

1/13

KOMPLEXITÄT

SCHOLIEN

von Rahim Taghizadegan

Ausgabe 01/2013

KOMPLEXITÄT

Institut für Wertewirtschaft
www.wertewirtschaft.org
scholien@wertewirtschaft.org

Bedienungsanleitung

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

Ich habe es zu meiner Berufung gemacht, viel zu lesen und zu schreiben. Die Scholien sind eine Anregung für Vielleser, aber vielmehr noch eine Dienstleistung für Wenigleser. In dieses kleine, handliche Format versuche ich die Erkenntnisse aus meiner umfangreichen Lektüre zu komprimieren und so mit meinen Freunden eine große Bibliothek zu teilen. *Die meisten zitierten Werke sind in unserer Institutsbibliothek vorhanden und können von Mitgliedern entliehen werden (bitte um Voranmeldung per E-Mail).* Doch es ist kein bloßes Bücherwissen, das ich vermitteln will. Immer wieder beziehe ich mich auf die Realität abseits der Bücher, denn die Theorie – die Anschauung – ist nur da sinnvoll, wo sie etwas zu schauen hat. Mit meinen Kolle-

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

Das Motto vornan ist zufällig aus dem Text gewählt, dazu gestaltet die Künstlerin Ingeborg Knaipp den Umschlag. Das Lektorat übernahm diesmal ebenfalls Ingeborg Knaipp; Johannes Leitner erstellte das Literaturverzeichnis. Die zahlreichen Zitate sind meist eigene Übersetzungen. Die verwendete Literatur ist gesammelt am Ende angeführt. Ebenfalls findet sich nun am Ende ein Inhaltsverzeichnis. Frühere Ausgaben der Scholien können in Sammelausgaben in edlem Schubert nachbestellt werden (die meisten Jahrgänge sind allerdings schon vergriffen). Mitglieder des Instituts für Wertewirtschaft erhalten Zugang zu den PDF-Versionen.

Administrative Anfragen bitte an *info@wertewirtschaft.org* senden, inhaltliche Anregungen und Fragen bitte an *scholien@wertewirtschaft.org*. Falls der geschätzte Leser dieses Exemplar zur Ansicht erhalten hat, würde ich mich freuen, ihn auch künftig als Adressat dieser freundschaftlichen Korrespondenz zu wissen:

wertewirtschaft.org/scholien/

Hüttenromantik

Ich beginne die Frühlingsausgabe – wie immer, später als vorgenommen – in einer Holzhütte fern der Zivilisation. Rundum liegt Schnee, der Kachelofen ist eingheizt. Zwar ist hier allerhand zu tun, um den Alltag mit einem Mindestmaß an Komfort zu begehen, doch findet sich mehr Ruhe zum Schaffen. Das liegt freilich hauptsächlich daran, daß wir Städter die Hüttenromantik zu Urlaubszwecken suchen. Ich habe mir selbst *urlaubt* (siehe Scholien 05/09, S. 2), etwas Zeit abseits des Tagesgeschäfts zu nehmen. Müßte ich noch die üblichen Erledigungen machen, würde mir eine Hütte wie diese hier wohl eher mehr Streß und Sorgen aufhalsen. Doch auch diese Überlegung ist mindestens so übertrieben wie unreflektierte Romantik.

Der nüchterne Mensch der Moderne in mir sieht die unpraktischen Arbeitsabläufe: Es gibt vier Öfen: einen Kachelofen für die Stube, einen Pelletofen für Schlafzimmer und Bad, den Warmwas-

serboiler (einen händisch zu beheizenden Holzofen im Keller) und zum Kochen einen E-Herd. In dieser spezifischen Hütte, so schön und gut gelegen sie ist, sind Moderne und Althergebrachtes nur mäßig gut verbunden. In einer echten Bauernstube reicht ein Ofen für Heizung, Herd und Warmwasser (letzteres jedoch nicht zum Duschen, sondern aus einem Metallgefäß, das in den Herd eingelassen ist).

Der Pelletofen, ein italienisches Fabrikat, läuft automatisch: Die digitale Steuerung führt zum Entzünden der Pellets, die per motorisierter Spirale laufend ins Feuer nachgeworfen werden. Der automatische Ofen macht allerdings auch die meisten Probleme: Wenn er nicht will, müssen digitale Fehlercodes mit der unleserlichen Bedienungsanleitung abgeglichen werden, die nur auf Italienisch vorliegt. Zudem macht der Spiralenmotor einen ziemlichen Lärm, und der Ofen zündet erst 15 Minuten nach dem Einschalten und kommt erst 15 Minuten nach dem Ausschalten zur Ruhe. Da zeigt sich die technische Entwick-

lung wahrlich nicht von ihrer besten Seite. Der Kachelofen ist schöner, ausfallslos einsatztüchtig, durch Wärmespeicherung wesentlich effizienter, bloß nimmt er mehr Platz ein. Der Pelletofen hängt an der Steckdose, lärmt und macht Schmutz. Leider sind die Preise für Kachelöfen heute so jenseitig, daß sich die Arbeitsteilung kaum auszuzahlen scheint und man wohl mit einem Hafnerkurs besser fährt.

Inzwischen habe ich auch ein österreichisches Pelletofenfabrikat getestet, das weniger störungsanfällig zu sein scheint und schon innerhalb von fünf Minuten zündet (in zwei von drei Fällen). Dennoch kann ich mich dieser vermeintlich ökologischen Technik nicht erwärmen. Die Ökologie der „CO₂-Neutralität“ ist eine angebliche und abstrakte, während der Maschinenlärm, Asche- und Holzstaub und das Gebläse, das gewiß Rußpartikel verteilt, offensichtlich und konkret in den eigenen vier Wänden anfallen. Das sieht mir zu sehr nach unausgereifter Technik aus, die durch einen Hype über Gebühr ausgedehnt wurde. Die Ab-

hängigkeit von Pellets ist auch nur eine Schein-autarkie. Als die Technik 2006 zum Hype wurde, stiegen die Pelletspreise um 80 Prozent. Offenbar wurde dann teures Industrieholz zu Pellets gepreßt anstelle von Sägeabfällen. Seitdem ist der Pelletpreis wieder gefallen und folgt nun der allgemeinen Teuerung. Interessanterweise ähnelt das Preischart für Pellets dem Ölpreischart – nur geht es der Ölpreisentwicklung 1,5-2 Jahre voraus (holzpellets.net). Das ist verblüffend, sollten die Pellets doch von „Ölspekulanten“ und der „Ölmafia“ unabhängig machen. Mittlerweile spricht man am Land schon von der „Pelletmafia“.

In so einer Hütte, ob teilmodernisiert oder nicht, ist jedenfalls ständig etwas zu tun. Immerhin darf sich ein Mann hier noch gebraucht fühlen, bei so vielen physisch harten oder technisch anspruchsvollen Aufgaben. Vielleicht sind die Frauen am Land deshalb weniger „emanzipiert“, weil im urbanen Kontext mehr geschlechtslose Behörden, Unternehmen und Organisationen werken und die Nützlichkeit des Mannes versteckter ist. Da die

Geschlechterfrage heillos aufgeladen ist, eine Klarstellung: Zweifellos ist mir die eine oder andere Frau physisch und technisch überlegen. Doch Regeln folgen Häufungen, während Gesetze das keinesfalls tun sollten. Diese Häufungsregeln sorgen schließlich auch dafür, daß das Seltenere gewürdigt wird und das Häufigere sich keine Vorhaltungen anhören muß.

Zurück zur Hütte: Das Leben ohne Vollautomatik ist wohl schwieriger, doch können Schwierigkeiten unglaublich fokussierend wirken. Mit vielen Erleichterungen kamen Ablenkungen in unser Leben. Ein naturnäheres Leben kann Freiräume bieten, die den Zeitverlust und die Einschränkung durch die Schwierigkeiten kompensieren. Ansonsten wäre ja das einfache Leben das schwierigere. Der nüchterne Mensch der Moderne hakt hier ein: Genau das ist es ja, das einfachere Leben ist in der Tat schwieriger. Das kann durchaus sein, und meine momentane Behausung bietet mir hier etwas Anschauungsmaterial. Doch die zwei Perspektiven reden aneinander vorbei: Der technische

Fortschritt hat Lob verdient für all die genialen Vereinfachungen, die er schuf. Doch manche Vereinfachung führt zu neuer Verstrickung – davon kann jeder Programmierer ein Lied singen. Manchmal ist es die richtige Antwort, *Features* nach der dritten „vereinfachenden“ Korrektur schlicht wegzulassen. Ebenso hat die Tradition für all die genialen Vereinfachungen Lob verdient, auf die man oft erst wieder nach einer langen Reihe technischer „Vereinfachungs“-Innovationen stößt. Tradition verstehe ich hier als das über Generationen forschungsfrei und methodenfrie angesammelte, im Alltag nebenbei abfallende Wissen.

Moderne Kälte

Die Weihnachtszeit und den Jahreswechsel verbrachte ich ebenfalls mit einigem Komfortverzicht, doch dieser stiftete nicht unmittelbar Muße zum Schreiben. Wenn es so einfach wäre, könnten wir unsere Produktivität schlicht durch Abdrehen der Zentralheizung erhöhen. Ich fror am Mittelmeer, wo ich einen guten Teil des Winters bei Sonnen-

schein verbrachte. Ich war im Libanon, davon werde ich noch ausführlicher erzählen. Man kann auch bei 21°C frieren, denn der Höchstwert mißt sich untermits, während es in der Nacht kälter wird. Kaum jemals so kalt wie in Österreich, doch geföhlt wesentlich kälter.

Am meisten habe ich in meinem Leben bislang in Afrika, Lateinamerika und im Orient gefroren. In überwiegend warmen Ländern ist nämlich die Kälteschutztechnik auf einem erbärmlich niedrigen Niveau. In ungedämmten Häusern liefern sich dort elektrische Radiatoren in den Stunden, in denen der Strom fließt, einen hoffnungslosen Kampf gegen die Kälte. Verblüffenderweise ist das Niveau also nicht bloß zurückgeblieben, sondern durch moderne Technik noch deutlich gesunken. Die neuen Häuser sind schlechter isoliert als die traditionellen und sehen auch keine Feuerstelle mehr vor.

Die Vereinfachung, die im Orient Einzug gehalten hat, besteht aus den immer gleichen Stahlbeton-

Konstruktionen: Die Decke des letzten Geschoßes bildet dabei das vorläufige Flachdach, wobei an den Ecken die Stahlstangen hinausstehen – so sehen die meisten Gebäude unfertig aus. Die Vereinfachung besteht darin, daß weiterhin – ganz traditionell – das Eigenheim größte Priorität hat, aber die Menschen nicht mehr auf traditionelles Bauwissen angewiesen sind. Zudem ist die neue Bauweise besser skalierbar, um dem demographischen Druck Rechnung zu tragen. So wird der Orient derzeit mit einer abscheulichen, grauen Häßlichkeit überzogen. Die Reste der westlichen Kreditblase in den Händen der orientalischen Letzttempfänger treiben dort nicht nur die Lebensmittelpreise in aufrührerische Höhen, sondern lassen auch den Immobilienmarkt „blühen“. Diejenigen, die bei den aufgeblähten Wohnpreisen nicht mithalten können, müssen sich mit immer schlimmeren Bruchbuden zufrieden geben, die keinerlei Romantik eines einfacheren Lebens ausstrahlen. Das einfachere Leben wäre wohl gewesen, in Zelten zu bleiben. In der Tat war eine der

komfortabelsten Behausungen, die ich im Orient erlebt habe, ein jordanisches Wüstenzelt. Der größte Komfortabstrich war dabei, daß ein nächtlicher Toilettengang einen Blindausflug unter lautem Kojotengejaule in die eiskalte und stockdunkle Wüste bedeutete.

Die ansprechendsten Wohnformen, die der Orient hervorgebracht hat, werden gerade dezimiert: Glücklicherweise konnte ich noch vor dem derzeitigen Wahnsinn die alten Hofhäuser in Aleppo und Damaskus besuchen. Deren Innenhöfe sind dem Paradies nachempfunden. Sie bieten Ruhe und Schatten inmitten des regen Stadttreibens. Nun hat dort die Hölle Paradiesisches längst abgelöst.

Das ist besonders bitter, denn die Altstädte des Orients sind ein wertvolles Kulturerbe. Neben dem mittelalterlichen Europa hat nämlich nur noch der Islam verwinkelte, unregelmäßige Städte hervorgebracht. Interessanterweise entstanden sie aus der Wechselwirkung von Krieg und Religion, und an

derselben Wechselwirkung gehen sie nun zugrunde. Die Geburt aus dem Krieg bestimmte auch im Westen die enge Urbanität, die zum Kulturkeim erster Güte werden sollte. Ein historistischer oder positivistischer Sozialwissenschaftler würde daraus wohl die kulturstiftende Funktion des Krieges ableiten. Fernand Braudel schildert, zum Glück ohne eine solche Wertung, die Genese der abendländischen Stadt:

Vom 15. Jahrhundert an geraten die Städte des Abendlandes in große Schwierigkeiten. Zum einen hat ihre Bevölkerung zugenommen, und zum anderen halten ihre alten Mauern der Artillerie nicht stand. Sie müssen unbedingt durch breite, halb versenkte Festungswerke mit Bastionen, Verschanzungen und „Kavalieren“ ersetzt werden, deren lockeres Erdreich als Kugelfang dient und so den von den Kanonen angerichteten Schaden in Grenzen hält. Diese horizontal ausgebauten Wälle aber lassen sich nur noch mit ungeheurem Kostenaufwand verschieben, und außerdem muß vor diesen befestigten Linien der für die Verteidigungsoperationen unerläßliche Freiraum ohne Bauten, Gärten ohne Bäume gewahrt bzw. gelegent-

lich durch Fällen des Baumbestands und Einreißen der Häuser auch erst geschaffen werden, wie in Danzig 1520 während des polnisch-deutschen Krieges und 1576 in der Auseinandersetzung mit König Stephan Bathory. Damit ist die Stadt in ihrer Ausdehnung blockiert und muß daher öfter als vordem in die Höhe wachsen. Schon frühzeitig entstehen in Genua, Paris und Edinburgh fünf-, sechs-, acht- und sogar zehnstöckige Häuser. (Braudel, S. 544)

Die morgenländische Stadt hat einen ähnlichen Hintergrund, doch gerät sie noch wesentlich enger und verwinkelter:

Da der Islam (mit wenigen Ausnahmen wie Mekka und seinem Hafen Dschidda oder Kairo) hohe Häuser als Zeichen des Hochmuts verbietet und die Bauten mithin nicht in die Höhe streben können, schieben sie sich auf die öffentlichen Wege vor, die vom islamischen Recht nur mangelhaft geschützt werden. Die Straßen oder vielmehr, Gassen können so eng sein, daß zwei Lastesel nicht aneinander vorbeikommen. (S. 555)

Dasselbe Verbot des Hochmuts führte wohl dazu, daß die Fassaden wesentlich schlichter sind als im

Westen und die Innenhöfe wesentlich prunkvoller. Wollen wir hoffen, daß diese Innenorientierung ein Schutz sein kann. Daß die modernen Bauten im Orient nach außen hin schlicht sind, dürfte man ihnen also nicht vorwerfen. Die Begeisterung für die Inneneinrichtung hat sich auch gehalten: Meist füllen Möbel in kitschig-antikem Stil einen Salon, der völlig ungenützt bleibt, es sei denn, Gäste sind zu empfangen.

Gastfreundschaft und Friede

Das einfache Leben ist alles andere als einfach. Vor allem besteht es nicht bloß aus Armut, wie uns manch Romantiker glauben machen will. Armut kann verheerende Komplikationen nach sich ziehen. Wenn die Treibstoffpreise im Orient steigen, macht das aus Orientalen nicht automatisch Ökos – abgesehen vom rein ökonomischen Sparanreiz. Wenn die Lebensmittelpreise im Orient steigen, führt das nicht automatisch zu größerer Wertschätzung der Nahrung, ganz im Gegenteil: Eher bricht die friedensstiftende Funktion des

Gastmahls zusammen. Im Orient ist es Ehrenpflicht, Gäste zu bewirten, und zwar in solch Überfluß, daß der Gast niemals den Eindruck haben soll, etwas wegzuessen.

Wie jede Tradition im Orient von heute ist auch diese überzeichnet, sodaß manchmal nur eine Karikatur übrigbleibt. So stehen Aufwand und Anlaß oft nicht in Relation. Darunter leidet die Wertschätzung des Mahls. Typischerweise sieht das dann so aus: Die Frauen des Haushalts verbringen den gesamten Tag in der Küche, mit mancher Vorbereitung, die schon Tage davor beginnt. Die Gäste verspäten sich um einige Stunden, sodaß erst in den späteren Abendstunden gegessen wird. Dann brechen sie wegen weiterer Verpflichtungen auf, und zahlreiche Gänge bleiben unberührt zurück. Doch niemand fühlt sich deshalb beleidigt, alles wird achselzuckend als normaler Lauf der Dinge hingenommen; wenngleich natürlich bei einem zu frühen Aufbruch der Gäste ein theatralscher Streit ausgetragen wird, um diese vom Weggehen abzuhalten. Bei Hochzeiten kommt es vor,

daß das Essen, für das die Ersparnisse eines Lebens aufgewandt wurden, erst zwischen 1:00 und 2:00 Uhr nachts heruntergeschlungen wird. Doch wehe, es gibt zu wenig zu essen! Dann kommt ein unheilvolles Gerede in Gang, und der Ruf ist ruiniert. Es ist also gar keine so gewagte These, daß die gestiegenen Lebensmittelpreise zuerst die Gastfreundschaft und dann den Frieden untergraben haben.

Eine gute Beschreibung der friedensstiftenden Funktion der Gastfreundschaft findet sich in David Graebers empfehlenswerter Anthropologie der Schulden, auf die ich noch näher eingehen werde. Graeber beschreibt das Paradoxon, daß weniger zivilisierte Gesellschaften einerseits alle nicht der Sippen angehörigen – alle Fremden – als Feinde betrachten, und zugleich außerordentliche Gastfreundschaft an den Tag legen. Letztere sei als „spektakuläre Geste der Großzügigkeit“ schlicht ein Weg, die Gefahr durch den Feind zu überwinden. Gewissermaßen, so schließe ich, ist Gastfreundschaft als Grundform der Diplomatie eine

Alternative zum Krieg. Graeber interpretiert das vermeintliche Paradoxon so:

Der Umgang mit potentiell feindseligen Fremden provoziert eine Logik des „Alles oder Nichts“, eine Spannung, die in den englischen Wörtern „host“, „hostile“, „hostage“ und sogar „hospitality“ („Gastgeber“, „feindlich“, „Geisel“, „Gastfreundschaft“) noch enthalten ist, die alle auf dieselbe lateinische Wurzel zurückgehen. [...] Deshalb wird auch der Unterschied zwischen Freund und Feind so oft durch Essen ausgedrückt – und häufig sind es die einfachsten, gängigsten Alltagsnahrungsmittel. Nach einem in Europa und im Vorderen Orient bekannten Grundsatz werden Menschen, die Brot und Salz geteilt haben, einander nie Schaden zufügen. [...] Eine arabische Einbrechergeschichte illustriert das: Während ein Einbrecher ein Haus durchwühlt, steckt er den Finger in einen Topf, um zu probieren, ob er Zucker enthält. Aber es ist Salz, und der Einbrecher erkennt, dass er Salz am Tisch des Mannes gegessen hat, dem das Haus gehört. Also stellt er pflichtschuldig alles, was er entwendet hat, an seinen Platz zurück. 107f

Sowenig hohe Lebensmittelpreise das Leben ein-

facher machen, so sehr sind auch Zweifel an der Lebensvereinfachung durch niedrige Preise angebracht. Die Zufuhr billiger Kalorien aus industrieller Produktion hat die orientalische Gastfreundschaft auf oben beschriebene Weise überdehnt, sodaß die Kontraktion um so schmerzhafter spürbar wird. Ich habe schon früher beschrieben (Scholien 06/10, S. 43ff), wie die Blasenökonomie mit Blasennahrung korreliert.

Die orientalische Gastfreundschaft ist eine relativ komplizierte Angelegenheit. Es ist sicherlich ein Versuch, die Komplexität der Gesellschaft in kontrollierbarere Komplikationen umzuwandeln. Bloß sind es in diesem Fall harmlose Komplikationen, die das Leben zwar erschweren können, aber ein Ventil für wesentlich Schlimmeres sind. Gewissermaßen ist das komplizierte Regelwerk des Umgangs unter Fremden, worunter auch die oft gefürchteten Komplikationen des Marktes fallen, ein Schutzmechanismus vor den stets viel verhängnisvolleren Komplikationen der Gewalt. Daß Menschen nach Macht streben und sich dieses Macht-

streben in die Quere kommt, gehört zur unreduzierbaren Komplexität des menschlichen Daseins. Die orientalische Gastfreundschaft kann oft so umständlich kompliziert sein, daß man klare Marktbeziehungen als Erleichterung ansieht. Doch in diesem gesellschaftlichen Kontext sind auch Marktbeziehungen nicht vor schlimmeren Komplikationen gefeit, denn stets droht die Gewalt im Hintergrund. Vielleicht ist das orientalische Naturell mit dem vermehrten Auftreten von Jähzorn und Theatralik komplexer; das würde dann aber allenfalls daran liegen, daß der okzidentale Mensch durch einen Abrichtungsprozeß gegangen ist, der seine Komplexität zugunsten berechenbarer Rationalität vereinfacht hat. Die anthropologischen Befunde sprechen dafür, vielleicht empfinden deshalb so viele Anthropologen (oder, wie man in Österreich eher sagt, Ethnologen) eine unterbewußte Abscheu gegenüber dem Westen und romantisieren die Fremden, vor allem die „Wilden“. Jedenfalls ist die Gastfreundschaft im Orient noch näher am reißenden Fluß der Ge-

waltpolitik gebaut, deshalb braucht es viel kompliziertere Uferbefestigungen. Graeber gibt eindeutige Hinweise aus der Geschichte für traditionelle Komplikationen, die sich meiner Erfahrung nach im Orient gehalten haben:

Beispielsweise verlangte das Gesetz der Gastfreundschaft in den alten Zeiten, dass ein Reisender etwas zu essen und ein Dach über dem Kopf bekam und als geehrter Gast behandelt wurde – aber nur für eine bestimmte Zeit lang. Wenn ein Gast einfach nicht wegging, wurde er schließlich ein Untergebener.

Die historische Forschung hat sich kaum um solche „Anhänger“ gekümmert. In vielen Epochen – vom römischen Kaiserreich bis zum mittelalterlichen China – waren die wichtigsten Beziehungen, zumindest in mittleren und großen Städten, derartige Patronageverhältnisse. Jeder, der reich war und Einfluss hatte, sah sich von einer Schar von Lakaaien, Speichelleckern, ständigen Essensgästen und allen möglichen anderen umgeben, die bereitwillig abhängig waren. Die dramatische und poetische Dichtung der damaligen Zeit ist voll von solchen Figuren. Tatsächlich bedeutete, ehrbar zu sein und der Mittelschicht anzuge-

hören, viele Jahrhunderte lang, dass man morgens von Tür zu Tür ging und den lokalen Magnaten seine Reverenz erwies. (Graeber, S. 125)

Komplexitätsforschung

Der größte Feind des einfachen Lebens ist das aus Bequemlichkeit kurzfristig vereinfachte, das langfristig einen zu hohen Preis hat. Warum überhaupt „einfach“ leben? Nur in einem Sinne ist dies sinnvoll: als Gegenteil zu „kompliziert“. Kompliziert wiederum ist das Gegenstück zu komplex, dafür gibt es aber kein analoges Gegenteil – „einfach“ ist für beide Bedeutungen das Gegenteil. Kompliziert sind Komplikationen, also unheilvolle Verstrickungen, weniger ergiebige Umwege (oder, um der ökonomischen Sprache Böhm von Bawerks weiter zu folgen: Kapitalaufzehrungen). Komplex hingegen ist die Vielfalt.

Eben folgte ich einer Einladung der *Peter Drucker Gesellschaft* zum Vortrag eines *Econophysicist* über das Management von Komplexität. Der Wirtschaftsphysiker hat jenen Karriereweg beschritten,

an dessen Anfang ich stand und dann, auf ein Bauchgefühl hörend, aufgab. Als Physiker hatte ich die höheren statistischen Methoden der Thermodynamik kennengelernt, ebenso die Modellierung dynamischer Systeme. Als Naturwissenschaftler wiederum stand mir die moderne Hauptstrom-Ökonomie sperrangelweit offen. Wer mathematisch versierter ist und die besseren statistischen Methoden mitbringt, garniert mit naturwissenschaftlichen Bezügen, die Laien beeindrucken, sticht jeden Konkurrenten aus. Nach meinen Studien der Physik, Ökonomie, Soziologie, ergänzt um die Erfahrungen in der Weltraumforschung und Atomphysik und das große Interesse für soziale und politische Fragestellungen, wäre dieser Weg so naheliegend und leicht gewesen. Doch da hatte ich eine „Der Kaiser ist nackt“-Erkenntnis erster Güte.

Lange Zeit war auch ich gebannt gewesen von der Esoterik der zeitgenössischen Wissenschaft. In der Tat findet sich in den Natur- und Fundamentalwissenschaften noch die Komplexität der Welt

schön widergespiegelt in einer etwas formalistischen Komplexität der Symbole. Doch diese Komplexität droht jederzeit in bloße Kompliziertheit zu kippen. Dieses „Kippen“ findet offensichtlich in den Sozial- und Wirtschaftswissenschaften, aber auch an den Rändern der Naturwissenschaft statt. Insbesondere die Statistik mit ihrem Datenfetisch reduziert laufend Komplexität zu Kompliziertheit.

An den Rändern der Naturwissenschaft, dort wo sie ins Metaphysische ausfranst, verspricht diese mehr als sie leisten kann. Alle paar Jahre wechselt dort ein Hype den vorherigen ab, allesamt eingeleitet von *Buzzwords*, Eindruck schindenden Fachbegriffen, Formalismen und Grafiken. Ein großer Teil der Attraktion der Naturwissenschaft ähnelt jener der alten Esoterik: Es ist das Versprechen eines schwer zugänglichen Wissens, das magische Macht verleiht. In der Tat stellt dieses Wissen nicht zu geringe Herausforderungen an die Abstraktionsfähigkeit, allerdings werden die Zertifikate mit zunehmender Verschulung des Univer-

sitätsbetriebs immer mehr auch durch bloßes Sitzfleisch zugänglich.

Die Naturwissenschaft hält für den Interessierten viele magische Momente bereit, doch ist ihre Macht weitgehend Bluff, oder schlimmer noch: Hybris. Aufgrund der Spezialisierung hängt der einzelne Naturwissenschaftler an einer so kümmerlichen Franse des Kosmos, daß er längst nicht die Fäden in der Hand hält, die man ihm zutraut. Die Macht ist Bluff oder Hybris, weil die spezialisierten Werkzeuge der Naturwissenschaft – jene, die am meisten Eindruck schinden – nur in Spezialfällen beeindruckende Resultate liefern.

