaft, in der die Besten daran werken, Renditen um Bruchteile von Prozentpunkten zu erhöhen?

Die Fallbeispiele, wie das in realen Unternehmen gelänge, erheitern mich. Es handelt sich oft um Handlungen und Entscheidungen, die dem Außenstehenden vollkommen lächerlich erscheinen, in großen Unternehmen aber nicht gelingen. Freilich liegt dies nicht (nur) an grassierender Unfähigkeit, sondern an der Komplexität von Großunternehmen, in denen man oft den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht. Das war derselbe Grund, aus dem das amerikanische Militär Manager nötig hatte. Es erstaunt nicht, daß linke Kritiker in den USA gerne vom militärisch-industriellen Komplex sprechen und damit weite Teile von Staat und Markt gleichsetzen.

Unternehmensutopien

Der Leser mag sich nun wundern, daß, was als Kritik des rationalen Managements begonnen hat, nun wie eine Würdigung klingt. Mir geht es wie gesagt darum, wichtige Polaritäten klarer aufzuzeigen. Dazu muß ich Erwartungshaltungen brechen, insbesondere meine

eigenen. Sehen wir uns nun genauso kritisch den Gegenentwurf zu McNamara an, den „utopischen Manager“, der mehr Gesinnungsethiker als Verantwortungsethiker ist.

In einem Artikel im *Fortune Magazine* liefert Nina Munk ein sehr erhellendes Porträt des *Levi's*-Managers Robert Haas.¹⁷ Als Haas das Ruder des legendären *Jeans*-Erzeugers übernahm, der von einem bayerischen Einwanderer namens Levi Strauss gegründet worden war, wollte er der Welt etwas beweisen: Ein Unternehmen auf der Grundlage „sozialer Werte“ sollte in der Lage sein, profitgetriebenen Konkurrenten nicht nur standzuhalten, sondern diese letztlich zu überholen. Zunächst war er so sozial, *Levi's* gewissermaßen zu einem Familienbetrieb zu machen: Er ersetzte die Führungsetage durch einen Onkel und zwei Cousins. Dies gab ihm wohl den nötigen Freiraum, um *Levi's* zu ei-

¹⁷ Nina Munk (1999): „How Levi's Trashed a Great American Brand“. tiny.cc/nmunk

nem Modellunternehmen umzubauen. Seine Maßnahmen zeugen von seiner guten Gesinnung: Er zog Produktionsstätten aus China ab, um gegen Menschenrechtsverletzungen zu protestieren. Er ließ Näherinnen umschulen, um sie von einer Mentalität der Akkordarbeit zur Teamfähigkeit zu führen. Alle Mitarbeiter kamen in den Genuß einer zehntägigen Schulung, die „*leadership*“, „*diversity*“ und „ethische Entscheidungsfindung“ zum Gegenstand hatte. Gemeinsam mit mindestens einem Manager diskutierten Kleingruppen ihre Ängste und Sensibilitäten. Ein daran Beteiligter erzählt:

Es lief alles darauf hinaus, sich gegenüber den Kollegen vollkommen zu öffnen und menschliche Verbindungen zu finden. Es ging um die Frage: „Wie finde ich Sinn am Arbeitsplatz?“ Es ging darum, zu sehen, daß unsere Arbeit edel ist, daß wir mehr tun, als bloß Hosen zu verkaufen.

Haas änderte das Vergütungsschema, sodaß nunmehr ein Drittel der Managerboni davon abhingen, ob die Manager ihre Fähigkeit bewiesen hatten, „inspirierend“ zu führen. Allen Mitarbeitern, von der Näherin bis zum

Verkäufer, versprach er einen Bonus in der Höhe eines ganzen Jahresgehalts, wenn der *cash flow* des Unternehmens innerhalb von fünf Jahren auf 7,6 Milliarden \$ gesteigert würde. Er schuf 80 Arbeitsgruppen, die die Aufgabe hatten, das Unternehmen „inspirierender“ zu machen. Die Arbeitsgruppe für Familienfragen schickte einen 25-seitigen Fragebogen an alle 17.000 Mitarbeiter, um ihre Wünsche und Nöte zur Vereinbarkeit von Familie und Arbeit zu erheben. Die Arbeitsgruppe für Outsourcingfragen arbeitete neun Monate lang an einer Richtlinie, nach der Vertragsnehmer in Übersee auf die höchstmöglichen Arbeitsstandards verpflichtet wurden. Die Arbeitsgruppe für Diversität brachte weiße Männer mit Frauen und Vertretern anderer Minderheiten zusammen, um über Rassen und „gender“ zu diskutieren.

Wie deutlich wird, hat Robert Haas im Gegensatz zu Robert McNamara eine demokratischere Ader. Möglichst jeder sollte in die Entscheidungsfindungen mitbezogen werden. Das entartete freilich rasch in einen Dschungel von endlosen *meetings*, Arbeitsgruppen,

Memos und E-Mails. Entscheidungen versanken in strukturierten Gruppenprozessen und wurden niemals entschieden. In den Umbau der Unternehmensstruktur investierte Haas 850 Millionen \$.

Das Ergebnis war ein Desaster. *Levi's* mußte 29 Fertigungsstätten schließen und 16.310 Arbeitsplätze abbauen. Der Marktwert des Unternehmens sank fast auf die Hälfte, während der Konkurrent *Gap* seinen Marktwert auf fast das Sechsfache steigern konnte. Die Zielvorgabe des Fünfjahresplans konnte bei weitem nicht erreicht werden, und von Boni für die Mitarbeiter war keine Rede mehr. Nina Munk schließt:

Levi Strauss ist ein gescheitertes Experiment des utopischen Managements. Es ist die Geschichte davon, was passieren kann, wenn wohlmeinende aber fehlgeleitete Manager ein privates Unternehmen führen und niemandem Rechenschaft schuldig sind. ... *Levi's* war nicht bloß ein Bekleidungsunternehmen, das soziale Verantwortung wahrnehmen wollte. Es war eine politisch korrekte Organisation, die zufällig im Bekleidungsgeschäft tätig war. „Das Problem ist, daß einige die Werte für einen Selbstzweck hielten“, sagt

Levi's Präsident Peter Jacobi, der kürzlich seinen Abtritt bekanntgab. „Es gibt einige, die sagen: ‚Unser Ziel ist es, die aufgeklärteste Arbeitsumgebung der Welt zu werden.‘ Und dann gibt es andere, sie sagen: ‚Unser Ziel ist es, viel Geld zu verdienen.‘ Die Werteorientierten betrachten die Kommerzorientierten als Ungläubige; die Kommerzorientierten betrachten die Werteorientierten als Träumer, die im Weg sind.“

Wie der treue Leser weiß, bin ich ein großer Freund des wertorientierten Unternehmertums. Doch genauso wenig wie Profit sind „Werte“ ein Selbstzweck. Werte drücken sich in Entscheidungen aus. Dazu gehört die Bereitschaft und Möglichkeit zu scheitern und die Fähigkeit, aus Fehlern zu lernen. Am gefährlichsten und übelsten sind die Besserwisser, die selbst nicht die volle Verantwortung für Entscheidungen tragen. Noch schlimmer, wenn sie diese Verantwortung bewußt verwässern, weil sie damit auch das Lernen unmöglich machen. Es handelt sich dabei um die utopischen Denker, die zum utopischen Manager und Unternehmer nicht taugen.

Gemeinwohl-Ökonomie

Angesichts der Werteverwirrung der Gegenwart ist die Sehnsucht groß nach werte-vollen Alternativen. Doch als Mission ist „Gutes tun“ genauso verfehlt wie „Geld verdienen“, denn beiden Zugänge fehlt die Eingrenzung auf ein *Wie*, das hinreichend konkret ist, damit man dafür wirklich Verantwortung übernehmen kann. Die einen tun Unfug und entschuldigen es damit, doch immerhin Geld verdient zu haben, die anderen tun Unfug und entschuldigen es damit, doch immerhin gute Absichten gehabt zu haben.

Eine Wirtschaft der guten Absichten schlägt Christian Felber vor, der uns schon in früheren Scholien untergekommen ist. Sein aktuelles Buch *Gemeinwohl-Ökonomie*¹⁸ erfreut sich großen Zuspruchs und scheint einen Nerv zu treffen. Auf vielfache Bitte habe ich mir nun sein Büchlein vorgenommen. Ich muß gestehen,

¹⁸ Christian Felber (2010): Die Gemeinwohl-Ökonomie. Das Wirtschaftsmodell der Zukunft. tiny.cc/felber

ich konnte es nicht von vorne bis hinten in einem Zug durchlesen, wie es mir sonst bei Büchern nicht schwer fällt, obwohl es erstaunlich dünn und sprachlich schlicht ist. Teils politisches Programm, teils Predigt eines atheistischen Christen traf das Buch auch meine Nerven und tat ihnen reichlich weh. Christian erinnert mich an die Analyse Chestertons, die ich schon früher einmal zitiert habe:

Die moderne Welt ist voll von den alten christlichen Tugenden, bloß sind diese vollkommen verrückt geworden. Die Tugenden sind verrückt geworden, weil sie von einander isoliert worden sind und nun alleine umherwandern. So sorgen sich manche Wissenschaftler um die Wahrheit, doch ihre Wahrheit ist ohne Barmherzigkeit. So sorgen sich manche Humanitäre um die Barmherzigkeit, doch ihre Barmherzigkeit ... ist oft ohne Wahrheit.¹⁹

Die Tugenden, die Christian einfordert, sind nicht wahrhaftig, denn es handelt sich um Gesinnungsethik, die sich den Deckmantel einer rationalen Verantwor-

¹⁹ G. K. Chesterton (1908): Orthodoxy. S. 52f. tiny.cc/orthodoxy

tungsethik umhängt. Wesentliches Element seines Buches ist die sogenannte „Gemeinwohl-Matrix“, die an die pseudorationalen Schubladenkonzepte von Unternehmensberatern erinnert. Anstelle des Profitstrebens soll eine Punktebewertung treten, nach der Unternehmen Punkte für ideologisches Wohlverhalten bekommen. Natürlich ist die Freiwilligkeit nur ein Übergangsmodell, weil *Attac* noch keine Panzer befiehlt; eher heute als morgen muß das Modell jedoch, so drängt Christian, per Zwang durchgesetzt werden. Die Gemeinwohl-Vorschriften sollen dann Gesetz werden und politisch unkorrekte Unternehmen verstaatlicht werden.

