


SCHRIFTEN ZUR WIRTSCHAFTSPHILOSOPHIE

WOLF DIETER ENKELMANN

DAS LABYRINTH DES MINOTAURUS –
VON DER ÖKONOMIE DES VERSCHWINDENS ZUR FREIHEIT DES GEWINNS

I	TYRANNEI UND FREIHEIT	01	
II	FREIHEITSKAMPF UND MISSVERSTÄNDNIS	02	
III	DER MOLOCH DER INEFFIZIENZ	03	
IV	DIE UTILITÄRE ENTROPIE	04	
V	DIE EROSION DER ÖKONOMIE DES GEWINNS	06	

INSTITUT FÜR WIRTSCHAFTSGESTALTUNG

Bordeauxplatz
Wörthstraße 25
81667 München
buero@ifwo1.de
www.ifwo1.de
Servicebüro: +49.[0]89.44454958

DAS LABYRINTH DES MINOTAURUS

I TYRANNEI UND FREIHEIT

Tyrannie oder Demokratie, zwischen diesen beiden Alternativen spielte sich die europäische Geschichte ab. Über Jahrhunderte regierte diesen Kontinent in verschiedenerlei Formen die Tyrannis. Sie herrschte politisch, aber auch darüberhinaus, universal. Es gab und gibt ein tyrannisches Gottesverständnis, eine Tyrannie der Vernunft und ein tyrannisches, sprich deterministisches Naturverständnis, die Tyrannie der Meinungen und persönlichen Überzeugungen, der Normen und Werte, der historischen Kausalitäten, der Naturnotwendigkeiten, des Willens, des erotischen Begehrens und der wirtschaftlichen Interessen.

Heute ist die Vormachtstellung der Tyrannie politisch vorerst vorbei. Sie soll nie wiederkehren. Sie verkörpert das politische Gegenbild zur demokratischen Staats- und Freiheitsordnung. Sie ist der Feind der Freiheit – und gehört doch auch dazu. Der demokratische Rechtsstaat bedient sich in vielfältiger Weise der tyrannischen Aktion, um seine Belange zu realisieren und sich weiterzuentwickeln, und zwar nicht nur ausnahmsweise, sondern strukturell. Am Anfang steht die demokratische Willensbildung und Entscheidung, dann aber *gelten* die Mehrheitsentscheidungen. Sie werden in Gesetze gegossen. Und die Gesetze erfordern Respekt und Unterwerfung. Die in sie gesetzten Geltungsansprüche werden gegebenenfalls auch mit Gewaltmitteln durchgesetzt.

In vielen Momenten rechtsstaatlicher Gesellschaftsformen wirkt eine gewissermaßen domestizierte und vor allem entpersonalisierte Tyrannie. Ohne sie könnte keine Demokratie überleben. Die Demokratie schafft die Tyrannie nicht ab, sondern nimmt sie unter ihre Fittiche, spannt sie für sich ein, organisiert sie, bedient sich ihrer und macht sie sich zunutze. Das ergibt ein Machtgefüge, das nicht leicht in der Waage zu halten ist. Denn die Tyrannie wird einerseits entmachtet und unter Kuratel gestellt. Andererseits soll sie aber doch mächtig genug sein, die demokratischen Zwecke zu erfüllen, in deren Dienst sie gestellt wird. Sie wird gefügig und für Zwecke verfügbar gemacht, für deren Erfüllung es aber gerade ihrer Unverfügbarkeit bedarf. Nähme man ihr diese Machtvollkommenheit, wäre sie aus dem Spiel. Und man nimmt sie ihr, um sie im Spiel zu halten. Gelingt es nicht, dieses artistische Spiel in der Waage zu halten, bleibt nur die Selbsttäuschung, wenn es derer nicht schon bedarf, um es in der Waage zu halten.