Hämmer und Nägel

Oft sind es die Naturwissenschaftler selbst, die sich allzu leicht beeindrucken lassen. Allerdings haben sie auch einen starken Anreiz, künstlich diese Spezialfälle herbeizuführen. Wie beschrieb Abraham Maslow es so schön: *it is tempting, if the only tool you have is a hammer, to treat everything as if it were a nail*. Es ist verlockend, wenn das einzi-

ge Werkzeug, das man hat, ein Hammer ist, alles wie einen Nagel zu behandeln. Die Formulierung findet sich in ähnlicher Form schon etwas früher bei Maslows Namensvetter Abraham Kaplan. In seinem erkenntnistheoretischen Werk *THE CONDUCT OF INQUIRY* schrieb dieser:

Zusätzlich zum sozialen Druck der Wissenschaftsgemeinde macht sich auch eine sehr menschliche Eigenschaft der individuellen Wissenschaftler bemerkbar. Ich nenne sie *das Gesetz des Werkzeugs*, und dieses kann wie folgt formuliert werden: Gib einem kleinen Jungen einen Hammer und er wird alles, das ihm unterkommt, als etwas ansehen, das gehämmert werden kann. Es ist keine große Überraschung zu bemerken, daß ein Wissenschaftler Probleme auf eine Weise formuliert, die für ihre Lösung genau jene Techniken benötigen, in denen er spezialisiert ist. (Kaplan, S. 28)

Maslow selbst kontrastierte einen methodenzentrierten Zugang mit einem problemzentrierten. Seine psychologischen Forschungen führten zu Fragen, die sich mit den gängigen psychologischen Methoden nicht mehr fassen ließen:

Als mich meine Arbeit in der Psychopathologie zur Erkundung der Nicht-Pathologie – psychisch gesunden Menschen – führte, kamen Probleme auf, mit denen ich niemals zuvor konfrontiert war. Gesundheit ist selbst ein normativer Begriff. Ich begann zu verstehen, warum in diesem Bereich bislang so wenig getan wurde. Nach dem normalen Kanon, was gute, „normale“ Forschung zu sein hatte, war das keine gute Forschungsarbeit. (Tatsächlich nannte ich es nicht Forschung, sondern eine Erkundung.) Sie ist leicht zu kritisieren, und auch ich habe das getan. (Maslow, S. 15)

Maslow mußte dazu von den gängigen Methoden abgehen, die alternativen Methoden waren aber in Sachen „Wertfreiheit“ mangelhaft. Dennoch war er letztlich froh, diese „unwissenschaftlicheren“ Erkundungen angestellt zu haben, er hatte mehr aus diesen gelernt als aus formaler wissenschaftlicher Vorgangsweise. Erst bei diesen „weicheren“ trat die Komplexität des Forschungsgegenstands voll hervor:

Die Untersuchung dieser relativ gesunden Menschen und ihrer Eigenschaften eröffnete Dutzende neuer

Problemstellungen für mich als Person und Wissenschaftler und machte mich unzufrieden mit den Dutzenden alter Lösungen, Methoden und Konzepte, die ich als gegeben hingenommen hatte. Diese Menschen warfen neue Fragen auf über die Natur der Normalität, der Gesundheit, Güte, Kreativität und Liebe, höherer Bedürfnisse, Schönheit, Neugier, Erfüllung, von Helden und dem Göttlichen in Menschen, des Altruismus und der Kooperation, der Liebe für Kinder, des Schutzes der Schwachen, des Mitgefühls, der Selbstlosigkeit und humanitären Gesinnung, der Größe, transzendenter Erfahrungen, höherer Werte. (Ich habe seither zu all diesen Fragen gearbeitet, und ich bin zuversichtlich, daß es möglich ist, zu ihrem Verständnis etwas beizutragen. Sie sind nicht unüberprüfbare, „unwissenschaftliche“ Problemstellungen). (Maslow, S. 15)

Doch auch alternative Methoden können zu „Hämmern“ werden, wenn daraus wieder überdehnte Forschungsmodelle werden, anstatt spielerische Erkundungen zu bleiben. Die Problematik ist weniger eine der Methode, sondern eine der Einstellung. Der moderne Wissenschaftsbetrieb

nimmt sich zu ernst, kommt teilweise mit der humorlosen Ernsthaftigkeit einer religiösen Sekte daher. Keine Methode an sich ist problematisch, noch nicht einmal ihre Überdehnung, wenn dies der individuelle Erkundungsversuch eines Wissenschaftlers ist, und nicht ein Hype, der Kontrollphantasien beflügelt. Abraham Kaplan schildert diesen potentiell positiven Aspekt der Überdehnung eines Ansatzes auf eigene Rechnung:

Das Gesetz des Werkzeugs ist jedoch keineswegs völlig schädlich in seiner Wirkungsweise. Was soll ein Mensch, der eine Idee hat, so fragt Peirce, denn anderes tun, als sie so hart zu reiten wie möglich und es anderen zu überlassen, sie in den ihr angemessenen Grenzen zu zügeln. Nicht, daß einige Techniken bis zu ihrem Extrem geführt werden, erfordert Einwand, sondern daß anderen infolge die Wissenschaftlichkeit abgesprochen wird. Der Preis der Schulung ist immer eine gewisse „gelernte Unfähigkeit“: Je besser wir eine Sache tun können, desto schwerer fällt es, zu lernen, sie anders zu tun (Kinder lernen nur deshalb, eine Fremdsprache mit geringerem Akzent als Erwachsene zu sprechen, weil sie ihre eigene Sprache noch nicht

gut genug konnten). (Kaplan, S. 29)

Datenträume

Der Zugang des erwähnten Wirtschaftsphysikers, Prof. Stefan Thurner, hebt sich schon einmal dadurch von Maslows Erkundungen ab, daß er etwas trotzig bemerkte: Fragen des Sinns und höherer Werte seien keine wissenschaftliche Fragestellung, darum könne er sie bei seinen Forschungen nicht berücksichtigen. Er beherrscht das Werkzeug der Verarbeitung großer Datenmengen, um Verknüpfungen aufzuzeigen. In seinem Vortrag erwähnte er zunächst die Goldene Regel des Managements komplexer Systeme: Rühr' sie nicht an! Doch bei so viel Bescheidenheit konnte er es letztlich nicht belassen. Zwar sei die Gefahr bei komplexen Systemen stets groß, Schaden anzurichten, doch gälte das heute nicht mehr in diesem Maße, denn die Naturwissenschaft sei endlich fündig geworden: Leistungsfähigere Computer und neue mathematische Methoden würden endlich das Gottspielen erlauben.

Komplexe Systeme definiert er als jene, die zu groß seien, um die ihnen innewohnenden Gesetze zu überblicken, und zu klein für das Gesetz der großen Zahl. Bei letzterem handelt es sich um die statistische Annahme, daß sich in großen Systemen Abweichungen aufheben. Je öfter man würfelt, desto gleicher sind die Würfelergebnisse verteilt – vorausgesetzt, der Würfel ist ideal.

Eine besonders ideale Umgebung für Gottspieler fand Prof. Thurner in der Virtualität des Netzes: Denn virtuelle Welten erlauben virtuelle Götter; leider bleibt es im Grunde aber stets ein Spiel, auch wenn es manche in existenzbedrohender Weise ernst nehmen. Die Programmierer solch virtueller Welten empfinden sich bald als allwissende Götter.

Ein solcher Gott hat Thurner Zugriff auf die Spieldaten erlaubt. Und da wurde der Traum wahr: endlich vollständige Information! Jeder virtuelle Schritt und Tritt, jede Handlung, jedes Wort ist aufgezeichnet. Die unerschöpflichen Da-

tenmengen sind bereits digital und können durch beliebige Algorithmen verarbeitet werden. Virtuelle Welten sind die perfekten Panoptika der Sozialwissenschaft.

Und dann erfüllte sich sogleich der nächste Traum des Gottspielers: nicht nur Allwissenheit hinsichtlich Vergangenheit und Gegenwart, sondern auch die Fähigkeit, in die Zukunft zu blicken. Die einzelnen, völlig durchleuchteten Spieler zeigten in ihrem Handeln deutliche Korrelationen: Die bisherige Handlungsfolge erlaubte starke Rückschlüsse auf künftiges Handeln. Da sich für Thurner die beteiligten Menschen nur als Zahlenfolgen bemerkbar machten, definierte er sie sogleich eben so: Ein Mensch sei definiert durch seine Handlungsfolge („*a consequence of actions defines people*“). Ein im Publikum neben mir sitzender türkischer Wissenschaftler wollte seinen Ohren nicht trauen. Etwas wütend mahnte er ein, was da als neue Wissenschaft daherkäme, sei doch ein uralter Irrtum, über den man schon längst hinweg sei. Womöglich ging ihm einer der berühmten Vierzeiler O-

mar Khayyams aus dem 11. Jahrhundert durch den Kopf:

Den ersten Menschen barg der Urlehm schon
den Samen für des letzten Sommers Mohn.
Die Note, die der Schöpfungsmorgen schrieb,
dröhnt als des jüngsten Tages Donnerton.

Am meisten überraschte mich die naive Überraschung, die die Datenepiphanie Prof. Thurner bescherte (Epiphanie nennt man eine Gotteserscheinung). Je künstlicher das Umfeld, desto berechenbarer verhalten sich Menschen. Er verglich zwar die Kommunikation in der virtuellen Welt mit „realerer“ Telefonkommunikation, um zu schließen, daß die Ähnlichkeiten hinreichend groß seien, um im Virtuellen gefundene Gesetzmäßigkeiten auf die reale Welt umzulegen. Es mag schon sein, daß wir uns im Verhalten Avataren angleichen – anonyme Instanzen immergleicher Muster ohne Persönlichkeit, ohne Vorgeschichte, mit beschränkten Handlungsoptionen. Doch das ist eine Realität, die wesentlich auch durch eine solche Beschreibung hervorgebracht wird.

Komplexitätsmanagement

Die Schwäche von Thurners Zugang offenbart sich an dessen bisher größter praktischer Anwendung – praktisch in dem Sinne, daß dafür Menschen freiwillig Geld ausgeben, weil sie sich einen Wert von seiner Forschung erwarten. Ein Großkonzern hatte Thurner damit betraut, die betriebliche „Komplexität“ zu analysieren und Verbesserungsvorschläge für das Management zu liefern. Thurner erfaßte alle E-Mail- und Telefondaten und analysierte das Kommunikationsverhalten der Mitarbeiter. Daraus wurden dreidimensionale Darstellungen der Kommunikationsketten – die Graphiken haben allerdings die Aussagekraft von Wollknäueln. Aus diesen Daten leitet er nun allerlei ab über die Firmenstrukturen und macht dabei den klassischen Fehler des Statistikers, der in folgendem Witz gut illustriert wird: Ein Betrunkener sucht in der Nacht unter einer Straßenlaterne nach seinen Autoschlüsseln. Von einem Passanten danach gefragt, ob er sie denn wirklich hier verloren

habe und nicht noch anderswo suchen sollte, antwortet er: Nein, aber hier ist das Licht besser.

Statistiker erfassen das, was sich statistisch erfassen läßt. Die Anzahl gesendeter E-Mails wird in Thurners Untersuchung nur deshalb als Indikator für Arbeitsstrukturen behandelt, weil sie sich am leichtesten erheben läßt. Auf Kritik daran reagiert er mit dem Zugeständnis, eigentlich hätte er ja auch die Qualität der Nachrichten erheben wollen. Doch das hätte ihm die Rechtsabteilung verboten – das Streben nach Allwissenheit scheiterte an der Privatsphäre. So blieben die Erkenntnisse letztlich sehr beschränkt; nichts, das über no-na-Aussagen hinausgeht. Trotzdem bleibt Thurner enthusiastisch hinsichtlich der Möglichkeiten automatisierten Managements.

Die Folgen in einem Unternehmen halte ich für potentiell katastrophal: Überall wo Algorithmen wachen, werden sich Menschen algorithmischer verhalten. Schon die Information, daß Kommunikationsdaten gespeichert und analysiert werden,

wird das Kommunikationsverhalten ändern. Noch schlimmer ist, daß diese Untersuchungen nur die Vorstufe zur Politik sind. Thurner arbeitet an einem automatischen Bankenüberwachungssystem, daß „systemisches Risiko“ messen soll. Ein Regulierungsroboter soll dann, wenn der Zentralcomputer Alarm schlägt, einzelnen Banken Operationen verbieten. Solche Automatisierungen senken allenfalls kurzfristig Risiken, diese werden jedoch bald substituiert: durch noch riskanteres Verhalten, durch „Gaming“ (Scholien 04/12, S. 108), durch das größere Risiko von Selbstverstärkungen. Komplexe Systeme werden so noch weiter verkompliziert durch die Hybris einer Kontrollillusion.

Es macht eben einen großen Unterschied, ob man eine Gruppe von Menschen als „komplexes System“ betrachtet aus Demut gegenüber ihrem freien Willen, ihren Beziehungen, ihrer Vielfalt, oder weil man diese Gruppe kontrollieren und manipulieren möchte und deshalb auf der Suche nach den „Systemgesetzen“ ist. Prof. Thurners Studien kön-

nen Erkenntnisse über die Verhaltenspsychologie von Computerspielern in virtuellen Räumen liefern. Diese Erkenntnisse können zur Illustration und als Analogon für reale Situationen dienen, aber niemals, um sich irgendein Kontrollwissen über reale komplexe Systeme anzumaßen. Leider läßt sich mit bescheideneren Forschungsprogrammen weniger Forschungsgeld lukrieren.

Ein Problem des Managements komplexer Systeme besteht, wie bereits angedeutet, darin, daß die internen Abhängigkeiten versteift werden. *Interconnectedness* (innere Verbundenheit und gegenseitige Wechselwirkung der Teile) ist einer der definitorischen Aspekte von Komplexität. Nicht diese Verbundenheit an sich ist das Problem. Ganz im Gegenteil sind komplexere Ökosysteme in aller Regel elastischer und damit resilienter. Resilienz ist ein neues *Buzzword*, das sich gerade ausbreitet und wohl bald den Begriff Nachhaltigkeit (siehe Scholien 02/12) ablösen wird. Verstanden wird darunter die Toleranz eines Systems gegenüber Störungen. Die meisten Versuche, komplexe Sys-

teme künstlich resilienter zu machen, müssen jedoch scheitern. Denn Interventionen frieren einzelne Reaktionsmuster ein und versteifen dadurch eben die Verbindungsglieder. Diese Versteifung kann schon bei der Beobachtung selbst eintreten: Aufmerksamkeitszuteilung für bestimmte Mechanismen fördert diese. Die Entscheidung des Beobachters, E-Mails und Telefonaten besonderen Wert zuzumessen, wertet diese auf – oder führt zu Vermeidungsstrategien. Die Wechselwirkung des Beobachters mit dem Beobachteten sollte gerade von einem Physiker nicht übersehen werden. Der Beobachter, sowie der Manager, werden sogleich Teil des komplexen Systems, das sie verstehen oder steuern wollen.

Algorithmische Information

Ein Quantenphysiker, der der Frage der Komplexität besonderes Augenmerk schenkt, ist der Nobelpreisträger Murray Gell-Mann, wie so viele Wissenschaftler der Neuzeit ein Jude mit österreichischen Wurzeln. In seinem für eine breitere Öff-

fentlichkeit geschriebenen Werk DAS QUARK UND DER JAGUAR beschreibt er, wie sich die Ergebnisoffenheit der Welt im Mikroskopischen ins Makroskopische übersetzt. Den algorithmischen Versuch, Komplexität zu fassen, sieht er sehr kritisch:

Wenn man Komplexität definiert, muß man immer die Gliederungstiefe angeben, bis zu der das System beschrieben werden soll, wobei feinere Details außer Betracht bleiben. [...] Wenn man Komplexität als die Länge einer Beschreibung definiert, dann ist sie keine dem beschriebenen Objekt innewohnende Eigenschaft. Denn die Länge der Beschreibung hängt zweifellos auch von der Person oder der Maschine ab, die die Beschreibung vornimmt. (Das erinnert mich an James Thurners Geschichte THE GLASS IN THE FIELD, in der ein Fink anderen Vögeln auf prägnante Art beschreibt, wie er gegen eine Fensterscheibe stieß: „Ich flog über eine Wiese, als plötzlich die Luft um mich erstarrte.“) (Gell-Mann, S. 68, 72)

Gell-Mann weist auf das Paradoxon hin, daß wir hochkomplexe Gebilde algorithmisch schwer von rein zufälligen unterscheiden können. Statistiker

wollen Komplexität dadurch messen, daß sie die Kompliziertheit der das System beschreibenden Algorithmen erfassen. Das bekannteste Maß ist die Kolmogorov-Komplexität, die dem algorithmischen Informationsgehalt (AIC) entspricht. Sie ist definiert als die Länge des kürzesten Programms, das eine bestimmte Symbolfolge erzeugt. Der Text dieser Scholien ist demnach hochkomplex, denn es gibt kein kürzeres Programm, das man ablaufen lassen kann, um exakt diese Zeichenfolge zu erzeugen. Die Zeichenfolge ist damit kaum komprimierbar. Das Problem: Der sprichwörtliche Text eines Affen an einer Schreibmaschine wäre nach diesem Maß noch komplexer, denn aufgrund der deutschen Grammatik und Rechtschreibung, an die ich mich mit mäßigem Erfolg zu halten versuche, sind meine Texte besser komprimierbar als reine Zufallstexte. Gell-Mann beschreibt das Problem:

Der algorithmische Informationsgehalt ist bei Zufallsfolgen am höchsten. Es ist also ein Maß der Zufälligkeit, und Zufälligkeit ist weder im alltäglichen noch

im allgemeinen wissenschaftlichen Sprachgebrauch gleichbedeutend mit Komplexität. (Gell-Mann, S. 83)

Zudem gibt es kein Verfahren zur Auffindung sämtlicher Theoreme, die eine weitere Komprimierung ermöglichen. Ohne Referenz sind nicht alle Muster erkennbar, bzw. können wir uns nicht sicher sein, alle Muster bereits erkannt zu haben. Die Zahl Pi ist ohne Wissen um ihre Bedeutung nicht von einer Zufallsfolge unterscheidbar. Ebenso können wir Zufallsfolgen fälschlicherweise für Muster und Strukturen halten. Gell-Mann schlägt vor, bei einer Komplexitätsdefinition stets den Beobachter zu berücksichtigen, der selbst als Mensch ein „komplexes adaptives System“ sei:

Wir definieren die effektive Komplexität eines Systems in bezug auf ein komplexes adaptives System, von dem es beobachtet wird, als die Länge des Schemas, das zur Beschreibung seiner Regelmäßigkeiten angewandt wird. Wir benutzen den Begriff „interne effektive Komplexität“, wenn das Schema auf irgendeine Weise das betreffende System steuert (wie die im Gehirn gespeicherte Grammatik das Sprechen steu-

ert) und nicht bloß von einem externen Beobachter, wie dem Verfasser eines Grammatiklehrbuchs, benutzt wird. (Gell-Mann, S. 101)

Komplexe Muster

Die Bedeutung der Erkennung von Regelmäßigkeiten oder Mustern in komplexen Systemen hat ein anderer österreichisch-stämmiger Wissenschaftler erstaunlich früh herausgearbeitet: Friedrich A. von Hayek. Mit seiner wenig bekannt Schrift DIE THEORIE KOMPLEXER PHÄNOMENE gilt er als einer der Pioniere der Komplexitätsforschung. Hayek schreibt:

Der irrtümliche Glaube, daß sich ein Muster immer von selbst enthüllt, wenn wir nur lange genug beobachten oder wenn natürliche Ereignisse in einer hinreichenden Anzahl von Fällen auftreten, ist wahrscheinlich durch die Fähigkeit unserer Sinne entstanden, gewisse Arten von Mustern spontan zu erkennen. Zwar trifft dies oft zu, es bedeutet jedoch nur, daß in diesen Fällen die theoretische Arbeit von unseren Sinnen bereits vorweg getan worden ist. Wo wir es jedoch mit Mustern zu tun haben, deren Erfassung

zu lernen in unserer Entwicklung keine biologische Notwendigkeit bestand, müssen wir das Muster erst erfinden, die wir in den Phänomenen dessen Vorhandensein entdecken können - oder, ehe wir überprüfen können, ob es auf das, was wir beobachten, anwendbar ist. Eine Theorie definiert immer nur eine Art (oder Klasse) von Mustern, und die individuelle Erscheinungsform des zu erwartenden Musters hängt von den individuellen Umständen ab (den „Anfangsbedingungen“ und den „Randbedingungen“, die wir zum Zwecke dieses Aufsatzes weiterhin als „Daten“ bezeichnen wollen). (Hayek, S. 10)

Als ein mögliches Kriterium für den Komplexitätsgrad eines Musters schlägt Hayek die Mindestzahl der Elemente vor, die es beinhalten muß, um sämtliche charakteristischen Eigenschaften der betreffenden Klasse von Mustern aufzuweisen. Dieser Zugang ist zwar nahe an jenem der Algorithmer, doch betont er nicht die Reduzierbarkeit, sondern die Unreduzierbarkeit von Komplexität.

Man könnte von einem „politischen“ und einem

ökonomischen Zugang zur Komplexität sprechen, analog zum Sprachgebrauch von Oppenheimer. Der ökonomische Zugang respektiert die Komplexität des betrachteten Organismus oder Sozialgebildes und hütet sich vor dessen Reduktion. Die abgeleiteten oder empfohlenen Regeln sind deshalb sehr reduziert, sehr bescheiden, sehr allgemein. Der „politische“ Zugang hingegen sieht die Komplexität als Problem. Die abgeleiteten oder vorgeschlagenen Regeln sind entsprechend kompliziert. Die Bescheidenheit des ökonomischen Zugangs beschreibt Hayek so:

Aus diesem Grunde ist die ökonomische Theorie auf die Beschreibung der Arten von Mustern beschränkt, die auftreten, wenn gewisse allgemeine Bedingungen erfüllt sind, aber aus diesem Wissen kann sie kaum, wenn überhaupt, irgendwelche Voraussagen über individuelle Phänomene ableiten. [...] Die Einsicht, daß wir manchmal in der Lage sind zu sagen, daß Daten einer bestimmten Klasse [...] ein Muster einer bestimmten Art hervorbringen werden, aber nicht in der Lage sind, die Eigenschaften der individuellen Elemente festzustellen, die darüber entscheiden, wel-

che individuelle Form das Muster annimmt, hat Folgen von beträchtlicher Bedeutung. (Hayek, S. 27, 29)

Hayek warnte insbesondere vor der Statistik:

Die Statistik überwindet jedoch das Problem der großen Zahlen im wesentlichen dadurch, daß sie die Komplexität eliminiert und die einzelnen von ihr gezählten Elemente absichtlich so behandelt, als ob sie nicht systematisch miteinander verbunden wären. Sie geht dem Problem der Komplexität aus dem Wege, indem sie an die Stelle der Information über die individuellen Elemente eine Information über die Häufigkeit setzt, mit der ihre verschiedenen Merkmale in einzelnen Klassen solcher Elemente auftreten, und sie läßt mit Absicht die Tatsache außer Betracht, daß die relative Stellung der verschiedenen Elemente in einer Struktur bedeutsam sein kann. Mit anderen Worten, die Statistik fußt auf der Annahme, daß eine Information über die numerischen Häufigkeiten der verschiedenen Elemente einer statistischen Masse zur Erklärung der Phänomene genügt und daß keine Information darüber benötigt wird, wie die Elemente miteinander verknüpft sind. [...] Sie ist jedoch aus diesem Grunde irrelevant für die Lösung von Proble-

men, bei denen es gerade die zwischen den individuellen Elementen mit verschiedenen Merkmalen bestehenden Beziehungen sind, auf die es ankommt. (Hayek, S. 18f)

Hayek geht in seiner Bescheidenheit sogar noch weiter als die meisten Vertreter der Wiener Schule der Ökonomie:

Obwohl wir Theorien besitzen über soziale Strukturen, bezweifle ich fast, ob wir die Kenntnis von irgendeinem „Gesetz“ haben, dem soziale Phänomene gehorchen. (Hayek, S. 37)

Damit mutet er schon etwas „relativistisch“ an, so überrascht es allerdings auch nicht, daß Hayeks Denken sukzessive schwammiger wurde, je weiter er sich mit komplexeren Fragen befaßte. Seine Aussage ist insofern richtig, als er die induktiven „Gesetze“ der Naturwissenschaft vor Augen hat. Im menschlichen Handeln gibt es keine Konstanten, nur Tendenzen. Allenfalls lassen sich allgemeine Gesetzmäßigkeiten formulieren, die *ceteris paribus* gelten. Sofern sie nicht selbst als Wirtschafts- oder Soziophysiker Karriere machen, sind

Naturwissenschaftler in aller Regel auch vorsichtiger und bescheidener als Wirtschafts-, bzw. Sozialwissenschaftler. Ein typischer Physiker würde das Imitationsverhalten formalistischer Volkswirte, die auch ihren Überlegungen den Anstrich einer „harten Wissenschaft“ geben wollen, eher belächeln. Auch Hayek, der sich selbst an mathematischen Darstellungen versucht hatte, bemerkt dies:

Dem Physiker scheint es oft rätselhaft, warum sich der Wirtschaftswissenschaftler mit der Aufstellung solcher Gleichungen befaßt, obwohl er doch für die Bestimmung der numerischen Werte der Parameter, die ihn in die Lage versetzen würde, aus ihnen die Werte der individuellen Größe abzuleiten, zugegebenermaßen keine Möglichkeit sieht. Sogar viele Wirtschaftswissenschaftler scheinen nicht zugeben zu wollen, daß solche Gleichungssysteme keinen Schritt zum Zwecke spezieller Voraussagen von individuellen Ereignissen, sondern das Endergebnis ihrer theoretischen Bemühungen darstellen, eine Beschreibung nur des allgemeinen Charakters einer Ordnung, die wir unter spezifizierbaren Bedingungen antreffen, die je-

doch nie in eine Voraussage über ihre individuellen Erscheinungsformen umgesetzt werden kann. (Hayek, S. 28)

Formalistische Darstellungen komplexer Systeme sind für Hayek also allenfalls Illustrationen allgemeiner Überlegungen. Selbst bei vollständigem Wissen würde die Vorhersagekraft individueller Ereignisse fehlen. Das ist übrigens ein anderer definitorischer Aspekt komplexer Systeme: Aus dem vollständigen Wissen über ihre Bestandteile läßt sich ihre Entwicklung noch nicht völlig vorhersagen: denn die Teile sind eben elastisch, das heißt nicht-deterministisch verbunden. Wir können nur komplizierte Pseudo-Welten schaffen und uns einbilden, Komplexität zu modellieren. Die wahre Komplexität steckt aber im menschlichen Schöpfer und in den menschlichen Teilnehmern. Diese Komplexität wird in solchen Pseudo-Welten durch Einengung der Optionen, Vorgaben der Ziele und Hintergrundgeschichte, Digitalisierung des Handelns reduziert. „Modellieren“ würde genau das bedeuten: zu einem Modell machen. Mo-

dellierer machen sich ein zunehmendes sprachliches Mißverständnis zu Nutze, indem wir „modellieren“ als reale Abbildung mißverstehen. Modelle sind aber stets mehr Bild als Realität.

Virtuelle Zweitleben

Eines jener Spiele, in denen menschliche Götter allwissend über virtuellen Welten wachen, heißt *Second Life*, und wie der Titel schon verheißt, soll es mehr sein als ein Spiel. Die Erwartungen waren groß, als diese virtuelle Welt vor mehreren Jahren die Pforten öffnete. Ein gewaltiger Hype entstand; manche sahen eine gesamte Parallelstruktur zum Internet entstehen. In einer computergenerierten, dreidimensionalen Welt können dort Avatare (gesteuerte Charaktere) virtuelle Dinge „bauen“.

Schnell stellte sich jedoch heraus, daß *Second Life* nicht *mehr* als ein Spiel war, sondern *weniger* als ein Spiel. Anders als bei erfolgreichen virtuellen Spielwelten wie *World of Warcraft* gibt es in *Second Life* keine vorgegebenen Geschichten, Missionen oder Charaktere. Alles obliegt der freien Gestal-

tung durch die Teilnehmer. Demnach kann man in *Second Life* auch nicht wirklich „gewinnen“. Doch die kreativen Möglichkeiten sind entsprechend groß. Im Grunde handelt es sich um einen großen *Chat*-Raum (gewissermaßen eine offene Telekonferenz), der zusätzlich die Gestaltung und Programmierung, sowie die Betrachtung und Durchwanderung dreidimensionaler Objekte erlaubt. Einige kippten vollkommen in dieses zweite Leben, doch andere virtuell vernetzte Spiele (oder *MMORPGs: Massively multiplayer online role-playing games*) sind bei der Masse letztlich erfolgreicher. Ein Journalist von Reuters, der sich als virtueller Reporter betätigte, aber bald wieder aus *Second Life* abgezogen wurde, beklagt die dortige Langeweile:

Es ist schwer zu sagen, was *Linden Lab* tun könnte, um *Second Life* für ein Massenpublikum interessanter zu machen – falls das denn überhaupt möglich ist. Genau die Dinge, die *Second Lifes* eingefleischte Enthusiasten ansprechen, erscheinen den meisten Menschen entweder als langweilig oder bizarr: Hunderte

Stunden damit zu verbringen, lächerliche Geldbeträge mit dem Verkauf virtueller Kleidungsstücke zu verdienen, mit der Änderung des eigenen Geschlechts oder der Spezies zu experimentieren, zufällige Unterhaltungen mit Fremden aus aller Welt zu führen oder pseudo-anonymen Sex zu haben (und machen wir uns nichts vor, Sex ist eine Hauptattraktion von Second Life). Bei meinen Streifzügen wurde ich in virtuelle Nachtclubs eingeladen, wo ich meinen Avatar durch Rechtsklick auf die Tanzfläche zum Kreiseln brachte. Das war so unterhaltsam wie Farbe beim Trocknen zuzusehen. (Krangel)

Ein Journalist weist auf die Sinnproblematik des ergebnisoffenen „Spiels“ hin, die ich in ähnlicher Weise schon anhand der realen Welt beschrieben habe:

Während es keine „Regeln“ gibt, und die Welt im Wesentlichen alles sein und tun kann, was der Benutzer möchte, ist es eben dieser Mangel an Struktur, der mich gleichgültig macht. Es ist schlicht unerfüllend, ein Stück virtuelles Land zu kaufen und etwas daraufzustellen. Ohne Geschichte, ohne Mythologie, ohne eine lebende und fortschreitende Erzählung, ohne

Ziele und Träume – was ist der Sinn? Einen virtuellen Riesenpenis für deinen Avatar zu kaufen ist nicht dasselbe wie eine Geschichte, die uns davon wegführt, was wir sind, und erkundet, wer wir sein könnten – durch ein Mysterium, einen Auftrag oder eine Herausforderung. (Graham)

In diesem Sinne ist diese virtuelle Welt also doch besonders realistisch. Mit dem großen Unterschied, daß sie ein Zufluchtsort ist. Verteidiger von *Second Life* führen an, daß es dort, wie im echten Leben, durchaus auch spielerische Zufluchtsorte gäbe: Es gibt innerhalb der virtuellen Welt nämlich allerlei Spiele, die Benutzer dort programmieren können. Das Problem, das dem Paradoxon der realen Welt entspricht, ist folgendes: Diese Spiele sind an keine große Erzählung geknüpft, in die man vollständig versinken kann. Sie sind nette Zeitvertreibe innerhalb des Zeitvertreibs. Insofern ergänzt es die reale Langeweile moderner Menschen nur um eine weitere Ebene. Aufschlußreich ist folgende Klage eines *Second Life-Fans* der ersten Stunde:

Ich trat 2006 bei, als die Grafik armselig war, es keine Sprachkommunikation gab, die Umgebungen geradezu öd waren mit ihrer Vorstellung eines Sonnenuntergangs als eines vollschwarzen Himmels mit einer wolbig-leuchtenden scharlachroten Scheibe. Die Dinge schienen damals so einfach, sowohl visuell als auch, was die Art der Erfahrungen betraf. Doch heute spüre ich Ärger und Trauer. Ich fühle die Aufregung und den Enthusiasmus noch in mir, jedoch nur, wenn ich daran denke, wie es einmal war. Ich sehne mich so sehr danach, ins Second Life zu gehen, und dieses Gefühl wieder zu verspüren, doch es ist einfach nicht mehr da. Ich nehme an, es liegt daran, daß ich schon so lang dabei bin und schon alles weiß, was man über das Bauen wissen kann. Mittlerweile bin ich so gelangweilt, daß ich Streit in Regionen beginne und dort verbannt werde – wie lächerlich! [...] Heute trage ich Kleidung, die bis zu 12.000 *Linden* Dollar kostet, während ich damals als DJ tätig war, um jeden einzelnen Cent zu verdienen, damit ich mich einigermaßen kleiden konnte. Jetzt fühle ich mich allen bloß überlegen, obwohl ich das gar nicht will, aber es scheint das einzige zu sein, daß jene Aufregung am Leben hält. Verdammt, ich lief damals wie ein Ob-

dachloser gekleidet herum, und es machte mir Spaß! Vielleicht sollte ich es mit einem frischen Benutzerkonto versuchen ohne Geld, nur mit der Kleidung, die ich kostenlos bekommen kann [...].