Mein Kollege Harald Koisser erzählt mir von den sogenannten *Attac*-Unternehmern, die sich regelmäßig treffen, um sich darüber auszutauschen, wie sie die erwähnte Matrix umsetzen können. Das ist nicht so einfach, obwohl die Vorhaben sehr konkret, viel zu konkret sind. Gemeinwohlpunkte erhalten Unternehmen für Einrichtung von Kindergärten und Tagespfle-

gestätten, für Subventionen an den Verein für Konsumentenschutz, für Verzicht auf Werbung, für „Demokratiekarenztage“ (bezahlte Freizeit, in der Mitarbeiter „demokratischen Pflichten“ nachkommen können), für genormte „Menschenwürde-Tests“, für die Beteiligung an einer zentralen „Produktinformationssystem“-Datenbank, für „NGO-Karenz“ (etwa die Bezahlung der Gehälter von *Attac*-Aktivisten), Teilnahme an einem Sowjet für „kooperative Marktplanung“, Einrichtung einer „KundInnenkonferenz mit Stimmrecht“, Beteiligung am „Güter-Sharing“, Abhaltung von „Kooperationsschulungen“, Einrichtung einer Bio-fair-vegetarischen Küche u.v.m. Daß Unternehmer sich an solchen Selbstgeißelungen beteiligen, zeigt wohl, wie groß die Frustration über unser vermeintliches „Wirtschaftssystem“ ist und wie karg die Alternativen scheinen.

Für mich ist der gewählte Zugang vor allem für eines symptomatisch: vollkommenes Unverständnis für wirtschaftliche Realität. In den Scholien 02/2010 habe ich

dies als das Unvermögen beschrieben,

eigene Talente zu erkennen und zu entwickeln, dem Nächsten dienen zu lernen, die Last eines eigenen Geschäftes (im Gegensatz zur falschen Geschäftigkeit und zur passiven „Beschäftigung“) zu schultern, der eigenen Berufung zu folgen, jene Wachsamkeit an den Tag zu legen, die die Unge-
wißheit des Lebens gebietet.

Ich kritisiere Christian keineswegs dafür, bloß „unrealistisch“ zu sein. Jeder, der die Welt durch sein Handeln zum Besseren verändern will, darf sich von den Realitäten des Status quo nicht blenden lassen und muß in diesem Sinne unrealistisch sein. Christians Vorschläge sind unwahrhaftig, weil sie nicht aus der Spannung zwischen Ideal und Realität gewonnen sind, sondern aus dem utopischen Aufheben dieser Spannung durch Verachtung der Realität. Es ist wert- und werte-lose Besserwisserei, Unternehmern großspurig mitzuteilen, was sie alles für das Gemeinwohl zu leisten hätten, und – so ergänzt Christian gnädig – natürlich sollten sie auch keine Verluste machen, aber bloß nicht auf den Profit achten.

Dieses Aufblühen der Wirtschaftsethik ist Symptom eines gewaltigen blinden Flecks, wie mein Kollege Eugen bemerkt: Sie ist Zeichen dafür, daß immer weniger Menschen selbst wirtschaftliche Verantwortung tragen. Wo ist die Lehrerethik, die Schriftstellerethik, die Journalistenethik, die Wirtschaftsethikerethik? Wie würde ein Christian Felber reagieren, wenn ihm ein Unternehmer Gutpunkte und Schlechtpunkte dafür gibt, wieviele Kindergärten und biovegane Suppenküchen er schon aufgebaut hat? Und bitte nebenbei auch noch drei Bücher pro Jahr schreiben, aber sich keinesfalls nur darauf konzentrieren! Und verhält er sich nicht wunschgemäß, so wartet der Zwang.

Das Maßregeln der Unternehmer, ohne gleichzeitig alle zu maßregeln, ist heuchlerisch. Doch würde man alle maßregeln, nicht bloß ihrer unwichtigen politischen Bekundungen und Bekreuzigungen wegen, sondern anhand konkreter Handlungen, so würde man eben die Rolle des Moralpredigers einnehmen, dem man nur zuhört, wenn er mit bestem Beispiel vorangeht – und

wehe, es läßt sich ihm auch nur das kleinste Laster nachweisen.

Weil die utopischen Denker ahnen, daß sie sich als Vorbilder nicht eignen, rufen sie den Staat zu Hilfe. Er soll die Gesellschaft mittels Zwang so umbauen, daß sie endlich ein wunschgemäß gutes Leben führen können, ohne sich selbst dafür zum Besseren zu verändern.

Wer einem Unternehmer gnädig zugesteht, er dürfe auch einen Profit machen, zeigt sich völlig ahnungslos und gleichgültig gegenüber der wirtschaftlichen Realität. Profite sind nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Im subventionierten und an der Kreditausweitung verdienenden Bereich der Politik, der Banken und Großunternehmen mag das anders sein, doch staatliche Gemeinwohlvorschriften werden stets die Kleinsten treffen und die Größten aussparen. Ein großer Teil der Felber'schen Gutpunkte sind schlicht Gutpunkte für wachsende Unternehmensgröße. Je größer der Umsatz, desto leichter läßt sich Eindruck mit „Gemeinwohl“ schinden.

Das Lesen der „Gemeinwohl-Ökonomie“ tat mir weh. Ich bin allerdings auch ein sehr ungerechter Maßstab, denn ich meide eigentlich aus Prinzip moderne Bücher, die in der massenmedialen Liga spielen. Deren Flachheit schmerzt einen Philosophen; da hat eben auch dieses Phänomen einen fleischlichen Anker, der an den harten Kern des Seins im schönen Schein dringt.

Genau diese Flachheit nachfragende Ungeduld nach schnellen, globalen Lösungen, die in schmalen Büchlein daherkommen, ist vollkommen unvereinbar mit einer wirklichen Gemeinwohl-Orientierung und wahrhafter Nachhaltigkeit. Vermutlich ist der dogmatische Demokratieglaube, der das einzig kohärente ideologische Motiv in Christians Ansatz darstellt, die Folge einer instinktiven Verantwortungsfurcht.

Das ist die neue und die eigentlich gefährliche Gesinnungsethik. Es handelt sich nicht um den prinzipienorientierten Zugang, der den Erfolg Gott anheim stellt. Es handelt sich vielmehr um den verantwortungsflüchtigen Zugang, der den Erfolg dem Komitee anheim

stellt. Wenn sich alle in ewigen *meetings* ihre guten Absichten gegenseitig beteuern, ist dann natürlich niemand schuld, wenn sich die Folgen als übel herausstellen. Schuld ist dann stets die Gesellschaft oder das „System“. Die Gemeinwohl-Unternehmer werden den Bankrott ihrer Unternehmen dann auf mangelnde Subventionen und mangelnde Vorschriften für die Konkurrenz und Kunden ausreden. Wie dichtete Bernard de Mandeville einst so schön:

Der Allerschlechteste sogar
Fürs Gemeinwohl tätig war.²⁰

Das Felber'sche Gemeinwohl läßt hinreichend Platz für die größten Gemeinheiten. Da nach vorgegebenen Maßnahmen und nicht nach Ergebnissen beurteilt wird, handelt es sich um eine Besserwissermoral, die sich niemals an der Realität messen muß. Das ist Politik im übelsten Sinne – nämlich dem modernen: Menschen, die niemals wirklich Verantwortung übernehmen

²⁰ Bernard de Mandeville (1705): Die Bienenfabel. tiny.cc/mandeville

müssen, maßen sich an, die Lösungen für alle globalen Probleme zu haben. Es sind niemals bescheidene Vorschläge, die man ausprobieren und von denen man lernen kann, sondern stets Vorgaben, die umzusetzen sind. Doch die Befehlsgeber sind von ihren Vorgaben selbst keineswegs überzeugt, sie ahnen instinktiv, daß ihre Hirngespinnste scheitern könnten. Darum verstecken sie sich eben gerne hinter allerlei Räten und Komitees. Erst ein echt demokratischer Wirtschaftsrat solle dann die endgültige Gemeinwohl-Matrix ausarbeiten und beschließen, sodaß man sich im Falle des Scheiterns hinter der Mehrheit verstecken kann.

