

5/11

A close-up, low-angle photograph of Michelangelo's marble statue of David. The statue is shown from the chest up, looking upwards and to the right with a contemplative expression. Its right hand is raised to its chin. The lighting is soft, highlighting the texture of the marble and the intricate details of the curly hair.

HELDEN

SCHOLIEN

von Rahim Taghizadegan

Ausgabe 05/2011

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. 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. *Die meisten zitierten Werke sind in unserer Institutsbibliothek vorhanden und können von Abonnenten entliehen werden (bitte um Voranmeldung per E-Mail).* 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 übernahmen diesmal Kerstin Strobach und Wolfgang Stiegmaier. Beim mühevollen Erstellen der Exzerpte aus meiner stets vieltausendseitigen Lektüre, Recherchen und Übersetzungen half mir Johannes Leitner; 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: wertewirtschaft.org/scholien/

Fehlerhäufung

Treuer Leser,

Wie versprochen, nutze ich die ruhigere Winterszeit, um den Jahrgang mit dieser Nummer noch abzuschließen und mein Soll zu erfüllen. Im nächsten Jahr werde ich mich wohl an den natürlichen Verlauf der Jahreszeiten halten, um nicht so sehr aus dem Rhythmus zu kommen. Ich plane ein quartalsweises Erscheinen der Scholien. Die Reduktion von Quantität ist kein Verlust, wenn es gelingt, dadurch die Qualität zu steigern, indem es ein wenig Hektik aus der Sache nimmt. Ich hoffe der Leser sieht mir dies in seinem Sinne nach und bleibt mir auch im kommenden Jahr treu. Denn dieses verspricht ja ganz besonders spannend zu werden. Gegen Ende des Jahres sollte ich noch einmal die Gelegenheit ergreifen, meinen treuen Lesern einen tiefen Dank auszusprechen. Diese Schriftenreihe hat es durch ihren persönlichen Charakter so an sich, allerlei Unprofessionalitäten mit sich zu bringen. Unsere Verwaltung

ist alles andere als stromlinienförmig, kein Apparat steht hinter dieser Publikation, nur einzelne Menschen, die sich darum ohne Not bemühen. So bricht manche Frist, schummelt sich mancher Fehler hinein, wird manche Buchung nicht korrekt aufgenommen, manche Erinnerung falsch versandt. Niemals habe ich Worte des Ärgers von meinen guten Lesern vernommen.

Dabei ärgere ich mich selbst über all die Fehler, die uns unterkommen und sich zu häufen scheinen. Doch es ist etwas anderes, wenn Apparate und Systeme systematisch versagen. Ayn Rand hat in ihrem in den USA vielgerühmten und in Europa vollkommen ignorierten Werk *Atlas Shrugged* (deutsch: *Wer ist John Galt?*) die Fehlerhäufung als Indikator beschrieben. In ihrem Roman, der 1957 erschien, prophezeite sie das Zerbrechen der amerikanischen Gesellschaft an den Annahmen der Politik. Dieses Zerbrechen äußert sich zuerst durch die Häufung scheinbar zufälliger Fehler. Dabei handelt es sich nicht um die Irrtümer und Lernschritte junger Organisationen, sondern um das Zerfal-

len alter Organisationen. Da den Tätigen der Sinn ihrer Werke verloren geht, nimmt ihre Sorgfalt in unbemerkbaren Schritten ab. Irgendwann aber ist die Schwelle erreicht, an der die Redundanzen und Puffer der Systeme versagen, und die Fehleranfälligkeit systemimmanent wird. Ist es Einbildung, schon in der Wiener U-Bahn eine solche Häufung zu erkennen? Meine anekdotische Evidenz wird mir soeben von einem Techniker der Wiener Linien bestätigt, der einen ziemlich ernüchterten Eindruck macht. Die „Erneuerungsquote für den Oberbau“ (das heißt die Investitionen in Schienen und Stromleitungen) sei von 3 auf 0,8 Prozent gesenkt worden. Sein Fazit: Man lebe derzeit auf Kosten der Substanz, und das würde sich bald rächen.

Stets ist man bei solch imposanten Konstruktionen wie der U-Bahn aber doch auch genötigt, Anerkennung darüber zu empfinden, daß es überhaupt und wie gut es im Regelfall funktioniert. Einzuschränken ist dieses Lob bloß dadurch, daß es keine allzu große Kunst ist,

mit fremdem Geld große Leistungen zu erbringen. Denn mit Geld läßt sich eben fremde Leistung nahezu nach Belieben zukaufen, sogar die Expertise, was zugekauft werden sollte. Daher stinkt das Eigenlob der Stadtverwaltung ganz gewaltig: Ohne Betrachtung der Wirtschaftlichkeit ist das „Funktionieren“ ohne Wert. Es ist eine Leistung, ein Haus zu bauen. Es ist keine Leistung, in einer arbeitsteiligen Gesellschaft ein Haus bauen zu lassen, wenn dies nicht unternehmerisch passiert: auf eigene Rechnung und in eigener Verantwortung.

Ayn Rand neigt zwar zu ideologischer Übertreibung, ihre Darstellung des Verfalls von Organisationen ist aber gelungen. Sie betrachtet die Mängel der Zeit als Symptome innerer Mängel, falscher Einstellungen, die in der Gesellschaft überhandnehmen:

Schaut euch um: Was ihr der Gesellschaft angetan habt, habt ihr zuvor eurer Seele angetan; die eine ist das Bild der anderen. Der traurige Trümmerhaufen, den eure Welt jetzt darstellt, ist die physische Form des Verrats, den ihr an eu-

ren Werten begangen habt, an euren Freunden, an euren Verteidigern, an eurer Zukunft, an eurem Land, an euch selbst.¹

Als Rationalistin konstatiert sie, aus dem Munde eines ihrer überzeichneten Romanhelden, Denkfaulheit als Grundübel:

Die Menschen wollen nicht denken, Dr. Stadler. Und in je größere Schwierigkeiten sie geraten, desto weniger wollen sie denken. Aber ein gewisser Instinkt sagt ihnen, daß sie es müßten, und läßt sie sich schuldig fühlen. Darum sind sie jedem dankbar, der ihr Nichtdenken rechtfertigt, und hören auf ihn. Jedem, der aus ihrer Sünde, ihrer Schwäche und ihrer Schuld eine Tugend macht.²

Sehr schön drückt sie in einer eindringlichen Anklage die Hybris derjenigen aus, die aus Bequemlichkeit alle Verantwortung delegieren, sich aber dann doch anmaßen, in das Leben anderer Menschen hemmungslos hineinzuregieren. So kommt es dann dazu, daß Leute anschaffen, die nicht einmal einen Würstelstand managen könnten:

Ihr schlägt vor, eine soziale Ordnung auf den folgenden

Grundsätzen zu errichten: daß ihr unfähig seid, euer eigenes Leben zu führen, doch fähig, das Leben anderer zu regieren; daß ihr unfähig seid, in Freiheit zu leben, doch fähig, allmächtige Herrscher zu werden; daß ihr unfähig seid, euren Lebensunterhalt durch eure eigene Intelligenz zu verdienen, doch fähig, Politiker zu beurteilen und sie in Ämter zu wählen, die ihnen absolute Macht verleihen über Künste, die sie nie erlernt haben, über Wissenschaften, die sie nie studiert haben, über Leistungen, von denen sie keine Ahnung haben, über gigantische Industrieunternehmungen, in denen sie, gemessen an eurer eigenen Definition eurer Fähigkeiten, unfähig wären, auch nur den Posten eines Hilfsarbeiters zufriedenstellend auszufüllen.³

Die rationalistische Antwort darauf ist Aufklärung, das geduldige Wiederholen der Tatsachen. Rand steht hier ganz im Geiste Goethes, der bemerkte:

Man muß das Wahre immer wiederholen, weil auch der Irrtum um uns her immer wieder gepredigt wird und zwar nicht von einzelnen, sondern von der Masse, in Zeitungen und Enzyklopädien, auf Schulen und Universitäten. Überall ist der Irrtum obenauf, und es ist ihm wohl und behaglich im Gefühl der Majorität, die auf seiner Seite ist.⁴

Ayn Rand faßt dies in aktuellere Form und erhofft die revolutionäre Wirkung des wahren Wortes, darum ist ihr Roman auch voll von seitenlangen Ansprachen:

[...] es gab mal eine Zeit, in der die Menschen fürchteten, jemand könnte eines ihrer Geheimnisse enthüllen, von denen niemand etwas wußte. Heutzutage fürchten sie, daß jemand das ausspricht, was jeder weiß. Habt ihr Philosophen der Lebensnähe je daran gedacht, daß jemand nur in aller Deutlichkeit auszusprechen braucht, was ihr tut, um euer ganzes großes komplexes Gebäude mit all euren Gesetzen und Gewehren in die Luft zu sprengen?⁵

Wenn die Systeme wackelig werden, muß in der Tat verhindert werden, daß man die Dinge beim Namen nennt, denn das würde das Vertrauen untergraben. Goethe läßt im Faust die Warnung ertönen:

Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen?
Die wenigen, die was davon erkannt,
Die töricht genug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.⁶

Die Furcht scheint mir übertrieben. Man sollte sich

nicht in einen Verfolgungswahn hineinsteigern. Schakale und Ratten (der Leser erinnert sich an das Bild aus den letzten Scholien) knabbern nur Sterbende an. In *Atlas Shrugged* wirft ein Romanheld einen Blick über die USA, die - geradezu prophetisch - als postindustrielle Landschaft beschrieben werden, und kommt zu einer ermutigenden Einsicht:

Er erkannte plötzlich, wie klein der Feind war, der die Welt zerstörte. Es kam ihm vor, als ob er nach einer jahrelangen Reise durch eine verwüstete Landschaft, an den Ruinen großer Fabriken, den Trümmern mächtiger Maschinen, den Körpern unbesiegbarer Menschen vorüber, auf den Zerstörer gestoßen wäre. Er hatte erwartet, einen Riesen zu finden – und hatte eine Ratte gefunden, die sich beim ersten Geräusch der Schritte eines Menschen eiligst in ihr Loch verkroch. Wenn das uns geschlagen hat, dachte er, dann liegt die Schuld bei uns.⁷

Fehlerintoleranz

Die Fehleranfälligkeit von komplexen Organisationen, denen der Sinn fehlt, ist etwas anderes als die ganz normale Unvollkommenheit des einzelnen Wirkens. Der Luxus, als schaffender Einzelner nicht alles ganz so wichtig nehmen zu müssen, ist weniger Luxus als Notwendigkeit. Faulheit ist nicht unbedingt ein Laster, wenn sie dazu genutzt wird, der puritanischen Arbeitsverherrlichung Mußestunden abzuringen. Ayn Rands Härte und nietzscheanische Überzeichnung des Helden, der der Masse widersteht, versagt einem großen Teil der Menschen den Zugang zu ihren Werken. Ihre Helden sind unrealistisch, weil sie zu wenig Fehler machen. Wenn sie scheitern, ist dies bloß äußeren Umständen geschuldet.

Unsere Fehlertoleranz ist gering, weil wir an Massenproduktion gewöhnt sind, bei der jeder andersartige Ausreißer aussortiert wird. Bei Ayn Rand ist der Industrielle sinngetrieben, seine Umsetzung von arbeitsspa-

renden Erfindungen wird zu Recht gepriesen. Dabei übersieht sie aber, daß, je größer der Industriebetrieb, desto größer das Mißverhältnis zwischen dem Sinn des Magnaten und der Sinnleere des Werksbediensteten. Ein starker Randianischer Akteur findet sich an keinem Fließband. So bleibt nur, die Masse zu verhöhnen, als ohnehin geistlos und denkfaul, die dankbar für jeden Job sein muß, der für sie geschaffen wird. Ich halte von solch fatalistischer Moral gar nichts. Wenn ich mir Seitenhiebe auf die Masse erlaube, dann ist stets das Phänomen der Vermassung gemeint, niemals der einzelne Mensch selbst. Was das Phänomen betrifft, bin ich ganz bei Rand und Goethe, ohne aber die Empathie für den einzelnen Troll zu verlieren:

Nichts ist widerwärtiger als die Majorität: denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich accomodiren, aus Schwachen, die sich assimilieren, und der Masse, die nachtrollt, ohne nur im mindesten zu wissen, was sie will.⁸

In paradoxer Weise treten hier, wie so oft, gegenteilige

Züge zutage, die doch Symptome derselben Phänomene sind. Sowohl die Fehlerhäufung als auch die Fehlerintoleranz sind Zeichen der Vermassung. Diese Paradoxie wird sich in kräftiger Polarisierung entladen. Der moderne Mensch, und ich nehme mich da gar nicht aus, wütet schon, wenn er fünf Minuten länger auf die U-Bahn warten muß. Meine Skepsis gegenüber großen, seelenlosen Organisationen läßt mich wundern, daß die Ausfälle noch nicht Überhand genommen haben. Das liegt wohl daran, daß den Öfen der Maschinerie laufend frisches Geld zugeführt wird.

Macht Arbeit frei?

Auch die Spannung zwischen Faulheit und Arbeitseifer ist ein solch paradoxes Symptomgespann. Weshalb arbeiten sich in einer Zeit größter Bequemlichkeit die Massen bis zum *burn out* ab? Das liegt an den mit Frischgeld bislang gut geschmierten Hamsterrädern. Die vermeintlichen Abkürzungen zum Lebensglück stellen sich oft als lebenslange Sackgassen heraus. Das

Hamsterrad ist so perfide, weil es eine Sackgasse ist, die einem vorgaukelt, laufend einem Ziel näherzukommen. Der einzig nachhaltige Weg zu materiellem Wohlstand führt über Arbeit, Sparen, Kapitalaufbau. Es geschieht da ganz recht, daß die vermeintlichen Abkürzungen durch Bequemlichkeit, Konsum, Kapitalaufzehrung letztlich eine viel unerträglichere Arbeitslast mit sich bringen. So polarisiert sich auch in dieser Hinsicht die Gesellschaft: auf der einen Seite die wachsende Zahl der Arbeitsunfähigen, Arbeitsgeschädigten, Arbeitsverweigerer, auf der anderen Seite die ausgebeutete Minderheit der schuftenden Steuerknechte. Die institutionalisierte Arbeitslosigkeit ist nur durch kompensatorischen Arbeitseifer aufrecht zu erhalten. Karl Marx hatte Unrecht damit, daß die Arbeit den Wert eines Gutes bestimmt, doch richtig erkannt, daß der Arbeit die Zukunft gehört. In angetriebenem und antreibendem Eifer verdrängte sie das Werk.

Macht Arbeit frei? Arbeit steht der Wortwurzel nach für die Einsicht des Menschen in seine gefallene Exis-

tenz, Sisyphos' Fügen in sein Schicksal. Im besten Fall, den ich in den letzten Scholien herauschnitzen wollte, handelt es sich dabei um eine Seite der Freiheit, ihren Boden gewissermaßen: Das Erkennen der Wirklichkeit, das Annehmen unserer materiellen Erscheinung, das Wirken im Hier und Jetzt. Arbeit als Losung, als Ideal oder schlimmstenfalls Utopie ist jedoch eine gefährliche Verirrung, die nur über Straflagern Platz hat. Die notwendige Gegenseite unserer Freiheit, gewissermaßen der Himmel über dem Boden, ist stets das Noch-nicht-Materielle und das Niemals-Materielle, das mehr für Ideale und Losungen hergibt.

Im beachtlichen Werk von Werner Sombart, das ich schon in den letzten Scholien beiläufig zitierte, fand ich eine erschreckende Darstellung der Geschichte der modernen Arbeit. Sombart schildert den „Kapitalismus“ angelsächsisch-calvinistischer Prägung als großes Disziplinierungsprojekt. Das muß man nicht so negativ sehen wie Sombart. Für den berühmtesten britischen Denker seiner Zeit, Thomas Carlyle, handelte es sich

wohl um das beste Argument zugunsten des „Kapitalismus“. Zwar steht bei ihm doch der Aspekt des Werkes im Worte *work* noch im Vordergrund:

The only happiness a brave man ever troubled himself with asking much about was, happiness enough to get his work done. Not „I can't eat!“ but „I can't work!“ that was the burden of all wise complaining among men. It is, after all, the one unhappiness of a man. That he cannot work; that he cannot get his destiny as a man fulfilled.⁹

Das einzige Glück, nach dem ein tüchtiger Mann jemals verlangte, war ausreichend Glück, um sein Werk zu erledigen. Nicht „ich habe nichts zu essen!“, sondern „ich kann nicht arbeiten!“ war die Sorge aller weisen Beschwerden. Es handelt sich schließlich um das einzige Unglück des Menschen. Daß er nicht arbeiten kann; daß er sein Schicksal nicht erfüllen kann.

Und doch steckt dahinter jene Theologie, die Arbeit als Reinigungsprozeß gefallener Seelen auffaßt:

For there is a perennial nobleness, and even sacredness, in Work. Were he never so benighted, forgetful of his high calling, there is always hope in a man that actually and earnestly works: in Idle-

ness alone is there perpetual despair. Work, never so Mammonish, mean, is in communication with Nature; the real desire to get Work done will itself lead one more and more to truth, to Nature's appointments and regulations, which are truth. The latest Gospel in this world is, Know thy work and do it. 'Know thyself:' long enough has that poor 'self' of thine tormented thee; thou wilt never get to 'know' it, I believe! Think it not thy business, this of knowing thyself; thou art an unknowable individual: know what thou canst work at; and work at it, like a Hercules! That will be thy better plan.

It has been written, 'an endless significance lies in Work;' a man perfects himself by working. Foul jungles are cleared away, fair seedfields rise instead, and stately cities; and withal the man himself first ceases to be a jungle and foul unwholesome desert thereby. Consider how, even in the meanest sorts of Labour, the whole soul of a man is composed into a kind of real harmony, the instant he sets himself to work! Doubt, Desire, Sorrow, Remorse, Indignation, Despair itself, all these like helldogs lie beleaguering the soul of the poor dayworker, as of every man: but he bends himself with free valour against his task, and all these are stilled, all these shrink murmuring far off into their caves. The man is now a man. The blessed glow of Labour in him, is it not as puri-

*fying fire, wherein all poison is burnt up, and of sour smoke itself there is made bright blessed flame! [...] Blessed is he who has found his work; let him ask no other blessedness. He has a work, a life-purpose; he has found it, and will follow it!*¹⁰

Denn in der Arbeit liegt ewig Edles, sogar Heiliges. Wäre der Mensch niemals so umnachtet, seine höhere Berufung zu vergessen; es besteht doch stets Hoffnung für einen Menschen, der tatsächlich und gewissenhaft arbeitet: Nur der Müßiggang birgt ewige Verzweiflung. Arbeit, die niemals nur dem Mammon dient und schäbig ist, steht im Einklang mit der Natur; das wahre Bestreben, seine Arbeit zu erledigen, wird einen mehr und mehr zur Wahrheit führen, zu den Geboten und Regeln der Natur, die der Wahrheit entsprechen. Die letzte Verkündung in dieser Welt ist: Erkenne deine Arbeit und tu sie. „Erkenne dich selbst“ – lang genug hat dich dieses dein armseliges „Selbst“ gequält; du wirst es niemals „erkennen“, glaube ich! Betrachte es nicht als deine Aufgabe, dies von dir zu erkennen; du bist ein unerkennbares Individuum: Erkenne, woran du zu arbeiten vermagst, und arbeite daran wie ein Herkules! Das wird ein besserer Plan für dich sein.

„In der Arbeit liegt unendliche Bedeutung“, so schreibt

man, ein Mensch vervollkommnet sich durch Arbeit. Verfaulende Urwälder werden gerodet, schöne Kornfelder und stattliche Städte wachsen an ihrer Stelle, und damit hört der Mensch selbst auf, ein Urwald und eine öde Wüste zu sein. Selbst bei der schäbigsten Arbeit wird die ganze Seele des Menschen sogleich in eine Art wahrer Harmonie versetzt, sobald er mit der Arbeit beginnt! Zweifel, Verlangen, Trauer, Reue, Wut, Verzweiflung: Wie Höllenhunde belagern sie die Seele des armen Tagelöhners wie die jedes anderen Menschen; doch wendet er sich mit freiem Eifer seiner Aufgabe zu, verstummen sie und ziehen sich winselnd in ihre Höhlen zurück. Jetzt ist der Mensch ein Mensch. Das gesegnete Glühen der Arbeit in ihm, ist es nicht ein reinigendes Feuer, in dem jedes Gift verbrannt wird und selbst aus beißendem Rauch eine helle, segensreiche Flamme hervorgeht! [...] Gesegnet ist, wer seine Arbeit gefunden hat; keines anderen Segens soll er bedürfen. Er hat eine Arbeit, einen Lebenssinn; er hat ihn gefunden und wird ihm folgen!