Der demokratische Rechtsstaat verdankt der Tyrannis ihre Entstehung – und von daher eben auch seinen Bestand. Er ist kein starres System, sondern erzeugt sich fortwährend aus sich selbst. Systematisch, aber auch historisch hat die Demokratie die Tyrannis zur Voraussetzung. Sie findet sich in den Gründungsmythen jedes demokratischen Gemeinwesens. Es gibt keinen demokratischen Staat, der sich nicht einer – wie es im Rückblick aus dem neuerlich entstandenen demokratischen Freiheitsverständnis dann heißt: – äußeren oder inneren Fremdherrschaft hätte entledigen müssen. Die Connaisseure der überwundenen Tyrannien empfanden umgekehrt die Demokraten als tyrannische Bedrohung ihrer Gesellschaftsordnung. Zu Recht, freisinnige Debattierclubs, die allein dem Ideal der symmetrischen Kommunikation und dem interesselosen Wohlgefallen gefrönt hätten, hätten die Tyrannie bestenfalls vor ihrer Tür gehalten, aber keinen Umsturz erwirkt. An der Gegentyrannei führt kein Weg vorbei. Am Anfang steht stets der Krieg oder der Bürgerkrieg. Dabei galt es, die Tyrannie zu überwinden, und doch wäre es ohne die tyrannische Vorleistung nicht dazu gekommen, dass dabei eine im Sinne des Wortes ‚politische‘ Ordnung entstanden wäre.

II FREIHEITSKAMPF UND MISSVERSTÄNDNIS

Der olympische Kosmos, aus dem Europa entstanden war, verdankte seine Existenz der Überwindung der Tyrannei und war doch selbst auch tyrannisch entstanden. Zeus hatte sich wieder den gesamten Götterhimmel empören müssen, bevor er zum Vater der Götter und der Menschen werden konnte und bevor es ihm gelang, aus und gegenüber willfährigen Naturverhältnissen dem Recht zur Macht zu verhelfen. Er rechnete, wie viele Mythen erzählen, stets mit der Tyrannei, mal selbst tyrannisch, mal selbst tyrannisiert.

Die Athener, die mit den anderen Stadtstaaten Griechenlands die olympische Rechtsordnung, der sie sich unterstellten, mehr revolutioniert hatten, als sie selbst wahrhaben wollten, verdankten ihre politische Ordnung verschiedenen Tyrannen. Solon, Peisistrates und andere mehr. Sie feierten den Sieg über die Tyrannei, hielten viele dieser Tyrannen aber, nachdem deren Werk vollbracht war und sie sich ihrer entledigt hatten, in Ehren und rühmten sie für ihre Werke. Sie hatten bis in den Peloponnesischen Krieg, der der glorreichen Zeit der griechischen Stadtstaatenwelt ein unrühmliches Ende setzte, hinein die Tyrannei zu fürchten und bedurften ihrer doch, um die Idee der Rechtsstaatlichkeit wieder deren Feinde durchzusetzen.

Dass dieses zwiespältige Bündnis zwischen Freiheit und Tyrannei hat entstehen können und soweit funktioniert, hat seinen Grund in einem gemeinsamen Gegner.

Hartgesottene Demokraten sehen in der Tyrannis den entscheidenden, letztlich einzigen Gegner, den es zu besiegen, in die Schranken zu weisen und am Wiedererstarken zu hindern gilt. Um den Anfängen zu wehren, unterwirft sich die Demokratie den ausgefeiltesten Methoden durchgreifender Regulation mit dem Ziel, keinerlei „rechtsfreien“, unkontrollierten Raum übrig zu lassen, in dem sich unwillkürliche Prozesse zu einer neuen unkontrollierbaren Willkürherrschaft zusammenbrauen könnten. Um sich eventuell übermächtiger Tyrannei zu erwehren, läuft die Demokratie Gefahr, sich selbst in Ketten zu legen.

Die Tyrannis hat ihrerseits aber nicht wirklich die Demokratie zum Gegner. Sie hatte, als sie historisch entstand, einen anderen Gegner und befeindete die republikanischen Bewegungen an sich nicht vordringlich wegen deren Freiheitswillens. Davon verstand sie selbst einiges. Auch die Tyrannis war ursprünglich bereits ein bedeutender geschichtlicher Fortschritt. Auch sie war bereits eine Freiheitsanmaßung. Schon der alttestamentarische Gott nimmt sich die Freiheit, die er braucht, um eine Welt aufgehen zu lassen, ohne jemanden um Erlaubnis zu fragen. Gerechtfertigt ist das erst und nur nachträglich durch das Werk, das sich dadurch auszeichnet, dass jegliches, woraus dieses Werk besteht, die Freiheit hat, es selbst zu sein – oder unter der Herrschaft des Begriffs, den der Gott denen gibt, die in sein Wort vertrauen, es selbst zu sein scheint. Wie tyrannisch ist letztlich die Freiheit selbst? So verfügbar und gefügig, wie viele sie sich vorstellen, ist sie jedenfalls nicht.