Derselbe Sättigungseffekt, der im realen Leben nach Reduktion suchen läßt und nostalgische Gefühle heraufbeschwört! Man könnte bei dieser Schilderung wirklich meinen, er spräche über sein „*First Live*“. Die Sehnsucht nach dem einfachen Leben ist also nicht bloß eine Reaktion auf die Komplikationen des modernen Daseins, sondern auf das Ausreizen dieser Komplikationen. Die technischen Werkzeuge, derer wir uns bedienen, schaffen zwar neue Komplikationen, erfüllen unser Leben aber nicht unbedingt mit nachhaltiger Komplexität. Und es ist diese Komplexität, das Vorhandensein lebendiger Strukturen, die Sinn stiftet. Ein Kommentar auf obige Klage bringt es richtig auf den Punkt:

Second Life erscheint dir langweilig, weil du jung bist und nicht den ganzen Tag darin verbringen solltest. Schalte deinen Rechner aus, geh hinaus und lebe dein

Leben, indem du reale Dinge tust. Besuche Orte.
Mache Fehler. Verliebe dich. Das Leben ist zu kurz.

Gefährliche Entlastung

Dieses menschliche Sinnsehen und Sinnzweifeln findet sich in einem wichtigen Gedanken von Arnold Gehlen thematisiert, auf den mich Scholien-Leser Mario Göthel hinweist. Gehlen schreibt in seinem Werk URMENSCH UND SPÄTKULTUR von der Gefahr einer zu großen „Entlastung“ des Menschen:

Aber die zu reich, zu differenziert gewordene Kultur bringt eine Entlastung mit sich, die zu weit getrieben ist und die der Mensch nicht erträgt. Wenn die Gaukler, Dilettanten, die leichtfüßigen Intellektuellen sich vordrängen, wenn der Wind allgemeiner Hanswursterei sich erhebt, dann lockern sich auch die uralten Institutionen und die strengen professionellen Körperschaften: das Recht wird elastisch, die Kunst nervös, die Kirche sentimental [...], der Mensch wird natürlich und alles wird möglich. Es muß heißen: Zurück zur Kultur! Denn vorwärts geht es offenbar mit schnellen Schritten der Natur entgegen, da die fort-

schreitende Zivilisation uns die ganze Schwäche der durch strenge Formen nicht geschützten menschlichen Natur demonstriert. [...]

Seit die Zivilisation diesen Kurs genommen hat, experimentiert der Mensch mit sich selbst an einer Stelle, an der er es noch nie tat. Indem er versucht, sich ganz grundsätzlich dem Joch der Umstände zu entziehen, liefert er sich an etwas aus, das er noch zu wenig kennt und wovon er die Meinungen des frivolsten Optimismus hat: das ist er selbst. (Gehlen, S. 60, S. 67)

Diese Paradoxie der Entlastung steht auch hinter dem Dilemma, daß sich auf Erden niemals ein Himmelreich errichten läßt. Wie ich schon einmal ausgeführt habe, ist der sicherste Weg zu ewigem Krieg das Streben nach ewigem Frieden. Gehlen prophezeit zunehmende Konflikte und Polarisierung, mit einer überraschenden Pointe hinsichtlich der Philosophie:

Aber die tiefste, noch nicht zu ahnende Veränderung wird doch, falls er gelingt, der ewige Friede mit sich bringen. Wenn internationale Atomkriege ebenso undenkbar werden wie Bürgerkriege im Inneren der

Staaten, so wird das als ein wirklich epochemachender Fortschritt zu begrüßen sein. Aber es wird bezahlt werden in einer Weise, die sich gerade eben erst anzukündigen scheint: auch vitale, zerreißen, nach Lösung schreiende Konflikte könnten unlösbar werden und ausbruchslos in den Menschen weiterschweben. Auch im Innenverhältnis der Gesellschaften kann diese Erscheinung eintreten, und sie wird eine gewaltige, noch unmeßbare moralische Belastung des Einzelnen bedeuten können, eine neue, noch nicht dagewesene Form ganz tiefer Unfreiheit, mit wahrscheinlich keinen anderen Ausdrucksformen, als ebenso erbitterten wie folgenlosen ideologischen Kämpfen. Aus zwei Gründen kann man also eine erhebliche Intensivierung der weltanschaulichen Gegensätze und eine erhöhte Inpflichtnahme der Menschen durch ihre Institutionen erwarten: aus ihren Funktionen als Medium, in der sich die Bildung von Übernationen ereignen kann, und aus Gründen des ewigen Friedens. Den Philosophen wird man dann, mehr als bisher, an der Art erkennen können, wie er lebt, die Philosophie wird antike Züge annehmen, hoffentlich mit Resten ihrer Heiterkeit und Freiheit. (Gehlen, S. 264)

Doch die Antike war in ihrer „Spätkultur“ noch

weit entfernt von der Perfektionierung der „Lebensersatz-Industrie“, wie sie Gehlen nennt. Am Ende der Geschichte, wenn das Leben kein Wagnis mehr ist, geht alles wieder von vorne los, weil der Mensch nicht wagnisfrei zu leben vermag. Der höchste Triumph der Menschheit, ein Babelbau der friedlichen Anerkennung und Verständigung, wird zum Vorzeichen ihres Falls. Gehlen klingt zynisch, will aber bloß nüchtern sein:

In der Welt der Maschinenkultur und des steigenden, wohlverteilten Lebensstandards ist dies keine geringe Entscheidung, und man sieht vor sich wie die Millionenmassen Konsumierender es sich in der menschlich gewordenen Natur gemütlich machen, sich gegenseitig in ihrer bloßen Menschlichkeit anerkennend. Das wäre der volle Triumph der tief in der menschlichen Konstitution angelegten Komponente, die Gesellschaft als Parasitenkolonie. [...] Das menschliche Leben hat aber die paradoxe Eigenschaft, eingesetzt werden zu müssen, und von daher hatte schon der mühsame tägliche Kampf um das Brot, das Sichaufreiben um die elementare Fortsetzung und Dauer des Lebens selbst, seine eigene Würde. In der Welt der

Maschinen und „Kulturwerte“, der großen Entlastungen, zerläuft das Leben wie Wasser zwischen den Fingern, die es halten wollen, weil es der Güter höchstes ist. Aus nicht lotbaren Tiefen heraus wird es in Frage gestellt werden: die Parasiten und Artisten der Makrobiotik werden geschlechtslos, und zu diesem Punkte ist das Umsichgreifen des Sports schon ein wichtiges Symptom. Bevor es aber soweit ist, sorgt die Lebensersatz-Industrie für die bereits als charakteristisch zitierte „ganze volle Wirklichkeit des gestaltlosen Seelenlebens“, die es den Römern und Griechen nicht vergönnt war, zu kennen. (Gehlen, S. 258)

Ich bin dabei an eine prophetische These der Brüder Goncourt erinnert, die wohl eine anthropologische Wahrheit ganz im Sinne Gehlens enthält, politisch jedoch so gar nicht in seinem Sinne, sondern brandgefährlich ist:

Alle vier- oder fünfhundert Jahre
ist ein Einbruch von Wildheit vonnöten, um die Welt
neu zu kräftigen. Die Welt würde sonst an der
Zivilisation zugrunde gehen. Wenn die Mägen gefüllt
sind und die Männer nicht mehr vögeln können,
brechen aus dem Norden sechs Fuß hohe Burschen

ein. Heutzutage gibt es zwar keine Wilden mehr,
aber die Arbeiter werden es sein, die in einigen
fünfzig Jahren diese Aufgabe übernehmen.

Man wird es die soziale Revolution nennen.

(de Goncourt)

Die Sinnleere unserer Zeit hat aber womöglich weniger mit gefüllten Mägen zu tun als mit unklaren Aussichten und versperrten Wegen. Mein Kollege Ralph Janik weist mich auf die Probleme spanischer Jugendlicher hin, die unter einer Arbeitslosenrate von 53 Prozent leiden. Für junge Spanier ohne Aussichten und Vision hat das Spanische das Kürzel *Ni-Ni* parat. Es steht für *Ni estudian, ni trabajan* – weder studieren, noch arbeiten. Doch gemeint ist das weniger als unabwendbares Schicksal, sondern durchaus auch als Lebenseinstellung: Jugendliche, die weder Lust auf Arbeit, noch auf Studium haben, sondern das Partyleben vorziehen. Das mag zum Teil Rationalisierung abnehmender Möglichkeiten und Herausforderungen sein, zum Teil Eskapismus, zum Teil tatsächlich „spätkulturelle“ Dekadenz. Um so er-

nüchternder, wenn sich auch die Zufluchtsorte der Eskapisten als sinnleer erweisen. Angesichts des heutigen Vernetzungsgrades Jugendlicher fällt der Unterschied zwischen virtueller und realer Realität eigentlich nicht mehr sonderlich ins Gewicht.

Virtuelle Blasen

Sehen wir uns noch einmal das Beispiel *Second Life* an: Alles in allem ähnelt die dortige virtuelle Wirtschaft in verblüffender Weise der US-Blasenwirtschaft. Das Betreiberunternehmen *Linden Labs* stellt eine virtuelle Währung bereit und verkauft virtuellen Boden in der Simulation, der nötig ist, um größere Objekte (etwa „Gebäude“) zu gestalten und zu speichern. Die Währung kann gegen Dollar getauscht werden, der Kurs fluktuiert dabei frei. Die Wirtschaftstätigkeit konzentriert sich auf Gestaltung von virtuellen Konsumgütern, Marketing und Unterhaltung. Einige wenige sind sehr erfolgreiche Produzenten, in großer Zahl Asiaten. Diese sind offenbar auch beim Computerspielen disziplinerter. Im asiatischen Raum gibt es

mittlerweile eine ganze Industrie des *Farming* und *Mining*: Isolierte Computersüchtige erklicken sich in virtuellen Welten virtuelle Güter, die sie dann an faulere, aber finanzkräftigere Spieler im Westen weiterverkaufen.

Für viele überraschend, folgte auch diese virtuelle Wirtschaft den Regeln der Ökonomik. Für Vertreter der Wiener Schule war die Überraschung keineswegs groß. Ökonomik widmet sich schließlich menschlichem Handeln im Allgemeinen, egal ob sich dieses auf materielle Güter erstreckt oder auf Symbole und Codes. Die *Second Life*-Wirtschaft mit einem Bruttovirtualprodukt von ca. 400 bis 500 Millionen Euro legte einen ordentlichen Konjunkturzyklus hin. Die als Zentralbank fungierenden *Linden Labs* statteten zahlende *Premium*-Teilnehmer (deren „Steuern“ freilich in US-Dollar abzuführen waren) mit monatlichen Subventionen in virtueller Währung aus, wodurch die Geldmenge laufend anstieg. Das brachte einen deutlichen Boom mit sich, der mit dem Medien-Hype korrelierte. Das erste Mal zierte ein Avatar

das Cover eines führenden Wirtschaftsmagazins, denn das erste Mal – so die verlockende Pressemeldung – hatte eine Figur in einer virtuellen Welt mehr als eine Million Dollar, „echte“ US-Dollar, verdient. Eine geschäftstüchtige Spielerin verdiente mit der Entwicklung virtueller Immobilien ein Vermögen, Tausende andere Teilnehmer erzielten reale Einkommen in ihrem virtuellen Dasein: durch Gestaltung, Spekulation, Unterhaltung; sogar eine virtuelle Sexindustrie gibt es in *Second Life*. Doch die Rezession ließ nicht lange auf sich warten. Die Währungsblase trieb die Spekulation an, zahlreiche virtuelle „Banken“ boten Einlegern Zinsen an, das Glücksspiel boomte. Die Anlageformen wurden immer riskanter, der Geist des schnellen Geldes lockte Betrüger an. Wie auch in der realen Welt stachelte das „staatliche“ Pyramidenspiel der Geldmengenausweitung private Pyramidenspieler an.

Aus Sorge um ihre virtuelle Welt zog die Betreiberfirma die Reißleine und behalf sich mit strengstem Interventionismus: Zinsen wurden verboten,

ebenso das Glücksspiel. Damit bietet das virtuelle Spiel doch beeindruckendes Anschauungsmaterial, aus dem sich vielleicht so manches über die menschliche Natur lernen läßt – zumindest drängt sich diese Hoffnung auf. Nach einer monetär ausgelösten Blase eine Kultur der Gier, die Interventionismus legitimiert und auch die permissivsten *Nerds* dazu bringt, sich strenger zu verhalten als die mittelalterliche Kirche, wenn sie nur die Macht dazu haben. Der Interventionismus verstärkte allerdings die Rezession noch beträchtlich, es kam bei der größten virtuellen Bank zu einem vernichtenden *bank run*, der einen beträchtlichen Teil der *Second Life*-Wirtschaft auslöschte – allerdings nur in den virtuellen Bilanzen. Die virtuelle Realwirtschaft, also die virtuellen Gebäude, Produkte, Dienstleistungen lösten sich nicht plötzlich in Luft auf. Doch nach und nach drosselten finanzstarke Akteure ihre Aktivitäten in *Second Life*. Zahlreiche Unternehmen des realen Lebens hatten virtuelle Filialen aufgemacht, die sie nun schlossen. Doch nicht der Konjunkturzyklus hatte den Medienzyk-

lus ausgelöst, vielmehr verliefen die Zyklen parallel, weil sie ähnlichen Gesetzmäßigkeiten folgen.

Mediale Blähungen

Ich habe schon einmal auf die Ähnlichkeit zwischen Hypes und Blasen hingewiesen. Bei einem Hype wird die Aufmerksamkeit ähnlich gebläht wie bei einem Boom die Geldmenge. Blähung ist eine Ausdehnung über das rechte Maß hinaus – welches kaum objektiv und definitiv festzulegen ist. Für die meisten ist das Überschreiten erst im Nachhinein sichtbar. Blasenvorhersagen sind nur dann in bescheidenem Maße möglich, wenn Bläh-Mechanismen rechtzeitig erkannt werden. Diese sind im Geldsystem und Bankenwesen leicht ersichtlich, sofern jahrzehntelange Verbildung in Volkswirtschaftslehre nicht den Blick vernebelt.

Analog dazu werden Hypes durch die Bläh-Mechanismen im Medienbereich erzeugt. Auch hier findet sich eine gefährliche Verschmelzung von Staat und Markt, das heißt in ein Wettbewerbssystem werden künstliche, zwangsbasierte

Mengen von Geld und, in diesem Falle, Aufmerksamkeit eingespeist. Der Wettbewerb kann hier nicht hinreichend bereinigen: Sinkende Zahlungsbereitschaft der Leserkunden wird wettgemacht durch politische Einnahmen, Aufwertung massenmedialer Aufmerksamkeit für politische und wirtschaftliche Interessen, Aufblähung werbeträchtiger Konsumindustrien. Im Gegenteil verschärft unter diesen Bedingungen der Wettbewerb manche Problematik noch, wiewohl freilich die Situation ohne Wettbewerb insgesamt deutlich schlimmer wäre – aber wohl auch offensichtlicher und kurzlebiger.

Eine Beschreibung der Bläh-Mechanismen, die aus einem Wettbewerb um aufgebauschte, kurzfristige Aufmerksamkeit besteht, findet sich beispielsweise im Buch von Ryan Holiday: *TRUST ME, I'M LYING*. Die „Geständnisse eines Medienmanipulators“, so der Untertitel, sind zwar selbst eher dem Genre der modernen Blasenliteratur zuzurechnen, das heißt inhaltsarmen, verkaufsoptimierten „Sachbüchern“. Doch es finden sich ei-

nige gute Symptombeschreibungen darin. Die Manipulation besteht im Wesentlichen darin, aufmerksamkeithungrigen Bloggern Inhalte zu liefern, und das gegenseitige Abschreiben anzufeuern, sodaß die Inhalte bis in die „seriösen“ Medien hochgeschrieben werden, die dann neue Referenzen bieten. Wikipedia spielt dabei eine wichtige Rolle, denn sobald irgendwo etwas im Netz steht, kann es als „Quelle“ in dieser Enzyklopädie angeführt werden, die wiederum selbst als Quelle fungiert, um etwas zu belegen. So führen unpräzise Aussagen zu Interpretationen von Journalisten, die dann wieder als Quellen in Wikipedia dienen, um Geschöntes zu belegen. Holiday führt folgendes Beispiel eines seiner Klienten an: Dessen Buch war in drei aufeinanderfolgenden Jahren jeweils einmal in der Bestsellerliste. Die unpräzise Aussage „Bestseller im Jahr 2006, 2007, 2008“ wurde von einem Journalisten interpretiert als „drei Jahre lang in der Bestsellerliste“, was Holiday gleich in den Wikipedia-Artikel schrieb – immerhin war es ja durch die Medien belegt.

Holiday beschreibt, wie mittlerweile die *Content*-Produktion (siehe Scholien 02/12, S. 10f, 17) im Internet durch Algorithmen optimiert wird. Bei den schlechteren Anbietern, die offensichtliche *Spammer* sind, werken nur noch *bots* – virtuelle Roboter. Diese *bots* sammeln Informationsfetzen auf den Müllhalden des Netzes ein und präsentieren sie suchergebnisoptimiert. Bei den besseren Anbietern gehen menschliche Redakteure noch einmal über die elektronische Vorauswahl. Ein solcher Anbieter ist *Demand Media*, die etwa die Seite „*eHow*“ betreiben:

Aufbauend auf Rechneralgorithmen und riesigen Datenmengen perfektionieren sie billigen, *Klicks* generierenden *Content*, den Werber lieben. Wie aufeinanderfolgende Siebe verwertet jeder Inhalt die Bezüge des vorherigen; das automatisierte Redaktionssystem von *Demand* pumpt bis zu 30.000 Videos und Artikel über triviale Themen wie Keksbaken und „*best of*“-Listen ins Netz. Es generiert Millionen Seitenbesuche pro Tag, und jede Seite ist Müll. Ihr Verfahren ist einfach. Zuerst durchschnüffeln die Algorithmen das Netz nach lukrativen Suchbegriffen. Dann erfindet es

Medienfetzen wie eine Videoanleitung oder einen kurzen Artikel, der so viele populäre Suchbegriffe wie möglich kombiniert, und schätzt deren finanziellen Ertrag ein. Ein zweiter Algorithmus untersucht dieses Konzept erneut und schafft Alternativen der suchmaschinenfreundlichsten und provokativsten Titel. Diese Alternativen werden einem menschlichen Redakteur gefüttert, der in derselben Kunst geschult ist, um die besten auszuwählen. Ein weiterer Redakteur prüft dann die Wahl des vorherigen und optimiert sie weiter [...]. An dieser Stelle erst ist das Resultat bereit für menschliche Autoren, nachdem es durch geheime Algorithmen verarbeitet und durch Datenanalysten anstelle von Redakteuren umoperiert wurde. Diese Autoren werden dafür bezahlt, exakt den rein datenorientierten Vorgaben zu folgen. Noch bevor der Inhalt für die Veröffentlichung fertig ist, wird schon Werbung dafür verkauft. Diese Werber sind das eigentliche Publikum von Demand. (Holiday, S. 142f)

Holiday schließt angesichts dessen, wie leicht ihm die Manipulation fällt, ernüchtert:

Wir glaubten einst naiv daran, daß Weblogs ein Segen für die Demokratie sein würden. Im Gegensatz

zum Fernsehen ging es im Netz nicht um passiven Konsum. Weblogs standen für Engagement und Bürgeraktivismus. Sie schienen dieser lausigen Medienwelt der Agenden, Konflikte, Manipulationen und Sensationen fern. Doch, wie James Fenimore Cooper so prophetisch im 19. Jahrhundert bemerkte: „Wenn die Zeitungen erfolgreich dabei sind, Tyrannen zu stürzen, dann nur, um ihre eigene Tyrannis zu errichten.“

Tyrannis ist noch eine Untertreibung für die heutigen Medien. Die Altersgruppe zwischen acht und achtzehn Jahren verbringt ungefähr acht Stunden pro Tag online – SMS und Fernsehen nicht dazugerechnet. Amerika verbringt mehr als fünfzig Milliarden Minuten pro Tag auf Facebook, und fast ein Viertel der gesamten Zeit im Netz fällt auf Social-media-Seiten und Weblogs. Jeden Monat spielen Weblogs ihren Benutzern schätzungsweise 150 Millionen Video-Streams vor. Wir haben es also offensichtlich mit Massenunterwerfung und Apathie zu tun – jeder ist abgelenkt, und zwar absichtlich. (Holiday, S. 140f)

Ryan Holiday spielt das Spiel selbst mit und verdient gut daran. Wie schon angedeutet, ist sein

Buch selbst Symptom. Er übertreibt zugunsten der Aufmerksamkeit, wie der vorherige Absatz zeigt. Er hat selbst das größte Interesse daran, die Medien als manipulierbar darzustellen. Er weiß, daß ein möglicher moralischer Aufschrei stets verhallt, es bleibt nur der Hall, und der bringt Aufmerksamkeit: unter anderem für die Dienste eines professionellen Medienmanipulators. Er selbst beschreibt ausführlich, wie es zu seinem Job gehört, künstliche moralische Empörung über seine Klienten zu schaffen – nach dem alten Marketing-Grundsatz: Einerlei, ob sie dich lieben oder hassen, Hauptsache, sie schreiben über dich. Und Liebe ist in dieser kurzlebigen Zeit weitaus schwieriger zu erlangen als Haß. Holidays wichtigster Klient ist der Autor Tucker Max, und dessen Marke ist gänzlich darauf ausgelegt, Anstoß zu erregen:

Mein Name ist Tucker Max, und ich bin ein Arschloch. Ich besaube mich zu unpassenden Zeiten exzessiv, mißachte soziale Normen, folge jeder Begierde, ignoriere die Folgen meiner Handlungen, mache mich über Idioten und Angeber lustig, schlafe mit

mehr Frauen als es gesund oder vernünftig ist, und folge generell eher meinem Schwanz als meinem Hirn. (tuckermx.com)

Mit vulgären Zoten auf dem Niveau eines Spätpubertierenden verkauft er Millionen Bücher, von denen eines schon zu einem Hollywood-Film wurde – nach Filmkritikern der schlechteste Film seines Jahres. Sein aufgesetzter Sexismus hat nur das Kalkül, Feministinnen in Rage zu bringen, die für kostenlose Aufmerksamkeit sorgen. Heute läßt er verkünden, er habe diesem Leben abgeschworen und sei in Psychotherapie – vermutlich auch das nur eine Taktik, um wieder Medienerwähnungen zu erzielen. Das Verblüffende dabei ist nicht, daß diese Taktik funktioniert, sondern daß sie funktioniert, obwohl sie keineswegs geheim ist, sogar offen zelebriert wird. Mittlerweile können Manipulatoren offen mit der Manipulation kokettieren und es schadet ihnen nicht, sondern mehrt noch ihren Erfolg.

Apathie der Masse

Holiday zieht die berühmten Soziologen Paul Lazarsfeld und Robert Merton heran (letzteren lernen wir schon in den letzten Scholien kennen), um die Apathie der breiten Massen zu erklären. Diese schilderten bereits 1948 das Paradoxon, daß diese Apathie nicht aus Uninformiertheit entsteht, sondern Ausdruck einer irreführenden „Informiertheit“ ist:

Der interessierte und informierte Bürger kann sich selbst zu seinem vornehmen Status des Interesses und der Information gratulieren und dabei übersehen, daß er keinerlei Entscheidung oder Handlung ausgeübt hat. Er sieht kurz gesagt in seinem sekundären Kontakt mit der Welt politischer Realität, seinem Lesen, Zuhören und Denken, ein Ersatz-Handeln. Er beginnt, das Wissen um die Probleme des Tages damit zu verwechseln, etwas gegen sie zu unternehmen. Sein soziales Gewissen bleibt fleckenfrei rein. Er ist besorgt. Er ist informiert. Und er hat allerlei Vorstellungen darüber, was getan werden sollte. Doch, nachdem er mit dem Abendessen fertig ist und seine Lieblings-

sendungen im Radio gehört hat, nachdem er die zweite Tageszeitung gelesen hat, ist es wirklich Zeit, schlafen zu gehen.

In dieser besonderen Hinsicht kann die Massenkommunikation unter die anerkanntesten und effizientesten Sozialnarkotika gerechnet werden. Sie kann so effektiv sein, daß sie den Süchtigen davon abhält, seine eigene Sucht zu erkennen. (Lazarsfeld & Merton)

Die Klage ist also schon alt, nur die Kläger haben sich geändert. Einst waren es alte Linke, wie Lazarsfeld und Merton, die Klage erhoben, ersterer übrigens auch ein österreichischer Jude. Die Medien, da in der Hand von Geschäftsinteressen, seien zu strukturkonservativ, eigentlich sollten sie zu radikalem Engagement motivieren – so die These des vielbeachteten Artikels. Nun zitiert ein Geschäftsmann der Manipulation zustimmend ihre Thesen, und die Prämissen haben sich grundlegend geändert. Nach Holidays Schilderungen muß man folgern, daß die Manipulation dort am einfachsten ist, wo die Geschäftsinteressen am geringsten sind. Freilich sind es wirtschaftliche Mo-

tive, die hinter seinen Manipulationen stehen, das macht sie aber letztlich auch so harmlos. Auffällig ist, daß all die superfiesen Marketingmethoden nur für zeitgeistkompatiblen Müll funktionieren. Es ist völlig nebensächlich, wessen Schundroman zum Zug kommt. Der Konsument läßt sich hier „manipulieren“, weil es ihm letztlich auch egal ist. Die Selektion des in einer verbundenen Gruppe gemeinsam Adaptierten ist der Hauptsache nach zufällig, wie ich schon in Scholien 4/10 (S. 46ff) schilderte. Auf Seiten der Produzenten handelt es sich um eine Skalierungswette: In einer massenmedial verbundenen Gesellschaft skalieren einzelne Güter besonders gut. Ihre wesentliche Eigenschaft ist Kompatibilität mit dem Massengeschmack des Zeitgeists – ihre potentielle Ansteckungskraft. Aufgrund der Größe heute verbundener Massen sind die Gewinnaussichten für den Gewinner dieser Skalierungswette so hoch, daß die Konkurrenz in der Mitte dieses Durchschnitts hoch ist. Das bedeutet, daß für die allermeisten Produzenten die Erträge minimal bleiben, ihre

möglichen Manipulationsversuche rechnen sich wirtschaftlich niemals. Und abseits des engen Felds möglicher Skalierungsgewinner funktioniert die Manipulationsmaschine auch nicht, weil die Manipulation massenmedialer Aufmerksamkeitskonzentration eben diese Skalierung voraussetzt, die sie selbst hervorbringen will.

Massenmedial vernetzte Gesellschaften sind komplexe Systeme aufgrund ihres starken Vernetzungsgrades. Die massenmediale Welt weist eine hohe *inter-connectedness* auf, doch sind ihre Kanäle relativ steif: sie spricht die Masse an, und in der Masse reduziert sich der Mensch selbst. Massenphänomene sind eher Komplikationen als komplexe Systeme, darum lieben Modellierer diese Phänomene und schenken ihnen soviel Aufmerksamkeit. Die vermeintliche Macht der Manipulation und Vorhersage ist in aller Regel ein Beispiel für den Denkirrtum des *post hoc ergo propter hoc* (Latein für „danach, daher deshalb“). Weil ein bestimmtes Ergebnis auf eine Handlung zeitlich folgte, hält man die Handlung für die Ursache des

Ergebnisses. Tucker Max ist vielleicht deshalb ein Bestseller-Autor, weil Ryan Holiday ein so guter Medienmanipulator ist. Oder aber, Ryan Holiday gilt deshalb im Gegensatz zu all den Abermillionen erfolglosen Manipulatoren, die auf Wikipedia und in ihren Weblogs um die Aufmerksamkeit der Masse eifern, als erfolgreich, weil zufällig gerade sein Saufkumpan und Klient die Aufmerksamkeit erlangte, die all den Millionen kleiner Arschlöcher verwehrt blieb. Von all den Millionen Bloggern, Autoren, *Social Media* Agenten, *Guerilla-Marketeers*, auf deren Feld im großen Bauernroulette das verstörte Massenvieh keine Flade hinterläßt, hören wir nichts. Nach der Zahl der im Bereich der Aufmerksamkeitsallokation und –manipulation Tätigen muß man schließen, daß sich die gewerbsmäßige Manipulation rein betriebswirtschaftlich viel zu wenig auszahlt. Viel stärkere Momente der Verzerrung sind da persönliche Eitelkeiten, Bequemlichkeit, Faulheit, Anpassung, Imitationsverhalten, Gruppendruck, und natürlich die Politik mit ihren völlig unökonomi-

schen Kalkülen.