Die politischen Implikationen dieses Geistes, so wahr der Kern des Gedankens auch sein mag, sind ungut. Carlyle ist da ganz beinhart:

He that will not work according to his faculty, let him perish

*according to his necessity: there is no law juster than that.*¹¹

Wer nicht gemäß seiner Fähigkeiten arbeitet, soll gemäß seiner Nöte zugrunde gehen: Es gibt kein gerechteres Gesetz als dieses.

*Whatsoever prohibits or prevents a man from this his sacred appointment to labor while he lives on earth, that, I say, is the man's deadliest enemy; and all men are called upon to do what is in their power or opportunity towards delivering him from that. If it be his own indolence that prevents and prohibits him, then his own indolence is the enemy he must be delivered from: and the first „right“ he has, poor, indolent blockhead, black or white, is, that every unprohibited man, whatsoever wiser, more industrious person may be passing that way, shall endeavor to „emancipate“ him from his indolence, and by some wise means, as I said, compel him, since inducing will not serve, to do the work he is fit for. [...] For idleness does, in all cases, inevitably rot, and become putrescent; and I say deliberately, the very devil is in it.*¹²

Was einen Menschen an seiner heiligen Berufung zur Arbeit hindert, während er auf Erden weilt, ist des Menschen tödlichster Feind; und alle Menschen sind dazu aufgerufen, alles in ihrer Macht stehende zu tun, um ihn davon zu be-

freien. Wenn es seine eigene Faulheit ist, die ihn daran hindert, dann ist seine Faulheit der Feind, von dem er befreit werden muß. Das erste „Recht“, das dieser arme faule Holzkopf hat, ob schwarz oder weiß, besteht darin, daß jeder ungehinderte Mensch, jede weisere, fleißigere Person, die auch immer seinen Weg kreuzen mag, versuchen soll, ihn von seiner Faulheit zu „emanzipieren“. Durch manch weises Mittel zwingt man ihn, da der Anreiz nicht ausreicht, jene Arbeit zu tun, zu der er fähig ist. [...] Denn Müßiggang verrottet unweigerlich und ausnahmslos, bis er zu stinken beginnt; und ich sage es bewußt: der Teufel selbst steckt darin.

Die Freiheit zieht dabei den Kürzeren:

*Liberty? The true liberty of a man, you would say, consisted in his finding out, or being forced to find out the right path, and to walk thereon. To learn, or to be taught, what work he actually was able for; and then, by permission, persuasion, and even compulsion, to set about doing of the same! That is his true blessedness, honour, 'liberty' and maximum of wellbeing: if liberty be not that, I for one have small care about liberty.*¹³

Freiheit? Die wahre Freiheit eines Menschen, würde man sagen, besteht darin, den rechten Pfad zu finden oder dazu

gezwungen zu werden, ihn zu finden, und ihn zu beschreiten. Zu lernen oder gelehrt zu werden, für welche Arbeit er tatsächlich fähig wäre, und sich dann mittels Einverständnis, Überredung oder gar Zwang, daran zu machen, sie zu tun! Das ist seine wahre Glückseligkeit, Ehre, „Freiheit“ und sein Höchstmaß an Wohlbefinden: Wenn die Freiheit nicht eben darin besteht, dann kümmert mich die Freiheit wenig.

Richtiger wäre es gewesen, *work* stets mit *Berufung* zu übersetzen. Doch Carlyle selbst erliegt ja dem Irrtum, diese Begriffe zu verwechseln. Darum führt ihn sein richtiger Gedanke zu einem gnadenlosen Arbeitsdiktat. Zwangsarbeit kann es wohl geben, eine Zwangsberufung jedoch niemals; außer allenfalls in den ungewöhnlichen Fällen eines Sisyphos, der sein aufgezwungenes Los als eben das seine glücklich annimmt.

Disziplinierung des Menschen

Werner Sombart teilt Carlyles Urteil von der Faulheit der breiten Masse, er wertet diese aber entweder nicht oder bringt ihr ganz im Gegenteil gar Sympathie entgegen. Denn das Disziplinierungsregime, das er beschreibt, ist von Carlylescher Härte. Sombart beobachtet:

Es läßt sich nämlich ganz deutlich erkennen, daß die besitzlosen oder besitzarmen Leute jener Jahrhunderte nicht arbeiten wollten, jedenfalls nicht *so* arbeiten und *das* arbeiten wollten, wie es und was die kapitalistischen Unternehmer von ihnen verlangten. Diese sagen wir natürliche Faulheit, Trägheit, Indolenz der großen Masse wird von allen Zeitgenossen, die sich über Arbeiterverhältnisse jener Jahrhunderte geäußert haben, mit seltsamer Übereinstimmung in allen Ländern der frühkapitalistischen Kultur festgestellt. Dieses Urteil verdichtet sich dann in den ökonomischen Theorien und in den praktischen Reformvorschlägen zu der Behauptung: daß nur bei niedrigen Löhnen die Menschen zum Arbeiten zu bewegen seien, und folgeweise auch natürlich bei allen, denen es um eine Ausdehnung der kapitalisti-

schen Wirtschaft zu tun war, zu der Forderung einer möglichst niedrigen Bemessung des Arbeitsentgeltes, damit die Menschen zu regelmäßiger Arbeit sich gezwungen sähen. Diese Lohn- und Arbeits-, auch Armutstheorien sind Ausfluß einer allgemeinen Meinung über die seelische Beschaffenheit der großen Massen und können uns deshalb als Quelle dienen, aus der wir die Erkenntnis der damaligen Ansichten über Arbeiterverhältnisse (nicht ohne weiteres dieser Arbeiterverhältnisse selbst) schöpfen können. [...]

Wir haben aber noch andere Gründe, an die Indolenz und Faulheit der Massen in der frühkapitalistischen Zeit zu glauben. Ich denke nicht einmal an die zahlreichen Indizien, die auf eine bequeme und gemütliche Seelenverfassung schließen lassen, wie es etwa die Menge von Feiertagen sind, die bis in unsere strengere Zeit hinein die Arbeit unterbrachen. Von ihrer Ausdehnung machen wir uns schwer eine richtige Vorstellung. Noch im 17. Jahrhundert wurden in der Kärntner Eisenindustrie kaum 100 achtstündige Arbeitsschichten verfahren. In Paris, wo man 1660 die 103 Feiertage auf 80 herabsetzen wollte, brachen Krawalle aus und es wurden 6 mehr durchgesetzt. Ich meine vielmehr, wir sollten uns erinnern, daß der Seelenzustand der großen

Masse der Arbeiter in den Anfängen der kapitalistischen Entwicklung gar nicht anders sein konnte, als ihn uns jene Männer, deren Stimme wir hörten, geschildert haben. Der Arbeiter befand sich noch in der Verfassung jedes „natürlichen“ Menschen, und das *ist* die Faulheit oder mindestens die Bequemlichkeit. Vor allem herrschte auch in ihm noch die Meinung, die wir bei den vorkapitalistischen Wirtschaftssubjekten verbreitet fanden: daß man wirtschaftete, arbeite, um zu leben, nicht lebe, um zu wirtschaften, zu arbeiten. Also daß man nicht weiter arbeitet, wenn man „genug“ hat. Auch diese Vorstellung eines „Genug“ ist ja nichts anderes als Geist vom Geiste der vorkapitalistischen Wirtschaftsgesinnung: es ist dieselbe Vorstellung, die in der Idee der Nahrung und des standesgemäßen Unterhalts in philosophischer Vertiefung und programmatischer Zuspitzung wiederkehrt.¹⁴

Verblüffend ist eben die damalige Schlußfolgerung, man müsse, um die Menschen zur Arbeit zu motivieren, ihnen möglichst *niedrige* Gehälter zahlen. Das ist das vollkommene und paradoxe Gegenteil aller heutigen Versuche, durch Anreize zu höherer Leistung zu motivieren. Nach Sombart war dies vom 17. bis zum

19. Jahrhundert die vorherrschende Ansicht, was auch die Schärfe der Klassenkonflikte erklären mag. Wo möglich steckte hier auch mangelnde Übung im Umgang mit Geld dahinter. In der Tat häufen sich die Klagen, daß Menschen durch plötzliche Geldeinkommen aus der Bahn geworfen werden. Sie werden zu Säufern und Spielern. In vorindustriellen Gesellschaften scheinen die Menschen im Normalfall gerade nur soviel zu arbeiten, wie sie für den notwendigsten Unterhalt brauchen. Ich erinnere mich, daß sich afrikanische Unternehmer bei mir beklagten, daß es immer wieder vorkomme, daß Mitarbeiter plötzlich nicht mehr zur Arbeit erscheinen, nachdem sie nach ihrem Dafürhalten eben momentan genug Geld erhalten hatten. Erst wenn das Geld wieder ausgegangen ist, kommen sie wieder. Sombart zitiert Arthur Young mit seiner Beobachtung aus dem Manchester des 18. Jahrhunderts und einen anderen Beobachter aus dem Holland derselben Zeit mit ähnlichen Schlußfolgerungen:

[...] fleißig sind die Leute nur, wenn die Lebensmittel teuer

sind und sie arbeiten *müssen*, um nicht zu verhungern: ist der Unterhalt billig, so sterben die Kinder der Arbeiterfamilien, „denn die halbe Zeit verbringt dann der Vater im Wirtshause“. „Die Unternehmer von Manchester wünschen, daß die Preise stets hoch genug seien, um einen allgemeinen Fleiß zu erzwingen, um die Arbeiter 6 Tage in der Woche bei der Arbeit zu halten.“ [...] „Den ganzen Sommer hindurch ist auf den umliegenden Dörfern abwechselnd Kirmeß, wozu eine Anzahl Wagen vor den Toren bereit steht, um den ausgelassenen Weber mit Frau und Kind nach dem angenehmen Dorf zu führen. Hier angekommen, ist alles Freude und Lust, und ich brauche nicht zu sagen, daß der ausgelassene Arbeiter, nachdem er wacker getrunken und getanzt hat, nach Hause gekommen, gar keine oder mindestens sehr wenig Lust zur Arbeit hat und lieber alles liegen läßt, als seine Begierden zügelt.“¹⁵

Die Gesetzgeber reagierten auf diese Zustände mit Zwang. Die merkantilistisch geprägte Wirtschaftspolitik begriff die Industrialisierung schnell als großes Disziplinierungs- und Erziehungsprojekt für die Massen an Untertanen, die nun dienstbar gemacht werden sollten. Die vermeintliche Befreiung des mittelalterlichen Un-

tertanen war nur ein Herrschaftswechsel. Die Hörigen wurden schlicht zu Staatsuntertanen, die von privaten Unternehmern in staatlichem Auftrag gewinnbringend bewirtschaftet werden sollten. In der Tat erwies sich das „Humankapital“ als fruchtbare, nachwachsende und steuerbare Ressource. Hinfort ging es um die effiziente Maximierung des Menschenertrags. Das erhöhte auch den materiellen Wohlstand der Bioroboter ganz gewaltig. Roboter und Arbeit haben schließlich dieselbe sprachliche Wurzel. Gewiß ist dies nicht nur negativ zu beurteilen, denn das Bewirtschaften öffnete doch auch viel menschlichem Potential die Bahn. Doch die Übertreibung ging von Anfang an damit einher. Das Wirtschaftspotential der Ressource Mensch weckte Begehrlichkeiten nach dem zwangsweisen Abbau des Rohmaterials und seiner zwangsweisen Formung. Die nahtlose Erfassung und Zählung der Menschen, die Dienstbarmachung der Wilden auf fernen Kontinenten und das Bildungssystem kamen ungefähr zur selben Zeit auf. Unbeschäftigte Menschen wurden zeitweise gleich einer

Herde von Wildpferden betrachtet, aus der sich privilegierte Zähmer frei bedienen durften. Es wurde staatlich bevorzugten Betrieben gestattet, Arbeitskräfte zwangsweise einzustellen; es genügte Besitzlosigkeit, um sie diesem Arbeitszwang zu unterwerfen. In Holland ließ man die Kinder der Armen auf öffentliche Kosten aufziehen; der Bürgermeister übergab sie dann nach eigenem Gutdünken als Zwangslehrlinge an Unternehmer. In Deutschland galt etwa der Spinnzwang. Sombart zitiert:

„Auf angebrachte Beschwerde der Tuchfabrikanten, daß es ihnen an Gespinst ermangele ... wurde zu Anfang des Jahres 1761 denen sämtl. Dominiis - sc. Schlesiens - anbefohlen, daß sie die in ihren Dörfern befindlichen Personen beiderlei Geschlechts, alte und junge, welche sonst kein anderes Gewerbe oder Verdienst haben und auf der faulen Bank liegen ... zum Wollspinnen vor die in ihren Gegenden befindlichen Tuch- und andern Fabrikanten anhalten ...“ [...]

Im Jahre 1616 befahl der Landgraf von Hessen-Kassel, daß „alle starken Bettler, Biersäuffer, so ständig in den Wirtshäusern liegen“, auch „herrenloses Gesindel und Gartenknech-

te, so sich des Bettelns bei unseren Untertanen befleißigen“, angehalten werden sollten, „auf unseren Bergwerken um gebührliehen Lohn zu arbeiten“, und wenn sie sich weigerten, seien sie „in die Eisen zu schlagen und auf die Bergwerke zu liefern“. ¹⁶

Ähnliches geschieht auch in Österreich. In einer Schrift von 1721 empfiehlt die Hofkammer, eine kaiserliche Kontrollbehörde, die Armut durch eine Tuchfabrik zu bekämpfen, die zugleich ein Zwangsarbeitshaus sein solle. Es sei notwendig, die erforderliche Anzahl Arbeiter unter den Grazer Straßenbettlern „aufzufangen und einzusperren“. Das Fabriksgebäude müsse gemauert und mit Mauern umfaßt sein, damit das schlechte Gesindel nicht ausbrechen könne.

Zur Sammlung des eingefangenen Menschenrohmaterials wurden überall in Europa Armen-, Waisen- und Arbeitshäuser errichtet. Dabei handelt es sich um die vielgepriesenen Anfänge des Wohlfahrtsstaates. Tatsächlich sind darin die Vorbilder späterer Arbeitslager zu sehen. Die „Erziehung“ durch die Arbeit und dabei

die enge Verbindung zwischen Bildungsansprüchen und Arbeitsansprüchen zeigen am deutlichsten die späteren Umerziehungslager totalitärer Staaten. Auch das alte Wort „Zuchthaus“ entspringt ja dieser Logik. Den Anfang machten Spanien und Frankreich mit einer harschen Vagabundengesetzgebung. Danach werden Bettler unter Androhung härtester Strafen zur Arbeit gezwungen: Beim ersten gesetzeswidrigen Müßiggang Auspeitschen, beim zweiten Mal Verstümmelung durch Brandmale, beim dritten Todesstrafe oder Versklavung auf den Galeeren. In Frankreich nennt man die Zwangsarbeitshäuser *Hôpitaux généraux*, was auch auf die nahe Verwandtschaft zum staatlichen System von Spitälern und Irrenhäusern hinweist. Neben Krankenhäusern werden zeitgleich Dummenhäuser und Faulenhäuser gebaut, wie ich Staatsschulen und Arbeitsstätten analog nennen würde. Die Menschen sollen ja von Müßiggang und Ignoranz geheilt werden. Es ist kein Zufall, daß sich der Staat nach der Aufklärung in diese Richtung entwickelte.

Am weitesten schritt diese Entwicklung in England und Schottland voran. Das ist kein Wunder, wenn wir uns an Carlyles Lob der Reinigung durch Arbeit erinnern. Sombart bezeichnet das dortige Lehrlingsgesetz als *Magna Charta* der Unfreiheit. Das Gesetz wurde zu dem expliziten Zweck erlassen, den Müßiggang zu bekämpfen. Darin findet sich die Bestimmung, daß alle unverheirateten Personen unter 30 Jahren, die besitzlos und ohne Beschäftigung sind, unter Mitwirkung der Behörden von einem Gewerbetreibenden oder Landwirt zwangsweise in Dienst genommen werden dürfen. Insbesondere im Kohlenbergbau herrschten leibeigenschaftliche Zustände; die Bergleute waren ihrer Mine zugeteilt wie einst die Hörigen in einer Grundherrschaft, bloß in einer Totalität und Unmenschlichkeit, die auch dem tiefsten Mittelalter fremd war.

Diesen Konflikt zwischen der Trägheit des vorhandenen Menschenmaterials und der Ungeduld der Menschenverbesserer muß man sich vergegenwärtigen, um die ideologischen Schärfen der letzten Jahrhunderte

besser zu verstehen. Der Sozialismus erwacht aus der Erkenntnis, daß die disziplinierten Massen Großes bewegen, aber doch am Ende der Gesellschaftspyramide stehen. Auch auf die freiwillig Werktätigen, deren Gehälter mit dem durch die industrielle Produktion wachsenden Wohlstand steigen, färbt das Gefühl ab, Teil einer großen Sklavenarmee zu sein. Irgendwann begehren die Roboter auf und verweigern den Robot. Kein Wunder, daß sich die deutschen Sozialisten nach dem berühmten Sklavenführer Spartakisten nennen. Karl Marx erklärt die Arbeit zur bedeutendsten Zutat der Werke und heiligt sie damit in ähnlicher Weise und ähnlicher Verwechslung wie Carlyle.

Lob der Faulheit

Den Widerspruch erkannte ausgerechnet sein Schwiegersohn, der im Gegensatz zu seinem berühmten, aber menschlich unerträglichen Schwiegervater in Vergessenheit geriet. Paul Lafargue schrieb ein eloquentes Manifest gegen den aus seiner Sicht größten Irrtum des

Marxismus, nämlich die weitere Überhöhung der Arbeit in einer Zeit des Arbeitswahns – ein „verderbliches Dogma“ aus seiner Sicht. Dieses Manifest nannte er *Das Recht auf Faulheit*. Im Revolutionsjahr 1848 erschien erstmals dieser Versuch einer Widerlegung des „Rechts auf Arbeit“. Darin klagte er:

Eine seltsame Sucht beherrscht die Arbeiterklasse aller Länder, in denen die kapitalistische Zivilisation herrscht. Diese Sucht, die Einzel- und Massenelend zur Folge hat, quält die traurige Menschheit seit zwei Jahrhunderten. Diese Sucht ist die Liebe zur Arbeit, die rasende, bis zur Erschöpfung der Individuen und ihrer Nachkommenschaft gehende Arbeitssucht. Statt gegen diese geistige Verirrung anzukämpfen, haben die Priester, die Ökonomen und die Moralisten die Arbeit heiliggesprochen.¹⁷

Er kontrastiert die Arbeiter mit dem edlen Wilden und spielt damit zwei Motive der historischen Linken gegeneinander aus. Wobei der edle Wilde das ursprünglichere Motiv ist, der Heldentypus des Arbeiters kommt erst im Sozialismus auf, der eigentlich als Ideologie der neuen Mitte antrat und „linke“ Ziele mit „rechten“

Mitteln verband. Darum hat es ja etwas Absurdes, wenn die unbelesenen Sozialisten unserer Tage erneut „neue Mitten“ versprechen, diesmal aber zwischen dem Sozialismus und der Realität, dem real-existierenden „Kapitalismus“. Ein eigenartiger Durchschnitt würde das sein, halb Wahn, halb „pragmatischer“ Fatalismus. Lafargue überzeichnet die Kontraste also wie folgt:

In der kapitalistischen Gesellschaft ist die Arbeit die Ursache des geistigen Verkommens und körperlicher Verunstaltung. Man vergleiche die von einer ganzen Schar zweihändiger Knechte bedienten Vollblutpferde in den Ställen eines Rothschild mit den schwerfälligen normannischen Gäulen, welche das Land beackern, den Mistwagen ziehen und die Ernte einfahren müssen. Man betrachte den stolzen Wilden, wenn ihn die Missionare des Handels und die Handlungsreisenden in Glaubensartikeln noch nicht durch Christentum, Syphilis und das Dogma von der Arbeit korruptiert haben, und dann vergleiche man mit ihnen unsere abgerackerten Maschinensklaven.

