

SCHOLIEN

von Rahim Taghizadegan

Ausgabe 02/2010

Institut für Wertewirtschaft

wertewirtschaft.org

scholien@wertewirtschaft.org

Bedienungsanleitung

Scholien sind lose Randnotizen in schweren Büchern. Während das Buch systematisch zusammenfügt, ist die Notiz beiläufig, stets persönlich, eigentlich intim, verzettelt sich hie und da und wandert doch leichtfüßig über die schwierigsten Inhalte. Der Leser weiß nicht, was ihn erwartet und darf sich überraschen lassen – beim Autor verhält es sich nämlich nicht anders. Bloß ein Motto picke ich zufällig aus dem Text, als Einladung und Widmung, nicht als Titel. Gelegentlich findet sich eine kleine Hochzahl im Text. Diese Endnoten sind direkt im Anschluß aufgeführt.

Das Titelbild gestaltet die Künstlerin Ingeborg Knaipp, die nun auch das Lektorat besorgt, nachdem mein Kollege Stefan Sedlaczek leider aus gesundheitlichen Gründen aus unserem Institut ausschied. Alle verbleibenden Widersprüche und Unstimmigkeiten, die Mängel des Mottos und die absichtlichen Themaverfehlungen sind allein mir zuzuschreiben. Beim mühevollen Erstellen der Exzerpte aus meiner stets vieltausendseitigen Lektüre griffen mir diesmal Oliver Stein und Johannes Leitner unter die Arme; letzterer überarbeitete zudem die Endnoten.

Inhaltliche Anregungen, Antworten auf meine Fragen und Fragen zu meinen Antworten, etc. bitte an scholien@wertewirtschaft.org senden, administrative Anfragen an info@wertewirtschaft.org. Besonders hilfreiche Einsendungen haben ab sofort die Chance, einen Forschungspreis des Instituts für Wertewirtschaft zu gewinnen (bis zu einer Unze Gold). Eine kleine Notiz kann dabei oft hilfreicher sein als ein langer Text. Nähere Informationen finden Sie unter: <http://wertewirtschaft.org/forschung/>.

Neu ist in diesem Semester ein Veranstaltungsformat im Geiste der Scholien: *jeden* Dienstag um 20:00 stelle ich im Institut neue Gedanken und Denker, Themen und Bücher vor, frage interessante Gäste aus und rege spannende Diskussionen im kleinen Kreis an. <http://wertewirtschaft.org/club/>.

Falls Sie dieses Exemplar zur Ansicht erhalten haben, würde ich mich freuen, wenn Sie meine Scholien regelmäßig druckfrisch beziehen möchten. Bitte bestellen Sie Ihr Abonnement auf der Seite <http://wertewirtschaft.org/scholien/>. Als Beitrag zu den Druck- und Versandkosten erbitten wir mindestens 60 € für ein Jahr. Falls Ihnen ein höherer Beitrag möglich ist, nehme ich diesen dankend als Honorar an und fühle mich im wahrsten Wortsinne geehrt.

Ortswechsel

Geschätzter Leser!

Nachdem ich die letzten Scholien unter das Motto der Ortung gesetzt habe, wurde dieses sogleich Wirklichkeit. Ein Ortswechsel kam mir dazwischen – zwischen jene und diese Ausgabe. Unser Institut mußte wieder beweisen, daß es schon flügge ist und nicht durch einen Bodenentzug ins Nichts stürzt. Dank meinem großartigen Team haben wir die Übersiedlung gut überstanden, was körperlich intensiver war, als ich angenommen hatte. Säuberlich in Regale gereiht sehen unsere Tausenden Bücher nach so wenig aus, in Kisten verpackt enthüllen sie ihr wahres Volumen.

Eine Bibliothek ist eine wirklich ernsthafte Sache, denn sie ist eine Festlegung – eine Verortung. Jeder physische Bestand nimmt dem Nomadentum die lockere Heiterkeit. Ist das in der heutigen Zeit womöglich ein Fehler? Sollten wir unser Hab und Gut auf einen Notrucksack reduzieren, um unser Augenmerk vom Haben auf das

Sein lenken zu können? Als ich gerade ein sehr schweres Regal auf meinen Schultern balancierte, rief mir mein Mithelfer Martin Hlustik zu: So viel wiege der Notrucksack, den ein Krisenwarner empfiehlt. Martins augenzwinkernde Kritik ist berechtigt; aber wer will schon mit weniger auskommen? Die Idee des Krisenrucksacks orientiert sich an der Möglichkeit eines vorübergehenden Versorgungszusammenbruchs. Für unseren heutigen Lebensstil wäre bei plötzlichem Aussetzen der Arbeitsteilung wohl noch ein LKW als „Notrucksack“ auf Rädern zu wenig.

Wenig zu haben, ist befreiend, weil man wenig verlieren kann. Aber es reduziert den Menschen um eine wichtige, materielle Dimension seiner Existenz. Der Verzicht auf den Bestand impliziert den Verzicht, etwas aufzubauen. Nomadische Daseinsformen neigen daher zur Schnellebigkeit und Kurzsichtigkeit.

Ich begründete ein Institut, um etwas Dauerhaftes aufzubauen – etwas das dauert, weil es lebt, langsam und organisch wächst. Das Dauerhafte erfordert Ge-

duld. Was lange dauern soll, dauert lange. Während der Moment leichtfüßig von Ort zu Ort huscht, erfordert die Dauer stets einen Fokus der Wiederkehr. Wenn das Eichhörnchen mit einer neuen Nuß kommt, muß es ein Loch – das seine – wiederfinden mitsamt den bisherigen Nüssen. Ohne geistige Nußdepots, die von Dauer sind, können wir den intellektuellen Winter der Gegenwart nicht überdauern.

Souveräne Individuen

Die richtige Einstellung macht schon viel aus, doch immer wieder kommen uns die Rahmenbedingungen in die Quere. In einer kurzlebigen Zeit, in der von heute auf morgen alles wieder ganz anders sein kann, wird man zum Nomadendasein gedrängt. Sich auf einen Ort festzulegen, erfordert heute so viel Mut, daß es für den Nüchternen wie Wahnsinn erscheinen mag.

Es ist eine Zeit für *Perpetual Travellers*, ewig Reisende. Der Begriff, abgekürzt PT, steht für die Lebensstrategie, den Anmaßungen des Staates zu entkommen, in-

dem man ein ständiges Touristenleben führt – als Schiff, das jeweils unter der Flagge segelt, die gerade am günstigsten erscheint. Der aufmerksame Leser ist an die Schiffbrüchigen erinnert, die ich letzthin thematisierte. Die Strategie klingt in der Tat gefährlich nach Schiffbruch – insbesondere jenem seelischen Schiffbruch, von dem ich schrieb. So schön die Ungezwungenheit des gelegentlichen „Urlaubs“ sein mag, auf das ganze Jahr ausgedehnt, ist es nichts anderes als ein Leben auf der Flucht.

Ein Buch, daß dieses mobile Leben preist und damit inspirierend für den PT-Gedanken war, ist *The Sovereign Individual*.¹ Darin wird der prognostizierte Niedergang des Nationalstaates beschrieben, der in einem neuen „Informationszeitalter“ kulminieren würde. Die Demokratie sei dabei eine bloße Zwischenetappe, deren Erfolg von den Autoren sehr nüchtern betrachtet wird:

Demokratie wurde zur militärisch überlegenen Strategie, weil sie die Konzentration von mehr Ressourcen in den Händen des Staates erlaubte. Verglichen mit anderen Arten

der Souveränität, die für ihre Legitimierung von anderen Prinzipien abhingen, wie Feudalabgaben, dem Gottesgnadentum, religiösen Gemeinpflichten oder den freiwilligen Beiträgen der Reichen, wurde die Demokratie das militärisch stärkste System, weil es die sicherste Form der Ressourcenkonzentration in einer industrialisierten Wirtschaft darstellt. [...] Nüchtern betrachtet, war die Demokratie dem Staatssozialismus darin überlegen, den Staat zu bereichern.

Diese Perspektive ist sehr plausibel und wirft ein ganz neues Licht auf den vermeintlichen Untergang des Sozialismus. Moderne, westliche Staatsformen würden so gewissermaßen als Perfektionierung des staatssozialistischen Prinzips erscheinen. Auch ideengeschichtlich betrachtet, ist es ja nicht abwegig, wie ich mehrmals hingewiesen habe, die „liberale Demokratie“ als Antwort der Marktsozialisten auf das Kalkulationsproblem anzusehen, das ihnen Ludwig von Mises zur Lösung aufgab. Nach Davidson und Rees-Mogg lauert nun ein neues „Kalkulationsproblem“ im buchstäblichen Sinne auf die National-Demokratien:

Der Nationalstaat wird letztlich in einer Fiskalkrise kollabieren. Systemkrisen treten typischerweise dann auf, wenn scheiternde Institutionen an steigenden Ausgaben und versiegenden Einnahmen leiden.

Für die Autoren ist das eine Frohbotschaft. Nach dem Ende der souveränen Staaten stünden souveräne Individuen, die allenfalls Teil fragmentarischer, überlappenden Souveränitäten sind. Das erinnert an ein Konzept der Ökonomen Bruno Frey und Reiner Eichenberger. Diese fordern einen „dynamischen Föderalismus“², der nicht aus Staaten, sondern aus „FOCJ“ bestehen solle. Das Akronym, dem Plural von Focus entlehnt, steht für *Functional, Overlapping, Competing Jurisdictions* – funktionelle, überlappende, mit einander im Wettbewerb stehende Jurisdiktionen. Diese Einheiten, die Steuerhoheit haben, sollen mit ihrem Angebot um Gemeinden und Bürger konkurrieren.

Sicherheitsproduktion

Ich stehe dieser Utopie sehr skeptisch gegenüber, denke dabei eher an den Wettbewerb zwischen zwei Wölfen

um ein Schaf. Stimmig ist der Vorschlag nur, wenn man ihn konsequent zu Ende denkt und den Wölfen die Zähne ihrer Hoheitsgewalt zieht. Und dann sind wir bei den Rechtsagenturen und der Übertragung aller staatlichen Aufgaben an Unternehmen angelangt.

Diese Utopie wurde insbesondere in der Tradition der US-*libertarians* gesponnen und in moderner Form erstmals im Buch *The Market for Liberty* des Ehepaars Tannehill³ angedacht, wenngleich es natürlich zahlreiche Vorläufer dieses Gedankens gibt. Am Kontinent wäre etwa der belgische Ökonom Gustave de Molinari zu erwähnen, der über die „Produktion von Sicherheit“ nachdachte. Es war Molinari, den der brillante Ökonom Frédéric Bastiat zu seinem geistigen Nachfolger bestimmte. Molinari verhält sich zu Bastiat so wie später Rothbard zu Mises. Er schreibt in dem erwähnten Essay:⁴

S'il est une vérité bien établie en économie politique, c'est celle-ci : Qu'en toutes choses, pour toutes les denrées servant à pourvoir à ses besoins matériels ou immatériels, le consommateur est intéres-

sé à ce que le travail et l'échange demeurent libres, car la liberté du travail et de l'échange a pour résultat nécessaire et permanent d'abaisser au maximum le prix des choses.

Wenn es eine gut abgesicherte Wahrheit in der politischen Ökonomie gibt, dann diese: Daß in allen Dingen, für alle Waren, die der Befriedigung materieller oder immaterieller Bedürfnisse dienen, der Konsument daran ein Interesse hat, daß die Arbeit und der Handel frei bleiben, da die Freiheit der Arbeit und des Handels die notwendige und beständige Folge hat, den Preis der Dinge so weit wie möglich zu senken.

Et celle-ci: Que l'intérêt du consommateur d'une denrée quelconque doit toujours prévaloir sur l'intérêt du producteur.

Und diese: Daß das Interesse des Konsumenten an einer beliebigen Ware immer den Vorrang vor dem Interesse des Produzenten haben sollte.

Or, en suivant ces principes, on aboutit à cette conclusion rigoureuse: Que la production de la sécurité doit, dans l'intérêt des consommateurs de cette denrée immatérielle, demeurer soumise à la loi de la libre concurrence.

Nun gelangt man infolge dieser Grundsätze zu dieser rigorosen Schlußfolgerung: Daß die Produktion der Sicherheit

im Interesse der Konsumenten dieser immateriellen Ware unter dem Gesetz des freien Wettbewerbs verbleiben sollte.

D'où il résulte: Qu'aucun gouvernement ne devrait avoir le droit d'empêcher un autre gouvernement de s'établir concurremment avec lui, ou obliger les consommateurs de sécurité de s'adresser exclusivement à lui pour cette denrée.

Daraus leitet sich ab: Daß keine Regierung das Recht haben sollte, eine andere Regierung davon abzuhalten, sich im Wettbewerb mit ihr zu etablieren oder die Sicherheitskonsumenten zu verpflichten, sich ausschließlich an sie selbst um diese Ware zu wenden.

[...] après que ce dernier progrès aura été réalisé, tout obstacle factice à la libre action des lois naturelles qui régissent le monde économique ayant disparu, la situation des différents membres de la société deviendra la meilleure possible.

Nach der Verwirklichung dieses Fortschritts wird jedes künstliche Hindernis für das freie Wirken der Naturgesetze, die die Welt der Ökonomie regieren, verschwinden und die die Lage der verschiedenen Mitglieder der Gesellschaft die bestmögliche werden.

Unbefleckte Empfängnis des Staates

Die berühmteste vermeintliche Widerlegung dieses Ansatzes stammt vom US-Philosophen Robert Nozick. In seinem Hauptwerk *Anarchy, State, and Utopia*⁵ diskutiert Nozick die Dynamiken von konkurrierenden Sicherheitsagenturen. Dieses Buch ist eines der wenigen, das im akademischen Mainstream rezipiert wurde, obwohl es Gedankengut des *libertarianism* enthält. Das liegt aber nicht an der Brillanz des Buches – wiewohl der vor wenigen Jahren verstorbene Nozick zweifelsohne ein brillanter Kopf war – sondern eher an dessen Mängeln. Friedrich A. von Hayek schrieb die Einleitung zur deutschen Fassung dieses Buches, die erst 2006 erschien, und gibt darin zu, das Buch beim ersten Lesen nicht verstanden zu haben und folgert daraus — mit verdächtiger Bemühtheit — es müsse wohl ganz besonders tiefsinnig sein. Hayek meint zudem in der Einleitung, wenn er dieselbe einige Jahre nach Erscheinen geschrieben hätte, müßte er wohl den Autor nicht mehr vorstellen, da er im deutschsprachigen Raum

sicherlich bereits zu einer Berühmtheit geworden wäre. Welch kolossale Fehleinschätzung! Ich wage die etwas respektlose These, daß der „Ruhm“ in den USA auf den Schwächen in Nozicks Darstellung beruht und das Ausbleiben jeder Resonanz im deutschsprachigen Raum auf dessen Stärken.

Nozicks Herleitung, daß die Analogie der Sicherheitsproduktion nicht halte und daher der Staat selbst ein „Marktergebnis“ sei, ist zwar originell, doch seine Annahmen und Schlußfolgerungen sind vollkommen ahistorisch. Dies hält ihn nicht davon ab, geschichtliche Aussagen zu treffen. Am Ende des Buches gibt Nozick dann auch selbst zu, ein „Märchenerzähler“ zu sein. Er nennt seine Methode die Methode „fiktiver Geschichten“. Leider lädt er diese Märchen mittels einer abstrusen Argumentation normativ auf:

Wenn eine bestehende Gesellschaft tatsächlich durch gerechte geschichtliche Vorgänge entstand, so ist sie gerecht. Ist die tatsächliche Geschichte einer bestehenden Gesellschaft ungerecht, und hätte keine fiktive gerechte Geschich-

te zu der Struktur dieser Gesellschaft führen können, so ist diese Struktur ungerecht. [...] Ist die fiktive gerechte Entwicklung der tatsächlichen „ähnlich“, deren Ungerechtigkeiten für die Entstehung oder Aufrechterhaltung der institutionellen Struktur keine wesentliche Rolle gespielt haben, so ist die tatsächliche Struktur so gerecht, wie man nur erwarten kann.

Eines der Nozickschen Märchen ist das Märchen von der – wie es Rothbard so treffend bezeichnete – „unbefleckten Empfängnis des Staates“. Selbst wenn der Staat auf illegitimer Gewalt beruhe, er hätte auch legitimerweise entstehen können und daher sei er legitim. Nozick argumentiert, daß die Sicherheitsproduzenten solange gegeneinander Krieg führen würden, bis nur noch einer übrig bliebe. Aus den Schlichtern zwischen Konflikten entstehen in wundersamer Weise Konflikte zwischen Schlichtern, denn die Nozickschen „Schutzorganisationen“ vermögen keine anderen Schlichtungsmaßstäbe als die eigenen zu dulden, sie zeigen

eine starke Tendenz, [...] alle anderen Verfahren, oder sogar die ‚gleichen‘, wenn sie von anderen angewandt werden, als unzuverlässig oder unfair einzustufen.

Bei den entstehenden Konflikten brauche es nun einen Dritten als Richter, der wiederum völlige Unterwerfung fordert und so plötzlich ein „einheitliches föderatives Rechtsprechungssystem“ konstituiert. Das führt dann zur „unbefleckten“ Ausbildung eines Monopols, das sogar zur Umverteilung moralisch gezwungen ist:

Eine in einem Gebiet vorherrschende Schutzorganisation erfüllt in der Tat die beiden entscheidenden Bedingungen dafür, daß sie ein Staat ist. Sie setzt als einzige ein Verbot gegen unzuverlässige (wie sie es sieht) Durchsetzungsverfahren anderer im allgemeinen wirkungsvoll durch und überwacht diese. Und die Organisation schützt auf ihrem Gebiet diejenigen Nichtmitglieder, denen sie die Selbsthilfe gegenüber ihren Mitgliedern untersagt, auch wenn das von ihren Mitgliedern bezahlt werden muß (eine offensichtliche Umverteilung). Dazu ist sie aufgrund des Entschädigungsgrundsatzes moralisch verpflichtet: Wer in Selbsthilfe jemandem risikoreiche Handlungen verbietet, die sich aber

auch als harmlos herausstellen können, der muß ihn für die Nachteile entschädigen.

Eine detaillierte und definitive Widerlegung von Nozicks Argumentation findet sich bei Murray N. Rothbard.⁶ Es zeigt sich, daß Nozick nicht nur schlampig in seinen Annahmen, sondern auch schlampig beim logischen Schließen ist. Nozick liefert etwa das anregende Gedankenspiel einer Herleitung der Demokratie aus Aktiengesellschaften. In diesem Märchen entschlossen sich die Menschen plötzlich weltweit, ihre Individualrechte stückweise als Aktien zu verkaufen. So entsteht auf wundersame Weise nach und nach das, was Nozick eine *Demoktesis* nennt. Letztlich schrammt Nozick aber doch haarscharf an einer Empfehlung und Legitimierung vorbei, indem er mit der offenen Frage schließt, wo die Trennlinie zwischen *Demoktesis* (die Wortschöpfung dient offenbar nur der Verneblung eines Tabubruchs) und Sklaverei wäre und damit andeutet, daß kein prinzipieller Unterschied bestünde.

Das erwähnte Märchen ist in seiner Absurdität überaus witzig, doch da es Nozick unverständlicherweise verabsäumt zu definieren, was denn diese „Rechte“ genau wären, sind schon die ersten Schlüsse vollkommen falsch. Was bedeutet es, ein Recht an sich selbst zu verkaufen? Das Versprechen, sich gemäß einer Abmachung zu verhalten? Dazu dienen Verträge, nicht Aktien. Das Versprechen, einem fremden Willen zu folgen? Hier liegt kein tatsächlich übertragbarer Titel vor, was die „Aktie“ relativ wertlos macht und der Annahme widerspricht: die Menschen würden die Aktien emittieren, da dies ein leichter Weg zu höherem Wohlstand sein soll. Diese Schlampigkeit bei Kernbegriffen wie „Recht“ und „Verbot“ durchzieht das gesamte Buch. Nozick denkt diese Begriff notwendig mit einer quasi-religiösen Instanz verbunden, die Unterordnung gebietet und volle moralische Akzeptanz genießt. So wird deutlich, daß die angeblichen „Schlüsse“ nicht nur falsch abgeleitet, sondern schon in den – ebenfalls falschen – Annahmen versteckt waren.