Gemeinheiten

Ich bin keineswegs ein Feind des Gemeinwohls. Ich bin bloß großen Begriffen gegenüber vorsichtig. Hier haben wir es eher mit der negativen Nebenbedeutung des Begriffes „gemein“ zu tun. Das Allgemeine verhält sich zum (im negativen Sinne) Gemeinen wie die Mitte zur

Mittelmäßigkeit.²¹ Das „gemeine Wohl“ im Gegensatz zum Gemeinwohl wäre in diesem Sinne der kleinste gemeinsame Nenner des öffentlichen Bewußtseins, eine Sammlung von *Gemeinplätzen*. Genau diese öko-sozialdemokratische Verniedlichung von Wertefragen, die sich auf dem geistigen Niveau von Schlagzeilen bewegt, findet sich in der besagten Matrix. Wirkliche Unternehmen, die Großes bewegen, werden nicht schon in der Gegenwart von der Mehrheit bejubelt, weil sie ihr alles recht machen. Erst in der Zukunft erkennt man, daß sie richtig lagen und andere eben nicht. Dieses Wagnis mit ungewissem Ausgang ist die Essenz des Unternehmertums.

Unternehmertum im besten Sinne ist Bessertun statt Besserwissen. Wenn es schon heute alle *wirklich* besser wüßten, dann brauchte es keine Unternehmer. Dann könnte in der Tat ein zufällig zusammengewürfeltes Komitee durch ein bißchen Händchenheben zwischen-

²¹ Vgl. Scholien 02/2009. tiny.cc/scholien

durch während der „Demokratiekarenz“ die Geschicke der Wirtschaft leiten. In der realen Welt dagegen ist dieser Zugang eine niederträchtige *Gemeinheit* gegenüber denjenigen, die wirklich etwas wagen.

Die Sehnsucht nach dem Gemeinwohl ist eine Sehnsucht nach der Gemeinsamkeit, nach der Wiedervereinigung und Heilung zerrissener Geister. Doch all dieses erst recht wieder ideologisch losgelöste Streben nach dem *Gemeinen* der Vergangenheit führte stets nur zu weiterer Entfremdung und Zerreißung des Ganzen. Friedrich Schiller beschreibt sehr treffend den modernen Staat, in dem die Gemeinsamkeit zur Gemeinheit entartet und der geschaffene Kollektivismus bloß weitere Atomisierung hervorbringt:

Jene Polypennatur der griechischen Staaten, wo jedes Individuum eines unabhängigen Lebens genoß und, wenn es noth that, zum Ganzen werden konnte, machte jetzt einem kunstreichen Uhrwerke Platz, wo aus der Zusammenstückelung unendlich vieler, aber lebloser Theile ein mechanisches Leben im Ganzen sich bildet. Auseinandergerissen wurden jetzt der Staat und die Kirche, die Gesetze und die Sitten;

der Genuß wurde von der Arbeit, das Mittel vom Zweck, die Anstrengung von der Belohnung geschieden. Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus; ewig nur das eintönige Geräusch des Rades, das er umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft. Aber selbst der karge, fragmentarische Antheil, der die einzelnen Glieder noch an das Ganze knüpft, hängt nicht von Formen ab, die sie sich selbstthätig geben (denn wie dürfte man ihrer Freiheit ein so künstliches und lichtscheues Uhrwerk vertrauen?) sondern wird ihnen mit scrupulöser Strenge durch ein Formular vorgeschrieben in welchem man ihre freie Einsicht gebunden hält. Der todte Buchstabe vertritt den lebendigen Verstand, und ein geübtes Gedächtniß leitet sicherer als Genie und Empfindung.²²

Christian Felber möchte die Konkurrenz durch die Kooperation ersetzt sehen. Das ist durchaus nachvoll-

²² Friedrich von Schiller (1879): Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen. 6. Brief. [tiny.cc/schiller\[1\]](http://tiny.cc/schiller[1])

ziehbar, doch nichts tötet Genie und Empfindung eher als die erzwungene Kooperation. Würde er seine Empfehlung wirklich ernst nehmen, dann hätte er nicht die undemokratische Tat gesetzt, alleine ein Buch zu schreiben. Ein utopischer Systementwurf, der auf nur einem Bruchteil der umherschwirrenden Ideologiestücke beruht, ist ein Schritt gegen das so verstandene Gemeinwohl. Vielmehr müßte er die Kooperation aller anderen suchen und jedem ideologischen Unfug dieselbe Plattform bieten, sodann dürfte diese großkoalitionäre Arbeitsgruppe der Allgemeinheit ihre gemeinschaftlich und kooperativ gewonnenen Erkenntnisse vorlegen. Die Ergebnisse wären freilich so langweilig und nichtssagend, daß solche Bücher niemand lesen würde. Doch auch dafür hätte die Arbeitsgruppe schon eine Lösung erdacht: allen denkenden und schreibenden Konkurrenten die Gemeinwohlpunkte abzuziehen, sich selbst gutzuschreiben und die Allgemeinheit zur Lektüre zu nötigen. Bücher mit zu wenigen Gemeinwohlpunkten würden schlicht verboten.

Volksfremde

Die Sehnsucht nach der Kooperation ist eine Sehnsucht nach gemeinsamen Zwecken – und leider auch eine Sehnsucht nach einer „geschlossenen Gesellschaft“, wie es Karl Popper in seiner Totalitarismuskritik bezeichnete, die deutlich von Friedrich A. von Hayek inspiriert war. Hayeks Analyse ist weitaus klarer als die Poppers, wenngleich auch sie deutliche Mängel hat. Hayek kontrastiert die „große Gesellschaft“ der Moderne mit der alten Sippenmoral. Der altertümliche Zugang, gegen den sich die Wiener Schule wandte, war das Freund-Feind-Denken, das auf der vorgeschichtlichen Sippen-gesellschaft beruht. Dieses Denken sieht nur zwei Wege, mittels anderer Menschen eigenen Zwecken näher zu kommen. Entweder du machst den Fremden zum Freund, das heißt er wird Teil deiner Sippe. Dann wird geteilt und die Not gemeinsam getragen. Wenn er nicht dein Freund sein will, dann ist er dein Feind. Schlage ihm eins über die Rübe und nimm, was du gerne hättest.

Die Marktregel ist die Alternative zum Freund-Feind-Denken: Wenn der Fremde nicht dein Freund sein will, weil er deine Zwecke nicht teilt, kannst du dich mit ihm noch immer bei den Mitteln treffen. Das ist die Essenz des Marktes: ein Ort, an dem sich Menschen nicht über gemeinsame Zwecke koordinieren, sondern über die angestrebten Mittel. Man muß sich über die jeweiligen Zwecke nicht einig sein, um friedlich Mittel auszutauschen. Dieses Rezept erlaubt das Zusammenleben verschiedenster Religionen und Kulturen, die sich über des Menschen Zwecke nicht einig werden konnten und wollten. Solange, bis irgendwelche Fanatiker die Märkte angreifen, weil sie eine totalitäre Einigkeit in den Zwecken hervorbringen wollen. Wer alle zu Freunden machen will, wird Feinde schaffen. Das letzte Jahrhundert, jenes, an dem die Wiener Schule beinahe zugrunde ging, übertraf alle vorigen dabei, Feindschaft zu säen, weil sich die allzu fremd gewordenen Menschen eigentlich bloß ein wenig Freundschaft und Zuneigung erhofften und diese in einer fiktiven Volksge-

meinschaft suchten. Deshalb sollte es verständlich sein, warum die Wiener Schule den Marktregeln so viel Augenmerk zu schenken scheint. Es handelt sich um keine religiöse Marktgläubigkeit, wie ihr oft vorgeworfen wird. Es handelt sich um die Nüchternheit von Menschen der unterschiedlichsten religiösen Hintergründe, die plötzlich zwischen den Stühlen des Freund-Feind-Denkens ihrer Zeit standen. Wir müssen uns nicht lieben, aber wir dürfen uns nicht hassen. Wenn du mir zur Kooperation nicht traust, laß mich wenigstens als Mitbewerber zu.

Die antisemitischen Traktate, die im 19. Jahrhundert plötzlich im deutschsprachigen Raum zu sprießen begannen, waren voll von der Devise: Kooperation statt Konkurrenz. Der deutsche Historiker Götz Aly bestätigt die These, die ich schon in früheren Scholien aufgestellt habe.²³ Die Deutschen fühlten sich der Konkurrenz durch Juden nicht gewachsen, darum begannen sie,

²³ Scholien 05/2009, S. 31ff. *tiny.cc/scholien*

über den Wettbewerb zu jammern und die Kooperation zu ersehnen.

Aly führt den Konkurrenzvorteil im Wesentlichen auf den Bildungsvorsprung der Juden zurück, was ich für eine zu einseitige Betrachtung halte. Denn an die Kausalität, daß höhere Bildung zu höherem Einkommen führt, glauben zwar alle guten Liberalen, mit der Realität hat dies aber nicht so viel zu tun: In der Regel handelt es sich nämlich um eine bloße Korrelation. Höheres Einkommen ermöglicht höhere Bildung. Die Zahl der Schulgründungen durch Juden nahm genau dann rasant zu, als auch ihr Einkommen das der Christen zu überholen begann. Bei einer tatsächlichen Kausalität müßte man einen viel größeren zeitlichen Abstand erwarten. Denn das Einkommen wuchs nicht im Gleichschritt mit der Anzahl der Schulen, sondern die Christen zogen irgendwann – mit Verspätung – nach, und der Abstand wurde wieder geringer. Zunächst begriffen die Protestanten die alchemistischen Rezepte der Moderne – daher auch Max Webers These von der

protestantischen Ethik und dem Geist des Kapitalismus, die mehr seine eigene Gegenwart beschreibt als die Geschichte, die er vorgibt zu beschreiben. Dann erst ging auch den Katholiken ein Licht auf. Die große Transformation, wie sie Karl Polanyi nannte,²⁴ wirklich zu verstehen, ist eine Lebensaufgabe. Ich werde nicht locker lassen und die Leser am Laufenden halten.