Will man in unserem zivilisierten Europa noch eine Spur der ursprünglichen Schönheit des Menschen finden, so muß

man zu den Nationen gehen, bei denen das ökonomische Vorurteil den Haß wider die Arbeit noch nicht ausgerottet hat. Spanien, das jetzt allerdings auch aus der Art schlägt, darf sich noch rühmen, weniger Fabriken zu besitzen als wir Gefängnisse und Kasernen: aber des Künstlers Auge weilt bewundernd auf dem kühnen kastanienbraunen, gleich Stahl elastischen Andalusier; und unser Herz schlägt höher, wenn wir den in seiner durchlöcherten Capa majestätisch drapierten Bettler einen Herzog von Ossuna mit amigo traktieren hören. Für den Spanier, in dem das ursprüngliche Tier noch nicht ertötet ist, ist die Arbeit die schlimmste Sklaverei.

Des weiteren bezieht er sich auf die alten Griechen und das Neue Testament, sodann lästert er über die fleißigen „Rassen“. Würde das heute als Diskriminierung angekreidet werden? Die Alarmglocken der Politischen Korrektheit verraten immer mehr über die Alarmierten selbst. Es ist nur verpönt, über Völker zu pauschalisieren, die die Alarmierten insgeheim selbst als minderwertig betrachten. Lafargue sind insbesondere die Bewohner der Auvergne unsympathisch, jener Region, aus

der Vercingetorix stammt. In der Auvergne finden sich bis heute einige der größten Industriebetriebe Frankreichs. Lafargue lästert also in seiner witzigen Art:

Jehovah, der bärtige und sauertöpfische Gott, gibt seinen Verehrern das erhabenste Beispiel idealer Faulheit: nach sechs Tagen Arbeit ruht er auf alle Ewigkeit aus. Welches sind dagegen die Rassen, denen die Arbeit ein organisches Bedürfnis ist? Die Auvergnaten; die Schotten, diese Auvergnaten der Britischen Inseln; die Galizier, diese Auvergnaten Spaniens; die Pommern, diese Auvergnaten Deutschlands; die Chinesen, diese Auvergnaten Asiens. Welches sind in unserer Gesellschaft die Klassen, welche die Arbeit um der Arbeit willen lieben? Die Kleinbauern und Kleinbürger, welche, die einen auf ihren Acker gebückt, die andern in ihren Butiken vergraben, dem Maulwurf gleichen, der in seiner Höhle herumwühlt, und sich nie aufrichten, um mit Muße die Natur zu betrachten.

Und auch das Proletariat, die große Klasse der Produzenten aller zivilisierten Nationen, die Klasse, die durch ihre Emanzipation die Menschheit von der knechtischen Arbeit erlösen und aus dem menschlichen Tier ein freies Wesen machen wird, auch das Proletariat hat sich, seine Instinkte

verleugnend und seinen historischen Beruf verkennend, von dem Dogma der Arbeit verführen lassen. Hart und schrecklich war seine Züchtigung. Alles individuelle und soziale Elend entstammt seiner Leidenschaft für die Arbeit.

Laissez faire?

Übrigens war Lafargue selbst einer der ersten modernen „Antirassisten“. Sein schrecklicher Schwiegervater beschimpfte ihn gerne als „Neger“. Sein Plädoyer für die Faulheit ist womöglich auch als Verteidigung der damals als von Natur aus faul betrachteten „Rassen“ zu sehen. Carlyles Plädoyer ist auch in dieser Hinsicht ganz gegenteilig gepolt. Seine Suada, aus der die berühmte Ökonomenschelte der *dismal science* stammt, habe ich schon einige Mal erwähnt, aber mich nie getraut zu zitieren. Jetzt ist es an der Zeit, um der Ökonomiekritik bei aller Berechtigung doch einen kleinen Dämpfer zu geben und Lafargues Ausführungen besser einordnen zu können. Carlyle schreibt also folgendes zur „Negerfrage“ (so der Titel seines, zu seiner Zeit vielbeachteten Textes) und meint damit die Befreiung

der amerikanischen Arbeitssklaven:

If the new Africans, after laboring a little, take to pumpkins like the others, what remedy is there? To bring in new and ever new Africans, say you, till pumpkins themselves grow dear; till the country is crowded with Africans; and black men there, like white men here, are forced by hunger to labor for their living? That will be a consummation. To have „emancipated“ the West Indies into a Black Ireland; „free,“ indeed, but an Ireland, and Black! The world may yet see prodigies; and reality be stranger than a nightmare dream.

Our own white or sallow Ireland, sluttishly starving from age to age on its act-of-parliament „freedom,“ was hitherto the flower of mismanagement among the nations; but what will this be to a Negro Ireland, with pumpkins themselves fallen scarce like potatoes? Imagination cannot fathom such an object; the belly of Chaos never held the like. The human mind, in its wide wanderings, has not dreamt yet of such a „freedom“ as that will be. Towards that, if Exeter Hall and science of supply and demand are to continue our guides in the matter, we are daily traveling, and even struggling, with loans of half a million and such like, to accelerate ourselves.

Truly, my philanthropic friends, Exeter Hall philanthropy is

*wonderful. And the social science — not a „gay science,” but a rueful — which finds the secret of this universe in „supply and demand,” and reduces the duty of human governors to that of letting men alone, is also wonderful. Not a „gay science,” I should say, like some we have heard of; no, a dreary, desolate, and indeed quite abject and distressing one; what we might call, by way of eminence, the dismal science. These two, Exeter Hall philanthropy and the dismal science, led by any sacred cause of black emancipation, or the like, to fall in love and make a wedding of it, will give birth to progenies and prodigies; dark, extensive moon-calves, unnameable abortions, wide-coiled monstrosities, such as the world has not seen hitherto!*¹⁸

Wenn die neu angekommenen Afrikaner, nachdem sie ein wenig gearbeitet haben, wieder faul mit ihren Kürbissen vorlieb nehmen, so wie es die schon vorhandenen tun, was soll es dann bringen, neue ins Land zu holen? Immer neue Afrikaner hereinzuholen, sagt ihr, bis die Kürbisse knapp werden, bis das Land überfüllt von Afrikanern ist, und die Schwarzen dort wie die Weißen hier durch den Hunger zur Arbeit gezwungen werden? Das wäre ja eine schöne Erfüllung. Die amerikanischen Kolonien zu einem schwarzen Irland „emanzipiert“ zu haben; in der Tat „frei“, aber ein

Irland und noch dazu schwarz! Die Welt wird die Abkömmlinge davon noch zu sehen bekommen, und die Realität seltsamer sein als ein Albtraum.

Unser eigenes weißes oder blasses Irland, dummerweise seit Unzeiten vor lauter parlamentarisch erklärter „Freiheit“ an Hunger zugrunde gehend, war bislang die Blüte der Fehlverwaltung unter den Nationen; doch was wäre es im Vergleich zu einer Negerinsel, auf der die Kürbisse so knapp geworden sind wie die Kartoffeln? Die Fantasie vermag sich so etwas gar nicht auszumalen, der Leib des Chaos war einer solchen Sache niemals schwanger. Der menschliche Geist hat in all seinen weiten Streifzügen niemals noch eine solche „Freiheit“ erträumt, auf die wir dann zusteuern würden, wenn die Antisklaverei-Bewegung und die Wissenschaft von Angebot und Nachfrage uns weiterhin führen, uns sogar unter Einsatz von Millionenkrediten dorthin beeilen.

Wahrlich, meine philanthropischen Freunde, die Philanthropie der Antisklaverei-Bewegung ist wunderbar. Und die Wirtschaftswissenschaft – keine „fröhliche Wissenschaft“, sondern eine klägliche – die die Geheimnisse des Universums in „Angebot und Nachfrage“ sieht und die Pflicht der

menschlichen Gouverneure bloß darin sieht, die Menschen in Ruhe zu lassen, ist auch wunderbar. Keine „fröhliche Wissenschaft“ wie andere, sollte ich sagen, sondern eine düstere, trostlose und in der Tat ziemlich erbärmliche und traurige Wissenschaft; eine, die wir, mit Recht die trostlose Wissenschaft nennen können. Diese zwei, der Philanthropismus der Antisklaverei-Bewegung und die trostlose Wissenschaft, wurden durch die heilige Sache der Emanzipation der Schwarzen dazu verleitet, sich ineinander zu verlieben. Ihre Vermählung wird allerlei Abkömmlinge hervorbringen: dunkle, ungeheure Mondkälber, unbeschreibliche Mißgeburten, verwickelte Monster, wie sie die Welt noch nicht zu Gesicht bekommen hat.

Carlyle geht davon aus, daß unter klimatisch günstigen Bedingungen die Faulheit überhaupt die Oberhand ergreift und die Wirtschaftswissenschaft damit ins Leere greift. Laissez-faire scheitere damit an der menschlichen Natur. Ohne kluge Regierung, die die Menschen zu Tugend, Fleiß und damit zu ihrem Glück zwingt, gehen die Nationen vor die Hunde. Liberia, jener Staat, der als einziger die Freiheit gar im Namen trägt, hätte

Carlyle als Illustrationsmaterial gedient. Die befreiten Sklaven brachten nur Versklavung, Krieg und Chaos hervor. Hätte sich Spartacus behauptet, wären die Spartakisten an sich selbst zugrunde gegangen, so die These Carlyles. Diese unerträglich unkorrekte Suada ist wohl einer der Gründe, warum Carlyle aus dem Gedächtnis getilgt wurde. Das ist bedauerlich, denn in vielerlei Hinsicht war er, bei all seinen Verirrungen und Übertreibungen, ein prophetischer Denker. Wenn Carlyle noch zitiert wird, dann eben bloß mit jenen zwei berühmten Wörtern, ohne den Kontext zu kennen, meist zur gelehrt wirkenden Schmähung von Ökonomie und Laissez-faire.

Die Empfehlung des Laissez-faire, nämlich, daß eine Regierung um so besser sei, je weniger sie sich in die Angelegenheiten der Menschen einmische, sieht Carlyle bloß als defensives Gebot für Regierungen, denen es an Weisheit fehlt:

To wise governors you will cry: „See what you will, and will not, let alone.“ To unwise governors [...] you will cry: „Let all things

*alone; for Heaven's sake, meddle ye with nothing!*⁴⁹

Weisen Regierenden rufe man zu: „Bedenkt, was ihr in Ruhe lassen sollt und was nicht.“ Regierenden ohne Weisheit [...] jedoch rufe man zu: „Laßt alles in Ruhe; um Gottes Willen, mischt euch bloß nirgends ein!“

Dieser Ansicht lassen sich zwei Argumente entgegenhalten: Zum einen könnte die Weisheit ja genau darin bestehen, sich weniger einzumischen. Diese Position vertraten lange vor den modernen Ideologien die allermeisten Weisheitslehrer der Geschichte, so auch Lao-Tsu. Oder auch, aus eher individualistischer Sicht Epikur, den mir mein Kollege Eugen Maria Schulak so nahelegt. Epikur zweifelt, ob der Weise überhaupt Politiker sein könne, denn das beschere einem doch nur Angst. Je mehr sich ein Politiker einmischt, desto größer müsse seine Angst sein. Nur die Dümmeren beneiden die Gaddafis, Castros, Kim Jong-Ils dieser Welt. Olof Gigon, der deutsche Übersetzer Epikurs, faßt dessen Position zusammen und beginnt mit einer aufschlußreichen Beobachtung:

Es entspricht dem Lebensgefühl der hellenistischen Zeit, daß der Mensch sich nicht mehr mit bestimmten Rechten und Möglichkeiten in seinem Staate vorfindet, sondern sich als Objekt eines Spiels von Mächten empfindet, über die er keine Gewalt besitzt. Gewiß tritt schon am Ende des 5. Jh. gelegentlich die Angst vor der willkürlichen Übermacht des souveränen Demos auf. Hier ist es aber viel mehr. Hier ist der Mensch von der Angst völlig beherrscht. So wie Epikur dem Menschen die Sicherheit vor den Göttern verschaffen will, so muß er ihm auch die Sicherheit vor den andern Menschen verschaffen. Seine Lehre [...] ist überaus charakteristisch: Grundsätzlich ist gegen die naive Form der Sicherung, nämlich die Erwerbung politischer Macht, ebenso wenig etwas zu sagen wie etwa gegen die naive Ausdeutung des Lustprinzips. Sicherheit und die mit der Lust identische Freiheit von Angst und Unruhe sind derart das oberste Ziel, daß an sich alles zu billigen ist, was diesem Ziele näherbringt. Wenn das Leben in einer Tyrannenherrschaft und in allen Ausschweifungen dieses Ziel erreichen läßt, dann ist es zu billigen. Aber faktisch ist dies ausgeschlossen. Ausschweifung schafft nicht die Angst weg — und Fürstenherrschaft garantiert nicht Sicherheit. Darum sind beide zu verwerfen. Von der politischen Herrschaft wird aus-

drücklich gesagt, daß sie im Prinzip etwas Naturgemäßes ist; möglicherweise liegt darin eine bestimmte Polemik. Weil sie aber faktisch nicht zum Ziele führt, so muß die Sicherheit auf einem andern Wege gesucht werden. Ob schon Epikur zwei Möglichkeiten offen läßt, kann kein Zweifel sein, daß er ernstlich nur die zweite annimmt. Es ist in der Tat nicht möglich, durch politische Macht zur Sicherheit zu gelangen. Epikur brauchte hier nur auf das typische Bild des Tyrannen zu verweisen, der alle Macht auf sich vereinigt und dennoch ununterbrochen in der größten Unruhe lebt.²⁰

Epikur wirkte also in einer Zeit, die der unseren durchaus ähnlich war. Es ist eine Zeit, in der auch ein autoritärer Denker wie Carlyle sich genötigt sähe, Laissez-faire einzufordern. Zugleich, würde dieser aber hinzufügen, sei es auch eine Zeit, in der man sich Laissez-faire im weitesten Sinne nicht leisten könne. Man dürfe die Dinge nicht geschehen lassen, könne aber von der Politik eigentlich nur erwarten, daß sie nicht noch mehr Schaden anrichte. Seine Ansicht über die Befugnisse einer Regierung ist durchaus maßvoll:

*Government can do much, but it can in no wise do all. Government, as the most conspicuous object in Society, is called upon to give signal of what shall be done; and, in many ways, to preside over, further, and command the doing of it. But the Government cannot do, by all its signalling and commanding, what the Society is radically indisposed to do.--In the long-run every Government is the exact symbol of its People, with their wisdom and un wisdom; we have to say, Like People like Government.*²¹

Eine Regierung kann allerhand tun, aber niemals alles. Die Regierung, als der sichtbarste Gegenstand in einer Gesellschaft, ist dazu aufgerufen, einen Hinweis zu geben, was geschehen solle, sowie in vielerlei Weise darüber zu wachen und die Ausführung zu lenken. Doch keine Regierung kann bei allen Weisungen und Befehlen schaffen, wozu die Gesellschaft absolut nicht bereit ist. Langfristig ist jede Regierung die genaue Entsprechung ihres Volkes, mitsamt dessen Weisheit und Dummheit. Man muß sagen: Wie das Volk, so die Regierung.

Wenn sich Carlyle gegen Laissez-faire ausspricht, so meint er damit *Donothingism in Practice and Saynothin-gism in Speech*, nämlich Tatenlosigkeit und Vertuschen aus Feigheit. Angesichts der Realpolitik sei da noch

wirtschaftliches Laissez-faire vorzuziehen, auch wenn dieses nicht tieferer Weisheit geschuldet sei, sondern bloß Ausdruck einer Vergötzung des Geldes. Denn immerhin, im Gegensatz zur politischen Quacksalberei, halte die Geldorientierung zumindest ihre bescheidenen Versprechen:

*But after all, the Gospel of Dilettantism, producing a Governing Class who do not govern, nor understand in the least that they are bound or expected to govern, is still mournfuler than that of Mammonism. Mammonism, as we said, at least works; this goes idle. Mammonism has seized some portion of the message of Nature to man; and seizing that, and following it, will seize and appropriate more and more of Nature's message: but Dilettantism has missed it wholly. 'Make money:' that will mean withal, 'Do work in order to make money.'*²²

Letztlich aber ist der Glaubensinhalt des Dilettantismus, der eine regierende Klasse hervorbringt, die weder regiert, noch im Geringsten versteht, daß von ihr erwartet wird, zu regieren, noch bedauerlicher als derjenige des Mammonismus. Mammonismus funktioniert wenigstens; jenes jedoch ist bloßes Nichtstun. Der Mammonismus enthält zumindest einen Teil der Botschaft, die die Natur für den Menschen

hat. Indem er diesem Teil folgt, wird er sich mehr und mehr der natürlichen Botschaft aneignen; der Dilettantismus hingegen hat gar nichts verstanden. „*Make money*“ – das bedeutet immerhin: „Arbeite, um Geld zu verdienen“.

Quacksalber und falsche Versprechen

Dem „Mammonismus“, der übertriebenen Wirtschaftsorientierung seiner Zeit, wirft Carlyle vor, nur einen Teil der menschlichen Existenz anzusprechen. Das ist aber immerhin schon etwas. Schließlich ist es ja gerade Carlyles Überhöhung der Arbeit, die ihn dann doch mit dem Wirtschaftstreiben versöhnt, das eigentlich seinem snobistischen Geschmack zuwiderläuft. Dennoch weist er auf einen wunden Punkt, und das ist ihm hoch anzurechnen, denn es ist ein wunder Punkt in seinem eigenen Denken. Bei all der Arbeit und all dem Wohlstand droht der Sinn verloren zu gehen. Carlyle warnt in einer Passage, die direkt aus unserer Zeit stammen könnte:

To whom, then, is this wealth of England wealth? Who is it that it blesses; makes happier, wiser, beautifuller, in any way better? Who has got hold of it, to make it fetch and carry for him,

like a true servant, not like a false mock-servant; to do him any real service whatsoever? As yet no one. We have more riches than any Nation ever had before; we have less good of them than any Nation ever had before. Our successful industry is hitherto unsuccessful; a strange success, if we stop here! In the midst of plethoric plenty, the people perish; with gold walls, and full barns, no man feels himself safe or satisfied. [...] The secret of gold Midas, which he with his long ears never could discover, was, that he had offended the Supreme Powers;--that he had parted company with the eternal inner Facts of this Universe, and followed the transient outer Appearances thereof; and so was arrived here. Properly it is the secret of all unhappy men and unhappy nations. Had they known Nature's right truth, Nature's right truth would have made them free. They have become enchanted; stagger spell-bound, reeling on the brink of huge peril, because they were not wise enough. They have forgotten the right Inner True, and taken up with the Outer Sham-true.²³

Für wen ist denn all der Wohlstand Englands wirklich Wohlstand? Für wen ist er ein Segen: macht er glücklicher, weiser, schöner, auf irgend eine Weise besser? Wer besitzt ihn in einer Weise, die ihm dient, wie ein wirklicher Diener, kein falscher Scheindiener? Bisher wohl niemand. Wir ha-

ben mehr Reichtümer als je eine Nation besaß und ziehen doch daraus einen geringeren Nutzen als dies je eine Nation tat. Unsere erfolgreiche Industrie ist bislang erfolglos; ein seltsamer Erfolg wäre das, wenn wir hier aufhören würden. Inmitten überreichlicher Fülle gehen die Menschen zugrunde; mit goldenen Mauern und ausreichender Stallfütterung fühlt sich kein Mensch sicher oder zufrieden. [...] Das Geheimnis des Gold-Midas, das er mit seinen langen Ohren niemals entdecken konnte, bestand darin, daß er die höchsten Mächte beleidigt hatte; daß er den ewigen innersten Tatsachen des Universums die Gefolgschaft aufgekündigt hatte und stattdessen den vorübergehenden äußeren Erscheinungen derselben nachlief, sodaß er eben *hier* ankam. Dies ist das eigentliche Geheimnis aller unglücklichen Menschen und Nationen. Wüßten sie um die rechte Wahrheit der Natur, sie würde sie befreien. Sie jedoch wurden verzaubert: Sie taumeln hypnotisiert an der Klippe großen Unheils, weil sie nicht weise genug waren. Sie vergaßen die innere Wahrheit und gaben sich mit der äußeren Scheinwahrheit zufrieden.

