



Macht

Macht

Der Begriff der Macht ist ein umstrittener Begriff. Das beginnt bereits bei den Definitionen, die über die Jahrtausende immer wieder neue Facetten des Phänomens hervorgebracht haben. Und es endet – vorläufig heute – bei einem längst allgemein gewordenen Unbehagen. Macht ist böse, sagte der grosse Schweizer Historiker Jacob Burckhardt. Für westlich-aufgeklärte Gesellschaften ist dieser Befund schon fast eine Selbstverständlichkeit geworden. Macht ist mindestens verdächtig, suspekt.

Wir denken an Potentaten, die nach Belieben schalten und walten. Oder an Institutionen des Militärs, wo Gehorsam das A und O sein soll. Oder an grosse Konzerne, die ihren globalen Einfluss zwar meist diskret, manchmal aber auch mit handfesten Mitteln durchsetzen. Und natürlich an die Macht des Staats, die – jedenfalls für liberal gesinnte Geister – ihre Basis laufend verbreitert und durch Wälle der Bürokratie stetig verstärkt.

Zielführender ist es wohl, Macht nicht vorschnell einfach zu moralisieren, sondern anhand der Phänomene zu beschreiben und zu analysieren. Dann zeigt sich nämlich, dass praktisch sämtliche Ordnungen des Lebens in der einen oder anderen Form mit Macht besetzt oder von Macht flankiert sind. Das führt etwa – und noch harmlos – von der Macht der Mode zur Macht der Worte (nicht selten weniger harmlos), von der Macht der Liebe (unberechenbar) zur Macht der Triebe (gefährlich), von der Macht der Strasse über die Macht der Musik und der Dichtung bis zur Macht der Mutter, die ihre Kinder zum Abendessen ruft.

Anders gesagt, eine Welt ohne Macht – und Mächte – wäre eine Illusion. Und darüber hinaus wohl auch eine Fiktion, ausgedacht von Leuten, die unter dem Deckmantel vermeintlicher Herrschaftsfreiheit ihrerseits andere, subtilere Formen von Herrschaft ausüben wollen. – Deshalb ist der Essay des Ökonomen Rainer Hank so lesenswert. Hank geht ohne Vorurteile an das grosse Thema und zeigt uns mit einer Fülle von Beispielen und Verhaltensweisen, wie Macht funktioniert – von den Mächten des Alltags bis zur Macht der Sterne. Ich wünsche Ihnen interessante Lektüre.



Zürich, im März 2021

Dr. Hans-Dieter Vontobel

Macht

Rainer Hank

Illustrationen Luis Murschetz

Inhaltsverzeichnis

Kapitel 1: Die Macht. Eine Einführung	5
Kapitel 2: Die Macht des Volkes	13
Kapitel 3: Die Macht der Männer	19
Kapitel 4: Die Macht der Frauen	27
Kapitel 5: Die Macht der Natur	34
Kapitel 6: Die Macht der Gefühle	42
Kapitel 7: Die Macht der Worte	50
Kapitel 8: Die Macht des Geldes	61
Kapitel 9: Die Macht der Moral	70
Kapitel 10: Die Bücher der Macht	77

Rainer Hank wurde am 24. Januar 1953 in Stuttgart geboren. In Tübingen und Freiburg (Schweiz) hat er Literaturwissenschaft, Philosophie und Katholische Theologie studiert. Promotion 1983 über die Literatur der Wiener Moderne. Es folgen fünf Jahre beim Cusanuswerk in Bonn, einem katholischen Begabtenförderungswerk. Parallel dazu freie Mitarbeit und Hospitanzen, unter anderem bei der Süddeutschen Zeitung und der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Im November 1988 Eintritt in die Wirtschaftsredaktion der FAZ. Im Frühjahr/Sommer 1997 Visiting Scholar an der Business School des MIT und am Center for European Studies der Harvard University. Von November 1999 bis August 2001 leitet er die Wirtschaftsredaktion des Tagesspiegels (Berlin). Der Reiz, eine neue Sonntagszeitung (FAS) aufzubauen, führt ihn im Herbst 2001 zurück nach Frankfurt in das Ressort Wirtschaft und «Geld & Mehr» der Frankfurter Allgemeinen Sonntagszeitung, dessen Leiter er bis Sommer 2018 war. Seither lebt er als freier Publizist und Kolumnist in Frankfurt am Main. In der FAS erscheint Sonntag für Sonntag seine Kolumne «Hanks Welt». Buchveröffentlichungen (Auswahl): «Das Ende der Gleichheit» (2000); «Die Pleiterepublik» (2012); «Wie wir reich wurden» (2 Bde. 2012 und 2013, zusammen mit Werner Plumpe); «Links, wo das Herz schlägt» (2015); «Lob der Macht» (2017). Im Frühjahr 2021 erscheint bei Penguin, München «Die Loyalitätsfalle». Mitglied u. a. im Kuratorium des Max-Planck-Instituts für Gesellschaftsforschung in Köln. Homepage: www.rainer-hank.de

Luis Murschetz, Jahrg. 1936, wuchs in der Steiermark auf. Nach dem Graphik/Design-Studium in Graz und einigen Jahren in der Werbebranche (Rotterdam, München) folgten 1967 die ersten politischen Karikaturen in der Süddeutschen Zeitung und ab 1971 auch für «Die Zeit», wo Murschetz das Amt des Zeichners von Paul Flora übernahm und 38 Jahre lang beibehielt. Er leitete zwischen 1983 und 1996 wiederholt die Klasse «Illustration» an der Internationalen Sommerakademie für bildende Künste in Salzburg. Murschetz schrieb Kinderbuch-Geschichten und illustrierte diese auch in leuchtenden Farben. Allen voran den Maulwurf Grabowski (Diogenes Verlag, Zürich), einen wahren Klassiker, der sich weltweit in über zwanzig Editionen ausgebreitet und durch fast ebenso viele Sprachen gewühlt hat. Zahlreiche Einzel- und Kollektivausstellungen in Europa. 1971 Schwabinger Kunstpreis, 1997 Olaf-Gulbransson-Preis. 1998 Deutscher Kunstpreis für Karikatur. Murschetz lebt in München.

Kapitel 1: Die Macht. Eine Einführung

Fragt man Politiker oder Manager, wie sie mit ihrer Macht umgehen, werden sie vorhersehbar antworten: «Macht ist für mich keine Kategorie.» Gerne bereit sind sie jedoch zu konzedieren, dass ihnen Einfluss wichtig sei oder dass sie gerne Verantwortung übernehmen.

Sich zur Macht zu bekennen, ist gefährlich. Macht ist da, doch zu sagen, man habe selbst etwas damit vor, gehört sich nicht. Es gibt eine Rhetorik der Machtverleugnung bis hinein in die mächtigsten Kreise: Der Papst, der mächtigste Mann der katholischen Kirche, nennt sich «Diener der Diener Gottes» («servus servorum dei»). Die Grossen lieben es, sich klein zu machen. Der römische Kaiser Augustus (63 vor Christus bis 14 nach Christus), damals der mächtigste Mann der Welt, der die Demokratie abschaffte und die Monarchie einführte, soll stets darauf insistiert haben, nicht Macht («potestas»), sondern Autorität («auctoritas») sei für ihn der springende Punkt seiner Politik.

Macht, so sehen wir schon bei flüchtiger Kontaktaufnahme, ist ein Begriffs-Genosse, mit dem kaum einer erwischt werden will. Das ist bei der Vernunft, der Liebe oder der Verantwortung anders, Begriffen, um deren Nähe viele buhlen. Warum ist das bei der Macht so? Ins Auge springt: Wer die Macht leugnet, hofft, sich umso ungenierter ihrer bedienen zu können. Der Gestus der Bescheidenheit ist das Instrument, mit dem der Machtmensch ablenkt von seiner wahren Absicht: Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden, schrieb Friedrich Nietzsche in Abwandlung eines berühmten Bibelwortes aus dem Matthäus-Evangelium. Macht macht anderen Angst. Deswegen empfiehlt es sich, den Machtanspruch zu camouflieren.

Macht zu leugnen empfiehlt sich auch deshalb, weil sehr häufig Macht mit Machtmissbrauch identisch gesetzt wird. Gewiss, Macht ist gefährlich, sie kann – nach einem berühmten Wort des britischen Liberalen Lord Acton – korrumpieren. Wir denken, wenn wir an Mächtige denken, an Diktatoren wie Hitler, Stalin oder Mussolini. Wir sehen Männer wie Harvey Weinstein vor uns, die ihre Macht perfide einsetzten, um von ihnen Abhängige zu missbrauchen. Indes: Wären Weinstein oder andere nicht immer noch mächtige Männer, wenn sie sich nicht vergangen hätten? Und gibt es nicht zugleich auch eine Erotik der Macht, also eine Wirkung und Attraktivität bei Frauen und Männern, mit der die Mächtigen spielen? Als ob jeglicher Gebrauch der Macht schon per se eine Form des Missbrauchs wäre.

Dahinter steckt das von Jacob Burckhardt formulierte Verdikt, wonach Macht stets böse ist. Zugleich hält sich in der Geschichte die Vorstellung einer Utopie der Machtlosigkeit: das diffuse Verlangen, es wäre besser in einer Welt zu leben, in der die Macht keine Rolle (mehr) spielt. Solche Wünsche gab es schon in der christlichen Urgemeinde. Sie kommen in der «Utopie» des Thomas Morus (1478 bis 1535) zur Sprache, der von einer Welt träumte, in der keiner Macht über einen anderen hat. Und sie haben auch heute wieder Konjunktur – ohne Erfolg. Eine Welt ohne Macht ist weder möglich noch wünschenswert. Wir werden darauf im Lauf dieser Überlegungen immer wieder zurückkommen.

Wir werden die Macht nicht los, auch wenn wir es noch so sehr wollten. Macht ist einfach da, sie gehört zu den Menschen. Es gibt nicht nur mächtige Männer und Frauen. Es gibt auch anonyme Mächte. Dazu zählt etwa die Macht des Geldes. Dazu gehört die Macht der Daten. Dazu gehört – seit dem Jahr 2020 wissen wir es – auch die Macht der Natur: verkörpert durch ein Virus, das die gesamte Welt wirtschaftlich und sozial lahmzulegen vermag. Dabei sind Viren noch nicht einmal eigenständige Lebewesen, sondern lediglich chemische Verbindungen, denen die Fähigkeit zukommt, ungefragt uns Menschen als Wirtsleute für sich einzuspannen. Sie wollen uns gar nicht töten, denn sie wollen ja von uns leben. Der Tod von Menschen ist ein Unfall aus Sicht der Viren, denen eine Intention zu unterschreiben natürlich vollkommen falsch wäre.

Dies alles zeigt: Statt die Macht zu leugnen, wäre es besser, sich mit ihr zu beschäftigen, ihre Wirkmechanismen zu analysieren. So sehr die Macht ihre negativen Seiten hat und zu Überspannung und Missbrauch verführt, so sehr hat sie auch ihre positiven Aspekte, die freilich im normalen Leben vielfach übersehen werden. Dabei fungiert der Wille zur Macht als eine Art Trieb, ohne den Fortschritte in der Menschheitsgeschichte schwerlich denkbar wären. Der Wille zur Macht lässt aus Ingenieuren Erfinder werden, die den Menschen Elektrizität, Automobile, Waschmaschinen oder ein Smartphone schaffen. Der Wille zur Macht errichtet profitorientierte Unternehmen und organisiert Staaten, um das Zusammenleben von Menschen zu organisieren. Es ist mehr als Zufall, dass Organisationen von Menschen zu allen Zeiten und in unterschiedlichen politischen Systemen hierarchisch aufgebaut sind: sie definieren ein System der Führung, der Über- und Unterordnung. Das gibt

es in der Familie, in der Firma, im Staat. Das gibt es auch im Reich der Tiere. Über- und Unterordnung in Organisationen – Berichtslinien – dienen der Reduktion von Komplexität und der Transparenz von Entscheidungswegen. Alles andere wäre ineffizient, ungerecht – Anarchie.

Der Wille zur Macht ist eine Quelle der Kreativität. Der Wettbewerb um die Macht hält die Geschichte am Laufen. Wir müssen in der Macht eine produktive Kraft erkennen.

An dieser Stelle wird eine erste Verständigung nötig, wie wir Macht definieren. Sehr allgemein könnte man sagen: «Macht ist Wirkung.» Viren bewirken den Shutdown ganzer Länder und den Tod vieler Menschen. Geld bewirkt, dass wir uns Konsumwünsche erfüllen können oder Investitionen tätigen, die aus einer Geschäftsidee einen grossen Konzern werden lassen. Und die mächtige Frau oder der mächtige Mann in einer Regierung können eine sozialpolitische Reform durchsetzen – medizinische Versorgung für alle, Rente mit 70 – oder sie wieder zurücknehmen.

Der Soziologe Niklas Luhmann formuliert es ein klein wenig komplizierter, wenn er sagt, Macht sei ein «Bewirken von Wirkungen gegen möglichen Widerstand». Damit wird die Wirkung der Macht abgesetzt von der Wirkung einer Kraft in der Physik, die lediglich einen gesetzmässig verlaufenden Mechanismus beschreibt.

Die Behauptung «Macht ist Wirkung» erinnert an die vermutlich berühmteste Definition der Macht. Sie stammt von dem Soziologen Max Weber: «Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.»

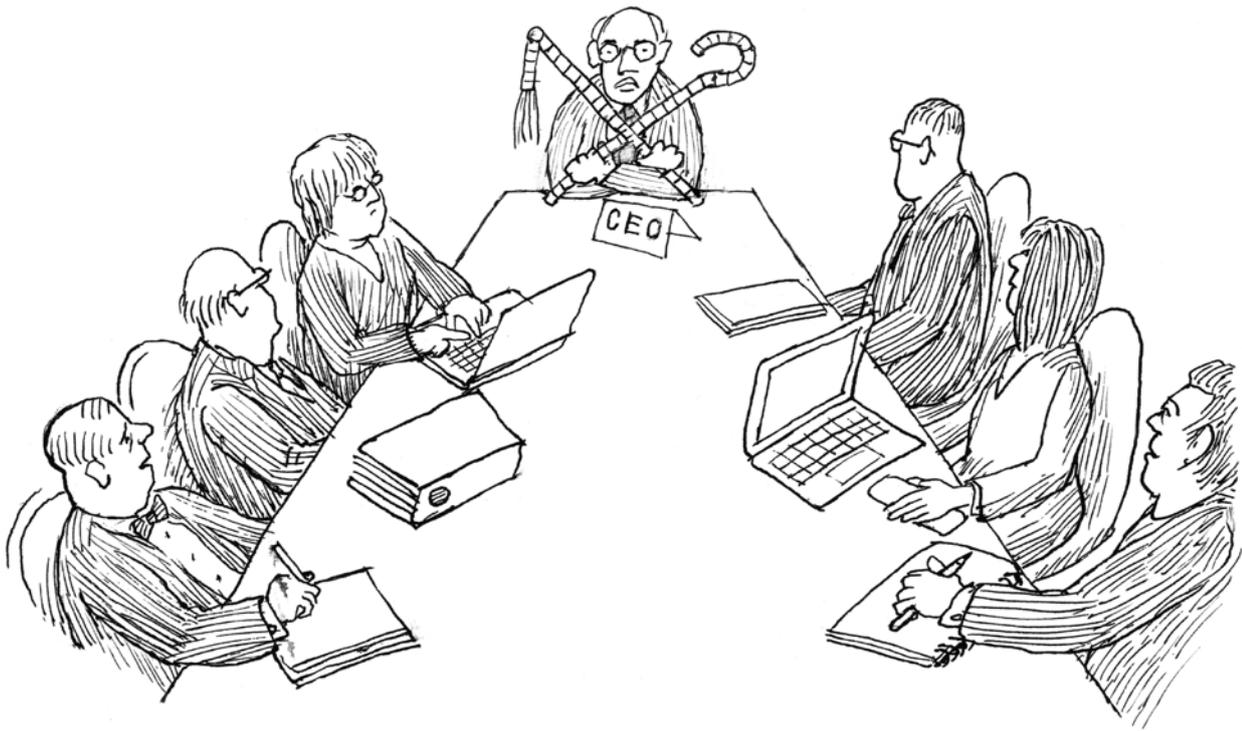
An Max Webers Definition sollte man jedes Wörtchen beim Wort nehmen. Am besten kann man sich an einem Alltagsbeispiel klar machen, wovon Weber spricht: Eine bürgerliche Familie lädt Gäste zum Abendessen ein. Der kleine Sohn, neugierig, erhält die Erlaubnis noch aufzubleiben, bis die Gäste eingetroffen sind. Danach soll er schlafen gehen. Doch er hält sich nicht an die Absprache und weigert sich, ins Bett zu gehen. Alles Zureden der Eltern hilft nichts, die Sache droht aus dem Ruder zu laufen. Schliesslich hebt der Vater die Stimme und spricht ein «Machtwort»: «Du gehst jetzt zu Bett, argumentieren tun wir später wieder.»

Wir können das Beispiel mit Max Weber übersetzen. Die soziale Beziehung Vater-Sohn begründet sich hier in einem Verwandtschaftsverhältnis. Die Vaterposition verleiht die Macht, seinen Willen durchzusetzen – gegen den Widerstand des Jungen. Doch das ist lediglich eine «Chance»: Ob der Vater sich durchsetzt, ist ungewiss. Der Vater muss «liefern». Kann er seinen Willen nicht durchzusetzen, hat er verspielt und wird zum Schlappschwanz.

Wir sehen: Macht ist ein riskantes Geschäft. Man muss verstehen, damit umzugehen. Der Mächtige kann rasch ohnmächtig werden.

Bleiben wir einen Moment bei der Macht der Mächtigen. Wie kommt es zum Willen zur Macht? Frühe Prägungen spielen eine nicht zu vernachlässigende Rolle, wie die Sozialpsychologie weiss: Kränkungen oder soziale Unterlegenheitserfahrungen können eine wichtige Motivation sein. Viele Top-Manager oder Politiker stammen nicht gerade aus rosigen Verhältnissen. Oder aber es steckt ihnen eine Kränkung in den Knochen, die ihren unbändigen Machtwillen angetrieben hat. Eine Kränkung durch seinen Vorgänger Barack Obama könnte eine entscheidende Rolle beim Aufstieg Donald Trumps gespielt haben. Im April 2011 muss Obama Trump bis aufs Blut gereizt und ihm eine schwere Demütigung zugefügt haben, die ihm dieser nie verzeihen sollte. Beim jährlich stattfindenden sogenannten Korrespondententreffen aller in Washington akkreditierten Journalisten war auch Donald Trump geladen. Auf diesem Dinner, einem der glanzvollsten Ereignisse in der Hauptstadt, zerlegte Obama seinen späteren Nachfolger vor den Augen der anwesenden Elite des Landes nach Strich und Faden. Obama nannte Trump duzbrüderlich «The Donald», schüttelte den Kopf darüber, dass dieser die Mondlandung leugnete und auch sonst viel Nonsense behauptete. Kurzum: Obama behandelte Trump so arrogant, wie bis heute viele Menschen der intellektuellen Elite auf der ganzen Welt Trump sehen. Sie denken, so jemand könne nie die Macht ergreifen. Und wenn ja, werde er sie rasch wieder verlieren. Und sie sehen nicht, dass genau dieses Ressentiment ein massgeblicher Grund dafür ist, Trump zu unterschätzen. Die Macht hat leichtes Spiel, wenn man sie unterschätzt.

Gerne unterschätzt wird auch, wie wichtig Empathie für Erwerb und Stabilisierung der Macht ist. Dass man nur mit Ellenbogen nach oben kommt, ist ein populäres Klischee. Meistens ist es falsch. Der Aufsteiger mit den



Ellenbogen macht sich unbeliebt; Widerstand gegen ihn ist programmiert. Der Aufsteiger mit Empathie versteht all die, die ihm zur Macht verhelfen. Er macht sich beliebt. «Dauerhafte Macht erwächst aus Empathie», schreibt der amerikanische Psychologe Dacher Keltner in seiner Studie über das «Macht-Paradox». Trump vermochte den «vergessenen» Menschen in den sogenannten Fly-Over-Staaten zwischen Ost- und Westküste eine Stimme zu geben. Sie fühlten sich verstanden und haben ihn gewählt.

Die Macht zu erringen ist kein Spaziergang. Noch viel schwieriger ist es aber, die Macht zu sichern. Denn die Widersacher sitzen bereits in den Startlöchern, warten nur darauf, den oder die Mächtigen bei einer Schwäche zu erwischen. Und dazu gibt es viele Gelegenheiten. Einmal an der Macht, werden viele Mächtige übermütig und arrogant, unterschätzen, dass es gerade jetzt auf der Hut zu sein gilt. Die Empathie lässt nach, der Narzissmus treibt Blüten. Man denke an Richard III. bei Shakespeare, den Muster-Mächtigen auf dem Theater. Auf dem Weg an die Macht ist er, der unterschätzte Krüppel, der erfolgreiche Held. Danach will ihm nichts mehr gelingen. «My Kingdom for a horse», sind seine letzten Worte. Es sind die Worte eines Jammerlappens.

Die Chance der Entmachtung ist die Legitimation der Macht. Oder anders gesagt: Fortuna, die Göttin des Schicksals, deren Rad sich unaufhörlich dreht, stösst die Mächtigen vom Thron. Wäre es anders, könnten die Führer sich für alle Zeit an der Spitze einrichten. Die Macht ist zu loben, weil und solange sie sich nicht absolut setzt. Der Wettbewerb um die Macht ist die Voraussetzung ihrer Rechtfertigung. Ohne *Balance of Power* wären wir der Macht wehrlos ausgeliefert. Ohne die Chance der Entmachtung der Mächtigen wären wir auf ewig von ihnen abhängig.

Wer Macht hat, hat Gegner – andere, die ihm die Macht streitig machen. Aber hat auch die Macht selbst Gegner? Das ist eine spannende Frage. Als Widersacher der Macht kommen die Vernunft oder die Moral infrage, die wir hier für einen Moment als Allegorien behandeln: Die Vernunft wirft der Macht vor, sie setze auf Zwang, Willkür, gar Gewalt anstatt auf die Einsicht und das logische Argument. Das sei nicht sehr erwachsen, meckert die Vernunft. Die Macht lässt diesen Einwurf nicht auf sich sitzen und durchschaut den Anspruch der Vernunft als besonders raffinierte Geste der Macht. Denn

die Logik übt ja ebenfalls Zwang aus, sie hätte es gerne, dass alle «Vernünftigen» sich ihr unterwerfen. Das wäre, wenn es denn gelingt, die Herrschaft der Vernunft in einer rationalen Welt – und, folgt man Michel Foucault, die Geburt der Klinik, des Gefängnisses oder des «rationalen» Polizeistaats.

Und die Moral? Sie schützt nicht nur zwingende Logik vor wie die Vernunft, sondern beste Absichten und Ziele. Sie gibt sich sanft, doch nichts ist so mächtig wie die Moral. Wer einem anderen mit der Moral kommt, der hat gute Chancen, seinen Willen durchzusetzen. Moral ist ein besonders scharfes Schwert. Der Moralphilosoph R. M. Hare spricht von «overridingness» moralischer Waffen: Sie ist immer prioritär. Die Moral ist sozusagen die Mächtigste in der Waffenkammer der Argumente; sie schlägt stets alle anderen. Mehr noch: Moral ist die Macht des Ressentiments, ein Gedanke, den wir Nietzsche verdanken. Den Zukurzgekommenen gelingt der «Sklavenaufstand der Moral»: Die Macht der Moral ist das schlechte Gewissen. Brutaler kann man nicht zuschlagen.

So muss der Versuch misslingen, in einer Hierarchie der Tugenden den Willen zur Macht hinter Vernunft und Moral zu platzieren. Auch der Vernunft und der Moral geht es um Macht; sie treiben es sogar besonders geschickt. Mit Vernunft und Moral kann man der Macht also nicht kommen: weil sie neutral und amorph bleibt, lässt sie sich nicht als böse ins Bockshorn jagen, lässt sich deshalb aber auch nicht von Vernunft und Moral zum Verschwinden bringen. Sie ist immer da, geradezu universal. «Macht ist nichts Böses», sagt der französische Philosoph Michel Foucault: Machtspiele beobachten wir ständig, zum Beispiel in der Liebe, der Leidenschaft, der sexuellen Lust. Oder in der Schule, wo ein Lehrer dem Schüler Wissen mitteilt. Ihre Universalität ist das Faszinierende an der Beschäftigung mit der Macht.