Dem sog. Absolutismus ging es in seiner Weise um die Durchsetzung einer absoluten Willensfreiheit. Auch die absolutistische Präention auf Dynastie sowie aristokratische Privilegierung des Freiheitswillens dienten entgegen dem Eindruck, den zwangsläufig das Bürgertum davon gewinnen mußte, dieser absolutistischen Befreiungsintention. Die Frage ist, gegenüber welchen Mächten hatte der Absolutismus auf seine Weise den freien Willen durchsetzen wollen? Wer oder was war der Gegner? In den republikanischen Bewegungen befürchtete die absolutistische Tyrannei jedenfalls die Wiederkehr ihres alten Feindes, während umgekehrt die bürgerlichen Freiheitsbewegungen ihrerseits in der absolutistischen Tyrannis selbst jenen Gegner sahen, den es zu bekämpfen galt. Während jene in der allgemeinen, vereinzelt Freiheit nur deren Entropie sehen konnten, sahen diese deren Kräfte durch die absolutistische Privilegierung usurpiert, vereinzelt und ge-

bannt. Was sich in den Geschichtsbüchern hernach, aus der Apologie der Sieger, wie sie die Historiker schreiben, immer schön unterscheiden läßt, stellt in der konkreten geschichtlichen Realität nichts anderes als ein wechselseitiges, wenn auch wohlbegründetes und letztlich produktives Mißverständnis dar.

III DER MOLOCH DER INEFFIZIENZ

Was war der gemeinsame Gegner, der die Protagonisten des Absolutismus wie des Republikanismus gleichermaßen empörte und den sie wechselseitig ineinander wiederzuerkennen meinten? Es gibt noch etwas weitaus Schlimmeres als die Tyrannis. Die Existenz- und Legitimationsformel der Tyrannis, „*Protego, ergo sum*“, selbst gibt den entscheidenden Hinweis: Diese Herrschaftsform konnte sich im Laufe der Geschichte immer wieder solange lebhafter Zustimmung erfreuen, solange sie für Prosperität zu sorgen verstand. Protektion gegenüber äußeren oder inneren Feinden ist dabei nur das, wesentliche ist für Akzeptanz und Erfolg tyrannischer Herrschaft die Protektion wirtschaftlicher Prosperität.

Schaden abzuwehren und Nutzen zu mehren, wurde der Tyrannis ein wenig dadurch erleichtert, dass ein wesentlicher Bestandteil dieser wie jeder anderen Herrschaftsform in der Herrschaft über die Begriffe besteht. Was als Prosperität zu gelten hat, bestimmt die Tyrannei. Das ist ein Vorteil, aber auch eine Falle. Die Begriffe müssen im Empfinden der Menschen gedeckt sein. Geht diese Deckung verloren, erwachsen der Tyrannei Gegner, denen sie nicht mehr gewachsen ist. Dann wird sie mit ihren eigenen Begriffen geschlagen. Dann gelten die ungedeckten Schecks der Freiheit oder der Selbstbestimmung der Volksmassen mehr als die Versprechen der Tyrannei. Erst dann fällt auf, wie ungerecht oder grausam sie sich ggf. ins Werk setzte.