Carlyle sieht das 19. Jahrhundert als eine Zeit der Illusionen. Ökonomische Blasen stehen allerorts vor dem

Platzen. Die sich formierenden Massen erweisen sich als allzu leicht manipulierbar. Die revolutionäre Hoffnung in die Macht und Weisheit der Massen war so schwer enttäuscht, daß sich sogar in Frankreich die überwältigende Mehrheit wieder nach einem Kaiser sehnte und den erstbesten Parvenu, freilich einen mit unglaublichem politischem Talent, nicht nur akzeptierte, sondern vergötterte. Carlyle, neben Burke der berühmteste britische Denker, der sich mit der französischen Revolution tiefgehend beschäftigte, zieht daraus seine überaus nüchternen Schlüsse. Für ihn ist die Sehnsucht nach Illusionen bloß Ausdruck davon, daß die Menschen seelisch aus dem Gleichgewicht geraten sind und deshalb Verführern auf den Leim gehen:

Quack-ridden: in that one word lies all misery whatsoever. Speciosity in all departments usurps the place of reality, thrusts reality away; instead of performance, there is appearance of performance. The quack is a Falsehood Incarnate; and speaks, and makes and does mere falsehoods, which Nature with her veracity has to disown. [...] Nay we will add that the very circumstance of quacks in unusual quantity getting domination, indicates that

*the heart of the world is already wrong. The imposter is false; but neither are his dupes altogether true: is not his first grand dupe the falsest of all, — himself namely? Sincere men, of never so limited intellect, have an instinct for discriminating sincerity. The cunningest Mephistopheles cannot deceive a simple Margaret of honest heart; 'it stands written on his brow.' Masses of people capable of being led away by quacks are themselves of partially untrue spirit.*²⁴

Von Quacksalbern befallen zu sein: dies liegt allem Elend zugrunde. Täuschung usurpiert in allen Bereichen den Thron der Realität und stößt sie fort. Anstelle von Leistung steht der Anschein von Leistung. Der Quacksalber ist die inkarnierte Falschheit, er spricht und tut bloß Falschheiten, die die Natur mit ihrer Wahrhaftigkeit entblößen muß. [...] Alleine der Umstand, daß Quacksalber in ungewöhnlicher Anzahl die Macht erlangen, weist darauf hin, daß das Herz der Welt schon falsch schlägt. Der Betrüger ist falsch, doch auch die Betrogenen können nicht ganz wahrhaft sein. Ist nicht der erste Betrogene der falscheste von allen – der Betrüger selbst? Aufrichtige Menschen, deren Intellekt nicht gänzlich beschränkt ist, haben einen Instinkt dafür, die Unaufrichtigkeit zu erkennen. Auch der gerissenste Mephisto-

phes kann eine einfache Margarete mit einem guten Herzen nicht täuschen, denn „es steht ihm an der Stirn’ geschrieben“. Massen von Menschen, die sich von Quacksalbern verführen lassen, sind selbst zum Teil unaufrichtigen Geistes.

Deshalb ist es sinnlos, bloß auf die Machthaber zu schimpfen. So laufen wir Gefahr, die Wut anstelle der Selbsterkenntnis zu setzen, und letztlich noch schlimmeren Quacksalbern nachzulaufen, weil wir die Erlösung als Bringschuld von außen ersehnen. Lange vor den postmodernen Denkern, die uns in den letzten Scholien unterkamen, schreibt Carlyle von den Simulacra:

In all ways, it behoved men to quit simulacra and return to fact; cost what it might, that did behove to be done. With [...] quacks pretending to command over dupes,—what can you do? Misery and mischief only. You cannot make an association out of insincere men; you cannot build an edifice except by plummet and level,—at right-angles to one another! [...] This is the history of all rebellions, French Revolutions, social explosions in ancient or modern times. You have put the too Unable Man at the head of

*affairs! The too ignoble, unvaliant, fatuous man. You have forgotten that there is any rule, or natural necessity whatever, of putting the Able Man there. Brick must lie on brick as it may and can. Unable Simulacrum of Ability, quack, in a word, must adjust himself with quack, in all manner of administration of human things; – which accordingly lie unadministered, fermenting into unmeasured masses of failure, of indigent misery; in the outward, and in the inward or spiritual, miserable millions stretch-out the hand for their due supply, and it is not there.*²⁵

In jeder Hinsicht liegt es an den Menschen, die Simulacra zu verlassen und zu den Tatsachen zurückzukehren; koste es was es wolle, das muß geschehen. Was kann man schon erreichen mit [...] Quacksalbern, die vorgeben, über Betrogene zu herrschen? Bloß Elend und Unglück. Man kann aus unaufrichtigen Menschen keine Vereinigung machen; man kann kein Bauwerk ohne Lot und Wasserwaage errichten – mit rechten Winkeln. [...] Das ist die Geschichte aller Rebellionen, französischen Revolutionen und sozialen Explosionen in antiken und modernen Zeiten. Ihr habt die Unfähigen in die Spitze erhoben! Die Unwürdigen, Feigen, Einfältigen. Ihr habt vergessen, daß es eine Regel oder natürliche Notwendigkeit gibt, die Fähigen an diese Stelle zu set-

zen. Ziegel muß auf Ziegel liegen, sodaß jeder richtig liegt. Das unfähige Simulacrum der Fähigkeit, mit einem anderen Wort: ein Quacksalber, muß sich an Quacksalber fügen in allen Angelegenheiten der Verwaltung menschlicher Dinge – welche demnach unverwaltet bleiben, zu maßlosen Massen des Versagens verfaulen, großem Elend im Äußeren wie Inneren, Spirituellen. Erbärmliche Millionen strecken ihre Hand aus für die Zuteilungen, auf die sie Ansprüche haben, doch es gibt nichts mehr zu verteilen.

Optimisten und Nörgler

Thomas Carlyle ist so eine Art britischer Karl Kraus. Kraus, der berühmte österreichische Journalist, betrachtete die Welt seiner Zeit durch eine ähnlich sarkastische Linse. Was ihn jedoch positiv von Carlyle unterscheidet, ist die österreichische Unverbindlichkeit. Politische Programmatik hinterließ er keine und hat daher im Gegensatz zu Carlyle den Wechsellauf der Zeiten besser überlebt. Ich las unlängst Kraus' Hauptwerk: Die letzten Tage der Menschheit. Als Österreicher ist es mir schon peinlich, daß sich dieses Werk erst so spät

auf meiner Leseliste fand. Zu meiner Schulzeit waren gerade eben die Kanons aus der Mode gekommen. Doch auf mangelnde Schulplanwirtschaft darf ich mich nicht ausreden: Obwohl ich schon damals Vielleser war, las ich Bücher, die mir Lehrer zur Lektüre vorschrieben, schon aus Prinzip nicht. Zum Glück waren mit den Kanons auch die altmodischen Leistungskriterien nicht mehr en vogue, und als endlich auch die Verhaltensnoten abgeschafft wurden, sah man den Zeugnissen meine Faulheit nicht mehr an.

Kraus Werk hat mich tief erschüttert. Es handelt sich um ein eigentlich unaufführbares Theaterstück, das vor Bosheit geradezu trieft. Die vermeintlich heile Welt, die Kraus beschreibt, das k.u.k. Österreich, erscheint in diesen Zeilen als die reinste Hölle. Freilich neigt der sensible Schreiberling dazu, vorhandene Eindrücke zu verdichten und zu potenzieren. *Die letzten Tage der Menschheit* ist ein solches Abbild der Verkommenheit, daß mir die Lektüre wirklich schwer fiel. Ich zog mich dazu in ein Haus zurück, das der hier in den Scholien

schon zu Ehren und Kritik gekommene Adolf Loos für eine reiche Familie entworfen hatte. Dieses bemerkenswerte Häuschen, das wie alle Werke Loos ein Kontrapunkt zum österreichischen k.u.k. Barock ist, steht in der herrlichen Ruhe und Natur des Rax-Schneeberg-Gebietes, wohin die vermögenden Wiener zur Zeit von Karl Kraus auf Sommerfrische fuhren, um dem Wahnsinn das Stadt zu entkommen. Auch der Kaiser tat dies so, wenn ihm das Kaisersein auf die Nerven ging. Wie Kaiser das so an sich haben, ließ er einen riesigen Aufwand betreiben, und schmückte die Landschaft mit einer der verwegenen Eisenbahnstrecken, die das Opfer vieler Arbeiterleben erforderte, aber heute noch die Stadt mit den Bergen verbindet. Die Blasenprojekte dieser Zeit, wie auch die Prachtbauten an der Wiener Ringstraße, unterscheiden sich immerhin von heutigem Wahnsinn dadurch, daß sie nach Jahrhunderten noch Werte darstellen. Der Kreditmüll, der heute die Stadt verschandelt, hat wohl schon in wenigen Jahrzehnten nicht einmal mehr Schrottwert,

sondern stellt Negativposten dar. Aber ich wiederhole mich.

Karl Kraus tritt in seinem Theaterstück selbst unter dem Deckmantel des „Nörglers“ auf. In Wien nennt man diesen Typus „Suderant“ und hält ihn für den dominanten dieser Stadt. Das ist heute noch so. Doch das „Sudern“ hat auch eine positive Seite. Zwar ist es das nötige Ventil für eine „gschamige“ Untertanenmentalität, doch immerhin gibt es ein solches Ventil. Es bewahrt die Menschen nämlich davor, an die Simulacra, die sie feige mittragen, auch tatsächlich und von ganzem Herzen zu glauben. Der „Grant“ des Untertanen hat etwas zutiefst Subversives, er stellt gewissermaßen ein grollendes Gewissen der Machthaber dar. Die Angst, die es erzeugt, mildert ein wenig die Angst der Untertanen vor der Obrigkeit. Wie heißt es so schön: Nicht die Menschen sollten Angst vor ihrer Regierung haben, sondern die Regierung Angst vor den Menschen. Kraus' Kritik hat eine ungewöhnliche Schärfe. Er klingt sogar noch schärfer als Carlyle, wenn er dessen

Diagnose wiederholt, daß die Unfähigsten nach oben gelangen. Als Nörgler entgegnet er dem Optimisten, der sich in der besten aller Welten wähnt, und die Machthaber seiner Zeit in Schutz nimmt:

Der Optimist: Aber bedenken Sie, er ist doch nicht verantwortlich – Der Nörgler: Nein, nur wir sind es, die es ermöglichen haben, daß solche Buben nicht verantwortlich sind für ihr Spiel. Wir sind es, daß wir in einer Welt zu atmen ertragen haben, welche Kriege führt, für die sie niemanden verantwortlich machen kann. Verantwortlich für das einzige, was wirklich verantwortet werden muß: die Verfügung über Leben, Gesundheit, Freiheit, Ehre, Besitz und Glück des Nebenmenschen. Größere Kretins als unsere Staatsmänner sind doch – Der Optimist: – die unserer Feinde? Der Nörgler: Nein, wir selbst. Mit unseren Feinden haben wir nur die Dummheit gemeinsam, einen und denselben Gott für den Ausgang des Kriegs verantwortlich zu machen, statt uns selbst für den Entschluß, ihn zu führen. Was die Staatsmänner der Feinde betrifft, so können sie nicht dümmer sein als die unseren weil es das in der Natur nicht gibt. Der Optimist: An den unseren läßt sich allerdings die Wahrnehmung machen – Der Nörgler: – daß wir uns die Kriege

ersparen würden, wenn wir sie an die Front schickten, also dorthin, wohin der Berchtold oder seinesgleichen nie gelangen wird. Noch weiter aber als diese von der Front sind wir von einer Einrichtung des Staatslebens, wie sie die Spartaner gekannt haben, die bekanntlich auch solche Durch- und Durchhalter waren wie wir. Sie setzten ihre Kretins auf dem Taygetus aus, während wir sie an die Spitze des Staats und auf die verantwortlichen diplomatischen Posten stellen.²⁶

Der Taygetus ist ein griechisches Hochgebirge, und die Analogie politisch furchtbar unkorrekt. Wie Carlyle klingt auch Kraus ein wenig nach Friedrich Nietzsche, wenn er wieder einmal einen schlechten Tag gehabt hat. Wie Carlyle sieht Kraus die Politik seiner Zeit bloß als äußeren Ausdruck innerer Mängel. Was ereifern sich die Menschen über ihre Politiker? Sie sind doch bloß neidig, weil sie glauben, selbst den Kürzeren zu ziehen. Wie soll ein verkommenes Volk bessere Führer hervorbringen? Woher sollten diese denn kommen? Wer würde sie erkennen, fördern, annehmen? Man ist geneigt, Nietzsches Diagnose zuzustimmen: Unter Mittelmäßigen kann nur das Mittelmaß regieren. Mit

scharfem Blick karikiert Nietzsche in einer Passage, auf die mich mein Kollege Eugen Maria Schulak aufmerksam macht, ein wenig sich selbst:

Was werden jetzt die Moral-Philosophen zu predigen haben, die um diese Zeit heraufkommen? Sie entdecken, diese scharfen Beobachter und Eckensteher, daß es schnell zum Ende geht, daß alles um sie verdirbt und verderben macht, daß nichts bis übermorgen steht, eine Art Mensch ausgenommen, die unheilbar Mittelmäßigen. Die Mittelmäßigen allein haben Aussicht, sich fortzusetzen, sich fortzupflanzen – sie sind die Menschen der Zukunft, die einzig Überlebenden; „seid wie sie! werdet mittelmäßig!“ heißt nunmehr die alleinige Moral, die noch Sinn hat, die noch Ohren findet. – Aber sie ist schwer zu predigen, diese Moral der Mittelmäßigkeit! – sie darf es ja niemals eingestehen, was sie ist und was sie will! sie muß von Maß und Würde und Pflicht und Nächstenliebe reden – sie wird Not haben, die Ironie zu verbergen!²⁷

Gesundung durch Krankheit

Das Schimpfen auf die Minderwertigen und die Mittelmäßigen ist mir etwas zuwider. Es ist allerdings verständlich, wenn es sich auf die Obrigkeit bezieht. Minderwertige Führer zu hassen, scheint tief in der menschlichen Natur zu stecken. Es ist die Unaufrichtigkeit der Simulacra, die Menschen offenbar nicht ewig ertragen, was ja eine gute Sache wäre. Doch sowohl die Verachtung der Massen als auch die Verachtung der Obrigkeit sind gefährliche Übertreibungen berechtigter Vorbehalte. In Zeiten des Umbruchs sollte man sich gerade um die „Minderwertigen“ sorgen, die Übermenschen kommen schon selbst klar. Ich halte es auch für wenig plausibel, daß der Wandel durch die stärksten Alphetiere hervorgerufen wird. Das archetypische Märchen, das mir plausibler scheint, ist das des persönlichen Wandels, der seinen Auslöser oft im Leiden, der Schwäche, des Scheiterns findet.

Bei Egon Friedell, der uns schon den letzten Scholien

begleitet hat, habe ich eine gewichtige Ehrenrettung des Minderwertigen gefunden, die diese Perspektive teilt. Er schreibt, nicht jeder Minderwertige sei zwar eine höhere Lebensform; aber jede höhere Lebensform sei zunächst minderwertig. Dies begründet er biologisch:

Überall, wo sich Neues bildet, ist Schwäche, Krankheit, »Dekadenz«. Alles, was neue Keime entwickelt, befindet sich in einem scheinbaren Zustand reduzierten Lebens: die schwangere Frau, das zahnende Kind, der mausernde Kanarienvogel. [...] Was die Heredität anlangt, so läßt sich beobachten, daß gerade Minderwertigkeiten sich besonders leicht vererben; und die Variabilität ist ganz zweifellos eine krankhafte Eigenschaft. Schon der Biologe Eimer hat in seinen Studien über die Entstehung neuer Eigenschaften (an der Eidechse) hervorgehoben, daß diese zunächst immer eine Krankheit bedeuten. Und der Botaniker de Vries, der Schöpfer der »Mutationstheorie«, betont, daß die neuen Arten gewöhnlich schwächer sind als die ursprünglichen; sie sind oft auffallend klein, besonders empfindlich für gewisse Bodenkrankheiten, kurzgrifflig, ohne lebhaftes Färbung, die Blätter wellig oder brüchig, der Fruchtknoten wächst nicht

aus, jede raue Behandlung kann die Blüten zum Abbrechen bringen. Dies kann nicht im geringsten überraschen, da erstens jede neue Eigenschaft die bisherige Ökonomie des Organismus erschüttert und einen ungewohnten, unkonsolidierten, ungarantierten Zustand erzeugt und zweitens jede Veränderung eben schon von vornherein Dekadenz zur Voraussetzung hat.²⁸

Auch in der kulturgeschichtlichen Entwicklung zeige sich dies, schließlich beruht Friedells ganzes magnum opus auf diesem Gedanken: Daß am Anfang der Neuzeit ein großes Trauma stand, die schrecklichste Krankheit – die Pest. Dies hält er für ein allgemeines Muster. Auf das Trauma folge eine traumatische Neurose. Diese sei der eigentliche Brutherd des Neuen:

[...] durch sie wird alles umgeworfelt, »zerrüttet«, in einen labilen, anarchischen, chaotischen Zustand gebracht, die Vorstellungsmassen geraten in Fluß, werden sozusagen mobilisiert. Erst später bildet sich das, was die Psychiater den »psychomotorischen Überbau« nennen: jenes System von zerebralen Regulierungen, Hemmungen, Sicherungen, das einen »normalen« Ablauf der seelischen Funktionen garan-

tiert: in diese Gruppe von Zeitaltern gehören alle »Klassizismen«.²⁹

Auch bei der persönlichen Entwicklung sei dieses Muster zu erkennen. Gäbe es kein Scheitern, keinen Schmerz, keine Krankheit, keinen Tod – würde die Menschheit dann irgendetwas lernen? Würden wir in einem solchen vermeintlichen Paradies antriebslos den immergleichen Unsinn machen? Friedell geht sogar soweit, die Gesundheit als den seelisch ungesünderen Zustand aufzufassen; spöttisch nennt er die Gesundheit gar eine Stoffwechselerkrankung. Nicht die Krankheit schränke unsere Leistungsfähigkeit ein, es sei gerade das Brennende, Schmerzende, Zitternde, Bebende, das zu den höchsten Leistungen beflügele. Gesunde Menschen sind schlicht langweilig. Durch Krankheitszustände aber lernen wir:

[...] der kranke Organismus ist unruhiger und darum lernbegieriger; empfindlicher und darum lernfähiger; ungarantierter und darum wachsamer, scharfsinniger, hellhöriger; in dauernder Gewohnheit und Nachbarschaft der Gefahr lebend und darum kühner, unbedenklicher, unternehmender;

näher der Schwelle der jenseitigen Seelenzustände und darum unkörperlicher, transzendenter, vergeistigter.³⁰

Hierin liege also auch ein möglicher Weg der Erkenntnis und der Transformation. Als Viktor Frankl das Leiden als einen der drei Wege zum Sinn erkannte, hatte er einen ähnlichen Gedanken. Friedell führt wieder zum Thema der Askese, das ich in den vorletzten Scholien diskutierte:

Die hohe Wertschätzung, die dem Leiden in so vielen Religionen eingeräumt wird, hat ihre Wurzel in der Überzeugung, daß es die Lebensfunktionen nicht etwa herabsetzt, sondern steigert und zu einem Wissen führt, das dem Gesunden verschlossen bleibt. Die Askese ist sowohl in ihrer orientalischen wie in ihrer abendländischen Form ein Versuch, durch alle erdenklichen »schwächenden« Mittel: Unterernährung, Schlafentziehung, Flagellation, Einsamkeit, sexuelle Abstinenz den Organismus künstlich morbid zu machen und dadurch in einen höheren Zustand zu transponieren.³¹