Meta-Utopia

Nozicks Zugang läßt sich am besten als „Utilitarismus mit schlechtem Gewissen“ beschreiben. Er ist hinreichend phantasiebegabt, um die absurden Widersprüche des reinen Utilitarismus zu erkennen. Diese gibt er dem Leser als offene Fragen mit, ohne jedoch eine wirkliche Alternative bieten zu können. Er bemüht schließlich einen pseudo-kantianischen „Utilitarismus der Rechte“: Nicht das größte Glück der größten Zahl solle der Philosophenkönig in seinem Kalkül verfolgen, sondern die geringste gewichtete Summe an Rechtsverletzungen. Wann genau ein Recht verletzt wird, bleibt jedoch ebenso eine offene Frage. Nozick versteigt sich sogar darin, zu mutmaßen, daß eine Rechtsverletzung eigentlich nicht „verboten“ werden sollte, wenn volle „Entschädigung“ erfolgt. Das heißt, ich darf einem anderen den Arm zu brechen, wenn ich nachher den „richtigen“ Preis dafür zahle, der offenbar nach dem Kalkül des Philosophenkönigs als gut sichtbares Etikett auf den Menschen klebt. Ebenso beim Eigentum:

Jeder kann ein Gut an sich nehmen und dadurch sein „Eigentümer“ werden, sofern er dessen Eigentümer entschädigt. Wenn mehrere ein Gut haben möchten, bekommt es der, der es als erster an sich nimmt, bis es ein zweiter an sich nimmt und ihn voll entschädigt.

Schließlich – bemüht sich Nozick diesen Fehlschluß durch einen weiteren zu relativieren – könne man das kantianische Prinzip, die Menschen nicht als Zwecke anzusehen, ohnehin nicht vollkommen befolgen. Denn man könne nicht bei jedem gekauften oder getauschten Gut den Erstbesitzer um Zustimmung für jede zukünftige Nutzung bitten. Hierbei handelt es sich jedoch eher um ein Mißverständnis über das Wesen des Eigentumsübertrags als um eine ethische Relativierung. Die vielen Relativierungen und Provisos – nicht umsonst ist Nozick großer Bewunderer von John Stuart Mill und John Locke – harmonisieren zwar mit dessen sympathischer Diskursmethode, sind letztlich jedoch unbefriedigend, da sie weniger die Offenheit des Autors, sondern mehr dessen Ratlosigkeit illustrieren. Der Autor bietet so mehr Fragen als Antworten. Hätte er dies aber doch

wenigstens konsequent durchgezogen! Denn als Fragenkatalog ist das Buch durchaus gelungen.

Das Nozicksche Märchen vom Minimalstaat ist letztlich nicht überzeugend. Das Paradoxe daran ist, daß auf diese Weise aus einem geradezu blasphemisch staatskritischen Ansatz die vehementeste Staatslegitimierung erfolgt. Damit stellt Nozick aber gewissermaßen eine Fortsetzung von Molinari dar. Der Utilitarismus und Utopismus ist bei diesem schon im Kern angelegt. Daß die beste aller Welten bloß durch freie Bahn für „Sicherheitsproduzenten“ oder durch einen Minimalstaat herbeigeführt werden könne, sind beides gefährliche Irrtümer, die sich nur um Nuancen unterscheiden. Nozick schränkt seinen Utopismus allerdings beträchtlich ein und entwirft ein Utopia miteinander konkurrierender Utopien:

Es ergibt sich also, daß es in der Utopie nicht nur eine Art von Gemeinschaft und eine Lebensweise geben wird. Utopia wird aus Utopien bestehen, aus vielen verschiedenartigen Gemeinschaften, in denen die Menschen verschiedene Le-

bensformen unter verschiedenen Institutionen pflegen. Manche Arten von Gemeinschaften werden für die meisten anziehender sein als andere; die Gemeinschaften werden wachsen und abnehmen. Die Menschen werden aus einigen in andere abwandern oder auch ihr ganzes Leben in einer verbringen. Utopia ist ein System für Utopien, ein Ort, wo es den Menschen freisteht, sich freiwillig zusammenzutun, um ihrer eigenen Vision des guten Lebens in der idealen Gemeinschaft nachzustreben, aber wo niemand seine eigene utopische Vision anderen aufzwingen kann. [...] Utopia ist Meta-Utopie, die Umwelt, in der utopische Versuche ausgeführt werden können; die Umwelt, in der die Menschen die Freiheit haben, sich selbst gemäß zu handeln; die Umwelt, die in wesentlichem Maße erst einmal verwirklicht sein muß, wenn speziellere utopische Visionen dauerhaft verwirklicht werden sollen.

Das ist gut und schön, aber das minimalstaatliche Meta-Utopia, daß den Menschen erst in die Lage versetzen soll, seine Privatutopien zu leben, klingt allzu sehr nach einer Legitimierung des Großen, Rationalen, Konstruierten zulasten realer Gemeinschaften. Ich teile Nozicks Vorliebe für eine unermessliche Vielfalt sinner-

füllter Gemeinschaften, halte dies aber im Großen nicht für ein mögliches Menschenwerk. Um diese Vielfalt hervorzubringen, ist zudem eher die Delegitimierung großer Einheiten von Nöten, nicht deren Tarnung als fiktive Schutzorganisationen.

Befreiungstechnologie

Die mit dem Gedanken des Wettbewerbs kleinerer Einheiten verbundene Aufgabe des Territorialprinzips findet im Internet eine so deutliche Analogie, daß die Informationstechnologien seit je her großen Reiz auf *libertarians* ausüben. Könnte das Internet ein Meta-Utopia sein, „ein Ort, wo es den Menschen freisteht, sich freiwillig zusammenzutun, um ihrer eigenen Vision des guten Lebens in der idealen Gemeinschaft nachzustreben, aber wo niemand seine eigene utopische Vision anderen aufzwingen kann“? Davidson und Rees-Mogg, von deren Buch weiter oben die Rede war, sehen hier ebenso die größte Hoffnung, aber auch große Hindernisse:

Da es offensichtlich werden wird, daß die Informationstechnologien die Flucht des souveränen Individuums vor der Staatsmacht erleichtern, wird die Reaktion auf den Kollaps des Zwangssystems auch eine neo-Ludditische Attacke auf diese neuen Technologien und ihre Benutzer mit sich bringen.

Ludditen nennt man im englischsprachigen Raum Maschinenstürmer. Britische Arbeiter zogen einst im Namen eines fiktiven „General Ludd“ in den Kampf gegen die neuen Maschinen, die ihre Arbeitsplätze auffraßen. Vielleicht werden einmal Beamte gegen Maschinen auf die Straße gehen – doch es werden meiner Meinung nach eher Maschinen sein, deren Zerstörung wir uns nur wünschen können. Wenn der Bürger vollends elektronisch angedockt ist, seine Einkommensströme transparent sind und die Steuer automatisch abgebucht wird, dann lassen sich wohl auch einige Beamte einsparen. Um zu überleben wird das Regime sparen müssen, ob es will oder nicht. Vor der möglichen neuen Effizienz, die dann zur Lebensnotwendigkeit wird, ist mir angst und bang. Schon schreiten die jun-

gen Unternehmensberater durch die langen Flure der staatlichen Verwaltungsgebäude und stellen sich in den reichlichen Sold des Systems. Meiner teillösterreichischen Mentalität ist der unternehmerisch verwaltete, auf Effizienz getrimmte Staat noch viel mehr zuwider als jener kafkaeske Zoo der menschlichen Schwächen Dummheit und Verschwendung. Ich fürchte, daß unmenschlichere Laster an ihre Stelle treten könnten.

Für Davidson und Rees-Mogg zähle ich wohl eher zu den Maschinenstürmern, da ich keine Loblieder auf die Informationstechnologie und ihr Befreiungspotential singe. Der Mensch lebt nicht von Mausklicks allein, schrieb ich in den letzten Scholien. Ich bin da altmodisch: Eine Mistgabel halte ich für eine weitaus solidere und effektivere „Befreiungstechnologie“.

Spinnennetze

Die Idee der sich zur Freiheit vernetzenden Netzwerke ist nicht gänzlich unplausibel. In der Managementtheorie werden die flexiblen Netzwerke als große Alternative

zu hierarchischen Strukturen gepriesen. In der Praxis sehe ich jedoch vorwiegend Vernetzungen, die an Spinnennetze erinnern: unzählige klebrige Fäden, in die man sich allzu leicht verstricken kann. Prof. Manfred Welan bekundete mir unlängst mit Erleichterung, daß er zum Glück erst seit seiner Emeritierung einen E-Mail-Zugang hat. Er möchte sich nicht ausmalen, wie groß der E-Mail-Eingang eines aktiven Professors wäre, da würde man ja sonst zu nichts kommen. Schon ohne Lehrverpflichtungen wende er täglich zwei Stunden auf, um E-Mails zu lesen und zu beantworten. Er hat vollkommen recht. An öffentlichen Universitäten haben Lehrende selbst einen großen Teil der Administration zu übernehmen, wie ich aus leidvoller Erfahrung weiß. Es ist gut und schön, direkter Ansprechpartner der Studenten zu sein. Doch tun sich die meisten schwer damit, organisatorische von fachlichen Fragen zu trennen, und in einem Massenbetrieb führt dies unweigerlich zur Lähmung. E-Mail ist zudem notorisch schwer zu delegieren, eben weil Persönliches un-

trennbar vermengt ist. Deshalb wird das Delegieren von E-Mail auch oft eher negativ aufgenommen. Es mag arrogant erscheinen, wenn jemand anderer als der vermeintlich Angeschriebene antwortet oder gar ein sogenannter *Autoresponder* zurückgesandt wird. E-Mail suggeriert eine laufende, persönliche Erreichbarkeit, die leider so wenig skalierbar ist, daß man keinen Massenbetrieb haben muß, um überfordert zu sein.

Doch für mich als Skeptiker der Massenwirtschaft sind Skalierungsprobleme nicht das Entscheidende. Die Informationstechnologien kritisiere ich eher von einer anderen, eben angesprochenen Warte aus: sie weisen eine so perfide Klebrigkeit auf, daß ihre unzweifelhafte Eignung als Werkzeug deutlich eingeschränkt ist. Wenn ich an den elektronischen Fäden herumfummle, die sich theoretisch so hervorragend für das feinste und schönste Gewebe eignen würden, habe ich stets die dunkle Ahnung, der im Gebälk unsichtbar lauenden Spinne zuzuarbeiten. Vielleicht ist das ja nur eine un-

vernünftige Arachnophobie. Aber auch das Prinzip des Netzwerks selbst löst bei mir ungute Assoziationen aus.

Ich habe nichts gegen die Kooperation von Menschen, ganz im Gegenteil, sie fasziniert mich ungemein. Doch das Netzwerk wird wohl heute so oft bemüht, weil es dem nomadischen Zugang liegt. Und dieser Gegenwarts-Nomade hat wenig mit der stolzen Kulturform des fahrenden, handelnden, spielenden Völkchens zu tun. Der moderne Nomade verbirgt sich hinter einem Schüttelreim: in Wirklichkeit ist er Monade. Keiner Herde Hirt, ist er bloß Haustier in einer hirtlosen Herde.

Das assoziiere ich mit dem Netzwerk: gleichartige und ersetzbare Monaden in Bindungen, die zu flexibel sind, um zu dauern. Monade ist hier nicht im Leibnizschen, sondern im Marxschen Sinne gemeint: Karl Marx lehnte die Forderung nach Menschenrechten für Juden ab mit der Begründung, diese „bürgerliche“ Freiheit sei doch bloß die „des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade“.⁷ Nomade kommt vom

griechischen *nomás*: der auf der Suche nach Weidegründen umherziehende Hirt.

Networking

Als Unternehmer und zunehmend auch als typischer *atypischer* Beschäftigter kommt man dem Trend zum *Networking* kaum aus. Ein wesentlicher Teil des Unternehmenserfolges liege, so sagt man uns, im gekonnten Knüpfen von Beziehungen. Wer erfolgreich sein möchte, muß zum Profi-*Networker* werden. Dafür werden Seminare, Lehrgänge, Diplome und bald wohl auch ganze Studienrichtungen angeboten. Titel wie *Business Relation Manager* locken. In einer Broschüre eines Anbieters solch hochpreisiger Lehrgänge vermitteln erfolgreiche Unternehmer, warum das professionelle *Networking* unverzichtbar ist: Der Geschäftserfolg wäre die logische Folge einer großen Datenbank an Kontakten, eine solche Datenbank schließlich das wertvollste Kapital, obwohl es nicht in der Bilanz aufscheine. Weiters wird auf den ersten Blick überzeugend erklärt, woher

dieser plötzliche *Networking*-Trend denn komme: Die Bedeutung der Netzwerke sei eine direkte Folge der zunehmend integrierten und dadurch immer komplexeren Wirtschaft. Allerlei Bezüge zur Naturwissenschaft mit ihren beeindruckenden Netzstrukturen vermitteln den Eindruck, sich hier tatsächlich an der Front einer modernen, dynamischen Wirtschaft zu befinden.

Eine Rückübersetzung aus dem Neudeutschen, das meist Trivialitäten überdecken soll, zeigt, daß es im Wesentlichen um Beziehungen geht: *Vitamin B*, wie man so schön sagt. Die zunehmende Bedeutung von Beziehungen ist generell ein äußerst negatives Zeichen, was die Entwicklung eines Wirtschaftsraumes betrifft. Nicht umsonst gilt oft der erste Hinweis in Investorenhandbüchern für Dritte-Welt-Länder der Warnung davor, daß es in jener Wirtschaft mehr auf die richtigen Beziehungen als auf gute Produkte ankäme.

Marktbeziehungen zeichnen sich durch ihre Flexibilität und Substituierbarkeit aus. Dies wird von Gegnern der Marktwirtschaft seit jeher gegen diese ins Feld geführt:

Selbst der Fremde, der Unverwurzelte, der Vagabund kann erfolgreich sein, wenn er bessere oder günstigere Dienste anbietet. Dem gegenüber steht eine andere Klasse von Beziehungen: Privilegien. Privilegien sind als Vorrechte deutlich unflexibler und an Personen oder Gruppen gebunden. Ein Privileg kann etwa ein staatliches Monopol sein: Wenn nur ein Privilegierter mit einem gewissen Gut handeln darf, ist die Beziehung zu diesem unersetzlich und entsprechend bedeutsam: Jene, die von diesem Gut abhängen, sind auch von der Beziehung zum Monopolisten abhängig. Je stärker ein Wirtschaftsraum auf Privilegien basiert, desto stärker dessen Desintegration.

Da in Westeuropa die Zahl der Beschäftigten in sogenannten „geschützten“ Bereichen in Relation zur Gesamtzahl der Werktätigen beständig zunimmt, nimmt auch die Abhängigkeit von Beziehungen zu. So wie in oben erwähnter Broschüre direkt neben dem *Business Relation Manager* die *Lobbyisten*-Ausbildung beworben wird, sind auch in der realen Wirtschaft diese beiden

Bereiche eng verwandt. Interessant ist vor allem die Dynamik: Wenn man heute Investorenhandbücher für europäische Länder und China vergleicht, fällt die stärkere Betonung der Beziehungen für China auf. Dies ist ein Nachhall aus der Vergangenheit und eine schlechte Anleitung für die Zukunft: Vielfach führt der Mangel einer dynamischen Perspektive in solchen Empfehlungen zu Holzwegen. Dann benehmen sich europäische Unternehmer in China wie überkorrekte Bücklinge, die erfolgreiche Managementkonzepte zulasten einer Anpassung an bereits aus der Mode kommende, schlechte Angewohnheiten opfern, während chinesische Unternehmer in Europa von der Verpolitisierung der Wirtschaft vollkommen unvorbereitet überrascht werden. Entscheidend ist der Trend: Während in aufstrebenden Wirtschaftsräumen die Bedeutung von Beziehungen abnimmt, nimmt sie in absteigenden Wirtschaftsräumen, wie etwa in Westeuropa, rasant zu.

Ein zweiter Aspekt der Bedeutung von Beziehungen ist monetärer Natur. In auf deckungslosem Papiergeld

basierenden Wirtschaftsräumen ist eine laufende Zunahme der Geldmenge die Regel. Diese erfolgt entweder direkt über die Druckerpresse oder indirekt durch Zinsmanipulation und *fractional reserve*-Banking, dem Erhöhen der Geldmenge durch Banken mittels Kreditvergabe bei unzureichenden Eigenmitteln. Die unmittelbare Folge von Inflation (Geldmengenwachstum) sind Preissteigerungen, sodaß eine Vergrößerung der Geldmenge letztlich wohlstandsneutral ist: Die Preise sind gerade um so viel gestiegen, wie die Menschen mehr Geld zur Verfügung haben. Das Problem ist, daß diese Preisanpassung nicht sofort erfolgt, sondern eine Zeitkomponente hat: Das zusätzliche Geld breitet sich wie eine Welle durch die Wirtschaft aus. Was hat dies nun mit Beziehungen zu tun? Aufgrund der Zeitkomponente gibt es einen wesentlichen Unterschied zwischen Erst- und Letztempfängern neuer Geldmittel. Der Erstempfänger findet noch die unveränderten, alten Preise vor und erfährt dadurch eine Wohstandserhöhung im Ausmaß der Geldmengenausweitung,

während der Letztempfänger die Preise schon längst in die Höhe gehen sah, bevor er noch etwas von den neuen Mitteln abbekommt. Je höher die Inflation, desto wichtiger wird es, möglichst nahe an der „Ausgabestelle“ zu sein. Beziehungen werden zu einer existentiellen Notwendigkeit: Wer die „richtigen“ Geschäftskontakte hat (je staatsnäher und je näher zu den Banken, desto besser), ist dem Konkurrenten mit mangelnden Kontakten haushoch überlegen.

Junge Unternehmer blicken oft neidvoll auf ihre scheinbar übermächtige Konkurrenz, die über große Kundenkarteien verfügt. Es scheint sich hierbei um die allerwichtigste Ressource überhaupt zu handeln, eine Quelle des Wohlstandes, die – sobald man sie erschlossen hat – ewig sprudelt. Jene Unternehmensgründer, die sich nun einreden lassen, vor jedem Geschäftserfolg müsse zunächst eine solche Kartei durch gutes *Networking* aufgebaut werden, seien gewarnt: Nicht eine große Kundenkartei führt zum Erfolg, sondern unternehmerischer Erfolg zu vielen Kunden. Klingt trivial, scheint aber

zunehmend in Vergessenheit zu geraten. Dies liegt wohl daran, daß in westeuropäischen Wirtschaftsräumen immer mehr Privilegien anstelle von Marktbeziehungen überhand nehmen. Je höher die Zugangsbeschränkungen zu einem Geschäftsbereich, desto wichtiger wird die Kundenkartei. Lies: Je regulierter und verbürokratisierter ein Wirtschaftsraum, desto wichtiger werden Beziehungen und „Netzwerke“. Interessanterweise spiegeln dies auch immer mehr zivilgesellschaftliche Gruppierungen wider. Ein Beispiel: Um Frauen beim Unternehmertum zu stützen, gibt es etwa „Frauennetzwerke“, die oft bloß die Aufgabe haben, die nötigen Kontakte zur Politik oder zum politiknahen Vorfeld herzustellen.

Zusammenfassend: Unternehmer, die ihre Zeit zunehmend mit *Networking* verbringen, sollten sich die Frage nach ihrem Selbstverständnis stellen: Betriebsführer oder Unternehmer? Erstere leiten geschützte Werkstätten. Letztere schaffen bessere und/oder günstigere Produkte. Hinreichende Kunden sind die Folge dieser

Leistung und der Beweis, nicht die Ursache für unternehmerischen Erfolg. Ein Unternehmer, der mehr *networkt* als produziert, sollte dies also nicht mit einem Anzeichen für „wirtschaftliche Dynamik“ in seinem Sektor verwechseln. Zudem ist die heute vorherrschende Konzentration auf die rein quantitative Größe von „Netzwerken“ – die Anzahl von E-Mail-Adressen und Karteikarten – vollkommen irreführend. Ein Kontakt kann wertvoller sein als alle Datensätze der Welt.

Flexible Beschäftigungen

Nachdem der vermeintliche Schutz von Angestellten dazu führt, das Anstellen von Mitarbeitern unleistbar zu machen, wird der typische Beschäftigte – wie ich beiläufig angedeutet habe – bald ein atypischer sein. Ein besonders absurder Umstand, der jedem Menschen mit einem Intelligenzquotienten über dem durchschnittlichen Sozialminister offensichtlich sein sollte, ist der „Schutz“ von behinderten Mitarbeitern, der sich darin äußert, daß freiwillig abgeschlossene Beschäftigungs-

verhältnisse oft vom Arbeitgeber nicht mehr gelöst werden können. Selbst wenn der Mitarbeiter keinerlei Beitrag zum Unternehmen mehr leisten kann, ist er bei voller Entlohnung weiter zu beschäftigen.