Erst dann – und dieses Paradoxon sehen wir oft in der Geschichte – als der Einkommensabstand wieder hinreichend gering war, setzte der Neid in aller Schärfe ein. Mit viel Akribie zeigt Aly den demokratischen und egalitären Charakter des modernen Antisemitismus auf. Wie schon August Bebel sinngemäß bemerkte: Antisemitismus sei „Sozialismus für Dumme“. Ein besonders bemerkenswertes Beispiel ist der deutsche Theologe und Politiker Adolf Stoecker, der Gründervater der Sozialversicherung. Er agitierte gegen die Juden rein aus „sozialer Besorgnis“, wie er sagte.

²⁴ Karl Polanyi(1944): The Great Transformation. tiny.cc/polanyi

Asozialstaat

Es war eine schöne Pointe, daß Götz Aly seine Thesen kürzlich im Tempel der Sozialdemokratie vortrug, im Wiener Rathaus. Hubert Ehalt, der städtische Wissenschaftsbeamte, hatte ihn eingeladen und erkannte wohl wieder etwas zu spät, daß er erneut einen schweren ideologischen Fehler begangen hatte. Dabei klang die Vita seines Gastes so politisch korrekt. Ein renommierter *Shoa*-Forscher, der in Kürze in Wien einen Lehrstuhl für „Vorurteilsforschung“ einnehmen wird. Schon einmal hatte Ehalt ja daneben gegriffen, als er meinen Kollegen Eugen Maria Schulak bemühte, in der Hoffnung, die Wiener Schule als Aushängeschild gebrauchen zu können. Mittlerweile friert ihm das Gesicht ein, wenn er Eugen über den Weg läuft.

Doch Götz Aly war der perfekte Gentleman und verhinderte den Eklat, in dem er die allermeisten Publikumsfragen schlicht nicht beantwortete. Er akzeptierte nur Fragen direkt zu seinem Vortrag, die an ihn als

„Historiker Aly“ adressiert waren, und weigerte sich, wie er sagte, als „Bürger Aly“ zu sprechen. Doch seine akribisch dokumentierten Thesen sprechen für sich. Als gute Einführung empfiehlt sich sein 2005 erschienenes Buch *Hitlers Volksstaat*.²⁵ Darin deutet er die Judenverfolgung als logisches Ergebnis des damaligen deutschen Sozialstaats. Den „nationalen Sozialismus“ beschreibt er als Jugenddiktatur:

Im Jahr 1933 ergriffen Studenten und frisch gebackene Hochschulabsolventen die Macht. Zu ihnen gehörten die rebellischen Kinder der alten Eliten und die selbstbewußt gewordenen jungen Männer, die vom sozialdemokratisch geförderten Aufstieg der Republik profitiert hatten. Die Heterogenität ihrer Herkunft überwandten sie in der sozialromantischen, zugleich technizistisch-modern ausgelegten Utopie vom nationalen Sozialismus. (S. 14)

Die Kontinuität zur Gegenwart sei weitaus größer als angenommen:

Die Grundlagen der EU-Agrarordnung, das Ehegatten-

²⁵ Götz Aly (2005): *Hitlers Volksstaat*. tiny.cc/galy

splitting, die Straßenverkehrsordnung, die obligatorische Haftpflichtversicherung für Autos, das Kindergeld, die Steuerklassen oder auch die Grundlagen des Naturschutzes stammen aus jenen Jahren. Nationalsozialistische Sozialpolitiker entwickelten die Konturen des seit 1957 in der Bundesrepublik selbstverständlichen Rentenkonzepts ... (S. 20)

Bis 1938 festigte sich ein politischer Zustand, den Mussolini treffend als *democrazia totalitaria* bezeichnete. Nach den Jahren des Bürgerkriegs, des Klassenhasses und der parteipolitischen Blockaden einte die Deutschen das Bedürfnis nach Volksgemeinschaft. ... Im Nachhinein wird die Rassenlehre des Nationalsozialismus als pure Anleitung zu Hass, Mord und Totschlag verstanden. Doch für Millionen Deutsche lag das Attraktive in dem an sie adressierten völkischen Gleichheitsversprechen. Die NS-Ideologie betonte die Unterschiede nach außen und nivellierte sie nach innen. Um es mit einem Ausruf Hitlers zu sagen: „Innerhalb des deutschen Volkes höchste Volksgemeinschaft und Möglichkeit der Bildung für jedermann, nach außen aber absoluter Herrenstandpunkt.“ (S. 27f)

Beim ehemaligen 1968er-Linken Götz Aly, der ebenso wie der in früheren Scholien erwähnte Fleischhauer,

radikal mit seinen damaligen Ideen abrechnete,²⁶ kommt die Demokratie erstaunlich schlecht weg. Er betont, daß die Demokratie Bürgerrechte für Juden verhinderte, und die Juden überhaupt erst nach Deutschland kamen, weil sie die Fürsten vor der Mehrheitsbevölkerung schützten. Den nationalen Sozialismus charakterisiert Aly als „jederzeit mehrheitsfähige Zustimmungsdiktatur“, die demokratischer war, als man das heute glauben möchte:

Die Zustimmung entsprang mehrheitlich keiner ideologischen Überzeugung; vielmehr wurde sie durch systematische Bestechung mittels sozialer Wohltaten immer neu erkauft. ... Das Bild vom autoritär durchgeformten Führerstaat ist falsch. Innerhalb politisch und gewaltsam gezogener Grenzen bewahrte das NS-System eine bemerkenswert lebendige Differenz der Ansichten und politisch-fachlicher Vorschläge. ... Erst das kontroverse Zusammenwirken beider Kräfte sicherte die stets gefährdete Balance. Der auf rationalistische Selbstverwirklichung drängende, politisch nicht festge-

²⁶ Götz Aly (2009): Unser Kampf: 1968. tiny.cc/galy68

legte Sachverstand der Experten verband sich mit der völkisch-sozialstaatlichen Beglückungsideologie für die kleinen Leute. Aus der reaktiven Verbindung dieser zwei für sich genommen nur mäßig gefährlichen Elemente gewann der nationale Sozialismus seine zerstörerische Potenz. (S. 333ff)

Aly beschreibt hier genau die Polarität, von der so viele Seiten dieser Scholien handeln: Im „Volksstaat“ verbanden sich, im Widerspruch zu Max Webers These, Gesinnungsethik und Verantwortungsethik. Die 1968er, weil sie selbst einer Jugendbewegung angehörten,²⁷ wollten die Schuld zunächst allein den rationalistischen „Verantwortungsethikern“ zuschreiben. Typen wie Robert McNamara waren für sie die modernen Eichmanns. Adornos Studien zum autoritären Charakter erweckten den Eindruck, es gäbe eine Faschismusskala, in der brave Bürger, rationale Manager und KZ-Schergen ansteigende Werte markierten.

Nun wird die Geisteshaltung, die im Vietnamkrieg ein

²⁷ Vgl. Scholien 05/2010, S. 56ff. tiny.cc/scholien

besonders willkommenes Fanal sah, deutlicher; ihre Reste führen heute noch zu diffuser Wut über die „Manager“ in den „multinationalen Konzernen“. Die Sehnsucht nach Gemeinwohl-Kooperativen, die kein Management erfordern, sondern bloß gute Absichten, ist ein letztes Aufbäumen dieser Geisteshaltung. Und sie ist keineswegs falsch, doch für sich genommen unwahr.

Die Nazi-Sozis sind der Prototyp jener Politik der Gemeinheit unter dem Deckmantel des Gemeinwohls, die ich oben andeutete. Alys Buch endet mit jenem Satz, der schon einige Berühmtheit erlangt hat: „Wer von den Vorteilen für die Millionen einfacher Deutscher nicht reden will, der sollte vom Nationalsozialismus und vom Holocaust schweigen.“ Das Ziel war, so zitiert er einen führenden Nazi-Beamten, ein „starkes, politisch, wirtschaftlich und finanziell gesundes Großdeutschland als erster Sozialstaat der Erde“:

Im Ergebnis streuten die NS-Führer ihre Gefälligkeiten unter die Deutschen, fütterten sie regelrecht an. Komplementär dazu glätteten die Experten des finanzwirtschaftli-

chen Know-hows die negativen Folgen, so gut sie konnten. Sie besteuerten in Deutschland vermehrt die Reichen, nicht weil sie das für richtig hielten, doch ließen sich solche Steueraufschläge wenigstens durchsetzen. Sie forcierten in den Ländern den bargeldlosen Zahlungsverkehr, um das Anwachsen der Geldmenge zu bremsen, und führten neue Steuern ein. ... Lange bevor die Entscheidungen über den Mord an den europäischen Juden getroffen worden waren, erfanden Schwerin von Krosigk, Fritz Reinhardt und die Spitzenbeamten des Finanzministeriums immer neue Wege, die Juden bis zu dem Punkt zu enteignen, an dem sie schließlich zu Habenichtsen wurden und „dem Staat zur Last fallen“ mussten. Die Fachbeamten im Finanz- und Wirtschaftsministerium waren es, die mit ihren fortwährend verschärften Devisenvorschriften und Enteignungstechniken die Flucht vieler unmöglich machten. (S. 350ff)

Aufstieg der Schlechtesten

Den Neid als Grundmotiv des Genozids sieht Aly auch in anderen, ähnlich erschreckenden Episoden der Geschichte. Die Armenier stellten viele wohlhabende Händler in der Türkei, die Tutsis stiegen schneller auf

als die bäuerlichen Hutus, die Chinesen zogen als erfolgreiche Minderheit den Zorn der Indonesier auf sich, die mit Pogromen reagierten. Götz Aly schließt daraus in vollkommener Umdrehung des Egalitarismus: Gefährlich sind die Schwachen! Der Herrenmenschenhabitus der Nazi-Sozis sei bloß Ausdruck ihres Minderwertigkeitskomplexes gewesen.