Dem demokratischen Rechtsstaat ist die Tyrannei der Gegner, der Tyrannis umgekehrt ursprünglich aber nicht diese Herrschaftsform, sondern – nennen wir es in einem mythischen Begriff: – der Moloch der Ineffizienz, dem schlimmsten Feind auch der Demokratie. Der Moloch, ein schon von den Hebräern befeindeter Gott, ein Gott wie der Baal der Phönizier, dessen Verehrung Menschenopfer, insbesondere erstgeborene Jünglinge der besten und ersten Familien forderte, wird heute entsprechend als Sinnbild für alles, was Menschen oder wertvolle Güter verschlingt, gebraucht. Neben politischen, ökonomischen und strategischen Überlegungen mag vielleicht auch diese Gottesverehrung zur unbedingten und unversöhnlichen Feindschaft der Römer gegenüber den Karthagern beigetragen haben. Schließlich ging es nicht um eine bloß religiöse Glaubensfrage und nicht um einen einzelnen Gott. Es ging um ein Wirtschaftsprinzip. Karthago beherrschte das Mittelmeer. Angesichts des weitreichenden Einflusses, den Karthago im und über den Mittelmeerraum hinaus ausübte, war es sogar eine weltwirtschaftliche Entscheidung, die damals ausgefochten wurde. Mit dem Moloch Baal gab es für die Römer keinen Kompromiss.

Ob die Phönizier ihren Gott im Sinne des Wortes verehrten oder ob sie sich allem materiellen und kulturellen Reichtums zum Trotz einfach nur gezwungen sahen, diesem Gott zu huldigen, muß dahingestellt bleiben. Wenn er für sie, die sich insgesamt durch ihr Menschsein als Sklaven ihrer Götter sahen, die Wahrheit des Lebens verkörperte, die einzulösen sich empfahl, hatten sie keine Wahl. Das Christentum hat dieses Problem der Lebensklaverei später neu aufgenommen und kulturstiftende Lösungen auf den Weg gebracht. Den Römern lag es weniger am Herzen, aber sie liebten ihre Freiheit, soweit und wie sie sie hatten, genügend, dass sie sie nicht einem phönizischen Moloch preisgeben wollten.

Provokativer dürften für sie die Menschenopfer gewesen sein. Menschenleben sogar in sehr menschenverachtender Weise zu opfern, fanden sie zwar selbst viele aus ihrer Sicht gute Gründe. Aber sie entstammten doch einer Tradition, welche die Griechen einmal auf

einen sehr kompromisslosen Begriff gebracht hatten: Es sei gut, nicht geboren zu sein und, wenn aber doch, schnell wieder zu sterben. Man kann sich diese vermeintlich pessimistische Ansicht so erklären: Wenn zu leben das Leben kostet, dann lohnt der Aufwand nicht, dann ist man am besten beraten und macht man das beste Geschäft, wenn man den Aufwand möglichst gering hält oder gar nicht erst aufbringt. Denn in diesem Nullsummenspiel von Evolution und Erosion ist über allen Aufwand hinaus nichts zu gewinnen, was durch diesen nicht wieder aufgezehrt würde.

Eine solche Reproduktionsökonomie, die unter Umständen sogar noch die wertvollsten Kulturleistungen materiell und gedanklich in nicht mehr zu investieren versteht als nur darin, dass es weitergeht, in Selbstbehauptung und Überleben des Systems also, in dem alle leben, kann man auch *die Ökonomie des Molochs* nennen. Die Griechen hatten einst programmatisch allein das sog. gute Leben als Leben überhaupt akzeptiert, ein Leben also, das über seinen Reproduktionsaufwand hinaus Mehrwert und Gewinn einträgt. – Vielleicht wollten die Römer aber auch nur der Begegnung mit ihrer eigenen Wahrheit zuwiderhandeln und opferten darüber Karthago. „*Carthago esse delendam*“, Karthago ist zu zerstören – dergleichen heißt oft genug nichts anderes als: Es darf nicht wahr sein oder auch nur *sein*, was nicht wahr sein darf. Auch das ist eine Molocher-Ökonomie, eine über alle Zeiten und Kulturen ziemlich geläufige sogar.

Alle Revolutionen, alle Erneuerungen, die nicht auf evolutionäre Entwicklungen beruhten, sondern ihre Chancen um die Preisgabe der Kulturen erkaufte, die sie entstammten, mögen von Idealen beflügelt gewesen sein, sie bezogen ihre Sprengkraft aber aus der Empörung über die verzweifelte Lage solcher struktureller Vergewaltigung und Ausbeutung der Lebensenergien für nichts und wieder nichts. Wie sehr ganze Bevölkerungsschichten auch an der Knappheit, die ihnen zugemutet werden, leiden oder gar zugrunde gehen mögen: Es braucht mehr als nur eine ungerechte Verteilung der Güter, um eine Energie freizusetzen, die das ganze Wirtschaftssystem und damit alle Sicherheit preisgeben lässt. Genau das macht den Unterschied, ob Revolten mit Gewalt niedergeschlagen werden oder vom System etwa durch Reformen absorbiert werden – oder ob ein System darüber implodiert.