Bald werden wohl nur noch „politische“ Betriebe Angestellte mit unterdurchschnittlicher Produktivität in „typischen“ Verträgen aufweisen. Und vieles deutet daraufhin, daß die Grenzproduktivität der Menschen im Sinken begriffen ist. Damit meine ich nicht bloß die Zunahme der Faulheit und schon gar kein „neoliberales“ Effizienzdiktat. Daß ein Arbeitgeber einen Mitarbeiter „typisch“ anstellt, ist aufgrund der Steuerlast nur dann langfristig möglich, wenn dessen Beitrag zum Unternehmensertrag mehr als doppelt so hoch ist wie dessen Nettoeinkommen. Wer das für selbstverständlich hält, hat keine Ahnung von der Welt und sein Leben vermutlich bisher in „geschützten Werkstätten“ verbracht.

Meine persönliche Dystopie ist eine Welt, in der die Mehrheit der Bevölkerung nur noch in subventionierten

„Behindertenwerkstätten“ beschäftigt wird. Damit insinuieren ich überhaupt keine zynische Ablehnung authentischer Behindertenwerkstätten, ich habe große Hochachtung vor Menschen, die Orte schaffen, in denen auch die Schwächsten und Hilflosesten ihren Mitmenschen Freude bereiten und Hilfe bieten können. Eine großartigere unternehmerische Leistung kann ich mir gar nicht vorstellen. Das ist nämlich die eigentliche Essenz der unternehmerischen Alchemie: aus dem Blei unerkannter menschlicher Potentiale Gold zu machen: Dinge und Dienste, die für andere Menschen wertvoll sind.

Die Werkstätten, die ich oben in die unentbehrlichen Führungszeichen setzte, machen aus Gold Blei: Sie verwenden die Ressourcen, die Menschen im Schweiß ihres Angesichts geschaffen haben, entgegen ihrer Wünsche dazu, bleischwere Illusionen zu schaffen.

Daß wir heute von Beschäftigung sprechen, ist schon ein wesentlicher Hinweis dafür. Beschäftigen tut man Störenfriede im Kindergarten. In der echten Behinder-

tenwerkstatt gelingt die unglaubliche Meisterleistung, daß Menschen, denen kaum jemand ein Potential zugestht, sich so weit entwickeln können und einen so genialen Kontext vorzufinden, wahre Werte hervorzu- bringen. In der falschen „Behindertenwerkstatt“ werden Menschen mit der Illusion „beschäftigt“, also bei Laune gehalten, daß sie Wertvolles hervorbringen, während die kümmerlichen Reste ihrer wahren Potentiale ver- kümmern.

Im gesellschaftlichen Kontext hat das Potential immer zwischenmenschlichen Charakter: wenn wir unsere Ziele leichter über den Umweg erreichen, für unsere Mitmenschen Werte zu schaffen, muß sich auch das hier betrachtete wirtschaftliche Potential daran messen. Das ist keine Reduktion des Menschen auf das Öko- nomische, sondern die Essenz der Kooperation.

Ich kann es nicht vermeiden, zynisch zu klingen, wenn ich sage, daß meine Dystopie schon Wirklichkeit ist. Daß die Mehrheit (der Erwerbsfähigen) nichts Wert- volles zu schaffen vermag, sondern Wertvolles aufge-

wandt wird, um die Mehrheit zu „beschäftigen“. Es erschreckt mich, wie wenig Verständnis ich bei vielen Mitmenschen für Wirtschaftliches finde. Ich spreche nicht von der Theorie, die in ihrer wahren Bedeutung immer Gegenstand einer kleinen Berufsgruppe bleiben wird. Ich gehöre nicht zu denen, die beklagen, daß die Masse „ökonomisch ungebildet“ ist. Irgendein Wirtschaftskundeunterricht kann gar nichts ausrichten. Durch den vielgeforderten „Ethikunterricht“ kann man die Menschen ja auch nicht moralischer machen. Das ist die typisch moderne naive Überdehnung der Bildung.

Ich beziehe mich auf die Praxis der Wirtschaft: eigene Talente zu erkennen und zu entwickeln, dem Nächsten dienen zu lernen, die Last eines eigenen Geschäftes (im Gegensatz zur falschen Geschäftigkeit und zur passiven „Beschäftigung“) zu schultern, der eigenen Berufung zu folgen, jene Wachsamkeit an den Tag zu legen, die die Ungewißheit des Lebens gebietet.

Wachsamkeit

Der Ökonom Israel Kirzner nennt diese Wachsamkeit *alertness*, wie ich schon früher erwähnt habe. Er hält sie für die seltene Fähigkeit des Unternehmers und bezieht sich auf die Minderheit jener, die das sehen, was anderen verborgen bleibt.

Ich spreche von einer Wachsamkeit, die breiter angelegt ist. Ohne diese Wachsamkeit lässt sich auch das Alte, das Bekannte, das Unverborgene und Entdeckte nicht meistern. Es ist die Wachsamkeit, die Menschen im Umgang mit dem an den Tag legen, das ihnen wertvoll ist.

Ich beziehe mich auf die alltägliche Erfahrung des Unternehmers, der für Eigenes Verantwortung trägt, das ihm wertvoll ist, zu dem er berufen ist, das er pflegt, um sich am Gedeihen seiner Saat zu erfreuen. Sobald er Menschen zur Mitarbeit einlädt, bemerkt er häufig unmittelbar deren geringere Wachsamkeit. Nicht weil sie ihm Böses wollen. Sondern weil die Flexibilität des

Neuen, bloß momentan Mitwirkenden, bloß ausschnittsweise Beteiligten, ein zu instabiles Podest ist, um das scharfe Auge des Eigentümers zu ersetzen. Der Flexible ist stets viel unbekümmerter als der in einem Unternehmen verwurzelte, jener, der es selbst großzog. Es ist dieser Wachsamkeitsunterschied, der zu vielen Konflikten zwischen den sprichwörtlichen Chefs und ihren „Beschäftigten“ führt. Der Eigentümer-Chef ist oft unflexibel und gar nicht „locker“, schlicht uncool. Er neigt dazu aus einer Mücke einen Elefanten zu machen. Viele vermuten, daß dies wohl daran läge, daß auch im Wirtschaftlichen *the worst come on top*, Menschen mit charakterlichen Makeln es eher auf den Chefsessel schaffen würden. Heute ist dies nicht gänzlich unplausibel, aber es gibt einen anderen Grund für diese Wahrnehmung: Der Chef, als Eigentümer oder sich voll mit seinem Unternehmen identifizierender Mitarbeiter, weiß um die unglaubliche Zerbrechlichkeit jeder Unternehmung. Das mühsam Aufgebaute ist so leicht

zerstört! Ein kleiner Fehler kann den entscheidenden Auftrag kosten.

Hierbei muß man zwei Arten von Fehlern unterscheiden. Unternehmerisches Handeln im Sinne des Einsetzens knapper Mittel bringt das Scheitern naturgemäß und notwendig mit sich. Nahezu jede unternehmerische Entscheidung ist in den Augen eines fiktiven allwissenden Beobachters, der es im Nachhinein stets besser weiß, ein Fehler. Das bedeutendste Kapital des erfolgreichen Unternehmers sind die Lektionen, die ihn seine eigenen Fehler gelehrt haben. Davon zu unterscheiden sind die Fehler aus Unachtsamkeit, die keine bewußten Vorstöße ins Ungewisse sind, sondern Fehltritte. Jeder Mensch begeht solche Ausrutscher. Sie lassen sich aber durch hohe Wachsamkeit reduzieren.

Es gibt nur zwei Möglichkeiten, diese Wachsamkeit zu erhöhen, die in einem ungewissen Umfeld für jede Unternehmung lebensnotwendig sind: Die erste und einfachere Möglichkeit ist es, die potentielle Gewichtigkeit der Folgen zu internalisieren. Dies ist die Strate-

gie, dem Mitarbeiter Angst vor seinen Fehltritten zu machen. Diese Strategie funktioniert. Eine Atmosphäre der Angst um den Arbeitsplatzverlust oder vor psychologischen Kosten aufgrund von Zurechtweisungen und anderer Disziplinierungen kann Fehltritte mindern. Darum haben Chefs einen so schlechten Ruf. Sie können furchtbar nerven.

Die zweite, viel schwierigere und mehr Geduld erfordernde Möglichkeit ist es, eine so hohe Identifikation des Mitarbeiters zu erreichen, daß er mit der Unternehmung „mitleidet“. Dies geht zulasten möglicher Flexibilität. Daher würde ich schließen, daß höhere Flexibilität von „Beschäftigungsverhältnissen“ im Schnitt durch höheren psychologischen Druck kompensiert wird. Je mehr Ebenen der Verantwortung in einem Unternehmen bestehen, desto mehr wird dieser Druck verstärkt. Jede Ebene setzt die unter ihr stehende unter Druck, um die nötige Wachsamkeit krampfhaft hervorzubringen.

Dieser Aspekt der Wachsamkeit wird in der Regel vollkommen übersehen. Man muß einmal mit einem Unternehmen mitgelitten haben, an dem die eigene Existenz hängt, um diesen Aspekt nachvollziehen zu können. Viele Kleinunternehmer, die eigene Fehltritte täglich ganz unmittelbar zu spüren bekommen, schütteln die Köpfe angesichts der großen Ausrutscher, die anderswo die Regel zu sein scheinen und ohne Konsequenz bleiben. Dieser Eindruck ist keine Überheblichkeit: Fehler macht jeder, aber die Unbekümmertheit darüber ist (zum Glück noch) nicht allen vergönnt.

Die Zunahme von Ausrutschern wäre demnach ein guter Indikator für Änderungen der Wirtschaftsstruktur. Ayn Rand lieferte in ihrem Roman *Atlas Shrugged* eine literarische Dystopie eines Wirtschaftsraums, der sich durch die Zunahme kleiner Ausrutscher auflöst. Diese Perspektive erschien mir stets sehr prophetisch. Zitieren wir zur Würdigung den Propheten des Romans, John Galt:

Ihr schlagt 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 zu 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.⁸

Das ist es, was ich an den falschen „Behindertenwerkstätten“ fürchte, nämlich jener geschützten Werkstätten, die soziale Behinderungen hervorbringen: das Vergessen eigener Talente, die Zunahme bequemer Unachtsamkeit, das Verlernen menschlicher Grundfertigkeiten. Der Gesellschaft droht dann eine gefährliche Polarisierung: wenigen Spezialisten steht eine Masse gegenüber mit nivellierten Fähigkeiten und Kenntnis-

sen auf einem extrem niedrigen Produktivitätsniveau. Das unschöne Wort von der Produktivität meint nichts anderes als die Fähigkeit, seinen Mitmenschen keine Last, sondern eine Stütze zu sein. Ohne das breite Vorhandensein dieser Fähigkeit und der Bereitschaft, sie auszuüben, kann eine Gesellschaft per Definition nicht bestehen.

Ich habe das schöne Wort von der Flexibilität im Verdacht, diesen unschönen Umstand zu überdecken. Man wirft den Freunden der Marktwirtschaft vor, ihre Mitmenschen dazu zu ermahnen, stets flexibel zu sein. Ich teile die Kritik, rechne sie aber nicht so einseitig zu. Die Flexibilität, jede beliebige Tätigkeit ausüben zu können, setzt entweder seltenes Multitalent voraus, oder sie bedeutet die Unfähigkeit, sich irgendetwas anzueignen. Eine Wirtschaft, die aus flexiblen Netzwerken besteht, assoziiere ich daher mit Kapitalarmut. Die Angleichung der Fähigkeiten und des Wissens im Zuge des Bildungssystems, die den Charakter einer Nivellierung hat, ist eines der Symptome des Kapitalkonsums, der ge-

genwärtig stattfindet. Am Ende beraten sich dann identische Universitätsabgänger in flexiblen Netzwerkunternehmen gegenseitig dabei, wie man *Facebook*-Gruppen aufmacht. Man verzeihe diese bitterböse Warnung; sie entstammt der Beobachtung, daß bei steigendem IT-Konsum der *Generation Z* (um die soziologische Alphabetisierung mit ein wenig Augenzwinkern fortzusetzen) die durchschnittlichen IT-Fertigkeiten zu sinken scheinen. Für die einfachsten Tätigkeiten braucht es heute hochbezahlte Spezialisten.

Netzgemeinschaften

Das Internet ist der Inbegriff der Netzwerke. Die Einfachheit der Nutzung ist dabei täuschend. Mit unbekümmerter Flexibilität läßt sich auch dort wenig Dauerhaftes schaffen. Dabei ist es so naheliegend, im Internet eine Technologie zur radikalen Vereinfachung und „Demokratisierung“ des Aufbaus von Netzwerk-Gemeinschaften zu sehen – um an den dort vorherrschenden, irreführenden Sprachgebrauch anzuknüpfen,

den ich schon einmal diskutierte. Diese in grotesker Weise mißverständliche Interpretation von „Demokratie“ illustriert eine Passage der Musik-*Community* „last.fm“:

Bei Last.fm geht es seit jeher darum, Musikkultur demokratischer zu gestalten: Jeder hört Musik wie er mag, wann er mag. Ohne dass jemand anders irgendwelche Entscheidungen für einen trifft.

Ich hatte lange Zeit große Hoffnungen in diese Technologie, tatsächlich das Werkzeug zu sein, neue Gemeinschaften abseits der dysfunktionalen Institutionen der Gegenwart hervorzubringen. Diese Hoffnung habe ich nicht gänzlich aufgegeben, und manch Projekt mag sie noch nähren. Doch ich habe die erstaunliche Erfahrung gemacht, daß der Aufbau virtueller Gemeinschaften so aufwendig ist, daß ich mir nicht mehr sicher bin, ob er tatsächlich niedriger ist als jener zum Aufbau von Gemeinschaften, die auf *real-life*-Kontexten beruhen. Diese Erfahrung stößt auf viel Ungläubigkeit. Der niederschwellige Konsum von virtuellen Netzwerken

läßt deren Betrieb als kinderleichte Aufgabe erscheinen. Ich möchte den Publizisten Jakob Augstein hier für mich sprechen lassen:

Eine Community ist wie ein Garten. Man muss immer da sein, und sich immer darum kümmern. Und wenn man die Arbeit richtig gut macht, dann hat man das Gefühl, es ist ein angenehmes und natürliches Umfeld. Und nur diejenigen, die sich wirklich auskennen, wissen, wie viel Arbeit da wirklich drin steckt. Wenn man die Community aber in Ruhe lässt, dann verwildert der Garten, verliert seine Form und das Unkraut wuchert überall. Man muss eine Community pflegen wie einen Garten. Kommunikation muss man pflegen, sonst degeneriert und zerfällt sie.⁹

Ich habe dieselbe Erfahrung gemacht. Die gefühlten Gemeinsamkeiten einer bestimmtem Zielgruppe sind zunächst die notwendige Voraussetzung. Augstein beantwortet diese Gemeinsamkeit für sein Projekt so:

Wir haben eine klare Zielgruppe, ein weltanschauliches Korsett. Wir sind irgendwie links. Das ist wichtig, so wissen die Leute, was sie bei uns erwartet.

Bei dieser Aussage mußte ich schallend lachen. Was nach einem offensichtlichen logischen Widerspruch klingt, ist eine vollkommen richtige Einschätzung seiner Zielgruppe. *Klarer* als „irgendwie links“ könnte man es nämlich nicht ausdrücken. Die zeitgeistige Schwammigkeit ist auch in der Tat ein ungemein enges Korsett, bei dem man wirklich ganz genau weiß, woran man ist.

Aufbauend auf einer „irgendwie liberalen“ virtuellen Gemeinschaft habe ich vor mehreren Jahren die Plattform *liberty.li* aufgebaut. Die Zugriffszahlen wuchsen rasant, doch der nötige ideologische Bezug, um einer virtuellen Gemeinschaft eine plausible Gemeinsamkeit einzuhauchen, schränkte das Wachstum freilich stark ein. Das führt zu geistiger Inzucht und dazu, daß die virtuelle Gemeinschaft zur Selbsthilfegruppe wird. Das wäre ja noch eine positive Dienstleistung, doch virtuelle Selbsthilfegruppen entpuppen sich meist als Illusionen: sie helfen nicht, sondern schaden den Betroffenen. Im Virtuellen läßt es sich nur allzu leicht in Selbstmitleid

suchen. Sobald ich den Eindruck hatte, daß der virtuelle Austausch trotz massivem redaktionellem Aufwand die Teilnehmer eher schlechter: zynischer, entmutigter, teilnahmsloser machte und womöglich an die Stelle realer Strukturen trat, faßte ich den schweren Entschluß, die Plattform aufzulösen – langsam genug, um niemanden dabei zu kränken. Ich war auch schon längst zum Schluß gekommen, daß der ideologische Aufhänger in einer postideologischen Zeit vollkommen unbrauchbar ist.

Würde eine Plattform für „Gerechtigkeit“ heute Menschen anziehen, die besonders gerecht wären oder einen positiven Beitrag für mehr Gerechtigkeit zu leisten imstande wären? Bei so großen Begriffen assoziiert doch jeder, was ihm gefällt. Diejenigen, die heute die Gerechtigkeit zu Ideologie machen, also als erstes und womöglich einziges Ideal anbeten, hätte ich im Verdacht, ganz im Gegenteil zugunsten allerlei Ungerechtigkeiten zu wirken. Dasselbe denke ich nun hinsicht-

lich der „Freiheit“. Sie ist ein Ideal. Nicht das einzige und nicht das wichtigste.

Sehr erheiternd war in der Hinsicht das Projekt von ein paar deutschen *libertarians*, die beweisen wollten, daß es doch nicht so schwer sein kann, eine Plattform für „Freiheit“ aufzubauen. Redaktionelle Betreuung, Regeln, Strukturen wurden als nicht freiheitskonform angesehen. Das entstandene *freiheitsforum* nahm den Weg jeder anderen Netzgemeinschaft, der Menschen fehlen, die dafür Verantwortung übernehmen und diese Verantwortung auch gegen die Widerstände ahnungsloser Besserwisser wahrnehmen. Innerhalb kürzester Zeit erschöpfte sich die virtuelle Kommunikation im Austausch von pubertären Albernheiten, Pornolinks und gegenseitigen Beschimpfungen einer Handvoll *trolls*, die zuviel Zeit haben.

Neben der erwähnten Plattform baute ich eine zweite Plattform auf, „choices.li“, um auszuprobieren, ob ein nichtideologischer Bezug eine produktivere Gemeinschaft hervorbringen könnte. Die Idee war, Menschen

zu Alternativen abseits der illusionären Institutionen anzuregen. Die Zielgruppe nannte ich „Lebensunternehmer“:

jene selbstbewußte Minderheit aktiver Menschen, die einen positiven und unternehmerischen Zugang zum Leben haben und gerne aus einer großen Auswahl von Handlungsoptionen (*choices*) wählen, unabhängig davon, ob jede Option von anderen, von der Mehrheit, vom Regime goutiert wird, die nicht der öffentlichen Meinung folgen, sondern sich ihre eigene bilden ...

Die Plattform war unmittelbar erfolgreicher, die Zugriffe nahmen noch rasanter zu. In vielerlei Hinsicht waren wir Web-2.0-Pioniere. Mit etwas mehr Einsatz hätte sich die Plattform wirtschaftlich selbst getragen. Doch auch dieses Projekt befriedigte nicht. Das Geschäftsmodell von Web 2.0 ist ekelhaft: *content to generate clicks*. Genauso austauschbar wie der Werbemüll ist der *content*. Der Anglizismus verweist auch hier auf Inhaltsleere: *Content* ist Inhalt, bei dem es nicht um den Inhalt geht. Ich wollte nicht meinen Beruf darin finden, austauschbaren *content* für *clicks* zu produzieren.

Warum habe ich auch diese wirtschaftlich lebensfähige Plattform versanden lassen, anstatt jemandem diese Quelle für einen Lebensunterhalt zu übertragen? Dafür gibt es zwei Gründe: Erstens geht die unternehmerische Verantwortung darüber hinaus, Menschen bloß Einkommensquellen zu verschaffen. Die Analogie des Goldes der unternehmerischen Alchemisten ist nicht nur materiell zu verstehen: Wichtiger ist, ob ein Unternehmen dem Potential eines Menschen eine bessere Entfaltungsmöglichkeit bieten kann als alternative Projekte.