Friedrich Nietzsche ist gewissermaßen und ironischerweise das Paradebeispiel für den Seher im Krankheits-

rausch, bei dem Genie ganz eng am Wahnsinn liegt. Aus seiner eigenen empfundenen Minderwertigkeit und Verletzlichkeit erwächst der Übermensch. Dabei läuft gerade der Kranke Gefahr, in seinem produktiven Tunnelblick das Leiden der anderen außer Acht zu lassen. In krankhaftem Wahn schlägt er eine Schneise durch die Welt; selten verheißt dieser Wahn Gutes, doch manchmal bringt er das Schöne in die Welt. Leider malen nicht alle berauschten Poeten des Werkes mit Farben, viele malen mit Blut. Hierin, in der schöpferischen Kraft des Kranken, liegt etwas durchaus Dämonisches, das Friedell unterschlägt, Goethe aber klar erkennt:

Am furchtbarsten aber erscheint dieses Dämonische, wenn es in irgendeinem Menschen überwiegend hervortritt. Während meines Lebensganges habe ich mehrere teils in der Nähe, teils in der Ferne beobachten können. Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend; aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus, und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe, ja sogar über

die Elemente, und wer kann sagen, wie weit sich eine solche Wirkung erstrecken wird? Alle vereinten, sittlichen Kräfte vermögen nichts gegen sie; vergebens, daß der hellere Teil der Menschen sie als Betrogene oder als Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Selten oder nie finden sich Gleichzeitige ihresgleichen, und sie sind durch nichts zu überwinden, als durch das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen; und aus solchen Bemerkungen mag wohl jener sonderbare, aber ungeheure Spruch entstanden sein: *Nemo contra deum nisi deus ipse*. [Niemand kann sich gegen Gott behaupten außer Gott selbst.]³²

Krankhafte Unternehmer

Das zugrundeliegende Dilemma hat Friedell allerdings sehr schön auf den Punkt gebracht. Ich schätze Dilemmata, weil sie eine Dialektik aufspannen, die als Maß zu dienen vermag, im Gegensatz zu all den lächerlichen „Positionen“, die als Brennpunkte doch nur Löcher in unsere Hirnrinde fressen. Paradoxerweise ist es die Verteidigung des Krankhaften, die zum Gegensatz des Duldens des Kranken und Schwachen führt: zur schöp-

ferischen Zerstörung, zum Umstoßen bereits wackeliger Simulacra. Es ist der Konflikt zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen links und rechts, zwischen Ich und Wir, zwischen Inhalt und Form, zwischen Konkurrenz und Kooperation, dem Friedell neuen Ausdruck gibt. All diesen Konflikten habe ich schon viele Scholien gewidmet. Wer hätte gedacht, daß das Schöne und das Gute im Widerstreit stehen könnten? Doch Friedells These ist plausibel:

Wir berühren hier einen großen, ja vielleicht den größten Zwiespalt im Dasein der Erdenbewohner. Er besteht in der furchtbar aufwühlenden Frage: was ist der Sinn des Lebens, Schönheit oder Güte? Es liegt in der Natur dieser beiden Mächte, daß sie sich fast immer im Kampfe miteinander befinden. Die Schönheit will sich und immer nur sich; die Güte will niemals sich selbst und hat ihr Ziel immer im Nicht-Ich. Schönheit ist Form und nur Form; Güte ist Inhalt und nichts als Inhalt. Schönheit wendet sich an die Sinne, Güte an die Seele. Ist es nicht die beglückendste und adeligste Aufgabe des Menschen, die Welt immer reicher, begehrenswerter und kostbarer zu machen, mit immer be-

strickenderem Geist und Glanz zu füllen? Oder ist es nicht vielleicht doch das Beste, Natürlichste und Gottgefälligste, einfach ein guter Mensch zu sein, die anderen bei der Hand zu nehmen, ihnen zu dienen und zu nützen? Was ist das Ziel unserer irdischen Wanderung? Die schrankenlose Bejahung dieser Welt in all ihrer Kraft und Pracht? Aber das vermögen wir nur auf Kosten unserer Reinheit. Oder die Rettung der uns von Gott anvertrauten Seele, ihre Läuterung und Entweltlichung? Aber dann haben wir vielleicht nicht voll gelebt. Wer hat recht: der Künstler oder der Heilige, der Schöpfer oder der Überwinder?³³

Der Künstler erscheint immer wieder als pathologische Randfigur. Doch noch ein anderer, eng verwandter Lebensentwurf hat seinen schlechten Ruf wohl dieser Zuschreibung zu verdanken: der Unternehmer. In der Tat scheint der Unternehmertypus in seiner äußersten, zugespitzten Form pathologische Züge aufzuweisen. Diese, meine Ambivalenz gegenüber dem Unternehmer kennt der treue Leser bereits. Ich halte diese Ambivalenz für einen Schlüssel zum Verständnis dieses schwierigen Phänomens. Die meisten sehen entweder nur das

Schöpferische in einer vulgären Wachstumslogik oder nur das Krankhafte, bis hin zum Jämmerlichen der Ich-AGs. Ein Beispiel für letztere Perspektive sind all die wirtschaftsfeindlichen Soziologen, die in einer Zeit, die ein historisches Maximum an Lohnabhängigen aufweist, die um sich greifende Gewinnorientierung beklagen. Die Beobachtung ist nicht falsch, nur einseitig. Ein außergewöhnlich kluger Vertreter dieser Gattung der Problemsoziologen ist etwa Ulrich Bröckling, dessen Buch *Das unternehmerische Selbst*, auf das mich mein Kollege Ulrich Möller hinwies, die Ausbreitung des Unternehmerischen beklagt und dahinter ein Programm der Flexibilisierung und Vereinzelung vermutet:

Die Maxime „Handle unternehmerisch!“ ist der kategorische Imperativ der Gegenwart. Ein unternehmerisches Selbst ist man nicht, man soll es werden. Und man wird es, indem man sich in allen Lebenslagen kreativ, flexibel, eigenverantwortlich, risikobewusst und kundenorientiert verhält. Das Leitbild ist zugleich Schreckbild. Was alle werden sollen, ist auch das, was allen droht. Der Wettbewerb unterwirft das unternehmerische Selbst dem Diktat fortwäh-

render Selbstoptimierung, aber keine Anstrengung vermag seine Angst vor dem Scheitern zu bannen.³⁴

In besonders einprägsamen Worten bringt der Philosoph Peter Sloterdijk im empfehlenswerten Magazin *Schweizer Monat* jene Ambivalenz aus der genau entgegengesetzten Warte zum Ausdruck. Sein Essay mit der Aufforderung *Du musst dein Leben steigern!* ist ein Sprachkunstwerk, Sloterdijk erweist sich wieder einmal als der geniale Essayist, als den ich ihn schon Anfang dieses Jahres in den Scholien gepriesen habe. Wie jeder lesenswerte Essayist ist er bloß ein wenig zu einseitig, zu übertreibend. Sloterdijk schließt sich Friedells These an, daß das Trauma der großen Krankheit die Neuzeit gebär. Eine neue Immanenz, das heißt Orientierung an der gegenwärtigen, materiellen Welt, erwachte in den ins Individualistische geworfenen Geistern. Sloterdijk arbeitet dabei insbesondere das Rausch- und Krankhafte im neuen Typus des Unternehmers hervor, der Schneisen in die Welt schlägt auf der Jagd nach Lebenssteigerung. Dabei entfaltet das Faustisch-

Dämonische sein revolutionäres Potential, Alchemisten machen sich ans Werk:

Tatsächlich, Revolutionär im tieferen Sinn des Wortes ist, wer dem Leben durch Arbeit und Magie eine Dimension hinzufügen möchte, die bisher nur Königen und Zauberern zugesprochen wurde, nämlich die Macht, Wünsche in Erfüllung gehen zu lassen. [...] Was wächst, kann nur kraft des Zutuns der Natur selbst wachsen. Aber eben von diesem selbstwüchsigen Wachstum aus dem Boden wollen Europäer, die von der Idee der grossen Bereicherung und Verklärung angesteckt sind, nie mehr etwas hören. Sie träumen von etwas, was viel schneller arbeitet als Natur und was viel höhere Gewinne abwirft als ein Feld. Die neue Gewinnstrebigkeit vollzieht in der Sache wie in der Gesinnung eine antiagrarisches Revolution. Ihre Parole könnte lauten: nie wieder blosses Wachstum. Aber weil viele Revolutionäre in alten Kostümen herumlaufen und die Sprache der Vergangenheit als Sprache der Revolution benutzen müssen, reden die neuzeitlichen Antibauern und Wunschrevolutionäre eben doch weiter vom Wachstum; aber sie bebauen nur noch metaphorische Felder und bringen, wo sie Gewinne machen, nur noch rhetorische Ernten ein. In Wahrheit sind

die neueuropäischen Gewinnsucher Personalunionen aus Magiern, Offizieren und Spielern. Inwiefern die neuen Gewinnsucher mit Magiern verwandt sind, geht aus den bisherigen Überlegungen klar hervor; ohne einen gewissen Zusatz von dunklen Tricks kann die moderne Verwandlung von Arbeit in glänzendes Gold nicht gelingen. [...] Spieler verlangen nach Gewinnen, die jenseits aller in der Natur möglichen Wachstumsspannen liegen. Wären die Herren der modernen Wirtschaft jemals an Wachstum im ernsten Sinn des Wortes interessiert gewesen, so gäbe es eben keine moderne Wirtschaft. [...] Darum ist der typologisch nächste Verwandte des Unternehmers, wenn er nicht Seefahrer ist, unmittelbar unter den berühmtesten Renaissance-Magiern zu finden, unter den Alchemisten, den Goldmachern, deren prominentester kein anderer ist als jener Faustus, den Oswald Spengler in seinen Untersuchungen zur abendländischen Kultur geradewegs als Modell für die «faustische Seele» proklamiert hat. In unserer Sicht bedeutet das faustische Streben nichts anderes als die Metaphysik des Sondergewinns. Tatsächlich sind die Faustianer jene Menschen, die das unruhige Lebensprinzip in sich tragen. Sie müssen weg von der Scholle und spüren unentwegt, dass das Leben etwas zu Kostbares ist, als dass man es mit stillem

Warten auf ein Ende in Gott verträdeln dürfte. Sie sind keine Grundrentner wie die Adligen, keine Pensionäre des Himmels wie der Klerus, sondern Menschen, die einen innerweltlichen Himmel postulieren und gewaltige Remunerationen für ihre irdischen Anstrengungen in Aussicht nehmen.³⁵

Der Kranke bewegt sich hart an der Grenze der Selbstüberschätzung im Fieberwahn; er trachtet danach, seine körperlichen Fesseln zu sprengen, doch sinkt dann immer wieder ermattet zurück ins Bett. Unternehmer und Künstler zeigen dieselbe Neigung: Sie ringen mit den Göttern. Blitzt der dämonische Funke in ihrem Blick auf, sind sie auch zu großen Schandtaten fähig. Vielleicht finden sich Unternehmer, Künstler und Staatsmänner deshalb so oft im selben Klüngel, weil die Besten von ihnen, und die Schlechtesten, dasselbe dämonische Feuer verspüren? Mein Kollege Eugen Maria Schulak macht mich auf ein wunderschönes Gedicht von William Blake aufmerksam, das die schöpferische, unangepaßte Kraft der schönen Bestie lobt und damit eine Allegorie auf den Revolutionär, den Poeten des

Wortes und des Werkes, bietet:

*Tyger Tyger, burning bright,
In the forests of the night;
What immortal hand or eye,
Could frame thy fearful symmetry?*

*In what distant deeps or skies
Burnt the fire of thine eyes?
On what wings dare he aspire?
What the hand, dare sieze the fire?*

*And what shoulder & what art,
Could twist the sinews of thy heart?
And when thy heart began to beat,
What dread hand? & what dread feet?*

*What the hammer? What the chain,
In what furnace was thy brain?
What the anvil? What dread grasp,
Dare its deadly terrors clasp!*

*When the stars threw down their spears
And water'd heaven with their tears:
Did he smile his work to see?
Did he who made the Lamb make thee?*

*Tyger Tyger, burning bright,
In the forests of the night;
What immortal hand or eye,
Dare frame thy fearful symmetry?*

Tiger, Tiger, Feuerspracht
in der Dschungeln dunkler Nacht:
Welches Aug', welch' ew'ge Hand
formten Deiner Schrecken Brand?

In welch' Himmeln ungeheuer
brannte Deiner Augen Feuer?
Wessen Flügel, wessen Hand
wagte sich an diesen Brand?

Welcher Schulter Können wand
Deines Herzens Sehnenstrang?
Wer, als Herzens Schlag begann,
fürchtbar Hand und Fuß ersann?

Welche Kett' und Hammer fand
in welch' Esse den Verstand?
Welcher Amboß, welche Welt
Deine Todesschrecken hält?

Als der Sterne Speer herab
Tränen unserm Himmel gab:
Hat vollbracht er's und bedacht,
daß er Lamm und Dich gemacht?

Tiger, Tiger, Feuerspracht
in der Dschungeln dunkler Nacht:
Welches Auge, welche Hand
wagten Deines Schreckens Brand?

Weltuntergang

Der Zorn der Götter, den solch irdische Feuerspracht auf sich zieht, ist allerdings oft angebracht. Dann rafft die Natur einer kosmischen Ordnung, die sich nicht aus dem Lot bringen läßt, die Simulacra babylonischer Türme dahin. Auf diese Nemesis kam ich schon oft zu sprechen. Karl Kraus läßt sein bitterböses Theaterstück zu einem solch würdigen Ende kommen. Seine Götter allerdings sind ausgesprochen eloquent, sie bieten der Menschheit in ihrer letzten Stunde noch die Möglichkeit der Erkenntnis, sodaß ihr krankhaftes Wüten auch in diesem Fall eine Lehre gewinnen läßt – eine allzu

bittere allerdings. Die Kraussche Abrechnung der Götter mit den Menschen ist beeindruckend, man sollte sie in derselben Atemlosigkeit laut lesen, die ihr zugedacht ist. Diese Suada hat Kraft; das Feuerwerk des Weltuntergangs hernach ist nur noch ästhetisches Beiwerk:

Eine Stimme von oben

Zu eurem unendlichen Schädelspalten
haben wir bis zum Endsieg durchgehalten.
Nun aber wißt, in der vorigen Wochen
hat der Mars die Beziehungen abgebrochen.
Wir haben alles reiflich erwogen
und sind in die Defensive gezogen.
Wir sind denn entschlossen, euern Planeten
mit sämtlichen Fronten auszujäten
und mit allen vermessenem Erdengewürmen,
die sich erfrechten, die Sphären zu stürmen,
und wie immer sie sich gewendet haben,
das Bild der Schöpfung geschändet haben,
die Tiere gequält und die Menschen versklavt,
die Schande geehrt und die Würde bestraft,
die Schlechten gemästet, die Guten geschlachtet,
die eigene Ehre am tiefsten verachtet,

sich als Hülle irdischer Güter benutzt,
ihre Sprache durch ihr Sprechen beschmutzt,
und Seele und Sinne, Gedanke und Wort
und ihr Jenseits nur aufgemacht für den Export,
und Tod und Teufel und Gott und die Welt
und die Kunst in den Dienst des Kaufmanns gestellt,
den Lebenszweck hinter dem Mittel versteckt,
mit dem Leib ihre Fertigware gedeckt
als Knechte ihrer Notwendigkeiten,
die ihr Dasein mit ihrem Dasein bestreiten,
sich selber für das Produkt verkauft
und mit dem andern um den Rohstoff gerauft,
und ihren Handel mit Haß nicht geendet,
mit Geld und Gift sich die Augen geblendet,
in ihrem ruchlos verblendeten Nichts
sich unwert erwiesen des ewigen Lichts
und unter den Strahlen der Sterne und Sonnen
sich Schlachten geliefert und Schanden gewonnen,
im Frevel geeint, von Süden bis Norden
den Geist nur verwendet, um Leiber zu morden
und einverständlich von Osten bis Westen
die Luft mit Rache und Rauch zu verpesten,
die beten konnten, um besser zu töten

und nicht vor Scham, nur von Blut zu erröten,
ihren Gott gelästert und ihrer Natur
zertreten die letzte lebendige Spur,
das Blaue vom Himmel heruntergelogen,
mit Landesfarben die Landschaft betrogen,
Eisen gefressen, jedoch zumeist
mit siegreichen Lügen sich abgespeist,
auf die Not des Nebenmenschen gepocht,
am Brand des Nachbarn die Suppe gekocht,
von fremdem Hunger die Nahrung genommen,
und sich dabei selbst nicht satt bekommen,
das Haupt des andern mit glühenden Kohlen
beladen, um sich etwas Wärme zu holen
und diese Empfindung frech zu besteuern
und die Butter am eigenen Kopf zu verteuern,
erpreßt und geplündert, gelogen wie gedruckt
und als Kost nur den eigenen Wahn verschluckt,
Invaliden auf allen Siegeswerkeln,
Agenten mit Lues und frischen Tuberkeln,
Händler und Helden und Menschenjäger,
Bombenwerfer, Bazillenträger,
Raubbauer am Schatze der Phantasie,
Bankrotteure der eigenen Ökonomie,

Buschräuber hinter dem Ideale,
Glücksritter in einem Jammertale,
gepanzert mit Bildung, gewandt und gelehrt,
überbewaffnet und unterernährt,
von Gnaden ihrer Maschine mächtig,
hochmütig und dennoch niederträchtig,
von sich überzeugte Untertanen,
erbaute Erbauer von Bagdadbahnen
Hochstapler der Höhen und Schwindler der Tiefen,
Hyänen, die Leben und Tod beschliefen,
Flieger, die an dem Irdischen haften,
Sklaven der neusten Errungenschaften,
in Tort und Technik bestens erfahren,
elektrisch beleuchtete Barbaren,
die vor dem Tod noch den Einfall hatten,
ihn mit allem Komfort fix auszustatten, [...].³⁶

Gehen wir einem solch furiosen Ende entgegen? Wie-
der quält eine vermeintliche Prophezeiung die verunsich-
erten Menschen. Teils fürchten, teils hoffen sie, daß
2012 nun endlich das Ende komme. Es scheint ja auch
tatsächlich ein seltsamer Zufall zu sein, daß der Maya-
Kalender ausgerechnet dann enden soll, wenn sich die

Zukunftsangst einer neuen Klimax nähert. Doch das ist ein einfacher Wahrnehmungsfehler. Es ist die Zukunftsangst, die dazu führt, daß solche Indizien aus der Geschichte ins Auge fallen. Gäbe es diese Ängste nicht, so würde die Masse gänzlich unbeeindruckt von alten Kalendern sein, sie wären das Refugium von wenigen Fachleuten oder Spinnern. So erinnerte man sich auch zur Jahrtausendwende an Nostradamus und versuchte sich an neuen Auslegungen, die allesamt ziemlich weit daneben lagen.

Was hat es nun mit dem Maya-Kalender auf sich? Mein Kollege Eugen Maria Schulak erzählt mir, daß er jemanden dazu befragt hat, der alles verfügbare Wissen über diesen Kalender eruiert habe. Dessen kundige Auskunft lautete: Es ginge nach den Maya bloß ein Zyklus zu Ende, kein Weltenende sei in Sicht. Und zwar würde 2012 – natürlich nutzen die Maya eine andere Zählung – auf das Zeitalter der Frau und das Zeitalter des Mannes nun als drittes das Zeitalter von Mann und Frau folgen. Das klingt doch äußerst ver-

söhnlich und beruhigend. Werden etwa das Schöne und das Gute in den Ehestand treten und das Wahre zeugen?