Wenn wir uns die historischen Beispiele näher ansehen, verliert auch die Hayeksche Warnung, *the worst get on top* ein wenig ihrer Überzeugungskraft. Der Nazi-Sozi-Staat brachte nicht bloß die Schlechtesten nach oben, und allein eine Negativauswahl erklärt noch keinesfalls die Schlechtigkeit dieses Regimes. Und dennoch war die wesentliche Legitimierung dieser Politik, da hat Hayek schon recht, die Umkehrung von Aufstiegsdynamiken. Sind es die Besten oder die Schlechtesten, die nach oben kommen? Gaetano Mosca, den ich schon zuletzt zitierte, lieferte eine brillante Analyse dieser Frage:

Man hört heute oft, das Volk sei von Natur gut und tu-

gendhaft, die herrschende Klasse aber lasterhaft und korrupt. Man kann nicht leugnen, daß diese Behauptung manchmal etwas für sich zu haben scheint. Aber man bedenkt dabei nicht immer, daß manche Tugenden leicht zu bewahren sind, solange man sich gewissen Lastern einfach nicht ergeben kann. Die Schwachen z. B. können sich keine Arroganz leisten und die Armen keinen Luxus, keine sinnlose Verschwendung und keine übertriebene Genußsucht. Um das moralische Niveau zweier sozialen Klassen zu vergleichen, müßte man das Verhalten jener beobachten, die von der niedrigeren Schicht in die höhere aufsteigen. Nur wenn diese und ihre Söhne wirklich besser wären als ihre neuen Klassengenossen, dann könnte man mit einiger Sicherheit die moralische Überlegenheit der Beherrschten über die Herrschenden behaupten. Eine Untersuchung dieser Art scheint aber im allgemeinen keine günstigen Resultate für die neu hinaufgekommenen zu ergeben.

Man könnte einwenden, daß nur die Schlechtesten der Beherrschten es verstehen, hinaufzukommen und in die herrschende Klasse zu gelangen. Aber dieser Einwand beruht auf einer unvollständigen, wirren und daher ungenauen Auffassung vom Kampf um den sozialen Vorrang. Dieser

Kampf vollzieht sich nach bestimmten Maßstäben, die entscheiden, warum der eine herrscht und der andere entbehrt. Ohne Zweifel sind bestimmte Eigenschaften immer und überall nötig, um von unten hinaufzukommen, und auch die Nachkommen der Aufgestiegenen müssen diese bis zu einem gewissen Grade bewahren, um nicht in den ursprünglichen Stand ihrer Väter oder Vorfahren zurückzufallen. Zu diesen gehört die Arbeitsfähigkeit und der dauernde Wille, aufzusteigen und oben zu bleiben. Aber andere zum Aufstieg erforderliche Eigenschaften wechseln mit Zeit und Ort und entsprechen den jeweiligen Zeitaltern und Volkscharakteren. Im allgemeinen hat in jeder Gesellschaft bei sonst gleichen Bedingungen derjenige Erfolg, der jene Eigenschaften in besonderem Maße besitzt, die in der betreffenden Gesellschaft am verbreitetsten und daher am meisten geschätzt sind.

Um den Wert eines geistigen oder moralischen Vorzugs bei unseren Mitmenschen zu erkennen, müssen wir etwas davon selbst besitzen. Diese Regel gibt die Lebenserfahrung an die Hand, und jeder kann sich aus eigener Beobachtung von ihrer Richtigkeit überzeugen. Um die Faszination eines großen Künstlers zu empfinden, muß man selbst einen ge-

wissen Kunstsinn besitzen und um großen Mut oder große Rechtlichkeit zu bewundern, muß man selbst mutig und anständig sein. Niemand kann die edelsten Eigenschaften des menschlichen Geistes und Charakters verstehen, wenn sie seiner Natur selbst gänzlich fremd sind. Wo andererseits Betrug, Intrige und Scharlatanerie allgemein sind und Ansehen genießen, dort werden bei sonst gleichen Bedingungen die besten Betrüger, Intriganten und Scharlatane Erfolg haben. Wo die Mehrheit den Betrug für den besten Weg zum Erfolg hält, werden diejenigen am meisten Erfolg haben, die die Kunst des Betruges zur Vollkommenheit gebracht haben. ...

Aber im politischen Leben bedeutet das Attribut „Beste“ meist Menschen, die zur Regierung ihrer Mitmenschen am besten geeignet sind. In diesem Sinn kann das Adjektiv in normalen Zeiten stets für die herrschende Klasse gebraucht werden, denn die Tatsache, daß sie herrscht, beweist schon, daß sie aus den Elementen besteht, die zu dieser Zeit und in diesem Lande am besten zum Herrschen geeignet sind; was nicht heißt, daß es sich dabei immer um die intellektuell und vor allem moralisch „besten“ Elemente handelt. [Fußnote: Aus diesem Grunde halten wir den von Pareto gewählten

Ausdruck „Elite“ zur Bezeichnung unserer „Politischen Klasse“ für ungenau.] Denn um die Menschen zu regieren, sind Umsicht, schnelles Verständnis der Psychologie der einzelnen und der Massen und vor allem Selbstvertrauen und Willenskraft viel wichtiger als Gerechtigkeitssinn, Altruismus und schon gar Weite der Bildung und des Blickes. Nicht umsonst legte Machiavell dem Cosimo dei Medici den vielzitierten Ausspruch in den Mund, daß die Staaten sich nicht mit dem „Vater Unser“ regieren lassen.

In diesem Zusammenhang lohnt es sich, die heute bereits weit verbreitete Unterscheidung zwischen dem Staatsmann und dem Regierungsmenschen zu analysieren. Ein Staatsmann ist jener, der dank der Weite seiner Kenntnisse und der Tiefe seiner Einsichten ein klares Verständnis der Bedürfnisse der Gesellschaft seiner Zeit besitzt und die besten Wege findet, um sie mit möglichst geringen Erschütterungen und Leiden ihrem vorgegebenen Ziele entgegenzuführen. ... Ein Regierungsmensch ist hingegen jeder, der das Zeug hat, zu den höchsten Stellen der politischen Stufenleiter zu gelangen und sich dort zu halten. Es ist ein wahres Glück für ein Volk, wenn an seiner Spitze Menschen stehen, die die seltenen Eigenschaften des Staatsmannes mit den zweitrangigen aber

unentbehrlichen Eigenschaften des Regierungsmenschen verbinden. Es ist ein kleineres, aber immer noch beachtliches Glück, wenn die Regierungsmenschen es verstehen, die Gesichtspunkte der Staatsmänner zu benutzen.²⁸

Der österreichische Journalist Andreas Unterberger, der uns unlängst wieder im Institut besuchte, beklagt, daß keine Staatsmänner mehr (?) nach oben kommen. Seine These ist, daß nicht die Besten an die Spitze des Staates gelangten, weil der Beruf des Politikers zu unattraktiv sei. Die Bezahlung sei im Vergleich zu Managergehältern zu gering, der Umgang der Medien zu unwirsch und respektlos. Eben hat Unterberger die Biographie eines österreichischen Politikers verfaßt, des ehemaligen Wirtschaftsministers Martin Bartenstein.²⁹ Dieser brachte nach dem Unterberger'schen Zugang die besten Voraussetzungen in die Politik mit: Er ist nämlich Millionär. Darum sei er nicht materiell vom Überleben als „Regierungsmensch“ abhängig und habe sich eine

²⁸ Mosca (1950): Die herrschende Klasse. S. 350f, 362f. tiny.cc/Mosca

²⁹ Andreas Unterberger (2010): Martin Bartenstein. tiny.cc/aumb

größere Unabhängigkeit leisten können. Zudem habe er die Erfahrungen und Fertigkeiten eines Unternehmers mitgebracht. Und doch ist Unterberger etwas enttäuscht. Der einzige Akzent, den Bartenstein gesetzt hat, war in „Klimafragen“, und genau diesen steht Unterberger ablehnend gegenüber. Die Unterberger'sche These kann also nicht überzeugen: Selbst „die Besten“ scheinen kaum einen nennenswerten Spielraum in der Politik vorzufinden. Zudem liegt er in seiner Einschätzung der derzeitigen Garde nicht ganz richtig. Es ist zwar sehr naheliegend, in Witzfiguren wie Faymann und Rudas den Beweis dafür zu sehen, daß tatsächlich die Schlechtesten an die Spitze kommen. Doch das verkennet die nötigen „Qualitäten“, wenn wir uns an Moscas Analyse erinnern.