Zweitens löst sich die Einkommensquelle in Luft auf, sobald Zweifel hinsichtlich des ersten Punktes bestehen: Wenn ein Mensch nicht mit ganzem Herzen an eine Unternehmung glauben kann, macht ihn seine mangelnde Wachsamkeit zum schlechten Chef seiner selbst. Nur ein hohes Maß an Identifikation hilft einem über die Ernüchterung hinweg, daß Selbständigkeit bedeutet, die Dinge *selbst* zu machen. Für den, der einen Sinn darin sieht, sind die Hundertausenden Klei-

nigkeiten nur Kleinigkeiten, die ihm leicht von der Hand gehen. Fehlt der Sinn, fühlt man sich von hundertausenden Nadeln traktiert: so viele Probleme, so viele Fehler, so viele Dinge ständig im Hinterkopf – das letzte vor dem Einschlafen, das erste nach dem Aufwachen. Selbständigkeit mit mangelndem Sinn ist noch viel schlimmer als sinnleere „Beschäftigung“: erstere hält sich nicht an Arbeitszeiten, quält einen Tag und Nacht, gönnt keinen Urlaub, läßt am eigenen Selbst zweifeln und verzweifeln.

Content-Sättigung

Der *content* des Internets besteht aus jenen klebrigen Spinnfäden, die sich in unsere Flugbahn legen, um unsere Aufmerksamkeit zu bannen. Ich werde oft um *content* gebeten, denn es gibt interessanterweise viel mehr Netzwerke, Plattformen, Foren, Publikationen etc. als Inhalte, die noch nicht so abgenudelt sind, jede Klebrigkeit eingebüßt zu haben. Darum schreibt jeder vom anderen ab, wird eine alte Sau nach der anderen als

Jungferkel ausgegeben und durch das virtuelle Dorf getrieben.

Das ist diesmal entgegen dem Eindruck eigentlich keine Kritik am Internet, das ja nur ein Werkzeug ist. Wenn ich über den *content* lästere, dann beziehe ich mich nicht auf dessen digitale Form. *Content* ist ein Symptom der pragmatischen Geistleere unserer Zeit. Es gilt (unbewußt) als vollkommen zweitrangig, was die Menschen lesen, schreiben, anklicken. Alles erscheint als eine Wurst gleichwertiger und daher unterschiedsloser Meinungen, aus der nur manche Meinungen herausstehen, weil ihre schleimigen *credentials* den *content* klebriger machen.

Vor einiger Zeit sprach ich mit Christian Ortner über seine Mission, „neoliberalen“ *content* mittels der großartigen Möglichkeiten des Internets an die Massen zu bringen. Was ATTAC geschafft habe, müsse sich doch kopieren lassen: Es gälte bloß, hinreichend viel *content* und *clicks* zu erzeugen, um einen Hype zu schaffen. Stolz erwähnte er, daß schon manch Boulevard-Blatt

content aus seinem *newsletter* aufgegriffen habe – es also homöopathische Tropfen dieses *contents* schon zur Masse geschafft haben.

Dabei erkennt er Ursache und Wirkung. Es war nicht zuerst der „globalisierungskritische“ *content* da, der über die Medien den Lesern eingeflößt wurde. Die Medien haben nach den Regeln der Marktgesetze *content* produziert, der aktuelle Befindlichkeiten in *clicks* übersetzen konnte. ATTAC ist zudem selbst das beste Beispiel dafür, daß es nicht *Web 2.0* war, das hier irgendeinen großartigen *social change* hervorgebracht hätte. Die Gründung von ATTAC wurde durch ein Medium ausgelöst, das wohl dem exakten Gegenteil der stupiden *content*-Industrie entspricht: Es war ein Artikel in *Le Monde Diplomatique*, einer gedruckten Publikation, die aus überdurchschnittlich langen, überdurchschnittlich schwierigen Beiträgen besteht, eine intellektuelle Minderheit adressiert und alle angeblichen *Trends* negiert.

Die immergleichen Medienprojekte langweiligen mich. Ich fühle, daß es große Lücken gibt; auch das Internet

wartet noch auf Unternehmer, die das Potential dieser Technologie sinnvoll einzusetzen wissen. Es gibt keinerlei Markt mehr für Kopien. Jede neue Zeitung, Zeitschrift, Online-Publikation, jeder neue Weblog, Newsletter, jedes neue Forum, Video, Podcast ist jeweils die millionste „Neuheit“, die im Kampf um Aufmerksamkeit gegen das täglich „Neue“, das eigentlich stets veraltet ist, massive Ressourcen ohne Sinn und Zweck bündelt. Das ist auch der Grund, warum mein neuer Kooperationspartner Harald Koisser sicherlich recht hat, wenn er meint: Werbung ist tot! Bald wird der einst schöne Begriff der Werbung eine so negative Konnotation haben, daß er zum Synonym für Propaganda wird. Dieses Wort hatte vor seinem Mißbrauch im Krieg nämlich auch eine positive Grundbedeutung. Niemand wird sich dann einen Werber nennen wollen, so wie sich heutige Propagandisten nicht mehr stolz als solche bekennen.

Ich fürchte, daß das, was die *clicks* aus der Werbung machen, der *content* aus dem Schriftsteller und Gelehr-

ten machen wird. Manchmal befällt mich schon eine leichte Ahnung davon, daß sich die Menschen irgendwann gegen den *content* wenden könnten. Dann vermeine ich jenen leisen Unterton der Entrüstung wahrzunehmen: „Was fällt Dir ein, schon wieder etwas geschrieben zu haben, das um meine Aufmerksamkeit buhlt! Daß ich dann womöglich lesen *muß*! Hört endlich auf zu denken und zu schreiben, Ihr *content*-Produzenten, Euer *content* steht uns schon bis zum Hals!“

Manche rufen dann aus: Es ist schon alles gesagt! Jetzt ginge es darum, etwas zu tun. Man hüte sich vor solchen ungeduldigen Praktikern. Die berühmteste Fassung jener Perspektive stammt vom Philosophen Ludwig Feuerbach – es ginge darum, die Welt zu verändern, anstatt sie philosophisch zu erklären. Feuerbach stellt das Bindeglied zwischen Hegel und Marx dar, und sein Denken floß in die Praxis des Totalitarismus des 20. Jahrhunderts.

Freilich ist stets etwas zu tun, und Taten wiegen schwerer als Worte – sofern sie nicht gedankenleer sind. Angesichts der wenig erquicklichen Meinungswirtschaft überrascht es nicht, daß die Praxis heute ein sinnvollerer Aufhänger zu sein scheint als die Theorie. Das kam mir schon angesichts der Erfahrung mit den zwei Internet-Plattformen, die ich beschrieb. Lange Zeit stand ich mit meinen Mitmenschen auf Kriegsfuß, weil mich ihre einfältigen Ansichten wütend machten. Seit ich gelernt habe, Meinungen nicht ernst zu nehmen, kann ich meinen Mitmenschen wieder freundschaftlich begegnen. Die angebliche „Toleranz“ ist also der beste Weg zur intoleranten Polarisierung.

Die Plattform „choices.li“ hätte ein virtuelles Netzwerk werden sollen, um Menschen mit ähnlicher Praxis zusammenzubringen: Ein Teil der Inhalte bezog sich auf Krisenvorsorge. Da war die Plattform ein wenig ihrer Zeit voraus, aber sie würde heute nicht viel Positiveres zu Wege bringen. Die Praxis ist zu wenig Gemeinsamkeit, um eine Gemeinschaft zu stiften. Bloß einen

Marktplatz könnte man so betreiben und der würde auch nicht mehr tun als *clicks* bewirtschaften. Das Internet löst schließlich nicht das Problem der Güterproduktion und physischen Warenübergabe. Man könnte *content* austauschen, aber warum sollte man das tun? Nur wenige Spezialforen bieten einen Nutzen, der über dem Zeitaufwand und den Ärgernissen der virtuellen Kommunikation liegt. Habe ich etwas Positives damit bewirkt, im Internet über Lücken und Auswege zu schreiben? Ich vermute nicht. Beschriebene Lücken werden bald geschlossen; zudem schafft man so die Illusion, es bräuchte bloß eine schlauiere Praxis, kein klügeres Verstehen, kein maßvolleres Leben, kein mutigeres Wagen – kurz: keinen Bewußtseinswandel, um das Sein zu wandeln. Ich habe die Erfahrung gemacht, daß das praktische Wissen angesichts der theoretischen Erkenntnis vollkommen zweitrangig ist, weil sich ersteres aus dem eigenen Lebenskontext ergibt und nur begrenzt von anderen übernommen werden kann. Was man auf Englisch *best practice* nennt, ist stets Routine.

Im Wandel gibt es per Definition keine Routine, die neue Praxis müssen wir durch unser Tun selbst hervorbringen, und das dazu nötige Wissen ist zunächst vollkommen *unpraktisch* und *unbrauchbar*, weil es sich nicht in die gegenwärtige Praxis und die gegenwärtigen Bedürfnisse zu fügen vermag.

Krisennetzwerke

Ich habe schon letzthin die Frage aufgeworfen, ob der Wandel, den wir „Krise“ nennen, neue Netzwerke erfordert. Der Unternehmer Rainer Tuppinger drängt darauf und beklagt, daß sich die meisten Leute der zukünftigen Probleme nicht bewußt sind. Er schreibt mir:

Nur als Einzelkämpfer wird man aber, auch wenn man gut vorbereitet ist, in einer echten Krise nicht so gut weiterkommen. Ich spreche da auch gewisse Sicherheitsvorkehrungen an, die ja heute schon nicht unwichtig sind. Zur Zeit gibt es ja keine echte Krise und hoffen wir, daß dies so lang als möglich anhält. [...] Tatsache ist, wir haben ein

globales Systemproblem und zusätzlich den Verfall der allgemeinen Ethik und die gelenkte Verdummung der Masse.

Rainer war kürzlich wieder in Rumänien und teilt jene Einschätzung, die ich nach meinem letzten Besuch in Bukarest in den Scholien beiläufig teilte: daß die Luftballons, auf denen die österreichischen Banken balancieren, noch lange nicht geplatzt sind; im Vergleich mit der vorhandenen heißen Luft sind die bisherigen Luftablässe bloß – man verzeihe das drastische Bild – ein leiser Furz.

Dank Rainers Vermittlung besuchte ich ein mögliches Modell für ein „Krisennetzwerk“, also einen Verband von Menschen, die sich darum bemühen, „krisenautark“ zu leben. Damit ist gemeint, die Abhängigkeit von der Blasenwirtschaft drastisch zu reduzieren und gegen Null zu senken. Das Projekt nennt sich PAN, ich habe es schon letzthin erwähnt. Der Besuch im tiefsten Waldviertel war überaus lohnend.

Johannes Hahn (nicht verwandt mit dem auf den höchstbezahlten Posten in Brüssel entsorgten Wissen-

schaftsminister) hat dort mit seiner Familie Unglaubliches geschaffen – im doppelten Wortsinn. Seine zahlreichen Kinder, Enkel und Schwiegerkinder bilden eine wunderbare Großfamilie, die ein Netzwerk von Familienunternehmen betreibt. Die Familie hat die Größe einer kleinen Siedlung erreicht. Scherzhaft, aber nicht respektlos, sprach ich mit meinem Kollegen Eugen über Herrn Hahn als *Papa Schlumpf*; das Idyll erinnerte uns an die Kinderserie. Am Anfang des faszinierenden, mutigen Projekts stand ebenfalls ein gräßlicher *Gargamel*, und immer wieder legt er den fleißigen Schlümpfen Steine in den Weg.

Es war die Erfahrung mit diesem Un-Wesen, das sich gleichfalls schwarzer Magie bedient, daß Johannes Hahn dazu motivierte, sein Alter nicht im Ruhestand zu verbringen, sondern der Welt kühn ein sinnvolles Leben für seine Familie nach ihren Vorstellungen abzurufen. Hahn leistete früher Sozialhilfe, baute eine Betreuungseinrichtung auf. Dabei konnte er es kaum vermeiden, am Tropf zu landen: Das Staatsungeheuer

hatte ihn zunächst von Subventionen abhängig gemacht, um dann aus parteipolitischen Gründen das Lebensprojekt von Hahn zu ruinieren. Er hatte sich nämlich weder der schwarzen noch der roten Schutzgeldorganisation angeschlossen. Diese Erfahrung löste bei ihm eine produktive Wut aus. Der Einblick in die „sozialen“ Institutionen der Gegenwart und die Gewissenlosigkeit des *Gargamels* der „Politik“ ließ ihn deren Untergang erahnen. Das trieb ihn an, für sich und seine Familie eine vollkommen unabhängige Lebensgrundlage aufzubauen.

Doch *Gargamel* ließ nicht locker. Viel Energie und Ressourcen flossen in die Justiz, um sich gegen ständige Klagen zu behaupten. Johannes Hahn ließ sich davon nicht zermürben; ganz im Gegenteil, jede weitere Stichelei bestätigte ihn darin, am richtigen Weg zu sein. Leider stieß die freie Siedlung nicht auf die Gegenliebe der lokalen Bevölkerung. Die Skepsis gegenüber den Neuen überwog. Als Familie Hahn eine Schule für ihre Kinder gründete, witterte der Bürgermeister Konkur-

renz. Eine Schule haben wir doch schon! Mit viel Geduld und Hartnäckigkeit hielt die Familie der offenen Anfeindung stand und besänftigte die lokalen Gemüter. Nach und nach nahmen auch Eltern im Ort die neue Schule für ihre Kinder in Anspruch.

Ein kurzer Einblick eröffnete mir eine Schule, von der wohl jedes Kind träumt. Die Kinder waren mit sichtbarer Freude ins liebevoll unterstützte Entdecken der Welt vertieft. Ihre schulischen Leistungen sprechen für sich und stellen auch in den staatlichen Lehrplaninhalten Gleichaltrige in den Schatten. Leider mußte die PAN-Schule wieder davon abgehen, familienfremde Kinder aufzunehmen. Sie waren zum Schluß gekommen, daß der große Zusatzaufwand in schlechter Relation zum Ergebnis stand, wenn die fremden Kinder zuhause dann erst recht wieder vor dem Fernseher landeten und sich die Eltern nicht voll mit dem Zugang der Schule identifizierten. Die Praxis einer guten Schulbildung stellte sich als zu wenig gemeinschaftsstiftend heraus, wenn die theoretische Grundlage nicht

geteilt wird. Dies stimmt mit meiner Befürchtung überein, auf die ich noch zurückkommen werde.

PAN umfaßt neben der Schule einen großen landwirtschaftlichen Betrieb, der vorbildlich geführt wird. Das Ziel ist eine autarke Grundversorgung und dieses Ziel hat die Familie schon fast erreicht. Die selbst produzierten Nahrungsmittel sind von einer beeindruckenden Vielfalt und Qualität. Zusätzlich gibt es eine Reihe von Handwerksbetrieben, in denen gelernt und kreativ geschaffen wird. Der finanziell dominante Betrieb, der das Projekt eigentlich trägt, ist ein Solarunternehmen. Das sogenannte PAN-Ökoteam ist in der Region Marktführer für die Installation von Solaranlagen und baut gerade einen millionenschweren Solarpark im nahen Ausland auf. Ich befürchtete, Johannes Hahn zu kränken, als ich ihn darauf ansprach, daß der Solarsektor doch wohl nur aufgrund staatlicher Subventionen diese Größe habe. Doch Hahn überraschte mich mit seiner Nüchternheit: Sie würden diesen Sektor, solange es ginge, ausschöpfen, um damit die Mittel aufzubauen,

langfristige Unabhängigkeit zu erreichen. Auch ohne Subventionen gäbe es freilich Nachfrage nach Solaranlagen und sie bieten eine wertvolle Dienstleistung. Ohne Subventionen wäre dieser Markt aber wesentlich kleiner und die ökonomischen Schwerpunkte von PAN wohl anders gelagert. Es handelt sich um einen kleinen Schönheitsfehler; für diesen habe ich aber eher Verständnis, weil sich der Unternehmer Hahn im Gegensatz zu anderen nicht von den Verzerrungen täuschen läßt und alles dafür einsetzt, von diesen Verzerrungen unabhängig zu werden.

Das PAN-Projekt ist so kommunistisch strukturiert wie intakte Familien es zu sein pflegen: die Unternehmungen bilanzieren zwar getrennt, doch private Ausgaben werden aus einer Gemeinschaftskassa bestritten. Jeder hat sein Zimmerchen und seine Privatsphäre, doch kaum Eigentum. Daraus darf man kein gesellschaftliches Wirtschaftsmodell ableiten, wie es die Kommunisten taten. PAN ist auch kein flexibles Netzwerk, sondern eine Gemeinschaft mit eng geteilter Grundlage,

die auch ein gemeinsames religiöses Bekenntnis umfaßt, wie ein rührend von den Kindern vorgetragenes Tischgebet zeigte.

Netzwerke zwischen Fremden nach diesem Modell schaffen zu wollen, ist ein direkter Weg zu Konflikten. Nicht einmal für Freunde halte ich diese Art des Wirtschaftens für nachhaltig tragfähig. Zwischen Fremden ist der Markt, auf Grundlage eines möglichst wertgesicherten Geldes, der bestmögliche Koordinationsmechanismus (wenngleich heute durch zahlreiche Verzerrungen schon beinahe zerstört). Der einzige Bereich, der nachhaltig (und zum Glück) ohne Markt koordinierbar ist, betrifft Familien und familienähnliche Solidargemeinschaften.

Die wenigsten Kommunen überleben ihre Ausdehnung über eine Familie hinaus. Johannes Hahn weiß das und hält an einer Obergrenze fest. Sobald sein Familienverband über diese hinausgewachsen ist, wird sich die Gemeinschaft teilen müssen. Das wird aber auch ohne

Muß ganz natürlich geschehen, denn es entspricht der menschlichen Natur.

Kapitalistische Kibbuzim

Zum Modell der Kommunenwirtschaft gibt es eine Fülle an Erfahrungen, die hier ein empirisches Urteil erlauben. Wir wissen aus der Erfahrung der Besiedlung des amerikanischen Kontinents durch Europäer, daß selbst Produktions- und Gütergemeinschaften auf der solidest möglichen Grundlage, nämlich einer theologischen, kaum jemals eine Generation überleben.

Noch aktuelleres Anschauungsmaterial bietet Israel. Ursprünglich sollte dort eine alternative Wirtschaftsordnung entstehen. Die Zionisten waren durchwegs Sozialisten. Zum Glück erlaubt die jüdische Religion hier einen dezentralen, gemeinschaftsorientierten Zugang; sonst gäbe es Israel heute auch bestimmt nicht mehr. Was als Modell der gesamten Wirtschaft hätte dienen sollen, fristet heute als aussterbende Gattung ein Nischendasein: der Kibbuz. Der oben diskutierte Philo-

soph Robert Nozick schlug einst vor, die Kibbuzim als Maßstab dafür zu verwenden, wie viele Menschen sich freiwillig für ein Leben im Sozialismus entscheiden würden, wenn sie die Wahl hätten. Nozick begründet dies so:

Um herauszufinden, welcher Prozentsatz von Menschen insbesondere unter dem Sozialismus leben wollen, brauchen wir eine Situation, in der die Menschen eine hinreichend attraktive sozialistische Option *und* ebenfalls eine hinreichend attraktive nicht-sozialistische Option vorfinden. Wenn es auch nicht exakt das optimale Experiment ist, um unsere Frage zu beantworten, so kommt die israelische Erfahrung mit Kibbuzim so nah wie es die reale Welt kann.¹⁰

Nozick gelangt so zu einem Anteil von sechs Prozent und zeigt damit, daß der Sozialismus ein Minderheitenprogramm ist, das nur mittels Gewalt einer Mehrheit aufgezwungen werden kann. Mittlerweile ist der Prozentsatz weiter rapide gesunken. Die Kibbuzim haben nämlich in den letzten Jahrzehnten eine faszinierende Entwicklung gemacht. Heute gibt es nur noch 262 Kibbuzim in Israel. Das Überraschende: Nur noch

ein Viertel davon sind ihren sozialistischen Wurzeln treu geblieben, der überwiegende Rest wurde in der Zwischenzeit privatisiert! Der typische moderne Kibbuz ist eine Unternehmensgemeinschaft, 22 Kibbuz-Unternehmen werden sogar schon an der Börse gehandelt.