IV DIE UTILITÄRE ENTROPIE

Der olympische Kosmos, die Wiege Europas, ist aus der Empörung wieder eine soziale und materielle Natur entstanden, die exemplarisch etwa von Gaia repräsentiert wurde. Gaia gebar unzählige Kinder, doch keines kam zur oder zu Welt. Alles blieb, wie es war, und wurde darüber nur immer unerträglicher. So erzählt es Hesiod¹. Gaia setzte alles ein, ihr Leben und dessen elementare Produktivkraft, – und doch kam nichts dabei heraus als Vermehrung des Mangels und des Leidens. Ohne die Empörung wider diese Nichtigkeit alles Einsatzes und des Wertvollsten, worüber Natur und Leben verfügen, nämlich Produktivität, wäre die europäische Geschichte gar nicht in Gang gekommen.

Aristoteles nahm dann später dieses ursprünglich mythisch artikulierte Problem systematisch auf und machte es zur Grundfrage seiner Ethik. Alle Menschen, alle Künste und Wissenschaften streben nach einem Gut². Und sie wollen es natürlich auch erreichen und nicht auf ewig nur ersehnen. Mit dieser Lebensvoraussetzung fängt er an. Und das ist eine an sich schon sehr optimistische, freiheitliche und gewinnorientierte Voraussetzung. Damit werden das Begehren und der Eifer der Menschen aus ihrer Funktion in der Lebensreproduktion befreit und selbst zum Grund einer neuen Produktionsordnung. Im Überlebenskampf (gut) zu bestehen – dergleichen ist für Aristoteles kein Grundprinzip, das zu bewältigen es eine Ethik bräuchte. Im Begehren und Wünschen gibt es erst eine Zukunft, eine Realität, eine Wahrheit.

Wenn nun aber stets nur eines um eines anderes willen gemacht wird, was wiederum um eines anderen willen gemacht wird, dann mag das eine heftige Betriebsamkeit auslösen, dann mag ein Gut ums andere dabei herauskommen: Dennoch geht, so Aristoteles, das Ganze ins Leere³. Die ganze Produktivitätsentfesselung führt am Ende zu nichts. Wenn alle Menschen nur noch für andere da sind, die wiederum nur für andere da sind und alle miteinander allein darin ihren Sinn und Wert, ihr Selbstverständnis und ihre Realität sehen, sich in dieser Weise zu entfremden, dann gibt es am Ende niemanden mehr, der für irgendjemanden da ist.

Es gibt ungeheuer vieles, was zu ungeheuer vielem gut ist. Die Gegenstände vermehren sich ins Unermeßliche. Es gibt ungeheuer viele, die ungeheuer vieles wertschätzen. Menschen vermehren sich zu unzähligen Typen. Und das ist – auch ohne das gute Ende – überhaupt nicht zu verachten, sondern ein in vielfacher Weise faszinierender Vorgang, der schon allein für sich etwas wert ist, wenn denn dieses unnütze, ästhetische Kalkül noch irgendetwas zählt. Wären da nicht die seit alters bewährten Mittel der Mystifikation, der Produktion überflüssiger Undurchschaubarkeit, der Inszenierung von Unübersichtlichkeit, der Beschwörung zunehmender Komplexität etc., die alle Gebrauchswerte mit zusätzlicher Bedeutung auflädt und aufwertet, indem es zusätzliche Mühe erfordert und einen permanenten Zwang zum Wichtignehmen ausübt, dann würde der Wertverlust, von dem der ganze utilitäre Betrieb lebt, schmerzlich spürbar. Wer aber im Labyrinth des Minotaurus zu leben gewohnt ist, neigt dazu, dessen Komplexität für die Verfassung der Welt zu halten, und lobt sich seiner Realitätstüchtigkeit wie Platons Höhlenbewohner⁴ der ihren.