In diesem Essay wollen wir den Versuch unternehmen, von der Universalität der Macht anhand vieler Beispiele Zeugnis zu geben. Wir sehen zwei Felder der Macht: Die Macht der Natur, die Macht der Sprache, die Macht der Emotionen – das sind Felder der Wirklichkeit, wo es sinnlos ist, im Sinne Max Webers einen «Willen» dingfest machen zu wollen, der etwas bewirkt. Darum soll es im zweiten Teil dieser Überlegungen gehen. Die Macht des Volkes, der Regierungen, der Männer und der Frauen kennt Subjekte, die etwas bewirken. Nicht immer ist die Wirkung auch beabsichtigt. Mit der Analyse

solcher Formen intentionaler Macht geht es los. Aber dieser Essay ist so geschrieben, dass jedes Kapitel für sich allein steht: Der Leser ist frei zu entscheiden, wo er beginnen will.

Kapitel 2: Die Macht des Volkes

Demokratie bedeutet: Das Volk hat die Macht. Die Erfindung der Demokratie geht auf Athen und die attischen Stadtstaaten zurück. Allen männlichen Vollbürgern über 30 Jahren (keine Frauen, keine Sklaven, keine Zugezogenen) wurde das Recht auf Mitwirkung an der staatlichen Macht gewährt. Dem liegt der Gedanke der Gleichberechtigung zugrunde, die jedermann zu Partizipation berechtigen soll: Mitwirkung, Beratschlagung (Deliberation), Mitsprache.

Es ist freilich ein Irrtum anzunehmen, die Herrschaft des Volkes habe sich von ihren Anfängen in der Antike Schritt für Schritt entfaltet bis zu ihrer vollen Gestalt als Mehrheitsdemokratie mit Volkssouveränität, Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit in der modernen Welt. Im Gegenteil: Bis ins 20. Jahrhundert bezeichnete der Begriff Demokratie eine Verfallsform politischer Herrschaft. Demokratie galt als instabile, korrupte, impulsive Herrschaftsform. Sie appelliere an die niederen Instinkte, gebe der Menge, was sie will, ohne dafür Sorge zu tragen, ob die Menge denn überhaupt das Richtige wolle. Die Menge, flatterhaft in ihrem Urteil, unbeständig in ihrer Haltung, niedrig in ihren Begierden, einfach zu verführen und zu manipulieren, wie eine Marionette in den Händen der Demagogen, launisch, tumultuös, dumm – erschien völlig ungeeignet für die Macht. Der britische Intellektuelle Walter Bagehot, einer der Gründer der Zeitschrift «Economist», war der Meinung, Demokratie bedeute die Überlegenheit der Ignoranz über die Bildung, der Zahlen über das Wissen. Das führe nur dazu, dass die verlottertesten Personen in der Gemeinschaft stets so vorlaut seien, sich als das Volk zu bezeichnen.

Hinter dieser Verachtung des Volkes im aristokratischen Gestus verbirgt sich eine doppelte Absicht, die gerade heute wieder aktuell wird: Da ist zum einen der elitäre Anspruch, wonach die Macht doch am besten in den Händen der Gebildeten aufgehoben ist, was dann zum Besten auch des Volkes sein werde. Zugleich aber ist der Begriff des Volkes immer mehrdeutig. Er bezeichnet die stimmberechtigten Staatsbürger, die Angehörigen einer Ethnie oder Nation und schliesslich die Masse, die Meute – stärker noch: den Plebs oder Pöbel. Bis heute käme es niemandem in den Sinn, dem Pöbel Macht zu verleihen. Im Gegenteil: Demokratie muss aufpassen, dass sich nicht der Pöbel der Macht bemächtigt.

«Demokratische Repräsentation war ursprünglich die Lösung für ein Problem, das Pöbel oder Menge hiess», sagt der Politikwissenschaftler Philip Manow, dem wir eine kluge Analyse von Volk und Demokratie verdanken. Demokratie bedeutet weniger Herrschaft des Volkes, sondern vielmehr Schutz vor dem Volk, dem viele Bürger nicht trauen. In einer repräsentativen Demokratie herrscht die Masse nicht direkt, sondern es herrschen die von ihr gewählten Abgeordneten als ihre Repräsentanten. Nicht alle aber sollten repräsentiert werden: Dem Plebs oder deutsch dem Pöbel wollte man lieber keine Repräsentanz in den Parlamenten übertragen. Nur das «gute» Volk sollte sich in den demokratischen Institutionen wiederfinden. «Volk heisst nicht der Pöbel in den Gassen, der singt und dichtet niemals, sondern schreyt und verstümmelt», so lesen wir in Herders Vorrede zu seinen «Volksliedern» von 1779. Die repräsentative Demokratie hat Angst vor Populismus. Unter dem Pöbel wurde ursprünglich eine ökonomisch definierte Gruppe des Volkes verstanden: diejenigen, die keinem Stand angehören und «ausserhalb der Ehren der Arbeit» leben.

Der Gedanke, ein Teil des Volkes sei eigentlich unrepräsentierbar, ist bei Lichte besehen kein demokratischer Gedanke, sondern eher dessen Gegenteil: Der Grundsatz «one man one vote» müsste jedermann Partizipation an der Macht geben, unabhängig von seiner ökonomischen Stellung und seinen politischen Ansichten. Bezogen auf heute heisst das: Das Populistische ist eine Erscheinungsform des Demokratischen und nicht sein Dementi. Wenn ein Viertel der Bürger in einigen deutschen Bundesländern die Rechtspopulisten wählen, dann meldet sich ein «Pöbel» zu Wort, dem man – womöglich abermals mit Gründen – die politische Macht nicht überantworten möchte. Aber eines kann man ihm nicht nachsagen: dass er nicht demokratisch legitimiert sei.

Das Aufkommen des Populismus im 21. Jahrhundert wäre dann die Wiederkehr des Verdrängten innerhalb der Demokratie. Raffiniert machen sich populistische Politiker von Viktor Orbán bis Recep Erdoğan den Umstand zunutze, dass die Eliten die Massen verachten. Dagegen treten sie selbst als Retter der Entrechteten auf: Wir sind die wahren Demokraten, sagen die Populisten, wenn wir den Abgehängten zu Macht und Stimme verhelfen.

Die Eliten antworten auf die populistische Gefahr alarmistisch mit Demokratiegefährdungsdiaagnosen aller Art und merken nicht, dass sie selbst zur

Gefährdung der Demokratie beitragen gemäss der scheinheiligen rhetorischen Figur, erst den Rechtspopulismus als «Saatboden für einen neuen Faschismus» zu brandmarken, um dann einen zurückhaltenden öffentlichen Sprachgebrauch anzumahnen und die Spaltung der Gesellschaft zu beklagen.

Die liberale politische Theorie und Praxis zieht daraus den Schluss, der Demokratie selbst Schranken zu setzen. Das ist der Grundgedanke der während und nach dem zweiten Weltkrieg in Wien, Genf und Freiburg i. Br. erdachten Ordnungsökonomik, die heutzutage als Neoliberalismus geschmäht wird. Damals war noch immer präsent, wie die Demokratie durch einen Meisterverführer zuschande gekommen war. Hitler war demokratisch an die Macht gekommen. Der Grundgedanke der Ordnungsökonomik lautet: Nicht nur der Markt, sondern auch die Demokratie muss eingebunden sein in Institutionen, die ihrerseits nicht zur demokratischen Disposition stehen. Für heutige Ohren etwas altmodisch sprach man von einem «Ordnungsrahmen». Ihm kommt die Aufgabe zu, Markt und Demokratie zu «ummanteln» (Quinn Slobodian), also zu schützen gegen populistische Versuchungen der Demokratie selbst.

Allemal geht es erkennbar um eine Relativierung der Demokratie, eine Aufgabe, welche zuallererst der Rechtsstaat zu übernehmen hat. Die Justiz – insbesondere das Verfassungsgericht – ist unabhängig, genauso ist es auch die Notenbank. Beide Male handelt es sich um Institutionen, die den Begehrlichkeiten des Plebs besonders ausgesetzt sind, und die deshalb heilig bleiben müssen. Die Idee der ummantelnden Ordnungspolitik ist ein Konzept der Machtbegrenzung, das auf Selbstbindung baut: Eine demokratische Mehrheit entscheidet, wichtige Politikbereiche dem demokratischen Zugriff zu entziehen. Heute wird gerne zwischen «liberaler» und «illiberaler» Demokratie unterschieden, um denselben Sachverhalt zu umschreiben. Dahinter steckt die Überzeugung: Der die Gewalten aufteilende Rechtsstaat ist für die menschliche Freiheit ein höherer Wert als die ungeschützte Mehrheitsdemokratie. Dahinter, ich wiederhole mich, steckt die Angst, die «Demokratie pur» könne aus dem Ruder laufen, der «Ruf der Horde» (Karl Popper) könnte der Weg ins Verderben werden.

So zumindest sieht es das politische System Deutschlands vor. In der Schweiz – ohne das Trauma, anfällig zu sein für den «Ruf der Horde» – sieht die Sa-

che anders aus. «Die Demokratie als Hüterin der Menschenrechte», so war die Festrede des Rektors der Universität Zürich, Zaccaria Giacometti, überschrieben, die dieser aus Anlass der 121. Stiftungsfeier der Universität Zürich am 29. April 1954 gehalten hat. Giacometti, ein angesehener Schweizer Rechtsgelehrter, stammte aus einer berühmten Familie im Bergell, aus der auch viele Künstler hervorgegangen sind. Man kann die Rede als exakte Gegenposition zur deutschen, hegelianisch geprägten Demokratie-Angst lesen. Für Giacometti, der sich als Erz-Liberaler verstand, sichert nur die Demokratie die «umfassende Selbstbestimmung des Einzelnen im Staate». Sie ist ein Bollwerk gegen den Kollektivismus – und kann gar nicht irren. Dagegen versteht Giacometti etwa das deutsche Verfassungsgericht als eine elitäre Anmassung, welche die Entmachtung des Volkes bewusst in Kauf nimmt. Wer würde es wagen, sich als Richter über das Volk aufzuspielen, so die Schweizer Position. Bekanntlich gibt es in der Schweiz kein Verfassungsgericht.

Giacometti ist nicht so geschichtsvergessen, dass er die im Namen der Demokratie seit dem Jakobinismus verübten Verbrechen nicht zur Kenntnis nähme. Dass es dazu kommen konnte, liegt seiner Meinung daran, dass nicht jedes Volk für die Demokratie reif sei. Für diese Reifung nennt der Jurist drei Bedingungen: Erstens müsse die Freiheitsidee im Individuum und im Volke lebendig sein; es müssten «freiheitliche Wertvorstellungen» herrschen, aber nicht «als vom Augenblick geborene euphoristische Stimmungen oder opportunistische Eingebungen». Zweitens müsse das Volk eine freiheitliche Tradition besitzen. Und drittens müsse sich die lebende Generation diesen ererbten Schatz an freiheitlichen politischen Einsichten und an freiheitlichen politischen Erfahrungen aneignen, ja erkämpfen. Wenn es funktioniere, dann übe das Volk selbst als Hüter der Freiheitsrechte eine «hemmende» Rolle aus gegen die Machtanmassung des Parlaments. Im Modell der Schweiz, auf das bei Giacometti natürlich alles hinausläuft, wäre das Volk ein eigenständiger Akteur im gewaltenteilenden Wettbewerb.

Fassen wir zusammen: Souveränität ist eine riskante Angelegenheit. Die ungeteilte und unkonditionierte Zuteilung politischer Macht an den Souverän ist vielen Verfassungen nicht geheuer. Wer weiss, was das Volk anstellt, wenn man ihm die ganze Macht überträgt. Unrühmliche Beispiele in der Geschichte gibt es dafür viele. Repräsentation ist das Mindeste, was viele De-



mokratietheorien zur Abfederung vorsehen: Die Repräsentanten sind eigentlich nicht dem Volk, noch nicht einmal ihrer Partei, sondern nur ihrem Gewissen verantwortlich. Ist das Volk damit nicht zufrieden, kann es seine Abgeordneten ja bei nächster Gelegenheit abwählen. Aber erst dann. Dort, wo das Volk mehr und direkte Macht hat – wie in der Schweiz – wird diese Ermächtigung nur akzeptiert, weil es hier – und nur hier – bislang historisch gut gegangen ist und man dem Volk deshalb gute Noten eines erfolgreich absolvierten politischen Bildungsprozesses geben kann. Die Verleihung von Macht setzt also auch hier Bildung voraus. Nach dieser Auffassung gibt es in der Schweiz *per definitionem* keine Ungebildeten für die Demokratie. Aber voraussetzungslose Macht scheint eine Vorstellung zu sein, der sich niemand politisch ausliefern will.

Kapitel 3: Die Macht der Männer

In seinem Buch «Ein amerikanischer Albtraum» (1988) beschreibt der Journalist Bob Woodward – der Mann, der den Watergate-Skandal ans Licht gebracht hat –, wie Richard Nixon zusammenbrach, als ihm klar wurde, dass er vom Amt des Präsidenten zurücktreten musste. Verzweifelt und schluchzend fragte sich Nixon, wie ihm ein einziger Einbruch dies alles hatte antun können – 1972 war in seinem Auftrag im Hauptquartier der Demokraten eingebrochen worden, um dort Abhörwanzen anzubringen. Auf den Knien schlug Nixon mit der Faust auf den Teppich und schrie: «Was habe ich getan? Was ist passiert?» Henry Kissinger, sein Aussenminister, tröstete den entthronten Führer: Er bemitleidete ihn, hielt ihn in den Armen wie ein kleines Kind und zählte all seine grossen Leistungen auf, bis der Präsident sich endlich beruhigte.

Die Geschichte ist schrecklich. Und typisch zugleich. Auffällig ist die Leugnung, Nixon, schon lange schwer alkoholabhängig und von krankhafter Paranoia gezeichnet, will nicht einsehen, dass es zu Ende ist. Kissinger muss ihm seine Grossartigkeit erzählen, erst dann kann er sich beruhigen. Er redet den Skandal klein, einen der grössten zumindest im 20. Jahrhundert, verniedlicht ihn als einen Einbruch (was bei einem amerikanischen Präsidenten allein auch schon reichen würde). Dabei geht es um einen besonders schwerwiegenden Fall von Missbrauch der Macht.

Die Männer und die Macht, daraus könnte mehr als nur ein Kapitel eines Buches werden. Schon allein, dass die Männer bis heute mehr von der Erotik der Macht angezogen werden als Frauen, ist alles andere als selbstverständlich. Es gibt ein paar Erklärungen dafür, die allesamt nicht wirklich überzeugen. Frans de Waal, ein bekannter Anthropologe und Verhaltensforscher, vertritt die Ansicht, Männer strebten nach Macht, weil Frauen (Schimpansinnen, in diesem Fall) mächtige Männer sexuell attraktiv fänden. Aber umgekehrt gilt das offenkundig nicht. Schimpansen finden mächtige Schimpansinnen nicht besonders sexy, zumindest nicht, weil sie Macht haben. Weil Schimpansinnen dies wissen, ist ihnen der Machttrieb fern, zumindest ist er nicht so in ihnen eingepflanzt wie bei den Männern. Was hätten sie davon, wenn sie sich dem ganzen Macht-Stress unterzögen, bis es endlich so weit ist, wenn es am Ende von den Männern nicht honoriert würde. Das alles ist die Ansicht von de Waal: «Da Männer nicht für mäch-

tige Partnerinnen schwärmen, nützt ein hoher Status Frauen im Reich der Sexualität nichts.»

Die meisten Frauen würden diese anthropologische Herleitung der Männermacht vermutlich als typische Form von «Mansplaining» identifizieren: Männer stilisieren ihren Machismo als darwinistischen Determinismus. Die Frauen würden darauf insistieren, dass sich für sie die Optionen des Lebens breiter darstellen und gerade nicht auf den Machtkampf um Spitzenpositionen beschränkt werden. Hinzu kommt: Es gibt inzwischen auch mächtige Frauen, die sich erstaunlich lange an der Macht halten, allen voran die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel und die Präsidentin der Europäischen Zentralbank (EZB) Christine Lagarde, die zuvor schon Chefin des Internationalen Währungsfonds (IWF) und französische Finanzministerin war. Aber es sind Ausnahmen. In den Vorständen deutscher Dax-Unternehmen stagniert der Frauenanteil seit einigen Jahren bei zehn Prozent. In den Aufsichtsräten sind es dreissig Prozent, weil diese Quote vom Gesetz gefordert wird; aber auch dieser Anteil stagniert.

Es ist auch nicht zu sehen, dass die nach dem Weinstein-Skandal 2017 entstandene #MeToo-Bewegung die Männer davon abgehalten hätte, nach der Macht zu streben. Der männliche Wille zur Macht ist ungebrochen. Ob der Missbrauch dieser Macht zurückgegangen ist, muss erst noch untersucht werden.

Weil Männer in der Politik gerne nach viel Macht streben, haben sich liberale Demokratien im Lauf der Zeit auf die Teilung der Gewalten verständigt. Dies darf man mit guten Gründen eine der grossartigsten Erfindungen der Geschichte nennen. Das Prinzip dahinter: Die Männer an der Spitze des Staates, mag von ihnen eine noch so starke charismatische Ausstrahlung ausgehen, sollen ihre Macht nur auf Zeit bekommen – ein Mandat, das auf der Einhaltung von Versprechen und der Ablösung bei Nichteinhaltung beruht. Die Macht wird im Rechtsstaat auf mehrere Gewalten verteilt, was sie relativiert, individuelle Freiheiten und pluralistischen Wettbewerb garantiert. Nicht nur das Volk – falls überhaupt, wie wir im letzten Kapitel sahen –, auch die Judikative, die Legislative oder die Medien fungieren als Korrektiv der Exekutive und des sie dominierenden Präsidenten. Ob das im konkreten Einzelfall stets zu einer ausgewogenen «Balance of Power» führt, ist weniger er-

heblich als die Beachtung des Prinzips der «Separation of Power» selbst: Macht ist legitim, wenn sie geteilt wird.

Mit den Kategorien der politischen Ökonomie lässt sich die Gewaltenteilung im liberal-demokratischen Rechtsstaat als Übertragung des Prinzips des wirtschaftlichen Wettbewerbs auf das Feld des Politischen interpretieren. Der Wettbewerb ist das entscheidende Instrument, die Macht davor zu bewahren, mutwillig zu werden. Weil man sich vor Monopolen der Macht hüten sollte, sind kreative Wettbewerber dringend nötig. Die institutionellen Spielregeln der Rechtsstaatlichkeit müssen von allen anerkannt werden. Wenn es hart auf hart kommt, hat ein Parlament oder ein oberstes Gericht die Macht, den Präsidenten abzusetzen. Wettbewerb, so Franz Böhm – ein deutscher Jurist und Gründervater der sozialen Marktwirtschaft – ist das erfolgreichste und fairste Entmachtungsinstrument.

Soweit die Theorie des funktionierenden liberalen Rechtsstaats. Doch der Wille zur Macht der Männer ist stärker, als dass er sich institutionentheoretisch in die Schranken weisen liesse. Die Männer arbeiten mit Erfolg daran, sich den Rechtsstaat für ihre Interessen gefügig zu machen. Im frühen 21. Jahrhundert werden solche Machtspiele immer beliebter. Nehmen wir den Ungarn Viktor Orbán, einen Meister der schleichenden Monopolisierung der Macht. Das geltende Wahlsystem in Ungarn hat es möglich gemacht, dass Orbáns Fidesz-Partei mit nur 53 Prozent der Wählerstimmen zwei Drittel der Sitze im Parlament innehat. Mit dieser starken Verankerung der Macht in der Legislative gelang es Orbán, trickreich die Rechtsinstitutionen des Landes zu verändern: Dazu mussten keine unliebsamen Richter entmachtet oder Gerichtshöfe neu geschaffen werden. Es genügte schon, die Zahl der Richter am Verfassungsgericht von elf auf fünfzehn zu erhöhen und die vier neuen Stellen mit Fidesz-Leuten zu besetzen. Auf ähnliche Weise werden Medien gleichgeschaltet, Universitäten und Wissenschaftsinstitutionen aus dem Land vertrieben. Das Volk bleibt bei der Stange.

Die «illiberalen» Demokratien des frühen 21. Jahrhunderts gehen raffinierter vor als frühere Diktatoren und Autokraten. Es braucht keinen Putsch, um die persönliche Macht dauerhaft zu stabilisieren, es bedarf auch keines Ermächtigungsgesetzes: die Aushöhlung des Rechtsstaats im Interesse der Macht vollzieht sich schleichend, quasi demokratisch maskiert.

Dabei arbeitete die Corona-Krise des Jahres 2020 diesem Typus des Machtpolitikers voll in die Hände. Unter dem Vorwand der Pandemie liess sich Viktor Orbán von seinem Parlament Notstandsmassnahmen ohne zeitliche Begrenzung genehmigen. Selbst diesen Akt noch verstand er geschickt als demokratisch legitim zu camouffieren: das Parlament könne den Ausnahmezustand ja jederzeit beenden, ein wohlfeiler Satz bei einem dem Präsidenten ergebenen Parlament. Darauf wiederum kontert Orbán nicht ungeschickt, dass in der Corona-Krise auch mustergültige Demokratien die Freiheitsrechte der Bürger dramatisch einschränkten, womit er Recht hat, so lange der Kontext keine Rolle spielt: Ungarn ist längst mindestens auf halbem Weg in die Autokratie. Deutschland, die Schweiz oder Grossbritannien sind es nicht.

Ungarn ist nur ein Beispiel für den zentralisierenden Mechanismus populistischer Machtanmassung. Man könnte genauso über das Polen Jarosław Kaczyńskis sprechen oder das Russland Wladimir Putins, der sich quasi zaristisch eine Ewigkeitsgarantie zum Regieren verleihen liess. Gewaltenteilung ist am Ende nicht mehr als eine formale Hülle im Fenster des schönen Scheins. Die beiden Politikwissenschaftler Ivan Kráštév und Stephen Holmes haben in einem vielbeachteten Buch («Das Licht, das erlosch» 2019) die These vertreten, der Zug zur populistischen Monopolisierung der Macht sei deshalb gerade in Osteuropa entstanden, weil sich dort ein Überdruß an der vermeintlichen Alternativlosigkeit der westlichen Demokratie artikuliert habe, gespeist aus einer grossen Enttäuschung heraus, gerade weil man den westlichen Liberalismus nach dem Ende des Sozialismus 1989 zwei Jahrzehnte lang beflissentlich nachgeahmt habe.

Doch der Zug zur Monopolisierung autokratischer Macht ist kein Monopol Osteuropas. Dazu genügt es, die Namen Recep Erdoğan oder Donald Trump zu nennen. In Putin lebt die zaristische Tradition, in Erdoğan das Sultanat wieder auf. Wir sind überrascht, wie schamlos sich diese Männer zur Macht bekennen. Wie machistisch sie sich benehmen und darin offenkundig nicht nur sich selbst, sondern vielen anderen gefallen. Und schliesslich: Wie sehr sie die – ihre – Macht an die erste Stelle setzen, während das Recht viel später erst erscheint. Donald Trump findet die Verfassung im eigenen Land nur hinderlich. Verträge, die die internationale Ordnung des Freihandels (WTO) oder der Weltgesundheit (WHO) regeln, sind ihm ziemlich schnuppe.



Und der Rest der Welt – Politiker, Unternehmen – können sich entscheiden, ob sie auf die Rechtsordnung pochen, um dann vom mächtigsten Präsidenten der Welt geschnitten zu werden, oder ob sie sich ihm und seinem Willen unterwerfen und zu Deals bereits sind. Deals sind die Verfahren, wie mächtige Männer die *Balance of Power* aushandeln: Hier gilt das Recht des Stärkeren.