Herr der Fliegen

Unlängst widmete die linke Zeitung „Der Standard“ dem Netzwerk hinter Laura Rudas einen Artikel, der sich über die „Buberlpartie“ junger, aufstrebender Poli-

tiker lustig macht.³⁰ Die Leser, eigentlich das Zielpublikum von Rudas, die sogenannten „Bobos“, reagierten in den öffentlichen Kommentaren mit bitterbösem Spott. Laura Rudas verteidigte sich ganz entzückend gegen den impliziten Vorwurf, ihre Partie in der Partei sei wohl das Übelste, was jemals in Österreich Karriere machen konnte, mit der Bemerkung: Wir sind doch jeden Tag die ersten und die letzten im Büro!

Zweifellos ist die junge Garde überaus fleißig. Der Spott der Kommentatoren entzündete sich eher daran, daß es sich um schleimige Karrieretypen handelt, denen es kaum an Sekundärtugenden mangelt. Einen aus dem porträtierten Netzwerk kenne ich zufällig persönlich sehr gut. Und ich kann bestätigen, daß es sich nicht im eigentlichen Sinne um den „Schlechtesten“ handelt. Vielmehr ist er tatsächlich ein politisches Genie. Hochintelligent, im persönlichen Kontakt höchst charisma-

³⁰ „Laura und die Buberlpartie“. derStandard.at, 14.1.2011. tinyurl.com/laurabuberl

tisch. Seit jüngsten Tagen ist er Politiker mit Leib und Seele. Das bedeutet in unserer Zeit: Er wäre auch ein ganz hervorragender Staubsaugerverkäufer. Der Populismus und die Manipulation liegen ihm im Blut. Keineswegs aber ist er moralisch schlechter als der Durchschnitt, eher noch liegt er deutlich darüber.

Daß die Schlechtesten an die Spitze kommen, halte ich für eine Übertreibung. Daß es nicht die Besten in einem uns lieberen Sinne sind, liegt eher an der „Spitze“ selbst. Wenn sich an einem Punkte die Fliegen sammeln, sollte man das Augenmerk nicht auf die Fliegen legen und darüber jammern, daß es keine Honigbienen sind. Man sehe sich den Punkt genauer an. Beim Näherkommen steigt einem dann ohnehin bald der Verwesungsgeruch in die Nase.

Bernard de Mandeville, der Begründer der nüchternzynischen Spielart der Ökonomie und Vorläufer von John M. Keynes, schloß in seiner oben zitierten Bienenfabel, daß die Verwesung dem braven Bienenstock vorzuziehen sei:

So klagt denn nicht: für Tugend hat's
In großen Staaten nicht viel Platz. ...
Von Lastern frei zu sein, wird nie
Was andres sein als Utopie.
Stolz, Luxus und Betrügerei
Muß sein, damit ein Volk gedeih'. ...
Mit Tugend bloß kommt man nicht weit;
Wer wünscht, daß eine goldene Zeit
Zurückkehrt, sollte nicht vergessen:
Man mußte damals Eicheln essen.

Der treue Leser ahnt schon, warum der Oberteufel in verhunztem Hebräisch Beelzebub heißt: Herr der Fliegen. In seinem berühmten Roman mit gleichem Titel³¹ schildert William Golding, wie das Gemeinwesen einer Gruppe gestrandeter Jugendlicher an typischen Gemeinheiten scheitert. Was genau denn *west*, ist ja durchaus unklar – um uns der Heidegger'schen Sprache bedienen. Was läßt sich gegen Verwesung ausrichten? Oder handelt es sich doch, wie Schiller glauben macht,

³¹ William Golding (2003): Herr der Fliegen. tiny.cc/golding

um ein Uhrwerk, das repariert werden kann? Er denkt sich die Sache so:

Wenn der Künstler an einem Uhrwerk zu bessern hat, so läßt er die Räder ablaufen; aber das lebendige Uhrwerk des Staats muß gebessert werden, indem es schlägt, und hier gilt es, das rollende Rad während seines Umschwunges auszu-tauschen. Man muß also für die Fortdauer der Gesellschaft eine Stütze aufsuchen, die sie von dem Naturstaate, den man auflösen will, unabhängig macht.

Diese Stütze findet sich nicht in dem natürlichen Charakter des Menschen, der, selbstsüchtig und gewalthätig, vielmehr auf Zerstörung als auf Erhaltung der Gesellschaft zielt; sie findet sich eben so wenig in seinem sittlichen Charakter, der, nach der Voraussetzung, erst gebildet werden soll, und auf den, weil er frei ist, und *weil er nie erscheint*, von dem Gesetzgeber nie gewirkt und nie mit Sicherheit gerechnet werden könnte. Es käme also darauf an, von dem physischen Charakter die Willkür und von dem moralischen die Freiheit abzusondern – es käme darauf an, den erstern mit Gesetzen übereinstimmend, den letztern von Eindrücken abhängig zu machen – es käme darauf an, jenen von der Materie etwas weiter zu entfernen, diesen ihr um etwas nä-

her zu bringen – um einen dritten Charakter zu erzeugen, der, mit jenen beiden verwandt, von der Herrschaft bloßer Kräfte zu der Herrschaft der Gesetze einen Uebergang bahnte und, ohne den moralischen Charakter an seiner Entwicklung zu verhindern, vielmehr zu einem sinnlichen Pfand der unsichtbaren Sittlichkeit diene.³²

Diese rätselhaften Worte klären sich vielleicht im Vergleich mit den Scholien 05/2010 – oder sie helfen dieselben aufzuklären. Alles sehnt und strebt nach der Reparatur der Welt, dieses Sehnen kündigt uns vom unterbewußt wahrgenommenen Verwesungsgeruch. An Phänomenen wie diesen erscheint das Sein, wird der Geist Fleisch. Auch und gerade in unserem vermeintlich areligiösen Zeitalter, schlummert hinter der Politik die Theologie.

Die Reparatur der Welt

In den Reden von Barack Obama taucht oft die Wendung auf „*repair the world*“. Diese Formulierung durch-

³² Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. 3. Brief.

zieht das Schrifttum der modernen „Linken“ in den USA. Mittlerweile ist allgemein bekannt, daß es sich hierbei um eine Übersetzung des hebräischen תיקון עולם – *Tikkun olam* – handelt, zumal die Phrase im amerikanischen Diskurs durchaus oft im hebräischen Original Verwendung findet. Hillel Halkin analysiert im bemerkenswerten Artikel *How Not to Repair the World* die theologische Bedeutung dieses Konzeptes.³³ Die Aufforderung ist fester Bestandteil jüdischer Gebete, insbesondere des Aleynu-Gebets:

Wir legen daher in Dich, o Herrgott, die Hoffnung, daß wir bald den Ruhm Deiner Macht erfahren, wenn Du alle Verirrungen von der Erde und alle Götzendienerei verschwinden läßt. Wir erhoffen den Tag, an dem die Welt unter der Herrschaft des Allmächtigen repariert wird [*al-ken nekaveh lekha ... le-taken olam be-malkhut Shaddai*] und die gesamte Menschheit Deinen Namen anrufen wird ... Mögen alle Bewohner der Erde erfahren, daß vor Dir jedes Knie gebeugt werden und jede Zunge ihre Treue bekunden muß ...

³³ H. Halkin (2008): “How Not to Repair the World.” tiny.cc/halkin

Mögen alle das Joch Deiner Herrschaft akzeptieren und mögest Du über sie rasch und für immer herrschen.

Mit dieser messianischen Vorstellung des *Tikkun olam* kontrastiert Halkin die Erwähnung des Begriffs im rabbinischen Gesetzbuch Mischna. Darin handelt es sich um kleine, pragmatische Reparaturen, die Ideale mit der Realität versöhnen sollen. Ein Beispiel ist die Aufforderung, daß zum Zwecke des *Tikkun olam* für Geiseln niemals mehr als „der übliche Preis“ gezahlt werden dürfte. Hier nimmt der Begriff die Bedeutung des Gemeinwohls an, das einzelnen in konkreten Situationen einen Nachteil abverlangt.

Daß diese Frage der Auslösung von Geiseln so tagesaktuell ist, erscheint als bittere Ironie des jüdischen Volkes. Der aktuelle „Preis“ einer israelischen Geisel sind etwa hundert Palästinenser. Der Versuch, jeden einzelnen zu retten, treibt die Forderungen in die Höhe. Halkin sieht

einen Widerspruch zwischen dem prophetischen *Tikkun olam* des Aleynu und dem Mischnaischen *Tikkun olam* der

Rabbis, welche jeweils entgegengesetzte Vorstellungen des Wandels ausdrücken. Die eine Vorstellung, deren Ziel die Vervollkommnung der Welt ist, ist durch und durch utopisch und ersehnt eine radikale Umwandlung des religiösen und sozialen Verhaltens der Menschheit. Die andere ist vorsichtig pragmatisch und befaßt sich mit dem Management der jüdischen Realität. ... Das erste *Tikkun olam* beruht auf der Antizipation eines neuen spirituellen Bewußtseins; das zweite auf der Beständigkeit der menschlichen Natur, wie wir sie kennen.