Gerade forcierte Zweckmäßigkeit endet darüber in einer alles durchdringenden Zweckentfremdung und Sinnlosigkeit. In irgendeiner Weise müssen die Güter letztlich doch noch zu etwas gut sein, das seinerseits zu nichts mehr gut ist. Notfalls wird diese Notwendigkeit eine Revolution exekutieren. Diejenigen gewinnen die Oberhand, die auf allen Nutzen, allen Vorteil und jede Gewinnaussicht verzichten, also die elementarsten Regeln brechen und auf nichts mehr setzen, als dass die Sache ein Ende nimmt und ansonsten nur die ‚Wahrheit‘ im Sinn haben bzw., was sie dafür halten. Und man kann nur noch darauf hoffen, dass die Götter ihnen gnädig sind und sie hindern, Teufel purer, leerer Zerstörung zu werden.

Der utilitären Entropie entgegenzuwirken, darin sah Aristoteles eine der vordringlichsten Aufgaben der Philosophie in der arbeitsteiligen Gesellschaft. Denken und Erkenntnis haben damit noch eine andere Funktion als die Gesellschaft aus dem Blindflug zu befreien, aus abergläubischen Zwängen zu erlösen, den Nutzen zu mehren, alle Entwicklungen kritisch zu begleiten, das Machbare vom Unmöglichen zu scheiden oder das Wünschenswerte vom Notwendigen. Vielmehr kommt der Erkenntnis, wie sie die Philosophie denkt, nämlich als reine Erkenntnis, die keinen Zweck hat außer ihr selbst, die eminent ökonomische Aufgabe zu, aus der instrumentell utilitären Zweckrationalität eine Ökonomie des Gewinns werden zu lassen. Diese zweckfreie Erkenntnis wird damit zum Sinn und Zweck des ganzen ökonomischen Betriebes der Polis.

Die weitere Perfektion der Zweckrationalität bringt jede Menge neuer zweckmäßiger Mittel hervor. Auch entstehen so immerfort neue Zwecke, die sich umgehend aber wieder nur als Mittel erweisen. Ein wirklicher Zweck, der sich für sich behaupten könnte, bringt die Zweckrationalität aber nicht zustande. Wozu werden Menschheitsträume verwirklicht? Selbst – bzw. gerade –, wenn man im wohlverstandenen *memento mori* auf Endzwecke und Endergebnisse aller Bemühungen verzichtet und das ganze Abenteuer entfesselter Produktivität und Funktionalität rein um seiner selbst willen veranstaltet, bleibt die Frage offen, wie sich dieser Selbstwert ‚realisieren‘ und konkret einlösen läßt. Mit der faktischen Zweckerfüllung ist diese Aufgabe jedenfalls noch nicht von selbst erledigt, sondern eher sogar strukturell vereitelt. Es bedarf einer Art sinnloser, dysfunktionaler, aber qualifizier-

ter Verausgabung, also das Gegenteil von Zweckerfüllung und das zu deren Zweck. Soviel ist sicher.

Ohne Philosophie funktioniert der Zweckverband der arbeitsteiligen Freiheitsordnung nicht. Wessen bedarf aber die Philosophie? Und was heißt – und ist – im Lichte dieser Aufgabenstellung reine Erkenntnis? Was und wie müßte sie sein, um dieser Aufgabenstellung zu genügen? Hier dient Denken nicht mehr nur der Aufklärung, sondern wird selbst zur Substanz, in der die Produktions- und die Konsumtionsprozesse kulminieren und werden, was sie sind. Denkende Erkenntnis wird zum Hort, in dem sich die Freiheit realisiert, zum Hort realer, intensiver Wertsicherung. Die Frage bleibt: Wie?

V DIE EROSION DER ÖKONOMIE DES GEWINNS

Der freiheitliche Rechtsstaat und die soziale Marktwirtschaft schaffen die Tyrannis nicht ab, versuchen aber, sie so zu organisieren, dass sie die Freiheiten, die sie sich nimmt, nicht nur oder im Übermaß auf Kosten anderer erwirtschaftet, die sie mit ihrer Unfreiheit bezahlen. Gelingt das, setzt das eine ungeheure Produktivität frei. Und das ist nichts anderes als Freiheit.