Autokratische Macht in Demokratien muss sich stabilisieren. Dazu bedarf es eines ausgeklügelten Systems der Günstlingswirtschaft. Nehmen wir Benjamin Netanjahu, den bislang am längsten sich an der Macht haltenden Regierungschef Israels. Er, der sich gerne selbst als die «jüdische Version von Winston Churchill» sieht, beherrscht die Kunst der Machtverteilung an Vertraute besonders gut. Er selbst findet das völlig normal. Die israelische Justiz nennt es Korruption. Wie einst Churchill raucht Netanjahu Zigarren. Die bekam er von reichen Freunden angeliefert. Die Generalstaatsanwaltschaft beschreibt in der Anklageschrift eine regelrechte «Lieferkette» aus Zigarren- und Champagnerkisten, die auf «Ersuchen» Netanjahus und seiner Frau auf den Weg gebracht worden seien. Jede Zigarrenschachtel enthielt fünfundzwanzig bis dreissig Zigarren, und der Wert jeder Schachtel habe zwischen zweitausend und dreitausend Dollar gelegen. Gesamtkostenpunkt laut Anklage: 690 000 Schekel, rund 180 000 Euro. Für Netanjahus Ehefrau Sara waren die Kisten aus pinkfarbenem Champagner bestimmt, ausserdem Schmuck im angegebenen Wert von 10 900 Schekel. Gönner waren wohlhabende Geschäftsleute. Für einen von ihnen, einen Hollywoodproduzenten, habe Netanjahu im Gegenzug bei der amerikanischen Regierung ein zehn Jahre gültiges Aufenthaltsvisum besorgt. Zudem soll Netanjahu im eigenen Finanzministerium dafür gesorgt haben, dass sein Gönner in Israel von der Einkommensteuer befreit wurde. Für die Anklage fällt dies in den Bereich des Betrugs und der Untreue. Netanjahu hat den Erhalt der Luxusgüter nicht abgestritten. Doch seien das «Geschenke» von «engen Freunden» gewesen. Das Gerichtsverfahren läuft noch (Stand Sommer 2020) – wohlgermerkt gegen einen demokratisch regierenden Ministerpräsidenten.

Macht funktioniert nur, wenn es einen Vorraum der Macht gibt. Dieser hat unter anderem die Aufgabe, den Mächtigen vor zu viel oder, sagen wir, vor gefährlichem Wissen zu schützen. Vor jedem Raum direkter Macht bilde

sich ein Vorraum indirekter Einflüsse und Gewalten, formulierte der Staatsrechtler Carl Schmitt einmal beiläufig: ein Zugang zum Ohr, ein Korridor zur Seele des Machthabers. «Es gibt keine menschliche Macht ohne diesen Vorraum und ohne diesen Korridor.» Das Vorzimmer, in dem die Bittsteller antichambrieren, brachte in unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Rollen und Charaktere eines Hofstaats hervor. Schmitt sieht Minister und Botschafter in grosser Uniform, aber auch Beichtväter und Leibärzte, Adjutanten, Kammerdiener und Mätressen. Nicht zu vergessen: die Sekretärin, die gute Seele oder der sprichwörtliche Vorzimmer-Drachen. Ausnahmslos alle Mächtigen nutzen den kleinen Kreis von Getreuen, von denen sie absolute Loyalität erwarten, denen sie sich aber auch rückhaltlos anvertrauen.

Solche Vertrauensbeziehungen halten normalerweise sehr lange: Der deutsche Kanzler Helmut Kohl konnte sich blind auf einen Mann mit dicken Brillengläsern namens Eduard Ackermann verlassen. Formal war er «nur» der Leiter der Abteilung 5 im Bundeskanzleramt. In Wahrheit war er zusammen mit der Büroleiterin Juliane Weber der Türöffner oder -schliesser, an dem niemand vorbeikam, der zu Kohl vorgelassen werden wollte. «Was für Goethe Eckermann, ist für Kohl der Ackermann», scherzte man in Kohls Umfeld: «Küchenkabinett» ist die etwas verniedlichende Bezeichnung dieser Machtzentren neben oder ausserhalb der institutionell verfassten Rechtsstaatlichkeit.

Da freilich die Männer der Macht habituell misstrauisch sind, können solche intimen Hofschranzen-Beziehungen rasch zerbrechen. Meister im Feuern von Vertrauten, mindestens seit dem europäischen Absolutismus, ist fraglos Donald Trump: Eine CNN-Dokumentation aus dem Oktober 2019 listet eine Auswahl von gut achtzig einstmaligen Mächtigen in der Trump-Administration auf, die teilweise nach wenigen Tagen gefeuert, zum Rücktritt aufgefordert oder sang- und klanglos verschwanden. Interessant ist dabei, dass Trump sich gerne mit starken Charakteren umgibt, selten mit ergebenen Schmeichlern, denkt man etwa an Steve Bannon, ein starkes Mannsbild, der es gewagt hatte, zu schroff und öffentlich Trump zu widersprechen. Ähnlich erging es Anthony Scaramucci («The Mooch»), einem Goldman-Sachs-Banker, der auftrat, als sei er selbst Präsident oder mindestens sein Stellvertreter.

Was treibt die Männer an die Macht? Die Macht ist ein anthropologischer Trieb, meinte der englische Aufklärer John Locke. Triebe kann man kontrol-

lieren, man wird sie aber nicht los, muss mit ihnen leben, einerlei, ob sie einem sympathisch oder zuwider sind. Liest man die Geschichte der Macht auch als eine Geschichte der Balance zwischen Machtkontrolle und Machtausweitung, so muss man, nicht ohne Besorgnis, sagen: Derzeit steht die liberale Demokratie, die die Macht durch Wettbewerb einhegen soll, in der Defensive. Dagegen greift allenthalben eine Tendenz zur Monopolisierung und Personalisierung der Macht um sich, getragen vom «Volk», das sich an dem Versprechen wirtschaftlicher und nationaler Vorteile weidet. Es ist ein unseliges Bündnis zum gegenseitigen Vorteil. Der Mächtige liebt die Huldigung seiner Macht. Und er bekommt sie auch.

Kapitel 4: Die Macht der Frauen

Penelope, so heisst die Frau des Odysseus. Während dieser, der Held des Trojanischen Krieges, draussen in der Welt seine Abenteuer zu bestehen hat, wartet die Gattin zuhause treu auf ihn. Sie erwehrt sich all der Freier, die ihr Interesse anmelden und auf eine Heirat drängen. Als wieder einmal ein Barde mit einem schönen, aber traurigen Lied auf Penelopes Gunst hofft, wünscht sie sich, dieser möge doch ein fröhlicheres Lied anstimmen. Da schaltet sich Penelopes Sohn, der junge Telemachos, ein: «Du aber», so lesen wir im ersten Buch der Odyssee, «gehe ins Haus und besorge die eigenen Geschäfte. Die Rede aber ist Sache der Männer, aller, vor allem aber die meine! Denn mein ist die Macht hier im Hause.» Nach dieser Rede des Telemachos tritt Penelope ab und begibt sich wieder in die oberen Gemächer des Palasts.

«Die Rede ist Sache der Männer.» Mit dieser kleinen Nacherzählung der Odyssee beginnt die britische Altphilologin Mary Beard ihr 2017 erschiene- nes Buch zum Thema «Frauen und Macht»: Für Beard, eine kluge Feministin, handelt es sich hier um die Schlüsselgeschichte der Asymmetrie zwischen den Geschlechtern. Dabei wirkt es einigermassen lächerlich, wie der junge Bursche seiner Mutter, einer klugen Frau mittleren Alters, den Mund verbietet – und sie es sich gefallen lässt. Just in dem Moment, da die schriftlichen Zeugnisse der abendländischen Kultur einsetzen, werden die Frauen zum Schweigen verdonnert, jedenfalls im öffentlichen Raum. Die «Rede», so erläutert Mary Beard, heisst hier im Griechischen «Mythos», womit die autoritative öffentliche Rede gemeint ist. Sie eben ist den Männern vorbehalten, während das Schwatzen, Plappern oder Tratschen Sache der Frauen ist.

Die Urszene der Entmachtung der Frauen ist im wahrsten Sinne ein Akt der «Entmündigung». Das ist weit mehr als es das pure Sprechverbot auf den ersten Blick zu erkennen gibt: Das Wirken im öffentlichen Raum – das sind Politik, Wirtschaft, Religion oder Kultur – ist den Frauen verwehrt. Es gab nur einige wenige Ausnahmen, in denen Frauen öffentlich reden durften. So war es ihnen erlaubt, sich als Opfer öffentlich zu melden: Christinnen zum Beispiel berichteten von Verfolgung. Auch wenn es darum ging, ihr Heim, ihre Kinder oder ihren Mann zu schützen, durften sich die Frauen zu Wort melden. Dabei geht es jeweils um spezielle persönliche Interessen. Es war den Frauen aber nicht erlaubt, für die Männer oder das Gemeinwesen als Ganzes das Wort zu ergreifen. Auch in der Kirche galt der Grundsatz: *Mulier ta-*

ceat in ecclesia, die Frau hat in der Kirche zu schweigen. Unglaublich ist an alldem, dass sich daran von der Antike bis ins 20. Jahrhundert nicht viel geändert hat.

Frauen und Macht: Es geht um viel mehr als nur um Gender-Pay-Gap und Quotenregelungen. Es geht um eine Geschichte des Totalausschlusses. Um Separation der Räume – öffentlich, privat. Und eben um Sprechverbote. Das kann man sehen auf den Cartoons der Zeichnerin Riana Duncan. Da sitzen lauter Männer und eine einzige Frau um einen Konferenztisch herum. Und der Vorsitzende sagt: «Das ist ein hervorragender Vorschlag, Miss Triggs. Vielleicht will einer der Herren ihn vorbringen.»

Die Polis ist das Kampffeld der Männer, auf der Agora, dem Markt- und Regierungsplatz haben Frauen nichts verloren. Bekanntlich dürfen im Kanton Appenzell Innerrhoden die Frauen erst seit dem Jahr 1990 wählen – eine Entscheidung, welche vom Bundesgericht gegen die Mehrheit der dortigen Landsgemeinde durchgesetzt werden musste. Innerhoden war sozusagen die letzte Bastion, die vom Verdikt des Telemachos übriggeblieben war.

Auf den Weg an die Macht gelangten Frauen häufig nur, indem sie die Männer imitierten. Von Margaret Thatcher, der britischen Premierministerin zwischen 1979 und 1990, ist überliefert, sie habe sich einem speziellen Training unterzogen, um eine tiefere Stimme zu bekommen, welche ihr den Klang von Autorität verlieh, den, wie ihre Berater meinten, ihre hohe Stimme vermissen liess. Der Auszug aus der Entmündigung gelang offenbar nur durch Imitation der männlichen Rhetorik, um im öffentlichen Raum zu bestehen. Mary Beard spricht von einer «androgynen Strategie» der Rhetorik. Frauen schlüpfen in «Hosenrollen», sobald sie den Raum des Politischen betreten. Dabei tragen sie Hosenanzüge. Besonders prominent geworden als Hosenanzugträgerinnen sind Hillary Clinton und – bis heute – Angela Merkel. Ausnahmen bestätigen die Regel: Prominente Ausnahmen waren Margaret Thatcher – stets wie die Queen im Kostüm – und Theresa May, deren Markenzeichen besonders extravagante Schuhe werden sollten.

Offenkundig geht es um tief eingeschriebene Geschlechterrollen und kulturhistorisch entstandene Verhaltensmuster auf der männlichen wie auf der weiblichen Seite. Sie haben sich über die Jahrhunderte mehr verfestigt als gelockert und sind noch im Protest und Widerstand zu erkennen. Die deutsche

Philosophin Svenja Flasspöhler hat helllichtig die #MeToo-Debatte nach dem Weinstein-Skandal analysiert und aufgezeigt, dass sie sich nahezu ausschliesslich im Rahmen des Opfer-Diskurses bewegt. Frauen wenden sich an die Öffentlichkeit, ihnen zu Hilfe zu kommen, begeben sich somit selbst in die Rolle der Hilflosen, die nach dem Staat wie nach ihrem grossen Bruder rufen. Unbewusst erfüllen sie dabei das seit Homer vorgegebene Muster, welches ihnen die öffentliche Rede nur und ausschliesslich in der Rolle des Opfers erlaubt.

Die Waffe des Opfer-Diskurses ist die Moralisierung, welche der strukturellen Unterlegenheit freilich nicht zu entkommen vermag. Svenja Flasspöhler ist der Meinung, dass die Moralisierung der #MeToo-Kampagne den wahren Grund der Unterlegenheit nicht zu berühren vermag, ihn in gewisser Weise sogar verfestigt. Frauen bleiben darin wesentlich bezogen auf das Männliche. Die Moralisierung vermag die Dominanz männlicher Macht gerade nicht infrage zu stellen, sondern nur ihren Missbrauch anzuprangern. Frauen bleiben darin merkwürdig passiv, weil sie die Chance verpassen, ihre Macht zu ergreifen. Solange der Kampf als Kampf gegen Diskriminierung geführt wird, vermag er diesem Muster nicht zu entrinnen.

Interessanterweise wird dieses Muster auch von neueren sozialwissenschaftlichen Untersuchungen bestätigt. Der Streit, wie gross der Verdienstabstand zwischen Männern und Frauen tatsächlich ist, ist ein Dauerthema: Wer den Abstand als gross bemisst – die Rede ist von 21 Prozent mehr Lohn in Deutschland für die Männer – lässt unberücksichtigt, dass Männer in der Luftfahrt häufiger als Piloten arbeiten und Frauen als Stewardessen und dass Männer MINT-Fächer (Mathematik, Informatik, Naturwissenschaft, Technik) studieren und danach deutlich höhere Einkommenserwartungen hegen als für Berufe im pädagogischen oder sozialen Feld, in denen traditionell Frauen beschäftigt sind.

Doch am Ende bleibt auch bei gleicher Qualifikation und Beschäftigung immer noch eine Schere, für deren Zustandekommen unterschiedliche Gründe angeführt werden. In unserem Kontext der Analyse von Macht ist vor allem das Stichwort «Wage-Setting Power» interessant. Studien zeigen: Frauen haben auch selbst geringere Ansprüche an die Höhe ihres Erwerbseinkommens und gestehen ihren Geschlechtsgenossinnen ein deutlich geringeres

Einkommen zu als vergleichbaren Männern. Sie geben sich früher zufrieden mit dem ihnen angebotenen Lohn, während Männer häufig unzufrieden sind und bei Lohnverhandlungen mit ihren Chefs aggressiver auftreten – und am Ende auch erfolgreich sind. Löhne und Einkommen, so muss man daraus wohl folgern, sind nicht nur Ergebnis von Knappheitsrelationen am Markt, sondern auch Spiele der Macht: Männer neigen dazu, härter und länger um ihren Lohn zu kämpfen.

Perfide daran ist freilich, dass sich die alte Männer-Gesellschaft, historisch gesehen, das Wissen um die Lohnzufriedenheit der Frauen zunutze machte, um die Einkommen für Frauen zu drücken. Die «Feminisierung» von Berufen geht historisch immer mit sinkenden Einkommen konform: «Der» Sekretär war im ausgehenden 19. Jahrhundert hoch angesehen und wurde entsprechend gut entlohnt. Mit der Übernahme des Berufes durch Frauen – eben den Sekretärinnen – war ein Niedergang des Ansehens verbunden und entsprechend ein Rückgang der Bezahlung. Während Löhne in der ökonomischen Theorie eigentlich als «sticky» gelten – das heisst nicht schrumpfen können – scheint die Gesellschaft beim Wechsel vom Männer- zum Frauenberuf an deutlichen Lohnabschlägen nichts auszusetzen zu haben – noch nicht einmal die Frauen selbst. Ein entsprechender Prozess der Feminisierung lässt sich auch bei Apothekerinnen und Ärztinnen feststellen – trotz vergleichbarer akademischer Ausbildung bei Frauen wie Männern.

Da sind sie offenbar wieder, die kulturhistorisch entstandenen Geschlechterrollen, die es Frauen verbieten, den Machtanspruch allzu offensiv zu leben und strategisch durchzusetzen. Was sollten sie tun? Mary Beard rät zur List: Frauen sollten sich nicht darauf beschränken, auf dem Weg an die Macht die Taktiken und Strategien der Männer einfach nur zu imitieren. Besser sei es, Fähigkeiten zu entwickeln, Symbole, die Frauen gewöhnlich entmündigen, zu ihrem eigenen Vorteil zu nutzen und umzufunktionieren. Abermals ist Margaret Thatcher ein Vorbild. Es gelang ihr mit ihrer Handtasche perfekt, das stereotyp weibliche Accessoire zum Instrument der Machtausübung umzuformen: «to handbag» ist als Verb in die Lexika eingegangen. Das Macmillan Dictionary erklärt das neue Verb: «If a woman handbags someone, she argues with them forcefully and gets them to do what she wants.» Jemanden «handbagen», so könnte man frei übersetzen, heisst, jemanden mit



der Handtasche überzeugen, das zu tun, was man von ihm will. Damit würde die Handtasche zur Waffe und zum Instrument der Macht getreu Max Webers Definition. Die «Eiserne Lady» war darin eine Meisterin. Es geht darum, jene Geschichten, die die Macht der Männer begründen und Frauen von ihr fernhalten, umzuschreiben und zum Vorteil der Frauen zu nutzen.

Die Philosophin Svenja Flasspöhler, dem Selbstverständnis nach ebenfalls Feministin, wiewohl von vielen Feministinnen skeptisch beäugt, plädiert dafür, dass Frauen sich ihrer «Potenz» bewusst werden sollten. Potenz ist ein Begriff, der herkömmlich als männlich gilt, weil Frauen kein eigenes Begehren zugestanden wird. *Potentia* ist ja gerade neben *Potestas* das lateinische Wort, das Macht oder politische Herrschaft bedeutet. Frauen haben per definitionem seit Homer keine Macht. Wollen Frauen an die Macht, müssen sie die Rolle des Opfers verlassen und «potent» werden. Was ist damit gemeint? Flasspöhler versteht Potenz zunächst sexuell: Als weibliches Begehren, welches sich dem männlichen als gleichberechtigt und nicht als unterordnend zeigen muss. «Die potente Frau», heisst ihr Kampfbegriff zur weiblichen Selbstermächtigung. Das bedeute Gleichberechtigung, aber nicht Gleichwerdung, sondern Anerkennung der bleibenden und unüberbrückbaren Unterschiedlichkeit zwischen Frauen und Männern. Es müsse darum gehen, dass zwei potente Geschlechter einander gegenüber stehen, die nicht gleich sind, sondern verschieden sind, und aus ihrer Verschiedenheit heraus eine Kraft und ein Begehren entwickeln. Das Konzept der Potenz ist ein Alternativkonzept zur Strategie der Imitation.

Die Hauptströmungen des Feminismus setzen auf Wettbewerb der Macht zwischen Frauen und Männern als Kampf um Gleichheit. Die Instrumente in diesem Kampf sind etwa die Quote, die fordert, dass die Zahl verfügbarer Plätze in einem Diskurs paritätisch zwischen Frauen und Männern zu teilen sei. Oder, gemäss den Regeln der Diversität, auch Ethnie, Religion, sexuelle Orientierung usw. zu berücksichtigen seien. Im Machtkampf ist dann am Ende allerdings oft nur noch wichtig, *wer* etwas sagt, aber nicht mehr, was einer oder eine sagt. Diversität macht aus dem Kampf der Inhalte einen Machtkampf der Sprecher/-innen. Das kann am Ende auf Kosten der Vernunft gehen und lässt jeden Diskurs erstarren.

Es könnte einiges dafür sprechen, dass ein Wettbewerb der Geschlechter, der die Verschiedenheit betont und nicht bereit ist, diese einzuebnen, erfolg-

reicher, spannungsreicher für Frauen und Männer und am Ende auch humaner ist. Solche Machtinteressen dürfen dann aus Sicht der Frauen und der Männer durchaus unterschiedlich sein, jedenfalls solange damit nicht Besitzmonopole der Männer kaschiert und verteidigt werden. Mary Beard, mit der wir dieses Kapitel begonnen haben, plädiert dafür, Macht von ihrem ausschliesslichen Fokus auf öffentliches Prestige abzukoppeln und als etwas Gemeinschaftliches zu verstehen: nicht nur die Macht von Führern zu sehen, sondern auch die Macht derer, die ihnen folgen. Vor allem aber würde es bedeuten, Macht als eine Zuschreibung, ein Attribut oder ein Verb («ermächtigen») aufzufassen, nicht als einen Besitz. Dann wäre die Selbstermächtigung der Frauen nicht nur ein Nachhol- oder Imitationsprozess. Sie hätten sich dann das Recht, im öffentlichen Raum selbstverständlich zu sprechen, nach 3000 Jahren Exklusion seit Penelope und Telemachos zurückerobert.

Kapitel 5: Die Macht der Natur

Als im April 1348 die Pandemie auch in Katalonien angekommen war, verfasste der Arzt Jacme d'Agramont eine kleine Schrift mit dem Titel «Massnahmen zum Schutz vor der Pest». Die Fachwelt war sich einig darüber, dass die Ursachen der tödlichen Krankheit nicht nur einer himmlischen Feindschaft zwischen Mars und Jupiter zuzuschreiben seien, sondern auch als Folge des sündhaften Lebens der Menschen verstanden werden müssten: Zur Strafe hat Gott die Luft vergiftet. Deshalb hält es der Mediziner d'Agramont für unerlässlich, dass die Menschen jetzt rasch ihre Sünden beichten und beten, um den Allmächtigen versöhnlich zu stimmen. Zusätzlich ordnete der Arzt eine ganze Reihe weltlicher Vorbeugungsmassnahmen an: so wenig wie möglich trinken und essen; Aal, Ente und Spanferkel sollten gänzlich gemieden werden. Gewarnt wird auch vor Bädern und vor dem Geschlechtsverkehr, weil dadurch die Poren der Haut geöffnet würden und die vergiftete Luft in den Körper eindringen könne.

Die traumatische Erfahrung kollektiver Verwundbarkeit gehört zur Menschheitsgeschichte. Was auch dazu gehört, ist die Versuchung, einen Sündenbock zu finden, der die Seuche angeschleppt hat. Im Mittelalter galten «Fremde, Prostituierte, Juden und die Armen» als Kandidaten. Im Jahr 2020 bezichtigten Amerika und China einander, für die Corona-Pandemie verantwortlich zu sein. Und Freunde von Verschwörungserzählungen bezichtigten den Microsoft-Gründer Bill Gates, seine Hände im bösen viralen Spiel zu haben.

Die Strukturähnlichkeiten traumatischer Pandemie-Erfahrungen können indessen nicht die grossen Unterschiede zwischen damals und heute einebnen. Im Mittelalter war die Nähe zwischen Magie, Medizin und Scharlatanerie gross. Heute fällt es selbst in der katholischen Kirche nur noch wenigen ein, eine Virus-Epidemie als Strafe Gottes zu deuten. Die Zuständigkeit für Seuchen ist an Virologen und Epidemiologen übergegangen: Das ist – alles in allem – ein Segen und ein Fortschritt für die Menschheit.

Nicht nur Menschen üben Macht über Menschen aus. Auch die Natur hatte zu allen Zeiten Macht über uns. Wir mögen das vergessen haben. Die Corona-Pandemie hat es uns wieder in Erinnerung gerufen. Befremdlich daran: Wir sehen nur die Wirkung dieser Macht – Krankheit, Tod. Wir sehen nicht, was diese Wirkung auslöst. Um den Übeltäter zu erkennen, bräuchten wir ein Mikroskop und virologische Kenntnis. Und selbst dann sähen die

mächtigen Parasiten vermutlich eher niedlich als gefährlich aus. Weil die wahren Ursachen lange nicht erkannt wurden, haben die Menschen versucht, in Mythen und Religionen Geschichten zu finden, die die Macht der Natur erklären können. Mit Magie oder Technik haben sie versucht, diese Macht in Schach zu halten und zu verhindern, ihr hilflos ausgeliefert zu sein.

Aber was ist überhaupt Natur? Die Frage hat die Philosophen beschäftigt, seit sie mit dem Denken angefangen haben. «Natur ist, was wir nicht gemacht haben», stellt der Philosoph Robert Spaemann fest. Sie ist einfach da, ohne dass sich ein Subjekt festmachen liesse, dem ein Wille zu unterstellen wäre. Insofern handelt es sich hier um eine prinzipiell andere Form der Macht im Vergleich zu jenen Spielarten, mit denen wir uns bislang beschäftigt haben. Mit Max Webers Definition einer Chance, den eigenen Willen in einer sozialen Beziehung durchzusetzen, kommt man hier nicht weiter.

Verstörend kommt hinzu, dass wir selbst – als Leib – auch Natur sind. Es ist nicht nur die Natur «da draussen», der wir als Selbst und Subjekt entgegengesetzt sind. Sondern es ist auch die Natur «da drinnen», die uns vertraut und fremd ist, über die wir Macht haben, der wir aber auch – etwa in Krankheiten – ausgeliefert sind. Ein Virus kann sich uns wie ein Parasit als Wirt aussuchen und von uns leben, bis wir am Ende womöglich daran sterben.