Götterdämmerung

Kommen wir nochmals auf die Kraussche Suada zurück. Sehr interessant ist, daß traumatische Phasen in der Weltgeschichte oft eine gegenläufige Abrechnung der Menschen mit den Göttern nach sich zogen. So stellt sich bei der Nemesis stets die Frage: Haben die Menschen die Götter verlassen oder die Götter den Menschen? Der Abfall von der Transzendenz zur Immanenz ist ein immer wiederkehrender. Der brillante Ideenhistoriker Eric Voegelin beschreibt dies in seinem zehnbändigen Hauptwerk, durch das ich mich gerade kämpfe. Darin führt er beispielsweise ein altägyptisches Lied vor, das erstaunlich modern ist. Es handelt sich dabei um das glatte Gegenstück zum Krausschen Göttergezänk. Darin besingen die Menschen, daß sie von den Göttern verlassen wurden, und sie kündigen an,

nun die Götter zu verlassen. Offenbar wurde es zu Harfenklängen gesungen, darum heißt es das Harfnerlied:

Geschlechter vergehen,

andere kommen, seit der Zeit der Vorfahren.

Die Götter, die vordem entstanden,

ruhen in ihren Pyramiden.

Die Edlen und Verklärten desgleichen

sind begraben in ihren Pyramiden.

Die da Häuser bauten — ihre Stätte ist nicht mehr — was ist mit ihnen geschehen?

Ich habe die Worte gehört des Imhotep und Hordedef,
deren Sprüche in aller Munde sind.

Wo sind ihre Stätten? Ihre Mauern sind verfallen,
sie haben keinen Ort mehr, als wären sie nie gewesen.

Keiner kommt von dort, von ihrem Ergehen zu berichten,
ihren Bedürfnissen zu erzählen,
unser Herz zu beruhigen bis auch wir gelangen, wohin sie
gegangen sind.

Du aber erfreue dein Herz und denke nicht daran!

Gut ist es für dich, deinem Herzen zu folgen, solange du
bist.

Tu Myrrhen auf dein Haupt,

kleide dich in weißes Leinen,
salbe dich mit echtem Öl des Gotteskults,
vermehr deine Schönheit,
laß dein Herz dessen nicht müde werden!
Folge deinem Herzen in Gemeinschaft deiner Schönen,
tu deine Dinge auf Erden, kränke dein Herz nicht,
bis jener Tag der Totenklage zu dir kommt.
Der „Müdherzige“ hört ihr Schreien nicht
und ihre Klagen holen das Herz eines Mannes nicht aus der
Unterwelt zurück.

Refrain:

Feiere den Schönen Tag, werde dessen nicht müde!
Bedenke: Niemand nimmt mit sich, woran er gehangen,
niemand kehrt wieder, der einmal gegangen.³⁷

Die Klage endet durchaus positiv auf einem *Carpe diem*.
Das Verlassen der pyramidenhohen Simulacra ist auch
eine Befreiung. Voegelin interpretiert das Lied so:

Das „Harfnerlied“ zeigt, daß die osirianische Religiosität,
die so heftig diskutiert wird, bei weitem nicht das eklatan-
teste Symptom des Erfahrungswandels in der ägyptischen
Zeit der Wirren ist. Denn die Zerstörung ist so tiefgehend,
daß der Glaube an Osiris, den „Herzensmatten“, selbst in

Zweifel gezogen wird. Besser man denkt gar nicht erst an die „seligmachenden“ Rituale, die vorgeben, aus den Verstorbenen „handlungsmächtige Personen“ zu machen. Der Gedanke ist unerträglich; und außerdem weiß man nicht, ob die Persönlichkeiten im Jenseits tatsächlich „handlungsmächtig“ sind, weil keiner jemals von dort zurückgekommen ist, um uns über seinen Zustand zu berichten. Das Resultat solcher Zweifel ist ein hedonistischer Skeptizismus, der rät, die Freuden des Lebens, solange es dauert, zu befriedigen. Es ist ein Hedonismus ohne Freude, der das Übermaß eines Lebens reflektiert, das sinnlos geworden ist. Und der Tod ist ein „gutes Geschick“ geworden, das den Fürsten von seinem Lebensüberdruß erlöst.

Die Erfahrung von Dauer und Vergehen ohne Sinn ist allgegenwärtig. Der Autor des Liedes sieht sich selbst in seiner Gegenwart am Ende einer mühseligen Kette von Existenzen. Seit der „Zeit des Gottes“ (vermutlich der Gründer des vereinigten Ägypten) haben Generationen gelebt und sind vergangen, und alles, was erreicht worden ist, ist, daß er und die Götter, die ihm nachfolgten, ebenso wie ihre seliggesprochenen Würdenträger jetzt in den Pyramiden ruhen. Das ist das Schlüsselwort für den Angriff auf die Pyramiden

selbst, diese Symbole der Unvergänglichkeit. Die Namen der Weisen der Vergangenheit, Imhotep und Hordedef, sind mit Bedacht gewählt. Denn Imhotep, der Architekt Djosers (3. Dynastie, ca. 2700 v. Chr.), war der Schöpfer von Steinmauerwerk im großen Maßstab und Erbauer der stufenförmig angelegten Pyramide von Sakkara, der ältesten noch erhaltenen, während Hordedef der Sohn des Cheops war (ca. 2600 v. Chr.), der Erbauer der größten der Pyramiden. Die Klugheit dieser Weisen war zur Zeit des Liedes (ca. 2000 v. Chr.) noch bekannt, aber ihre Gräber waren aufgebrochen. Die Vernachlässigung der Pyramiden, die dort für jeden sichtbar vom Zahn der Zeit angenagt standen, ebenso wie die Plünderung und Zerstörung kleinerer Gräber müssen einen tiefen Eindruck hinterlassen haben. Wo selbst die Symbole der Ewigkeit vergänglich waren, muß der Versuch, die Ewigkeit konkret in der Welt zu gestalten, offensichtlich vergebens erschienen sein. Kurz: Die ägyptische Kultur besaß eine innere Vergangenheit — die manchmal vom modernen Historiker vergessen wird, der auf das „Alte“ Ägypten zurückblickt. Das Pyramidenzeitalter war sogar für einen Ägypter des Mittleren Reiches eher „alt“, und der Mensch, der das „Harfnerlied“ schrieb, schaute zu der Cheops-Pyramide über annähernd dieselbe Zeit-

distanz, die zwischen uns und der Kathedrale von Chartres liegt.³⁸

Der Hedonismus nach Ausbruch der Pest ist geradezu sprichwörtlich. Zunächst war dieser eine unproduktive Übertreibung, ein letztes Prassen vor dem Tod. Doch dann scheint die stärkere Orientierung am Diesseits nach und nach produktivere Formen gefunden und eine Bewegung der Lebenssteigerung erweckt zu haben, die viel Ungutes, aber auch viel Schönes mit sich brachte. Wer weiß, ob nicht der neue Lebensmut am Ende der ägyptischen Hochkultur neue, schönere und reichere Kulturen beflügelte.

Epikureische Lebenssteigerung

Auch der bereits erwähnte Epikur scheint eine ähnliche Reaktion auf eine ähnliche Zeit gewesen zu sein. Sehr zu Unrecht wird durch die christliche Reaktion auf manche seiner Übertreibungen, die zur totalen Vernichtung nahezu aller seiner Schriften führte, seine Ehrenrettung der Lebenslust als vulgärer Hedonismus miß-

verstanden. Tatsächlich meinte er, bei aller Übertreibung zur Provokation seiner satten, trägen und heuchlerischen Zeitgenossen, das glatte Gegenteil:

Wenn wir also sehen, daß das ganze Leben durch Irrtum und Unwissenheit verwirrt wird und daß es allein die Weisheit ist, die uns gegen den Ansturm der Begierden und vor dem Schrecken der Ängste schützt, die uns auch die Ungerechtigkeiten des Zufalls mit Maß tragen lehrt und die alle Wege zeigt, die zu Frieden und Beruhigkeit führen, wie können wir dann zögern zu erklären, daß die Weisheit um der Lust willen zu erstreben und die Torheit wegen der Schmerzen zu meiden sei? [...] Wer aber derart die Lust genießen möchte, daß wegen ihr keine Schmerzen nachfolgen, und wer sein Urteil zurückhält, daß er nicht, durch die Lust besiegt, tut, was er spürt, daß er nicht tun dürfte, dieser erreicht die größte Lust durch den Verzicht auf Lust. Dieselben werden auch oft Schmerzen ausharren, damit sie nicht, wenn sie das nicht tun, in größere Schmerzen hineinfallen. Daraus ist ersichtlich, daß weder die Zügellosigkeit an sich zu fliehen ist noch die Zucht zu suchen ist, weil sie etwa die Lust meidet, sondern vielmehr, weil sie noch größere Lust erstrebt. Dasselbe ist der Grund der Tapferkeit.

Denn weder das Überstehen von Mühsalen noch das Aus-
harren in Schmerzen ist an sich anziehend, und auch nicht
die Geduld, Ausdauer, Wachsamkeit oder der vielgerühmte
Fleiß und auch nicht die Tapferkeit, sondern wir erstreben
dies, um ohne Sorge und Angst zu leben und Seele und
Leib, soweit wir das vermögen, von Belästigung zu befrei-
en.³⁹

Seine Schüler faßten Epikurs Lehren wie folgt zusam-
men:

Jener Epikur, von dem ihr behauptet, er sei allzusehr den
Lüsten ergeben, ruft aus, man könne nicht lustvoll leben,
wenn man nicht weise, schön und gerecht lebt, und man
könne nicht weise, schön und gerecht leben, wenn man
nicht lustvoll lebt. Denn weder kann ein Staat glücklich
sein, wenn er in Zwietracht lebt, noch auch ein Hauswesen,
wenn seine Herren uneinig sind; um so weniger kann ein
Geist, der mit sich uneins und in Zwietracht ist, irgendet-
was von reiner und freier Lust genießen. Wenn er dauernd
widersprechende und entgegengesetzte Wünsche und Ab-
sichten hat, kann er nichts Ruhiges und Friedliches erbli-
cken.⁴⁰

Epikur ruft also eigentlich in mehrerer Hinsicht zur

Zügelung der Begierden auf und zur Selbstkultivierung des Menschen. Das ist kein Widerspruch zur lustvollen Lebenssteigerung, ganz im Gegenteil. Eine Beschränkung der Bedürfnisse befreit. Der argentinische Unternehmer Fred Kofman überliefert in seinem inspirierenden, aber für meinen Geschmack etwas zu anekdotischen und unsystematischen Buch über *Conscious Business* folgende Weisheit:

Ein weiser Mann lebte in Armut.

„So weise kannst du nicht sein,“ forderte ihn ein Nachbar heraus. „Wenn du dich vor dem König verneigen würdest, müßtest du nicht mit so wenig auskommen.“

„Wenn du mit wenig auskommen würdest,“ antwortete der Weise, „müßtest du dich nicht vor dem König verneigen.“⁴¹

Wilhelm Roscher, den ich schon in den letzten Scholien bemühte, würde hier Epikur ein wenig kritisch beim Wort nehmen. Woher kommt die Kraft, sich zu zügeln? Ist es plausibel, daß das Streben nach Lust, wenn man es vernünftig und nicht allzu kurzsichtig angeht, schon ausreicht, um die Begierden zu drosseln?

Roscher verneint dies und sieht hierfür im Gegensatz zu Epikur die Religion als wichtige Zutat. Die Selbstdisziplin sei insbesondere im Politischen von Bedeutung und daher sei die Zügellosigkeit auch notwendig mit einer Entartung der Demokratie und des Staates verbunden:

Jeder Mensch, je freier von äußeren Schranken er ist, muß sich, wenn er kein Ungeheuer werden will, um so stärker selbst zügeln; was doch nur ausnahmsweise und vorübergehend durch große Einsicht, in der Regel nur durch Hinblick auf Gott als Mandanten und Gottes Gesetz als Mandat möglich ist. Also Religiosität des Volkes ist die unentbehrliche Grundlage jeder Volksherrschaft, die lange dauern will! Das haben große Historiker, die für sich selbst nichts weniger als religiös waren, oft anerkannt. So Machiavelli (*Discorsi* I, 12); so auch Polybios (VI, 56, 7ff.), der die von anderen getadelte „Deisidämonie“ der Römer, diese um des rohen Volkes willen erfundene Meinungen über die Götter, Höllenstrafen etc. [...] als ein Hauptmittel der Größe Roms anerkennt. Nur wenn das ganze Volk aus Weisen bestünde, würde man solches entbehren können. – Vor Gott sind in gewissem Sinne alle Menschen gleich. Darum ist die De-

mokratie um so sicherer, ihr Gleichheitsprincip nicht zu übertreiben, je mehr sie das „vor Gott“ im Sinne behält. Also ist auch insoferne die Religion das unentbehrliche Fundament für die Dauer dieser Staatsform!

Wo alle Einzelnen bloß durch das weite und rücksichtslose Band des Staates zusammengehalten werden; wo man gewohnt ist, bei jeder Gefahr oder Unbequemlichkeit, welche der Einzelne nicht bemeistern kann, sofort nach Staatshülfe zu jammern: da wird sich das Volk weder im Innern vor Tyrannei und bei zeitweiliger Stockung der „Staatsmaschine“ vor Anarchie schützen, noch gegen einen wirklich mächtigen Feind auf die Dauer, selbst nach großen Niederlagen, vertheidigen. Man stützt sich überall nur auf solche Dinge, die eines, zuweilen unbequemen Widerstandes fähig sind.⁴²

Zu ganz ähnlichen Schlußfolgerungen kommt der treue Scholien-Leser Rudolf Schmidheiny. Er schreibt mir in einer ausführlichen und sehr hilfreichen Auseinandersetzung mit den letzten Scholien:

Ohne die in der Vergangenheit durch die christliche Kirche allgemein verbreitete Moral überschätzen zu wollen, meine ich, dass es in der Regel gottlose Führer und Tyrannen waren, die als Diktatoren und Despoten herrschten. Dabei gab

sich sicher mancher Gwalt herrscher ein christliches Etikett. Wo Gottesfurcht im Volk herrschte, standen Monarchen und Adelige weniger in Gefahr, sich als selbtherrliche Götter aufzuführen. Da gab es bei den Untertanen auch ein Selbstbewusstsein, eine Vorstellung für das, was zu akzeptieren, allenfalls zu erdulden oder wann es gegeben war, sich zu wehren und in Gottes Namen zur Tat zu schreiten.

Die Menschenrechte, aus gottlosem Geist geboren, erst recht durch Gottlose interpretiert, verleiten zu Ansprüchen auf staatliche Leistungen, die gemäß christlicher Ethik einzig durch pflichtbewusste Familien erbracht werden können. Indem der Staat zum Handeln ermächtigt wird, wird die Familie beschnitten und kann ihre Aufgaben gar nicht mehr wahrnehmen.

Mir ist schon länger bewusst, dass eine Demokratie als Diktatur der Mehrheit zur menschlichen Selbstpreisgabe, zur Kollektivierung des Menschen führen muss. Eine der Voraussetzungen dafür ist jene Leere, jene Unsicherheit, jenes undefiniert sein dessen, was bleibt, was allgemein menschlich und was zeitbedingt ist. Ist es nicht die allgemeine Ungewissheit, welche die „freie Volksregierung“ veranlasst, sich schlechterdings in alles einzumischen? Aktivismus ist ein

vorzügliches Mittel, Unsicherheit zu verdecken. [...] Würde man Demokratie positiv als Möglichkeit persönlicher Selbstwirksamkeit verstehen wollen, müßte die Regierung sich selber Schranken staatlicher Wirksamkeit auferlegen. Dies hieße mindestens eine teilweise Selbstabschaffung der Verwaltung, der Politik, der Pöstchen und Posten. Dies bedeutete Wiederaufnahme geistiger Selbstdisziplin, Wiederermächtigung des Bürgers. Dazu wäre mindestens ein Konsens über Bleibendes und Allgemein-Menschliches nötig. Das mittels Mehrheiten geregelte Entscheidungsfindungsprinzip müsste ersetzt werden, z.B. durch eine verbindliche Ethik, über die es nichts abzustimmen gibt, weil sie der Ausdruck der vorherrschenden Kultur und Weltanschauung sein wird.

Epikur jedenfalls hatte wohl alle Hoffnung in die Politik seiner Zeit aufgegeben. Er besinnt sich auf die Geschicke des Einzelnen, des Weisen, der die Narren wüten läßt und sich möglichst heraushält aus dem Wahnsinn der Zeit. So bekommt er den Blick frei für das Schöne und Gute, das jeder Zeit eigen ist, und gewinnt die Kraft, es zu bewahren, sei es auch nur im eigenen Garten, den er einer irrelaufenden Welt ab-

trotzt. Der epikureische Weise unterscheidet sich vom Stoiker, den wir in den letzten Scholien kennengelernt haben, dadurch, daß er sich die Lebensfreude bewahrt und dadurch womöglich doch gottgefälliger ist, als die Stoiker und ihre Nachfahren glaubten. Epikurs Empfehlung klingt vernünftig, doch womöglich reicht die Vernunft nicht aus und wir brauchen stets ein wenig Angst, um uns zu zügeln:

Der dauernd glückselige Weise wird nämlich auf folgende Weise von Epikur eingeführt: Er hat begrenzte Begierden, verachtet den Tod, hat ohne jede Angst wahre Ansichten über die Götter und zögert nicht, wenn es so besser sein sollte, aus dem Leben abzuschneiden. Ausgestattet mit diesen Dingen ist er stets in der Lust. Denn es gibt keine Zeit, in der er nicht mehr Lust hätte als Schmerz. Er erinnert sich dankbar an das Vergangene, und das Gegenwärtige ergreift er in der Weise, daß er anerkennt, wie groß es sei und wie angenehm; er hängt nicht am Zukünftigen, sondern läßt es herankommen und genießt inzwischen das Gegenwärtige und ist denkbar weit entfernt von den Irrungen, die ich oben erwähnt habe; und wenn er das Leben der Toren mit dem seinigen vergleicht, so wird er von großer Lust erfüllt.

Wenn aber irgendwelche Schmerzen begegnen, so haben sie niemals solche Gewalt, daß der Weise nicht mehr Gründe zur Freude als solche zum Leide hat. Ausgezeichnet sagt Epikur, daß dem Weisen der Zufall nur in geringem Maße dazwischen komme und daß die größten und wichtigsten Dinge von ihm durch den Geist und das Denken geplant würden und daß eine grenzenlose Zeitspanne nicht mehr Lust zu gewähren vermöchte als die uns zur Verfügung stehende begrenzte Zeit.⁴³

Todesangst

Epikur liebt wie ich die Paradoxa und schließt sehr richtig, daß nur dem das Leben gelingen wird, der nicht allzu sehr an ihm hängt. Denn andernfalls würde uns die Angst vor dem ungünstigen Zufall lähmen. Der Weise ist dankbar für die Fügungen und Herausforderungen, die sich ihm bieten, und nimmt dem Zufall dadurch die Macht. Komme, was da kommen mag:

Ich habe dich, Zufall, überrumpelt und alle deine heimlichen Schleichwege verrammelt. Wir werden uns weder dir noch irgendeiner anderen äußeren Situation ausliefern. Sondern wenn uns das Geschick hinausführt, werden wir

kräftig auf das Leben spucken und auf jene, die sinnlos an ihm kleben; wir werden aus dem Leben heraustreten mit einem schönen Lobgesang, verkündend, daß wir gut gelebt haben.⁴⁴

Neben Zufall und Notwendigkeit gibt es einen dritten Faktor, der über unser Leben bestimmt. Dieser ist der bedeutsamste, weil wir über ihn alleine verfügen: Unsere Fähigkeit, bewußte Entscheidungen zu treffen. Das wesentliche Rezept der epikureischen Lebenseinstellung ist der bewußte Abbau von Angst. Darin sieht Epikur auch den wesentlichen Wert der Naturwissenschaft. Wer die Natur zu verstehen lernt, braucht sich vor ihr nicht mehr zu ängstigen. Am wichtigsten aber ist es, die Angst vor dem Tod zu verlieren. Das ist wohl die größte Herausforderung, die sich dem Menschen stellt – daran messen sich die Helden, und gar heldenhaft ist der epikureische Weise. Nicht, weil er die Welt durch müßige Interventionen zu retten und ins Gleichgewicht zu bringen versucht, sondern weil sich die Welt allmählich um sein Vorbild dreht. Der Verlust der Todesangst beschert als Gewinn die größtmögliche Freiheit – wie

ich schon in früheren Scholien schloß. Karl Kraus liefert dazu ein beeindruckendes Gedicht, das diesen Zusammenhang in unnachahmlicher Weise illustriert. Im Angesicht des Todes wird sich darin ein Soldat seiner Freiheit bewußt:

Ein sterbender Soldat schreiend

Hauptmann, hol her das Standgericht!