Holiday weist selbst darauf hin, wie kümmerlich die Beträge der Informationswirtschaft sind, solange man nicht zu den Skalierungsgewinnern zählt. Er zitiert eine Schätzung des NY-Times-Journalisten Nate Silver, nach der die Erlöse, die mit einem typischen Blogbeitrag auf einer großen Plattform wie der Nachrichtenseite *Huffington Post* erzielt werden, in der Größenordnung von wenigen Dollar liegen. Für den Artikel, der auf dieser Seite zum Zeitpunkt der Betrachtung die meiste Aufmerksamkeit generiert hatte, errechnete er einen Werbewert von gerade 170 US-Dollar. Es war ein Artikel des damaligen Arbeitsministers Robert Reich, der für ein Honorar in der Größenordnung, sofern nicht politisch motiviert, sondern rein „gewinnorientiert“, wohl keinen Finger rühren würde. Und natürlich wird nicht derjenige zum Arbeitsminister ernannt, dessen Artikel die meisten Zugriffe haben, sondern es haben die Artikel jener die meisten Zugriffe, die der Masse schon bekannt sind – insbesondere durch die künstlich

verzernte Aufmerksamkeitsblase der Politik.

Holiday schließt, daß das klassische Abonnementmodell des Journalismus sinnvoller und weniger manipulationsanfällig ist als das neue Modell der freien Artikel eines Bürgerjournalismus, bei der jeder Beitrag alleine gegen die Informationsfluten des Netzes konkurriert und Aufmerksamkeit erheischen muß:

Ein Abonnementmodell – ob bei Musik oder Nachrichten –gewährleistet die subtileren und essentiellen Nuancen, die sonst bei den Geschichten, die beim Einzelvertrieb besonders erfolgreich sind, fehlen. Widersprechende Gesichtspunkte können nicht berücksichtigt werden. Ungewißheit kann nicht anerkannt werden. Menschlichkeit kann nicht zugelassen werden. Wenn die Artikel sich nicht jeder für sich einzeln verbreiten müssen, sondern als Teil eines Ganzen (einer Zeitung, eines Albums oder einer Sammlung), müssen die Veröffentlicher nicht den Sensationswert ausnützen, um Einzelgebrauchs-Käufer zu gewinnen. (Holiday, S. 81)

Die schon zu ihrer Zeit heftige Medienkritik er-

klärten sich Lazarsfeld und Merton übrigens damit, daß sich die Sozialreformer um die Früchte ihrer Anstrengungen gebracht sahen. Die Soziologen priesen in ihrem Artikel die progressiven Reformen, die zum Wohlfahrtsstaat führten. Doch was machten die Massen mit ihrer neuen Freizeit? Anstatt sich, wie dies die Reformer erhofften, zu bilden und den alten Eliten den Rang abzulaufen, konsumierten sie passiv Massenmedien. Dieser Dünkel ist nach wie vor aktuell. Viel Medienschelte ist eigentlich Schelte des Durchschnittsbürgers. Nun kann man den Durchschnittsbürger aus Empathie heraus schelten, nicht weil man sich für besser hält, sondern weil man sich um besseren Rat bemüht. Oder aber man begegnet dem Durchschnittsbürger mit Verachtung, weil er der eigenen politischen Utopie nicht genügt. Letzteres ist meist die Haltung von vermeintlich „kritischen Journalisten“.

Einsame Fernseher

Die Aspekte des Kokettierens mit der Manipulation und der Medienschelte aus Dünkel fand ich einem sperrigen, aber denkwürdigen Essay des Schriftstellers David Foster Wallace hinsichtlich des Fernsehens bekräftigt. Er sieht Fernsehen als das Gottgeschenk für jene Menschen, die es lieben, andere Menschen zu beobachten, aber es hasen, selbst beobachtet zu werden. Damit ist es ein Überlebensmittel für Einsame, aber kein Heilmittel. Die Einsamkeit der Fernsehenden sei nämlich in aller Regel eine freie Entscheidung:

Denn einsame Menschen sind gewöhnlich nicht aufgrund einer gräßlichen Entstellung oder Unerträglichkeit einsam [...]. Einsame Menschen neigen eher deshalb zur Einsamkeit, weil sie die psychischen Kosten zwischenmenschlichen Kontakts nicht tragen wollen. Sie sind allergisch auf Menschen. Menschen wirken zu stark auf sie. [...] Ein typischer Einsamer fürchtet und haßt jene Belastung besonderer Selbstbeobachtung, die ihn nur dann zu befallen scheint, wenn andere reale Menschen anwesend sind, mit ih-

ren Blicken. Er hat Angst davor, wie er Betrachtern erscheint, wie er rüberkommt. Daher entscheidet er, beim furchtbar stressenden, amerikanischen Spiel des Erscheinungspokers auszusetzen. Doch einsame Menschen, sehnen sich noch immer, alleine zuhause, nach sinnlichen Eindrücken. Daher das Fernsehen. (Wallace, S. 152)

Das Problem dabei: Der einsame Beobachter flieht die Interaktion, er möchte – wie ein Voyeur – nur beobachten, nicht beobachtet werden. Doch der Beobachter beeinflusst stets das Objekt. Es braucht schon ganz besondere Objekte, die das leisten können: sich beobachten zu lassen und dabei unbeobachtet erscheinen. Normale Menschen scheitern dabei in aller Regel, wie ich in Scholien 03/12 (S. 52) bereits analysierte. Ich erinnere mich an einen Fototermin, bei dem es mir schrecklich schwer fiel, nicht steif zu wirken. Das Verblüffen dabei: Es handelte sich um Fotos, um statische Aufnahmen, und dennoch war darauf Steifheit von Natürlichkeit deutlich zu unterscheiden. An diesem Tag gelang kaum eine Aufnahme. Die para-

doxe Intention (Scholien 02/09, S. 63) hatte voll zugeschlagen: Das Bewußtsein, in unkontrollierbarer, unbewußter Weise steif rüberzukommen, obwohl die Kamera keine Bewegung aufnehmen konnte, ließ mich immer steifer werden. Die Anweisung „sei ganz natürlich“ ist für einen normalen Menschen kaum zu befolgen, denn die Anweisung, und der Versuch eine solche Anweisung zu befolgen, brechen die Natürlichkeit schon aufs Grobste. Nur wenige Menschen halten dem Blick von Millionen stand:

Es ist nicht jene gewöhnliche, tüchtige, im Stillen verzweifelte Gattung Amerikaner. Der Mensch, der dem Megablick standhalten kann, ist ein wandelndes Abbild, ein bestimmter Typus eines transzendenten Sonderlings [...]. Seine Augen strahlen die potente Illusion einer Beurlaubung von der Selbstbeobachtung aus. Sich nicht darum zu sorgen, wie man rüberkommt. Blicken gegenüber vollkommen unallergisch zu sein. Das ist das Heldentum unserer Zeit. Es ist furchteinflößend und stark. Es ist natürlich auch ein trügerischer Eindruck, denn man muß eben auch in abnormaler Weise selbstbeobachtend und selbstkon-

trolliert sein, um vor der Linse unbeobachtet zu erscheinen. Die selbstbeobachtende Erscheinung, von Beobachtung völlig unbeeindruckt zu sein, ist die große Illusion hinter dem Illusions-Spiegelkabinett des Fernsehens; und für uns, die Zuseher, ist es sowohl Medizin als auch Gift. Denn wir starren diese höchst geübten, scheinbar unbeobachteten Menschen sechs Stunden täglich an. Und wir lieben diese Menschen. Indem wir ihnen wahrlich übernatürliche Fähigkeiten zuschreiben und sie nachzuahmen erschnen, beten wir sie gewissermaßen an. (Wallace, S. 154)

Anti-Fernseh-Paranoia

Vermutlich nerve ich den treuen Leser schon mit der wiederkehrenden Medienkritik. Ich widme mich dem Thema nicht, weil mich großer Haß gegen Massenmedien, Funk, Internet quält. Das Thema ist bloß so allgegenwärtig, die Medien nehmen einen so großen Raum in unserem Leben ein, daß man ihnen auch als relativer Abstinenzler nicht entgehen kann. Zudem haben sie heute für unser Bewußtsein eine kaum zu überschätzende Bedeutung. Wallace distanziert sich ebenso von

übertriebener Paranoia, oder Anti-Medien-Ideologie, wenn er schreibt:

Über das Fernsehen zu sprechen als sei es ein Wesen, kann leicht in die schlimmste Anti-Fernseh-Paranoia abgleiten, die das Fernsehen als einen selbsttätigen teuflischen Korumpierer von persönlicher Handlungsfähigkeit und Zivilcourage behandelt. Ich möchte Anti-Fernseh-Paranoia hier tunlichst vermeiden. Obwohl ich davon überzeugt bin, daß das Fernsehen in einem Ausmaß, das irgendwo zwischen Symptom und Synonym liegt, hinter einer tatsächlichen Krise der US-Kultur und –Literatur steht, teile ich nicht die reaktionäre Vorstellung vom Fernsehen als einem Übel, das eine unschuldige Bevölkerung plagt, Intelligenzquotienten und gute Noten schwinden läßt, während wir alle auf immer fetteren Hinterteilen dasitzen und sich in unseren hypnotisierten Augen kleine Spiralen drehen. [...] Bereits 1830 hatte Alexis de Tocqueville diagnostiziert, daß die amerikanische Kultur der einfachen Erregung und an Massen gerichteten Unterhaltung besonders ergeben sei: „heftige, ungebildete und grobe Spektakel“, die darauf abzielten, „mehr die Leidenschaften anzustacheln als den Geschmack zu erfreuen.“

Es ist unbestreitbar, daß das Fernsehen ein Beispiel einer „niedrigen“ Kunst ist, jener Art von Kunst, die sich zu sehr darum bemüht, zu gefallen. Aufgrund der Ökonomie national ausgestrahlter, werbefinanzierter Unterhaltung, ist des Fernsehens alleiniges Ziel [...], so viele Zuseher wie möglich zu erreichen. Fernsehen ist der Inbegriff niedriger Kunst in seinem Streben nach Gefallen und der Aufmerksamkeit nie zuvor erreichter Menschenzahlen. Doch das Fernsehen ist nicht niedrig, weil es vulgär, obszön oder dumm ist. Oft ist es all diese Dinge, doch das ist die logische Folge der Notwendigkeit, dem Publikum zu gefallen. Und ich sage nicht, daß das Fernsehen vulgär und dumm ist, weil die Zuseher vulgär und dumm sind. Fernsehen ist schlicht deshalb so, wie es ist, weil Menschen dazu neigen, in ihren vulgären, obszönen und dummen Interessen wirklich ähnlich zu sein und vollkommen unterschiedlich in ihren verfeinerten, moralischen und intelligenten Interessen. Es liegt alles an der synkretischen Diversität: Weder Medium noch Zuseher sind verantwortlich für die Qualität.

Trotzdem müssen wir und das Fernsehen uns für die Tatsache verantworten, daß Amerikaner vulgäres, obszönes, dummes Zeug mit der ernüchternden Rate

von sechs Stunden pro Tag konsumieren. Wir sind deshalb verantwortlich, weil uns niemand eine Waffe an den Kopf hält und uns zwingt, soviel Zeit, wie wir sonst nur noch dem Schlaf widmen, mit etwas zu verbringen, das im Grunde nicht gut für uns ist. Es tut mir leid, vorwurfsvoll zu klingen, aber so ist es eben: sechs Stunden pro Tag sind nicht gut.

Der größte Reiz des Fernsehens, Minute für Minute, ist, daß es anregt, ohne etwas zu verlangen. Man kann sich ausruhen, während man stimuliert wird. Erhalten ohne zu geben. In diesem Sinne ähnelt das Fernsehen anderen Dingen, die Mutter „besondere Leckereien“ nennt – z.B. Bonbons oder Alkohol – Leckereien, die in kleinen Mengen gut und erfreulich sind, in größeren Mengen jedoch schlecht und katastrophal, wenn wir sie wie Grundnahrungsmittel zu uns nehmen. Man kann nur raten, welche Mengen Gin oder Toblerone sechs Stunden täglicher Leckerei entsprechen würden.

Grob betrachtet, ist das Fernsehen für unsere Konsumrate nur insofern verantwortlich, als es so schrecklich erfolgreich bei seiner anerkannten Aufgabe ist, ungeheure Zuseherzahlen zu sichern. Dessen soziale Verantwortlichkeit scheint jener von Designern mili-

tärischer Waffen zu entsprechen: sie werden solange als unschuldig betrachtet, bis sie ihren Job gerade ein wenig zu gut machen. (Wallace, S. 162f)

Tyrannische Ironie

Besonders verblüffend ist der Umstand, daß das Fernsehen keineswegs bloß mit Täuschung operiert. Das Prinzip des Lächerlichmachens funktioniert nämlich auch auf sich selbst bezogen. Das Fernsehen, sowie die Fernsehwerbung persiflieren sich laufend selbst. Auch Medienkritik ist medialer *Content*, der sich verwerten läßt. Freilich, in der intellektualisierten Form, wie sie Wallace und ich betreiben, spricht sie kein Massenpublikum an. Doch die Selbstironie ist eine wesentliche Säule des Humors und damit der Unterhaltung. Wie ich schon in Scholien 02/12 (S. 40) andeutete, basiert ein großer Teil des Kabarettis darauf, daß der Kabarettist keine Angst davor hat, sich selbst lächerlich zu machen.

Wallace erwähnt das Beispiel aus der Pepsi-Werbung: Auf einem Strand wird über die Laut-

sprecher eines Partybusses das Geräusch übertragen, das aufgrund der Kohlensäure beim Öffnen eines Pepsis entsteht. Sofort drehen sich alle Köpfe hin, die Menschen werden magisch angezogen und folgen dem Bus wie eine Sekte von Wahnsinnigen. Der Werbespruch ist: Pepsi – die Wahl einer Generation. Die Werbung ist so überzeichnet, daß sie nicht das Geringste mit einer Wahl zu tun hat. Die Menschen werden als Pawlowsche Hunde dargestellt, die keine Wahl haben, als der Werbung sklavisch zu folgen. Diese offensichtliche Selbstironie der Werber war werbetechnisch – und das ist das Verblüffende – höchst erfolgreich. Wir sind wieder beim Goethe-Franklschen Gesetz (siehe Scholien 02/09, S. 16): Wie man die Menschen wahrnimmt und beschreibt, hat einen Einfluß darauf, wie sie sind. Wallace sieht eine Kultur des Lächerlichmachens und der Lächerlichkeit am Werk:

Im Ausmaß, in dem das Fernsehen dem durchschnittlichen Zuseher schmeicheln kann, daß er die Prätentiosität und Heuchlerei veralteter Werte „durch-

blickt“, kann es ihm genau jenes Gefühl gewitzter Überlegenheit erzeugen, dessen Erstreben es ihm beigebracht hat, und kann ihn damit abhängig vom zynischen Fernsehen halten, das allein dieses Gefühl gewährt. Und im Ausmaß, in dem es Zuseher dazu abrichten kann, über die unendlichen Erniedrigungen der Charaktere zu lachen, das Lächerlichmachen als den Modus sozialen Verkehrs und die ultimative Kunstform zu betrachten, kann das Fernsehen seine eigene schräge Ontologie des Anscheins bekräftigen: Es wird zur gefürchtetsten Aussicht für den gut abgerichteten Zuseher, sich der Lächerlichkeit preiszugeben, indem er sich durch unzeitgemäßen Ausdruck von Werten, Emotionen oder Verletzlichkeit verrät. Andere Menschen werden zu Richtern; das Verbrechen ist die Naivität. Der gut abgerichtete einsame Zuseher wird noch allergischer gegenüber Menschen. Einsamer. (Wallace, S. 180f)

Sich selbst nicht zu ernst zu nehmen, ist eine gute Charaktereigenschaft. Es sei denn, man macht es zur professionalisierten Pose: Dann handelt es sich um eine Immunisierungsstrategie, an der jede Kritik abperlt. Dieser Typus destruktiver Ironie kenn-

zeichnet nicht nur das Fernsehen, sondern den größten Teil des intellektuellen Establishments. Wallace vergleicht die tonangebenden *Content*-Produzenten mit Revolutionären, die selbst eine Tyrannis errichten:

Siegreiche Rebellen scheinen tatsächlich darin am besten zu sein, ihre harten und zynischen Rebellenfähigkeiten einzusetzen, um sich selbst vor Rebellion zu schützen – in anderen Worten: sie werden einfach bessere Tyrannen.

Täuschen wir uns nicht: Die Ironie tyrannisiert uns. Der Grund, warum unsere alles durchdringende kulturelle Ironie zugleich so mächtig und so unbefriedigend ist, liegt darin, daß ein Ironiker unmöglich festgenagelt werden kann. Jede Ironie ist eine Variation einer Art eines existenziellen *poker face*. Jede Ironie in den USA beruht auf einem impliziten „Ich meine nicht wirklich, was ich sage“. Was vermeint Ironie als kulturelle Norm zu sagen? Daß es unmöglich ist, zu meinen, was man sagt? [...] Wahrscheinlich, so glaube ich, sagt die heutige Ironie letztlich: „Wie banal, zu fragen, was ich meine“. Jeder mit der häretischen Courage, einen Ironiker zu fragen, wofür er eigentlich

steht, steht letztlich wie ein Hysteriker oder ein Pedant da. Und darin besteht die Unterdrückung durch institutionalisierte Ironie der allzu erfolgreichen Rebellen: Die Fähigkeit, die Frage zu verbieten, ohne ihren Inhalt zu beachten, ist Tyrannei. Das ist die neue Junta, die das selbe Werkzeug, das ihren Feind entblößte, nutzt, um sich selbst zu schützen.

Deshalb ist der Gebrauch von abgebrühtem Zynismus durch unseren gebildeten fernsehsüchtigen Freund, um dem Fernsehen gegenüber überlegen zu scheinen, so erbärmlich. [...] Was soll man tun, wenn die postmoderne Rebellion zu einer popkulturellen Institution wird? Dies ist freilich der zweite Hinweis, warum die Avantgarde-Ironie und –Rebellion so verwässert und böseartig wurden. Sie wurden durch eben jenes Fernseh-*Establishment* absorbiert, ausgehöhlt und neu eingesetzt, von dem sie sich einst abheben wollten. (Wallace, S. 183f)

Konservativer Fortschrittsoptimismus

Wallace ringt mit den möglichen Schlüssen aus diesem Befund. Die „reaktionäre“ Ablehnung ist ihm nicht geheuer. Aber auch die „progressiv-konservative“ Reaktion, die er dem Neo-

Konservatismus zuschreibt, überzeugt ihn nicht. Als Beispiel dafür führt er George Gilder an, der 1990 ein Buch mit dem Titel *LIFE AFTER TELEVISION: THE COMING TRANSFORMATION OF MEDIA AND AMERICAN LIFE* schrieb. Darin wagte er eine Prognose für die nähere Zukunft, die technisch ziemlich prophetisch war, anthropologisch aber ziemlich daneben lag. Gilder sieht im Fernsehen ein riesiges Potential, das dieses aber aufgrund seiner technischen Beschränkung nicht einlösen könne. Die Rundfunktechnik bringe eine *Top-down*-Struktur hervor (siehe letzte Ausgabe der Scholien), bei der wenige große Sender ein passives Massenpublikum bedienen. Eine Revolution erwartete sich Gilder von der Digitalisierung, der PC-Technologie und besserer Datenübertragung. Dann würden die Konsumenten endlich aktiv ins Geschehen eingreifen können, aus Fernsehabhängigen würden Millionen kleine Regisseure. Folgendes prophezeite er, und er lag dabei nicht so falsch, wenngleich ein bitterer Beigeschmack der Enttäuschung bleibt:

Mit kunstvoller Programmierung der Rechner könnte man einen Tag verbringen, indem man über den Bildschirm mit Henry Kissinger, Kim Basinger, oder Billy Graham [einem evangelikalen Fernsehprediger] interagiert. [...] Stars könnten ihre eigene Software produzieren und verkaufen. Du könntest bei der Super Bowl von jedem gewünschten Punkt des Stadiums aus zuschauen, oder mit Michael Jordan über dem Korb schweben. Besuche deine Familie auf der anderen Seite der Welt mit Filmübertragung, die sich kaum von der Realität unterscheidet. Richte eine Geburtstagsfeier für Großmutter in ihrem Altersheim in Florida aus, bring all ihre Nachfahren aus dem ganzen Land an ihr Bett in lebendigen Farben. [...] Du kannst von deinem Wohnzimmer aus bequem über Bildschirme mit hoher Auflösung Sehenswürdigkeiten besuchen, in Dritte-Welt-Länder reisen, ohne dir über Flugkosten und Währungskurse Gedanken zu machen. [...] Du könntest ein Flugzeug über die Alpen fliegen oder den Mount Everest besteigen – alles auf einem leistungsstarken Bildschirm. (Wallace, S. 186)

Wallace macht sich über dieses Szenario lustig. Nicht, weil es so unrealistisch ist, sondern weil es

allzu enthusiastisch daherkommt. Als linker Autor vermutet er beim neo-konservativen Gilder eine Agenda. Sogar dessen Buch, so bemerkt er spöttisch, enthalte Werbeanzeigen. Der wirtschaftsfreundliche Gilder war für eine solche Quersubventionierung verständlicherweise offen, es waren Anzeigen von FedEx, eines Unternehmens, das einen dezidierten Wirtschaftsliberalen an der Spitze hatte. Die Optik freilich ist unschön – Wallace schließt, daß der Enthusiasmus der Neokonservativen im Wesentlichen auf gigantische neue Profitmöglichkeiten anspiele. Ihr Credo sei, daß (1) die Konsuminstinkte des kleinen Mannes alle Ungleichgewichte ausgleichen würden, wenn nur große Systeme dessen Wahlfreiheit nicht einschränken würden, und daß (2) Probleme, die von Technik hervorgebracht werden, technisch gelöst werden können. Wie so oft, wirft Wallace hier neokonservative und klassisch liberale Werthaltungen in einen Topf, wiewohl er bei diesem Aspekt nicht so falsch liegt: In der Tat sind paradoxerweise die progressiveren *Libertarians* in den USA

oft näher bei den Neokonservativen als die konservativeren Libertarians. Wallace' Essay ist von 1993, daher kann er noch gar nicht würdigen, wie gut Gilders Analyse die technischen Möglichkeiten erfaßte. Dennoch hielt seine Prophezeiung nicht, aber eben in anthropologischer, nicht technischer Hinsicht. Wallace faßt Gilders Ansatz wie folgt zusammen:

Zusammengefaßt bietet ein konservativer Technikpublizist also eine wirklich attraktive Perspektive auf die Zuschauerpassivität und die Institutionalisierung von Ironie, Narzißmus, Nihilismus und Erstarrung durch das Fernsehen. Es ist nicht unsere Schuld! Es ist die Schuld altmodischer Technik! Wenn die Fernsehverbreitung zeitgemäßer wäre, wäre es unmöglich, irgend etwas durch seine dämonische „Massenpsychologie“ zu institutionalisieren! Lassen wir den durchschnittlichen, einsamen, kleinen Mann sein eigener Video-Bit-Manipulator sein! Ist einmal jede Erfahrung zu einem vermarktbaren Bild reduziert, kann der empfangende Benutzer benutzerfreundlicher Empfangsgeräte einmal – ganz amerikanisch – frei wählen aus einer – ganz amerikanisch – unendlichen Vielfalt

bewegter Bilder, die sich kaum von der Realität unterscheiden lassen; und kann er dann weiter wählen, wie er diese Bilder speichern, verbessern, editieren, neu zusammensetzen und sich selbst in der Privatsphäre seines Heims und Hirns präsentieren kann, dann endlich wird das ironisch-totalitäre Diktat des Fernsehens über die amerikanische Psyche beendet sein! [...] Anstelle einer hohlen TV-Kultur, die an dreckigen Bilder erstickt, sieht Gilder eine PC-Kultur vorher, die erlöst wird durch eine viel größere Auswahl und Kontrollmöglichkeit dessen, was man wünscht zu ... äh ... sehen? pseudo-erfahren? träumen? (Wallace, S. 187)

Ich zitiere Wallace so ausführlich, weil mir sein Gedanke der tyrannischen Ironie wichtig scheint, und gerade in seinem Text durch eine köstliche Pointe illustriert wird. Im Gegensatz zu den anderen hochnäsig-zynischen Welterklärern, die heute die Intelligentsia ausmachen, verfügt der Literat Wallace über etwas mehr Selbstreflexion. Oder aber – so kann man es eben auch sehen – perfektioniert er das moderne Werkzeug der ironischen Selbstimmunisierung, indem er durch Selbstironie jede Kritik an sich von vornherein abperlen läßt.

Die Selbstironie besteht darin, sich genau das selbst vorzuwerfen – ein brillanter Schachzug! Wallace erkennt sich als Kind seiner Zeit und plötzlich durchzieht ein Schrecken seinen Text, der ihn in erschreckender Weise selbst belegt:

Mein Gott, ich habe gerade nochmals meine ernstgemeinte Kritik von Gilder nachgelesen. Daß er naiv ist. Daß er ein Apologet für das zynische Eigeninteresse von Konzernen ist. Daß sein Buch Werbeeinschaltungen hat. Daß es unter seiner futuristischen Neuheit doch nur das immer gleiche amerikanische Immergleich ist, das uns in diese Fernsehverstrickung führte. Daß Gilder die Undurchdringlichkeit dieser Verstrickung weit unterschätzt. Ihre Hoffnungslosigkeit. Unsere Ermattung. Meine Attitüde gegenüber Gilder ist sardonisch, überheblich und abgehoben. Meine Interpretation von Gilder ist fernsehtauglich. Ich bin in der Aura. (Wallace, S. 189)

Es ist durchaus möglich, daß mein wehmütiges Klagen über die Unmöglichkeit der Rebellion gegen eine Aura, die jede Rebellion bewirbt und dadurch verwässert, mehr über mein Befinden in dieser Aura sagt, mehr über meinen eigenen Mangel an Vision, als über

die Erschöpfung der Möglichkeiten amerikanischer Belletristik. Die nächsten wirklichen literarischen „Rebellen“ dieses Landes können durchaus als eine schräge Gruppe von „Antirebellen“ entstehen, geborenen Liebäuglern, die es wagen, vom ironischen Betrachten Abstand zu nehmen, die den kindlichen Mut haben, tatsächlich für eindeutige Werte einzustehen. Die alte, unzeitgemäße menschliche Sorgen und Emotionen im amerikanischen Leben mit Ehrerbietung und Überzeugung behandeln. Die Selbstbeobachtung und Ermattung meiden. Diese Antirebellen wären natürlich altmodisch, bevor sie noch begonnen haben. Zu aufrichtig. Eindeutig Probleme verdrängend. Zurückgeblieben, altertümlich, naiv, anachronistisch. Vielleicht werden sie genau deshalb die nächsten wirklichen Rebellen sein. Wirkliche Rebellen, soweit ich das sehe, riskieren etwas. Sie riskieren Verachtung. Die alten postmodernen Aufständischen riskierten Atemnot und Kreischen: Schock, Ekel, Wut, Zensur, Verdächtigungen des Sozialismus, Anarchismus, Nihilismus. Die neuen Rebellen könnten diejenigen sein, die das Gähnen, Augenrollen, Belächeln, die Rippenstupsen, die Parodie durch talentierte Ironiker, das „wie banal!“ riskieren. Verdächti-

gungen der Sentimentalität, der Melodramatik. Leichtgläubigkeit. Die Bereitschaft, sich vor einer Welt passiver Voyeure und Gaffer zum Narren zu machen, die das Auffallen und sich Lächerlichmachen selbst mehr fürchten als unrechtmäßige Inhaftierung. (Wallace, S. 192f.)

Panoptikon

Wallace bemüht diesen seltsamen Vergleich zwischen Fernsehabhängigen und Inhaftierten wohl, weil ihm das Fernsehen als großes Panoptikon (oder Panoptikum) erscheint. Diesen Eindruck habe ich bereits in Scholien 09/09 (S. 28) beschrieben. Was ich frei mit „passiven Voyeuren“ übersetzt habe, nennt Wallace den *Lurker*. (Der Text ist allzu literarisch, oft übertrieben literarisch, und daher nur sehr begrenzt übersetzbar. Wer meiner Übertragung nicht traut und seinen englischen Vokabelschatz ausbauen möchte, führe sich das Original zu Gemüte.) *Lurker* ist ein Begriff, der zum Netzjargon gehört, und ursprünglich einen lautlosen Schleicher bezeichnete. *Lurkers* sind jene, die in Foren und auf Weblogs nur passiv mit-

lesen und sich niemals einbringen. Das verblüffende ist, daß entgegen alle enthusiastischer Prognosen über die Interaktivität des Netzes, die breite Masse stets aus *Lurkers* besteht. Allzu enthusiastische Propheten machen sich – angesichts der menschlichen Natur – in der Zukunft stets ein wenig lächerlich, auch wenn ihnen nicht professionelle, abgebrühte „Ironiker“ auf den Fersen sind, um sie der Naivität zu überführen. Große Versprechen mobilisieren immer nur, solange sie nicht eingetreten sind. Sind sie einmal eingetreten, ist die Enttäuschung meist groß – selbst wenn es genau so kam, wie vorhergesehen. Was noch nicht ist, erscheint immer fantastischer als der Status quo. „Wenn ich erst! Wenn ich nur!“ – die immerwährende Klage dauerhaft unglücklicher Menschen.