Die Macht der Natur ist amorph und anonym. Das ist irritierend und war ja gerade der Grund, warum die Menschen in Mythos und Religion versucht haben, der Natur ein Subjekt zu unterstellen, das zu Willensbekundungen in der Lage ist. Dieses Subjekt mag ein einziger Gott (ein «unbewegter Beweger») oder viele Götter sein. Es können auch Geister aller Art sein oder der (das) Böse. Dabei erleben wir die Macht der Natur als gefährlich bei Naturkatastrophen (etwa einem Tsunami oder einer Pandemie). Wir erleben diese Macht aber auch als freundlich, wenn wir etwa beobachten, wie Jahr für Jahr im Frühling alles um uns herum mit Macht ausschlägt und grünt.

Es war Friedrich Nietzsche, jener Philosoph, der den Tod Gottes ausrief und zugleich den Verdacht nährte, warum sich der Gottesglaube gleichwohl halten werde. Es liegt an der Grammatik unserer Sprache. «Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben», lesen wir in einem Aphorismus der «Götzendämmerung» («Die Vernunft in der Philosophie» §5). Die Grammatik ist jenes System, mit dem wir unser Denken in

Sprache ordnen. Ihr Vermögen wir nicht zu entrinnen. Sie wäre also schuld daran, dass wir stets Subjekte und Prädikate brauchen und in Ursachen und Wirkungen denken müssen: Wenn wir das «wahre» Subjekt nicht kennen, das etwas auslöst, wir aber auch der Grammatik nicht entrinnen können, behelfen wir uns mit dem unpersönlichen «es» als Subjekt, eine Art Platzhalter einer grammatischen Leerstelle. Wir sagen «es donnert» oder «es blitzt», wir hypostasieren also einen Max-Weberschen Willen hinter der Natur, ohne dass wir wüssten, wer es ist. Irgendein unbekanntes Subjekt hat die Macht, es donnern und blitzen zu lassen.

Nietzsche würde sagen, das kausale Denken ist eigentlich ein magisches Denken, weil es gezwungen ist, sich der Logik einer Grammatik zu unterwerfen, die der Wirklichkeit – und also eben der Natur – nicht gerecht zu werden vermag. Wir können uns aus dem Zwang dieser Macht nicht befreien, weil es uns nicht möglich ist, ausserhalb dieser Logik der Grammatik zu denken und Welt zu verstehen. Wir übersetzen quasi die Macht der Natur in die Macht der Grammatik, weil wir uns anders nicht untereinander verständigen können. Macht, die nicht von einem Subjekt absichtsvoll «bewirkt» wird, können wir nicht denken.

Freilich wurde im Lauf der Ideengeschichte Gott als Treiber der Naturmacht Schritt für Schritt entmachtet und durch andere Subjekte ersetzt (zuletzt durch «die Evolution»). So geht der Lauf der Entmythologisierung und Aufklärung. Der bereits erwähnte Philosoph Robert Spaemann hat dazu ein sehr anschauliches Beispiel erzählt: «Vor einigen Jahrzehnten, auf einer Schiffsreise nach Brasilien, gab es plötzlich dichten Nebel. Auf dem Schiff war auch eine Nonne, die hatte starke Angst, dass es wegen der Wetterverhältnisse einen Zusammenstoss geben könnte.» Spaemann suchte die Nonne zu beschwichtigen. Sie brauche sich keine Sorgen zu machen, es gebe jetzt Radar, eine Erfindung, die die fromme Frau nicht kannte. Nachdem der Philosoph sie schliesslich überzeugt hatte, rannte die Nonne ganz aufgeregt zu ihrer Oberin, um ihr erleichtert zu berichten: «Jetzt brauchen wir wegen des Nebels nicht mehr zu beten.»

Naturwissenschaft und Technik haben einen Prozess in Gang gesetzt, den man Säkularisierung nennt, die schrittweise Entzauberung der mythischen Macht der Natur, was religiöse Praktiken zur Beeinflussung der Götter ob-

solet werden lässt. Das macht den Glauben an das Heilige nicht überflüssig, Religion bleibt eine Option. Aber Religion verändert ihre Funktion: sie muss immer weniger dazu herhalten, die gefürchtete Macht der Natur in Schach zu halten.

Doch der Zwang der Grammatik bleibt; dem mythischen Denken der Kausalität entrinnt auch der aufgeklärte Mensch nicht. Das hat fatale Konsequenzen und führt dazu, dass wir die Natur gerne moralisieren. Dann können sogar ausgemachte Atheisten sagen, die Natur «strafe» uns, weil wir ihr irgendetwas angetan haben. So meinte der slowenische Philosoph Slavoj Žižek während der Corona-Krise 2020: «Wenn die Natur uns mit Viren attackiert, sendet sie gewissermassen unsere Botschaft an sie zurück. Sie lautet: Was Du mir antust, tue ich Dir an.» Mit einer ähnlichen Logik der Reziprozität wie in der Pandemie des Jahres 2020 wird seit langem auch der Diskurs der Klimakrise geführt. Der Mensch habe sich versündigt durch die Ausbeutung fossiler Energien. Jetzt, so sagt man, schlägt die Natur zurück: Immer geht dem die Annahme einer menschlichen Schuld voraus, die nun von der Natur mit einer Strafe quittiert wird. Die Moral ist also an die Stelle von Mythos und Religion getreten: Allemal wird die Natur als belohnendes oder rächendes Subjekt gesehen. Aber die Natur straft nicht; das gerade macht sie so fremd.

Hier zeigt sich eine Dialektik der Naturbeherrschung, die von folgender «Lehre» getragen wird. Der Mensch hat es im Lauf der Geschichte immer mehr vermocht, die Natur zu zähmen. «Natur»-wissenschaft und Technik sind dafür massgeblich. Wir nennen es Kultur – die vom Menschen beherrschte Natur. Der Mensch baut Deiche und schützt sich gegen die Macht der Meeres- und Flusswellen. Er entwickelt Impfstoffe, um sich vor tödlichen Vireninfektionen zu bewahren. Er konstruiert Klimaanlage, die ihm erlauben, auch in heissen und feuchten Gebieten zu überleben. Und er baut Windräder und Solarzellen, um Wind und Sonne zur Produktion von Energie zu nutzen.

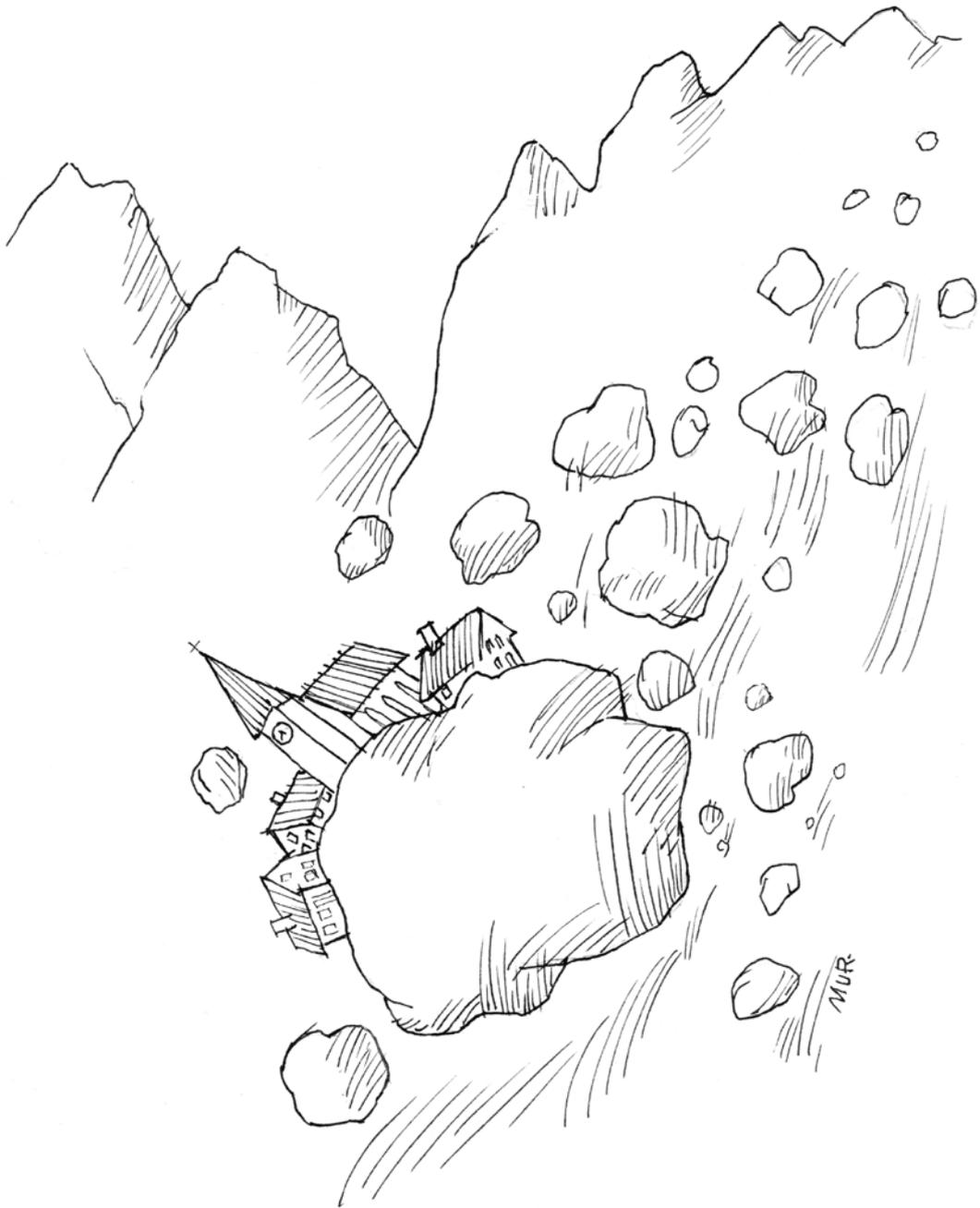
Ursprünglich war, so der Philosoph Hans Blumenberg in einem Aufsatz über die «Nachahmung der Natur», alles Menschenwerk nur Nachahmung der Natur. Wirklich Neues brachten die Menschen nicht hervor. Auch wenn Handwerker Stühle und Tische herstellen, die ja in der Natur nicht vorkommen, hatten sie doch nur das vollbracht, was die Natur selbst gemacht hätte, wenn sie Stühle und Tische wachsen liesse. In dieser Phase der Nachahmung

verhalfen die Menschen – ganz dienend – der Natur zur Vervollkommnung ihrer selbst. Erst im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit kam die Idee des schöpferischen Menschen auf, der durch Technik und Kunst in der Lage ist, wirklich Neues hervorzubringen – etwas, was es in der Natur so nicht gibt. Technik, so sah es Hans Blumenberg, wurde zum Mittel der Emanzipation des Menschen aus dem Bannkreis der übermächtigen, rücksichtslosen Natur. Die befreiende Erfahrung lautete: Wissen ist Macht, eine Macht zur Naturbeherrschung.

Aber das ist nur die eine Seite der Aufklärung, die bekanntlich eine Dialektik enthält. Naturbeherrschung trägt in sich die Tendenz zu Naturunterdrückung: Wir übertreiben es, neigen dazu, die natürlichen Grundlagen unseres Lebens zu zerstören. Technik macht grössenwahnsinnig, überschätzt die menschliche Macht. Wir vermüllen die Meere mit Plastic, zerstören die Erdoberfläche durch unsere Maschinen (und die Berge durch unsere Mountainbikes). Und wir sorgen mit der Arroganz des Gefühls, Krone der Schöpfung zu sein, dafür, dass die Vielfalt der Arten zurückgeht – ein besonders zerstörerisches Werk, das abermals auf uns zurückfällt.

Es geht also nicht nur um die Macht der Natur, der wir ausgeliefert sind. Es geht auch um die Macht über die Natur, die uns ausgeliefert ist. Während im Nacheiszeitalter, dem Holozän, das in etwa bis zur Industriellen Revolution im 19. Jahrhundert reicht, die Natur an der Macht war und den Menschen erträgliche, wenngleich stets prekäre Lebensbedingungen anbot, spricht nach Einschätzung der Fachleute vieles dafür, dass der Mensch selbst im Verlauf der letzten 200 Jahre ein bedeutender Einflussfaktor für die geologische Gestalt der Natur geworden ist. Für diesen anthropogen beeinflussten Zeitraum prägte der Meteorologe Paul J. Crutzen den Begriff «Anthropozän»: Gemeint ist jenes allerjüngste Erdzeitalter, in dem der Mensch zu einem der wichtigsten Einflussfaktoren auf die biologischen, geologischen und atmosphärischen Prozesse auf der Erde geworden ist. Protagonist und Subjekt dieses allerjüngsten Erdzeitalters ist die kollektive Menschheit, die zum Beherrscher – oder Verderber – ihrer selbst und der Natur wird.

Diese Umkehrung der Machtverhältnisse im Verhältnis von Mensch und Natur ist zugleich Segen und Fluch, aber keineswegs nur negativ zu sehen. Während die menschliche Natur nämlich stets dieselbe geblieben ist, hat der



MUR

wissenschaftliche und technische Fortschritt uns heute resilienter, also widerständiger als je zuvor gegen die Widrigkeiten der Natur werden lassen. Der Konnex ist leicht zu erkennen, wirft man einen Blick auf die Daten und Kurven, die der in Oxford arbeitende deutsche Ökonom Max Roser auf seiner Internetseite «Our World in Data» bereithält. Es ist nämlich nicht so, dass der medizinische Fortschritt seit dem Mittelalter einfach linear über uns gekommen wäre. Grob gesagt waren die meisten Menschen auf der Welt bis zum Jahr 1800 bettelarm, sie hatten eine geringe Lebenserwartung (wenn sie nicht schon gleich bei der Geburt starben) und waren häufig krank und in schlechter Verfassung. Bloss eine kleine Oberschicht konnte sich ein schönes, gesünderes und angenehmes Leben leisten. Erst mit der Industriellen Revolution, der Einführung des Kapitalismus auf breiter Front im 19. Jahrhundert, änderte sich alles radikal. Die durchschnittliche Lebenserwartung in Europa lag im Jahr 1800 bei 40 Jahren, heute hat sie sich verdoppelt. Zugleich haben sich die Unterschiede in der Lebenserwartung zwischen Arm und Reich innerhalb eines Landes deutlich verringert. Je wohlhabender ein Land ist, desto mehr Gesundheit leistet man sich.

Die Fortschrittsgeschichte besserer Ernährung, guter medizinischer Versorgung, einfallsreicher Ingenieurskunst (nicht zuletzt der Erfindung der Kanalisation, die die Cholera zum Verschwinden brachte) und wirtschaftlichen Wachstums war es, die diesen grandiosen Verbesserungsschub für die Gesundheit der Menschen ermöglicht hat. Impfen, anfangs sehr teuer, wurde immer günstiger und für viele erschwinglich. Man ist geneigt, die Gesundheit ausschliesslich als individuelles Gut zu betrachten, welches sich aus genetischer Prägung, persönlichem Lebensstil und achtsamer Ernährung ergibt. Dabei wird übersehen, wie sehr sich die «Volks Gesundheit» seit 200 Jahren für alle verbessert hat. Man kann von unserem «physiologischen Kapital» sprechen, der kollektiven körperlichen Grundausstattung, die sich mit wachsendem Wohlstand verbessert.

Das heisst indessen nicht, dass wir die Natur in jeder Hinsicht im Griff hätten. Nach wie vor scheitern wir dramatisch, uns auf Katastrophen angemessen zu präparieren. Die Springflut Katrina in New Orleans oder die Corona-Pandemie: Nichts davon kam aus heiterem Himmel auf die Menschen zu. Aber Menschen sind nicht gut darin, Erkenntnis und Einsicht drohender

Katastrophen in Handeln zu übersetzen. Psychologen beschreiben diese Passivität und Ohnmacht als «Normalitätsbias» oder «negative Panik». Wir wollen die Gefahr nicht erkennen, weil wir wollen, dass alles so weitergeht, wie wir es gewohnt sind. «Nur keine Panik», sagt man gerne – bis die Katastrophe da ist, um dann womöglich tatsächlich unvernünftig panisch zu reagieren. Katastrophen, sagt der Klimaforscher John Schellnhuber, wandeln sich im Anthropozän vom Schicksal, das man nur hinnehmen kann, zur Herausforderung, die man meistern kann oder an der man scheitern kann. Insofern hat der Mensch jetzt die Chance, seine über die Natur gewonnene Macht zum Guten zu verwenden – oder sie zu verspielen.

Die Natur kann es ohne den Menschen; der Mensch aber kann es nicht ohne die Natur. Diese Kränkung zwingt zu Bescheidenheit. Nur wo Natur im Handeln als Mass des Handelns erinnernd bewahrt wird, finde wahrhaft Überschreitung der Natur statt, meint Robert Spaemann. Die Macht des Fortschritts braucht ein konservatives Gegengewicht. Progressive Macht über die Natur steht im Gegensatz zu einem ausgewogen symbiotischen Verhältnis zwischen Natur und Kultur, in welcher die Natur nicht nur als Feind, sondern zugleich als Spenderin und als Gegenstand pflegender Herrschaft aufzutreten zugelassen wird.

Kein Zweifel: Der Prozess der Naturbeherrschung ist inzwischen an einem Punkt angelangt, wo er sich gegen den Menschen selbst wendet. Das tangiert tatsächlich das Überleben der Gattung. Der Ausgang dieses Dramas ist ungewiss. In höchstem Masse umstritten ist auch, mit welchen politischen und ökonomischen Massnahmen diese Herausforderung am besten gemeistert wird. Es geht um politische Koordinierungsprozesse, die nicht einfach durch absolut gesetzte Moralisation («How dare you») gelöst werden können. Eines ist gewiss. Nicht anders als im liberalen demokratischen Rechtsstaat geht es auch hier um eine Neujustierung einer *Balance of Power*. Absolute, nicht balancierte Macht über die Natur könnte dem Menschen zum Verhängnis werden.

Kapitel 6: Die Macht der Gefühle

Gefühle waren den Menschen nie geheuer. Sie gelten als beispielhaft für Unbeständigkeit, Unberechenbarkeit und Widersprüchlichkeit. Liebe, Hass, Zorn, Mitleid, Scham oder Wollust: Emotionen kommen in den unterschiedlichsten Spielarten vor. Sie sind noch nicht einmal über einen Kamm zu scheeren. Sie tauchen auf, wenn wir sie gerade am allerwenigsten gebrauchen können. Und sie weichen nicht von uns, selbst wenn wir meinen, sie verstanden zu haben. Ihre Macht ist so unpersönlich wie die Macht der Natur. Sie ist auf eine gewisse Weise sogar noch beängstigender, weil es sich bei unseren Emotionen um eine triebhaft erfahrene Macht handelt, die wir in uns selbst spüren. Emotionen sind leiblich präsent. Kein Wunder, dass Sigmund Freud vom «Es» sprach: Eine Gewalt zeigt sich, die kein Subjekt hat, aber eine umso grössere Wirkung entfaltet. Für Cicero waren Gefühle eine «Verwirrung des Gemüts», eine Bestimmung, die sie nah an die Krankheit führt.

Von daher verstehen wir, warum die Menschen immer wieder den Versuch unternommen haben, die Emotionen von sich wegzuschieben. Man kann versuchen, sie gänzlich zu verdrängen, wird daran aber scheitern. Erfolgreicher könnte es sein, ihre Macht dadurch zu brechen und zu kontrollieren, dass man ihnen einen Aufpasser oder Regulator vorsetzt. Diese Rolle spielt in der Geschichte des Denkens auf prominente Weise die Vernunft. Sie war gedacht als das Andere der Gefühle. In dieser Entgegensetzung ist Gefühl das Irrationale, während Verstand und Vernunft die Rationalität repräsentieren. Als Zentrum des kartesianischen Denkens beherrschte diese Hierarchie die abendländische Philosophie. Ihr Sinn und Zweck liegt auf der Hand: Die Macht der Emotionen kann nun kontrolliert werden. «Wo Es war, soll Ich werden», so beschrieb Freud das Ziel der Psychoanalyse. Der Rationalismus hat vor allem mit der Angst vor Kontrollverlust zu kämpfen.

Durchhalten liess sich das alles nicht. Der Rationalismus hatte in Wirklichkeit nie einen sicheren Stand. Die «Leibgebundenheit des Geistes» (Walter Schulz) wollte als Quelle der Angst nicht versiegen, aller Rationalisierung zum Trotz. Die Unbezwingbarkeit der «Macht der Gefühle» wurde vollends im 20. Jahrhundert deutlich durch die Ergebnisse der Hirnforschung. «Descartes' Irrtum» besteht nach den bahnbrechenden Arbeiten des Neurowissenschaftlers Damásio darin, Gefühl und Vernunft als Gegenspieler zu erachten. Der kartesianische Dualismus lässt sich heute nicht mehr aufrecht-

erhalten. Stattdessen geht António R. Damásio davon aus, dass der Leib selbst zu kognitiven Aktionen fähig ist. Diese nennt Damásio «somatische Marker». Sie sind körperbezogene Bewertungsvorgänge, quasi in unser Gedächtnis eingeschriebene emotionale Erfahrungen, die unsere vermeintlich rationalen Entscheidungen beeinflussen, ohne dass uns dies bewusst wäre. Dass Damásio zwischen Emotion (eine körperliche Reaktion) und Gefühl (eine geistige Regung) unterscheidet, braucht uns hier nicht weiter zu kümmern.

Das alles stellt die Rangfolge zwischen Emotion und Vernunft um: die heutige Forschung würde sagen, sie wurde vom Kopf – der «verkopften» Rationalität – auf die Füße gestellt. Dabei sind allerdings die unterschiedlichen Dimensionen zu beachten. Der Geist ist gespalten. Der bewusste, rasonierende Teil ist nicht Herr im Haus. Ganz im Gegenteil dient er lediglich dazu, die Entscheidungen und Neigungen des intuitiven, unbewussten Teils im Nachhinein zu begründen und zu rechtfertigen. Die Gefühle senden ihre eigenen Botschaften, die verstanden werden wollen. Jonathan Haidt, ein amerikanischer Kulturpsychologe, vergleicht unser Bewusstsein mit einem Reiter auf einem Elefanten. Das grosse Tier, die Emotion und Intuition, hat seine eigene Intelligenz und seinen eigenen Willen. Es neigt dazu, den Weg einzuschlagen, den es für den richtigen hält. Der Reiter liefert lediglich die Kommentare dazu. Längst hat die Intuition ihr Urteil gefällt, bis die Ratio dieses dann nachholt – im wahrsten Sinne «rationalisiert»: «Wir sind gewissermassen nur die Pressesprecher unseres tieferen, verborgenen Selbst.» Erst ist die Intuition da, danach kommt das strategische Rasonnement.

Dass das Herz seine eigenen Gründe hat, die der Verstand nicht kennt, wusste schon Pascal, der grosse Gegenspieler Descartes' im 18. Jahrhundert. Dass die Gründe des Herzens denen des Verstands widersprechen, ist nicht immer leicht zu ertragen. Erst kommt die Emotion, dann kommt die Moral. Erst kommt das Gefühl, dann die Ratio. Das ist eine tiefe Kränkung des Menschen, der sich einer Macht ausgeliefert sieht, die ihn mehr beherrscht, als dass er sie beherrscht. Die Kränkung ist nicht unähnlich jener Beleidigung durch die Macht der Natur und der relativierenden Erkenntnis, als Gattung nur eine Sekunde der Weltgeschichte zu existieren.

Doch die Haltung beleidigter Resignation angesichts der Macht von Gefühlen, die von der Vernunft nicht beherrschbar sind, ist ohne Alternativen.

«Menschlicher» wäre es wohl, Intuitionen, Affekte und Emotionen anzuerkennen und sich zugleich zu fragen, wie sie entstehen und sich verändern – um sich des Schicksals zu erwehren, ihnen hilflos ausgeliefert zu sein. Während die philosophische Tradition – sehen wir einmal von Spinoza ab – eher mit schroffen Dualismen operiert, hat sich die Kunst immer schon der Affekte angenommen. Das Theater bringt seit den Anfängen in der Antike Hass, Trauer, Schmerz, Freude, Gram und Betrübniß auf die Bühne, in der Hoffnung, diese Emotionen zu «reinigen»; ein Vorgang, der bei Aristoteles Katharsis heißt. Die Macht der Gefühle soll im Theater also gerade nicht gebrochen, sondern in eine erträgliche Balance gebracht werden. Dieses Ziel setzten sich seit dem 20. Jahrhundert auch eine Reihe von Schulen der Psychotherapie.