Ich sterb' für keinen Kaiser nicht!

Hauptmann, du bist des Kaisers Wicht!

Bin tot ich, salutier' ich nicht!

Wenn ich bei meinem Herren wohn',

ist unter mir des Kaisers Thron,

und hab' für sein Geheiß nur Hohn!

Wo ist mein Dorf? Dort spielt mein Sohn.

Wenn ich in meinem Herrn entschlief,

kommt an mein letzter Feldpostbrief.

Es rief, es rief, es rief, es rief!

Oh, wie ist meine Liebe tief!

Hauptmann, du bist nicht bei Verstand,

daß du mich hast hieher gesandt.

Im Feuer ist mein Herz verbrannt.

Ich sterbe für kein Vaterland!

Ihr zwingt mich nicht, ihr zwingt mich nicht!
Seht, wie der Tod die Fessel bricht!
So stellt den Tod vors Standgericht!
Ich sterb', doch für den Kaiser nicht!⁴⁵

Die Besinnung auf den Einzelnen, die Epikur empfiehlt, und mit ihm eigentlich alle Denker, die an traumatischen Punkten der Geschichte standen, ist nicht so unpolitisch, wie oft getan wird. Ganz im Gegenteil ist es ein Weckruf für die in Simulacra eingelullten Seelen, ihrer Bestimmung und ihrem Gewissen zu folgen. Und keine Polis, die diesen Namen verdient, kommt ohne lebendiges *zoon politikon* aus. Bei aller Konzentration auf das *politikon* vergißt man nämlich allzu leicht auf das *zoon*, dabei steht es doch zuerst da: Kein Insasse eines Menschenzoos ist damit gemeint, sondern der Wortbedeutung nach der *lebendige*, freie Mensch. Dabei ist die ideologische Vorliebe der Denker vollkommen nebensächlich, wenn sie nur selbst denken und empfindsam genug für ihre Zeit sind, es sich also im besten, Friedellschen Sinne um Poeten handelt. Selbst der autoritär eingestellte Carlyle kommt zu einem ganz

ähnlichen Schluß:

If thou ask again [...] What is to be done? allow me to reply: By thee, for the present, almost nothing. Thou there, the thing for thee to do is, if possible, to cease to be a hollow sounding-shell of hearsays, egoisms, purblind dilettantisms; and become, were it on the infinitely small scale, a faithful discerning soul. Thou shalt descend into thy inner man, and see if there be any traces of a soul there; till then there can be nothing done! O brother, we must if possible resuscitate some soul and conscience in us, exchange our dilettantisms for sincerities, our dead hearts of stone for living hearts of flesh. Then shall we discern, not one thing, but, in clearer or dimmer sequence, a whole endless host of things that can be done. Do the first of these; do it; the second will already have become clearer, doabler; the second, third and three-thousandth will then have begun to be possible for us.⁴⁶

Wenn du erneut fragst [...]: Was kann getan werden? – erlaube mir die Antwort: Durch dich, im Augenblick, fast nichts. Du da, das, was du tun kannst, ist bloß, sofern möglich, kein hohles Sprachrohr für Gerüchte, Egoismen, kurz-sichtigen Dilettantismus abzugeben, sondern, sei es auch nur in allerkleinsten Maßstab, eine aufrichtige, bewußte Seele zu werden. Steig hinab zu deinem inneren Selbst und

sieh nach, ob es dort noch Spuren einer *Seele* gibt; bis dahin kann gar nichts getan werden! O Bruder, wir müssen, soweit möglich, etwas Seele und Bewußtsein in uns wiedererwecken, unseren Dilettantismus gegen aufrichtiges Mühen tauschen, unsere toten Herzen aus Stein gegen lebendige Herzen aus Fleisch. Dann werden uns nicht bloß ein Ding, sondern, in mehr oder weniger klarer Abfolge eine unendliche Reihe an Dingen auffallen, die getan werden können. Setze die erste Tat, und die zweite wird bereits viel klarer und machbarer erscheinen, die zweite, dritte und dreitausendste wird uns dann erst möglich werden.

Die Ideologen mißverstehen einen solchen Rat als „esoterisch“. Dabei nehmen sie die Ideologien jedoch viel zu ernst. Sehr aufschlußreich ist hierzu eine Erkenntnis von Eric Voegelin, der eine Ideologiegeschichte schreiben wollte und dabei einsah, daß dies eigentlich vergebliche Mühe wäre:

Dennoch: Die verschiedenen Zweifel, die mir im Laufe der Arbeit gekommen waren, verdichteten sich zu der Erkenntnis, daß eine Geschichte der politischen Ideen ein sinnloses Unterfangen war, unvereinbar mit dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft. Die Geschichte der Ideen erwies

sich als eine eher nebensächliche begriffliche Entwicklung, die bei den Stoikern eingesetzt hatte, im hohen Mittelalter stärker geworden war und sich seit dem 18. Jahrhundert extrem entfaltet hatte. Ideen verwandeln Symbole, welche Erfahrungen ausdrücken, in Begriffe. Und von ihnen denkt man, daß sie eine andere als die erfahrene Realität bezeichnen. Aber eine andere als die erfahrene Realität existiert nicht. Deswegen besteht bei Ideen die Gefahr, daß sie die Wahrheit der Erfahrungen und ihrer Symbolisierung deformieren. [...] je weiter man den konventionellen Ursprung von Ideen zurückverfolgt, desto deutlicher wird, daß Symbolformen wie Mythos und Offenbarung beim besten Willen nicht als „Ideen“ bezeichnet werden können. Man muß eine Vielzahl von Symbolformen akzeptieren. [...] Mein Interesse verlagerte sich auf diese Weise von den Ideen zu den Erfahrungen der Realität, die sich in einer Reihe von Symbolen ausdrückten. Das bedeutete nicht, daß das Problem der Ideen nun einfach hinfällig wurde. Im Gegenteil, es war immer noch sehr präsent, aber ich kam nur nach und nach dahinter, was es eigentlich damit auf sich hatte. Ein wichtiger Punkt, der sich in einem Zeitraum von mehreren Jahren herauskristallisierte, war die Erkenntnis, daß die Transformation ursprünglicher Symbolisierungen von Erfahrungen

eine Deformation der Realität zur Folge hatte, wenn der Kontakt mit der erfahrenen Realität verlorengegangen und der Gebrauch der Sprachsymbole, die die ursprünglichen Erfahrungen hervorgebracht hatten, zu einem mehr oder weniger leeren Spiel verkommen war. [...]

Ich mußte also die „Ideen“ als Gegenstand meiner historischen Untersuchungen aufgeben und dafür die Erfahrung der — persönlichen, sozialen, historischen, kosmischen — Wirklichkeit dagegensetzen als die Realität, die es historisch zu erforschen galt. Diese Erfahrungen konnten jedoch nur in der Analyse ihrer Artikulation in Symbolen untersucht werden. Die Bestimmung des zentralen Untersuchungsgegenstandes und damit auch der bei der Untersuchung anzuwendenden Methode führte mich zu dem Grundsatz, der für alle meine späteren Arbeiten wegweisend sein sollte: die Realität der Erfahrung ist selbst-interpretativ. Die Menschen drücken ihre Erfahrungen in Form von Symbolen aus und die Symbole wiederum sind der Schlüssel zum Verständnis der ausgedrückten Erfahrungen. [...] Meine Arbeit zur History of Political Ideas hatte ich nicht umsonst getan, denn ich hatte mich hierbei mit den historischen Quellen vertraut gemacht. Aber nun wurde die Neuordnung der

Materialien unter dem Aspekt der Erfahrung und der Symbolisierung notwendig. So gab ich das Projekt einer History of Political Ideas auf und fing meine eigene Arbeit, Order and History, an.⁴⁷

Heldenverehrung

Carlyle gleitet im Weiteren vollends ins Symbolische ab und gießt dabei doch reale Erfahrungen und Sehnsüchte seiner Zeit in poetische Formen. Für unsere pragmatischen Ohren klingt diese Poesie viel zu stark, übermenschlich, bedrohlich. Carlyle empfiehlt seinen Zeitgenossen allen Ernstes die Heldenverehrung:

[...] we must learn to do our Hero-worship better; that to do it better and better, means the awakening of the Nation's soul from its asphyxia, and the return of blessed life to us, – Heaven's blessed life, not Mammon's galvanic accursed one. [...] "Hero-worship," if you will – yes, friends; but, first of all, by being ourselves of heroic mind. A whole world of Heroes; a world not of Flunkeys, where no Hero-King can reign: that is what we aim at! [...] We demand arrestment of the knaves and dastards, and begin by arresting our own poor selves out of that fraternity. There is no other reform conceivable. Thou and I, my friend, can,

*in the most flunkey world, make, each of us, one non-flunkey, one hero, if we like: that will be two heroes to begin with:— Courage!*⁴⁸

Wir müssen lernen, unsere Heldenverehrung besser zu machen; sie immer besser zu machen, bedeutet das Erwachen der Seele unserer Nation aus ihrer Erstickung und die Rückkehr des segensreichen Lebens in uns – das segensreiche Leben des Himmels, nicht das galvanisch-verfluchte des Mammons. [...] „Heldenverehrung“, wenn ihr so wollt – ja, Freunde; aber zuallererst indem wir selbst heldenhaften Geistes sind. Eine ganze Welt von Helden, keine Welt von Lakaïen, in der kein Heldenkönig überhaupt regieren *kann*: darauf zielen wir ab! [...] Wir verlangen, daß alle Schurken und Feiglinge eingesperrt werden und beginnen damit, unser eigenes armseliges Selbst aus dieser Bruderschaft auszusperren. Keine andere Reform ist vorstellbar. Du und ich, mein Freund, wir können, in dieser allzu lakaïenhaften Welt, aus jedem von uns *einen* Nicht-Lakaïen machen, einen Helden, wenn wir wollen: da hätten wir schon zwei Helden für den Anfang – nur Mut!

Jedermann ist also zum Helden berufen:

If Hero mean sincere man, why may not every one of us be a He-

*ro? A world all sincere, a believing world: the like has been; the like will again be,—cannot help being. That were the right sort of Worshipers for Heroes: never could the truly Better be so revered as where all were True and Good.*⁴⁹

Wenn ein Held zu sein bedeutet, ein aufrichtiger Mensch zu sein, warum sollte nicht jeder von uns ein Held sein können? Eine Welt, die vollkommen aufrichtig ist, die glaubt – eine solche gab es bereits und wird es wieder geben; es kann gar nicht anders sein. Das wären die richtigen Verehrer für Helden: Niemals könnten die wahrhaft Besseren jemals so verehrt werden als in einer Welt, in der alle wahrhaftig und gut sind.

Mut zum persönlichen Heldentum macht Carlyle auf diese Weise:

*Every noble work is at first impossible. In very truth, for every noble work the possibilities will lie diffused through Immensity; inarticulate, undiscoverable except to faith.*⁵⁰

Jede edle Tat ist zunächst unmöglich. In Wahrheit verschwimmen für jede edle Tat nämlich die Möglichkeiten in der Unermeßlichkeit: unausgesprochen, unauffindbar – außer für den Glauben.

Dieses Plädoyer für Heldenverehrung mußte zu allerlei politischen Mißverständnissen einladen, und Carlyle ist an diesen nicht ganz unschuldig. Dabei ist der Heldentypus zentrales Element aller Epen, die nach Voegelin als Symbolisierungen realer Erfahrungen sehr ernst zu nehmen sind. Joseph Campbell analysiert diesen Typus in seinem wegweisenden Werk *The Hero With A Thousand Faces*. Es wäre ein verheerender Irrtum, solch mystische, scheinbar esoterische Betrachtungen für einen Ballast der Vergangenheit zu halten. In der Tat ist die Wirkung dieser Archetypen ungebrochen. Campbells Werk beeinflusste maßgeblich die Ependichter unserer Zeit: Die Bild-Poeten aus Hollywood. Die Wirkung ihrer Bildschirmepon, auf die ich schon in den letzten und vorletzten Scholien einging, steht den historischen Epen in nichts nach. Campbells Analyse macht Carlyles Worte etwas verständlicher und stellt sie in den Kontext der Kulturgeschichte:

Nicht nur haben die forschenden Augen der Teleskope und Mikroskope den Göttern keinen Schlupfwinkel gelassen:

auch die Gesellschaft, wie sie einst sich von den Göttern tragen ließ, existiert nicht mehr. Aus dem Substrat religiöser Gehalte, das sie einst war, wurde eine ökonomisch-politische Organisation. Deren Ideale sind nicht mehr die der hieratischen Pantomime, die auf Erden die Formen des Himmels darstellt, sondern die des diesseitigen Staates, der harten und unnachgiebigen Konkurrenz um materielle Vorherrschaft und Ressourcen. Sofern in sich geschlossene, in einem mythisch geladenen Horizont befangene Gesellschaftsgebilde sich noch erhalten haben, sind sie zu Ausbeutungsobjekten geworden, und in den fortschrittlichen stehen auch die letzten Spuren des rituellen, sittlichen und künstlerischen Erbes der Menschheit vor dem Verlöschen.

Deshalb aber ist das Problem, das sich der Menschheit heute stellt, genau entgegengesetzt dem der Menschen, die in den vergleichsweise stabilen Perioden der jetzt entlarvten-mythischen Integration lebten. Lag bei ihnen aller Sinn im Kollektiv, in den großen anonymen Formen und nicht im mündigen Individuum, so ist heute das Kollektiv wie die Welt überhaupt jeden Sinnes bar, und alles ist im Individuum. Dort aber ist er ganz unbewußt: es weiß nicht, wohin es geht, es weiß nicht, wodurch es getrieben wird. Alle Ver-

bindungsfäden zwischen den bewußten und den unbewußten Bereichen der Menschenseele sind durchschnitten: wir sind in zwei Hälften zersprungen.

Die Tat, die heute entscheidend wäre, ist nicht die gleiche wie die, die das Jahrhundert Galileis forderte. Wo damals Finsternis war, ist heute Licht, ebenso aber ist heute Finsternis, wo damals Licht war. Heute geht es darum, das verlorene Atlantis der unzerspaltenen Seele wieder ans Licht zu bringen.

Offenbar kann das weder geschehen durch einen Rückfall hinter die Errungenschaften der modernen Revolution noch durch eine bloße Abwendung von ihr. Das Problem besteht vielmehr genau darin, die moderne Welt mit einem Sinn zu versehen, der den Geist befriedigt, oder, um das gleiche Prinzip von der anderen Seite her zu formulieren, genau darin, allen Menschen, Männern wie Frauen, die Möglichkeit zu geben, durch die Lebensbedingungen in unserer Welt hindurch die volle Reife der Menschlichkeit zu erlangen. Diese Bedingungen aber haben die alten Formeln fruchtlos, irreführend, sogar gefährlich gemacht. Die Gemeinschaft von heute umfaßt den ganzen Planeten, nicht einzelne Völker, und deshalb würde das Schema nach außen

projizierter Aggression, das einst die Gruppen nach innen integrierte, heute nur noch Selbstzerfleischung bedeuten. Die Idee der Nation mit der Flagge als Totem, bläht heute das infantile Ich eher auf, als daß sie es zergehen ließe. Ihre Pseudorituale auf den Paradeplätzen dienen den Interessen des Haltefest, des tyrannischen Drachens, nicht dem Gott, in dem der Egoismus sich auflöst; und die zahlreichen Heiligen dieses Antikultus — die Patrioten, deren Photos, flaggengeschmückt, als seine Ikone allgegenwärtig geworden sind — sind genau die Wächterfiguren, die die Schwelle der Gruppenlokalität hüten und die zu passieren das erste Problem des Abenteuers ist.

Ebensowenig können die großen Weltreligionen, wie sie heute verstanden werden — nämlich assoziiert mit partikularen Interessen, als deren Propaganda und Selbstverherrlichung —, der Anforderung genügen. (Unter dem Einfluß des Westens hat auch der Buddhismus letzthin diese Degradation erfahren.) Der universale Triumph des weltlichen Staates hat alle religiösen Organisationen in eine so endgültig zweitrangige und ohnmächtige Position gedrängt, daß der Kultus heute kaum mehr ist als ein frömmelndes Schauspiel, für das der Sonntagmorgen reserviert ist, während die

übrige Woche im Zeichen der Geschäftsmoral und des nationalen Chauvinismus steht. Solch heuchlerische Bigotterie ist es nicht, wessen eine intakte Welt bedürfte. Nötig wäre vielmehr eine Verwandlung der gesamten Gesellschaftsordnung, so daß jede Handlung und jede Einzelheit des weltlichen Lebens dazu beitrüge, das belebende Bild des universalen Gottmenschen, der in uns allen wohnt und wirkt, dem Bewußtsein zu erschließen.

Das aber kann nicht Sache des Bewußtseins selber sein. Ein trächtigeres Symbol erfinden oder auch nur ankündigen kann das Bewußtsein ebensowenig, wie es die Träume der nächsten Nacht vorhersagen oder kontrollieren kann. Die ganze Entwicklung liegt auf einer anderen Ebene, ist angewiesen auf einen langen, unsere Fassung auf eine harte Probe stellenden Prozeß, der auszutragen ist nicht nur in den Tiefen der Menschenseele, sondern auch auf jenen riesigen Schlachtfeldern, in die der ganze Planet sich jüngst verwandelt hat. Wir erleben das grausige Zusammenprallen der Symplegaden, zwischen denen die Seele hindurch muß, ohne sich auf eine der beiden Seiten stellen zu können. Eines aber können wir wissen, daß nämlich die neuen Symbole, wenn sie auftauchen, in den verschiedenen Teilen des Glo-

bus nicht gleich sein werden, weil sie, wenn sie wirksam sein sollen, die lokalen Bedingungen der Rasse, Tradition und Lebensform in sich aufnehmen müssen. Deshalb ist es vonnöten, daß die Menschen einsehen, daß durch verschiedene Symbole die gleiche Erlösung sich offenbart. »Die Wahrheit ist eine«, heißt es in den Veden, »die Weisen nennen sie mit vielen Namen.« Es ist ein Gesang, der sich bricht in allen Färbungen des Menschheitschores. Die eine oder andere örtliche Lösung allgemein zu propagieren, ist deshalb unnötig und sogar schädlich. Der Weg zur Menschlichkeit liegt darin, in allen Abwandlungen des unerschöpflichen Menschenantlitzes die göttliche Signatur wiederzuerkennen.