Sehr aufschlußreich ist in dieser Hinsicht eine andere enthusiastische Prophezeiung aus der Vergangenheit, die sich ebenfalls eine technische Lösung für menschliche Probleme erhoffte. Es handelt sich um eben das berühmte Panoptikon, eine

Erfindung des Utilitaristen Jeremy Bentham. Das Panoptikon (griechisch für das „Allerblickende“) ist ein architektonischer Entwurf für das denkbar effizienteste Gefängnis. Es ist eines, in dem ein Wächter die maximale Zahl an Insassen im Blick behalten kann. Natürlich wurde Benthams Lösung technisch längst übertroffen: Erst durch die Fernsehtechnik lassen sich wirklich perfekte Panoptika konstruieren, nämlich durch Videoüberwachung. Wirklich absurd erscheinen heute bloß die Hoffnungen, die Bentham mit der Überwachungsperfektionierung verband. Doch die enthusiastischen Prophezeiungen heutiger Futurologen werden für künftige Generationen wahrscheinlich ähnlich absurd erscheinen – nicht, weil sie nicht eintreten, sondern weil sie eintreten und sich als schrecklich banal erweisen. Die ersten Zeilen in Benthams Entwurf lesen sich so:

*Morals reformed - health preserved - industry invigorated
- instruction diffused - public burthens lightened - Eco-
nomy seated, as it were, upon a rock - the gordian knot of
the Poor-Laws are not cut, but untied - all by a simple*

idea in Architecture! – Thus much I ventured to say on laying down the pen – and thus much I should perhaps have said on taking it up, if at that early period I had seen the whole of the way before me. A new mode of obtaining power of mind over mind, in a quantity hitherto without example: and that, to a degree equally without example, secured by whoever chooses to have it so, against abuse. – Such is the engine: such the work that may be done with it. How far the expectations thus held out have been fulfilled, the reader will decide.

Die Moral reformiert, die Gesundheit bewahrt, die Industrie angespornt, der Unterricht verbreitet, die öffentlichen Lasten erleichtert, die Wirtschaft auf ein solides Fundament gesetzt, der gordische Knoten der Armengesetze nicht zerschnitten, sondern aufgelöst – alles durch eine einfache, architektonische Idee! Soviel nahm ich mir vor, zu sagen, als ich den Stift niederlegte, und soviel hätte ich vielleicht sagen sollen, als ich ihn aufnahm, wenn ich zu jenem früheren Zeitpunkt das Ganze des Weges vor mir gesehen hätte. Eine neue Methode, die Macht von Geist über Geist zu erlangen, in einem bislang beispiellosten Ausmaß; und dies in einem ebenfalls beispiellosten Grad gegen Mißbrauch gesichert durch jeden, der dies möchte.

Dies ist die Maschine, dies die Arbeit, die mit ihr getan werden kann. Inwiefern diese Erwartungen erfüllt wurden, wird der Leser entscheiden. (Bentham)

Wie kommt ein kluger Kopf wie Bentham zu so überzogenen Erwartungen? Indem er die Übel seiner Zeit ideologisch auf einen Aspekt reduziert: die Intransparenz. Daran erkennen wir, daß die wenigsten Zeitgenossen weiser sind als Bentham. Die einen sehen aufgrund dieser ideologischen Verengung allein die Medien als „Retter der Demokratie“. Heute ist es bereits etwas peinlich, das Fernsehen so enthusiastisch zu loben – und Gilder schrieb gerade, als der Umbruch im Gange war: als sich die Enttäuschung über dieses Medium unter den Ideologen breit machte. Natürlich ist Intransparenz auch kein Segen, aber am allerwenigsten ein Allheilmittel. Ideologien haben fast immer einen wahren Kern, übersteigern diesen aber jenseits des rechten Maßes. Auch der Aspekt der Privatsphäre läßt sich freilich ideologisch überdehnen, in dem Sinne, daß erst, wenn die völlige Privatsphäre hergestellt ist, die Übel unserer Zeit ver-

schwinden. Wiewohl sich natürlich beide Aspekte sehr wohl, in einem rechten Maße, gemeinsam befördern lassen: Privatsphäre für Privatleute und Öffentlichkeit für öffentliche Leute.

Für Bentham ist die effiziente Überwachung durch rationale Planer ein Allheilmittel. Er ist im Gegensatz zu heutigen Intellektuellen zumindest so klug, die Konsequenz seines Utilitarismus zu erkennen und sie praktisch zu durchdenken. Im Wesentlichen sieht er in der Überwachung eine Managementmethode. Und die modernen Datenerfasser in Konzernzentralen folgen teilweise durchaus dem Benthamschen Patent. Der oben erwähnte Auftrag an Prof. Thurner, der an der Privatsphäre der Mitarbeiter scheiterte, steht in genau dieser Tradition. Und ich sage das nicht mit ironischer Überheblichkeit, sondern im Bewußtsein, daß die nächstliegende Reaktion auf Komplexität stets das Erfassen von noch mehr Daten ist. Der vielversprechende Aspekt des Messens mußte irgendwann von den Ingenieurwissenschaften auch auf den Menschen übertragen werden, und wir

verdanken diesem Ansatz wohl auch viel. Und so schlimm es klingt, das Panoptikon ist für Bentham das humanere Gefängnis. Dem totalüberwachten Untertan kann man nämlich wesentlich mehr gefühlte Freiheit lassen. So ist auch die ständige Lokalisierung mittels Fußfessel durchaus eine Erleichterung für die Häftlinge. Je effizienter die Technik, desto schwieriger wird es allerdings auch, ihr auszukommen. Und wehe, das Unrecht bemächtigt sich dieser Technik. Benthams naive Hoffnung, daß allein die Transparenz jeden Mißbrauch verhindert, hält sich bis heute. Doch Wallace' Analyse zeigt in überzeugender Weise anhand der „Aura des Fernsehens“, daß sich bei völliger Transparenz aufgrund der Anthropologie des Beobachtens und Beobachtetseins eine Kultur der Wurschtigkeit (siehe Scholien 07/09, S. 7) entwickeln kann. Dann „wissen“ ohnehin alle, wie korrupt alles ist, zucken mit den Schultern und amüsieren sich über die Naiven, die noch erregt und engagiert sind. Durchaus zurecht übrigens, aber mit fatalen Folgen. Ich vermute, ich könnte

der Verlockung selbst nicht widerstehen, wenn ich als Journalist den Zeitgeist massenmedial kommentieren müßte, zynisch-ironisch zu „demaskieren“. Und dazu würde ich mir selbst die schlimmste Maske aufsetzen müssen.

Natürlich vernebelt es etwas den Blick, nicht klar zwischen gewaltbasierenden und freiwilligen Kontexten zu unterscheiden. Meist kranken die Analogien zwischen der Wirtschaftswelt und dem erweiterten Staatsapparat daran. Eine überwachte Gefängniszelle mit einem unterhaltungstechnisch bestausgestatteten Wohnzimmer zu vergleichen, ist politisch absurd. Anthropologisch und soziologisch kann es aber durchaus lehrreich sein. Vielleicht liegt es ja am Fokus dieser Wissenschaften, daß Anthropologen und Soziologen in aller Regel marktfeindlich sind. Sie sehen im Marktgeschehen laufend Anspielungen auf Gewalt, erkennen aber nicht, daß der Markt – vielleicht so wie der Sport mit seinen Wettbewerben – diese Zitate enthält, weil er anstelle der Gewalt tritt.

Daß es Bentham bei seinem Panoptikon eigentlich um eine Managementtechnik ging, wird aus dem Kontext deutlich. Und damit bietet sich wieder ein Beleg für den Anthropologen für Nähe von Markt und Gewalt. Diesen Kontext fand ich bei David Graeber (Graeber, S. 371). Graebers marktskeptische Ideologie, die immerhin – selten genug – auch staats skeptisch ist, spornte ihn an, eine beeindruckende Fülle an Material über die wechselseitigen Bezüge zwischen Markt und Gewalt zu sammeln. Benthams familiärer Hintergrund ist eines dieser Indizien, die auch ohne ideologischen Sporn aufschlußreich sind, aber leicht in die Irre führen. Das Indiz fand Graeber beim Historiker Peter Linebaugh, interpretierte es aber auf seine Weise.

Laut Graeber führte die „Hartgeldpolitik“ der britischen Regierung im 18. Jahrhundert dazu, daß den Fabriken das Bargeld für Lohnzahlungen fehlte. Weil die Regierung also nicht genügend inflationierte, ging das Geld aus. Als Beispiel für eine solche bargeldlose Fabrik fällt ihm aber an der

Stelle bloß die Werft der „königlichen Admiralität“ ein, also ein staatlicher Rüstungskonzern.

Münzmangel

Bevor ich auf den wirtschaftlichen Kontext des Panoptikons eingehen kann, sehe ich mich genötigt, kurz den Irrtum Graebers aufzuklären. Wie so oft sind es winzige Details in der Interpretation, die gravierende Folgen haben. Daß er weitgehend der Geschichtsschreibung der Inflationisten folgt, hat beträchtliche Auswirkungen auf sein Denken. Zum Glück ist er anarchistisch genug, nicht zum inflationären Etatisten zu werden, wie die meisten anderen, doch begünstigt diese verzerrte Perspektive auf die Wirtschaftsgeschichte seine Ablehnung des Bargeldes.

Den tatsächlichen Hintergrund des Bargeldmangels in Großbritannien zeigt George Selgin in seinem außergewöhnlich faktenreich Buch GOOD MONEY. Zunächst hatte die Lohnabhängigkeit in kurzer Zeit beträchtlich zugenommen. Das war, entgegen der allgemein verbreiteten Annahme,

keine Folge der Industrialisierung. Die Kausalität ist eigentlich genau umgekehrt: Nicht die Industrialisierung brachte das Proletariat hervor, sondern die Industrialisierung wurde nötig, um das Proletariat zu ernähren. Dieser kleine Kausalitätsfehler sollte verheerende Auswirkungen haben und die Wirtschaftsfeindlichkeit von Links und Rechts befeuern. Tatsächlich scheint hinter der plötzlichen Proletariatsexplosion die Auflösung der feudalen Ordnung zu stehen, mitsamt der Einhegung der Allmende (die sogenannten *enclosures*). Letztere ist ein Beispiel für negative Pseudo-„Privatisierung“; die bis heute dem Begriff jenen Beigeschmack gibt, der es etwa der SPÖ gegenwärtig erlaubt, sich als heldenhafte Gegner einer vermeintlich drohenden Privatisierung der „Gemeindebetriebe“ zu plakatieren. Die aktuelle Privatisierungsangst wurde entfesselt, als Gemeinden, die ihre Wasserreserven offenbar an korrupte, lokale Klüngel rund um „versorgte Politiker“ verschachtelten, auf EU-Geheiß dazu gebracht werden sollten, solche „Privatisierungen“ zumindest EU-weit auszuschreiben.

Die korrupten Lokalpolitiker schlagen nun zurück und wettern gegen die angeblich EU-verordnete Wasserprivatisierung. Wobei die Brüsseler Klüngel natürlich keinen Deut besser sind.

Selgin beschreibt die britische Münzpolitik der damaligen Zeit als Pseudo-Trimetallismus. Dies ist eine Abwandlung des Begriffs Bimetallismus, der ein Geldwesen bezeichnet, bei dem zwei Edelmetalle – Gold und Silber – durch staatliche Zwangskurse in einem Austauschverhältnis fixiert werden, während der Marktpreis der Edelmetalle natürlich, so wie der jedes anderen Gutes, veränderlich ist. Trimetallismus deshalb, weil hier noch Kupfer als Metall geringwertiger Umlaufsmünzen beteiligt war. Die Folge solcher Kursfixierungen ist das *Greshamsche Gesetz*: Die gesetzlich überbewertete Währung verdrängt die gesetzlich unterbewertete, beziehungsweise verdrängen Münzen schlechterer Qualität diejenigen besserer Qualität, falls die Denomination dieselbe ist und Kursunterschiede nicht auftreten können. Letztlich verdrängten minderwertige und beschädigte Silber-

münzen vollwertige. Eine Folge davon war, daß immer weniger Silber zur Münze gebracht wurde. Bei einem Edelmetallstandard sollte die Münze offen sein, angelieferte Edelmetalle auszuprägen. Doch niemand wollte sein vollwertiges Silber abliefern gegen Münzen, die denselben Kurs haben mußten wie niedrigwertige Silbermünzen. Zudem unterließ es die Münze, Kupfermünzen in ausreichendem Ausmaß und zu realistischem Kurs auszuprägen. Ein gravierender Kleingeldmangel war die Folge, der aber nichts mit „deflationärer“ Politik zu tun hatte, sondern mit Zwangskursen und der Unfähigkeit eines Monopolbetriebs, auf die Nachfrage zu reagieren.

Die Fabriken halfen sich wie folgt: Einerseits eröffneten sie sogenannte *Tommy shops*, in denen die Mitarbeiter im werkseigenen Laden mit Gutscheinen einkaufen konnten. Andererseits wurden Gruppenzahlungen durchgeführt, sodaß sich eine Gruppe von Arbeitern eine höherwertige Münzen teilen mußte. Womöglich begünstigte dies auch den Übergang vom Taglohn zum heute üblichen

Monatslohn. Schlimmere Lösungen bestanden darin, daß Arbeiter mit einem Saufkredit in der örtlichen Kneipe bezahlt wurden. Andererseits halfen sich die Arbeiter selbst und ließen immer mehr Güter am Arbeitsplatz mitgehen. Der Staat reagierte hierauf mit der üblichen Interventionspirale und die Gewalt nahm laufend zu. Die Strafen für Diebstähle am Arbeitsplatz wurden sukzessive in die Höhe geschraubt, bis hin zu schweren Körper- und langen Haftstrafen. Diese Interventionsspirale war, im Gegensatz zu Graebers irreführender Darstellung, langfristig keinesfalls im Sinne der Unternehmer. Sklaven sind schlicht wesentlich unwirtschaftlicher als freie Arbeitnehmer. Darum dauerte es nicht lange, bis private Unternehmer, gegen alle gesetzlichen Hürden, durch Geldproduktion den Kleingeldmangel zu beheben versuchten. Das Resultat war im Vergleich zu den staatlichen Münzen beeindruckend:

Die neuen Scheidemünzen gehörten zu den besten und am schönsten gestalteten Münzen, die jemals produziert wurden. Es waren auch die ersten Schei-

demünzen, die hinreichend fälschungssicher waren, um Einlöseversprechen zu tragen, die nicht nur am Prägeort glaubwürdig waren, sondern ebenso in weiterer Entfernung.

Die kommerziellen Münzen Großbritanniens waren, kurz gesagt, das beste Wechselgeld, das die Welt jemals zu Gesicht bekam. Und ihr Erscheinen hätte zu keinem besseren Zeitpunkt kommen können, denn es war zum Teil dank ihrer und der Menschen, die sie produzierten und herausgaben, daß Großbritannien zu ersten industriellen Nation der Welt wurde. (Selgin, S. 37)

Insbesondere Birmingham entwickelte sich zum Zentrum privater Münzkunst. Das lag offenbar daran, daß die wirtschaftliche Freiheit vor Ort verhältnismäßig groß war:

Obwohl die Ursprünge der Metallverarbeitung in Birmingham im Dunkeln liegen, reichen sie mit Sicherheit bis vor das 15. Jahrhundert zurück, als das Dorf [...] bereits Herkunftsort von Schneidwerkzeugen, Nägeln und Schwertern war. Bis zum Ende des 17. Jahrhunderts gab es nur geringes Wachstum, doch während des 18. Jahrhunderts agierte Birmingham

wie ein Magnet, indem es alle möglichen talentierten Handwerker jedes Metiers anzog, insbesondere Experten der Metallverarbeitung. Doch warum Birmingham und nicht Sheffield, das von Kohlevorkommen und guten Quellen für Wasserkraft umgeben war, oder Bristol, das besser erreichbar war? Die Erklärung findet sich in Drakes Stadtführer von 1825. Was Birmingham unterschied, war Freiheit. Gemäß Drake genoß Birmingham „vollkommene Freiheit von allen inkorporierten und verbrieften Würden, Ehren, Immunitäten, Privilegien und Ärgernissen“. Weiters erklärte er: „Keine absurden Formen mühsamer Dienstbarkeit sind nötig, um dem aktiven Gewerbetreibenden das Recht zu verleihen, seine Kunst hier auszuüben. [...] Die Atmosphäre dieses Ort ist für jeden frei, und die Folge davon ist reicher Gewinn durch tätige Talente und Betriebsamkeit, der ihm aus allen Ecken zufließ.“ Weil Birmingham im Gegensatz zu Bristol nicht inkorporiert war, wurde es zu einem Zufluchtsort für Nonkonformisten, nachdem diese durch das Körperschaftsgesetz von 1661 von der Mitgliedschaft in städtischen Körperschaften ausgeschlossen wurden. (Selgin, S. 128)

Selgin schließt, daß die Folgen des Wettbewerbs

für die Münzprägung – wie in jedem anderen Metier – äußerst günstig waren: So setzte sich höhere Qualität durch. Im Gegensatz zum „gemeinwohl-orientierten“ Staat entwerteten die Münzunternehmer ihre Münzen nicht. Selgin faßt zusammen:

Die kommerziellen Münzen waren aus mehreren Gründen relativ „gutes“ Geld. Im Gegensatz zu königlichen Münzen konnte sie auch bei niedrigen Mengen von Händlern oder Steuereintreibern abgelehnt werden, wenn sie auf deren Mißfallen oder Mißtrauen stießen. Folglich konnten ihre Herausgeber im Gegensatz zur britischen Krone nur auf Umlauf hoffen, indem sie eine Einlösung in Gold oder Banknoten versprachen. Scheidemünzenpräger achteten deshalb darauf, daß ihre Münzen schwer nachzuahmen waren. Kommerzielle Münzprägestätten mußten daher die weltbesten Metallgraveure beauftragen, wenn sie ihre Kunden nicht verlieren wollten. Solche Sorgen waren den Insassen jenes chaotischen Verlieses, das die alte Tower-Münze war, hingegen völlig fremd. (Selgin, S. 303)

Nach diesem Exkurs nun zurück zur staatlichen

Werft, der es an Kleingeld mangelte (nicht an Geldmenge per se!). Statt Löhnen erhielten die Arbeiter eine Weile Sachgüter ausbezahlt: Hanf, Segeltuch, Stahlbolzen und Tauwerk. Das Problem solcher historischer Schilderungen ist, daß sie stets Momentaufnahmen sind. Daß uns die oft selektiv operierenden Historiker Dynamiken korrekt überliefern, ist eher selten. Laut Linebaugh gelang es dem Staat um 1800 „seine Finanzen in Ordnung zu bringen“ (also bei Verschuldung oder Plünderung erfolgreicher zu operieren) und die Löhne pünktlich zu bezahlen. Nun seien die Arbeiter aber offenbar schwer von der Angewohnheit abzubringen gewesen, weiterhin Sachgüter mit nachhause zu nehmen. Es ist plausibel, daß man mit einem Zwangsapparat, der eine Weile vereinbarte Arbeit nach seinem Gutdünken entlohnt, danach nicht besonders großzügig verkehren wird. Doch beim Raub duldet der Staat nicht die geringste Konkurrenz, denn die Bereicherung von Menschen abseits der institutionalisierten Strukturen gefährdet das Machtgefüge und damit die

Raubgrundlage. Daher wurde das sogenannte „Stibitzen am Arbeitsplatz“ zu einem schweren Delikt erklärt, auf das Auspeitschen und Gefängnis standen.

Nun traf es sich zufällig so, daß der Staat, um seine zugrunde gewirtschaftete Werft wieder zu sanieren, einen *Entrepreneur* beauftragte. Es handelte sich um den Ingenieurs Samuel Bentham, ausgerechnet den Bruder von Jeremy. Um die vermutlich wütenden Arbeiter zu kontrollieren und das Stibitzen zu unterbinden, mußte Samuel die Werft in ein Gefängnis verwandeln. Das typische Problem einer Gewaltwirtschaft: Je höher der Grad an Versklavung, desto höher die nötige Überwachung. Der Staat hat bald realisiert, daß seine Überwachungstechnik vollkommen unökonomisch war. Die hätte nämlich darin bestanden, jedem Arbeiter einen Polizisten zur Überwachung zuzuordnen. Es brauchte das Genie eines Ingenieurs, um hier eine ökonomischere Lösung zu finden: Samuel baute einfach in die Mitte der Werft einen riesigen Wachturm, von dem aus alle Arbeiter

ständig im Auge behalten werden konnten. Diese Technik übernahmen nicht nur Zwangslager, sondern auch sein politisch ambitionierter Bruder Jeremy – freilich, wie es bei „Politikern“ bis heute Usus ist, als Plagiator.

Selbstregierung

Dem Marktskeptiker springt er hier offensichtlich ins Auge: Der *Entrepreneur* – beziehungsweise im damaligen Englisch *projector* – Samuel Bentham liefert, marktüblich besoldet, die Vorlage der Konzentrationslager. Leider ist das in der Tat die alte Grundbedeutung des schönen Wortes *Entrepreneur* (*undertaker, projector, merchant adventurer* – siehe meine Analyse zum Unternehmertum): Ein Geschäftsmann im Sold des Staates, der dessen Raubwirtschaft optimieren soll; gewissermaßen ein *Management consultant* für den Staat. Es war immer so und wird immer so sein, daß der größte Bedarf für „Komplexitätsmanagement“ stets beim Staat liegt, dem institutionalisierten Komplikationsproduzenten und Komplikationsparasiten. Das

berühmte Zitat von Ronald Reagan trifft es auf den Punkt:

In der gegenwärtige Krise ist der Staat nicht die Lösung unseres Problems, der Staat ist das Problem. Immer wieder hat man uns zu dem Glauben verleitet, daß die Gesellschaft zu komplex für ein Management durch Selbstregierung wurde, daß die Regierung durch eine Elite der Regierung für, durch und aus dem Volk überlegen ist. Nun, wenn niemand von uns fähig ist, sich selbst zu regieren, wer von uns hätte dann die Fähigkeit, jemand anderen zu regieren? Alle von uns, innerhalb und außerhalb der Regierung, müssen die Last tragen. (Reagan, 1981)

Es handelt sich allerdings um ein Politikerzitat, und ist daher mit etwas Vorsicht zu genießen. In den USA hat der Präsident seit Abraham Lincoln und Andrew Jackson eine beinahe monarchische Position, im glatten Gegensatz zu den Intentionen der Gründerväter. Das bedeutet auch, daß wir hier das wiederkehrende Muster eines monarchischen Anti-Eliten-Populismus finden. Traditionell versucht sich der Monarch mit der breiten Masse

gegen die „intermediären Schichten“ zu verbrü-
dern. Im positiven Sinne findet sich das heute
noch in Liechtenstein, weshalb der Monarch we-
sentlich demokratischer ist als die antimonarchi-
schen intellektuellen Pseudo-Eliten des Landes,
die unablässig versuchen, ihre Macht auszubauen,
die natürlich keine Macht „des Volkes“, sondern
gegen „das Volk“ wäre. Reagans Phrase des
government for, by, and of the people stammt von
Abraham Lincoln selbst, dem im zeitgenössischen
Kino eben erst zwei Hagiographien (Heldenvereh-
rungen) gewidmet wurden. Die erste ist eine Gro-
teske, in der Lincoln als Vampirjäger portraitiert
wird. Sie lockte mich zwar nicht ins Kino, denn
schon die Beschreibung klingt nach grobem Un-
sinn, allerdings ist diese Version sicherlich die
harmlosere – immerhin ist sie deutlich als Fiktion
zu erkennen. Ganz im Gegenteil dazu gibt sich die
zweite Version als Realitätsbeschreibung aus: Ste-
ven Spielbergs Fassung ist öde Propaganda, die,
obwohl sie vermeintlich auf der umfassendsten
Biographie beruht, vermutlich relativ wenig mit

dem realen Lincoln zu tun hat. Ich halte mich da eher an Tom DiLorenzos Darstellung in seinem Buch THE REAL LINCOLN, wiewohl auch dieses zweifellos eine ideologische Schlagseite hat. Jedenfalls ist es deutlich plausibler, daß der Machtpolitiker Lincoln die Menschen in den blutigen Wahnsinn des Bürgerkriegs trieb, um die Aufspaltung des Staates und seiner Machtfülle zu verhindern, als die Sklaven zu befreien, die ihm – wie zahlreiche Zitate belegen – nicht sonderlich am Herzen lagen. DiLorenzo zitiert etwa:

Ich möchte darauf sagen, daß ich nicht dafür bin, noch jemals dafür war, in irgendeiner Weise soziale und politische Gleichheit zwischen der weißen und der schwarzen Rasse herbeizuführen, daß ich nicht dafür bin oder jemals war, aus Negern Wahlberechtigte oder Geschworene zu machen, noch sie für passives Wahlrecht zu qualifizieren, noch dafür, Angehörige der weißen Rasse zu heiraten. Außerdem möchte ich festhalten, daß es einen physischen Unterschied zwischen der weißen und der schwarzen Rasse gibt, der es meiner Meinung für immer ausschließt, daß die zwei Rassen auf der Grundlage sozialer und politi-

scher Gleichheit zusammenleben. Und da sie nicht so zusammenleben können, muss es, solange sie nebeneinander bestehen, eine Position des Überlegenen und des Unterlegenen geben, und ich bin wie jeder andere Mann dafür, daß die Position des Überlegenen der weißen Rasse zukommt. (Lincoln, S. 636f)

Es heißt, Lincoln habe in der oben erwähnten Phrase das Wort *people* besonders betont. In monarchischer Anwendung hat er damit bestimmt sich selbst gemeint, was die Betonung erklärt. *L'état, c'est moi* ist im Grunde so zu verstehen; zu Zeiten des Sonnenkönigs hatte *état* noch nicht die Bedeutung des englischen *government*, was wir auf Deutsch heute als „Staat“ übersetzen. Auch ich mußte das bei Reagans Worten so tun. Letztlich verstand Reagan unter „Selbstregierung“ ganz bestimmt nicht die Regierung des einzelnen über sich selbst. Was Reagan sympathisch macht, ist, daß er zwar dem Fernsehen entstammt und damit gefundenes Fressen für alle Soziologen war, aber einem gänzlich anderen Fernsehen. Es ist das Fernsehen, auf das die totalitär-ironische Fernseh-

kultur der Gegenwart die Antwort war. David F. Wallace beschreibt dieses ältere Fernsehen mit Hilfe von Mark C. Miller so:

Das Fernsehen der Western mit einsamen Revolverhelden, der patriarchalischen Sitcoms, der zähnefletschenden Exekutive von circa 1960 feierte ein völlig heuchlerisches amerikanisches Selbstbild. Miller beschreibt gut wie die Sitcoms der 1960er-Jahre, so wie die Western, die ihnen vorhergingen, „die zunehmende Machtlosigkeit männlicher Angestellter mit Bildern väterlicher Stärke und männlichen Individualismus negierte. Doch zu der Zeit, als diese Sitcoms produziert wurden, war die Welt des *small business* längst davon abgelöst worden, was C. Wright Mills ‘the managerial demiurge’ nannte, und die Tugenden, die durch *Dad* personifiziert wurden, waren de facto *passé*.“

In anderen Worten, das frühe US-Fernsehen war ein heuchlerischer Apologet für Werte, deren Realität in einer Phase des Aufstiegs von Großkonzernen, bürokratischer Verstrickung, außenpolitischer Abenteuer, Rassenkonflikten, geheimen Bombardements, Attentaten, Abhörskandalen etc. in Frage gestellt wurde. Es

ist nicht im Geringsten zufällig, daß die postmoderne Literatur ihr ironisches Fadenkreuz auf das Banale, das Naive, das Sentimentale, das Simplistische und Konservative richtete, denn diese Qualitäten waren genau jene, die das Fernsehen der 1960er-Jahre als „amerikanisch“ zu feiern schien. (Wallace, S. 182f)

Hier sind wir wieder direkt am Kern der Links-Rechts-Kluft (ein Buch aus meiner Feder zu dem Thema sollte übrigens noch dieses Jahr erscheinen). Es ist nun vielleicht etwas verständlicher, warum Ronald Reagan für die einen als Held, für die anderen als rotes Tuch erscheint. Mit konkreten politischen (Aus-)Wirkungen hat das so gut wie gar nichts zu tun. Es geht um Befindlichkeiten. Soll man die Formen, die geheuchelt wirken, weil sie ausgehöhlt sind, niederreißen für Neuversuche? Das Niederreißen, das nagend wirken muß, weil „das Volk“ noch nicht so weit ist, höhlt weiter aus und bekräftigt damit sich selbst und die Bewahrer zugleich. Und weil der Mensch so ist, wie er ist, geben die Bewahrer alles auf, wenn sie nur die richtige Befindlichkeit bewahren können, und

konservieren die Rebellen alles, wenn es bloß eine neue, subversive und revolutionäre Befindlichkeit zuläßt.