Wenn es der falsche Weg ist, mittels der Ratio die Gefühle in die Schranken zu weisen, könnte es womöglich erfolgversprechender sein, sich der Kunst zuzuwenden, um die Macht der Emotionen besser zu verstehen. Kunst ist einerseits wie Vernunft und Verstand der Emotion entgegengesetzt: sie ist Artefakt, von Menschen gemachte Illusion. Sie hat aber nicht das Interesse, Gefühle zu unterdrücken oder zu beherrschen. Ganz im Gegenteil versteht die Kunst – neben dem Theater sind es hier insbesondere das Bild und die Musik – sich darauf, ihrerseits eine besondere Macht auf unsere Emotionen auszuüben.

Das provoziert die Frage: welcher Zusammenhang existiert zwischen der Macht der Kunst und der Macht der Emotion? Einiges spricht dafür, dass die Kunst die besondere Fähigkeit hat, Gefühle auszulösen und zu verstärken, anstatt sie wie die Vernunft beherrschen und unterdrücken zu wollen.

Nehmen wir die Musik. Dass die Musik eine erschütternde, weltverändernde Macht hat, ist nicht neu. Es ist die alte Geschichte von Orpheus, die seit der Antike die Dichter und Komponisten immer wieder angeregt hat. Die Macht der Musik wirkt geradezu magisch. In der Unterwelt angekommen, vermochte es Orpheus, Hades zu bewegen, ihm seine Gemahlin Eurydike zurückzugeben. Dem Höllenhund Cerberus blieb sein Gebell im Halse stecken.

Ganz offensichtlich war es den Menschen immer schon wenig geheuer, was die Musik mit ihnen anrichtet, wenn sie sie hören. Musik galt in den ästhetischen Theorien unter allen Künsten als die problematischste, weil sie sich

der Vernunft zu entziehen sucht – und direkt und ohne Kontrolle auf die Emotionen trifft. Gefühle (Angst, Hass, Lust, Neid), Reaktionen auf bestimmte Reize, sind Kräfte, die uns zum Handeln zwingen. Diese Kräfte können von der Musik ausgelöst werden, unter Umgehung oder gar Ausschaltung unseres Willens. Womöglich werden sie sogar durch die Musik erst ins Werk gesetzt?

Das wird kaum irgendwo so anschaulich wie in Heinrich von Kleists im Jahr 1810 veröffentlichter Novelle «Die Heilige Cäcilie oder die Gewalt der Musik». Die Geschichte in knappen Zügen: Gegen Ende des 16. Jahrhunderts, als die Bilderstürmerei in den Niederlanden wütete, machen sich drei holländische Halbstarke nach Aachen auf, um das Kloster der Heiligen Cäcilie, bekanntlich die Schutzpatronin der Musik, zu stürmen und dem Erdboden gleichzumachen, und zwar just an dem Tag, an dem die Nonnen das Fronleichnamfest feiern. Sie, die Halbstarcken, werden jedoch von der einsetzenden Kirchenmusik so stark ergriffen, dass sie ihren Plan nie ausführen, sondern ihr Leben fortan der Anbetung Christi verschreiben, die bei ihnen Formen des Wahnsinns trägt.

Die Macht, die die Musik in Kleists Novelle entfaltet, geht von einer uralten Messe aus, wobei strittig ist, wer sie eigentlich dirigiert hat. Schwester Antonia, die Kapellmeisterin des Klosters, liegt todkrank in ihrer Zelle und kann es nicht gewesen sein. Kleist bietet in der Novelle zwei Deutungen an, die nebeneinander stehen: Die fromme Deutung, der die Nonnen anhängen, glaubt, dass es die Heilige Cäcilia war, die die Messe zur Aufführung gebracht und das Kloster vor der Verwüstung gerettet habe. Andere dagegen mutmassen, es müsse «die Gewalt der Musik» selbst gewesen sein, die es vermochte, den Burschen das Handwerk zu legen.

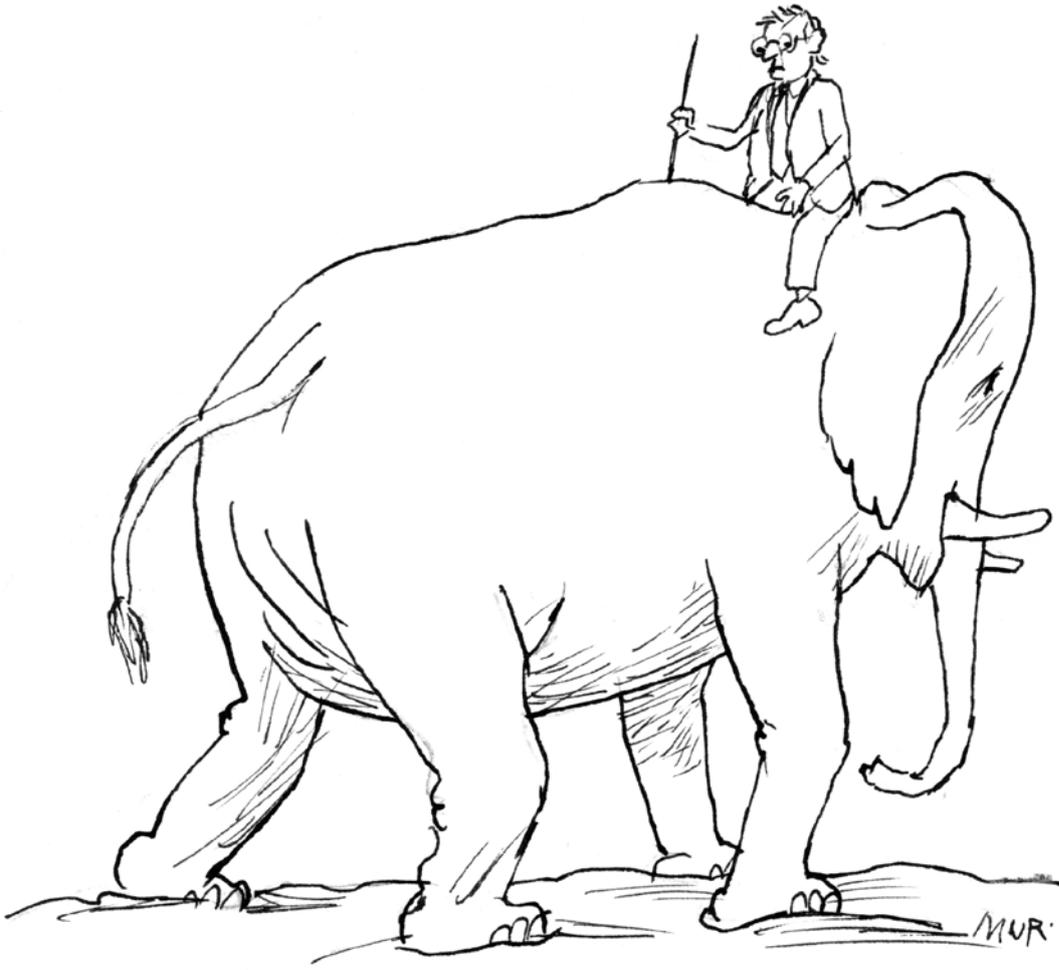
Die «Macht der Musik» changiert zwischen Spiel und Schrecken. Das könnte der Grund sein, warum viele Menschen, auch Menschen, die sich selbst als wenig «musikalisch» beschreiben würden, von der Musik ein Leben lang nicht wegkommen können und wollen. Die dazugehörige Musikästhetik des Erhabenen wurde um 1800 entwickelt, ihre musikalische Umsetzung findet sich freilich am perfektesten bei Richard Wagner, bei Richard Strauss oder Gustav Mahler. Es ist Musik, die einen ganzheitlich zu ergreifen vermag.

Worauf beruht die emotionale Macht der Musik? Einiges spricht dafür, dass dies mit ihrer Nähe zu Erotik und Sex zusammenhängen könnte. Denken wir bloss an Billy Wilders grossartige Hollywood-Komödie «Das verflixte siebte Jahr», wo der Held, Tom Ewell, glaubt, mit dem überwältigenden zweiten Klavierkonzert von Sergej Rachmaninow lasse sich eine Liebesbeziehung mit Marilyn Monroe anbahnen. Die Ironie des Films besteht darin, dass sich die Wirkung der Musik Rachmaninows zwar auf die Zuschauer überträgt, bei Marilyn Monroe aber leider nicht funktioniert, da ihr libidinöses System offenbar musikalisch anders codiert ist.

Der Musikwissenschaftler Jan Brachmann hat jüngst unter dem Titel «Erregung, Verzögerung, Höhepunkt» einen erhellenden Aufsatz über das Verhältnis von Musik und Erotik geschrieben, auf den wir uns hier beziehen: Wir wissen aus Studien der Hirnforschung der letzten Jahre, dass das Anhören von Musik die Ausschüttung von Dopamin im Gehirn auslösen kann und damit ähnliche Belohnungserlebnisse schafft wie beim Essen, beim Sex oder beim Drogenkonsum. Wenn Versuchspersonen ihre Lieblingsmusik hören, dann nehmen sie den Höhepunkt bereits vorweg. Einige Sekunden vor dem Gipfel des Glücks wird der *Nucleus caudatus*, in dem der Aufbau von Erwartungshaltungen lokalisiert ist, bereits mit dem Belohnungshormon Dopamin geflutet. Mit dem Höhepunkt selbst wird dann der *Nucleus accumbens*, das eigentliche Belohnungszentrum, aktiv. Schauer laufen den Nacken herunter, Gänsehaut entsteht, so Brachmann.

Bislang fragten sich Forscher ergebnislos, warum ausgerechnet Musik so starke Belohnungsreaktionen auslöst, wie das sonst nur bei der Nahrungsaufnahme und der Sexualität der Fall ist. Denn dieses Belohnungsempfinden scheint menschlich universell zu sein. Auch Kenner der Tai Tu Musik, alter aristokratischer Kunst in Südvietnam, beschreiben, dass sie bei Verzierungen einer bestimmten Tonstufe eine Gänsehaut bekommen. Es ist eine intensive körperliche Reaktion auf einen musikalischen Vorgang, der hochgradig kulturell vermittelt ist.

Am Frankfurter Max-Planck-Institut für empirische Ästhetik werden solche Phänomene empirisch untersucht. Probanden dürfen komplett verkabelt unterschiedliche Musik anhören und die Rezeptoren ermitteln, ob und wann sie Gänsehaut bekommen, ob ihr Herz schneller schlägt und welche sonsti-



gen physiologischen Reaktionen auftreten. Überprüfen lässt sich auf diese Weise auch der Wahrheitsgehalt allgemeiner Annahmen, etwa dass Dur-Tonarten das Gefühl der Freude, Moll-Stücke indessen Traurigkeit bewirken. Und Chromatik, worin Richard Wagner Meister ist, den Hörer erotisch stimuliere.

Hören ist das eine. Musik selbst machen ist das andere. Singen etwa übt eine Macht auf die Sänger aus, aber auch auf Zuhörer. Singen kann Lob und Preis Gottes (Bachs «Matthäuspassion»), Freude an der Natur (Mendelssohns «Lieder im Freien zu singen»), aber auch machtvolles Instrument im Kampf sein. Denken wir etwa an Kriegslieder: Sie haben die Aufgabe, Loyalität der Kämpfer untereinander herzustellen. Nicht viel anders geht es zu bei den Schlachtgesängen in den Fankurven der Fußballstadien. Die Gesänge sind «reale» Kampfhandlungen, dienen der Ermutigung und dem Lobpreis der eigenen Mannschaft und wollen zugleich den Gegner aggressiv anmachen und beleidigen, indem dessen Emotionen attackiert werden. Das Skandieren («spontane Intonationsformen und Sprechchöre ohne klangliche Instrumentierung in der Nähe des Gebrülls», Petra Gehring), ist weder Musik noch Sprache, eher Rhythmus, Beat, verbunden mit einer Art körperlicher Ekstase: ein Sprech-Akt der Körper in der Masse. Das Skandieren setzt nicht einfach nur Emotionen frei, die irgendwo still schlummern, sondern erzeugt sie in diesem Akt zuallererst. Affekt-Kreation wäre sozusagen hohe Kunst musikalischer Macht.

So wie es Sprech-Akte (oder sollte man sagen: Sing-Akte) gibt, so gibt es auch Bild-Akte. Bilder sind nicht einfach nur bemalte Gegenstände, die man anschauen kann. Das hat die Bild-Theorie der vergangenen Jahrzehnte (Horst Bredekamp, Gottfried Boehm) eindrucksvoll herausgestellt und dafür einen eigenen Begriff entwickelt: den *Iconic Turn*. Ähnlich, wie wir es an der Musik (oder am Skandieren) beschrieben haben, kommt damit machtvolle Bewegung in die Bildende Kunst, die unsere Gefühle durcheinanderwirbeln. Kein Wunder, dass die Philosophie nicht nur der Musik, sondern auch dem Bild gegenüber skeptisch war: eine tiefverwurzelte Angst, im Bild einer Sphäre zu begegnen, die mit Vernunft nicht zu kontrollieren ist.

Nennen wir ein Beispiel: Als Anamorphose (wörtlich: Umformung) werden in der Kunstgeschichte seit dem 17. Jahrhundert Bilder bezeichnet, die nur unter einem bestimmten Blickwinkel beziehungsweise mittels eines Hilfs-

mittels (etwa einem Spiegel) in ihrem Wesenskern erfahrbar werden. Auf diese Weise kann der Künstler Botschaften verschlüsseln, die vom Betrachter entschlüsselt werden müssen. Zur Entschlüsselung muss man den richtigen Blickwinkel kennen oder das richtige Hilfsmittel zur Hand haben. Einschlägig ist das Gemälde «Die Gesandten» von Hans Holbein d. J. von 1533. Was auf den ersten Blick wie eine Art Ei im unteren Teil des Bildes erscheint, gibt sich aus extremer Nahsicht als Totenschädel zu erkennen, also als das zeitgenössische Symbol der Vanitas, der Vergänglichkeit. Die entsprechenden Gefühle stellen sich danach schnell ein.

An den «Gesandten» von Holbein zeigt sich nur besonders eindrucksvoll eine Macht (*potentia*), die der bildenden Kunst generell zukommt: Das Bild wird im Auge des Betrachters lebendig und übt auf ihn eine Wirkung aus, der er sich nicht zu entziehen vermag, weil seine Emotionen angesprochen sind. Das ist es, was sich hinter der Idee des «Bildaktes» verbirgt: Den Bildern wird eine eigene Handlung zugesprochen, die freilich erst durch den Betrachter aktiviert wird. Bilder ähneln einem «Kraftfeld, das unter den Augen gewissermassen lebendig wird» (Theodor W. Adorno). Das Werk blickt den Betrachter an.

Man muss dabei gar nicht nur an die Bilder in den Museen oder den privaten Räumen des Bildungsbürgers denken. Dass Instagram, Netflix oder Amazon im digitalen Zeitalter eine so grosse Bedeutung erhalten haben, könnte ebenfalls mit der Macht der Bilder zusammenhängen, denen sich niemand entziehen kann. Diese Macht ist emotional stärker als die Macht der Schrift, die schon allein aus semiotischen Gründen schwächer bleibt, weil zunächst Zeichen (eine Art Bild) in Bedeutung übersetzt werden müssen, ein unbewusster analytischer Vorgang, während bei der bildenden Kunst Abbild und Abgebildetes einander gleichen oder ähneln. Noch dort, wo diese Identität verneint wird (Magritte: «Ceci n'est pas une pipe»), wird sie ironisch vorausgesetzt und im Bild gezeigt.

Fassen wir zusammen. Kunst wie Emotionen üben eine verstörende Macht auf uns aus, die einander sogar noch verstärken. Diese Macht macht Angst, aber auch Lust. Der Rationalismus hat mit beidem, der Kunst wie dem Gefühl, seine Schwierigkeiten und sucht sie klein zu machen, um sich das Heft nicht aus der Hand nehmen zu lassen. Das kann nicht gelingen. Gott sei Dank.

Kapitel 7: Die Macht der Worte

Der Tübinger Oberbürgermeister Boris Palmer, Mitglied der Partei der Grünen in Deutschland, liebt die Provokation. Auf dem Höhepunkt der Corona-Krise im Frühjahr 2020 liess er sich folgendermassen zitieren: «Wir retten möglicherweise Menschen, die in einem halben Jahr sowieso tot wären.» Der Politiker hat damit eine Selbstverständlichkeit gesagt, denn die Korrelation zwischen dem Lebensalter und schwerer Erkrankung durch Corona war eindeutig: Die meisten der im Zusammenhang mit Corona zu Tode gekommenen Menschen waren zwischen 80 und 90 Jahre alt, ein Alter, das höher ist als die derzeitige Lebenserwartung. Aber natürlich schwang in der Provokation Palmers auch unausgesprochen die Frage mit, ob der ganze Aufwand des deutschlandweiten Shutdowns wirklich angemessen und verhältnismässig sei.

Auf Boris Palmer prasselte im Nu im Netz und im Schwäbischen Tagblatt, der Tübinger Lokalzeitung, ein Sturm des Hasses nieder, der in der Nachricht gipfelte: «Hoffentlich erkranken Sie bald an Corona und Ihnen wird das Beatmungsgerät bei vollem Bewusstsein abgestellt.» Der Satz kommt als Wunsch («hoffentlich») daher, ist in Wirklichkeit aber eine eindeutige Morddrohung, die mit der darin enthaltenen sadistischen Aggression («bei vollem Bewusstsein») den Mord symbolisch vorwegnimmt. Der real verübte Mord wäre gewiss noch schlimmer, aber verharmlosen sollte man auch die Todessätze nicht.

Wie man mit Worten töten kann, das lässt sich an der verbalen Attacke auf den Oberbürgermeister sehen. Neu ist das nicht, doch seit es soziale Netzwerke gibt, werden Munition und Waffen noch schärfer und brutaler. Das Netz verbindet und grenzt gleichzeitig aus. Von «Entmenschlichung durch Sprache» spricht die österreichische Schriftstellerin Julya Rabinowich. Längst hat die Sprache ihre Unschuld abgelegt, können tötende Worte zu tötenden Taten werden. Brenton Tarrant, jener achtundzwanzigjährige Terrorist, der im März 2019 einen brutalen Anschlag auf zwei Moscheen im neuseeländischen Christchurch verübte, filmte gleichzeitig in einen Livestream seine Tat für das Internet. Zehn Minuten zuvor hatte er ein «Manifest» in den viralen Äther verschickt, in welchem er seine krude rassistische Ideologie verbreitete: Sein Kampf richte sich gegen den «grossen Austausch», jenen geheimen Plan der «Umvolkung», wonach die weisse Bevölkerung Schritt für Schritt durch muslimische oder nichtweisse Menschen ersetzt werden sollte. Man könnte sagen, der Terroranschlag in Christchurch war für Brenton Tarrant nicht nur

Konsequenz seiner Verschwörungsideologie, sondern umgekehrt zugleich barbarisches Instrument, um seinen Worten – dem Manifest seiner Ideologie – Nachdruck und Glaubwürdigkeit zu verleihen.

Wie konnte es so weit kommen? Jonathan Haidt, der amerikanische Psychologe, dem wir im Kapitel über die «Macht der Gefühle» bereits begegnet sind, erklärt die zunehmende aggressive Verschärfung der Worte und Sätze im Netz damit, dass wir «tribale Geschöpfe» sind und das Stammesdenken ausgerechnet durch das Netz wieder besondere Nahrung erhält: «Wir verehren Objekte und Personen, um die wir dann in Gruppen tanzen.» In der kollektiven Verehrung schliessen wir uns zum virtuellen Team zusammen. Dissidenten werden als Verräter ausgeschieden oder verabschieden sich von allein aus der Gruppe, was in der Konsequenz dazu führt, dass sich die Stammesgruppen noch schärfer radikalisieren. Man schlägt mit Worten aufeinander ein, so wie man sich am Anfang der Gattung mit Faustkeilen massakrierte. Und man putscht sich mit Sätzen innerhalb der eigenen Stammesgruppe auf.

Wort und Tat sind offenbar nahe beieinander und sperren sich gegen die Rangordnung wie sie Goethes Faust vornehmen wollte, der das Wort minder schätzte und stattdessen bekannte, im Anfang sei die Tat und nicht das Wort. Doch schon im Prolog des Johannes-Evangeliums («Im Anfang war das Wort») wird die Fleischwerdung des Logos als konsequente Folge des Wortes selbst besungen. Das Werk der Erlösung des Menschengeschlechts ist eine Tat, die in einem Wort ihren Ursprung hat. Herausragender wurde in der Ideengeschichte selten die Macht der Worte gefeiert. «Parole, Parole», alles «nur» Worte, wie die italienische Schlagersängerin Mina 1972 es nahelegte, so ist es eben gerade nicht.

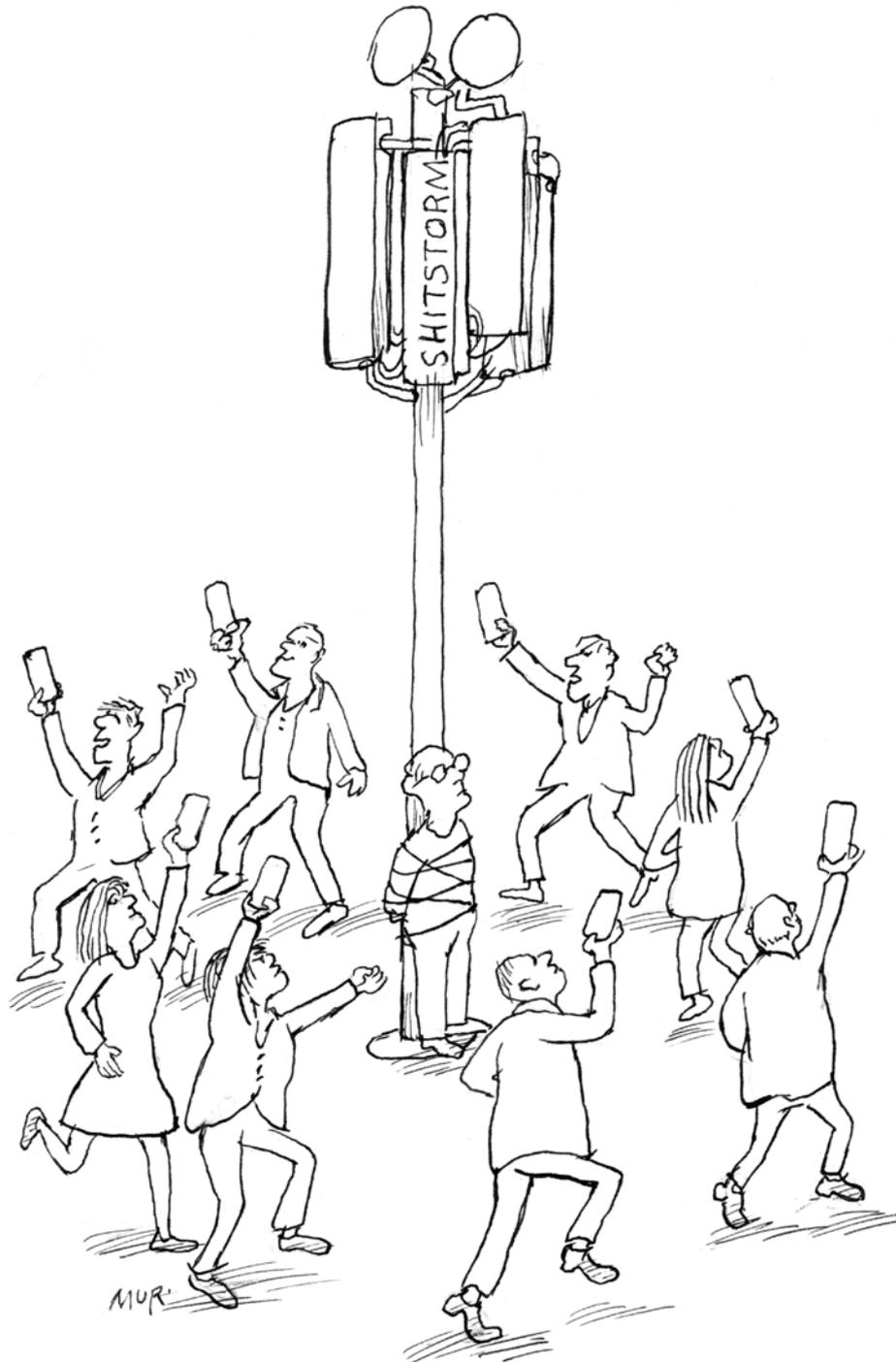
Man könnte meinen, dass erst etwas passieren muss, damit es hinterher mit Worten erzählt und gedeutet werden kann. Nimmt man die Bibel beim Wort, wird umgekehrt ein Heilsgeschehen daraus: Das Wort ist Voraussetzung dafür, dass überhaupt etwas wird. Der Anfang, die *archē*, ist der Ursprung der Welt, und Gott hat die Welt aus dem Nichts durch sein Wort geschaffen.