Was ist passiert? Keine neoliberale Verschwörung war am Werke. Eine Kibbuz-Mitarbeiterin spricht von einem Wertewandel:

Die Menschen wollten mehr Kontrolle über ihr eigenes Leben und Wirtschaften. Sie wollten ihre eigenen Entscheidungen fällen, ihr eigenes Auto und ihr eigenes Telefon haben. Es ist sehr schwierig, dieses stark gemeinschaftliche Leben zu führen. Es ermüdet sehr.¹¹

Nachdem sich das durchschnittliche Lebensniveau in Israel über die Subsistenz der ersten, harten Jahre gehoben hatte, versuchten auch die Kibbuzim ihre Wirtschaftstätigkeit auszuweiten, um den wachsenden Bedürfnissen zu entsprechen. Die egalitäre Methode, die in der Landwirtschaft womöglich noch funktionell war,

erwies sich jedoch für Fabriken als gänzlich ungeeignet. Die Konflikte nahmen zu. Der Leser erinnere sich an die psychologisch sehr realistische Beschreibung eines solchen – fiktiven – Fabrikalltags durch Ayn Rand, die ich in früheren Scholien zitierte. Die meisten Kibbuz-Unternehmen gingen schnell bankrott. 1985 mußte der Staat zu Hilfe kommen, um die Kibbuz-Bewegung mittels eines *bail out* zu retten. Der „Kibbuz-Experte“ Shlomo Getz analysiert:

Die israelische Gesellschaft hatte die Kibbuzniks stets als Elite bewundert. Doch nun wurden sie als eine bloße Interessensgruppe angesehen, die vom Geld des Staates abhing.

Als Reaktion begann in den 1990ern die Privatisierung der Kibbuzim – aus ihrem eigenen Entschluß heraus, wieder an die Front der Entwicklung zu treten. In einem „privatisierten Kibbuz“ dürfen die Beschäftigten ihre Verdienste behalten und bezahlen im Gegenzug für alle Güter und Dienstleistungen, die der Kibbuz einst „gratis“ zur Verfügung gestellt hatte. Es handelt sich also de facto um private *gated communities*, die deutlich

weniger (!) sozialistisch sind die vermeintlich „kapitalistischen“ Staaten des Westens. Omer Moav, ein früherer Kibbuznik, der heute Ökonomie lehrt und den israelischen Finanzminister berät, zieht den Schluß, daß das Scheitern der Kibbuz-Bewegung vorprogrammiert war:

Menschen reagieren auf Anreize. Wir sind glücklich, für unsere eigene Lebensqualität hart zu arbeiten, wir genießen unsere Unabhängigkeit. Das liegt an der menschlichen Natur – und ein sozialistisches System wie der Kibbuz widerspricht der menschlichen Natur.

Ein wenig verdächtig erscheint mir diese Schlußfolgerung aber doch und ich zweifle, daß der stattgefundene Wertewandel so naturgemäß ist, wie er dargestellt wird. Wir sollten hier keinen neokonservativen Ideologen aufsitzen. Dennoch ist es plausibel, daß Gemeinschaften, welche die Familie überdehnen, allzu bald an ihr Ende stoßen. Wie schön, daß es Kibbuzim gab; wie viel könnten wir aus diesen Erfahrungen lernen, wenn wir wollten.

Gutscheinwerte

Heutige Ansätze hin zu Netzwerken, die abseits der Blasenwirtschaft gedeihen können, schlagen selten vollständige Güterteilung vor. Meist wird eine Entkopplung vom Geldsystem angedacht. Über Träume von einer Geschenkökonomie habe ich schon in früheren Scholien gesprochen. Eine häufige Alternative dazu sind Tauschnetze. Der direkte Tausch ist allerdings viel zu umständlich als daß ihn jemand ernsthaft erwägen würde, oder darauf eine wirtschaftliche und gemeinschaftliche Struktur aufbauen könnte, abgesehen von einzelnen Tauschakten, die es immer gab und geben wird. Einige wenige schwören darauf, daß sich alles ertauschen ließe und das Leben ohne Geld ein besseres wäre. Rainer Tuppinger weist mich auch das faszinierende Experiment von Heidemarie Schwermer hin:

Im Februar 94 gründete ich die *Gib und Nimm* Zentrale in Dortmund, einen Tauschring, in dem Dienstleistungen, Fähigkeiten, Sachgegenstände miteinander getauscht und geteilt werden, ohne dass Geld dabei eine Rolle spielt. Der

Zulauf zu dem Verein, der dann von uns gegründet wurde, war groß, ebenso jedoch der sofortige Absprung bei Misserfolgen. Das und die Tatsache, dass ich durch meine Tauschereien in dem Verein weniger Geld zum Leben brauchte, stachelte mich an, das Experiment, ganz ohne Geld zu leben, zunächst in Gedanken zu entwickeln und schließlich im Mai 96 in die Tat umzusetzen. Ich gab meine Wohnung, meine Versicherungen und meinen Besitz auf, hütete von nun an Häuser und Wohnungen von *Gib und Nimm* Teilnehmern, die auf Reisen gingen [...]. Mein eigenes Leben gestalte ich abenteuerlich und kreativ. Die Grundnahrungsmittel ertausche ich mir bei einem Bioladen: Kartoffeln, Gemüse, Obst und Brot- die Waren sind nicht mehr ganz frisch und werden für uns zum Abholen bereitgestellt - gegen Fegen des Hofes, Beratung am Computer o.ä. Kleidung gab es zunächst beim „Tauschrausch“, einem monatlichen Flohmarkt ohne Geld. Inzwischen wird mir eine psychologische Beratung oder eine andere Hilfe schon mal mit einem Kleidungsstück beglichen. Ähnlich geht es mit anderen Dingen, die ich zum Leben brauche. Z.B. verfüge ich über Schlüssel für ein Büro, den Wissenschaftsladen in Dortmund, in dem ich gern gesehener Gast bin. Für den Anschluss ans Internet, ans Telefon und an die Post erbrin-

ge ich Gegenleistungen in Form von Kochen, Fegen, Beraten, je nachdem... Während der letzten Jahre hat sich immer wieder etwas in meinem Leben verändert. So habe ich den Verein inzwischen verlassen, tausche überall und mit jedem, der/die mir begegnet, allerdings nicht direkt abrechnend, wie es mit Geld geschehen würde sondern in lockerer Weise. Z.B. gab es einen Notfall in einer Druckerei: Papiere waren durcheinandergeraten. Ich sortierte hingebungsvoll die Papiere an einem Sonntag, damit die Sendung fristgerecht am nächsten Tag geliefert werden konnte. Dafür erhielt ich zwei Monate später einen schön gestalteten Brief in mehrfacher Ausgabe von der Druckerei. [...] Vor einigen Jahren schrieb ich dem Bürgermeister von Dortmund einen Brief, in dem ich ihm anbot, Steuern auf meine Art zu zahlen, nämlich indem ich SozialhilfeempfängerInnen berate, Projekte anbiete, Mut mache, Impulse gebe. In der kurzen Antwort bekam ich einen Hinweis auf das Ehrenamt, was ganz und gar nicht dem Prinzip von *Gib und Nimm* entspricht.¹²

Als einzelne Lebensstileexperimente haben solche Initiativen meine vollste Sympathie. Für wegweisend halte ich sie nur hinsichtlich des bewußteren Umgangs mit-

einander und mit den materiellen Grundlagen unserer Existenz, nicht hinsichtlich ihres ökonomisch-gesellschaftlichen Potentials. Solange solche Tauchinitiativen kleine Projekte von überzeugten Minderheiten bleiben, haben wir es mit Gemeinschaften zu tun, in denen sogar die „geschenkökonomische“ Güterteilung funktionieren kann. Auf gesellschaftlicher Ebene, also zwischen Menschen, die sich fremd sind, auch und insbesondere ideologisch und theologisch, ist das ungenaue Tauschen ein Rezept für Mangelversorgung und Konflikte. Auf diese Diskrepanz zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft werde ich später noch sprechen kommen.

Das Angewiesensein auf eine möglichst zeitnahe „Gegenläufigkeit der Präferenzstruktur“, wie dies Ökonomen bezeichnen, reduziert die möglichen Tauschakte auf ein Minimum solcher seltenen Glücksfälle. Die Zeitnähe wiederum, die mangels eines wertstabilen Geldes als universeller Mittler zwischen Menschen, und eben auch Zeitpunkten, an Bedeutung gewinnt, führt

zu einer Verschieben hin zu kurzfristigeren Tauschakten und kapitalärmeren Produktionsweisen. Die daraus folgende Verarmung mag sich in einer Überflußgesellschaft, sofern man die dazu adäquate Einstellung mitbringt, durchaus gut anfühlen, denn die Verknappung führt stets zu einer Höherbewertung: die einfachen Dinge erscheinen plötzlich wertvoll. Als unfreiwilliges Erleiden fehlt der Verarmung allerdings jede Romantik. Funktionellere Ansätze drehen sich meist um Gutscheine, die manchmal sogar Münzen täuschend ähneln, aber natürlich keine sind. Diese Gutscheine sollen einen Zeittausch ermöglichen: Die Arbeitszeit, so der Gedanke, sei ein besserer Wertmaß als das Geld. Angesichts der heutigen Verzerrungen des Geldwesens ist dieser Gedanke nachvollziehbar; dies ändert jedoch nichts daran, daß es sich um einen uralten Irrtum handelt: die Arbeitswerttheorie. Dieser Irrtum ist nur dort eine einigermaßen taugliche Annäherung an die Realität, wo wir es mit relativ homogenen Arbeiten und Gütern zu tun haben. Ein Netzwerk von Eltern könnte

sich etwa mittels gegenseitigem Babysitten über solche Gutscheine „beschäftigen“.

Dieses etwas absurde Beispiel liegt einem berühmten Artikel des Ökonomen Paul Krugman zugrunde,¹³ in dem er die Inflationierung legitimiert. Er beschreibt ein Kinderbetreuungsnetzwerk (*baby-sitting co-op*), das an „Deflation“ leidet, weil die Eltern ihre Gutscheine „horten“. Sie würden nämlich ihre Gutscheine nicht aufbrauchen wollen, um ihre Kinder grundlos bei den Nachbarn abzuladen – was den fiktiven Wohlstand der fiktiven Gemeinschaft steigern würde – da sie sich irrationalerweise davor fürchten, dann keine Gutscheine mehr zu haben, wenn sie diese *wirklich* brauchen. Darum muß laut Krugman der Staat zu Hilfe kommen und eifrig mehr Gutscheine drucken, um die Eltern von ihren Kindern zu emanzipieren, damit sie endlich glücklich werden können:

Da die meisten Mitglieder des Kinderbetreuungsnetzwerks Rechtsanwälte waren, war es schwierig, sie davon zu überzeugen, daß das Problem monetär war. Sie versuchten, die

Gutschein-Rezession durch Gesetze abzuschaffen: indem sie eine Vorschrift erließen, die jedes Ehepaar dazu verpflichtete, mindestens zweimal pro Monat auszugehen. Doch schließlich setzten sich die Ökonomen durch. Mehr Gutscheine wurde ausgegeben, die Paare wurden williger, Abends auszugehen, die Möglichkeiten für Kinderbetreuung vervielfachten sich, und jeder war glücklich.

Dieser Unfug ist hinreichend eloquent und irreführend geschildert, um eines Nobelpreises würdig zu sein. Tatsächlich schildert Krugman das Problem der durch ein Gutscheinsystem erzeugten künstlichen Preisfixierung. Wenn es einen Fixpreis für Babysitter-Stunden gibt, können die Akteure die Möglichkeit dringlicherer Nachfrage nicht mehr über den Preis kommunizieren. Preise sind ein wichtiges Kommunikationsinstrument, die Abwesenheit von Preisen verursacht Kalkulationsprobleme, die ich bereits erläutert habe. Echtes Geld hat im Gegensatz zu Gutscheinen einen frei fluktuierenden Preis: das heißt das Verhältnis Geld zu Gütern paßt sich laufend an.

Man ist aber geneigt, in Krugmans Beispiel den ökonomischen Unsinn gerne zu ertragen, wenn einem der juristische Wahnsinn erspart bleibt, den er andeutet. Dieses Dilemma erscheint mir nämlich gar nicht so künstlich; ich befürchte, es hat historischen Gehalt. Ohne Inflationierung wären in einer polarisierten Gesellschaft die Konflikte unmittelbar deutlicher. Freilich lassen sich diese Konflikte nicht ewig und nur zum hohen Preis ihrer letztlich explosiven Verstärkung aufschieben.

Insbesondere für landwirtschaftliche Produkte, die die beaufsichtigten Babies auch ernähren können, sind Gutscheine für Arbeitszeit oder Zeitkonten vollkommen ungeeignet. Als der österreichische Ökonom Eugen Böhm Ritter von Bawerk die marxistische Arbeitswerttheorie und die damit verbundene Ausbeutungspolemik widerlegte, führte er unter anderem folgendes Beispiel an:

Ein Weinbergbesitzer hat ein Faß guten jungen Weines geerntet. Es hat unmittelbar nach der Ernte einen

Tauschwert von 100 fl. [Gulden] Er läßt den Wein ruhig im Keller liegen, und nach einem Dutzend von Jahren hat der alt gewordene Wein einen Tauschwert von 200 fl. Eine bekannte Tatsache. Die Differenz von 100 fl. fällt dem Eigentümer des Weines als Verzinsung des in letzterem liegenden Kapitals zu. An welchen Arbeitern soll nun dieser Kapitalgewinn erbeutet worden sein? Da während des Abliegens absolut keine Arbeit mehr an den Wein gewendet worden ist, so wäre es nur denkbar, daß die Erbeutung an jenen Arbeitern begangen wurde, die den Neuwein produziert hatten. Der Weinbergbesitzer hat ihnen zu wenig Lohn gezahlt. Allein, frage ich, wie viel hätte er ihnen „gerechter Weise“ an Lohn zahlen sollen? Auch wenn er ihnen die ganzen 100 fl. zahlt, die der neue Wein zur Zeit der Ernte wert war, so bleibt ihm immer noch der Wertzuwachs von 100 fl., den Rodbertus als Beutegewinn brandmarkt. Ja selbst wenn er ihnen 120 oder 150 fl. an Lohn gezahlt hätte, bliebe der Vorwurf der Erbeutung an ihm noch hängen; er würde von ihm erst dann befreit, wenn er volle 200 fl. gezahlt hätte. Soll man nun im Ernst verlangen, daß als „gerechter Arbeitslohn“ für ein Produkt, das nicht mehr als einhundert Gulden wert ist, zweihundert Gulden als Lohn gezahlt werden sollen? Weiß denn der Eigentümer im vor-

hinein, ob das Produkt überhaupt jemals 200 fl. wert werden wird? Kann er denn nicht gegen seine ursprüngliche Absicht gezwungen sein, den Wein vor Ablauf von 12 Jahren zu verbrauchen oder zu verkaufen? und hätte er dann nicht 200 fl. für ein Produkt gezahlt, das nie mehr als 100 fl. oder vielleicht 120 fl. wert war? Und wie soll er denn die Arbeiter honorieren, die jenen neuen Wein produzieren, den er sofort um 100 fl. verkauft? Auch mit 200 fl.? Dann geht er zu Grunde. Oder nur mit 100 fl.? Dann bekommen verschiedene Arbeiter für völlig gleiches Werk verschiedenen Lohn, was wieder ungerecht ist; abgesehen davon, daß man ja kaum im vorhinein wissen wird, wessen Produkt sofort verkauft und wessen Produkt ein Dutzend Jahre aufbewahrt werden wird. Aber noch mehr. Sogar ein Lohn von 200 fl. für ein Faß neuen Weines wäre noch kein Lohnbetrag, der gegen den Vorwurf der Ausbeutung gesichert wäre: denn der Eigentümer kann den Wein statt eines Dutzends zwei Dutzend Jahre im Keller liegen lassen, und dann wird er nicht 200, sondern 400 fl. wert sein. Soll er deshalb den Arbeitern, die 24 Jahre früher ihm den Wein produziert haben, statt 100 fl. vierhundert Gulden gerechter Weise zu zahlen schuldig sein? Der Gedanke ist zu absurd!¹⁴

Der Anwalt Reinhard Schanda, der mit mir PAN besuchte, zieht den vorläufigen Schluß:

Wenn die (meines Ermessens absehbare) Krise ernst wird, das heißt, wenn es darum gehen wird nicht zu verhungern, werden sich wohl auf funktionierenden Landwirtschaften wieder größere Personengruppen ansammeln. Im wesentlichen nach dem Motto: Mitessen dürfen gegen Arbeitskraft. Traditionell hat das auf Landwirtschaften ja hierarchisch funktioniert: Hier Bauer und Bäuerin als Eigentümer und Arbeitgeber, dort Familienangehörige, Mägde und Knechte. PAN macht hier das Experiment des Kommunismus im Kleinen. Das finde ich sehr interessant. Ich stelle mir nämlich öfter die Frage wie man das Zusammenleben auf einer Landwirtschaft im Ernstfall in der Gruppe am besten organisiert. PAN erinnert mich auch sehr an die bei unseren soziologischen Verwandten, den Affen und Wölfen, vorherrschende Organisationsform: das Rudel. Ein Leitwolf leitet und vermehrt sich (vorrangig). In traditionellen Landwirtschaften war das der Bauer. Im PAN-Modell haben die Rudelmitglieder aber den Vorteil, dass sie (kollektiv) Teilhaber am Eigentum und am Erlös sind. Dieses kollektive Eigentum ist mehr als Mägde, Knechte und nichterbende

Familienangehörige hatten. Und das Kollektiv ist offenbar klein genug, um das bloß kollektive Eigentum dennoch als Eigentum zu fühlen. Wenn es ernst wird, sollten wir uns (je Landwirtschaft = Rudel) vielleicht von PAN inspirieren lassen. Bis dahin müssen wir uns, glaube ich, darauf beschränken von einander zu lernen und uns gegenseitig Tipps zu geben.

Reinhard hat diesen Schluß auch bereits in die Praxis umgesetzt. Er „diversifizierte“ in einen innovativen landwirtschaftlichen Betrieb, den, solange er als Anwalt ein besseres Auskommen findet, ein Pächter bewirtschaftet.¹⁵

Falsche Sozialwissenschaft

Die Frage nach der Organisation des Zusammenlebens von Menschen wird uns auch weiterhin bewegen. Ich gehe davon aus, daß es sich um eine der zentralen Fragen handelt, um den Wandel zu bewältigen. Diese Fragestellung wird der Sozialwissenschaft zugerechnet und ist keine neue: Die Tumulte der letzten Jahrhunderte drehten sich um die Organisation der Gesellschaft

und die Organisation des Wandels. Habe ich davor nicht immer wieder gewarnt? Ludwig von Mises wendet sich mit Vehemenz gegen diese Gedanken:

Es ist ein Wahn, die Gesellschaft organisieren zu wollen, nicht anders als ob jemand eine lebende Pflanze zerstückeln wollte, um aus den toten Teilen eine neue zu machen. Eine Organisation der Menschheit wäre nur denkbar, wenn man zuerst den lebenden gesellschaftlichen Organismus erschlagen hat.¹⁶

Um diesen Widerspruch aufzulösen und zu klären, welche Organisationsüberlegungen statthaft sind, müssen wir den Gegenstand der Sozialwissenschaft etwas näher betrachten. Zu Beginn des wegweisenden Essays von Gustave de Molinari, den ich weiter oben zitiert habe, kontrastiert dieser zwei unterschiedliche Perspektiven auf die Gesellschaft:¹⁷

Il y a deux manières de considérer la société. Selon les uns, aucune loi providentielle, immuable, n'a présidé à la formation des différentes associations humaines; organisées d'une manière purement factice par des législateurs primitifs, elles peuvent être, en conséquence, modifiées ou refaites par d'autres législateurs, à mesure

que la science sociale progresse. Dans ce système le gouvernement joue un rôle considérable, car c'est au gouvernement, dépositaire du principe d'autorité, qu'incombe la tâche de modifier, de refaire journellement la société.

Es gibt zwei Sichtweisen auf die Gesellschaft. Den einen zufolge liegt der Bildung der verschiedenen menschlichen Vereinigungen kein überliefertes, unveränderbares Gesetz zugrunde; da sie nach einer vollkommen künstlichen Weise durch primitive Gesetzgeber organisiert wurden, können sie folglich durch andere Gesetzgeber je nach dem Fortschritt der Sozialwissenschaft verändert oder erneuert werden. In diesem System spielt die Regierung eine bedeutende Rolle, denn der Regierung, bei der das Autoritätsprinzip liegt, fällt die Aufgabe zu, die Gesellschaft täglich zu verändern und zu erneuern.

Selon les autres, au contraire, la société est un fait purement naturel; comme la terre qui la supporte, elle se meut en vertu de lois générales, préexistantes. Dans ce système, il n'y a point, à proprement parler, de science sociale; il n'y a qu'une science économique qui étudie l'organisme naturel de la société et qui montre comment fonctionne cet organisme.