Egalitäre Ethnologie

Eine Essenz des Links-Rechts-Konfliktes ist der Kampf zwischen Nivellierern und Strukturierern. In Reaktion auf die Komplexität des Menschen und der Welt schafft sich der Mensch Komplikationen, die ihm Halt geben. Das gänzlich komplikationslose Leben ist kaum lebenswert, denn dann würde die schlichte Komplexität des Überlebenskampfes all unser Potential ausfüllen und aufbrauchen. „Schlicht“ deshalb, auch wenn es nach einem Oxymoron klingt, weil es die niedrigste Komplexitätsstufe menschlichen Lebens ist, unter die wir nicht fallen können. Behelfskomplikationen ermöglichen es uns, höhere Komplexitätsstufen zu erreichen. Im gesellschaftlichen Kontext überdribeln wir uns dabei aber leicht, und die Komplikationen wachsen uns über den Kopf, wodurch wir das erreichte Komplexitätsniveau nicht langfristig

bewältigen können.

Ethnologen neigen, wie ich schon angedeutet habe, zu egalitären Grundhaltungen, weil sie auf der Suche nach wenig bekannten Gesellschaften jene auf niedrigerer Komplexitätsstufe im Auge haben. Freilich, ein egalitärer Ethnologe würde dies mit schärfster politischer Korrektheit bestreiten und eine kolonialistische, gar rassistische Wertung vorwerfen. Er wird auf das überraschend hohe Komplikationsniveau dieser Gesellschaften verweisen. Nach meiner Sprachregelung würde ich als Maß für gesellschaftliche Komplexität jedoch beispielsweise die Anzahl möglicher Interaktionen, bedeutungsvoller Handlungsweisen und geistiger Konzepte betrachten, während der gesellschaftliche Komplikationsgrad eine Aussage über die Kompliziertheit der vorherrschenden Handlungspfade ist. Es ist gerade der Umstand hoher Komplikation bei niedriger Komplexität, der das Studium von Naturvölkern so spannend macht. Einerseits ist es also verständlich, daß der Begründer der Wiener Schule der Ökonomie, Carl Menger, sich

intensiv der Ethnologie widmete. Andererseits ist er aber auch ein Sonderfall. Linke Ethnologen betonen aufgrund des niedrigen Komplexitätsgrads egalitäre Werte, während rechte Ethnologen aufgrund des hohen Komplikationsgrads hierarchische Werte betonen. Menger gehört keinem der beiden Lager an. Aus der Intuition heraus, daß komplexe Systeme nicht durch komplizierte Regeln steuerbar sind, versuchte er das Unmögliche: nämlich die grundlegendsten Regeln hochkomplexer Gesellschaften zu verstehen. Dabei dienen niedrigkomplexe Gesellschaften als Vergleichsmuster, sodaß die Regeln niemals komplizierter geraten als sie sein müssen. Die Beobachtung hochkomplexer Gesellschaften überfordert nämlich die meisten Wissenschaftler, sodaß sie entweder in den Reduktionismus ausweichen, oder aber in das regellose Datensammeln. Das sind die Irrwege der zwei damaligen Konkurrenten der Wiener Schule: des Positivismus und der historischen Schule.

Der Anthropologe, bzw. Ethnologe David

Graeber folgt eher dem Historismus, rechnet sich dabei aber der Linken zu: so gilt er als bedeutendster Intellektueller der *occupy*-Bewegung. Diese ist zwar ein klassisches Beispiel für *Astrourfing*, wie ich es in der letzten Ausgabe der Scholien beschrieben habe. Doch scheinbar ist der Kunstrasen stellenweise, weil der Boden so fruchtbar war, aufgebrochen, um reale Blüten wutbürgerlichen Engagements sprießen zu lassen. Das ist meiner Einschätzung nach der Grund, warum die US-Exekutive mit so unglaublicher Brutalität gegen alle *occupy*-Anlässe vorging, die allzu spontan waren. Womöglich war ein Aspekt davon, daß anarchistische Motive den sozialdemokratischen Konkurrenz bereiteten. So ist auch Graeber ein Links-Anarchist, das heißt, er ist zwar marktskeptisch, aber ebenso staatskeptisch. Er sehnt sich mehr nach den egalitären Strukturen, die – seiner Ansicht nach – ohne staatliche Intervention der Normalfall wären. Im Gegensatz zu Rechts-Anarchisten (wenn wir denn für den Moment diese irreführenden Begriffe als Behelf benutzen wol-

len) wie Hans-Hermann Hoppe geht er also gewissermaßen von einer „natürlichen Unordnung“ aus. Der augenfälligste Gegensatz zu Hoppe allerdings ist, daß Graeber keine logisch-systematische Theorie vorlegt, sondern anekdotenreiche Geschichtsschreibung mit eingestreuten, unsystematischen persönlichen Werturteilen. Nichtsdestotrotz halte ich sein Buch über die Geschichte der Schulden für brilliant. Es hat nämlich ein Niveau, das wieder zu einer fruchtbaren Diskussion zwischen historischer und Wiener Schule führen könnte – wenn diese Schulen heute nicht so marginalisiert wären.

Graeber stößt sich daran, daß Ökonomen ethnologische Bezüge verwenden, ohne die egalitäre Grundhaltung zu teilen, die diesen doch entsprechen müßte. Das schreibt er ideologischer Blindheit zu. Mit der Wiener Schule hat er sich leider nur ungenügend befaßt, doch wenn er es ausgiebiger täte, würde er an Menger, und mehr noch seinen Nachfolgern, kaum ein gutes Haar lassen. Sein Vorwurf ist, daß Ökonomen mit bürgerlicher

Logik an vorbürgerliche Verhältnisse herangehen und diese verfälschen. Die Realität enthalte aber Facetten weit jenseits dieser „bürgerlichen Verhältnisse“:

Die ordentliche Welt der Läden und Einkaufszentren ist der Inbegriff des Mittelschicht-Ambientes. Aber ganz oben und ganz unten in dem System, in der Welt der Bankster und der Gangster, werden Geschäfte oft ganz anders getätigt und unterscheiden sich nicht so sehr von dem Ablauf bei den Gunwingu oder den Nambikwara – zumindest insofern Sex, Drogen, Musik, ausgefallene Speisen und lauernde Gewalt beteiligt sind. (Graeber, S. 135)

Ein wenig ist es schon ein Widerspruch in sich, wenn der egalitäre Ethnologe das wirklich interessante Leben jenseits der Mittelschichts-Egalität vermutet. Dann würde ja auch ein höherer *Gini*-Index (das Lieblingsmaß egalitärer Statistiker für Einkommensunterschiede) die Gesellschaft interessanter machen, weil er diese dem heiteren Dasein von Naturvölkern näherbrächte. Ich mache mich bloß ein wenig über die Wertungen lustig.

An der anthropologischen Beobachtung Graebers ist faktisch kaum etwas auszusetzen, in der Tat ähneln sich Menschen am Kopf und am Fuß von Pyramiden. Doch müßte man diese pyramidalen Strukturen näher untersuchen, in denen das der Fall ist. Vielleicht ist es ja eine Folge der schuldengeblähten Pyramidenspiele unserer Zeit. Ein interessanter Internet-Beitrag bestätigt jedenfalls die Beobachtung des unterschiedlichen Verhaltens der genannten Schichten. Ein Schreiber mit dem Pseudonym *Prince Campbell* gibt folgende Antwort auf die Frage „Was tun Menschen aus der Mittelschicht, das wohlhabendere Menschen nicht tun?“:

Ich bin mit einigen sehr reichen und sehr armen Menschen befreundet. Ich mag es nicht, zu verallgemeinern, doch hier sind einige meiner Beobachtungen. In der Mittelschicht finden sich die wirklich Gläubigen. Die Menschen, die an harte Arbeit glauben, die sich am moralischsten verhalten, die glauben, jeder Mensch habe einen guten Kern. Sie glauben gewöhnlich an Gott und daran, daß die Dinge letztlich gut gehen.

Alle anderen sind skrupellos. Wenn du Drogen, Zuhälter oder einen guten Anwalt suchst, frag die reichsten oder ärmsten Leute, die du kennst. Leute aus der Mittelschicht werden dich nur komisch anschauen. Du willst ein Mädchen beim ersten Rendezvous ins Bett bekommen? Stelle sicher, daß ihre Familie reich oder bankrott ist. Das Mädchen aus der Mittelschicht macht sich zu große Sorgen darüber, welche Meinung du hinterher über sie hast.

Wenn du das beste Angebot für einen Konsumartikel suchst, wende dich direkt an deine Freunde aus der Mittelschicht. Die Reichen und die Armen zahlen für alles zu viel.

Es gibt Ausnahmen. Reiche Leute aus der ersten Generation (der erfolgreiche Unternehmensgründer, der Lottogewinner, der Großerbe, der Wall Street-Angestellte) neigen dazu, ihre Mittelklasse-Werte mitzubringen, doch das hält (im Schnitt) nur eine halbe Generation. Typischerweise ändern sich ihre Werte nach 20 Jahren hohen Wohlstands. Ob das gut oder schlecht ist, lasse ich offen. („Prince Campbell“)

Tauschökonomie

Graeber schließt, auch die Geschichte der Geldentstehung aus dem direkten Tausch sei eine bürgerliche Erfindung und historisch nicht haltbar. Die vermeintliche Abfolge Tausch – Bargeld – Kreditgeld sei in der Geschichte eigentlich genau gegengleich verlaufen. Die früheren Ökonomen hätten schlicht keine Ahnung von den tatsächlichen Verhältnissen gehabt, und die späteren hätten einfach bei ihnen abgeschrieben:

Zu Smith' Lebzeiten, das können wir immerhin sagen, gab es in schottischen Büchereien keine verlässlichen Informationen über das Wirtschaftssystem der amerikanischen Ureinwohner. Aber Mitte des Jahrhunderts wurden unter anderen Lewis Henry Morgans Beschreibungen der sechs Irokesen-Völker veröffentlicht – und ihnen konnte man entnehmen, dass die wichtigste wirtschaftliche Institution bei den Irokesen Langhäuser waren, in denen man die meisten Güter lagerte. Sie wurden dann in einer Beratung der Frauen verteilt, niemand tauschte je Pfeilspitzen gegen Fleischstücke. Die Ökonomen ignorierten diese In-

formation schlichtweg. William Stanley Jevons zum Beispiel, der 1871 das Buch *THE THEORY OF POLITICAL ECONOMY* schrieb, das seither als klassische Schilderung der Ursprünge des Geldes galt, übernahm seine Beispiele direkt von Adam Smith und ließ Indianer Wildbret gegen Elch- und Biberhäute tauschen. [...] Ungefähr zu selben Zeit schwärmten Missionare, Abenteurer und Beamte der Kolonialverwaltungen in alle Welt aus, viele mit Smith' Buch im Gepäck, und suchten nach dem Land des Tauschhandels. Gefunden hat es niemand. Stattdessen fanden sie eine unendliche Vielfalt wirtschaftlicher Systeme. Aber bis heute konnte niemand eine Weltgegend identifizieren, wo der gewöhnliche wirtschaftliche Austausch zwischen Nachbarn in der Form stattfand: „Ich gebe dir 20 Hühner für diese Kuh“. Das anthropologische Standardwerk über Tauschhandel von Caroline Humphrey von der Universität Cambridge ist eindeutig in seinem Ergebnis: „Schlicht und einfach wurde nicht ein einziges Beispiel einer Tauschwirtschaft jemals beschrieben, ganz zu schweigen davon, dass daraus das Geld entstand; nach allen verfügbaren ethnographischen Daten hat es das nicht gegeben.“ (Graeber, S. 35)

Da hätte Graeber wohl in der Tat die besseren historischen Karten in der Hand, wenn es denn um eine historisch-ethnologische Diskussion ginge. Doch die Robinsonaden der neuzeitlichen Ökonomie sind keine historischen Befunde, auch wenn sie sich manchmal zugunsten der Überzeugungskraft als solche ausgeben. Wie oft von Soziologen angekreidet, ist Robinson Crusoe ein politisch unkorrekter *stupid white man* im Kontext des Wilden und damit freilich eine Fiktion, oder allenfalls eine historische Marginalie. Diese Kritik mißverstehen aber die Bedeutung des Beispiels: Durch das Wegdenken wirtschaftlicher Komplikationen, sollen eben diese verständlich werden, nicht die zugrundeliegende Komplexität selbst. Psychologische, kulturelle, religiöse, historische Aspekte sollen dabei durch den Ökonomen nicht betrachtet werden, nicht weil sie keine Bedeutung haben, sondern weil die Wiener Ökonomen dadurch verhindern wollten, durch die eigene Prägung in die Irre geführt zu werden.

Graeber sieht die Abwesenheit von Tauschbezie-

hungen bei Naturvölkern als Hinweis auf deren moralischen Makel. Ob da nicht seine Prägung, sein Vorurteil spricht? Interessant ist sein Hinweis, daß die von Adam Smith verwendeten Begriffe *truck* und *barter* früher die wörtliche Bedeutung „beschwindeln, hereinlegen, übers Ohr hauen“ hatten. So kommt er zum völlig unzulässigen Schluß:

Ein Ding gegen ein anderes einzutauschen in der Absicht, damit ein möglichst gutes Geschäft zu machen, ist üblicherweise eine Art des Umgangs mit Menschen, an denen einem nichts liegt und bei denen man nicht annimmt, dass man sie noch einmal wiedersehen wird. (Graeber, S. 40)

Unzulässig ist der Schluß, denn es handelt sich hierbei um den Montaigne-Irrtum, Tausch als Nullsummenspiel zu betrachten. Doch der Anthropologe hat sicherlich recht, daß die Tauschlogik eine gewisse psychische Basis erfordert, die man nicht einfach so voraussetzen kann.

Das Wohlwollen des Metzgers

Womöglich hat er auch recht, daß die Ökonomen mit ihrer Beschreibung des tauschenden Menschen diesen mit hervorgebracht haben – also auch hier der Beobachter sein Subjekt nachhaltig prägte. So habe Adam Smith vom Eigeninteressenmotivierten Menschen geschrieben, bevor es diesen in einem solchen Ausmaß gegeben habe. Das ist sicherlich eine Übertreibung, auch wenn Graeber nachweist, daß der Begriff „Eigeninteresse“ eine moderne Schöpfung ist. Doch die Realität besteht vor unseren Begriffen von ihr. Jedenfalls hält er Smiths berühmte Formulierung über das Eigeninteresse als Motiv des Wirtschaftsgeschehens für schlicht gelogen. Zum Vergleich hier nochmals diese zwei berühmtesten Sätze aus DER WOHLSTAND DER NATIONEN:

Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, daß sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Men-

schen-, sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil. (Smith, 1.2.2.)

Darauf entgegnet Graeber mit einiger Sophistik (das ist übrigens der Ausdruck für spitzfindige Argumente, die mehr auf sprachlichen Kniffen als auf Logik beruhen):

Bizarr ist, dass dies zu der Zeit, als Smith seine Untersuchung ausführte, einfach nicht stimmte. Die meisten englischen Ladeninhaber verkauften ihre Waren weiterhin überwiegend auf Kredit, ihre Kunden appellierten ständig an ihr Wohlwollen. Smith, der eher ein utopisches Bild entwarf, dürfte das kaum entgangen sein. Er wollte sich eine Welt vorstellen, in der jeder Bargeld verwendete, vor allem weil er die Ansicht der entstehenden Mittelschicht teile, die Welt wäre ein besserer Ort, wenn sich alle Menschen so verhielten und verwirrende und potentiell korrumpierende Verflechtungen vermieden. Nach seiner Meinung sollte man einfach das Geld auf den Tisch legen, „bitte“ und „danke“ sagen und den Laden verlassen. Und ausgehend von dieser utopischen Vorstellung stellte Smith eine allgemeine These auf: Selbst

wenn alle Unternehmen genauso wie die großen Handelsgesellschaften funktionierten und nur ihr eigenes Interesse verfolgten, hätte dies keine schädlichen Auswirkungen. Denn auch die „natürliche Selbstsucht und Raubgier“ der Reichen mit all ihren „eitlen und unersättlichen Begierden“ trägt aufgrund des Wirkens der unsichtbaren Hand zum Gemeinwohl bei.

Smith dachte sich die Rolle des Verbrauchskredits in seiner Zeit einfach aus, so wie er sich auch seine Darstellung der Ursprünge des Geldes ausgedacht hatte. So konnte er die Rolle von Güte *und* Bosheit im Wirtschaftsleben ignorieren wie auch das Ethos der gegenseitigen Hilfe, das die unabdingbare Grundlage jedes freien Marktes ist (das heißt jeden Marktes, der nicht vom Staat geschaffen und erhalten wird). Und so konnte er die Gewalt und die Rachsucht außer Acht lassen, die bei der Entstehung der vom Wettbewerb und vom Eigeninteresse beherrschten Märkte, die er als Modell verwendete, am Werk gewesen waren. (Graeber, S. 353)

Smith hatte offenkundig einen anderen Blick auf das Geschehen. Er geht von einer geringen Zahl

an Konsumkrediten aus, denn diese seien schwer mit wirtschaftlicher Rationalität zu vereinbaren:

Jemand, der borgt, um konsumieren zu können, wird bald ruiniert sein, und wer ihm Kapital ausborgt, wird im Allgemeinen Gelegenheit bekommen, seine Torheiten zu bereuen. Leihen und Entleihen für Konsum laufen somit stets den Interessen beider Parteien zuwider, wenn wir von grobem Wucher einmal absehen. Obwohl es ohne Zweifel gelegentlich vorkommt, daß Leute beides tun, dürfte der Konsumkredit ganz sicher weit seltener anzutreffen sein, als wir uns zuweilen vorstellen mögen, ganz einfach deshalb, weil wir davon ausgehen können, daß jeder Mensch im eigenen Interesse handelt. (Smith, 2.4.2)

Womöglich gestand Smith seinen Zeitgenossen tatsächlich zuviel wirtschaftliche Rationalität zu. Doch Graeber erweist sich in dieser Hinsicht als ein typischer Sozialwissenschaftler unserer Tage: Seine Anekdoten sollen bürgerliches Benehmen relativieren, indem sie es als historischen Sonderfall marginalisieren:

Die Gewohnheit, immer „bitte“ und „danke“ zu sa-

gen, setzte sich während der kommerziellen Revolution des 16. und 17. Jahrhunderts durch – eben bei jenen Mittelschichten, die hauptsächlich für diese Revolution verantwortlich waren. Es ist die Sprache der Ämter, der Läden und Kanzleien, und im Lauf der letzten 500 Jahre hat sie sich mit diesen Einrichtungen ausgebreitet. Die Sprache ist nur ein Zeichen einer umfassenderen Denkweise, einer Reihe von Annahmen, was Menschen sind und was sie einander schulden. Heute sind diese Annahmen so tief verwurzelt, dass wir sie gar nicht mehr wahrnehmen. (Graeber, S. 131)

Graebers meisterliche Anekdotensammlung ist voll von Berichten über unbürgerliches Verhalten. Da unterläßt man das „Bitte“, weil man Ansprüche hat, und verbittet man sich das „Danke“, weil man keine neuen Ansprüche entstehen lassen will. Ständig wird geschenkt, doch selten komplikationsfrei. Wer ein Geschenk erhält, steht schon in der Schuld – und die ist ohne Geld diffus und abstrakt. Laut Graeber dienten all die primitiven Währungen der Vergangenheit nicht als Tauschmittel, sondern als Symbol für nichtrückzahlbare

Schulden. Dabei bezieht er sich auf den französischen Wirtschaftsanthropologen Philippe Rospabé. Primitives Geld sei nur für besondere Transaktionen verwendet worden, in aller Regel, um ein „Substitut für Leben“ zu sein, denn Schulden, die sich auf das Leben beziehen, sind niemals exakt rückzahlbar:

Geld sei die Anerkennung einer Lebensschuld, könnte man formulieren. das wiederum erklärt, warum genau die gleiche Art Geld bei Heiraten verwendet wird, die auch als Wergeld oder Manngeld (manchmal auch „Blutgeld“ genannt) zum Einsatz kommt: Geld, das die Familie eines Mordopfers erhält, um eine Blutfehde zu verhindern oder zu beenden. [...] Einerseits werden Walzähne oder Messingstäbe übergeben, weil die Verwandten des Mörders anerkennen, dass sie der Familie des Opfers ein Leben schulden. Andererseits sind Walzähne und Messingstäbe in keiner Weise eine Kompensation für den Verlust eines Verwandten, können es niemals sein. Gewiss wäre niemand so unbedarft zu behaupten, eine bestimmte Geldsumme könnte das „Äquivalent“ zum Wert eines Vaters, einer Schwester oder eines Kindes sein. Mit

Geld wird hier wieder zuerst und vor allem anerkannt, dass etwas sehr viel Wertvolleres als Geld geschuldet wird. [...]

Das ist ganz ähnlich wie bei der Brautablöse: Das Geld schafft die Schuld nicht aus der Welt. Für ein Leben kann man nur mit einem Leben bezahlen. Wer Blutgeld bezahlt, gibt zu, dass eine Schuld besteht, und zeigt, dass er sie zurückzahlen will, obwohl er weiß, dass das nicht möglich ist. Er kann bestenfalls auf eine dauerhafte Aussetzung der Rückzahlung hoffen. (Graeber, S. 141, 142)

Psychologie des Schmuckes

In der vorbürgerlichen Welt drehte sich laut Graeber alles um die Ehre. So läge hier auch der eigentliche Grundanstoß zur Geldentstehung. Darum habe sich Geld oft aus Schmuckgegenständen entwickelt. Diesen Ansatz untersuchte einst auch Georg Simmel, eine der wenigen Ausnahmen eines „bürgerlichen“ Soziologen. Simmels beeindruckende Geldsoziologie, die für Graeber nicht hinreichend ethnologische Korrektheit aufweist, habe ich schon in Scholien 02/11 detailliert

betrachtet. Eine kleinere Schrift von ihm heißt Psychologie des Schmuckes. Darin analysiert er den Schmuck als Ausdrucksmittel:

Hier wird das Gefallen zum Mittel des Willens zur Macht; es zeigt sich dabei an manchen Seelen der wunderliche Widerspruch, daß sie diejenigen Menschen, über die sie sich mit ihrem Sein und Tun erheben, doch gerade nötig haben, um auf deren Bewußtsein, ihnen untergeordnet zu sein, ihr Selbstgefühl aufzubauen. Eigentümliche Gestaltungen dieser Motive, die Äußerlichkeit und die Innerlichkeit ihrer Formen ineinander webend, tragen den Sinn des Schmuckes. Denn dieser Sinn ist, die Persönlichkeit hervorzuheben, sie als eine irgendwie ausgezeichnete zu betonen, aber nicht durch eine unmittelbare Machtäußerung, durch etwas, was den anderen von außen zwingt, sondern nur durch das Gefallen, das in ihm erregt wird und damit doch irgendein Element von Freiwilligkeit enthält. Man schmückt sich für sich und kann das nur, indem man sich für andere schmückt. Es ist eine der merkwürdigsten soziologischen Kombinationen, daß ein Tun, das ausschließlich der Poin-
tierung und Bedeutungssteigerung seines Trägers

dient, doch ausschließlich durch die Augenweide, die er anderen bietet, ausschließlich als eine Art Dankbarkeit dieser anderen sein Ziel erreicht. Denn auch der Neid auf den Schmuck bedeutet nur den Wunsch des Neidischen, die gleiche Anerkennung und Bewunderung für sich zu gewinnen, und sein Neid beweist gerade, wie sehr diese Werte für ihn an den Schmuck gebunden sind. Daß Gelb die symbolische Farbe des Neides ist, hängt mit dem Gelb des Goldes zusammen: das Gold ist das Glanzvolle und Schöne, dessen Anblick Genuß bereitet - aber einen sozusagen objektiven Genuß, der sich subjektiv sogleich in Habenwollen und Scheelsucht umsetzt. Der Schmuck ist das schlechthin Egoistische, insofern er seinen Träger heraushebt, sein Selbstgefühl auf Kosten anderer trägt und mehrt (denn der gleiche Schmuck aller würde den einzelnen nicht mehr schmücken), und zugleich das Altruistische, das seine Erfreulichkeit eben diesen anderen gibt - während der Besitzer selbst sie nur im Augenblicke des Sich-Spiegelns genießen kann - und erst mit dem Reflex dieses Gebens dem Schmucke seinen Wert gewinnt. Der Schmuck steigert oder erweitert den Eindruck der Persönlichkeit, indem er gleichsam als eine Ausstrahlung ihrer wirkt. Darum

sind die glänzenden Metalle und die edlen Steine von jeher seine Substanz gewesen, sind in engerem Sinne »Schmuck« als die Kleidung und die Haartracht, die doch auch »schmücken«. [...]

Indem der Schmuck zugleich ein irgendwie erheblicher Wertgegenstand zu sein pflegt, ist er so eine Synthese des Habens und des Seins von Subjekten, mit ihm wird der bloße Besitz zu einer sinnlichen und nachdrücklichen Fühlbarkeit des Menschen selbst - so sehr solche Bedeutungen des Schmuckes dank seiner modernen Banalisierung zu Unmerklichkeiten herabsinken und nur noch bei dem Schmuck der Fürsten und Millionäre hervortreten. Mit der gewöhnlichen Kleidung ist dies nicht der Fall, weil sie weder nach der Seite des Habens noch des Seins als individuelle Besonderung ins Bewußtsein tritt; erst die geschmückte Kleidung und zuhächst die Pretiosen, die deren Wert und Ausstrahlungsbedeutung wie in einem kleinsten Punkte sammeln, lassen das Haben der Persönlichkeit zu einer sichtbaren Qualität ihres Seins werden. Und alles dies nicht, trotzdem der Schmuck etwas »Überflüssiges« ist, sondern gerade, weil er es ist. Das unmittelbar Notwendige ist dem Menschen enger verbunden, es umgibt sein Sein mit einer

schmalere Peripherie. Das Überflüssige »fließt über«, d. h. es fließt weiter von seinem Ausgangspunkte fort, und indem es nun dennoch an diesem festgehalten wird, legt es um den Bezirk der bloßen Notdurft noch einen umfassenderen, der prinzipiell grenzenlos ist. Das Überflüssige hat, seinem Begriffe nach, kein Maß in sich; mit dem Grade der Überflüssigkeit dessen, was unser Haben uns angliedert, steigt die Freiheit und Fürstlichkeit unseres Seins, weil keine gegebene Struktur, wie sie das Notwendige als solches designiert, ihm irgendein begrenzendes Gesetz auferlegt. Diese Bedeutung des Schmuckes als der Ausstrahlung des Menschen, als Dokumentierung der Tatsache, daß der Mensch nicht mit der geometrischen Grenze seines Körpers zu Ende ist - läßt den Diamanten als den entschiedensten, zweckmäßigsten Schmuck erscheinen. Denn er ist sozusagen selbst körperlos, seine Wirkung besteht nur in den Strahlen, die er aussendet, ohne daß sie an einer an sich schon auffälligen und reizvollen farbigen Substanz haften, wie es beim Saphir und dem Smaragd der Fall ist. Darum hat man die Werthöhe des Diamanten an seine Durchsichtigkeit, seine Wasserhelle geknüpft. (Simmel)

Hier bezieht sich Simmel auf das Wasser-

Diamanten-Problem der Ökonomie. Mehr dazu, insbesondere zur Bewertung von Diamanten siehe ebenfalls Scholien 02/11). Eine der sophistischen, unökonomischen Erklärungen dafür, daß Diamanten, obwohl vermeintlich „nutzlos“, gemeinhin weit höher als Wasser bewertet werden, bestand darin, Diamanten zur „ewigen Form des Wassers“ zu erklären. Graeber erwähnt Galileis humorvolle Reaktion auf diese Sophistik:

Galilei lehnte die Prämisse ab und erklärte, wer solche Behauptungen aufstelle, sollte in eine Statue verwandelt werden. Auf diese Art, erklärte er mit einem für die Renaissance charakteristischen Humor, werde jeder glücklich sein, denn 1. würden sie auf diese Art ewig sein und 2. müsse sich die übrige Welt dann ihre dummen Erklärungen nicht mehr anhören. (Graeber, S. 469)

Interessant ist Simmels Überleitung vom Schmuck zum Eigentum, die wohl auf das Mißfallen Graebers stoßen würde. Simmel zählt für ihn zu denjenigen, die die Geschichte mit einer bürgerlichen Brille fehlinterpretiert hätten. Doch sollte

man bei der Kritik realer Ausprägungen von Institutionen nicht dem Irrtum erliegen, sie mit Idealtypen zu vergleichen. Der Mensch ist eben nahe am Fluß Gewalt gebaut, und mit ihm seine Institutionen, die allenfalls ein dünner Firnis sind. Simmel schreibt:

Jedes Eigentum ist Ausdehnung der Persönlichkeit, mein Eigentum ist das, was meinem Willen gehorcht, d. h. worin mein Ich sich ausdrückt und äußerlich realisiert. Am ehesten und vollständigsten geschieht dies an unserem Körper, und darum ist er unser erstes und unbedingtstes Eigentum. An dem geschmückten Körper besitzen wir mehr, wir sind sozusagen Herr über Weiteres und Vornehmeres, wenn wir über den geschmückten Körper verfügen. So hat es einen tiefen Sinn, wenn vor allem der Schmuck zum Sondereigentum wird, weil er jenes erweiterte Ich bewirkt, jene ausgedehntere Sphäre um uns herum, die wir mit unserer Persönlichkeit erfüllen und die aus dem Gefallen und der Aufmerksamkeit unserer Umgebung besteht - der Umgebung, die an der ungeschmückteren und darum gleichsam unausgedehnten Erscheinung achtloser, in ihren Umfang nicht einbezogen, vorübergeht.