«How to do things with words», wie man mit Worten Dinge schaffen kann, so heisst der Klassiker des britischen Philosophen John L. Austin aus den frühen fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Daraus hat sich die sogenannte

Sprechakttheorie entwickelt, die die Macht der Worte systematisch zu erklären sucht. Worte sind alles andere als unschuldige Zeichen und Laute, sie sind längst nicht nur Platzhalter für Bedeutungen, auf die sie verweisen. Worte können selbst Handlungen sein, eine Funktion, die häufig wichtiger ist als die wörtliche Bedeutung. Worte und Sätze «machen» dann etwas, bereits in dem Augenblick, in dem sie ausgesprochen werden. Austin nennt das die «performative» Funktion der Sprache. Sätze schaffen unhintergehbare Fakten.

Man kann sich das zum Beispiel klarmachen an der christlichen Taufe (oder, für Atheisten, auch gerne an einer Schiffstaufe). Der Priester spricht: «Ich taufe Dich auf den Namen Mathilde.» Indem er diesen Satz ausspricht, vollzieht sich das Sakrament der Taufe, der Täufling verwandelt sich in einen Christenmenschen. Der sakramentale Akt ist zugleich ein Rechtsakt. Es bedarf keiner zusätzlichen Handlungen, der Satz weist nicht über sich hinaus auf etwas anderes, sondern ist selbst eine Handlung, die Fakten schafft. Taufe ist das Aussprechen eines Satzes, nicht mehr und nicht weniger, wozu es freilich eines kirchlich befugten Agenten bedarf, um den Akt gültig zu vollziehen. «Hiermit erkläre ich euch zu Mann und Frau», sagt im zivilen Recht auch der Standesbeamte und stiftet damit die Ehe. Ähnliches kommt in Alltagssätzen vor. «Es zieht» ist in aller Regel keine Aussage darüber, dass kühle Luft durch das Fenster kommt, sondern die Aufforderung an jemanden, das Fenster zu schliessen. Was sich als Beschreibung eines Sachverhalts anhört, ist in Wirklichkeit ein Appell, dem nicht nachzukommen Konsequenzen haben kann.

Das Wissen um die Macht der Worte ernährt eine ständig wachsende Zahl von PR-Beratern, die dafür bezahlt werden, Sprache strategisch zum sogenannten Storytelling einzusetzen. Im Wettbewerb um die beste Deutung eines Sachverhalts werden Narrative angeboten, die über reale Machtverteilung in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft entscheiden. Solche Erzähler grosser internationaler PR-Firmen bieten ihre Dienste nicht nur für Wirtschaftskonzerne an, sondern genauso auch für Lobbyisten und NGOs. Wer die beste Story hat, der gewinnt. Storys und Narrative, so könnte man grob definieren, sind kleine Sinneinheiten mit Anfang und Ende, welche mit Sprache eine Welt entstehen lassen. Glaubwürdigkeit erheischen solche Geschich-



ten weniger durch Annäherung an die Wirklichkeit als durch Widerspruchsfreiheit und innere Plausibilität, verbunden mit dem Bezug auf erzählgrammatische Grundmuster des grossen Mythenschatzes der Weltliteratur: Wenn ein kleines Unternehmen einen grossen Konzern übernehmen will, bietet sich für die PR-Leute der kleinen Firma die Geschichte von David und Goliath an. Die Moral gibt es kostenlos dazu; man muss gar nicht explizit sagen, auf welcher Seite die Guten sind.

Die Wahrheit, sagte der 1998 verstorbene amerikanische Philosoph Nelson Goodman, ist alles andere als eine erhabene und gestrenge Herrin; sie ist eine gehorsame und gefügte Dienerin. Mit Worten bauen wir den Kosmos, wie wir die Welt sehen wollen oder sehen sollen. «Weisen der Welterzeugung» ist der Titel von Goodmans Hauptwerk, das den philosophischen Konstruktivismus radikalisiert: Es gibt nicht die eine wahre Welt. Es gibt stattdessen eine Vielfalt richtiger und untereinander konfligierender Weltansichten. Wer es schafft, glaubwürdig eine Welt zu erzeugen, wird Anhänger, Gläubige, Wissende finden, die sich für die Wahrheit dieser aus Worten geschaffenen Weltansicht stark machen werden. Die Macht der Worte kann in herausragendem Masse strategisch eingesetzt werden. Es gehört zur Strategie in solchen Diskursen, den Gegnern zu unterstellen, sie benutzen «nur» Narrative, soll heissen: sie lügen. Das eigene Narrativ dagegen wird nicht so genannt, sondern als Wahrheit ins Spiel gebracht.

Weil Sprache Macht hat und Worte auf andere Gewalt ausüben, können Menschen durch Sprache empfindlich verletzt werden. Manchmal passiert das zufällig, manchmal mit voller Absicht, eben dann, wenn Sprache als strategisches Kampfinstrument eingesetzt wird. Das trifft dann einzelne, es trifft aber auch ganze Gruppen, die systematisch und über lange Zeit Opfer sprachlicher Gewalt werden können – oder dies zumindest behaupten. Damit gerät einer der zentralen sprachlichen Kampfplätze der letzten Jahrzehnte in den Blick: die sogenannte Identitätspolitik. Unter diesem Begriff versammeln sich von sprachlicher Gewalt betroffene Gruppen von Opfern, die jeweils ihre spezifische Diskriminierung (oder gleich mehrere Benachteiligungen) zu Gehör bringen wollen. Sie machen darauf aufmerksam, dass Sprache kulturelle, soziale, ökonomische oder sexuelle Ungleichheiten schafft und verstehen sich als eine emanzipatorische Bewegung im Interesse von «Empowerment»,

Selbstermächtigung, und egalisierender Absicht. Sie verlangen für sich und für andere Opfergruppen einen «safe space», einen Raum der Sicherheit, der sie vor sprachlicher Beschädigung schützt. Ganz unschuldig ist die Bewegung mithin keinesfalls: Gerade der Schutz des «safe space» eignet sich als Ressourcenbasis zur Mehrung von Diskursmacht.

Wörter wie «Zigeuner», «Spasti», «Neger» oder «Schwuchtel» sind weder Tabuwörter noch lediglich Schimpfwörter: Sie werden im Diskurs als Waffe gebraucht in abwertender oder bestenfalls gedankenloser Absicht. Man nennt solche Begriffe «slurs», ein nicht leicht zu übersetzender Begriff, der verleumden, abwerten, beleidigen bedeuten kann. Wer einen anderen «Schwuchtel» nennt, entwertet ihn in seinem Personenkern – allein durch Sprache. Im Internet kursieren inzwischen lange Listen mit ethnischen und religiösen «slurs» und ihrer Verwendung in unterschiedlichen Kulturkreisen. Als Opfer von «slurs» melden sich immer mehr Gruppen zu Wort: Im Postfeminismus und der Postschwulenbewegung sind das Bisexuelle, Transgender oder Asexuelle, die sprachlich Respekt vor ihren jeweiligen Identitäten einfordern. Ähnliches gilt für den Postkolonialismus – das sind die sich zu Wort meldenden Opfer der ehemaligen Kolonialmächte.

Vergleichbares gilt aber auch für den links-rechts geordneten politischen Diskurs, in welchem der breite linke Strom die «Rechten» als Nazis, Faschisten, Rassisten und «alte weisse Männer» attackiert, die ihrerseits zurückschlagen auf «Gutmenschen», «Volksfeinde» und das «linksgrün versifftete Milieu». Festsustellen, dass dieser Diskurs sprachlich inzwischen ziemlich vergiftet ist, bedarf keiner spezifischen analytischen Kompetenzen. Er zeigt vor allem, wie brutal sprachliche Waffen sein können.

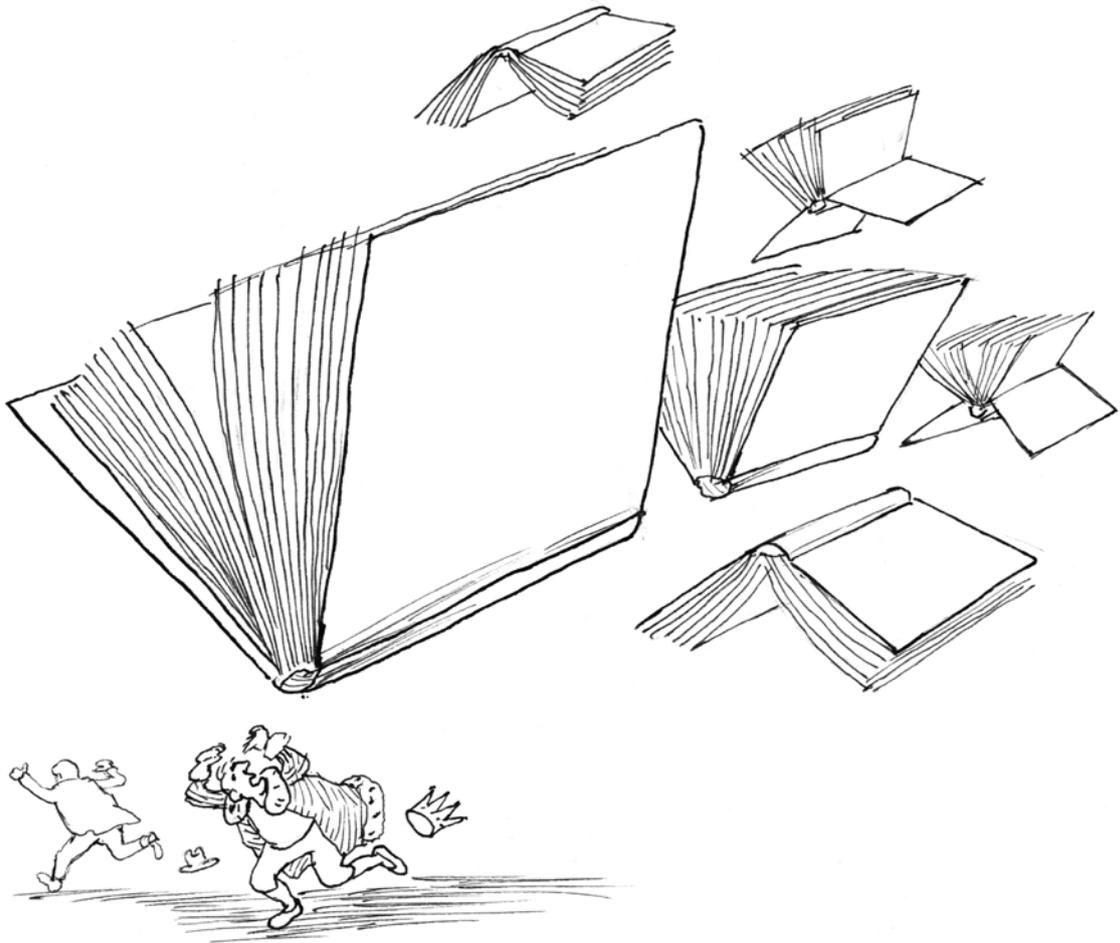
Analytischer Kraft bedarf es, zu beschreiben, wie sprachliche Machtausübung konkret funktioniert. Hilfreich können hier die Vorschläge der britischen Philosophin Miranda Fricker sein. Sie unterscheidet Anerkennungsungleichheit («testimonial injustice») und hermeneutische Ungerechtigkeit («hermeneutic injustice»). Mit Anerkennungsungleichheit ist die Methode gemeint, jemanden zu vernichten, indem man ihn sprachlich übergeht oder totschweigt («to silence»). Es geht also um Nichtanerkennung. Miranda Fricker nutzt ein Beispiel aus Patricia Highsmiths Krimi «Der talentierte Mr. Ripley». Als Marge, die weibliche Hauptperson, den Verdacht äussert, Rip-

ley habe Greenleaf getötet – und damit den Nagel auf den Kopf trifft – , wird ihr entgegengehalten: «Marge, weibliche Intuition ist das eine, Fakten sind das andere.» Die sprachliche Vernichtung läuft hier typisch über Vorurteile – die Stärke der Frauen ist die Intuition, die Stärke der Männer ist Faktentreue, soll das heissen. Man muss die Frauen dann nicht mehr ernst nehmen; ihre Glaubwürdigkeit wird unterminiert. Sie werden überhört. Weil diese Vorurteile von allen Beteiligten geteilt und gebilligt werden, hat Anerkennungs-Ungerechtigkeit ein leichtes Spiel.

Aufregender noch ist die «hermeneutische Ungerechtigkeit». Das prominente Beispiel: In den sechziger Jahren war der Begriff «sexual harrassment» noch nicht verbreitet. So liessen sich ungewollte Annäherungen eines Mannes von Frauen lediglich als «Flirt» oder gar «Kompliment» verstehen. Im Falle von sexueller Belästigung am Arbeitsplatz, so beschreibt es Fricker, war sich der belästigende Chef angesichts fehlender Benennungen keiner Schuld bewusst und profitierte vom fehlenden Verständnis – während die belästigte Angestellte das Geschehene nur diffus spürte, aber keine Möglichkeiten hatte, sich davor zu schützen. Sie blieb hilf- und schutzlos, weil es bis dahin schlicht kein Wort dafür gab. Damit war ihre Erfahrung gleichsam nicht existent.

«Hermeneutische Ungerechtigkeit» meint daher ganz im Sinne von Stefan George, dass «kein Ding sei wo das Wort gebricht»: Eine Erfahrung, die ich mache, lässt sich nur verstehen, wenn es dafür Worte und sprachliche Konzepte gibt. Ohne sprachlich vorhandene Weisen der Welterzeugung wird die Welt nicht verstanden. Das Beispiel des «sexual harassment» macht aber auch deutlich, dass es Opfer und Profiteure des gebrechenden Wortes gibt. Das ist die Ungerechtigkeit. Miranda Fricker und ihre Adepten sprechen davon, dass die hermeneutische Ungerechtigkeit im Extremfall in den «hermeneutischen Tod» münden könne: Erfahrungen, die in keiner Weise sprachlich benannt, geschweige denn verstanden werden, können zum Verlust der Stimme führen. Es verschlägt einem wortwörtlich die Sprache.

So sehr Frickers Analyse sprachlicher Macht überzeugt, so sehr lässt sich daraus ein Geschäftsmodell im diskursiven Kampf machen, zumal alle Beispiele der Philosophin stets feministisch aufgeladen sind. Es ist die Perpetuierung des Status als Opfer hermeneutischer Ungleichheit, welches davon lebt, ständig sprachlich beschädigt, ignoriert oder getötet zu werden. Dafür



reicht der Vorwurf, es seien durch die Äusserung eines anderen die eigenen Gefühle verletzt worden. Die Überprüfung des Wahrheitsgehalts solcher Behauptungen ist schwierig: *per definitionem* kann dieser nur vom Opfer selbst verbürgt werden.

Es muss gar nicht das Opfer selbst sich verletzt fühlen. Häufig stellt sich Erfolg schon ein, wenn man einen Shitstorm selbsternannter Opferanwälte organisiert. Das musste im Jahr 2020 die Firma Bahlsen erleben, die Kekse und Gebäck herstellt. Seit 60 Jahren trägt dort eine Sorte dünner Schokokekse mit viel dunkler Schokolade den Namen «Afrika». Diese Sorte rückte plötzlich in den Fokus der Aufmerksamkeit der Gemeinde der sozialen Netzwerke. Unter *#alltäglicherrassismus* wurde der Keks als rassistisch skandalisiert. Bahlsen versuchte, ziemlich hilflos, den Namen mit dem afrikanischen Ursprung Kakao produzierender Länder zu rechtfertigen, um wenig später zu kapitulieren und eine Umtaufung der Kekse anzukündigen. Der Machtkampf um die Worte war entschieden.

«Wokeness», Wachsamkeit, heisst der neuerdings dafür gebräuchliche englische Begriff. Er wird definiert als «ein wahrgenommenes Bewusstsein für Fragen der sozialen Gerechtigkeit und der Rassengerechtigkeit». *Per definitionem* hat die «Wahrnehmung» von Rassengerechtigkeit immer Recht. Denn die Wahrnehmung ist ja ein subjektiver Eindruck, den niemand falsifizieren kann, schon gar nicht derjenige, der als Täter an den Pranger gestellt wird.

Die Konsequenz solcher Selbstimmunisierung der Opfer ist das Gebot absoluter *political correctness*; Zuwiderhandlungen werden mit Diskursausschluss geahndet. Das hört sich erträglich an, kann aber harte Folgen haben: Schriftsteller erhalten kein Stipendium mehr, keine Preise, werden nicht mehr rezensiert, wenn sie Äusserungen von sich geben, die starke Opfergruppen (Frauen, Muslime) als gefühlverletzend einstufen. Sprachliche Ausgrenzung, aufgeladen mit hoher Moral, führt zu einem zuweilen unerträglichen Konformitätsdruck – der Angst, nicht alles sagen zu dürfen, was man meint und denkt, um seinen Posten oder sein Ansehen in entsprechenden Peer Groups nicht zu verspielen.

Nicht nur an amerikanischen, sondern auch an europäischen Universitäten ist daraus längst ein Klima der Unfreiheit entstanden. Dozenten werden

aufgefordert oder machen es in voreuseilendem Gehorsam selbst, sogenannte «Triggerwarnungen» zu geben: Diese waren ursprünglich dazu gedacht, traumatisierte Personen vor Inhalten in Büchern zu warnen, die bei ihnen belastende Erinnerungen oder Panikattacken hervorrufen könnten. Inzwischen verlangt die Safe-Space-Bewegung, «normale» Studenten präventiv zu warnen, wenn etwa Erwähnungen von Sex oder Gewalt in Präsentationen zu erwarten sind. Noch selten gab es so viele Gefühlsverletzte und Beleidigte wie heute. Gefühlsverletzung wird zu einem Instrument des Machtanspruchs, gespeist aus dem Ressentiment des Unterlegenseins oder dessen, was man dafür hält.

Condoleezza Rice, die unter George W. Bush amerikanische Aussenministerin war und inzwischen wieder an der Stanford-Universität unterrichtet, hat den Mechanismus dieser Sprachopfer-Correctness so beschrieben: «Wann immer Du etwas sagst, das mich als Angehöriger einer Minderheit beleidigt, auch wenn Du es nicht so gemeint hast, habe ich das gute Recht, beleidigt zu sein und Dir den Mund zu verbieten.» Die Folge: Die Gesellschaft zerfällt in immer kleinere Identitätsgruppen, die nichts mehr miteinander zu tun haben (wollen). Jede Gruppe fühlt sich benachteiligt, klagt ihre Missstände an, jede hat ihr eigenes Narrativ. Anstatt Gleichheit zu erreichen, das erklärte Ziel der Identitätsbewegung, leben wir am Ende in einer Gesellschaft atomisierter Opfergruppen.

Jonathan Haidt, der Psychologe, führt dieses Klima auf eine Resilienzschwäche der Generation Z zurück, jener um die Jahrtausendwende geborenen Kohorte: «Die Gen Z ist viel fragiler, ängstlicher, verletzlicher, empfindlicher gegenüber Worten.» Der Hinweis, einerlei, ob man ihm zustimmt oder nicht, ist für unseren Zusammenhang aufschlussreich: Worte üben Macht und Gewalt aus. Aber ihre Wirkung kann zu unterschiedlichen Zeiten bei unterschiedlichen Generationen unterschiedlich ausfallen. Über die Macht der Worte entscheidet allein die Verfasstheit des Empfängers.

Condoleezza Rice hält dagegen, wenn sie ihren Studenten sagt: «Niemand hat das Recht, nicht beleidigt zu werden.» Sich mit Ideen zu befassen, die nicht ins Weltbild passen, gehört zum Menschsein. Sich affizieren zu lassen von der Macht der Worte, gehört auch dazu. Das Recht auf die freie Meinung muss das Risiko, andere verletzen zu können, einkalkulieren und auf sich nehmen. Anderen ist dies zuzumuten. Nicht alles, was gesagt werden

kann, ist freilich zulässig. Wo die Grenzen des Zumutbaren liegen, lässt sich nur am konkreten Einzelfall austarieren. Eine Sprachgesellschaft, die das Verletzungsrisiko komplett ausschliessen wollte, würde totalitär.

Kapitel 8: Die Macht des Geldes

In seinem legendären «Fragebogen» von 1966 stellt der Schriftsteller Max Frisch diese Frage: «Wenn Sie einen Menschen in der Badehose treffen und nichts von seinen Lebensverhältnissen wissen: Woran erkennen Sie den Reichen?»

Ein beliebtes Gesellschaftsspiel – bis heute auch in vielen Blogs – ist es, auf Frischs Frage allerlei Antworten sammeln zu lassen. Interessant daran ist, dass der eigentlich naheliegende Einfall, man könne einem nackten Körper nicht ansehen, ob der Mensch arm oder reich sei, von kaum jemandem in Betracht gezogen wird. Stattdessen gibt es an vorderster Stelle Mutmassungen über einen «gepflegten und gelifteten Körper», der Rückschlüsse auf das Vermögen zulasse. Andere wollen den «Yachtschlüssel am Handgelenk» als Reichtumsindikator bemerkt haben. Wieder andere meinen, der Badehosen-Mensch müsse misanthropisch sein, übellaunig, weil «Leute, die Kohle haben, immer meckern».

Es sind gerade die Klischees, die Frischs Frage interessant werden lassen. Denn sie liegen – paradoxerweise – gar nicht so sehr daneben. Reichtum hinterlässt mehr Spuren im Leben als nur den Kontostand auf der Bank. Geld macht sexy, sagt man, und auch das ist mehr als ein Klischee: Wer reich ist, kann besser auf sein Äusseres achten, pflegt seinen Körper, gibt Geld aus für Schönheit und Fitness und hat ganz offenkundig Freude daran, dies auch zur Schau zu stellen. Vermögende leben gesünder, sie leben länger, und das kann man sogar sehen.

Aber das ist nicht alles: Reichtum verleiht ganz offenkundig Macht, die Macht, sich etwas zu leisten, andere für sich arbeiten zu lassen. Geld ist womöglich für die Macht wichtiger als alles andere, womöglich sogar mehr als ein mächtiges politisches Amt. Dafür spricht jedenfalls, dass Politiker gerne die Nähe zu den Reichen und Schönen suchen. Reichtum weckt das Begehren, auch das sexuelle Begehren: Wer reich ist, will die Erwartung wecken, dass er auch potent sei. In diesem Sinne würde Donald Trump die Trinität der Macht leben: viel Geld in Tateinheit mit sexueller und politischer Potenz – ganz im Sinne des überlieferten Wortwechsels mit seiner Tochter Ivanka. Trump: «Wenn sie nicht meine Tochter wäre, wäre sie ein Date.» Darauf Ivanka: «Wäre er nicht mein Vater, würde ich ihn mit Pfefferspray besprühen.»

Geld gehört – wie Sex – zu einer Gruppe von «Dingen», von denen man nie genug kriegen kann, wo das den Nutzen steigernde Erleben sogar noch anwächst. Nicht zuletzt die Macht selbst fällt unter diese Ausnahmeerscheinungen des Gesetzes vom abnehmenden Grenznutzen: Der Mächtige ist unersättlich. Macht nutzt sich nicht ab. Macht, meinte der griechische Historiker Thukydides, gebiert, sei es aus Übermut oder aus Stolz, das Streben nach immer mehr Macht. Und der deutsche Staatsrechtler Lorenz von Stein hatte früher schon über die Macht des Geldes bemerkt, sie erzeuge sich immer aufs Neue.

Solche Vermutungen werden von der heutigen Hirnforschung bestätigt. Geld, so Christian Elger, Hirnforscher am Universitätsklinikum Bonn, wirkt wie eine Droge – ähnlich, womöglich aber noch stärker – wie das Hören von Musik (Kapitel 6). Erzielen Menschen einen finanziellen Gewinn, wird das Belohnungssystem im Gehirn aktiviert, welches ein extremes Wohlgefühl hervorruft. Kaum etwas motiviert Menschen und Tiere so stark wie Belohnung. Und Geld steht zusammen mit Rauschmitteln wie Kokain an der Spitze der Stimulantien, die das System reizen, was übrigens ein Hinweis darauf sein könnte, warum der Kokskonsum unter Investmentbankern immer schon beliebt war. Schon die Aussicht auf mehr Geld, so Elger, löse ein «neuronales Feuerwerk» aus und bewirke, dass wir bereit sind, höhere Risiken einzugehen. Es ist genau jenes Belohnungssystem, das uns ein angenehmes Gefühl verschafft und das den Botenstoff Dopamin verwendet, welcher nach Ausweis der Hirnforschung auch beim Sex die entscheidende Rolle spielt.