Damit kommen wir zu dem letzten Wink, was die spezifische Orientierung des Helden von heute sein muß und was den Zerfall aller überlieferten religiösen Formeln letztlich verursacht. Das Gravitationszentrum, die Verkettung von Geheimnis und Gefahr hat sich in entscheidender Weise verschoben. Für die primitiven Jägervölker jener entlegenen Jahrtausende der Menschheit, da noch der Säbeltiger, das Mammut und die geringeren Erscheinungen des Tierreiches die bestimmenden Offenbarungen des Anderen, Fremden waren, Quelle zugleich der Gefahr und der Erhal-

tung, mußte sich das große Problem des Menschen psychologisch verknüpfen mit der Aufgabe, die Wildnis mit jenen Wesen zu teilen. So kam es zu einer unbewußten Identifizierung, die schließlich ins Bewußtsein gehoben wurde in den halb menschlichen, halb tierischen Gestalten der Totemahnen. Die Tiere wurden zu Mentoren der Humanität. Buchstäbliche Nachahmung, wie sie heute nur auf Kinderspielflächen und im Irrenhaus noch vorkommt, verhalf zur Aufhebung des Ich und zu stabiler Organisation der Gruppe. Eine ähnliche Bindung gingen die Stämme, die sich vorwiegend pflanzlich ernährten, mit der Pflanze ein und identifizierten das Lebensritual des Pflanzens und Reifens mit dem menschlicher Zeugung, Geburt und Reifung. Schließlich aber gerieten Fauna und Flora unter menschliche Kontrolle, so daß der Bereich des Wunders und der Offenbarung sich ins Firmament verlagerte und die Menschheit die große Pantomime des heiligen Mondkönigs, des heiligen Sonnenkönigs und des hierarchischen Planetenstaates und die symbolischen Fee der weltlenkenden Sphären zelebrierte. Heute haben all diese Mys­terien ihre Kraft eingebüßt. Sie können unserer Seele kein Interesse mehr entlocken. Der Begriff eines kosmischen Gesetzes, dem alles Existierende unterworfen ist und dem auch der Mensch

sich beugen muß, hat seine mythologischen Vorstadien, wie die alte Astrologie sie darstellt, nun schon lange hinter sich gelassen und wird als plane Selbstverständlichkeit in mechanischen Kategorien leichthin akzeptiert. Den Weg, den der Brennpunkt des menschlichen Staunens in seiner permanenten Verschiebung beschrieben hat, markiert die Verlagerung des Interesses der abendländischen Wissenschaft vom Firmament zur Erde — von der Astronomie im siebzehnten Jahrhundert zur Biologie im neunzehnten — und ihre Konzentration auf den Menschen selbst, die sich mit der Anthropologie und Psychologie unseres Jahrhunderts einstellte. Nicht die Tierwelt, nicht die Pflanzenwelt und nicht das Wunder der Sphären, sondern der Mensch selbst ist jetzt das zentrale Geheimnis. Er ist jene fremdartige Erscheinung, mit der die Mächte des Egoismus fertig zu werden haben, durch die das Ich ans Kreuz geschlagen werden und wieder auferstehen muß und deren Bild gemäß die Gesellschaft zu verwandeln ist. Der Mensch, verstanden aber nicht als Ich, sondern als Du: Denn von den Ideen und zeitweiligen Institutionen aller Stämme, Rassen, Kontinente, Klassen und Jahrhunderte kann keine das Maß der unerschöpflichen und wunderbar vielfältigen göttlichen Existenz sein, die das Leben in uns allen ist.

Der moderne Held, der Mensch von heute, der es auf sich nimmt, dem Ruf zu folgen und die Stätte jener Kraft zu suchen, mit der allein unser ganzes Geschick gestillt werden kann, kann und darf nicht warten darauf, daß die Gesellschaft ihren Pfuhl von Hochmut, Furcht, heuchlerischem Geiz und verstellter Feindseligkeit bereinigt. »Lebe, als ob der Tag da wäre«, heißt es bei Nietzsche. Nicht die Gesellschaft hat den schöpferischen Heros zu lenken und zu erretten, sondern er sie. Und so teilt jeder von uns das höchste Gottesgericht und trägt das Kreuz des Erlösers — nicht in den Augenblicken großer Stammessiege, sondern im Schweigen seiner einsamen Verzweiflung.⁵¹

Ein wenig gemäßigt wird das starke Bild des Helden durch die Besinnung darauf, daß er sich durch Dienst auszeichnet, nicht durch großspuriges Auftreten. Wilhelm Roscher erinnert hierzu an die christliche Lehre:

Jesus spricht zu seinen Jüngern (Evang. Mark. 10, 44; Matth. 20, 27): welcher unter euch will der Vornehmste werden, der soll Aller Knecht sein. Es liegt in diesem Worte nicht bloß ein sittliches Gebot enthalten von fundamentaler Wichtigkeit, sondern auch umgekehrt eine der tiefsten, allgemeingültigsten Erklärungen vorhandener Verhältnisse.

Wer persönlich den Anderen am meisten nützt, der wird sie in der Regel am meisten beherrschen. Der geschickteste Arzt findet die gehorsamsten Kranken. Wer als Künstler oder Lehrer oder Priester die geistigen Bedürfnisse der Menschen am stärksten und nachhaltigsten befriedigt, der hat den zahlreichsten und begeistertsten Anhang.⁵²

Philosophische Therapie

Womöglich hat Epikur recht, jedenfalls ist es aus bitterer Erfahrung gewonnen, daß der Held eher im Weisen als im politischen Führer zu suchen ist. Dr. Karl-Hermann Spitzzy, der schon in früheren Scholien vorgestellt, letzte Vertreter der Wiener Schule der Medizin, weist in seiner *Klinischen Philosophie* darauf hin, daß der Heiler und damit auch der Heilbringende eher dem Philosophen als dem Politiker verwandt ist.⁵³ Es könnte also ein gravierender Fehler sein, die Heilung der Welt von der Politik zu erwarten. Epikur empfiehlt die Philosophie als Heilmittel für die eigene Seele:

Wer jung ist, soll nicht zögern zu philosophieren, und wer alt ist, soll nicht müde werden im Philosophieren. Denn für

keinen ist es zu früh und für keinen zu spät, sich um die Gesundheit der Seele zu kümmern. Wer behauptet, es sei noch nicht Zeit zu philosophieren oder die Zeit sei schon vorübergegangen, der gleicht einem, der behauptet, die Zeit für die Glückseligkeit sei noch nicht oder nicht mehr da. Darum soll der Jüngling und der Greis philosophieren, der eine, damit er im Alter noch jung bleibe an Gütern durch die Freude am Vergangenen, der andere, damit er gleichzeitig jung und alt sei durch die Furchtlosigkeit vor dem Künftigen.⁵⁴

Eric Voegelin geht noch weiter und nennt die Philosophie eines der Heilmittel für unsere Zeit. Er unterscheidet sie von der Ideologie:

Ich habe von den Heilmitteln gegen die Unordnung der Zeit gesprochen; eines dieser Heilmittel ist die philosophische Untersuchung selbst. Ideologie ist Existenz in Rebellion gegen Gott und den Menschen. In der Sprache der Ordnung Israels ist es die Verletzung des Ersten und des Zehnten Gebots, in den Worten von Aischylos und Platon ist es der *nosos*, die krankhafte Störung des Geistes. Philosophie ist die Liebe zum Sein durch die Liebe zum göttlichen Sein als der Quelle seiner Ordnung. Der Logos des Seins ist das

eigentliche Objekt der philosophischen Untersuchung; und die Suche nach der Wahrheit über die Ordnung des Seins kann ohne eine Analyse der Modi von Existenz in Unwahrheit nicht geführt werden. Die Wahrheit der Ordnung muß gewonnen und in einem unaufhörlichen Kampf gegen den Abfall von ihr verteidigt werden; und die Bewegung zur Wahrheit beginnt mit dem Gewahrwerden des Menschen, daß er sich in existentieller Unwahrheit befindet. In der Philosophie als einer Existenzform sind die diagnostischen und die therapeutischen Funktionen untrennbar eins. Und seitdem Platon in der Unordnung seiner Zeit diese Verbindung entdeckte, blieb die philosophische Untersuchung eines der Mittel zur Schaffung von Inseln der Ordnung in der Unordnung der Zeit. Ordnung und Geschichte ist eine philosophische Untersuchung über die Ordnung der menschlichen Existenz in Gesellschaft und Geschichte. Vielleicht hat sie eine heilende Wirkung — in dem bescheidenen Umfang, der im leidenschaftlichen Ablauf der Ereignisse der Philosophie gewährt ist.⁵⁵

Doch wer die Politik verwirft, weil sich unter diesem Etikett heute Quacksalber verdingen, darf auch die Philosophie nicht überschätzen. Vielleicht wird ihr

teilweise schlechter Ruf allerdings noch zur Tugend: Die Weltfremdheit vieler „Philosophen“ hat zur häufigen Abgrenzung der Philosophie von der Wissenschaft geführt, obwohl Philosophie doch ursprünglich der Überbegriff war. Epikur war sowohl Philosoph als auch Naturwissenschaftler; der eine Begriff enthielt den anderen. Womöglich vermag die praktische Philosophie dereinst der Wissenschaft wieder den Rang abzulaufen, wenn der Verfall der letzteren offen zutage tritt. Egon Friedell weist diesen in gewohnter Schärfe aus:

In derselben dominierenden geistigen Position befand sich die zünftige Wissenschaft in den letzten Menschenaltern. Sie erhob, ganz ebenso wie seinerzeit die Kirche, den Anspruch, im vollen und im alleinigen Besitz der Wahrheit zu sein und jedem Lebenskreis und Beruf dogmatisch vorschreiben zu dürfen, was er zu denken und zu tun habe: dem Künstler, dem Forscher, dem Soldaten, dem Kaufmann, dem Arbeiter; sie war im vollsten Sinne des Wortes unsere Religion: das, woran wir wirklich glaubten. Sie besaß, und besitzt bis zum heutigen Tage, eine wohlgegliederte, sorgfältig abgestufte Hierarchie von hohen und niederen

Würdenträgern, der nur der Papst fehlt, sie verfolgt mit pfäffischer Unversöhnlichkeit und Kurzsichtigkeit jegliche Häresie und wacht eifersüchtig darüber, daß niemand ihre Gnadengaben spende, der nicht ihre Weihen: die Prüfungen besitzt. Nun fußte aber die Macht der Kirche auf zwei Bedingungen: daß sie wirklich im Besitz der geistigen Hegemonie war und daß ihre Diener von ehrlich idealem Streben erfüllt waren. Um die Wende des Mittelalters begannen diese beiden Grundlagen zu verschwinden: die Kultur geriet immer mehr in die Hände der Laien, und die Majorität der Geistlichen übte ihren Dienst auf eine mechanische und banausische Weise. Und dazu kam noch, daß ein neues Weltbild heraufdämmerte, das der Kirchenlehre durchaus widersprach. In ganz derselben Situation befindet sich heute die Berufsgelehrsamkeit. Der Glaube an sie ist zusammengebrochen: er lebt nur noch in den niederen Schichten und bei den geistig Rückständigen; ihr Anspruch, eine weltumspannende katholische Lehre, eine Universitas zu sein, ist nicht mehr aufrechtzuerhalten, sie ist auf keinem Kulturgebiete mehr führend; und aus ihrem Schoße gehen keine unfehlbaren Kirchenväter, großen Konfessoren und kühnen Märtyrer mehr hervor, sondern nur noch Dutzendbeamte, Lippengläubige und Pfründner, in denen nicht der Heilige

Geist lebt, sondern der profane Wunsch nach Brot und Ansehen.

Damals wurde der Typus des bornierten, besserwissenden, dünkelfhaften Fachmanns und Gelehrten geboren, der bis zum heutigen Tage die europäische Kultur verseucht. Im Mittelalter zerfiel die Menschheit in Kleros und Laos; nun wird ein zweiter, viel tieferer und schärferer Schnitt durch sie geführt: es gibt fortan die Ungebildeten, die Ununterrichteten, das »Volk«, die neuen Laien und die Wissenden, die Schlüsselbewahrer aller Lebensrätsel, die akademisch Geweihten und Eingeweihten. Eine neue Aristokratie kommt herauf, noch viel unduldsamer, brückenloser, kastenstolzer, unmenschlicher und exklusiver als die frühere.⁵⁶

Praktische Philosophie – daran versuche ich mich. Dies hier sind die Späne, die dabei abfallen. Die zufallenden Bruchstücke sind sicher nicht jedermanns Sache; die diesmal geteilte Literatur war wieder besonders theoretisch und schwierig. Doch eben vor dieser möchte ich ja die Scheu nehmen. Wer nun ratlos ist: Diese Scholien lassen sich ein wenig als Fußnoten zu meinem Buch *Vom Systemtrotteln zum Wutbürger*⁵⁷ lesen. Nachdem

mein neuer Freund Roland Düringer im Staatsfunk einen Wutbürger mimte⁵⁸, ging ein solcher Schreck durch Österreich, daß das Buch plötzlich in aller Munde ist. Die eilig kommentierenden Journalisten taten sich besonders schwer damit, die Angelegenheit zu verstehen, denn sie hechten atemlos den Schlagzeilen hinterher. Die dadurch angelernte Dummheit ist zum Schieflachen. Die wenigen, die das Buch in aller Eile überflogen konnten, taten sich mit dem Verständnis ebenso schwer. Und dennoch, vor den offenen Mündern der Journalistenschar, trafen wir einen Nerv der Zeit. Die entstandene Aufmerksamkeit raubt leider Muße – und hat diese Ausgabe wieder etwas verspätet. Sie wurde zwar noch 2011 fertiggestellt, doch der Versand mußte nachträglich erfolgen. Im nächsten Jahr werden die Scholien als Quartalsschriften erscheinen, eine Ausgabe pro Jahreszeit. Nicht, um meinen treuen Lesern weniger zu liefern, sondern qualitativ mehr. Nur nicht hudeln, sagt der Wiener, und das ist nicht nur seiner Faulheit geschuldet, sondern auch sehr weise.

Die gestreßten Narren vor dem Fernseher erkennen den Narren im Fernseher nicht mehr. Roland sprach als Hofnarr, die Dummheit unserer Zeit sah ihn sofort als Führer oder Verführer an. Es war ja schließlich im Fernsehen! Diese Trennung an den Bildschirmen ist ganz verheerend: Auf der einen Seite der Scheibe Schauspieler, von denen wir uns täuschen lassen, auf der anderen Seite ohnmächtige, bespielte Zuschauer. Dabei müssen wir uns alle als Schauspieler auf der einzigen Bühne betrachten, die wirklich von Bedeutung ist, und eine Rolle ohne Drehbuch und Souffleuse übernehmen. In diesem Sinne schließe ich mit einem schönen Wort von Eric Voegelin und wünsche meinen lieben Lesern einen besonders schönen und guten Weltuntergang im neuen Jahr:

Doch der Mensch ist kein auf sich selbst gestellter Betrachter. Er ist ein Schauspieler, der im Drama des Seins eine Rolle spielt und durch das Faktum seiner Existenz gezwungen ist, sie zu spielen, ohne zu wissen, worin sie besteht. Es ist verwirrend genug, wenn jemand sich durch Zufall in einer Situation findet, in der er nicht genau weiß, was gespielt

wird und wie er sich zu verhalten hat, um nicht alles zu verderben; doch mit etwas Glück und Geschick wird er sich herauswinden und in die weniger verwirrende Routine des Alltags zurückkehren. Die Partizipation am Sein jedoch ist nicht eine Episode im Leben des Menschen, sondern nimmt seine gesamte Existenz in Anspruch, denn seine Partizipation ist seine Existenz selbst. Weder gibt es einen Blickpunkt außerhalb der Existenz, von dem aus ihr Sinn erkannt und planmäßiges Verhalten entworfen werden könnte, noch eine Insel der Seligen, auf die sich der Mensch zurückziehen kann, um sein Ich wiederzufinden. Die Rolle der Existenz muß in der Ungewißheit ihres Sinnes gespielt werden, als ein Abenteuer der Entscheidung auf der Grenze von Freiheit und Notwendigkeit.⁵⁹

Endnoten

- 1 Ayn Rand (1997): Wer ist John Galt? Hamburg: Gewis. S. 590. Zuerst engl. 1957. Engl. Ausgabe: tiny.cc/rand5
- 2 Ebd., S. 195
- 3 Ebd., S. 585
- 4 Goethe zu Johann Peter Eckermann, 16. Dezember 1828

-
- 5 Rand, John Galt, S. 229
- 6 Faust I, Vers 589 ff.
- 7 Rand, John Galt, S. 270
- 8 Goethe: Maximen und Reflexionen, 923
- 9 Thomas Carlyle (1858): Past and Present. London: Chapman and Hall. S. 192. tiny.cc/carlyle5
- 10 Ebd., S. 223f
- 11 Thomas Carlyle (1858): Chartism. London: Chapman and Hall. S. 14 tiny.cc/carlyle6
- 12 Thomas Carlyle (1853): Occasional Discourse on the Nigger Question. tiny.cc/carlyle8
- 13 Ebd., S. 235
- 14 Werner Sombart (1916): Der moderne Kapitalismus. I, 2. Zuerst 1902. S. 802, 806f tiny.cc/sombart5
- 15 Ebd., S. 803
- 16 Ebd., S. 815
- 17 Dieses und die folgenden Zitate: Paul Lafargue (1999): Ein verderbliches Dogma. In: Das Recht auf Faulheit. Widerlegung des „Rechts auf Arbeit“ von 1848. Grafenau/Uetze. (Zuerst frz. 1880.) S. 20-22
- 18 Carlyle, Occasional Discourse, S. 242
- 19 Carlyle, Chartism, S. 32

-
- 20 Epikur (1991/1983): Von der Überwindung der Furcht. Hg. Olof Gigon. München: dtv. S. 173f, Erläuterungen zum Katechismus 6f
- 21 Carlyle, Past and Present, S. 280
- 22 Ebd., S. 188
- 23 Ebd., S. 75f
- 24 Carlyle, Chartism, S. 27f
- 25 Carlyle (1928): On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History. London: Oxford University Press. Zuerst 1841. S. 127f, 199 tiny.cc/carlyle9
- 26 Karl Kraus (1915-22): Die letzten Tage der Menschheit. III. Akt, 41. Szene tiny.cc/kraus3
- 27 Friedrich Nietzsche (1954ff): Jenseits von Gut und Böse. Hg. Karl Schlechta. II 736f. tiny.cc/nietzsche3
- 28 Egon Friedell (2007): Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg. Zuerst 1927-31. München: Beck. S. 66ff. tinyurl.com/friedell1
- 29 Ebd., S. 63
- 30 Ebd., S. 66
- 31 Ebd., S. 65
- 32 Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, IV. Teil, 20. Buch tiny.cc/goethe5
- 33 Friedell, Kulturgeschichte, S. 229

-
- 34 Ulrich Bröckling (2007): Das unternehmerische Selbst. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag . Klappentext. tiny.cc/broeckling1
- 35 Peter Sloterdijk, Du musst dein Leben steigern! Schweizer Monat 991, November 2011. S. 25f. <http://schweizermonat.ch/>
- 36 Kraus, Die letzten Tage, Epilog
- 37 Eric Voegelin (2002): Ordnung und Geschichte. Erster Band: Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten. Hg. Peter J. Opitz/Dietmar Herz. Hg. Jan Assmann. München: Wilhelm Fink Verlag. (Zuerst engl. 1956) S. 101f.
- 38 Ebd., S. 102f
- 39 Epikur, Von der Überwindung der Furcht, S. 147f, Fragmente
- 40 Ebd., S. 152
- 41 Fred Kofman (2006): Conscious Business: How to Build Value Through Values, S. 187 tiny.cc/kofman
- 42 Wilhelm Roscher (1893): Politik: Geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Stuttgart: Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung Nachfolger. S. 570
- 43 Epikur, Von der Überwindung der Furcht, S. 154, Fragmente
- 44 Ebd., S. 110, Spruchsammlung: 47
- 45 Kraus, Die letzten Tage, Epilog
- 46 Carlyle, Past and Present, S. 90

-
- 47 Eric Voegelin (1994): Autobiographische Reflexionen. Hg. Peter J. Opitz. München: Fink., S. 98-100 tiny.cc/voegelin1
- 48 Carlyle, Past and Present, S. 97f
- 49 Carlyle, On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History, S. 127f
- 50 Carlyle, Past and Present, S. 225
- 51 Joseph Campbell (1999): Der Heros in tausend Gestalten. (Frankfurt/Main: Insel Verlag.) (Zuerst engl. 1949) 371ff tiny.cc/campbell1
- 52 Roscher, Politik, S. 19
- 53 Karl-Hermann Spitzzy (1995ff): Klinische Philosophie. In vier Teilen. Facultas/Maudrich. tiny.cc/spitzzy
- 54 Epikur, Von der Überwindung der Furcht, S. 100, Brief an Menoikeus, 122
- 55 Voegelin, Ordnung und Geschichte I, S. 32f
- 56 Friedell, Kulturgeschichte, S. 214
- 57 Eugen Maria Schulak/Rahim Taghizadegan (2011): Vom Systemtrottelt zum Wutbürger. Ecowin-Verlag. tiny.cc/wutbuenger
- 58 Roland Düringer bei „Dorfers Donnerstalk“. Youtube-Video. tiny.cc/dueringer
- 59 Voegelin, Ordnung und Geschichte I, S. 39

SCHOLLEN



WERTEWIRTSCHAFT.ORG