Nur findet aber die Produktivität ihre Wahrheit natürlich nur dann, wenn der Ertrag den Aufwand überwiegt und sie nicht ganz nur für ihre Reproduktion aufgezehrt wird. Halten sich Evolution und Erosion die Waage, zehren erosive Prozesse die evolutionären Gewinne auf, dann wäre die Gesellschaft wieder jenem Spiel verfallen, in dem das Leben das Leben kostet. Dann wäre das Leben wieder jenem Moloch ausgeliefert, dem sich mit aller Entschlossenheit einst widersetzt zu haben, Europa hat entstehen und seine besondere Identität finden lassen. Bannt die Gefahr drohender Tyrannei aber den Blick, dann kann gerade die Abwehr tyrannischer Tendenzen die ganze Gesellschaft tyrannisieren. Das geschieht schleichend. Keine signifikante, angreifbare Gewaltherrschaft.

Wie etwa ließe sich eine solche, im evidenten gegenteiligen Anschein latent bleibende Erosion der Produktivität und Freiheit vorstellen? Vielleicht so: Läuft der Gesellschaftsvertrag darauf hinaus, dass alle sich miteinander darin einig sind, einander wechselseitig ihre Bereitschaft zu versichern, einander zu nutzen und zu dienen: Was bewahrt die Gesellschaft dann noch davor, dass ihr dieses Dienen zum Herrn und Meister wird? Man stelle sich vor, das Konstrukt der Dienstbarkeit nistet sich in alle Selbst- und Weltverständigung so sehr ein, dass es schlichtweg allem von vornherein und unbemerkt je schon als grundlegende Natur und allgemeine Codierung eingeschrieben scheint?

Alle gemeinsam, von den Spitzen der Gesellschaft, wieviel Machtvollkommenheit sie auch auf sich vereinen mögen, bis zum niedersten, herumgestoßenen Handlanger, dienen dem Dienen. Ein jeder definiert sich selber nurmehr über seinen eigenen Gebrauchswert und Art und Menge der Gebrauchswerte, die er sich zur Verfügung stellen kann. – Worin besteht dann substantiell noch der Unterschied zur Sklavengesellschaft? Dass es keine Herrn mehr gibt, die nicht ihrerseits selbst auch in Diensten stehen? Gerade so aber wird die Dialektik von „Herrschaft und Knechtschaft“⁴⁵, deren Entfesselung und zirkulativen Verwechslung des einen in das andere das „System der Bedürfnisse“⁴⁶ der bürgerlichen Gesellschaft laut Hegel zu einem guten Stück seine produktive Dynamik verdankt, eingefroren. Die Differenz zwischen Herrschaft und Knechtschaft findet sich in ein Amalgam eingeschmolzen, dem nicht mehr zu entkommen ist.

Alles unterscheidet sich von jedem, ein Schein von Freiheit, nur entscheidet das über nichts mehr. Die Freiheit spielt gegenüber dem Notwendigen keine wesentliche Rolle mehr, sondern wird ephemere und instrumentell. Sie wird zu einer unbedingt notwendigen Investition, nur nicht in sich selbst, sondern in eine Reproduktionsordnung, die diese In-

vestition fortwährend verbrennt. Und alles endet im Verbrauch.

Für alles gibt es Mittel, nur führen sie zu nichts mehr, was nicht schon erreicht worden wäre, und Wege, nur führen sie nirgendwo mehr hin, wo nicht jeder schon in irgendeiner Form gewesen wäre. Wenn nurmehr die Täuschung Differenz kultiviert, unterscheidet sich doch nichts mehr. Keiner ist durch nichts mehr zu überraschen. Die Betriebsamkeit des entfesselten Gewerbefleißes, das Pflichtbewußtsein der Verantwortlichen und die Besessenheit der Workoholics überspielen das Unbehagen und dienen dann dem Aufschub der großen Enttäuschung, die das Ergebnis ist.

© W.D. ENKELMANN | IFW | 2005

Nachweis:

- ¹ Hesiod, Theogonie, V. 116ff
- ² Aristoteles, Nikomachische Ethik, I. Buch
- ³ Aristoteles, Nikomachische Ethik, I. Buch
- ⁴ Platon, Politeia, VII. Buch, 514a ff
- ⁵ G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke 3, S. 150 ff
- ⁶ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7, S.346 ff