Der Leser erkennt in dieser alten Überlieferung die gleiche Polarität, die uns in diesen Scholien begleitet. Halkin hält letztere Vorstellung, die des „kleinen *Tikkun olam*“, für die neuere. Erinnern wir uns an die – begrifflich umgedrehte – Unterscheidung zwischen „kleinem“ und „großem Dschihad“ in der islamischen Tradition.³⁴ Der große *Dschihad*, der eher dem kleinen *Tikkun olam* entspricht, ist ebenso jüngerer, sufischer Herkunft. Die Begriffsumdrehung erklärt sich daraus,

³⁴ Vgl. Scholien 05/2009, S. 81. tiny.cc/scholien

daß es freilich naheliegend ist, das bescheidenere Konzept als das eigentlich große zu bezeichnen, und das zur Hybris neigende missionarische bis gewaltttätige als das eigentlich kleine.

Laut Halkin steht hinter dem Pragmatismus des jüngeren Konzepts die schmerzhafteste Erfahrung des jüdischen Volkes. Er beschreibt das ursprüngliche rabbinische Judentum als aggressiv-messianisch. Dieses habe das jüdische Volk nahezu zur Auslöschung gebracht, indem Revolten gegen die Römer angefacht wurden:

Der Aufstand gegen Rom 67-70 v. Chr. und die ebenso gescheiterte Bar-Kokhba Rebellion 132-135 v. Chr. waren jüdische Katastrophen einer Größenordnung, die bis zum Holocaust nicht mehr wiederholt wurde. ... Der Grund dafür lag eben im prophetischen Erbe. Es war der apokalyptische Messianismus der biblischen Propheten, insbesondere der späteren, der die Juden Palästinas zu zwei tollkühnen, aber hoffnungslosen Abenteuern ermutigte, die die militärische Macht des römischen Reiches herausforderten. Der selbe Zacharias, dessen Worte das Aleynu schließen und der im Namen der sozialen Gerechtigkeit auftrat ..., sah eine

große militärische Schlacht zwischen Juden und Heiden in Jerusalem voraus, in der „Gott all jene, die gegen Jerusalem kämpfen, niederstrecken wird“, wonach „es sich ereignen wird, daß alle, die von den Nationen, die gegen Jerusalem marschierten, übrig sind, jahrein, jahraus den König, den Herrn der Hostien, anbeten werden“. Die große Schlacht, die er vorhersah, fand tatsächlich statt, doch Gott streckte die römischen Legionen nicht nieder. Die Rabbis der Periode nach der Zerstörung des Tempels ... mußten eine geschlagene und demoralisierte Bevölkerung zusammenhalten. Der jüdische Messianismus – das größere *Tikkun olam* – war kolossal gescheitert. Es war eine rabbinische Einsicht, daß ein solches Volk nicht neue und bessere Visionen brauchte ... Es brauchte Gesetze, Organisation, Autorität, Routinen ..., um die Zerstörung zu reparieren, die die Anarchie der Träumerei gebracht hatte. Es brauchte das kleinere *Tikkun olam*, ein Konzept des öffentlichen Interesses.

Dieses Konzept eines eher bescheidenen Gemeinwohls finden wir bei Bertrand de Jouvenel, auf den ich immer wieder in den Scholien zurückgreife. Ganz im Hayek'schen Sinne warnt er davor, eine Einheit der Zwecke herstellen zu wollen – dies wäre das Ende der Freiheit.

Doch er ist sich vollkommen bewußt, daß die Gemeinschaft auch ohne eine solche Einheit und gerade deshalb Schaden nehmen kann. Seine enge Auffassung des „öffentlichen Interesses“ sieht so aus:

Wenn die Menschen, ob als Individuen oder in Gruppen, frei sind, ihre eigenen Ziele zu verfolgen, ist es die einzige Aufgabe der öffentlichen Autoritäten, den Schaden zu reparieren, der der sozialen Kohäsion laufend zugefügt wird. Freundschaft und gegenseitiges Vertrauen können als der essentielle Rahmen oder das Straßennetz betrachtet werden, das von jedem Mitglied der Gesellschaft für seine eigenen Zwecke verwendet und durch den Gebrauch abgenutzt wird.³⁵

Diese Aufforderung zur Reparatur ist etwas gänzlich anderes als die Aufforderung zur Schaffung einer neuen Welt oder gar eines neuen Menschen. Gemeinwohl hat also ebenso zwei Bedeutungen. Die eine liegt im messianisch-utopischen Bild einer künstlich zu schaffenden Ordnung, die das Bestehende vollkommen durch etwas

³⁵ Bertrand de Jouvenel (1997): Sovereignty. S. 154. tiny.cc/buecher

Besseres, das aber bloß etwas *besser Gedachtes* ist, ersetzen will. Diese Vorstellung hat ihre theologische Wurzel im millennarischen Denken. Die andere Bedeutung betrachtet die gemeinsamen Interessen realer Menschen, die sich aus ihrer Natur ergeben. Der Reparaturauftrag eines solchen Gemeinwohlbegriffs ist streng beschränkt.

Historisch wurde Ansprüchen, die über das Gemeinwohl legitimiert werden, meist eine obere Grenze von zehn Prozent der Zeit oder des Einkommens der Menschen gesetzt. Wer von seinen Mitmenschen mehr zu Zwecken der Reparatur abverlangt, habe wohl keine Verbesserung, sondern die Zerstörung des Da-Seins und den Aufbau einer künstlichen Scheinwelt zu Ziel, so sinngemäß die alten Philosophen. Sogar bei den historisch aufwendigsten Formen der Regierung, den echten Demokratien der Laienverwaltung, wurde dieses Maß in der Regel eingehalten. Hippolyte Taine berechnete, daß die Selbstverwaltung in den Kommunen der jungen Vereinigten Staaten jeden Bürger etwa einen

Tag pro Woche kostete.

Ghibellinen und Guelfen

Die Aufblähung des Gemeinwohlbegriffs, die im Westen wohl die Entwicklung des Judentums spiegelt und somit als Regression erscheint, wird ersichtlich, wenn wir alte und neue Staatsvorstellungen vergleichen.³⁶ Paradoxerweise geht diese Aufblähung mit der Negation des Gemeinwohls einher. Einer der besten Kenner des mittelalterlichen Staatsdenkens, der deutsche Philosoph Alois Dempf, vermittelt in seinem epochalen Werk *Sacrum Imperium*, welcher Wandel im Denken eintrat. Er beschreibt die Überlegungen von Johannes von Quidort, der am Übergang zur Moderne steht:

Was ist der Staat? Seine Definition besagt alles: *regnum est regimen multitudinis perfectae ad commune bonum ordinatum ab uno*. Der Staat ist Leitung durch einen, der das Gemeinwohl, d. h. das natürliche wirtschaftliche und sittliche Leben ohne die theologischen Tugenden des christlichen Le-

³⁶ Vgl. meine Analyse „Staat“. tiny.cc/staat

bens amtsmäßig und sachgemäß im Auge hat. Zu leiten ist eine Menge, die nicht schon durch den *naturalis instinctus* [Naturinstinkt] zu einem *naturale regimen* [Naturregime], wie in den Bienen- und Ameisenstaaten, organologisch verbunden ist, sondern von der jeder sich selbst regiert. Sie ist nicht mehr die *societas perfecta* [vollkommene Gesellschaft] des Aquinaten, weil die Naturanlage zur Gesellschaft durch wirtschaftliche Integration zur Autarkie nicht von selber Wirklichkeit wird. Die *multitudo* [Gesamtheit] muß nur *perfecta* sein in dem Sinn, daß sie die äußere Autarkie, die *sufficientia* der Güter besitzt, die weder das Haus noch der *vicus*, d. i. jetzt die Stadtstraße der einheitlichen Handwerkersiedlung, noch die Stadt mit den verschiedenen Berufen, noch die Provinz mit Menschen gleicher Sprachen bietet, sondern erst das *Regnum* mit Menschen verschiedener Sprachen. Das ist der *principatus politicus*. Eine Herrschaft über den Erdkreis wäre schon zu weit. Vor dem Königtum gibt es nicht schon eine aus der Naturanlage des *animal sociale* [sozialen Wesens] sich ergebende staatliche Gewalt, weil die Normalmenschen das *proprium bonum* [eigene Wohl] suchen und nicht von selber einen Gesellschaftsvertrag schließen. So muß es einen Einzelnen, Vernünftigeren geben, der zum Gemeinwohl hinleitet und die Menschen durch Über-

zeugungsgründe zur Unterwerfung unter positive Gesetze bringt, also zu einem Herrschaftsvertrag zu bewegen vermag. Das Analogiebild des organischen Körpers wird hier höchst bezeichnend umgedeutet: die Glieder fügen sich nicht schon durch das *desiderium naturale* [Naturtrieb] der Formkraft der Seele, es müssen vielmehr die Elemente des Körpers durch eine *vis communis* [Gemeinschaftskraft] zusammengehalten werden, daß er nicht auseinanderfällt. Die *vis communis* geht im Staat vom rationalistischen und vernünftigen Bildungsmenschen aus. Es ist Gewalt notwendig gegenüber den einzelnen Privatmenschen, die durch ihr Handwerk, ihre Arbeit und ihren Fleiß sich das völlig freie Verfügungsrecht über ihr Eigentum erwerben und nur durch die *necessitas* [Notwendigkeit] und *utilitas patriae* [Nutzen des Vaterlandes] oder die körperliche Strafe zum Steuerzahlen und zur Einhaltung der Gesellschaftsordnung gezwungen werden können. Der individualistische Staat ist eben längst zeitgeschichtliche Wirklichkeit, die Idee des universalen Regale aber, der genossenschaftlichen Staatsauffassung hat sich außerordentlich eingeengt. ...