Der Hinweis auf die hirnphysiologische Verwandtschaft der Wirkung von Macht, Geld und Sex im Belohnungssystem des menschlichen Gehirns bestärkt uns in unserer Vermutung, dass der Wille zur Macht eine anthropologische Konstante ist, die wir nicht loswerden, sollten wir es auch noch so sehr anstreben (Kapitel 3). Der Wille zur Macht bleibt uns erhalten, weil er ein Trieb unserer Natur ist. Geld, so schreibt der Linkshegelianer Karl Marx «ist also keine persönliche, sondern eine gesellschaftliche Macht.»

Friedrich Nietzsche, dem man eine Vorliebe für die Starken nachsagt, denen, die von der Evolution privilegiert sind, hat für die Reichen nichts als Verachtung übrig. Im «Zarathustra» zählt er sie zu den Überflüssigen, den Kranken. Der Kontext ist interessant: Die erste Gruppe der Überflüssigen

sind für Nietzsche-Zarathustra die Bildungsphilister. «Sie stehlen sich die Werke der Erfinder und die Schätze der Weisen: Bildung nennen sie ihren Diebstahl.» Und: «Alles wird ihnen zu Krankheit und Ungemach.» An zweiter Stelle folgen die Journalisten: «Krank sind sie immer, sie erbrechen ihre Galle und nennen es Zeitung. Sie verschlingen einander und können sich nicht einmal verdauen.» Und dann kommen die nach Macht Strebenden: «Reichthümer erwerben sie und werden ärmer damit. Macht wollen sie, und zuerst das Brecheisen der Macht, viel Geld, – diese Unvermögenden!»

Reichtum, da wird man Nietzsche nicht widersprechen, ist ein Machtmittel, dem eine gewisse Gewaltsamkeit eignet, insofern Geld alle Widerstände bricht und demjenigen, der es besitzt, alles zu verschaffen verspricht, was er begehrt: Was kostet die Welt?

Man kann die Parallelität von Macht und Geld noch tiefer analysieren: Macht und Geld werden in der soziologischen Systemtheorie (Talcott Parsons) als «zirkulierende Medien» beschrieben. Der Wert des Geldes beruht, nicht anders als die Wirkung der Macht, auf Konvention und Vertrauen. Man muss daran glauben. Wird dem Führungsanspruch der Mächtigen die Gefolgschaft verweigert, können sie einpacken. Womöglich halten sie sich noch eine Weile mit Gewalt an der Macht. Aber auf Dauer muss die Macht zerbrechen, wie man am Untergang der DDR sehen konnte. Ohne Kredit – ein Begriff aus der Welt des Geldes – ist die Macht nichts wert. Wir kennen das von der berühmten Herr-Knecht-Dialektik Hegels: Sie sind aufeinander angewiesen, damit die Macht funktioniert. Macht baut auf Loyalität. Wenn alle rufen, der Kaiser sei nackt, kann er einpacken. Auf verblüffende Weise ist das beim Geld nicht anders: Schwindet das Vertrauen in das Geld, schwindet sein Wert; eine Geldentwertung nennen wir Inflation. Wir weichen dann auf Gold aus oder auf andere Dinge, die knapp sind (Zigaretten in der Nachkriegszeit): Aber auch deren Wert ist nur so lange gesichert, solange die Konvention hält.

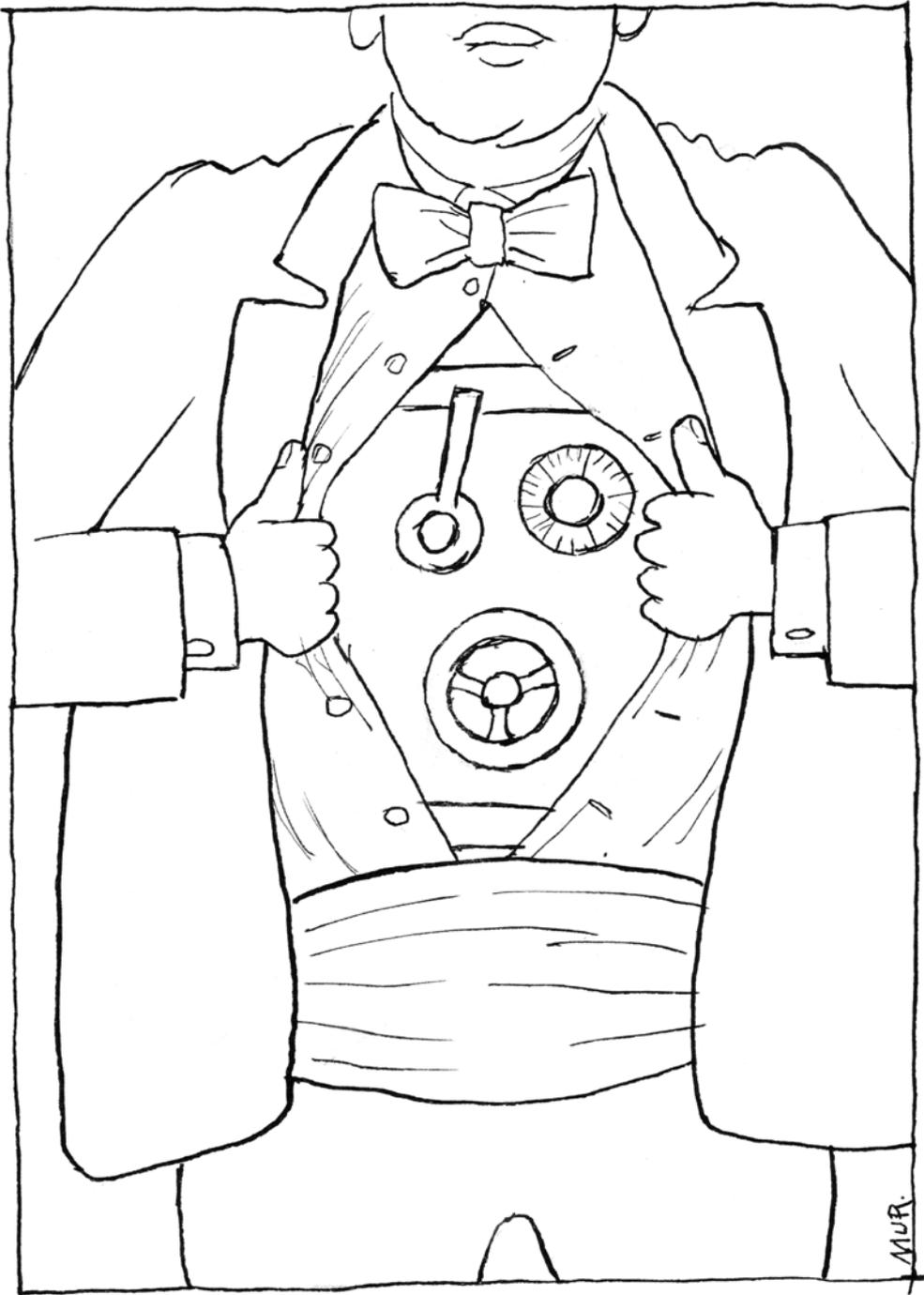
«Geld macht nicht glücklich», sagt man gerne. Aber sehr viele, die hier zustimmen, leben im Geheimen nach dem Diktum Oscar Wildes: «Als ich jung war, glaubte ich, Geld sei das Wichtigste im Leben. Heute, da ich alt bin, weiss ich: Es stimmt.» Die Glücksforschung hat sich in den vergangenen Jahren viel mit dem Zusammenhang von Geld und Glück beschäftigt. Das

Ergebnis in Kürze: Bis zu einem gewissen Punkt des materiellen Wohlstands macht Geld sehr wohl glücklich – oder umgekehrt: Arme sind, aller romantischen Verklärung zum Trotz, unglückliche Menschen. Geld erhöht für sie die Lebenszufriedenheit deutlich. Von einem gewissen Wohlstand an wird es schwieriger, das Glücksgefühl zu steigern. Zwar gibt es den universalen Trieb, mehr haben zu wollen als mein Nachbar («keeping up with the Joneses»). Doch das nutzt sich ab und kippt auf der Stelle wieder ins alte Unglück, sollte ein neuer Nachbar auftauchen, der sich erkennbar mehr leisten kann. Das Streben nach Geld bleibt, die damit verbundene Befriedigung wird weniger.

Mit Geld kann man sich in einer Marktwirtschaft Macht kaufen. Und wer viel Geld hat, kann sich viel Macht kaufen. Das ist uns irgendwie so selbstverständlich, dass wir darüber selten nachdenken. Denn Liebe oder Freundschaft, der Macht ja irgendwie verwandt, kann man sich keinesfalls kaufen. Dass Macht käuflich ist, ist dabei nicht nur erschreckend, sondern auch tröstlich. Denn es bedeutet, dass auch der Machtlose mächtig werden kann, er muss nur zu Geld kommen; dafür braucht es keinen Raub, ein reiches Erbe tut es auch – oder aber ein anständiges Erwerbseinkommen.

Was ich mir mit Geld kaufe, ist mein Eigentum. «Life, Liberty and Property» genießen für den Aufklärer John Locke unbedingten Schutz. In der amerikanischen Verfassung wurde das Recht auf Eigentum durch den «pursuit of happiness» ersetzt, was zum Gründungsakt des amerikanischen Kapitalismus passt: Nur dort, wo jemand mit seinem Eigentum machen darf, was er will, wird es auch eine Chance geben, sein Glück zu machen. Der britische Philosoph Bertrand Russell hat das in seinem schönen Buch über die «Formen der Macht» von 1938 sehr einfach beschrieben: Warum muss ein Pächter für seinen Hof Pacht zahlen, und warum darf er seine Ernte verkaufen? Er muss Pacht zahlen, antwortet Russell, weil das Land dem Grundbesitzer «gehört». Der Eigentümer besitzt das Land, weil er es durch Kauf oder Erbschaft von einem anderen erworben hat. Eigentum bedeutet Macht zu entscheiden, wem Zutritt gestattet werden soll. Für diesen Zutritt zahlt der Pächter seine Pacht, und um ihrer willen kann er seine Ernte verkaufen.

Eigentum hört sich abstrakt an, aber es ist die konkrete Voraussetzung unseres Wohlstands. Ohne den staatlichen Schutz einer Eigentumsordnung würde der Kapitalismus nicht gedeihen: Kapital, Ideen, Geschäftsmodelle,



Arbeitskräfte – all das wäre nichts, wenn das Eigentum nicht respektiert würde. «Formales Eigentum ist mehr als blosser Besitz», schreibt der peruanische Ökonom Hernando de Soto in seinem provokanten Buch «Freiheit für das Kapital» von 2003. Eigentum «muss universell zugänglich sein: Alle Bürger müssen an einem einzigen Gesellschaftsvertrag beteiligt sein, in dessen Rahmen sie kooperieren und die Produktivität ihrer Gesellschaft steigern können». Man nennt das die «Rule of Law», die Institution der Rechtsstaatlichkeit, die dem Kapitalismus vorausgeht. Für de Soto ist die fehlende Rechtsordnung, nicht das fehlende Geld, der Grund, warum viele Länder Südamerikas oder Afrikas wirtschaftlich versagen und die Menschen arm bleiben. Niemand wird investieren, wenn er nicht sicher sein kann, dass er die Früchte seiner Tätigkeit auch ernten kann. Garant der Rechtsordnung ist der Staat.

Macht in einer Marktwirtschaft beruht auf dem privaten Eigentum. Wer es nicht glaubt, soll versuchen, am Strand des Starnberger- oder Zürichsees sein Handtuch zu platzieren und dort eine Grillparty zu veranstalten. Er wird rasch, notfalls mithilfe der Polizei, darüber belehrt werden, dass er sich auf privatem Grund und Boden befindet, was die legale und legitime Macht begründet, andere vom Platz zu verweisen. Eigentum ist Macht, von der Ordnung der Marktwirtschaft sogar zum Grundgesetz erhoben.

Marktwirtschaft ist in diesem Sinn tatsächlich immer auch eine Machtwirtschaft. Mehr noch: Auch die Marktwirtschaft selbst übt Macht aus, als zwingendes Design oder System, welches vorschreibt, wie wir wirtschaften: Wer nicht vom Marktplatz verwiesen werden will, muss anerkennen, dass Preise von Angebot und Nachfrage geregelt werden, dass Privateigentum, Vertragsfreiheit und Wettbewerb zu respektieren sind. Mithin, so könnte man sagen, ist es der liberale Diskurs selbst, der Macht im Kapitalismus setzt. Die Marktordnung verlangt Unterwerfung. Auswandern nützt heute nicht mehr viel, seit es wirkliche Alternativen zur Marktwirtschaft nur noch in Venezuela und Nordkorea gibt. Es ist nicht hilfreich, wenn wohlmeinende Anwälte des Marktes meinen, dieses alles verschweigen zu können oder gar glauben machen wollen, die Marktwirtschaft sei, weil eine Ordnung vollkommener Konkurrenz, eine Welt ohne Macht. Nein, die Marktwirtschaft ist eine Machtwirtschaft. Aber es gibt nicht nur den einen Kapitalismus, es gibt «Varieties of Capitalism», in denen die Macht – zwischen Markt und

Staat, zwischen Arbeit und Kapital – historisch unterschiedlich austariert wird.

Eigentum, so die hier vertretene These, ist als Macht unproblematisch, sogar nützlich als Treiber des den Wohlstand schaffenden Kapitalismus. Was freilich problematisch werden kann, ist der Trieb kapitalistischer Unternehmer, Monopole zu errichten und Kartelle zu bilden. Schon Adam Smith wusste, dass sich Unternehmer, hocken sie zusammen, gegen ihre Kunden verschwören. Diese «conspiracy against the public» ist eine Form des Machtmissbrauchs. Warum? Weil sie den Verbraucher schädigt. Der Monopolist oder der Kartellbruder, sie besitzen die Macht, Preise zu setzen. Haben sie die Macht, zu hohe Preise zu verlangen, können sich Menschen Dinge nicht mehr leisten, die sie sich eigentlich leisten könnten. Machtmissbrauch am Markt verhindert und mindert den Wohlstand. Und was mindestens genauso schlimm ist: Monopole der Macht bewirken, dass Unternehmen sich nicht mehr anstrengen müssen. Denn der Kunde ist auf Gedeih und Verderb dazu verdammt, beim Monopolisten zu kaufen. Monopole verteuern und verschlechtern das Angebot.

Anders als in Kontinentaleuropa, wo man Kartelle, Monopole oder staatliche Massnahmen der Marktlenkung traditionell unproblematisch fand, haben die USA seit Ende des 19. Jahrhunderts die Macht des Eigentums zerschlagen, sofern sich die Gefahr der Monopolisierung zeigte. Eine Sammlung von Antitrust-Gesetzen, beginnend mit dem Sherman Act von 1890, wurde zum Treiber der Dynamik des angelsächsischen Kapitalismus und zugleich Garant, dass breite Bevölkerungsschichten profitierten, wenn Produkte und Dienstleistungen in einer wettbewerblichen Umgebung billiger und besser wurden. An der Zerschlagung des Telekommunikationsmonopols (AT&T, genannt Mother-Bell) oder der Schleifung der Kartelle in der Luftfahrtindustrie lässt sich dieser segensreiche Prozess lehrbuchhaft studieren, der dem Kapitalismus Breitenwirkung verlieh.

Seit dem Aufstieg der Internetwirtschaft Ende des 20. Jahrhunderts zeigen sich neue Entwicklungen der Monopolbildung, die bis heute noch nicht völlig verstanden sind. Amazon, Google, Apple haben ihre Macht auf legale Weise erworben – einfach, weil sie gut sind, früh die Innovation des Internets verstanden und die Kunden ihre Dienste schätzen. Doch wirkten dabei sog-

nannte Netzwerkeffekte zu ihren Gunsten, die den «First Mover» eines Geschäftsmodells ohne besondere Leistung privilegieren. Mitglieder von Facebook profitieren davon, dass es immer mehr Mitglieder von Facebook («Freunde») gibt. Und die Werbeindustrie wird immer mehr Werbung auf Facebook schalten, weil dort zumindest annäherungsmässig die gesamte Netzwerk Community der Welt sich aufhält. Das Unternehmen wächst damit quasi automatisch. Selbst wenn man das Big-Data-Problem ausklammert, entsteht auf diese Weise eine überschaubare Zahl von Internetriesen, deren Marktkapitalisierung die Old Economy längst übertroffen hat und die, so die Angst, bald schon völlig ausser Kontrolle geraten könnten.

Das Problem neuer wirtschaftlicher Macht spiegelt sich nicht weniger problematisch auf der Finanzierungsseite durch das Entstehen grosser Kapital-sammelstellen, nicht zuletzt die gigantischen «Exchange Traded Funds» (Blackrock & Co.), die heute schon Aktionäre aller grossen Kapitalgesell-schaften sind, weil sie den Index nationaler Märkte abbilden. Deren Anleger verhalten sich passiv, ohne Präferenzen für bestimmte Unternehmen. Aber die Gesellschaft selbst ist gewaltig mächtig. Das ist aus Einzelanleger-Sicht rational, könnte am Ende aber den Kapitalismus erlahmen lassen. Denn, wenn ein solcher Grossanleger auch bei allen Konkurrenten investiert ist, warum sollte er sich dann anstrengen: Einer gewinnt immer. Entweder er oder sein Konkurrent.

Kurzum: Wir stehen mitten in einer rasanten Entwicklung in Richtung ei-ner Konzentration wirtschaftlicher Macht. Das ist nicht ungefährlich, zumal die klassischen Verfahren zur Zerschlagung wirtschaftlicher Monopole oder Kartelle nicht einfach auf die Internetwirtschaft übertragen werden können. «Zerschlagt Google» sagt sich gut. Dabei ist noch nicht einmal klar, was das denn konkret heissen könnte. Wie zerschlägt man ein virtuelles Unterneh-men? Und selbst wenn es gelänge, was wäre gewonnen, wenn die Kunden – für die der Kapitalismus ja eigentlich da ist – davon nur Nachteile hätten.

Zu Pessimismus muss das nicht führen, aber zu Wachsamkeit. Es war stets die grosse Stärke des Kapitalismus, Entmachtung der Mächtigen aus seiner eigenen Dynamik heraus zustande zu bringen. Macht ist gerechtfertigt durch die Chance der Entmachtung. Franz Böhm, ein deutscher Wirtschaftsjurist (Kapitel 3), hat diesen Gedanken seit seinem berühmten Vortrag über das

«Problem privater Macht» aus dem Jahr 1928 immer wieder aufs Neue durchdekliniert: Wer Macht anstrebt, muss akzeptieren, dass seine Macht bestritten wird (sei es durch die Konkurrenz, sei es durch die Kartellbehörden) im Interesse des Wettbewerbs als dem Garanten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritts.

Fassen wir bündig zusammen: Geld ist Macht, es ist das «Brecheisen der Macht» (Friedrich Nietzsche). So lange alle prinzipiell dazu Zugang haben, ist an dieser Macht nichts auszusetzen.

Kapitel 9: Die Macht der Moral

Ein Schiff kreuzt im östlichen Mittelmeer von Hafen zu Hafen, Waren aller Art und Passagiere aller Zungen an Bord. Die meisten Passagiere kampieren auf Deck. Der einzige Luxus und zugleich die einzigen Requisiten der folgenden Handlung sind einige Liegestühle. Es gab etwa ein Drittel so viele davon wie Passagiere.

In den ersten Tagen, zwischen drei oder vier Häfen, wechseln diese Liegestühle ständig ihre Besitzer. Sobald jemand aufstand galt dieser Liegestuhl als frei. Die Zahl der Liegestühle reichte für den jeweiligen Bedarf etwa aus. Man fand meist einen, wenn man wollte.

Nach der Ausfahrt aus dem Hafen, in dem wie üblich die Passagiere gewechselt hatten, brach diese Ordnung plötzlich zusammen. Die Neuankömmlinge hatten die Liegestühle an sich gebracht und erhoben einen dauerhaften Besitzanspruch. Sie deklarierten also auch einen zeitweilig nicht von ihnen besetzten Liegestuhl als «belegt». Nach der Durchsetzung exklusiver Verfügungsgewalten einer Teilgruppe über ein allgemein begehrtes Gebrauchsgut bekam das Sammelsurium der Passagiere Struktur. Zwei Klassen hatten sich etabliert, Besitzende und Nicht-Besitzende, positiv und negativ Privilegierte. Der nächste Schritt war dann die zeitweise Vermietung der Liegestühle an einige Nicht-Besitzer.

Das Beispiel ist natürlich konstruiert – in didaktischer Absicht. Es stammt von dem deutschen Soziologen Heinrich Popitz (1925 bis 2002), der über drei Jahrzehnte lang an der Universität Freiburg i. Br. lehrte, zu seiner Zeit recht bekannt war, aber heute nur noch in Fachkreisen gelesen wird. Das ist schade. Während die meisten Macht-Deuter die Frage behandeln, was Macht ist und was sie bewirkt, wendet Popitz sich dem nicht minder wichtigen Thema zu, wie Macht entsteht. Die Miniatur der Schiffsgesellschaft, die sich um die Liegestühle streitet, wie etwa auch die Strandtouristen ihren Liegeplatz im Sand mit einem Handtuch okkupieren, ist eine der kürzesten Gesellschaftstheorien, die sich denken lassen.

Popitz' Machtsoziologie beginnt mit der Frage: «Warum werden die Vielen von den Wenigen beherrscht?» Woher kommt also die Über- und Unterordnung in einer Gesellschaft, ein Gefälle der Ungleichheit, das – tritt man einen Schritt zurück – nicht selbstverständlich ist. Popitz' Antwort ist bereits vollständig in der kleinen Schiffsgeschichte enthalten: Alles liegt an der Knapp-

heit der verfügbaren Güter und an der Erfindung des Eigentums auf diese Güter. Gäbe es Liegestühle in Hülle und Fülle, wäre es nicht rational, mit ihnen ein Geschäft machen zu wollen. Hätten die Menschen den Begriff des Eigentums nicht erfunden, wäre die Unterscheidung zwischen Mein und Dein, schärfer gesagt, zwischen Haben und Nicht-Haben, obsolet, und alles stünde allen zur Verfügung.

Das ist das Ergebnis: Eine Gesellschaft der Knappheit, in der es das Recht auf Privateigentum gibt, ist eine ungleiche Gesellschaft, in der Verteilungskonflikte herrschen. Doch ohne den Trieb zur Macht, so Popitz, wäre es gar nicht so weit gekommen. «Macht ist omnipräsent.» Im Anschluss an David Hume, den schottischen Aufklärer, spricht Popitz von «anthropologischen Grundformen der Macht», deren Vorhandensein man hinnehmen, deren Entstehen man erklären kann. Wichtig ist also: Eine «vermachtete» Gesellschaft ist für den Soziologen eine Gegebenheit, kein Ärgernis. Popitz hat keine «kritische Theorie» im Sinn, die die gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu ändern trachtet. Macht ist schlicht ein «allgemeines Phänomen der *conditio humana*», ein Teil der menschlichen Natur, welches das menschliche Zusammenleben prägt und strukturiert.

Wem solches Denken einleuchtet, der landet schnell bei der Organisationssoziologie oder der strukturalistischen Systemtheorie, für welche Macht eine zentrale gesellschaftliche Gegebenheit ist, die unsere Welt gliedert. Weil es Macht gibt, gibt es Hierarchien: In Unternehmen, politischen und kirchlichen Organisationen und natürlich in der Familie. Überall finden wir Über- und Unterordnung, Berichtslinien und Führungsstrukturen. Eine hierarchisch strukturierte Gesellschaft kennt unterschiedliche Machtquellen. Dazu zählt etwa die Möglichkeit, jemanden rauszuwerfen (Exit-Macht), die Möglichkeit, jemanden zu befördern (Karriere-Macht) oder ihn kaltzustellen (Versetzungs-Macht). Man kann das noch weiter differenzieren: Dann müsste man auch die Macht, auf Ressourcen zuzugreifen oder Aufgaben zu verteilen, nennen.