Den anderen zufolge ist die Gesellschaft hingegen ein vollkommen natürlicher Umstand; wie die Erde, die sie trägt, bewegt sie sich auf der Grundlage von allgemeinen, feststehenden Gesetzen. In diesem System gibt es im eigentlichen Sinne keine Sozialwissenschaft; es gibt nur eine Wirtschaftswissenschaft, die den natürlichen Organismus der Gesellschaft untersucht und die zeigt, wie dieser Organismus funktioniert.

Diese Unterscheidung hebt den Ökonomen kritisch vom Sozialingenieur ab, wie ich ihn in früheren Scholien bezeichnete. Mich erstaunt aber etwas die Ablehnung des Begriffs der Sozialwissenschaft, wenngleich sie verständlich ist. Eines meiner Universitätsseminare wird der Sozialwissenschaft zugerechnet, und ich möchte den Begriff ungerne aufgeben. Wirtschaftswissenschaft oder Ökonomie erscheint mir zu eng. Selbst Carl Menger, der Begründer der Wiener Schule der Ökonomie, hatte vor, nach seinen *Grundsätzen der Volkswirtschaftslehre* ein ähnliches Standardwerk zur Soziologie zu verfassen. Leider kam er nicht mehr dazu. Wäre der Begriff nicht schon vergeben, Ökonomen der

Wiener Schule hätten ihre Disziplin womöglich von Anbeginn Soziologie getauft, da ihr Ansatz wesentlich breiter war, als bloß das Kalkulierbare, Warenwirtschaftliche zu betrachten. Friedrich August von Hayek schlug folgendes vor:

Während eine Ökonomie eine Organisation im technischen Sinne ist, [...] ein bewußtes Arrangement des Gebrauchs von Mitteln, die einem einzelnen Akteur bekannt sind, wird der Kosmos des Marktes weder von einer einzelnen Zweckordnung regiert noch könnte er so regiert werden; er dient der Vielfalt separater und unvereinbarer Zwecke seiner separaten Mitglieder. Die Verwirrung, die durch die Zweideutigkeit des Wortes Ökonomie geschaffen wurde, ist so ernst, daß es für unsere momentanen Zwecke notwendig scheint, dessen Gebrauch streng auf die ursprüngliche Bedeutung zu beschränken, in der es einen Komplex bewußt koordinierter Handlungen beschreibt, die einer einzelnen Zweckordnung dienen, und einen anderen Begriff zu verwenden, um das System zahlloser verbundender Ökonomien zu beschreiben, die die Marktordnung begründen. Da der Name „Katallaktik“ schon vor langer Zeit für die Wissenschaft, die sich mit der Marktordnung befaßt, vorge-

schlagen und vor kurzem wiederaufgegriffen wurde, würde es passend erscheinen, einen entsprechenden Begriff für die Marktordnung selbst zu verwenden. Der Begriff „Katallaktik“ wurde vom griechischen Verb *katallattein* (oder *katallassein*) abgeleitet, das bemerkenswerterweise nicht nur „handeln“ bedeutete, sondern auch „in die Gemeinschaft aufnehmen“ und „vom Feind zum Freund machen“. [...] Die alten Griechen hatten kein entsprechendes Hauptwort; wenn sie eines gebildet hätten, wäre es wahrscheinlich *katalaxia* gewesen. Davon können wir den Begriff *Katallaxie* ableiten, den wir verwenden wollen, um die Ordnung zu beschreiben, die durch das gegenseitige Abgleichen vieler individueller Ökonomien in einem Markt hervorgebracht wird. Eine Katallaxie ist daher die besondere Art spontaner Ordnung, die durch den Markt mittels der Menschen, die innerhalb der Rechtsregeln [*rules of law*] des Eigentums, des Schadenersatzes und der Verträge agieren, geschaffen wird.¹⁸

Hayek ging bekanntermaßen so weit, den Begriff „sozial“ schlechthin als „Wieselwort“ zu kritisieren. Das „soziale“ Wiesel würde in diesem Falle das Ei der nachgestellten „Wissenschaft“ vollkommen aussaugen und

nur die leere Schale zurücklassen. Daß heutige Bildungsinstitutionen, insbesondere im Bereich der Sozialwissenschaften, überwiegend leere Schalen sind, die sich mit jedem beliebigen Inhalt füllen lassen, habe ich schon andernorts beklagt. Dies hat aber meiner Meinung nach wenig mit den Sozialwissenschaften und viel mehr mit einem gewissen Pragmatismus zu tun, auf den ich noch zu sprechen kommen werde (und auch früher schon zu sprechen kam). Man muß sich entscheiden, ob man den Sozialwissenschaften falsche Inhalte oder Inhaltsleere und Inhaltsentleerung vorwerfen möchte.

Prof. Endre Bárdossy teilt Hayeks Kritik an der Sozialwissenschaft und lehnt den gesamten Fachbereich mit ähnlicher Schärfe ab, ohne jedoch so weit gehen zu wollen, auf den Begriff „sozial“ zu verzichten.

Ich lernte Prof. Bárdossy ihn schon von längerer Zeit im *Club unabhängiger Liberaler*¹⁹ kennen. Dieser Club ist einer der letzten Überbleibsel jener Salonkultur, für die Wien einst Weltruhm genoß. Gastgeber ist bereits seit mehr als einem Vierteljahrhundert mein Freund

und Unterstützer Rainer Ernst Schütz – wie ich ein Physiker, der sich den komplexeren Problemen unserer Zeit zuwandte.

Prof. Bárdossy sprach in diesem exklusiven Rahmen unlängst aus der Erfahrung eines Akademikers, der lange Zeit in Argentinien lehrte, über die Sozialwissenschaften:

Die «Facultad de Ciencias Sociales y Políticas» war ständig jener Mittelpunkt, der mit Aktivisten und Transparenten belagert war. Sie wurde genau so beschmiert wie das Auditorium Maximum in Wien. [...] In der «Facultad de Filosofía y Letras» dagegen, welche tendenziös als Bunker der Reaktionäre verrufen war, konnte man noch in einer gepflegten Bibliothek ernsthafte Studien betreiben. Dort entdeckte ich meine Sympathie für die Geschichte, die ich in meiner Jugend als aufgeklärter Volks- und Betriebswirt *more geometrico* noch abschätzig abgelehnt habe. Ein jüngerer Kollege der Geschichtswissenschaft ermunterte mich, einen alternden Rationalisten, mit den Worten, dass die Entdeckung dieser Sympathie die Sprache des Herzens sei. Vielleicht hat er recht gehabt. Leider entstehen heute weltweit

neue Generationen von jungen Leuten, die von «Filosofía y Letras»: d. h. von Philosophie, Geschichte und Buchstaben keine Ahnung mehr haben.²⁰

Die *Ciencias Sociales* in Lateinamerika habe ich genauso erlebt: Überlaufene Institute, die vor extrem radikalisierten Studenten geradezu beben und immer wieder gewaltsame Eruptionen in die Gesellschaft ausstoßen. Im Zuge des Anti-Kolonialismus wurde Lateinamerika von europäischen Intellektuellen kolonialisiert und geistig zugrunde gerichtet. Der Wahnsinn, der aus einem der reichsten Länder der Welt, Argentinien, ein korruptes Armenhaus machte, wurde an diesen Fakultäten ausgebrütet. Auch das ist eine Form der „Entwicklungshilfe“. Argentinien, das einzige Land, das nach einem Edelmetall benannt ist, voll von Ressourcen und ausgestattet mit den besten Böden mit der Hauptstadt *Buenos Aires* (der Name bezieht sich auf die ehemals gute Luft), dem einstigen Paris Lateinamerikas, werden heute vorwiegend als Anschauungsmaterial für die „Wirtschaftskrise“ angesehen. Diese kann aber nicht

den *Ciencias Sociales* angekreidet werden. Die radikalisierten Studenten haben nämlich Belege dafür, daß imperialistische Neoliberale daran die Schuld trugen, und diese Belege sind nicht gänzlich von der Hand zu weisen.

Anti-Taxi-Taxis

Prof. Bárdossys Einschätzung ist aber verständlich; schließlich hatte ihn der Wahnsinn von Sozialwissenschaftlern schon einmal die Heimat gekostet: Ungarn. Nun lebt er in Wien. Dieser einstige Schmelztiegel der weltweit führenden Denker ist heute geistig ausgelaugt. Für unbequeme Gelehrte gibt es kaum einen Platz. Prof. Bárdossy, längst im Pensionsalter, fährt heute Taxi. Die Wirrnisse des 20. Jahrhunderts ließen die Bildung von Ersparnissen nicht zu, und er verzichtet aus Prinzip auf jede „Sozialhilfe“. Bei dem Begriff hatte Hayek vollkommen recht: die vom imaginären „Sozialen“ ausgesaugte leere Schale der Hilfe ist schal und leer. Die Anti-Grammatik der Werbung bringt es auf

den Punkt: Hier werden sie geholfen! Hilfe wird vom aktiven Tun zu einem passiven Erleiden, der „Geholfene“ wird in die existentielle Leere gestoßen.

Das Taxifahren erfordert lange Wartezeiten. Darum findet man viele Intellektuelle in diesem Metier, die es besser als andere vermögen, solche Zeiträume mit sinnstiftender Lektüre und Gedanken auszufüllen. Wer sich mit seinem Taxifahrer unterhält, wird auf viele kluge Köpfe stoßen. Ich habe besondere Sympathie für dieses Gewerbe, weil mein Vater in meiner Kindheit, um die wachsende Familie zu ernähren, als Taxifahrer tätig war.

Dank der „direkten Demokratie“ wird dieses Gewerbe in Wien gerade ruiniert. Gänzlich „ohne Mehrkosten“ dürfen die Taxifahrer jetzt mit ihren hart erarbeiteten Steuergeldern einen weiteren Todesstoß für den *privaten* öffentlichen Verkehr (kein Oxymoron!) finanzieren. Um hier ein Wortspiel anzubringen: Die *Taxis* (der von Hayek bemühte Begriff für die Gewaltordnung im Gegensatz zum *Kosmos*) richtet sich also gerade gegen

die Taxis. Einst handelte es sich bei den Wiener Taxilern um ein Kartell: Man mußte eine teure Lizenz erwerben für das Privileg, Fremde zu chauffieren. Im Zuge einer „Liberalisierung“ wurden die Lizenzen wertlos, und damit von einem Tag auf den anderen auch die aufgezwungenen Schein-Investitionen der Taxiunternehmer: die hart erarbeiteten Ersparnisse vieler Jahre umsonst! Aber darf man bei verlorenen Kartellinvestitionen Mitleid haben?

Nun folgt wie gesagt der nächste städtische Fußtritt. Die junge Volkspartei ist besonders stolz darauf, daß jene Sozial-Klientel, die beim Wahlwerbescmäh einer inszenierten Volksabstimmung legitimierende Kreuze malte, der „Forderung“ nach einem U-Bahn-Betrieb rund um die Uhr eine Mehrheit verschaffte. (*Clientela* bezeichnet auf Latein das Verhältniß zwischen einem Schutzbefohlenen und seinem Patron; im heutigen Wien handelt es sich um die sich wechselseitig nährenden Beziehung zwischen „Geholfenen“ und den Paten der städtischen Mafia.) Die JVP sieht besonderen Be-

darf darin, zu beweisen, daß auch „Rechte“ *parties* feiern und *cool* sein können, nachdem die einstige Bildungsministerin der eigenen Partei für eine Party-kritische Aussage medial gezeißelt wurde.

Die englische Entsprechung der *political party* gewinnt eine immer buchstäblichere Bedeutung: Parteien als Party-Organisationsvereinigungen. Jugendwahlkampf bedeutet heute die Inszenierung von *clubbings* und *happenings*. (Das englische Partizip Präsens auf *-ing* ist ein grammatikalischer Hinweis auf inhaltleeres Herumhängen, oder apathisches „Abhängen“.) Das österreichische Parteiengesetz legt dies sogar sehr nahe. Ich weiß von *clubbings*, die offiziell als Parteiveranstaltungen ausgegeben wurden. Dafür wurde die als Sponsor angeführte Partei in Wirklichkeit selbst für die Nutzung ihrer Parteienhülle „gesponsert“. Das aus „demokratiepolitischen“ Gründen laxer Parteiengesetz hilft hier die notorisch strengen gesetzlichen Auflagen für Veranstaltungen zu umgehen. Diese reichen in Österreich bis zur gesetzlich vorgeschriebenen Stufenhöhe, die von Ma-

gistratsbeamten nachgemessen wird. Bei einer von mir organisierten Feier kam einmal ein solcher Beamter, um zu kontrollieren, ob die Gäste sich des Tanzens schuldig machen würden. In diesem Fall wäre die Feier als Tanzveranstaltung zu klassifizieren und eine besondere Vergnügenssteuer abzuführen. Eilig wurde depressive Musik aufgelegt, um jedes Vergnügen für die Dauer der Kontrolle abzuwürgen. Der Beamte zog erst von dannen, als ich eine eidesstattliche Erklärung unterschrieben hatte, dafür zu haften, daß garantiert kein steuerwirksames Vergnügen an diesem Abend mehr aufkommen würde.

Soziologie

Nach Bárdossy ist also Sozialwissenschaft nichts als die *Taxis*-Wissenschaft der Sozialingenieure, eine Manipulationstechnik für die Massen:

Die losen, aufeinander unbezogenen Massen bzw. ihre schwerfälligen, systematischen, bewussten Organisationen sind die eigentlichen Forschungsobjekte der Soziologie und der Meinungsforschung. Denn Gemeinschaften kann man

nicht positivistisch ausfragen: Man muss mit ihnen zusammenleben, zumindest zeitweilig. Gemeinschaft will immer Fleisch und Blut, konkrete Formen annehmen. Sie kann nicht unbeteiligt, von außen betrachtet werden, wie eine Abstraktion. Allzu augenscheinlich sind die Schwierigkeiten der immensen, aber sinnlosen Sozialindustrie geworden. Ganze Hundertschaften von Sozialbetreuern, Sozialhelfern, Sozialprojekten können an der Realität nichts ausrichten, weil sie am Wesen der Sachen vorbeigreifen. An der allgemeinen Politik- und Vereinsmüdigkeit, am Desinteresse und Mitgliederschwund aller Großorganisationen und Pseudogemeinschaften, an der Differenz zwischen Anspruch und Leistung der Gewerkschaften und Kammern, lässt sich das bestätigt finden.

Ich habe bereits angedeutet, daß ich den Begriff der Sozialwissenschaft ungerne vollkommen aufgeben würde. Manchmal handelt es sich bei dem Ausdruck um die Betonung einer guten, wichtigen Sache. Ein Beispiel findet sich im Artikel des Investors Mike Milken:

Bei all den Veränderungen seit ich das erste Mal vor 40 Jahren zur Wall Street ging, haben sich die grundlegenden Investitionsprinzipien überhaupt nicht geändert. Attraktive

Gelegenheiten warten noch immer auf jene, die sorgfältige Forschungen anstellen; die Kapitalstruktur ist noch immer entscheidend; und der beste Investor ist ein Sozialwissenschaftler, der Märkte sowohl aus einer Makro- als auch aus einer Mikroperspektive analysiert.²¹

Mit dem guten Sozialwissenschaftler scheint er schlechte Statistiker zu kontrastieren, die *ratings* erstellen. Ironischerweise würden Investoren in keiner Kategorie mehr Geld verlieren als in jener, die *triple A ratings* (AAA) aufweise.

Prof. Bárdossy deutet selbst eine solche positive Bedeutung an, wenn er einen großen österreichischen Soziologen der Gegenwart lobend als Gegenbeispiel zum schlechten Sozialwissenschaftler anführt:

Roland Girtler, ein berufener Interpret der Gemeinschaftsbildung unter Gaunern, Vagabunden, Landlern, Dirnen, Bauern, Wilderern, Landärzten und anderen Subkulturen mit einer eigenständig gewachsenen Struktur, kann fremde Gruppen lebhaft verstehen und schildern, weil er kein Systemforscher der «großen, totalitären» Gesellschaft ist. Er verfolgt seine Wege mit dem Fahrrad, er veranstaltet keine

Massenbefragungen, sondern persönliche Gespräche am Wirtshaustisch oder im Ganovenmilieu am Straßenrand. Er lebt eine Weile mit Minderheiten zusammen, daher kann er ihre Lebensgemeinschaften getreu wiedergeben. Ich meine in der Sprache des großen Philosophen und Erziehers, Martin Buber, ausgedrückt: Professor Girtler bezieht sich auf das fremde «Du», das Respekt abverlangt, die Sozial-Wissenschaftler üblicherweise nur auf ein «Es», das ein berechenbares Objekt ihrer Neugierde ist. In einem anderen Land oder im fremden Milieu muss man gelebt, gekämpft, gelitten haben, um es verstehen lernen zu können. Fremde Sprachen und Denkweisen, Geschichte und Literatur verschaffen ungeahnte Zugänge, nicht die Statistiken. Das Eingehen auf die Lebensweise des fremden Wesens ist etwas anderes als eine trocken berechnende, auswertende Gesellschaftswissenschaft, eine doktrinaire Gesellschaftspolitik oder ein zentral gelenktes Gesellschaftssystem. Ein kleines Lied oder Volksweise sagt mehr aus, als die Röntgenaufnahmen der Demoskopie.²²

Ich habe selbst Soziologie studiert und fand dort, bei allen ideologischen Einseitigkeiten, ein viel wissenschaftsfreundlicheres Klima als etwa bei der Ökonomie

vor. Das Soziologie-Studium gestaltete sich zu meiner Zeit, bevor es zu einer Mode und damit überlaufen wurde, derart, daß eine Gruppe von Studenten um einen großen Tisch saß und allerlei Interessantes unter Anregung eines Professors debattierte. Ich lernte damals viele Denker kennen, deren Schriften mich viel lehrten. Es handelte sich im besten Sinne um Gesellschaftsphilosophie, wenn man über die „nützlicheren“ und „brauchbareren“ Fächer hinwegsieht, in denen man vorwiegend das Erstellen von Fragebögen lernte. Ich habe auch bereits angedeutet, daß die Vertreter der Wiener Schule der Ökonomie soziologische Ambitionen hatten.

Derjenige Wissenschaftler, der die Soziologie in Österreich begründete, war der Jurist Ludwig Gumplowicz. In Krakau geboren, wirkte er an der Universität Graz – so wie auch Joseph A. Schumpeter, der später selbst seine wesentlichen Leistungen der Soziologie zurechnen sollte. Gumplowicz' *magnum opus* „Geschichte der Staatstheorien“ beeinflusste den deutschen Denker

Franz Oppenheimer maßgeblich, der schon in früheren Scholien auftauchte. Gottfried Salomon beschrieb 1926 in seiner Einführung zu diesem Buch das Umfeld, in der sich die Soziologie zu behaupten hatte:

Der Positivismus hatte den Idealismus verdrängt, der Glaube an Naturwissenschaft war allgemein und Sozialdarwinismus eine herrschende Ansicht. Völkerpsychologie und Kulturgeschichte hatten die Stelle der Geschichtsphilosophie eingenommen, soweit nicht die Anthropologie in der Rassentheorie, die Ethnologie in der Lehre vom Völkergedanken die alte Volksgeistlehre ersetzte. [...] Als Wissenschaft der Zukunft erschien eine „Naturgeschichte der Menschheit“. Soziologie war eine literarische Neuheit, nicht akademischer „bon ton“ [guter Ton]; zu stark wirkten Hegelianismus und Historismus gegen ihre Aufnahme in Deutschland.²³

„Soziologie“ trug also im deutschen Sprachraum von Anbeginn eine ganz andere Konnotation als die *Ciencias Sociales*. Man dachte eher an eine literarische Humanwissenschaft und vielleicht hat Prof. Bárdossy recht, einen solchen oder ähnlichen Begriff vorzuziehen.

Humanismus

Wolfgang Somary, dessen Vater ein wichtiger Vertreter der Wiener Schule war, schlug mir vor, doch den Begriff „Humanistische Ökonomie“ zu verwenden. Das klingt in der Tat recht schön, der Grund für den Wohlklang ist aber kein guter – darauf komme ich gleich zu sprechen. Auch der große Hans Sennholz, der 2007 verstorbene Lehrer meines Freundes Larry Reed (der heute die legendäre *Foundation for Economic Education* leitet), sah den Begriff *humanitarian* als geeignet an, das Gegenteil zum Kollektivismus auszudrücken.²⁴ Es ginge der Wiener Schule eben um den realen Menschen, wie er leibt und lebt, nicht um manipulative Konstrukte, um mechanistische Modelle, um großspurige Welterlösungspläne.