In dem Augenblick, wo rationalistisch und naturalistisch das Individuum nicht mehr als der freie gutwillige und treuwil-

lige Gefolgsmann und nicht mehr als der nach Vollkommenheit strebende Idealmensch des Aquinaten aufgefaßt wird, wo der selbstsüchtige Besitz- und Verstandesmensch als Baustein der Gesellschaft betrachtet wird, muß die Gewalt als das wesentliche Staatselement erscheinen. Rationalismus und Absolutismus bedingen sich gegenseitig im Staatsdenken. Ägidius hat als selbstbewußter Bürokrat und Pädagoge immer für die absolute Gewalt des Königtums oder Papsttums optiert. So mußte für ihn die Haupttugend und sein Erziehungsideal der verständige Gehorsam statt der freien Treue werden. Für ihn wie für den Naturalisten Marsilius [von Padua] wird die *vis coactiva* und die *tranquillitas*, die Ruhe als Bürgerpflicht die Hauptsache und das Staatsziel, nur daß bei ihm noch die pädagogische Überredung zur Verständigkeit und zur Nützlichkeit des Gehorsams betont ist. Er selber freilich nimmt mit den *sapientes* und *iudices*, den Gebildeten und Bürokraten selbstverständlich auf seiten des Polizeistaates Platz. ... Die Einzelnen haben eine Mitwirkung zu ihren Seinsvollkommenheiten. Es kommt auf ihre Mittätigkeit an, sie behaupten sich als *causae secundae* [Nebenursache] neben der *causa remota* [Letztursache] Gottes. Damit ist der sittliche Sinn des freien Miteinanderwirkens der Gemeinschaftswesen in einer

idealistischen Gemeinschaft vernichtet und der tiefere Grund verkannt, warum das Mittelalter und Thomas keine Gewaltlehren für den Staat brauchten. Für Ägidius genügt der Sozialtrieb der Arbeitsteilung und Ständedifferenzierung noch nicht zum Staatsbau, er ist nur *potentia* [Möglichkeit], die *actus* [Tat] werden muß, aber genau so wie bei Marsilius nicht durch sich selber werden kann, sondern durch die fremdgesetzliche Macht der *civilis potentia* [bürgerliche Potential], der *usurpatio* wie bei allen heidnischen Staaten. Der eigentliche Staatszweck ist eben keineswegs das nur äußerlich beibehaltene *bonum commune* [Gemeinwohl], sondern die Anordnung der Untertanen, daß sie gehorchen. Der Untertanenstaat ist da und darum wird das herrliche Gebäude des thomistischen sittlich-freien Naturrechts, das Ägidius ganz genau kennt, zerstört und an seine Stelle das rationalistische Naturrecht gesetzt.³⁷

Der erwähnte Marsilius von Padua zählte zu den wichtigsten Vordenkern der Ghibellinen. So nannte man eine der zwei Parteien, die das Denken des italienischen Mittelalters bestimmten. Ihre Gegenspieler waren die

³⁷ A. Dempf (1962): *Sacrum Imperium*. S. 424f, 450ff. tiny.cc/dempff

Guelfen. „Partei“ ist hier noch nicht im modernen Sinne einer ständigen Organisation zu verstehen, doch handelt es sich bereits um Interessensgruppen, die das Denken und Deuten der Welt als Instrument zu mißbrauchen beginnen. Ihr Interessenskonflikt läutete die Moderne ein; das mittelalterliche Italien war der große Vorreiter derselben. *Ghibellini* ist die italienische Entstellung von Waiblingen, einer Burg der Staufer. Deren historische Gegenspieler entstammten dem Geschlecht der Welfen, wovon sich die *guelfi* ableiten. Die Ghibellinen stehen für den Kaiser und für den zunehmend modern gedeuteten Staat, die Guelfen für die Kirche, aber auch für die städtischen Wirtschaftstreibenden. Letztere erkennen früh im erstarkenden Staat ihren Widersacher. Die Vordenker der Ghibellinen sind eher nüchtern-rational und verbinden in sehr moderner Weise bereits „demokratische“ mit totalitären Ambitionen. Jacques Le Goff, ein aus früheren Scholien bekannter französischer Historiker, beschreibt das Denken von Marsilius und den Ghibellinen und schlägt die

Brücke zum Protestantismus, der in seiner lutherischen Form den weltlicheren Fürsten bei ihrer Emanzipation von Kirche und Kaiser dienlich war:

Marsilius' Ziel ist der weltliche, auf Volkssouveränität beruhende Staat, also die Bestätigung der staatlichen Autonomie, die auf der Trennung von Recht und Moral gegründet ist. Die positivistische Anschauung des gesellschaftlichen Lebens führt zum göttlichen Recht der etablierten Ordnung. „Wenn Ihr der weltlichen Herrschaft Widerstand leistet, setzt Ihr Euch, selbst wenn die Herrschenden ungläubig oder böse sind, der ewigen Verdammnis aus ...“ Der allmächtige Staat beansprucht alle Rechte im gesellschaftlichen Leben, dessen Einheit lautstark proklamiert wird, er hat die legislative, die exekutive und die juristische Gewalt inne. Er ist allumfassend: Innerhalb eines bestimmten Territoriums kann kein Untertan der Herrschaft des Fürsten entgehen. Letzten Endes begnügt sich der weltliche Staat nicht damit, die Kirche in den geistigen Bereich zu verbannen, er fordert für sich selbst eine geistige Mission, das Recht, auch dieses Gebiet zu beherrschen. Er löst endgültig jede wirkliche Unterscheidung zwischen geistlich und weltlich auf: „Es ist sicher nicht Sache des

menschlichen Gesetzgebers ..., geistliche Gebote zu schaffen oder festzuhalten, da diese nichts anderes als die Geheiß und Erlaubnisse Gottes selbst sind, doch es ist Sache des menschlichen Gesetzgebers und Richters, alle erlaubten und unerlaubten, von den Menschen, seien sie Laien oder Priester, Gottesdiener oder weltliche Personen, durchgeführten oder unterlassenen Tätigkeiten zu kennen, sowohl in Bezug auf geistliche, wie auch auf weltliche Dinge, jedoch unter der Bedingung, daß es sich nicht um etwas streng Geistliches handelt ...“ Man glaubt Luther zu hören: „Alles, was nicht zum inneren Gnadenleben gehört, alles, was das kirchliche Leben in der Realität ausmacht, gehört zur Welt und fällt dem Staate zu. Alles, was Ausübung des moralischen Gesetzes in der Welt ist, entzieht sich der Kirche und fällt dem Staate zu.“³⁸

Der nüchtern-rationalistische Zugang zur Politik sollte in Niccolò Machiavelli seinen bekanntesten Vertreter finden. Auch hier wäre es verfehlt, die machiavellische Betonung nur einseitig aufzufassen. Sie ist das Aufbre-

³⁸ Jacques LE Goff (1998): Die Intellektuellen im Mittelalter. S. 153f. tiny.cc/legoff

chen einer zugrundeliegenden Polarität; in diesem Sinne läßt sich von Machiavelli viel lernen. Der treue Leser kennt ebendieses Paradoxon: Freiheit und Knechtschaft liegen im Denken eng beieinander. Der machiavellische Zugang ist der Inbegriff der Weber'schen Verantwortungsethik. Der machiavellische Fürst folgt Goethes berühmter Zeile aus dem Faust: Er ist „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“. Dieser moderne Typus des Politikers aber auch Managers hat in der Tat etwas durch und durch Faustisches an sich.

Der amerikanische Denker James Burnham³⁹ würdigte den machiavellischen Zugang in der Politikwissenschaft dafür, paradoxerweise ein Weg zu mehr Freiheit gewesen zu sein, eben weil er nüchtern genug ist, die Politik als das zu betrachten, was sie ist. Die wichtigsten Vertreter dieses Zugangs nach Machiavelli sieht Burnham in Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca, Robert Michels,

³⁹ James Burnham (1987): The Machiavellians. tiny.cc/burnham1

and Georges Sorel. Einige kamen bereits in den Scholien vor, die übrigen werden wohl auch noch folgen.

Burnhams berühmtestes Werk trägt den interessanten Titel *The Managerial Revolution*.⁴⁰ Darin zeigt er sehr nüchtern die Parallelen zwischen Sowjet-Sozialismus, National-Sozialismus und dem modernen Wohlfahrtsstaat nach dem *New Deal*. Burnham beschreibt den Aufstieg einer Klasse von Managern, die sich zu Verwalten der Gesellschaft ermächtigt haben.

Damit schließt sich wieder ein thematischer Kreis der Scholien, und dieselben können nun zu einem vorläufigen Schluß gelangen – um die Aporie wirken zu lassen, die ich womöglich mit näheren Bezügen zu Burnham wieder aufgreifen werde. Besonders interessant für die treuen Leser ist wohl der Hinweis, daß es sich bei Burnham um einen jener Ex-Trotzkisten handelt, die zu den Vordenkern des US-Neokonservatismus wurden.

⁴⁰ J. Burnham (1972): *The Managerial Revolution*. tiny.cc/burnham2

SCHOLLEN



WERTEWIRTSCHAFT.ORG