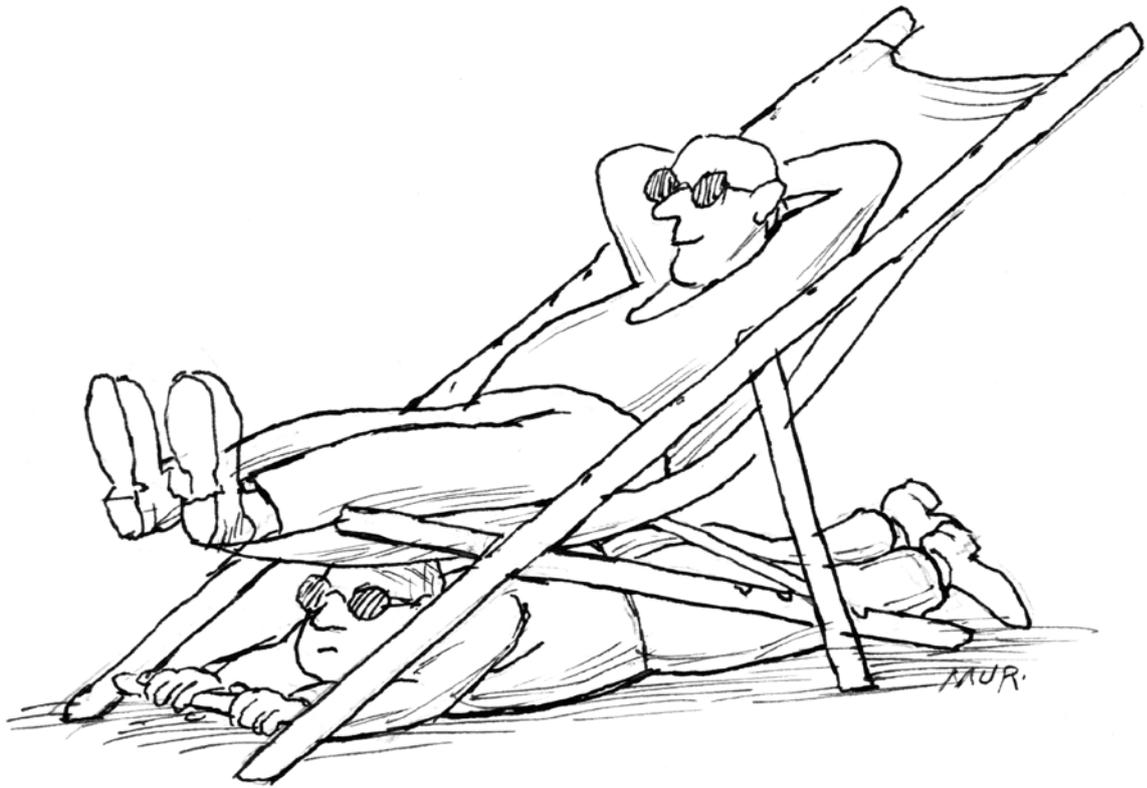
Solche Macht kann unterschiedlich begründet sein: Neben der formellen Macht, die in Verträgen oder Verfassungen (Wahlverfahren) niedergelegt ist, gibt es die meist viel wichtigere informelle Macht, die sich sehr unterschiedlich legitimiert: traditionell («war schon immer so»), charismatisch, mit pu-

rer Zwangsgewalt oder durch freiwillige Akklamation derer, die sich einem Führer unterordnen. Allemal funktioniert die Macht nur auf der Grundlage von Loyalität und Vertrauen. Bleibt beides aus, wird Macht über kurz oder lang erodieren, da hilft am Ende weder Charisma noch physischer Zwang.

Einen interessanten Spezialfall innerhalb solcher hierarchisch verfassten Gesellschaften nennt der französische Philosoph Michel Foucault «Pastoralmacht». Allemal sind es die Eliten, die dem Volk sagen möchten, wo es lang geht. Der Pastor ist der «gute Hirte» seiner Herde, für deren Wohl er verantwortlich ist. Der Hirte übt Macht über seine Herde aus. Er sammelt, führt und leitet sie. Die Rolle des Hirten besteht darin, das Heil seiner Herde sicherzustellen. Zielgerichtetes Wohlwollen, so Foucault, sei die Aufgabe des Hirten: Dafür muss er sogar ausnahmsweise die Herde verlassen und sich auf die Suche nach einem einzelnen verlorenen Schaf zu begeben. Das Verhältnis zwischen Hirte und Herde ist alles andere als äusserlich: Der Hirte will nur das Beste für seine Schafe, eine Absicht, die sich tief in das kollektive Verhaltenswissen der Herde eingräbt. Das bringt, wenn es gut geht, den Untergebenen Wohlstand und Glückseligkeit. Und es sichert den pastoralen Eliten ihre Macht, die zugleich dem Volk sagen, so sei es zu ihrem Besten. Die paternalistische Verführung war immer schon eine besonders geschickte Form, sich Hörigkeit und Abhängigkeit zu sichern. Kein Wunder, dass viele Staaten in der Gegenwart für sich beanspruchen, etwas zum Glück ihrer Bürger beizutragen.

Freilich kennt die Macht nicht nur die eine Richtung von oben nach unten. Es geht auch in die andere Richtung. Die französische Psychoanalytikerin Marie-France Hirigoyen hält Neid für einen entscheidenden Treiber der Macht. «Die Opfer wecken Neid, weil sie zu viel zeigen.» Wohlgermerkt: Mit Opfer sind hier die Glücklichen und Erfolgreichen gemeint, die keine Probleme damit haben, ihr Glück zur Schau zu stellen. Dadurch fallen sie den Schwachen ins Auge, die an ihnen ihre Macht ausleben. In unserer Gesellschaft, die die Gleichheit herausstelle, sei Neid immer suspekt und geradezu gefährlich, behauptet sie in ihrem faszinierenden und zugleich erschreckenden Buch über «Die Masken der Niedertracht»: «Es ist die vitale Kraft der Opfer, die sie zur Beute macht.»

Hirigoyen nimmt ihre Beispiele aus der Psychologie von Paarbeziehungen: «Wir Psychiater werden vor allem von Menschen konsultiert, die ihre Per-



formance verbessern wollen. Sie sehnen sich nach einem sicheren Auftreten, mehr Durchsetzungskraft und vor allem: nach Macht.» Aufregend ist dabei zu sehen, wie eine Beziehung, die anfangs unverdächtig oder gar stabil erschien, schleichend kippt. Dahinter steckt die Bosheit und Niedertracht eines der Beteiligten, der seine eigene Schwäche oder Ohnmacht nicht aushält und es leugnet, die Verantwortung – etwa für das Scheitern einer Beziehung – auf sich zu nehmen. Zu diesem Zweck setzt er Techniken der Destabilisierung des Partners ein: versteckte Anspielungen, böswillige Andeutungen, Lügen, Demütigungen. Man wundert sich, dass die zum Opfer gemachten Partner nicht merken, dass sie manipuliert werden. Die Opfer versuchen zu verstehen, fühlen sich verantwortlich und fragen sich, was sie falsch gemacht haben. Damit sitzt das Opfer bereits in der Falle und ist den weiteren Attacken ziemlich hilflos ausgeliefert. Es wird gequält und vermag sich nicht zu wehren. Stellt es den Angreifer zur Rede, wird dieser sich entziehen, den Unschuldigen mimen, Achselzucken und sagen: «Ich weiss gar nicht, was Du hast.» Zentral ist der Satz bei Hirigoyen: «So viel Bosheit kann nur von vielem Leid herrühren.»

Bis hierher sind wir in diesem Kapitel über Macht und Moral vollkommen ohne Moral ausgekommen. Es ging uns um die, wenn man so will, kalte Analyse der Macht als gesellschaftliche Gegebenheit. Doch schon an unserem letzten Beispiel zeigt sich: Auch die, die sich als Objekt der Macht erleben, können Macht erlangen. Gelingt es ihnen, den Spiess umzudrehen, vermögen sie auch die gesellschaftlichen Verhältnisse zu drehen. Dafür eignet sich die Moral besonders gut, wie wir nicht erst seit Friedrich Nietzsche wissen und im ersten Kapitel bereits angedeutet haben. Wer einem anderen mit der Moral kommt, der hat gute Chancen, seinen Willen durchzusetzen. Moral ist die Macht des Ressentiments des Unterlegenen. Den Zukurzgekommenen gelingt der «Sklavenaufstand der Moral»: Die Macht der Moral ist das schlechte Gewissen. Brutaler kann man nicht zuschlagen. Für Nietzsche waren die frühen Christen bekanntlich Meister darin, aus ihrer Unterlegenheit im römischen Reich moralisch Kapital zu schlagen, um so die Macht zu erlangen.

Was verstehen wir unter Moral? Moral bezeichnet das Regel- und Wertesystem, das in einer Gesellschaft gilt. Moral ist, was man tut und was man

zu unterlassen hat. Das gibt uns die Chance, Verhalten zu loben und zu tadeln, mithin moralisch zu urteilen. Das ist eine Lieblingsbeschäftigung unserer Zeit. Zwischen Freunden, in der Familie, am Arbeitsplatz, auch in Politik und Wirtschaft: Andauernd wird moralisch geurteilt, verkündet, was geht und was gar nicht geht. Erst recht im Streit gewinnt der die Oberhand, der seinen Gegner moralisch niederzustrecken vermag. Moral wirkt direkt auf das Gewissen, gibt dem, der die Moral setzt oder als gültig deklariert, einen Vorsprung und Akzeptanz in der relevanten Umwelt. Vielleicht ein wenig schief können wir sagen: Die Macht auf die Moral, das sind die Liegestühle von heute. Die anderen müssen sich fügen.

Aus der Moral wird dann ein Instrument des Moralisiereins, im Extremfall des Tugendterrors. Wer im Diskurs die Chance des Moralisiereins sieht, muss sie ergreifen. Es erhöht die Gewinnchancen ungemein. Greta Thunberg und ihre Bewegung «Fridays for Future» hat das perfekt erkannt: Das Geschäft des Moralisiereins geht über «Naming and Shaming», die Bösen (die Umweltsünder) zu identifizieren, an den Pranger zu stellen und zu beschämen. Wer das schafft, kann andere vernichten und sie moralisch aus der Gesellschaft ausschliessen. Während die Macht ethisch amorph ist, ist die Moral machtpolitisch viel weniger unschuldig, als sie zu sein vorgibt. Moral und Moralisierung sind Instrumente der Macht. So stark wie heute waren sie noch selten.

Um zu sehen, wie das funktioniert, sei an das Beispiel des Afrika-Kekses der Firma Bahlsen erinnert, von dem im Kapitel 5 über die «Macht der Worte» die Rede war. Man mag es für vollkommen absurd halten, den Produktnamen als rassistisch zu denunzieren – gegen die neuen Moralisten ist kein Kraut und kein Argument gewachsen. Die öffentliche Wirkung der Moralisten liege in einer Überwältigung des Denkens aufgrund von Empörung, schreibt Bernd Stegemann, Professor für Dramaturgie an der Berliner Theaterschule: Wer moralisch urteilt, steht allein dadurch auf der Seite des Guten, weil er andere als Böse identifiziert. Mit Moralismus kann man Menschen und Firmen fertigmachen. Und, das bemerkt Stegemann nebenbei, die Welt wird um keinen Deut besser dadurch, dass die Kekse jetzt nicht mehr Afrika heissen. Für den Selbstgenuss der Macht der Netzgemeinde ist das auch gar nicht nötig: Sie hat sich abermals bewiesen, wie man durch Emotionalisierung die öffentliche Meinung dominiert und einen kapitalistischen Konzern zur Kapitulation zwingt.

Niemand hat solche Mechanismen der Moralaufladung klarer analysiert als Niccolò Machiavelli in seiner Schrift «Der Fürst», 1513 erstmals erschienen und seither zur Bibel der Machttheorie geworden. Es geht darum, wie man in einer feindlichen Umwelt Macht erwerben, diese Macht festigen und sogar noch ausbauen kann. Dabei spielt die Moral eine wichtige Rolle. Die Bürger von Florenz verstehen es perfekt, ihren Machtwillen hinter ihrer vorgeblichen Milde und Tugendhaftigkeit zu tarnen: Um dem Ruf der Grausamkeit zu entgehen, um also am Ende als die Guten dazustehen, lassen sie zu, dass Pistoia untergeht, wovon sie sich listig einen Zugewinn an Macht versprechen.

Machiavelli schreibt im XV. Kapitel des «Fürst»: «Wenn man nämlich alles bedenkt, wird man finden, dass manche Eigenschaft, die den Anschein der Tugend hat, bei ihrer Verwirklichung seinen Untergang herbeiführt, und dass manch andere, die den Anschein des Lasters hat, ihm bei ihrer Verwirklichung zu Sicherheit und Wohlbefinden verhilft.» So wird die Tugend ihrer Unschuld entkleidet und dahinter ihr Wille zur Macht freigelegt. Die Bürger von Florenz, so könnte man das mit den Begriffen Max Webers übersetzen, verhalten sich als Gesinnungsethiker, die die gute Gesinnung vorschützen, sich aber um die bösen Folgen ihrer unschuldigen Gesinnung nicht scheren. Der Verantwortungsethiker nimmt dagegen eine komplexere Moral für sich in Anspruch, nimmt in Kauf, als moralischer Schuft dazustehen, weil es ihm um die noch nicht sichtbaren Folgen seines Handelns zu tun ist.

Fassen wir zusammen: Moral und Moralisieren sind häufig als Werkzeuge der Macht zu durchschauen, gerade wenn und weil sie vorgeben, der nackten Macht zu trotzen und nur das Gute im Sinn zu haben. Die Moralischen dünken sich den Machtmenschen überlegen und sind doch nur eine besonders raffinierte Spezies der Machtmenschen, deren Strategie gerade deshalb nicht selten von Erfolg gekrönt wird. Es bleibt dabei: Vor Moral braucht die Macht sich nicht zu fürchten, weil es auch der Moral um die Macht geht. Am Ende behält der nüchterne Heinrich Popitz recht: Macht bleibt omnipräsent.

Kapitel 10:

Die Bücher der Macht

77

Zu Kapitel 1 und wichtige Standardliteratur zum Thema:

Hans Albert: Macht und Gesetz. Mohr Siebeck Tübingen 2012 (ursprünglich 1950 verfasst, aber nicht gedruckt).

Art. Macht, Gewalt. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 5. Schwabe Verlag Basel 1980 Sp. 586–662.

Judith Butler: Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Suhrkamp Frankfurt 2001.

Corinne Michaela Flick (Hrsg.): Die Ohnmacht der Macht. Die Macht der Ohnmacht. Wallstein Verlag Göttingen 2016.

Michel Foucault: Analytik der Macht. Suhrkamp stw 1759 Frankfurt, 6. Aufl. 2015.

Dacher Keltner: Das Macht-Paradox. Wie wir Einfluss gewinnen oder verlieren. Campus Verlag Frankfurt 2016.

Niklas Luhmann: Macht. 3. Aufl. Lucius & Lucius Verlag (UTB 2377) Stuttgart 2003 (urspr. 1975).

Steven Lukes: Power: A Radical View. Macmillan London 2014.

Helmuth Plessner: Macht und menschliche Natur. Gesammelte Schriften Bd. V. suhrkamp stw 1628 Frankfurt 2003.

Phillip H. Roth (Hrsg.): Macht. Aktuelle Perspektiven aus Philosophie und Sozialwissenschaften. Campus Verlag Frankfurt 2016.

Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Hg. Von Johannes Winckelmann. Tübingen 1985 (die berühmte Macht-Definition auf Seite 28).

Zu Kapitel 2

Zaccaria Giacometti: Die Demokratie als Hüterin der Menschenrechte. Universität Zürich, Jahresbericht 1953/54. Orell Füssli Zürich 1954.

Philip Manow: (Ent)demokratisierung der Demokratie. Edition Suhrkamp Frankfurt 2020.

Quinn Slobodian: Globalisten. Das Ende der Imperien und die Geburt des Neoliberalismus. Suhrkamp Frankfurt 2019.

Mario Vargas Llosa: Der Ruf der Horde. Eine intellektuelle Autobiographie. Suhrkamp Frankfurt 2019 (darin eine Interpretation zu Karl Poppers «Ruf der Horde» aus «Die offene Gesellschaft und ihre Feinde»).

Zu Kapitel 3

Thomas König: Monopolisten der Macht. In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 23. April 2017.

Ivan Krášt'ev / Stephen Holmes: Das Licht, das erlosch. Eine Abrechnung. Ullstein Berlin 2019.

Carl Schmitt: Gespräch über die Macht und den Zugang zur Macht. Klett-Cotta Stuttgart 2008.

Frans de Waal: Der Affe in uns. Warum wir sind, wie wir sind. dtv München 2015.

Zu Kapitel 4

Mary Beard: *Frauen & Macht. Ein Manifest*. S. Fischer Frankfurt 2018.

Svenja Flasspöhler: *Die potente Frau. Für eine neue Weiblichkeit*. Ullstein Berlin 2018.

Zu Kapitel 5

Hans Blumenberg: *Nachahmung der Natur. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen*. Reclam Stuttgart 2020.

Hans Joas/Robert Spaemann: *Beten bei Nebel. Hat der Glaube Zukunft?* Herder Freiburg 2018.

Robert Spaeman: *Art. Natur*. In: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe Bd.4*. Kösel München 1973. 956-969.

Zu Kapitel 6

Jan Brachmann: *Erregung, Verzögerung, Höhepunkt*. FAZ vom 16. April 2020.

Gottfried Boehm: *Was ist ein Bild?* Fink München 1994.

Horst Bredekamp: *Der Bildakt*. Wagenbach Berlin 2015.

António R. Damásio: *Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*. List München 1994.

Petra Gehring: *Gesang, Gebrüll, Sprechakt. Über Skandieren*. In: *Dies. Über die Körperkraft von Sprache*. Campus Frankfurt 2019. 15–32.

Nicola Gess: *Gewalt der Musik. Literatur und Musikkritik um 1800*. Rombach Freiburg 2011.

Jonathan Haidt: *The Rightous Mind. Why good People are by Politics and Religion*. Penguin Books London 2012.

Zu Kapitel 7

John L. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte*. Reclam Stuttgart 1986.

«Freie Rede»: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung «Das Parlament»*. 12/13 2020.

Miranda Fricker: *Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*.

Nelson Goodman: *Weisen der Welterzeugung*. Suhrkamp Frankfurt 1990.

René Scheu: «Ich liebe Hegel». Interview mit Condoleezza Rice. *Neue Zürcher Zeitung* 27. Februar 2018.

Zu Kapitel 8

David Baldwin: *Money and Power*. In: *The Journal of Politics* 33, 1971. 578–614.

Franz Böhm: *Entmachtung durch Wettbewerb*. Hg. von Traugott Roser und Walter Oswald. Lit V. Berlin 2007.

Christian Elger: *Neurofinance. Wie Vertrauen, Angst und Gier Entscheidungen treffen*. Haufe München 2009.

Talcott Parsons: «On the Concept of Political Power». In: *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107, 1963, 232–262.

Bertrand Russell: Formen der Macht. Europa V. Zürich 1947 (urspr. 1938).

Hernando de Soto: Freiheit für das Kapital: Warum der Kapitalismus nicht weltweit funktioniert. Rowohlt Hamburg 2002.

Zu Kapitel 9

Michel Foucault: Omnes et Singulatim: Zu einer Kritik der politischen Vernunft.
In: ders. Analytik der Macht. Suhrkamp Frankfurt 2005. 188-221.

Marie-France Hirigoyen: Die Masken der Niedertracht. Seelische Gewalt im Alltag und wie man sich dagegen wehren kann. dtv München 2002.

Dies.: Die toxische Macht der Narzissten. Und wie wir uns dagegen wehren.
C. H. Beck München 2020.

Moralismus. Dossier im «Schweizer Monat» 1077, Juni 2020. 48–79.

Stefan Kühl: Zum Verhältnis von Macht und Hierarchie in Unternehmen.
In: Bianca Knobloch et al.: Macht in Unternehmen. Der vergessene Faktor.
Gabler V. Wiesbaden 2012. 165-183.

Heinrich Popitz: Phänomene der Macht. Mohr-Siebeck Tübingen 1992.

Ernst Tugendhat: Vorlesungen über Ethik. Suhrkamp Frankfurt 1993.

Vontobel-Stiftung

81

Die 1993 gegründete Vontobel-Stiftung hält als unabhängige Aktionärin ein grösseres Aktienpaket der Vontobel Holding AG, das ihr Stiftungskapital bildet.

Die Vontobel-Stiftung unterstützt gemeinnützige Anliegen in den Bereichen Soziales, Ausbildung, Medizinische Forschung, Geschichte, Natur und Kultur.

Zudem publiziert sie eine Schriftenreihe, die aktuelle und grundlegende Themen aufgreift und diese in einer vertiefenden und zugleich allgemein verständlichen Form zur Darstellung bringt.

Stiftungsrat

Dr. Hans-Dieter Vontobel (Präsident)
Dr. Urs Landolf (Vizepräsident)
Dr. Maja R. Baumann-Brunner
Ines Brunner Hefti
Nicole von Däniken-Wettergren
Dr. Patrick Hünerwadel
Dr. Andrea V. Piconi
Dr. Alex Rübel
Dr. Othmar Schwank
Prof. Dr. Giatgen A. Spinaz
Geschäftsführerin: Jeannette Frei
Vontobel-Stiftung
Tödistrasse 17
CH-8002 Zürich
www.vontobel-stiftung.ch

Redaktion Schriftenreihe

Dr. Martin Meyer
Karin Garone
Redaktion Schriftenreihe
Vontobel-Stiftung
Tödistrasse 17
CH-8002 Zürich
schriftenreihe@vontobel-stiftung.ch
www.vontobel-stiftung.ch

Diese Publikation der Vontobel-Schriftenreihe wird von der Vontobel-Stiftung kostenlos abgegeben. Der Weiterverkauf oder eine wie auch immer geartete kommerzielle Nutzung sind daher nicht zulässig.

Erhältliche Publikationen der Vontobel-Schriftenreihe

Nummer	Titel / Autor	Jahr
2380	Macht / Rainer Hank	2021
2370	Die Seidenstrassen-Illusion / Sebastian Heilmann	2020
2360	Bildung im digitalen Zeitalter / Rüdiger Görner	2020
2350	Der Trianon-Vertrag – ein ungarisches Trauma / Andreas Oplatka	2020
2340	Das Drama der Freiheit / Ulrike Ackermann	2020
2330	Tee / Hanspeter Reichmuth	2019
2320	Künstliche Intelligenz / Stefan Betschon	2019
2310	Leben beschreiben / Werner Vogt	2019
2300	Goldene Aussichten / Ralph Dutli	2019
2290	Diplomatie / Paul Widmer	2018
2280	Urbaner Raum / Benedikt Loderer	2018
2270	Die neue Weltunordnung / Eric Gujer	2018
2260	www... In den Echokammern des Internets / Stefan Betschon	2018
2250	Die Welt der Vögel / Franziska Witschi	2017
2240	Migrationen / Sebastian Conrad	2017
2230	Währungsreform / Thomas Fuster	2017
2220	Sammeln / Iso Camartin	2017
2210	Grenzen / Michael Hermann	2016
2200	Singapur / Urs Schoettli	2016
2190	Gärten der Welt / Hans von Trotha	2016
2180	Legenden vom Gotthard / Hans-Peter Bärtschi	2016
2170	England / Marion Löhndorf	2015
2160	Schulden / Marc Beise	2015
2150	UA – Ukraine zwischen Ost und West / Ulrich Schmid	2015
2130	Bühnen des Zeitgeists / Gerhard Stadelmaier	2014
2120	Schweizer Mythen / Volker Reinhardt	2014
2100	Auf den Hund gekommen / Josef H. Reichholf	2014
2080	Scham und Schamlosigkeit / Andrea Köhler	2013
2040	Une certaine idée de la France / Jacqueline Hénard	2012
1990	Europa / Dirk Schümer	2011
1880	Prachtkleider / Franziska Witschi	2009
1850	Aufklärungen / Dan Diner	2008
1840	Wegweiser / Iso Camartin	2008
1740	Spinnen / Franziska Witschi	2006
1470	Maestro / Martin Meyer	2001

Die aktuelle Liste findet sich unter www.vontobel-stiftung.ch

Die Publikationen der Vontobel-Schriftenreihe sind teils auch in elektronischer Form verfügbar. Für eBook-taugliche Lesegeräte können die Broschüren von www.vontobel-stiftung.ch/schriftenreihe heruntergeladen werden.

Unentgeltlich zu beziehen bei: Vontobel-Stiftung schriftenreihe@vontobel-stiftung.ch
Tödistrasse 17 www.vontobel-stiftung.ch
CH-8002 Zürich