Dieselbe Betonung fand ich zu meiner Überraschung und Freude bei einer anderen „Wiener Schule“, die ich kürzlich kennenlernte. Die lebende Medizinerlegende Prof. Karl-Hermann Spitzzy war bei unserm Clubabend

im Institut für Wertewirtschaft zu Gast, der in diesem Semester *jeden* Dienstag um 20:00 stattfindet, um über sein Selbstverständnis als Arzt zu sprechen. Prof. Spitzzy ist international berühmt für seine bahnbrechenden wissenschaftlichen Forschungen. In Österreich genoß er als Fernseharzt in den 1970er Jahren große Bekanntheit. Der steinalte Professor, dessen geistige Agilität, Eloquenz und Charme vollkommen verblüffend sind und an ein medizinisches Wunder grenzen, ist der wohl letzte Vertreter der *Wiener Schule der Medizin*. Er erzählte davon, wie diese einst weltweit führende Schule, von deren Nachhall noch heute österreichische Mediziner zehren und internationale Achtung genießen, von „modernerer“ Zugängen verdrängt wurde. Diese Erzählungen lösten ein heftiges *déjà-vu* aus, denn die Analogien zur Wiener Schule der Ökonomie sind atemberaubend. Ärzte jener Schule erhielten nicht nur eine philosophische Grundausbildung, sondern lernten bald, den Patienten als konkreten Menschen zu betrachten, nicht als Nummer. Drei Stufen habe der Arzt

der Wiener Schule vor jeder Behandlung zu durchlaufen: Beobachten – Betrachten – Innwerden. Wenn ich Prof. Spitzzy recht verstanden habe, ist folgendes gemeint: „Beobachten“ impliziert, daß die Ermittlung des Krankheitsbildes keine eilige Momentaufnahme sein darf, sondern Dynamiken erkennen muß. „Betrachten“ impliziert eine ganzheitliche Wahrnehmung des Patienten innerhalb seiner konkreten Lebensumstände. „Innwerden“ impliziert das Hineinversetzen in den Patienten. Krankheit wird nicht als bloß naturwissenschaftlich faßbarer, quantifizierbarer, physiologischer Defekt angesehen, sondern als komplexer Ausdruck eines menschlichen Kontextes.

Es ist wenig überraschend, daß Prof. Spitzzy mit dem gegenwärtigen medizinischen Betrieb hart ins Gericht geht. Leider ging ausgerechnet in Wien diese Tradition vollkommen in Vergessenheit; eines der weltweit eindringlichsten Mahnmale einer Medizin, die erwähnte Schule in vollkommenster Weise negiert, steht in Wien: das AKH (Allgemeine Krankenhaus). Mein Freund

und Unterstützer Andreas Tögel, der unlängst eine Gruppe von Mediziner*innen aus dem ländlichen Amerika durch die Hallen dieses unmenschlichen Zweckbaus führte, erzählt mir von deren ungläubiger Reaktion. Es verschlug ihnen den Atem, als sich der das Stadtbild dominierende Moloch, den sie von weitem für eine Fabrik gehalten hatten, als das Ziel ihres Ausfluges herausstellte: Das soll ein Spital sein?! Es handelt sich dabei in der Tat um ein Krankenhaus im engsten Wortsinne, ein kafkaeskes Haus der Krankheit. Das Gebäude ist so überdimensioniert, daß man manchmal eine Viertelstunde auf den Aufzug warten muß. Tageslicht ist eine Seltenheit, sodaß die Gewerkschaft durchgesetzt hat, daß die Beschäftigten Lichttage zur Kompensation erhalten: voll bezahlte Freizeit, in der sie natürliches Licht tanken dürfen, um im Krankenhaus nicht krank und wahnsinnig zu werden. Weite Teile sind innen in einem grellen Orange ausgemalt, das tatsächlich an ein Irrenhaus erinnert. Die Belüftungsanlagen sind groteske Fehlkonstruktionen, die den Ärzten Ströme unterkühl-

ter Luft in den Rücken blasen. Im Labyrinth der Gänge fühlen sich die Patienten wie Gefängnisinsassen. Ältere Gäste ahnen, daß sie aus eigener Kraft diese Krankenfabrik niemals wieder verlassen werden können, was daraus wohl ein getarntes Hospiz macht.

Prof. Spitzzy überraschte mit seiner starken Ablehnung von Hospizen zur „Sterbebegleitung“. Sein ärztliches Ethos tritt hier in aller Stärke hervor. Die Verantwortung des Arztes dürfe sich nicht davon beeindrucken lassen, was der Patient oder seine Angehörigen wollen. Sein Auftrag ist, Leben zu retten. Als willensstarke Person, die dem Ende ihres Lebens zugeht, wäre es auch für ihn persönlich ein Alptraum, beim „Sterben“ begleitet zu werden. Man solle die Alten beim Leben begleiten, nicht zum Sterben in Häuser abschieben. Hoffnung ist für ihn eine Kardinaltugend, die man niemals aufgeben dürfe. Erst an der Pforte zur Hölle stehe geschrieben: *Lasciate ogni speranza*²⁵ – laßt fahren alle Hoffnung!

Diese paternalistisch klingende Betonung des strengen Arztes scheint in auffälligem Gegensatz zum Liberalismus vieler Vertreter der Wiener Schule der Ökonomie zu stehen. Doch bei Ludwig von Mises, ihrem liberalsten Vertreter, finden wir eine Passage, die unmittelbar an das Ethos von Prof. Spitzzy erinnert:

Wenn der Arzt dem Kranken, der nach einer ihm schädlichen Speise begehrt, die Verkehrtheit seines Wunsches zeigt, wird niemand so töricht sein zu sagen: „Der Arzt will nicht das Wohl des Kranken; wer dem Kranken wohl will, muß ihm den Genuß der schmackhaften Speise vergönnen.“ Jedermann wird es verstehen, daß der Arzt dem Kranken empfiehlt, auf die Annehmlichkeit, die der Genuß der schädlichen Speise gewährt, zu verzichten, um die Schädigung des Körpers zu meiden. Doch im gesellschaftlichen Leben will man es anders haben. Wenn der Liberale bestimmte volkstümliche Maßnahmen widerrät, weil er von ihnen schädliche Folgen erwartet, dann schilt man ihn volksfeindlich und preist den Demagogen, der ohne Rücksicht auf die späteren schädlichen Folgen das empfiehlt, was im Augenblick zu nützen scheint.

Das vernünftige Handeln unterscheidet sich vom unvernünftigen Handeln dadurch, daß es vorläufige Opfer bringt; diese vorläufigen Opfer sind nur Scheinopfer, da sie durch den Erfolg, der später eintritt, aufgewogen werden. Wer die wohlschmeckende, aber ungesunde Speise meidet, bringt bloß ein vorläufiges, ein scheinbares Opfer; der Erfolg – das Nichteintreten der Schädigung – zeigt, daß er nicht verloren, sondern gewonnen hat. Doch um so zu handeln, braucht es Einsicht in die Folgen des Handelns. Das macht sich der Demagoge zunutze. Er tritt dem Liberalen, der das vorläufige Scheinopfer fordert, entgegen, schilt ihn hartherzig und volksfeindlich. Sich selbst rühmt der Demagoge als Menschen- und Volksfreund. Er weiß die Herzen der Zuhörer zu Tränen zu rühren, wenn er seine Vorschläge durch den Hinweis auf Not und Elend empfiehlt.

Die antiliberale Politik ist Kapitalaufzehrungspolitik. Sie empfiehlt, die Gegenwart auf Kosten der Zukunft reichlicher zu versorgen. Das ist ganz dasselbe, was sich in dem Falle des Kranken, von dem wir gesprochen haben, begibt; in beiden Fällen steht einem reichlicheren Genuß im Augenblick schwerer Nachteil in der Zukunft gegenüber. Wenn man angesichts dieses Dilemmas davon spricht, daß

Hartherzigkeit gegen Philanthropie steht, dann ist man unehrlich und verlogen.²⁶

Die „humanistische“ Ökonomie, die Ludwig von Mises mit dem irreführenden ideologischen Etikett „Liberalismus“ versieht, wirkt im jeweiligen Moment nicht so „humanitär“ und menschenfreundlich wie alternative Versprechungen.

Ich befürchte jedoch, daß der Bezug zum Humanismus mindestens so viele Mißverständnisse auslöst wie das Wieselwort „sozial“. Auch „human“ ähnelt diesem Genre, wenn wir an „humane Tötung“ denken. Die „humanistische“ Erziehung schließlich hat etymologisch nichts mit einer „humanen“ oder gar „humanitären“ Erziehung zu tun. Schon Aulus Gellius hatte einst gewarnt:

Jene, die Latein sprachen und die Sprache korrekt verwendeten, geben dem Wort *humanitas* nicht die Bedeutung, die man üblicherweise annimmt, nämlich was die Griechen Philanthropie nannten, in der Bedeutung eines freundlichen Geistes und Wohlmeinens gegenüber allen Menschen ohne Unterschied; sie betrachten *humanitas* mit der Strenge der

griechischen *Paideia*: was wir Erziehung und Übung in den freien Künsten [*eruditionem institutionemque in bonas artes*] nennen. Jene, die ernsthaft danach streben, sind die am höchsten *humanisierten*. Denn das Streben nach dieser Art von Wissen und die Bildung die es vermittelt, stehen von allen Tieren einzig dem Menschen offen, und aus diesem Grund spricht man von *humanitas* oder Menschlichkeit.²⁷

Irving Babbitt, von dem ich das Zitat übernommen habe, verdeutlicht diese Unterscheidung wie folgt:

Eine Person, die Sympathie für die Menschheit im Ganzen hat, Vertrauen in ihren zukünftigen Fortschritt und danach verlangt, der großen Sache dieses Fortschritts zu dienen, sollte nicht Humanist, sondern Humanitärer genannt werden, und seinen Glaube könnte man als Humanitarismus bezeichnen.

Interessant ist, daß Babbitt im Begriff „humanitär“ im direkten Gegensatz zu Sennholz eine kollektivistische Betonung wittert. Ach, diese Wörter! Kein Wunder, daß wir uns nicht mehr verstehen. Isabel Paterson, neben Ayn Rand und Rose Wilder Lane eine der drei großen Frauen, die den US-*libertarianism* begründeten,

sah auch eine totalitäre Betonung darin, als sie vom „Humanitären mit der Guillotine“ sprach:

Das meiste Unheil in der Welt wird von guten Menschen verübt, und nicht aus Zufall oder Versehen. Es ist die Folge ihrer bewußten Handlungen [...]. Warum brachten die humanitären Philosophen im Europa des 18. Jahrhunderts die Terrorherrschaft? Es passierte nicht zufällig; es folgte aus der Grundannahme, dem Ziel und dem vorgeschlagenen Mittel. Das Ziel ist es, für andere Gutes zu tun als primäre Rechtfertigung der eigenen Existenz; das Mittel ist die Macht des Kollektivs; und die Annahme ist, daß das „Gute“ kollektiv ist. Die Wurzel der Sache ist ethisch, philosophisch und religiös und bezieht sich auf die Beziehung des Menschen zum Universum, die Beziehung der kreativen Fähigkeiten des Menschen zu seinem Schöpfer. Die tödliche Abweichung liegt im Unvermögen, die Norm des menschlichen Lebens zu erkennen. Es ist offensichtlich, daß die menschliche Existenz mit Schmerz und Not einhergeht. Armut, Krankheit und Unfälle sind Möglichkeiten, die auf ein Minimum reduziert werden können, aber unter den Gefahren, denen der Mensch begegnen muß, nicht vollständig eliminiert werden können. [...] Wenn das primäre Ziel des

Philanthropen, die Rechtfertigung seines Lebens ist, anderen zu helfen, erfordert sein höchstes Gut, daß andere dieser Hilfe bedürfen. Sein Glück folgt aus ihrem Unglück. Wenn er „der Menschheit“ helfen will, muß die gesamte Menschheit hilfsbedürftig sein. Der Humanitäre will ein *prime mover* [„erster Bewegter“; theologischer Ausdruck] im Leben der anderen sein. [...] Der Humanitäre will Gottes Stelle einnehmen.²⁸

Interessanterweise macht Julius Evola dem Humanisten den selben Vorwurf, was den Humanitären als logische Konsequenz eines übersteigerten Humanismus, auch im klassischen Sinne, erscheinen läßt. Evola kritisiert den neuen Geist, der seit der Renaissance herrsche, in seiner *Revolte gegen die moderne Welt*:

In seiner allgemeinsten Bedeutung kann der *Humanismus* als das Brandmal und Losungswort jener gesamten neuen Kultur bezeichnet werden, die sich vom «finsternen Mittelalter» befreit hat. Diese Kultur kennt außer dem Menschen wirklich nichts mehr: mit dem Menschen beginnt, mit dem Menschen endet alles, auf ihn stützen sich die einzigen Himmel und die einzigen Höllen, die einzigen Lobpreisungen und die einzigen Verfluchungen, die man noch kennt.

Diese Welt – die *andere* gegenüber der wahren Welt – mit ihren fiebernden und dürstenden Geschöpfen, ihren künstlerischen Eitelkeiten und ihren «Genies», mit ihrer Unmenge an Maschinen und Fabriken und schließlich auch ihren Volksführern wird Grenze und Ziel.²⁹

Gemeinschaft und Gesellschaft

In einem Punkte scheinen sich diese widersprüchlichen Ansätze zu treffen: Zivilisationskritiker, liberal-humanistische Zivilisationsoptimisten und totalitär-„humanitaristische“ Sozialingenieure teilen allesamt die Wahrnehmung einer Trennlinie, die vom großen deutschen Soziologen Ferdinand Tönnies zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft verortet wurde. „Gemeinschaft“ bezeichnet einen gemeinsamen Inhalt, „Gesellschaft“ einen geteilten Rahmen. Zivilisationskritiker klagen über das Ersetzen der natürlichen Gemeinschaften durch moderne Gesellschaften, liberale Humanisten warnen vor dem Rückgriff auf die Gemeinschaftsmoral in der Gesellschaft und Sozialingenieure wollen aus der Gesellschaft wieder eine Gemeinschaft machen. Tön-

nies illustriert die Unterschiede zwischen diesen Begriffen so:

Alles vertraute, heimliche, ausschließliche Zusammenleben (so finden wir) wird als Leben in Gemeinschaft verstanden. Gesellschaft ist die Öffentlichkeit, ist die Welt. In Gemeinschaft mit den Seinen befindet man sich, von der Geburt an, mit allem Wohl und Wehe daran gebunden. Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde. Der Jüngling wird gewarnt vor schlechter Gesellschaft; aber schlechte Gemeinschaft ist dem Sprachsinne zuwider. [...] Ebenso wissen wohl die Getrauten, daß sie in die Ehe als vollkommene Gemeinschaft des Lebens [...] sich begeben; eine Gesellschaft des Lebens widerspricht sich selber. Man leistet sich Gesellschaft; Gemeinschaft kann Niemand dem Anderen leisten. In die religiöse Gemeinschaft wird man aufgenommen; Religions-Gesellschaften existieren nur, gleich anderen Vereinigungen zu beliebigem Zwecke, für den Staat und die Theorie, welche außerhalb ihrer stehen. Gemeinschaft der Sprache, der Sitte, des Glaubens; aber Gesellschaft des Erwerbes, der Reise, der Wissenschaften. So sind insonderheit die Handelsgesellschaften bedeutend; wenn auch unter den Subjekten eine Vertraulichkeit und Gemeinschaft vor-

handen sein mag, so kann man doch von Handelsgemeinschaft nicht reden. Vollends abscheulich würde es sein, die Zusammensetzung Aktien-Gemeinschaft zu bilden. Während es doch Gemeinschaft des Besitzes gibt: an Acker, Wald, Weide. Die Güter-Gemeinschaft zwischen Ehegatten wird man nicht Güter-Gesellschaft nennen. So ergeben sich manche Divergenzen. Im allgemeinsten Sinne wird man wohl von einer die gesamte Menschheit umfassenden Gemeinschaft reden, wie es die Kirche sein will. Aber die menschliche Gesellschaft wird als ein bloßes Nebeneinander von einander unabhängiger Personen verstanden. [...] Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein vorübergehendes und scheinbares. Und dem ist es gemäß, daß Gemeinschaft selber als ein lebendiger Organismus, Gesellschaft als ein mechanisches Aggregat und Artefact verstanden werden soll.³⁰

Gesellschaft hat als etymologische Wurzel die „Saalgenossen“, die im Gegensatz zu den „Hausgenossen“ stehen. In der modernen Welt stellen die Menschen fest, daß sie mehr und mehr Zeit in Sälen verbringen. Arbeit sammelt sich am „Arbeitsplatz“, der im Gegensatz zum in der Regel im eigenen Haus erbrachten

Werk, fern von zuhause liegt. Wie die Arbeit ist auch ihr Gegenstück, die „Freizeit“, immer mehr Gegenstand von „Organisation“. Von der Taggesellschaft der Arbeit geht man nahtlos in die Abendgesellschaft der Freizeit über. Die Arbeiter sehnen sich als erste nach einer Vergemeinschaftung dieses neuen Lebenskontextes. Man beachte die historisch signifikante Doppelbedeutung des eben gewählten Begriffes, die uns ganz beiläufig eine weitere wichtige Einsicht beschert hast.

Tönnies selbst sympathisierte mit dem Marxismus, zählt aber nicht zu den Sozialingenieuren. Er gehört zu den frühen Sozialisten, die kaum etwas mit den späteren gemein haben. Die frühen Sozialisten hofften auf die Ersetzung der Gesellschaft und des damit verbundenen Staates durch kleine Gemeinschaften. Tönnies deutet an, daß die Taktik der späteren Sozialisten, die Gesellschaft unter dem Deckmantel einer Scheingemeinschaft auszudehnen und zu konsolidieren, illusionär ist:

In der hier gebotenen Vorstellung [einer Gesellschaft] werden alle Güter als getrennte vorausgesetzt, wie ihre Subjekte; was Einer hat und genießt, das hat und genießt er mit Ausschließung aller Übrigen; es gibt kein Gemeinsames in Wirklichkeit. Es kann solches geben, durch Fiction der Subjekte; welche aber nicht anders möglich ist, als indem zugleich ein gemeinsames Subjekt und dessen Wille fingiert oder gemacht wird, worauf dieser gemeinsame Werth bezogen werden muß.

Dabei handelt es sich um das wesentliche Problem, das wir in Anlehnung an Frédéric Bastiat als *la grande fiction* bezeichnen können. Diese große, gefährliche Fiktion ist die Pseudo-Gemeinschaft. Sie ist gefährlich, weil es sich um einen Teufelskreis handelt. Die Pseudo-Gemeinschaft adressiert die menschliche Sehnsucht nach Gemeinschaft, die umso stärker wird, je mehr die Gemeinschaft zugunsten der Gesellschaft unter Druck gerät. Die Pseudo-Gemeinschaft untergräbt dabei die Gemeinschaft aber noch weiter, und verstärkt dabei selbst die Sehnsucht noch, die sie hervorbringt. Die Pseudo-Gemeinschaft trägt die Gefahr, auch noch die

letzten Reste von Gemeinschaft durch täuschende Hoffnung und bequeme Substitute zu ersetzen. So ist auch meine Skepsis gegenüber Netzgemeinschaft zu verstehen: Die Pseudo-Gemeinschaft wird erstrebenswert aus dem Mangel an echter Gemeinschaft, könnte aber letztere noch weiter verdrängen und ersetzen. Dann hätten wir alle Freunde gegen *friends*, alle Nachbarn gegen *neighbours* und alle Brüder gegen *brothers* getauscht – um etwas gehässig anzudeuten, daß sich Anglizismen besser dazu eignen, besondere Oberflächlichkeit zu kaschieren.