Ehrenpreise

Die Alternative zur bürgerlichen Welt der Marktbeziehungen, so lassen die Graeberschen Anekdoten im Gegensatz zu seinen Wunschvorstellungen schließen, ist die romantische Welt ehrbewegter Krieger. Bei allem Wohlwollen gegenüber ein wenig Romantik im grauen Alltag, muß ich mich da letztlich doch als Langeweiler überführen lassen, der dem phlegmatischen Bitte und Danke mehr abgewinnen kann als dem sanguinischen Gockelspiel als Dauerzustand:

Bei Männern von Ehre verbindet sich häufig ein Gefühl von tiefer Gelassenheit und Selbstsicherheit, die mit einer Neigung zum Befehlen einhergeht, mit einer notorischen Sprunghaftigkeit und einer erhöhten Sensibilität für Kränkungen und Beleidigungen und dem Gefühl, ein Mann (und es ist fast immer ein Mann) werde in gewisser Weise herabgesetzt oder gedemütigt, wenn irgendeine „Ehrenschild“ nicht beglichen wird. Denn Ehre ist nicht identisch mit Würde. Man könnte sogar sagen: Ehre ist überschüssige Würde. Sie ist dieses geschärfte Bewusstsein für

Macht und ihre Gefahren. Es entsteht, wenn man anderen ihre Macht und ihre Würde genommen hat, oder es erwächst aus dem Wissen, man wäre dazu in der Lage. Vereinfacht ausgedrückt, ist Ehre eine Überschusswürde, die mit dem Messer oder dem Schwert verteidigt werden muss (gewalttätige Männer sind bekanntlich fast immer von Ehre besessen). [...] Einige der archaischesten Formen des Geldes, die wir kennen, dienten anscheinend als Wertmaß für Ehre und Entwürdigung: Der Wert des Geldes entsprach letztlich dem Wert der Macht, andere Menschen in Geld zu verwandeln. Das rätselhafte *cumal* – das Sklavenmädchen-Geld im mittelalterlichen Irland – vermag dies höchst anschaulich zu demonstrieren. (Graeber, S. 179)

Sehr interessant ist die Entwicklung eines „Ehrpreises“ bei den Kelten: ein Geldpreis für die Ehre eines Mannes, der wie das Wergeld große Bedeutung für das frühe Geldwesen hatte (siehe Scholien 02/11):

Jeder freie Mann hatte seinen „Ehrpreis“: Das war der Preis, den man bezahlen musste, wenn man die Würde dieser Person herabsetzte. Der Ehrpreis eines Kö-

nigs beispielsweise betrug sieben *cumal* oder sieben Sklavenmädchen – dies war der übliche Ehrpreis für eine geheiligte Person, für einen Bischof wie einen Meisterpoeten gleichermaßen. Da gewöhnlich nicht mit Sklavenmädchen bezahlt wurde (worauf alle Quellen beflissen hinweisen), bedeutet dies, dass für die Herabsetzung der Würde einer solchen Person 21 Milchkühe oder 21 Unzen Silber gezahlt werden mussten. Der Ehrpreis für einen wohlhabenden Bauern betrug zweieinhalb Kühe, bei einem niederen Lord kam eine halbe Kuh für jeden seiner freien Abhängigen hinzu – und da ein Lord mindestens fünf solche Abhängige benötigte, um seinen Status aufrechtzuerhalten, belief sich sein Ehrpreis insgesamt auf mindestens fünf Kühe.

Der Ehrpreis darf nicht mit dem Wergeld oder Manngeld verwechselt werden, dem Preis für das Leben eines Mannes oder einer Frau. Wer einen Mann umbrachte, zahlte als Kompensation für dessen Tötung Güter im Wert von sieben *cumal*, dazu kam dessen Ehrpreis, der für die Verletzung der Würde dieses Mannes (indem man ihm das Leben genommen hatte) zu entrichten war. Interessanterweise waren nur bei Königen der Blutpreis und der Ehrpreis identisch.

Auch für Verletzungen waren Zahlungen zu leisten: Wer einem Mann eine Wunde an der Wange zufügte, zahlte dessen Ehrpreis und dazu einen Preis für die Verwundung. [...] Für den Diebstahl beispielsweise einer Brosche oder eines Schweins musste man drei Broschen oder drei Schweine zahlen – und zusätzlich den Ehrpreis für die Verletzung der Unantastbarkeit der Heimstatt des Geschädigten. Der Überfall auf einen Bauern, der unter dem Schutz eines Grundherrn stand, war gleichbedeutend mit der Vergewaltigung der Ehefrau oder Tochter eines Mannes und galt nicht als Ehrverletzung des Opfers, sondern des Mannes, der sie zu schützen imstande hätte sein müssen. [...]

Da das Rechtssystem vollständig vom politischen System getrennt war, verfügten die Juristen theoretisch über die Möglichkeit, jeden – auch einen König – herabzustufen, der eine verurteilenswerte Tat begangen hatte. Wenn ein Adelige einen angesehenen Mann von seiner Tür wies oder nicht zu einem Fest zuließ, einem Flüchtenden Unterschlupf gewährte oder das Fleisch eines offenkundig geraubten Rindes aß; sogar wenn er duldete, dass man sich über ihn lustig machte, und nichts unternahm, um den Dichter zu

Rechenschaft zu ziehen, konnte sein Ehrpreis auf den eines Gemeinen gesenkt werden. Dasselbe galt allerdings auch für einen König, der in der Schlacht die Flucht ergriff, seine Macht missbrauchte, bei der Feldarbeit ertappt wurde oder bei anderen Tätigkeiten, die unter seiner Würde waren. Ein König, der einen eindeutigen Frevel beging [...], büßte seinen gesamten Ehrpreis ein [...].

Für eine freie Frau wurde genau die Hälfte des Preises ihres nächsten männlichen Angehörigen [...] angesetzt. Wenn sie entehrt wurde, war ihr Preis an diesen Angehörigen zu zahlen – sofern es sich bei der Frau nicht um eine unabhängige Grundbesitzerin handelte. In diesem Fall war ihr Ehrpreis genauso hoch wie der eines Mannes. Und wenn sie eine Frau von geringer Tugendhaftigkeit war, lag er bei Null [...]. Ein Freier zahlte den Wert der Ehre der Frau an deren Vater und wurde dadurch ihr Beschützer. (Graeber, S. 181ff)

Auch im antiken Griechenland sei das Geld so entstanden, mutmaßt Graeber. Darauf deute, daß das griechische *timé* sowohl Ehre als auch Preis bedeutet. Angesichts der schrecklichen Komplika-

tionen der Ehre, ist ein Preis von geradezu erleichternder Einfachheit und Klarheit. Graeber begeht den schweren Denkfehler, Geld und Märkten ihre Entstehung aus dem Dunkel menschlicher Gewalt vorzuwerfen.

Humane Ökonomie

Anhand seiner Anekdoten ist genauso plausibel zu folgern, daß es gerade der Übergang zur einfachen, meinetwegen „bürgerlichen“ Logik des Tauschens mit schuldbefreiender Zahlung war, der den Menschen aus den Komplikationen, die in seiner Natur liegen, befreien half. Und wenn das Unternehmertum einst nahe an der Gewalt war, so kann man das immerhin auch als Hinweis darauf verstehen, daß es eben die Gewalt nach und nach ablöste. Darauf weist Graeber ja selbst hin: daß der friedliche Wettbewerb zur Wohlstandsmehrung anstelle unfriedlicher Zerstörungswettbewerbe treten kann. Zu Gute halten muß man Graeber, daß er für einen modernen Intellektuellen doch die Bescheidenheit hat, mit offenen Widersprüchen zu leben

(und nicht bloß mangels Intellekt die Widersprüche im eigenen Denkens nicht zu sehen). Leider ist seine Begriffsbildung reichlich irreführend, und das vermutlich bewußt. Denn seine Begriffe fügen sich in die pseudo-ideologische Polarisierung unserer Zeit und greifen daher gut im Mechanismus medialer Blähungen. Ein mehr als 500-seitiges Buch über Wirtschaftsanthropologie hätte es wohl sonst niemals zu diesen Verkaufszahlen gebracht, wenn es nicht von Schmierblättern wie Der Spiegel als „antikapitalistisches Standardwerk der neuen sozialen Bewegungen“ gefeiert worden wäre. Das liegt zwar auch an Graebers Auftreten, aber viel mehr noch an seinen begrifflichen Winkelzügen.

So differenziert er in seinem Buch zwischen „humaner“ und „kommerzieller“ Ökonomie. Erstere sind grob gesagt solche, die auf Komplikationen wie Ehre beruhen, letztere solche, die auf der Grundlage von Preisen funktionieren. Immerhin muß er zugestehen, daß die Begriffe irreführend sind, doch diese zwei relativierenden Sätze gehen

in seinem Konvolut völlig unter:

Solche Gesellschaften sind meines Erachtens nicht *grundsätzlich* menschlicher, einige sind ziemlich menschlich, andere außerordentlich brutal. Diese Wirtschaftssysteme häufen in erster Linie nicht Wohlstand an, sondern kümmern sich darum, die Welt der Menschen zu schaffen, zu zerstören und neu zu ordnen. (Graeber, S. 137f)

An anderer Stelle beschreibt er auch ausführlich die Perversion „humaner“ Ökonomien:

Das alles durchdringende Klima der Gewalt führte zur systematischen Perversion aller Institutionen in humanen Ökonomien. Sie verwandelten sich in einen gigantischen Apparat der Enthumanisierung und Zerstörung. (Graeber, S. 159)

Doch schreibt er diese Perversion eben dem Einfluß „kommerzieller“ Ökonomien zu. Die Marktlogik habe gewissermaßen die guten Naturvölker infiziert und damit zu Sklaven und Sklavenhändlern gemacht:

Wir finden genau die gleichen Vorgänge überall da, wo humane Ökonomien in Kontakt mit kommerziel-

len kamen (besonders wenn die kommerziellen Ökonomien über eine fortgeschrittene Militärtechnologie verfügten und einen unersättlichen Bedarf an Arbeitskräften hatten). (Graeber, S. 163)

Der Denkfehler hierbei ist, die westlichen Zivilisationen – je nachdem, wie es gerade paßt – einmal als marktdominiert, einmal als gewaltdominiert hinzustellen. Tatsächlich waren die Kolonialsysteme ein Übergangsphänomen zwischen Gewalt und Markt. Dabei sieht er diese stets als Nebeneinander, genauso plausibel ist es aber eben auch, eine Ablösungserscheinung dabei zu sehen. Leider ist die Gewalt eine noch universellere Erscheinung in menschlichen Gesellschaften als dies Märkte sind. Und leider bessern Märkte, und damit Wohlstand, stets die Aussichten für Plünderer. Daher spricht die Korrelation von Wohlstand und Raub nicht gegen den Wohlstand, wie das Graeber nahelegt.

Die Korrelationen, die er nachweist, sind allerdings leider sehr ernüchternd. So kann er plausibel nachweisen, daß ein systematisches Münzwesen

im Sinne der Herrschaft ist. Er geht allerdings soweit, diese Korrelation kausal zu deuten, und sieht daher Münzgeld und Märkte als staatliche Kreationen an:

Sagen wir, ein König möchte ein stehendes Heer von 50.000 Mann unterhalten. Unter den Bedingungen, wie sie in der Antike oder im Mittelalter herrschten, war es ein enormes Problem, so viele Soldaten mit Essen zu versorgen – wenn sie nicht gerade marschierten, brauchte man fast noch einmal so viele Menschen und Lasttiere, um die notwendigen Vorräte aufzutreiben, anzukaufen und herbeizuschaffen. Wenn man aber den Soldaten einfach Münzen gab und dann verfügte, jede Familie im Königreich habe dem König eine solche Münze zu zahlen, dann hatte man mit einem Schlag eine ganze Volkswirtschaft in eine gewaltige Maschine zur Versorgung der Soldaten verwandelt. Denn um an die Münzen zu kommen, musste jede Familie einen Weg finden, wie sie auf ihre Weise zu der allgemeinen Anstrengung, die Soldaten zu unterhalten, beitragen konnte. Als Nebeneffekt entstanden Märkte. (Graeber, S. 56)

Doch selbst, wenn diese Kausalität mehrfach be-

obachtbar sein sollte, läßt sich daraus noch nicht induktiv eine Gesetzmäßigkeit ableiten. Das entspräche ungefähr dem Fehler, aus vereinzelten Beobachtungen erhöhter Arbeitsmotivation durch Zwang, also etwa die Tempoerhöhung von Sklaven nach einem Peitschenschlag, zu folgern, daß entweder Zwang nachhaltig die Arbeitsleistung erhöht, oder gar daß Arbeit stets ein Hinweis auf Zwang ist. Solche falschen Verallgemeinerungen sind die häufigen Begleiterscheinungen der historistischen und positivistischen Methode.

Achsenzeit

Graeber gibt zwar zu, daß die Münzprägung von Privatpersonen erfunden und dann vom Staat monopolisiert wurde. Doch aufgrund der Übermacht dieses Monopols ist privates Geld leider eine Fußnote der Geschichte geblieben. So ist Graebers Fokus auf den Staat als Geldschöpfer historisch berechtigt, doch in seinen geldkritischen Schlußfolgerungen übertrieben. Er weist auf den interessanten Umstand hin, daß das Münzgeld in jener

Verdichtungsphase der Geschichte aufkam, die Karl Jaspers die Achsenzeit nannte. Jasper schilderte diese verblüffende Verdichtung so:

Die Achse der Weltgeschichte scheint nun zu liegen indem zwischen 800 und 200 vor Christus stattfindenden geistigen Prozeß. Es entstand der Mensch, mit dem wir bis heute leben. Diese Zeit sei in Kürze die ‚Achsenzeit‘ genannt. In dieser Zeit drängt sich Außerordentliches zusammen. In dieser Zeit drängt sich Außerordentliches zusammen. In China lebten Konfuzius und Laotse, entstanden alle Richtungen der chinesischen Philosophie, dachten Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse und ungezählte andere, - in Indien entstanden die Upanischaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus, bis zur Sophistik und zum Nihilismus, wie in China, entwickelt, - in Iran lehrte Zarathustra das fordernde Weltbild des Kampfes zwischen Gut und Böse, - in Palästina traten die Propheten auf von Elias über Jesaias und Jeremias bis zu Deuterojesaias, - Griechenland sah Homer, die Philosophen - Parmenides, Heraklit, Plato - und die Tragiker, Thukydides und Archimedes. Alles, was

durch solche Namen nur angedeutet ist, erwuchs in diesen wenigen Jahrhunderten annähernd gleichzeitig in China, Indien und dem Abendland, ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten.

Das Neue dieses Zeitalters ist in allen drei Welten, daß der Mensch sich des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewußt wird. Er erfährt die Furchtbarkeit der Welt und die eigene Ohnmacht. Er stellt radikale Fragen, drängt vor dem Abgrund auf Befreiung und Erlösung. Indem er mit Bewußtsein seine Grenzen erfaßt, steckt er sich die höchsten Ziele. Er erfährt die Unbedingtheit in der Tiefe des Selbstseins und in der Klarheit der Transzendenz. Es wurden die widersprechenden Möglichkeiten versucht. Diskussion, Parteibildung, Zerspaltung des Geistigen, das sich doch im Gegensätzlichen aufeinander bezog, ließ Unruhe und Bewegung entstehen bis an den Rand des geistigen Chaos.

In diesem Zeitalter wurden die Grundkategorien hervorgebracht, in denen wir bis heute denken, und es wurden die Weltreligionen geschaffen, aus denen die Menschen bis heute leben. Durch diesen Prozeß wurden die bis dahin unbewußt geltenden Anschauungen, Sitten und Zustände in Frage gestellt. Alles geriet in

einen Strudel. Das mythische Zeitalter war in seiner Ruhe und Selbstverständlichkeit zu Ende. Es begann der Kampf mit dem Mythos aus Rationalität und aus realer Erfahrung, der Kampf um die Transzendenz des einen Gottes gegen die Dämonen, der Kampf gegen die unwahren Götter aus ethischer Empörung. Mythen wurden umgeformt, mit neuer Tiefe erfaßt, im Augenblick, als der Mythos im ganzen zerstört wurde. Der Mensch ist nicht mehr in sich geschlossen. Er ist sich selbst ungewiß, damit aufgeschlossen für neue, grenzenlose Möglichkeiten. Zum ersten Mal gab es Philosophen. Menschen wagten es, als Einzelne sich auf sich selbst zu stellen. Einsiedler und wandernde Denker in China, Asketen in Indien, Philosophen in Griechenland, Propheten in Israel gehören zusammen, so sehr sie in Glauben, Gehalten, innerer Verfassung voneinander unterschieden sind. Der Mensch vermochte es, sich der ganzen Welt innerlich gegenüberzustellen. Er entdeckte in sich den Ursprung, aus dem er sich über sich selbst und die Welt erhebt. (Jaspers, S. 14f)

Graeber ist diesem Zeitabschnitt gegenüber eher negativ eingestellt. Er sieht die mit dem Erwachen

des menschlichen Geistes einhergehende Gewalt, den zynischen Materialismus der nun erstmals optimierten „Staatskunst“. Wir haben es mit einer der frühesten Erscheinungen des „Fortschritts“ zu tun. Damit ist nicht bloß die Entwicklung gemeint, sondern die sonderbare Form der Verdichtung, zur der Menschen aufgrund ihrer Imitationsgabe fähig sind (siehe die letzte Ausgabe der Scholien). Die Menschen schaffen sich Komplikationen, die ihr Leben auf eine neue Komplexitätsebene hieven, mit all den Schattenseiten, die dies zweifellos mit sich bringt. Doch ohne diese Komplikationen wären die ebenfalls hervorgebrachten Lichtseiten für immer außerhalb der menschlichen Reichweite. Aufgrund seiner negativen Grundhaltung „würdigt“ Graeber die Rolle von Geld und Märkten bei dieser Explosion menschlicher Geisteskraft. Einerseits die Märkte:

Zweifellos spielte dabei auch das Aufkommen von Märkten eine Rolle, die dazu beitrugen, dass sich die Menschen aus den sprichwörtlichen Fesseln ihres gesellschaftlichen Status oder ihrer sozialen Zugehörig-

keit befreien konnten. Märkte förderten auch das rationale Kalkulieren, das Berechnen von Einsatz und Ergebnis und das Bestimmen von Mitteln und Zielen, was sich alles unvermeidlich in dem neuen Geist des rationalen Erforschens niederschlagen musste. (Graeber, S. 250)

Andererseits weist er auf das plötzliche, parallele Aufkommen des Münzgeldes hin:

Es kam anscheinend fast gleichzeitig, aber unabhängig voneinander an drei verschiedenen Orten auf: in der Großen Ebene im Norden Chinas, im Gangestal in Nordostindien und in den Regionen rund um das Ägäische Meer, und zwar jeweils im Zeitraum zwischen 600 und 500 v.Chr. (Graeber, S. 224)

Besonders deutlich wird das Einhergehen von Geldwesen und Philosophie in der Stadt Milet – einst die größte ionische Stadt, heute in der Nähe des türkischen Bodrum gelegen. Graeber gibt die Thesen von Richard Seaford wieder, der in seinem Werk *MONEY AND THE EARLY GREEK MIND* interessante Parallelen behauptet:

Aus Ionien stammte auch der Großteil der Söldner,

die damals im Mittelmeerraum im Einsatz waren, und Milet war ihr Hauptstützpunkt. Milet war darüber hinaus das regionale Handelszentrum und mutmaßlich auch die erste Stadt der Welt, in der alltägliche Marktgeschäfte hauptsächlich mit Münzen und nicht über Kredit abgewickelt wurden [Da Münzen möglicherweise dort zum ersten Mal mit so niedrigen Nennwerten geprägt wurden, dass man sie für alltägliche Transaktionen verwenden konnte]. Die Anfänge der griechischen Philosophie sind mit drei Persönlichkeiten verbunden: Thales von Milet (ca. 624–ca. 546 v. Chr.), Anaximander von Milet (ca. 610–ca. 546 v. Chr.) und Anaximenes von Milet (ca. 585–ca. 524 v. Chr.), die also genau dann in derselben Stadt lebten, als die ersten Münzen aufkamen. (Graeber, S. 258)

Militärische Komplexe

Leider ist, wie so oft in der Geschichte, die steigende Komplexität auch mit Komplikationen verbunden, die dem Leben nicht zuträglich sind. Der steigende Wohlstand nährt die stationären Banditen. Man kann es Graeber nicht übelnehmen,

wenn er die Wirtschaft des antiken Griechenlands etwa als „militärischen Münzgold- und Sklavereikomplex bezeichnet“. Perfektioniert wurde dieses System schließlich von Alexander dem Großen, dessen Beispiel die Bedeutung einer Weltwährung für imperiale Ambitionen veranschaulicht:

Als Alexander der Große sich anschickte, das Perserreich zu unterwerfen, ließ er sich den Großteil des Geldes, das er für die Bezahlung und Ausrüstung seiner Truppen brauchte, und er prägte seine ersten Münzen, mit denen er seine Gläubiger bezahlte und den Geldfluss aufrechterhielt, indem er nach seinen anfänglichen Siegen erbeutetes Gold und Silber einschmelzen ließ. Seine Expeditionstreitmacht verschlang jedoch enorme Summen: Um den Sold für die Armee, die ungefähr 120.000 Mann umfasste, zu finanzieren, benötigte man täglich eine halbe Tonne Silber. Deshalb musste das bestehende persische System von Minen und Münzstätten während seines Eroberungszuges so umorganisiert werden, dass es den Bedarf der Invasionsarmee deckte. Die alten Minen wurden natürlich von Sklaven bearbeitet, und die meisten Sklaven in den Minen waren Kriegsgefange-

ne. Wahrscheinlich wurden alle Überlebenden der Belagerung von Tyros zur Arbeit in solche Minen gezwungen. Daraus wird ersichtlich, wie sich dieser Prozess im Grunde selbst erhielt. (Graeber, S. 242)

Graeber sieht hier ein Muster am Werk, aus dem er seine Marktskepsis verallgemeinert. Seine Schlußfolgerungen sind zwar ein wenig widersprüchlich, aber doch lehrreich:

Märkte haben sich anscheinend, zumindest im Vorderen Orient, als eine Nebenfolge staatlicher Verwaltungssysteme entwickelt. Doch im Laufe der Zeit setzte sich die Logik des Marktes auch in militärischen Angelegenheiten durch, war bald von der Söldnerlogik der Kriegsführung in der Achsenzeit kaum mehr zu unterscheiden, und schließlich bestimmte diese Logik auch den Staat selbst und definierte seinen Zweck.

Im Ergebnis entwickelte sich überall der „Militärische Münzgeld- und Sklaverei-Komplex“, und zugleich entstanden die materialistischen Philosophien. Diese Denkschulen waren in zweierlei Hinsicht materialistisch: Die Welt, die sie sich vorstellten, wurde von materiellen Kräften und nicht von göttlichen Mächten

bestimmt, und als das Endziel der menschlichen Existenz sahen sie die Anhäufung von materiellem Reichtum, wobei sie die Ideale wie moralisches Verhalten oder Gerechtigkeit als Mittel umdeuteten, um die große Mehrheit des Volkes zufriedenzustellen.

Allerorts stoßen wir auch auf Philosophen, die sich in Reaktion darauf mit Gedanken über das Menschsein und die Seele beschäftigen und der Ethik und der Moral eine neue Grundlage zu geben versuchen.

Überall ergriffen einige dieser Philosophen Partei für Volksbewegungen, die sich in der Konfrontation mit diesen neuen und außerordentlich gewalttätigen und zynischen Eliten bildeten. [...]

Alle diese Bewegungen waren in erster Linie Friedensbewegungen, und zwar in dem Sinne, dass sie den neuen Gewaltbegriff und insbesondere den Angriffskrieg als Grundlage der Politik ablehnten.

Darüber hinaus gab es überall auch Bestrebungen, die neuen intellektuellen Werkzeuge, die die unpersönlichen Märkte zur Verfügung stellten, für die Entwicklung einer neuen Grundlage der Moral zu nutzen, aber alle diese Versuche schlugen fehl. [...]

[...] Anfangs beobachteten die meisten [Herrscher] die neuen philosophischen und religiösen Strömungen

anscheinend mit einer gewissen gelassenen Toleranz, während sie sich insgeheim an einer Art zynischer Realpolitik ausrichteten. Aber als die sich gegenseitig bekämpfenden Städte und Fürstentümer durch große Imperien abgelöst wurden [...], änderte sich alles sehr schnell. [...]

Die folgenreichste Auswirkung bestand in einer gewissermaßen idealtypischen Teilung der Sphären menschlichen Handelns, die bis heute Bestand hat: auf der einen Seite der Markt, auf der anderen die Religion. [...] (Graeber, S. 261ff)

Wie unschwer zu erkennen ist, sieht er sich selbst als Philosoph in einer Art neuer Achsenzeit, der das Volk gegenüber zynischen Eliten zu verteidigen hat. Er sieht sich mit seinen verhaltenen, linksanarchistischen Schlüssen dabei in bester Tradition – so zitiert er die Folgerung des bedeutenden Althistorikers Moses Finley, daß alle revolutionären Bewegungen der Antike ein einziges Programm gehabt hätten, nämlich: „Streicht alle Schulden und verteilt das Land neu!“ Graeber fordert immerhin nur ersteres. Sein einziger konkreter politischer Vorschlag ist ein Ablassjahr nach

biblischem Vorbild.

Interessant ist in diesem Zusammenhang seine Deutung des sumerischen *Ama-gi* oder *Amargi*, das gemeinhin als erste schriftliche Fassung des Wortes „Freiheit“ gilt. Die Interpretation, die er übernimmt, ist überzeugend und widerspricht im Detail derjenigen, die ich in Scholien 06/09 (S. 78) gab:

Im Jahr 2402 v. Chr. beklagt König Enmetana von Lagasch in einer Königsinschrift – einem der ältesten überlieferten Texte –, sein Feind, der König von Umma, habe ein großes Stück Ackerland an sich gerissen, das seit Jahrzehnten rechtmäßig Lagasch gehöre. Er verkündet: Wenn man das Pachtentgelt für dieses Land berechnete und die jährlich zu entrichtenden Zinsen hinzurechnete, so ergäbe sich, dass Umma dem Land Lagasch nun viereinhalb Milliarden Liter Gerste schulde. Diese Summe war [...] absichtlich absurd hoch angesetzt. Letztlich diene sie nur als Vorwand, um einen Krieg zu beginnen. Doch Enmetana wollte auch allen zeigen, dass er genau rechnen konnte.

Auch Wucher – im Sinne von verzinslichen Konsum-

krediten – war zu Enmetenas Zeiten schon weit verbreitet. Der König bekam schließlich seinen Krieg und gewann ihn, und zwei Jahre später, kurz nach seinem Sieg, musste er einen weiteren Erlass verkünden; diesmal ging es um einen allgemeinen Schulderlass in seinem Reich. Später rühmte er sich: „Er fügte Freiheit (*amargi*) in Lagasch ein. Er gab das Kind seiner Mutter zurück und die Mutter dem Kind; er strich sämtliche fälligen Zinszahlungen.“ (Graeber, S. 228)

Angesichts der Gefahr eines vollkommenen Zerfalls der Gesellschaft verkündeten die sumerischen und später die babylonischen Könige in regelmäßigen Abständen Generalamnestien [...]. Solche Dekrete erklärten üblicherweise ausstehende Konsumentenschulden für null und nichtig (geschäftliche Schulden waren nicht tangiert), gaben alles Land den ursprünglichen Besitzern zurück und erlaubten allen Schuldknechten, zu ihren Familien zurückzukehren. Bald wurde es üblich, dass Könige nach der Thronbesteigung eine solche Amnestie verkündeten, und das wiederholten sie im Lauf ihrer Herrschaft oft mehrfach. In Sumer hießen sie „Freiheitserklärungen“. Bezeichnenderweise bedeutet das sumerische Wort *amargi*,

der erste überlieferte Begriff für „Freiheit“ in einer uns unbekannten Sprache, wörtlich „zurückkehren zur Mutter“ – denn das erlaubten sie den Schuldknechten. (Graeber, S. 72)

Graebers Freiheitsverständnis ähnelt ebenfalls einer Rückkehr zur Mutter. Er sehnt sich nach den alten matriarchalischen Sippen, die ihm ein einfacheres Leben versprechen. Seine Marktskepsis ist eigentlich eine Rationalitätsskepsis. Immerhin verrät es ja schon die Sprache: *ratio* bedeutet zugleich Vernunft und Verhältnis. Nachvollziehbar ist Graebers Definition von Geld, die diese Rationalität zum Inhalt hat:

Das Geld wurde genauso wenig „erfunden“ wie Musik oder Mathematik oder Schmuck. Was wir „Geld“ nennen, ist kein „Ding“, sondern eine Methode, Dinge nach ihrer Struktur zu vergleichen, also im Verhältnis zueinander auszudrücken und etwa zu sagen: X entspricht sechsmal Y. *So gesehen ist Geld wahrscheinlich so alt wie das menschliche Denken.* (Graeber, S. 58)

Neoliberale Rationalisierer

Die moderne, bürgerliche Welt ist für Graeber allzu sehr mit dieser alles durchdringenden Rationalität erfüllt. Doch diese Rationalität, auf deren Grundlage alleine eine gigantische Schuldenpyramide angehäuft werden konnte, sei nun in der Krise. In dieser Hinsicht rechnet sich Graeber der Antiglobalisierungsbewegung und dem Antineoliberalismus zu, zwei diffusen Bewegungen, die er in ganz eigener Weise definiert. Erstere habe folgenden Hintergrund:

Die Politik des IWF, der verlangt, dass die Schulden fast ausschließlich aus den Taschen der Armen beglichen werden, hat eine globale soziale Rebellion ausgelöst (die mit der irreführenden Bezeichnung „Antiglobalisierungsbewegung“ versehen wurde), auf die eine offene Finanzrevolte in Ostasien und Lateinamerika folgte.

Um die Jahrtausendwende boykottierten die ostasiatischen Länder den Währungsfonds systematisch. Und Argentinien beging die furchtbarste aller Sünden: Es stellte die Schuldentilgung ein – und kam damit

durch. Dir folgenden amerikanischen Militärabenteurer dienten offenkundig dazu, potentielle Nachahmer abzuschrecken, aber anscheinend waren diese Drohgebärden nicht allzu erfolgreich.

Teilweise lag das daran, dass sich die Vereinigten Staaten neben ihren militärischen Satelliten zunehmend an ihren wichtigsten militärischen Rivalen China wenden mussten. Dass die amerikanische Finanzindustrie, die Billionenschulden nicht zurückzahlen konnte, *obwohl* sie die Möglichkeit hatte, praktisch nach Belieben Geld zu erfinden, beinahe völlig zusammenbrach und die Weltwirtschaft zum Stillstand brachte, entkräftete sogar den Vorwand, der Schuldenimperialismus garantiere die Stabilität des Systems. (Graeber, S. 387)

Unter Neoliberalismus wiederum sei die Ausdehnung ebendieses „Systems“ zu verstehen, das man in Analogie zu Graeber als „Militärischen Kreditkomplex“ bezeichnen könnte, aber soweit reichen seine Schlußfolgerungen leider nicht. Er beläßt es bei einer schwammigen Kritik überbordender „Finanzialisierung“:

Die neue Ordnung hat zahlreiche Bezeichnungen er-

halten, von der „Demokratisierung der Finanzen“ bis zur „Finanzialisierung des Alltagslebens“. Außerhalb der Vereinigten Staaten wird sie als „Neoliberalismus“ bezeichnet. Ideologisch bedeutet das, dass nicht nur der Markt, sondern der Kapitalismus an sich (ich muss erneut daran erinnern, dass dies zwei verschiedene Dinge sind) zum Organisationsprinzip für fast das ganze Leben werden. Jeder Mensch muss sich heute als kleine Kapitalgesellschaft betrachten, deren Leben von der Beziehung zwischen Investor und Manager bestimmt wird, zwischen dem mathematisch denkenden Bankier, der kühl seine Ertragschancen berechnet, und dem verschuldeten Krieger, der jedes persönliche Ehrgefühl verloren hat und zu einer skrupellosen Ertragsmaschine herabgesunken ist. (Graeber, S. 395f)

Paradox wird es, wenn sich schließlich herausstellt, daß die Verfechter dieser vermeintlich überdehnten Finanzrationalität gar nicht so rationalistisch sind. Einer der wichtigsten Vertreter dieses angeblichen „Neoliberalismus“ ist für Graeber ein Bekannter, den wir in diesen Scholien kennengelernt haben. Eine interessante Pointe im Kontext dieser

Scholien ist es, daß besagter Denker derjenige war, der von Ronald Reagan am meisten zitiert wurde. Erstaunlicherweise kennt man ihn bei uns kaum. Es handelt sich um den konservativen Technikutopisten George Gilder:

Der vielleicht anspruchsvollste Verfechter dieses neuen Glaubensbekenntnisses war George Gilder, dessen Buch *WEALTH AND POVERTY* im Jahr 1981, das heißt in der Frühphase der Entwicklung, die als „Reagan-Revolution“ bekannt geworden ist, ein Bestseller wurde. Gilders These: Wer glaube, Geld könne nicht einfach erzeugt werden, der nehme eine altmodische und gottlose materialistische Position ein, die außer Acht lasse, dass Gott aus nichts etwas erschaffen könne und dem Menschen die schöpferische Gabe geschenkt habe, die ihn gleichfalls in die Lage versetze, aus nichts etwas zu schaffen. Investoren könnten tatsächlich aus nichts etwas Wertvolles schaffen, sofern sie sich auf das Wagnis einließen, an die Kreativität anderer Menschen zu glauben. Die Nachahmung der göttlichen Fähigkeit zur Schöpfung *ex nihilo* sei keine menschliche Hybris, erklärte Gilder: Tatsächlich habe Gott beabsichtigt, dass der Mensch ihn nachahme:

Die Schöpfung von Geld sei ein Geschenk, ein Segen, eine Gnade gewesen; sie sei ein Versprechen, das aber auch dann, wenn die Anleihen ständig verlängert würden, nicht eingelöst werden könne, weil ihr Wert durch den Glauben real werde (hier haben wir wieder den Grundsatz „In God we trust“). (Graeber, S. 396)

Gilders Buch war auch eine Abrechnung mit dem übertriebenen Rationalismus; das verschweigt Graeber, denn es paßt so gar nicht in seine Schubladisierung. Graebers unpräzise Wiedergabe deutet jedoch auf das Grundproblem des Gilderschen Neokonservatismus hin: Die mangelnde Unterscheidung zwischen Geld und Wohlstand. Die obige Schilderung klingt zunächst nach einer Apologie des *fiat*-Kreditgeldes, dann wird klar, daß Gilder die Wertschöpfung des Unternehmertums verteidigen möchte. Leider ist Gilder das, was mein Freund und Unterstützer Johannes Müller einen Nominalwertfetischisten nennt. Die *dot-com*-Blase war für Gilder damals ein Freudenfeuerwerk einer besseren, hochtechnisierten Welt. Gilder hat das Auftreten eines Pastors, der die

Erlösung im „Kapitalismus“ predigt. Sein Ersatzvater war übrigens David Rockefeller. An den Börsen spricht man vom Gilder-Effekt: Er gab einen elektronischen Rundbrief heraus, in dem er jeweils eine neue Technik pries und dann eine Handvoll zufälliger Unternehmen anführte, die mit dieser Technik zu tun hatten. Deren Börsenkurse schossen nach Erwähnung jeweils durch die Decke, obwohl Gilder keinen Blick auf ihre wirtschaftlichen Fundamentaldaten wagte. Er war damit ein typischer *Pusher*, doch einer, der mit religiöser Inbrunst an die eigenen Versprechen glaubt. In der Boom-Phase funktionierte diese Religion auch: der Glaube versetzte Aktienkurse. (Details zu Gilder entnahm ich dem aufschlußreichen Essay von MacFarquhar.)

Sippendemokratie

Was sieht Graeber nun als mögliche Alternative zur „Finanzialisierung des Alltagslebens“? Wieder übt er sich in origineller Begriffsdefinition, die sein sperriges Denken in zeitgeisttaugliche Verpackun-

gen zu stecken vermag. Er nennt die Alternative wenig überraschend „Kommunismus“, doch seine Definition geht so weit, daß er sich mit starken Aussagen schmücken kann:

Ich definiere Kommunismus hier als jede menschliche Beziehung, die nach dem Prinzip funktioniert, „jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“. [...] „Kommunismus“ ist kein magisches Utopia und hat auch nichts mit dem Besitz der Produktionsmittel zu tun. Kommunismus gibt es hier und heute – bis zu einem gewissen Grad in jeder menschlichen Gesellschaft, obwohl es nie eine Gesellschaft gab, in der *alles* auf diese Weise organisiert war. Und es ist auch schwierig, sich vorzustellen, dass eine solche Gesellschaft überleben könnte. [...]

Fast alle, die bei einem beliebigen Projekt zusammenarbeiten, folgen diesem Prinzip. Wenn jemand beim Reparieren eines kaputten Wasserrohrs sagt: „Gib mir den Schraubenschlüssel“, wird sein Kollege in der Regel nicht antworten: „Und was bekomme ich dafür?“ – nicht einmal, wenn die beiden für Exxon-Mobil, Burger King oder Goldman Sachs arbeiten. Der Grund ist schlicht die Effizienz (und das ist reichlich iro-

nisch, wenn man bedenkt, dass nach allgemeiner Auffassung „Kommunismus einfach nicht funktioniert“): Wenn Sie wollen, dass etwas wirklich erledigt wird, besteht die effizienteste Methode darin, die Aufgaben nach den Fähigkeiten zu verteilen und den Menschen zu geben, was sie brauchen, um diese Aufgaben zu bewältigen. Man könnte es sogar als einen Skandal des Kapitalismus bezeichnen, dass die meisten kapitalistischen Unternehmen intern kommunistisch operieren. Zugegeben, sie operieren nicht sehr demokratisch; meistens sind sie mit hierarchischen Kommandoketten im militärischen Stil organisiert. Aber oft besteht da eine interessante Spannung, weil hierarchische Kommandoketten nicht sonderlich effizient sind: Sie fördern Dummheit bei den Leuten an der Spitze und gereizten Schlendrian beim Fußvolk unten in der Hierarchie. Je dringlicher es ist, zu improvisieren, desto demokratischer wird die Kooperation in aller Regel. Erfinder haben das immer gewusst, Start-up-Unternehmer stellen das häufig fest, und Computer-Ingenieure haben das Prinzip kürzlich wiederentdeckt [...]. (Graeber, S. 100, 101, 102).

Der Denkfehler liegt im kleinen Wörtchen „organisiert“ vergraben. Genau dort verläuft die einzig

relevante Grenze. Ob Graeber sein Buch verschenkt, am Lagerfeuer oral tradiert oder der bösen Finanzialisierung ausliefert, stand ihm völlig frei. Doch die friedliche Kooperation, die in der Tat nicht immer sofort in Marktpreisen ausgedrückt werden muß, endet eben dort, wo „organisiert“ wird. Dieses kleine Detail unterscheidet das schöne Bild des einfachen Lebens in familiären Sippen vom Massenmord. Graebers Begriffsso-phistik ist so frech gegenüber den Opfern des realen Kommunismus wie es wäre, den Nationalsozialismus ganz ungerührt-akademisch schlicht neu zu definieren als „identitätsbasierte Gemeinwohlorientierung“ und dann über dessen theoretische Vorzüge zu dozieren.

Im Kontext kleiner Sippen sind politische und ökonomische Entscheidungsfindung in der Tat oft beieinander und es überwiegen familiäre gegenüber rationalisierten Motiven. Graeber träumt hier insbesondere von den Langhäusern mancher Indianer-Stämme. Mein Freund Roland Düringer macht mich auf die subsidiären Strukturen der

Irokesen aufmerksam, die nahe an einer Idealdemokratie scheinen. Ich schließe nicht aus, daß von diesen Formen des Zusammenlebens einiges zu lernen ist. Vielleicht stellt sich im Vergleich so manche unserer modernen Komplikationen als unnötig, gar kontraproduktiv heraus. Eine ausführliche Beschreibung der Irokesendemokratie findet sich bei Thomas Wagner:

Ökonomie und Politik basierten auf dem Prinzip der Machtteilung. Oft wurden zwei Ämter zur gegenseitigen Kontrolle gegenübergestellt. Man war streng darauf bedacht, daß die in beiden sozialen Sphären temporär entstehende Ungleichheit immer wieder auf ein erträgliches Maß nivelliert wurde. Alle Führungspositionen kamen ohne Erzwingungsstab aus und blieben grundlegend von der Zustimmung von Gefolgschaften abhängig, als deren bloßes Sprachrohr sich zu verstehen sie verpflichtet waren. Das Prinzip der Versammlung strukturierte die formalen und informalen politischen Zusammenkünfte in der Ohwachira, die Beratungen von Frauen- und Männergruppen, die Besprechungen der Arbeits- oder Kriegskollektive, die Clanversammlungen, den Siedlungsratschlag, den je-

weiligen Stammesrat sowie den Häuptlingsrat der Konföderation. [...]

Die Irokesen kannten neun Clans, die sich auf die verschiedenen Nationen verteilten. Ein Clan bestand aus mehreren Verwandtschaftslinien (Ohwachiras). In jedem Clan hielten Frauen- und Männerversammlungen voneinander unabhängige Beratungen ab. Der Frauenrat teilte den landwirtschaftlich nutzbaren Boden unter den Ohwachiras auf und organisierte die gemeinsame Feldarbeit. Im Männerrat wurden entsprechende Pläne für Jagd- und Handelsaktivitäten gemacht. Frauen und Männer arbeiteten zusammen, wenn es darum ging, gemeinsame Feste und Zeremonien vorzubereiten, Streitigkeiten zwischen Clanmitgliedern zu schlichten und Verhandlungen mit anderen Clans zu führen.

Die nächste politische Integrationsebene, die Langhaussiedlung, ist nicht verwandtschaftlich, sondern territorial bestimmt. Einige hundert, aber selten mehr als 1.500 Angehörige verschiedener Clans lebten in den palisadengeschützten Ortschaften zusammen. Diese Höchstgrenze hat sicher auch damit zu tun, daß die Verfahren der Konsensgründung mit zunehmender Größe immer schwieriger wurden. (7) Die lokale

Politik gestaltete sich plural. Das heißt, hier organisierten und verhandelten eine Vielzahl von Frauen- und Männerräten der Ohwachiras, der Clans und davon wiederum gesonderte Dorfversammlungen und Ältestenräte die öffentlichen Angelegenheiten.

In den häufigen Ratsversammlungen der einzelnen Stämme oder Nationen konnten sich neben den männlichen und weiblichen Clan-Vorstehern und den von den Männern gewählten Kriegshäuptlingen (Pine Tree Chiefs) auch einfache Männer und Frauen Gehör verschaffen. Falls sie ein besonderes Interesse an den Diskussionsthemen entwickelten, hielten Frauen einer oder mehrerer Ohwachiras eigene Ratsversammlungen ab, deren Ergebnisse durch Sprecher weitergeleitet wurden. Wenn die Frauen es verlangten, wurde ein vom Stammesrat behandelter Gegenstand der Zustimmung aller Stammesmitglieder überantwortet. Auf diese Weise blieb der Nationalrat an die "Basis" angebunden.

Im Häuptlingsrat des Irokesenbundes hatten die von den Go Yani ausgewählten fünfzig Häuptlinge mit erblichem Titel ihren ständigen Sitz. Jeder Häuptling konnte durch sein Veto eine gemeinsame Entscheidung verhindern. Wenn auch nach mehreren Anläu-

fen ein gemeinsamer Entschluß nicht gelang, wurde der strittige Punkt beiseite gelegt. Ein offener Streit wurde als Gefahr für den Zusammenhalt des Bundes gewertet. Grundlegend für die Versammlungen war daher ein gemeinsames Friedensritual: die Kondolenzzeremonie für einen verstorbenen Häuptling. [...] Die Entscheidungsverfahren in den dann folgenden Ratsversammlungen sind hochformalisiert und darauf ausgerichtet, Konflikte und Spannungen zwischen den Verhandlungspartnern einzudämmen. Die Bundeshäuptlinge bilden dazu aber nicht zwei, sondern drei Parteien.

Die älteren Brüder (Mohawks, Senecas) sitzen östlich des von den Onondagas gehüteten Bundesfeuers und die jüngeren Brüder (Oneidas, Cayugas) ihnen gegenüber westlich davon. Als Hüter des Feuers geben die nördlich vom Feuer platzierten Onondagas die Diskussionsthemen zunächst an die Mohawks und Senecas. Die Mohawks besprechen sich untereinander, treffen eine konsensuale Entscheidung und reichen das Thema an die Senecas weiter, die es nach ihrer Beratschlagung an die Mohawks zurückgeben. Die Mohawks leiten die so erreichte Übereinkunft über das Feuer an die 'jüngeren Brüder' weiter. Dort wird

sie zunächst von den Oneidas und dann von den Cayugas erörtert. Die Oneidas geben den Diskussionsstand dann zurück an die Mohawks, die schließlich die gemeinsame Ansicht der Onondagas bekannt geben. Wenn die Onondagas zustimmen, gibt der aus der aus ihren Reihen stammende Sprecher des Häuptlingsrates (Tadodaho) den so gefundenen Konsens bekannt. [...]

Die historisch folgenreichste Allianz im Rahmen der sogenannten Forrest Diplomacy war die ca. 100 Jahre dauernde und in diesem Zeitraum ein stabiles Dach für Handel und kulturellem Austausch bietende Covenant Chain (Bundeskette) von Irokesen und englischen Kolonien gegen die in Pelzhandel und um Gebietsansprüche konkurrierende französische Kolonialmacht und deren indianische Verbündete. (10) Die an einem friedlichen Handel und indianischen Verbündeten interessierten Kolonien des 17. und 18. Jahrhundert mußten sich an die in der gesamten Region verbreiteten Spielregeln der indianischen Diplomatie anpassen. Dazu gehörte die kostspielige Verteilung von Geschenken. Die Gesandten seiner Majestät ärgerten sich aber häufig über das Verhandlungsgebarren ihrer indianischen Alliierten. Nicht selten beklag-

ten sie sich bei ihren Verhandlungspartnern über die Anwesenheit zu vieler Menschen am Ort der Konferenz. Wenn das Thema wichtig war, machte sich eine große Anzahl von Häuptlingen, Kriegsführern, aber auch von gewöhnlichen Männern, Frauen und Kindern noch zum entferntesten Verhandlungsort auf. Im Rahmen ihrer Konsensdemokratie war die Wahrscheinlichkeit, daß die erreichte Übereinkunft für den Irokesenbund schließlich bindend sein würde, desto größer, je mehr Menschen bei einer Verhandlung teilnahmen bzw. deren Vorschläge beratschlagen konnten. Der Verhandlungsprozeß selbst hatte einen langen Vorlauf und war aufwendig. An dieser Stelle kann das Verfahren nicht im Detail geschildert werden.

Gleichwohl macht es Sinn, auf einige typische Merkmale einzugehen, die mit dem konsensualen Politikverständnis der Irokesen zusammenhängen. So waren die Sprecher der indianischen Seite, im Gegensatz zu dem, was sich die europäischen Verhandlungspartner oft vorstellten, in der Regel keine besonders hervorgehobenen Autoritäten.

Vielmehr verlaublichte ein Sprecher, ohne daß er dabei unterbrochen werden durfte, im gepflegten Redestil

der Bundesratsversammlungen lediglich eine ihm im genauen Wortlaut aufgetragene Botschaft. Wechselte der Gegenstand der Verhandlung, wurde der Sprecher nicht selten durch einen anderen ersetzt.

Wenn der erste Sprecher der einen Seite des Feuers seine Rede beendet hatte, durften die Zuhörer von der anderen Seite des Feuers Verständnisfragen stellen. Schließlich ergriff ihr eigener Sprecher das Wort, um durch einen Dolmetscher zu verkünden, daß seine Gruppe sich nun zur Beratung einer Antwort zurückziehen werde. Eine solche Besprechung dauerte gewöhnlich den Rest des Verhandlungstages. Unüblich war es, eine Antwort noch am gleichen Tag zu überbringen. Die Herstellung einer konsensualen Antwort gebot vielmehr, eine Nacht über den Sachverhalt zu schlafen, um am nächsten Morgen mit einer Stimme sprechen zu können.

Die Antwort hielt sich dann eng an die Form der ursprünglichen Vorschläge. Jeder einzelne Punkt wurde noch einmal zusammengefaßt und dann jeweils einzeln beantwortet. Waren alle Vorschläge der ersten Seite beantwortet, durfte die zweite ihrerseits eigene Vorschläge machen, die wiederum auf die gleiche Weise beantwortet wurden.

Neue Vorschläge konnten während einer laufenden Ratsverhandlung zwar noch unterbreitet werden: Ob sie während der laufenden Konferenz noch beantwortet wurden, stand jedoch auf einem anderen Blatt, denn sie verlangten unter Umständen erst eine lange Phase der Konsensfindung im Häuptlingsrat. Manche Verhandlungen, aus denen die kolonialen Vertreter bindende Verpflichtungen ableiteten, hatten die Irokesen als bloße Vorgespräche angesehen, bei denen die Ansichten der beiden Parteien erstmals zu Gehör gebracht wurden. Wurde auf der irokesischen Seite über einen bestimmten Punkt im Vorfeld einer Vertragsverhandlung keine Einigung erreicht, beauftragte man die Unterhändler damit, zwar an einer bereits verabredeten Konferenz teilzunehmen, vor einer bindenden Vereinbarung aber erst den heimischen Konsens einzuholen. Ein "Vertrag" galt erst dann als gültig, wenn die Gesandten genau nach ihrer Anweisung gehandelt hatten. Waren sich die Gesandten der Zustimmung der Daheimgebliebenen nicht sicher, wurden die laufenden Verhandlungen unterbrochen, bis deren Meinung eingeholt worden war. Den Gesandten der Kolonialmächte kamen die irokesischen Methoden der Konsensfindung sehr langwierig und um-

ständig vor. Sie mußten sich an den anderen Zeitakt ihrer indianischen Gegenüber gewöhnen, die für kalendergewohnte europäische Augen ungenaue Zeitangaben machten, sich nicht selten verspäteten und wichtige Angelegenheiten mit einer Bedächtigkeit angingen, die koloniale Politiker nervös machte. (Wagner)

Die Schilderung habe ich in dieser Länge wiedergegeben, weil daran auch die Komplikationen eines niedrigeren Komplexitätsniveaus sichtbar werden. Ich vermute, daß die allermeisten Menschen die Folgen eines rationelleren Umgangs mit Zeit und menschlichem Potential einer auf die Dauer ermüdenden Basisdemokratie vorziehen. Wenn schon Demokratie, dann freilich so subsidiär wie nur irgend möglich. Die heutige US-„Demokratie“, die auch Europa das Vorbild ist, steht jedenfalls als offensichtlicher Etikettenschwindel neben dem Beispiel der „eingeborenen Amerikaner“ relativ schlecht da. Doch vermutlich ist die Herrschaft zynischer Eliten noch einer Langhaus-Ökonomie vorzuziehen. Wenn diese

„Eliten“ bloß wirklich so rationell, gar rational wären, wie das Graeber annimmt!

Ich bemerke, daß ich Graeber etwas über Gebühr zitiert habe. Der Fundus an interessanten Gedanken ist in der Tat groß, leider mangelt es bei den Schlußfolgerungen. Um für die kommenden ideologischen Auseinandersetzungen vorbereitet zu sein, ist es wichtig, sich mit dieser Perspektive auseinanderzusetzen. Rund um das Geldwesen zeichnen sich die vermutlich bedeutsamsten und folgenschwersten Konflikte unserer Zeit ab. Dabei haben kleine Details potentiell große Wirkung. Das ist eine Folge der Komplexität menschlichen Daseins, eine Folge, die der bekannte Schmetterlingseffekt illustriert. Geringste Abweichungen bei den Prämissen können riesige Abweichungen bei den Auswirkungen zeigen. Darum haben Spitzfindigkeiten eine solche Bedeutung, und zwar für alle, egal ob sie der Theorie zuneigen oder nicht. Ich teile die Spitzfindigkeiten, auf die ich stoße, mit meinen Lesern. Welche für den Leser die konkrete Nadel im Heuhaufen sein wird, vermag ich aber

natürlich nicht vorherzusehen. Hilfreich bei der Suche ist es aber jedenfalls, den Heuhaufen immer wieder umzustoßen. Um so besser, wenn es einem Freude macht, im duftenden Heu der Erkenntnis herumzutollen und man das kräftige, unbequeme Jucken auszuhalten vermag. Solche Späße sind dem einfachen, da unkomplizierten Leben zuträglich, weil sie den Alltag um etwas Komplexität bereichern. Die dadurch gewonnene Bescheidenheit und Ruhe bewahrt vor hektischen Komplikationen in der Komplexitätspanik, der wir entgegen gehen.

Ich sehe, daß ich mich diesmal wieder ein wenig in meinem Heuhaufen verloren habe. Eigentlich wollte ich ja vom Orient erzählen, eine Absicht, die ich schon in der letzten Ausgabe nicht eingelöst habe. Typisch orientalistisch! Ganz im Geiste der Blütenranken der orientalischen Fliesenkunst (siehe Scholien 05/10, S. 47) ist das für mich Orient im besten Sinne: Die nötige Gemächlichkeit, um keine Facette irdischer Komplexität zu verpassen.

Literatur

Jeremy Bentham (1787/1995): Panopticon. In: The Panopticon Writings. Hg. Miran Bozovic. London: Verso. S. 29-95. tinyurl.com/bentham33

„CaptainCrazy“ (2013): „Why does Second Life seem so boring to me now?“, Second Life Diskussionsforum, 17.2.2013
tinyurl.com/captaincrazy

Thomas DiLorenzo (2003): The Real Lincoln. A New Look at Abraham Lincoln, His Agenda, and an Unnessecary War. Three Rivers Press.
tinyurl.com/dilorenzo3

Edmond und Jules de Goncourt, Tagebücher, 3. September 1855

David Graeber (2012): Schulden. Die ersten 5000 Jahre. Klett-Cotta. tinyurl.com/graeber3

Alan Graham (2007): „What Second Life should learn from Myst“, ZDNet, 23.3.2007
tinyurl.com/graham33

Friedrich August von Hayek (1972): Die Theorie komplexer Phänomene. Mohr.

Ryan Holiday (2012): Trust me I'm lying. Confessions of a Media Manipulator. New York: Penguin Group. tinyurl.com/holiday33

Holzpellets-Heizkostenvergleich:
tinyurl.com/pellets33

Karl Jaspers (1956/1949): Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Frankfurt/M.: Fischer.
tinyurl.com/jaspers3

Abraham Kaplan (1964): The Conduct of Inquiry: Methodology for Behavioral Science. San Francisco: Chandler Publishing Co.
tinyurl.com/kaplan33

Eric Krangel (2008): „Why Reuters Left Second Life And How Linden Lab Can Fix It“, Business Insider. 21.11.2008 tinyurl.com/krangel3

Paul Lazarsfeld/Robert Merton (1948): Mass Communication, Popular Taste, and Organized Social Action. In: Lyman Bryson (Hg.):

- The Communication of Ideas. New York: Harper & Bros. tinyurl.com/lazarsfeld (pdf)
- Abraham Lincoln (1989): Debate with Stephen Douglas, Sept. 18, 1858. In: Abraham Lincoln: Speeches and Writings, 1832-1858. New York: Library of America. tinyurl.com/lincoln33
- Larissa MacFarquhar (2000): The Gilder Effect. In: The New Gilded Age. Hg. David Remnick. Random House. tinyurl.com/macfarquhar
- Abraham H. Maslow (2004/1966): The Psychology of Science: A Reconnaissance. Maurice Bassett. tinyurl.com/maslow33
- „Prince Campbell“: „What are some things that middle class people believe that wealthier people do not?“ Diskussionsbeitrag auf quora.com tinyurl.com/princecampbell
- Ronald Reagan (1981): Erste Antrittsrede, 20.1.1981 tinyurl.com/reagan33 (pdf)
- George Selgin (2008): Good Money. Birmingham Button Makers, the Royal Mint, and the Be-

- ginnings of Modern Coinage, 1775–1821. Private Enterprise and Popular Coinage. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
tinyurl.com/selgin3
- Georg Simmel (1908): „Psychologie des Schmuckes“, in: Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur. No. 15, 10.4.1908, S. 454-459
tinyurl.com/simmel3
- Adam Smith (1774/1776): Der Wohlstand der Nationen: Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. München: C. H. Beck.
- Thomas Wagner (2004): Irokesen und Demokratie. Ein Beitrag zu Soziologie interkultureller Kommunikation. Münster.
tinyurl.com/wagner33
- David Foster Wallace (1993): „E Unibus Pluram: Television and U.S. Fiction“, in: Review of Contemporary Fiction, 13:2 (Summer 1993).
tinyurl.com/wallace33

Inhaltsverzeichnis

Bedienungsanleitung	2
Hüttenromantik	4
Moderne Kälte.....	9
Gastfreundschaft und Friede	15
Komplexitätsforschung.....	22
Hämmer und Nägel.....	25
Datenräume.....	30
Komplexitätsmanagement	34
Algorithmische Information.....	38
Komplexe Muster	42
Virtuelle Zweitleben.....	49
Gefährliche Entlastung	55
Virtuelle Blasen	61
Mediale Blähungen	65
Apathie der Masse.....	73
Einsame Fernseher	81

Anti-Fernseh-Paranoia.....	84
Tyrannische Ironie	88
Konservativer Fortschrittsoptimismus	92
Panoptikon	100
Münzmangel	109
Selbstregierung	119
Egalitäre Ethnologie.....	126
Tauschökonomie	134
Das Wohlwollen des Metzgers.....	138
Psychologie des Schmuckes	144
Ehrenpreise	151
Humane Ökonomie.....	156
Achsenzeit	161
Militärische Komplexe	167
Neoliberale Rationalisierer	175
Sippendemokratie.....	180
Literatur	195

SCHOLLEN

WERTEWIRTSCHAFT.ORG