Teufelskreise wie der eben erwähnte ziehen Teufel an. Es handelt sich um besonders „gut“ funktionierende Machtdynamiken. Wer die Orchestrierung der Massenpsychologie beherrscht, vermag mittels der Inszenierung von Pseudo-Gemeinschaft Macht zu erringen und zu festigen. Der große Machttheoretiker Bertrand de Jouvenel beschreibt sehr schön diesen Teufelskreis, bei dem die Macht um der Macht willen jeden Rest sozia-

ler Struktur unter der Tarnung einer Pseudo-Gemeinschaft zerstören muß:

Jeder Befehl abseits des eigenen ist der Macht ein Dorn im Auge. Jede Energie, wo auch immer sie zu finden ist, sucht sie als Nahrung. Wenn das menschliche Atom, das diese Energie trägt, in einem sozialen Molekül gebunden ist, dann muß die Macht dieses Molekül sprengen. Ihre gleichmacherische Tendenz ist daher nicht im geringsten eine erworbene Charaktereigenschaft, die sie erst bei Annahme der demokratischen Form erlangt, wie dies gemeinhin geglaubt wird. Der Prozeß der Gleichmacherei muß nicht erst einen Platz in ihrem Programm erringen, sie ist in ihr Schicksal eingemeißelt. Vom Augenblick an, in dem die Macht auf die Ressourcen, die in einer Gemeinschaft schlummern, zugreift, sieht sie keine andere Wahl, als die bestehenden Machtstrukturen zu vernichten – durch eine ebenso natürliche Neigung wie die des Bären, der auf der Suche nach Honig die Waben des Bienenstocks zerbricht.³¹

Das Staatsungeheuer

Dieses nach sozialem Honig verlangende Ungeheuer versteht sich ebenso gut darauf, anderen „einen Bären

aufzubinden“ und ihnen „Honig ums Maul zu schmieren“. Der Leser ahnt schon, welche Institution ich im Verdacht habe, besonders ungeheuerlichen Impulsen zu folgen. Weiter oben kam uns das Ungeheuer schon als *Gargamel* unter, als schwarzer Magier, der die Schlümpfe zum Fressen gern hat. Diese Metapher ist ideengeschichtlich der Linken zuzuordnen, deren frühe Staatskritik heute nahezu vergessen ist. So überrascht die subtile Symbolik der Schlümpfe nicht: sie leben in einer kommunistischen Gemeinschaft, tragen die phrygischen Mützen der französischen Revolution und die Farben der Trikolore. Die Analogie ist also mit viel Vorsicht zu genießen, und sich in allzu viel Pathos einigelnde *libertäre* Staatskritik muß heute als ahistorische, ideologische Übertreibung betrachtet werden, wenn sie ihre Wurzeln nicht sehr genau ergründet.

In der Tat finden sich jedoch zahlreiche Indizien, die auf Dämonisches im Staate hindeuten. Was macht das „kälteste aller kalten Ungeheuer“ (Nietzsche) aus, das Hobbes nach der mythischen Schreckensmacht *Levia-*

than taufte? Welcher Dämon vermag den Staat zu befallen? Oder ist er immerfort selbst durch und durch dämonisch? Eine faszinierende Dämonologie des Staates findet sich beim großen C.G. Jung. Er erwarb sich als Psychologe Ruhm, doch noch bedeutender war er als Übersetzer: Ein Übersetzer zwischen Unbewußtem und Bewußtem, zwischen Symbolischem und Konkretem, zwischen Mythos und Realität. Trotz seines wissenschaftlichen Zugangs machte er nicht den Fehler des Hyperrationalismus, seelische Tatsachen zu ignorieren. Empfindungen, Träume, Sehnsüchte, Ängste, Glaubensinhalte und Mythen lassen sich zwar rein materialistisch nicht oder nur ungenügend erfassen, doch dies ändert nichts an ihrer Realität und Bedeutung für das Leben der meisten Menschen.

Zunächst ist jedoch zu verdeutlichen, warum eine rein rationalistische Deutung von mythologischen Inhalten zu kurz greift. Für Jung äußert jeder Mythos und jede Symbolik seelische Tatbestände, bzw. psychische Tatsachen in symbolischer Form. Zu versuchen, den Mythos

zu „zerklären“, das heißt rein rational zu „entzaubern“, ist lächerlich, da dieser Ansatz den Mythos wörtlich nimmt und sich davon wie ein Kind blenden läßt. Durch bloße Erklärung läßt sich der Kern des Mythos nicht aus der Welt schaffen, denn jeder Mythos ist Folge einer „mythologisierenden“, psychischen Instanz. Diese „Instanz“ projiziert über Mythen und Symbole einen seelischen Tatbestand in die Welt.

Aus diesem Grund vermochte es auch die moderne Entseelung der Natur nicht, die alten Dämonen in Luft aufzulösen. Dämonen, Geister und Gespenster sind Projektionen – laut Jung „Produkte gewisser Faktoren in der menschlichen Seele“. Ähnlich wie Ernst Jünger einst warnte, „die verlassenen Altäre werden von Dämonen bewohnt“, warnt Jung:

wenn es den Dämonen unmöglich gemacht wird, sich in Fels, Wald, Berg und Fluß anzusiedeln, so benützen sie den Menschen als viel gefährlicheren Wohnort.³²

Die vermeintliche Erhebung der Aufklärung über das Mittelalter schließlich enttarnt Jung als gefährlichen Leichtsinn:

Die phantastische, mythologische Welt des Mittelalters hat dank unserer sogenannten Aufklärung einfach den Standort gewechselt: es sind nicht mehr incubi succubi, sylvani, melusinae und anderes mehr, welche den Menschen schrecken und schikanieren, sondern die Menschen selber haben deren Rolle übernommen, ohne es zu wissen, und besorgen das teuflische Werk der Zerstörung mit weit wirksameren Methoden als der frühere Spuk. Früher waren die Menschen roh, jetzt sind sie entmenscht und von Dämonen besessen in einem Ausmaß, wie es selbst das schwärzeste Mittelalter nicht kannte. Dort konnte sich ein anständiger und intelligenter Mensch dem teuflischen Getriebe doch noch einigermaßen entziehen, heute aber reißen ihn sogar seine Ideale hinunter in den blutigen Schlamm seiner nationalen Existenz.

Durch die Banalisierung der Projektionsflächen, ziehen sich so die projizierten Inhalte in die menschliche Psyche zurück. So konnte mit dem Ende des dunklen Zeit-

alters und dem Beginn der aufgeklärten Moderne „die Zeit der totalen Blutbäder, der totalen Dämonisierung und der totalen Entmenschlichung anheben“.

Wie die Aufklärung versprach, das Finstere aus der Welt zu schaffen und es doch nur in die dunklen Winkeln der Seele verbannte, so scheiterte sie beim Versprechen, die Tyrannei durch die Selbstbestimmung zu ersetzen. Die Menschen ahnten nicht, daß die Monster und Ungeheuer der Vergangenheit wiederkehren würden: als Massenwesen. Statt Drachen wüteten nun „Nationen“ und „Völker“, nicht mehr mit einem Feueratem, sondern nun flächendeckend Bomben speiend. Der geköpfte Tyrann war physisch tot, doch seine Seele blieb quicklebendig. Sie kehrte als Gespenst auf die Erde zurück und wütet seither zwar verborgen, aber umso grausamer. Fast alle glauben an dieses Gespenst. Und sie fingen an, es als Götze anzubeten. Denn es handelt sich um ein ungeheuer machtvolles Gespenst. Dieses Gespenst heißt „Staat“. Laut Jung ist dieses Gespenst die symbolische Projektion eines konkreten

Ungeheuers. Dieses Ungeheuer nennt der Sklave „Demokratie“ und fühlt sich frei:

Der Staat ist das psychologische Spiegelbild des Demokratie-Ungeheuers. So wie sich die Nation immer als ein Mann erhebt, so ist auch der Staat so gut wie ein Mann. Es ist sogar eine ziemliche Persönlichkeit, mit unbeschränkten Mitteln, anspruchsvoller als je ein Tyrann, habgierig bis zum Äußersten und biologisch gefährlich. Er, der Staat, ist nicht wie ein römischer Cäsar, der seine Kriegsgefangenen aus den unteren Bevölkerungsschichten versklavte; er preßt vielmehr seine Tribute aus den vitalsten und begabtesten Individuen seines Herrschaftsbereiches heraus und macht sie zu Sklaven seiner eigenen verschwenderischen Neigungen. [...] Seine Energie ist Geld. Er zapft alle diese sorgfältig vorbereiteten und wohlüberlegten Energieansammlungen an und verzettelt sie, so daß sie unwirksam werden und eine künstliche Entropie entsteht.³³

Ein Gespenst mag man zwar anbeten können, doch für ein reales Wirken ist es unumgänglich, einen konkreteren Bezug zur menschlichen Existenz zu finden. Nachdem das Gespenst zur Gottheit erhoben wurde, war die

Voraussetzung für die letzte unheilvolle Stufe gelegt, um dem nur physisch entfernten Tyrannen eine Wiedergeburt zu ermöglichen. Das Gespenst mußte inkarniert – und so wieder zu Fleisch und Blut werden. Diesen Inkarnationsprozeß beschreibt Jung in besonders illustrativer Form am Beispiel Adolf Hitlers. Dabei weist er auf den interessanten Umstand hin, daß dessen Geburtsort, Braunau, vor Hitler bereits zwei berühmte Medien hervorgebracht hatte. So wie jedes Medium war Hitler persönlich unscheinbar, ein Niemand, ein schüchterner und freundlicher Mann mit netten Augen. Doch wenn der Staats-Gott durch ihn spricht,

redet er mit Donnerstimme, und sein Wort ist so mächtig, daß es eine Millionenmenge wie abgefallene Herbstblätter zusammenfegt.

Diese religiöse Deutung ist nicht weit hergeholt, die Parallelen sind offensichtlich:

So wie das Christentum ein Kreuz hatte, um das Wesentliche seiner Lehre zu symbolisieren, hat Hitler eine Swastika, ein Symbol, das ebenso alt und weitverbreitet ist wie das

Kreuz. Und so wie es ein Stern über Bethlehem war, der die Inkarnation Gottes ankündigte, hat Russland einen roten Stern, statt der Taube und dem Lamm hat es Hammer und Sichel, statt dem heiligen Leib einen Wallfahrtsort mit der Mumie des ersten Zeugen.

Natürlich ist die ähnliche Bildsprache nicht den herkömmlichen Religionen vorzuwerfen, sondern verdeutlicht bloß den Anspruch der Staatsreligion. Jung sieht den National-Sozialismus in theologischer Hinsicht eher näher beim Islam als beim Christentum, doch dies ist hier nicht sonderlich erheblich. Etiketten sind in diesem Bereich allesamt gefährliche Täuschungen. Besonders hart geht Jung mit dem Etikett der „Demokratie“ ins Gericht:

Im Diktator und seiner oligarchischen Hierarchie nimmt das Staatsgespenst Fleisch und Blut an. Doch solche Staatsmänner sind auch nur Menschen, die über ihre Mitmenschen Macht ausüben, und schon fühlen diese sich unterdrückt, was nicht der Fall war, solange sie sich Demokraten nannten. Natürlich ist diese Staatssklaverei genauso schlimm wie die vorige, doch jetzt erinnern sie sich daran,

daß sie vielleicht politisch etwas zu sagen hätten, aber den Mund halten müssen. Dann haben sie das Gefühl, als wäre ihnen etwas Schreckliches passiert. Sie merken nicht, daß, was immer sie in der Demokratie zu sagen hatten, ebenso wirkungslos war, wie das, was sie jetzt sagen könnten.

Der Name könne nicht darüber hinwegtäuschen, daß man selbst in der „freiesten“ Demokratie

mit dem Kopf gegen erstaunlich unintelligente Freiheitsbeschränkungen anrennt, die jedem freien [...] Bürger von einem unsichtbaren, gänzlich legendären Wesen, ‚Staat‘ genannt, auferlegt werden.

Deutschland habe dabei laut Jung als eines der ersten Länder, die „Wunder, [...] die durch das Gespenst der Demokratie, den Staat, gewirkt wurden“, zu spüren bekommen:

Es erlebte alles das mit einem Schlag, was die Gespenster anderer Demokratien uns in einer Art Zeitlupe anzutun versuchen, wahrscheinlich in der Hoffnung, daß keiner den Schwindel durchschaut.

Doch schließlich war im letzten Jahrhundert (und Jung schrieb dies in den 1930er-Jahren!) nicht einmal der

Begriff der „Demokratie“ weich genug für die Ambitionen des rasenden Gespenstes, das die Menschen herbeigerufen hatten:

Um seine grenzenlosen Ambitionen zu unterstützen, mussten zwei nagelneue „ismen“ erfunden werden: Sozialismus und Kommunismus. Sie steigern seinen ultrademokratischen Charakter in außerordentlichem Maße [...]. Mit diesen Illusionen geht ein weiteres hilfreiches Verfahren Hand in Hand, die Unterhöhlung des Geldes, die in der nahen Zukunft alle Ersparnisse illusionär machen wird, zusammen mit der kulturellen Kontinuität, die durch individuelle Verantwortung garantiert wird. Der Staat übernimmt die Verantwortung und spannt jedes Individuum vor den Wagen seiner eigenen lächerlichen Pläne. [...] Der Geldwert ist auf dem besten Wege, zu einer staatlich garantierten Fiktion zu werden. Geld wird zu Papier, und jeder überzeugt jeden, daß die kleinen Papierfetzen etwas wert sind, weil der Staat es sagt.

Der Staatsglaube sei auf so begeisterte Annahme gestoßen, weil es diese Religion wie keine andere vermag, die Minderwertigkeitskomplexe von Menschen anzuspre-

chen und auszunutzen. Als überlegene, instinktive Persönlichkeit – gewissermaßen ein künstliches Über-Ich – kompensiert diese Gottheit die Schwäche und Unsicherheit des Einzelnen. Dagegen könne nur ein „geistiges Gegengewicht“ helfen. Dazu ruft Jung nach einer mutigen Minderheit von Zeugen, die „gegen Cäsar aussagen“³⁴, bevor die Gottheit wieder im nächsten Übermenschen inkarniert wird.

Nichtsdestotrotz gebietet Jungs Zugang überraschend großen Respekt vor den irrgläubigen Mitmenschen, die er stets als „Brüder“ titulierte. Was selbst der „finsterste Bruder“ projiziert, müsse als Urbild im Menschen und damit im Selbst vorhanden sein. Darum blickt Jung angesichts der „Menschenschlachthäuser“ erschrocken in sein Innerstes:

Und wenn ich es tausendmal verleugne, es ist auch in mir. Mit diesem Konflikt wird man nicht fertig, wenn man dem anderen unrecht gibt und selber unzweifelhaft recht hat. Diesen Konflikt kann ich in erster Linie nur bei mir selber lösen und nicht beim anderen.³⁵

Die Ungeheuer hausen also im Menschen selbst; er ist sich selbst nicht *geheuer*. Darum kann die Konzentration auf die äußeren Dämonen, ob in staatlicher Inkarnation oder noch als fleischlose Hirn-Gespinnste, in die Irre führen. Wie die Ideengeschichte zeigt, kann die Demaskierung des Dämons selbst eine Tarnkappe für noch größere Ungeheuerlichkeiten sein. So lautet denn eine interessante Interpretation des modernen Märchens von Schlumpfhausen:³⁶ Papa Schlumpf, der einen verdächtig am Marx erinnernden Bart trägt, könnte auf *Gargamel* angewiesen sein, um die Schlümpfe mittels ihrer Angst unter Kontrolle und so seine totalitäre Pseudo-Gemeinschaft am Leben halten zu können. Ist das eigentliche Ungeheuer das Ungeheure: unsere Angst?

Endnoten

¹ Davidson, James D. und W. Rees-Mogg. 1997. The Sovereign Individual: Mastering the transition to the information age. New York: Simon & Schuster. <http://tiny.cc/davidson>

² Frey, B.S.: Beyond Traditional Borders: A New Proposal for Federalism; in: The Economists' Voice, vol.2 - 2, 2005. <http://tiny.cc/frey1>

³ Tannehill, Morris und Linda. 1970. The Market for Liberty. Lansing, MI. <http://tiny.cc/tannehill> (PDF: <http://tiny.cc/tannehillpdf>)

⁴ Molinari, G. de. 1848. De la production de la sécurité.
<http://tiny.cc/molinari>

⁵ Nozick, Robert. 2006. Anarchie, Staat, Utopia. Olzog Verlag, München. Alle folgenden Zitate aus diesem Buch.
<http://tiny.cc/nozick>

⁶ Rothbard, Murray N. Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State, in: Journal of Libertarian Studies. Vol. 1, No. 1, pp. 45–57. <http://tiny.cc/rothbard>

⁷ Marx, Karl. 1843/1976, Zur Judenfrage. In: MEW Bd. 1. Berlin/Ost: Dietz. S. 347–377. <http://tiny.cc/marx>

⁸ Rand, Ayn. 1997. Wer ist John Galt? Ges. f. erfahrungswiss. Sozialforschung. S. 1128.

-
- ⁹ „Eine Community muss man pflegen wie einen Garten.“ Interview mit Jakob Augstein. *derstandard.at*, 27.1.2010. <http://tiny.cc/augstein>
- ¹⁰ Nozick, Robert. 1997. „Who would choose socialism?“ In: *Socratic puzzles*. Harvard University Press S. 277ff. <http://tiny.cc/nozick1>
- ¹¹ Dieses und die folgenden Zitate, sowie die Daten aus: Buck, Tobias. „The rise of the capitalist kibbutz“ In: *Financial Times*. January 25, 2010 <http://tiny.cc/buck1>
- ¹² Schwermer, Heidemarie. Mein Leben ohne Geld
<http://tiny.cc/schwermer>
- ¹³ Krugman, Paul. Baby-Sitting the Economy. *Slate Magazine*, 13. August 1998. <http://tiny.cc/krugman1>
- ¹⁴ Böhm-Bawerk, Eugen von. 1921. Kapital und Kapitalzins. 4. Aufl. Jena. S. 365f. <http://tiny.cc/boehm> (Volltext: <http://tiny.cc/boehm1>)
- ¹⁵ Interview mit Reinhard Schanda. *oekonews.at*, 10. März 2010.
<http://tiny.cc/schanda>
- ¹⁶ Mises, Ludwig von. 1922/1979. Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus. Jena. S. 281. <http://tiny.cc/mises1>
(PDF: <http://tiny.cc/misespdf>)
- ¹⁷ Molinari, G. de. 1848. De la production de la sécurité
- ¹⁸ Hayek, Friedrich. A. von. 1976. Law, Legislation, and Liberty, Vol. 2. S. 108f. <http://tiny.cc/hayek1>

-
- ¹⁹ Club Unabhängiger Liberaler, Wien. <http://tiny.cc/clubul>
- ²⁰ Bárdossy, Endre. Gemeinschaft und Gesellschaft. Im Wettlauf der Geistes- und Humanwissenschaften mit den zeitgenössischen Sozialwissenschaften. Unveröffentlichtes Manuskript. bardossy@gmx.at.
- ²¹ Milken, Michael. Prosperity rests on human and social capital. The Financial Times, 5. Oktober 2009. <http://tiny.cc/milken>
- ²² Bárdossy. Gemeinschaft und Gesellschaft.
- ²³ Salomon, Gottfried. 2002. Vorwort zu Ludwig Gumplowicz. Geschichte der Staatstheorien, S. XI. <http://tiny.cc/salomon1>
- ²⁴ Dies wird mehrmals betont in: Hans F. Sennholz. 1955. How Can Europe Survive. New York: D. Van Nostrand Company.
<http://tiny.cc/sennholz>
- ²⁵ Dante Alighieri, La divina commedia, Canto III, Zeile 9.
<http://tiny.cc/dante1>
- ²⁶ Mises, Ludwig von. 1927. Liberalismus. Jena: Verlag von Gustav Fischer. S. 7f. <http://tiny.cc/mises2>
- ²⁷ Dieses und das folgende Zitat aus: Babbitt, Irving. Literature and the American College. 1. Kapitel.
- ²⁸ Paterson, Isabel. 1943/1993. The God of the Machine. Transaction Publishers. <http://tiny.cc/paterson1>

²⁹ Evola, Julius. Revolte gegen die moderne Welt. S. 363.

<http://tiny.cc/evola> (englische Ausgabe)

³⁰ Tönnies, Ferdinand. 1887. Gemeinschaft und Gesellschaft - Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig: Fues's Verlag (R. Reisland). S. 4f. Das folgende Zitat S. 47.

³¹ de Jouvenel, Bertrand. 1945/1993. On Power. Liberty Fund Inc. 173f. <http://tiny.cc/jouvenel1>

³² Dieses und das folgende Zitat aus: Jung, Carl Gustav. 1995. Randglossen zur Zeitgeschichte (vormals unveröffentlicht). In: Das Symbolische Leben: Verschiedene Schriften, Teil 2, Gesammelte Werke, 18. Band. Solothurn & Düsseldorf: Walter Verlag. S. 635 und S. 634. <http://tiny.cc/jung1>

³³ Dieses und die folgenden Zitate aus: Jung. 1936/1995. Psychologie und nationale Probleme. In: Das Symbolische Leben. S. 611-620.

³⁴ Jung. 1954/1995. Über die Auferstehung. In: Das Symbolische Leben. S. 745

³⁵ Jung. 1944/1995, vormals unveröffentlicht. Warum adoptiere ich nicht die „katholische Wahrheit“? In: Das Symbolische Leben. S. 693

³⁶ Schmidt, J. Marc. Socio-Political Themes in The Smurfs. <http://tiny.cc/schmidt1>