

Ivan Illich

**Stellen
aus 25 Jahren und 10 Büchern
– (1970 - 1995) –
ausgewählt
von
Uwe Pörksen
Bremen, 7. und 8. Februar 2003**

Copyright and Date: Uwe Pörksen, Mai 2003

For further information please contact:

Silja Samerski
Albrechtstr.19
D - 28203 Bremen
Tel: +49-(0)421-7947546
Fax: +49-(0)421-705387
e-mail: piano@uni-bremen.de

**Die Schule als heilige Kuh in: Klarstellungen. Pamphlete und Polemiken.
Aus dem Englischen von Helmut Lindemann. Mit einer Einleitung von
Erich Fromm. München: Beck 1996. S. 13-25. (Beck'sche Reihe1151)**

Die Schule als Institution befindet sich gegenwärtig in einer Krise, die vielleicht das Ende des „Schulzeitalters“ in der westlichen Welt bringen wird. Ich spreche vom „Schulzeitalter“ in demselben Sinne, wie wir von der „Feudalzeit“ oder dem „christlichen Zeitalter“ sprechen. Das „Schulzeitalter“ hat vor etwa zweihundert Jahren begonnen. Allmählich entstand die Vorstellung, daß Schulbildung erforderlich sei, damit man zu einem nützlichen Mitglied der Gesellschaft werde. Es ist die Aufgabe Ihrer Generation, diesen Mythos zu begraben. (S. 13)

Puerto Rico ist geschult. Ich sage lieber nicht gebildet, sondern geschult. Die Puertoricaner können sich ein Leben ohne Beziehung zur Schule nicht mehr vorstellen. Das Verlangen nach Bildung ist heute dem Zwang zur Schulung gewichen. Puerto Rico hat eine neue Religion angenommen. Ihre Lehre besagt, daß Bildung ein Produkt der Schule sei, ein Produkt, das sich mit Zahlen definieren läßt. Da gibt es Zahlen, die angeben, wieviele Jahre ein Schüler unter der Obhut von Lehrern verbracht hat, während andere Zahlen den Anteil von richtigen Antworten in einer Prüfung wiedergeben, Mit dem Empfang eines Diploms erhält das Bildungsprodukt Marktwert. So garantiert der Schulbesuch als solcher Aufnahme in den Kreis disziplinierter Verbraucher in der Technokratie – wie in früheren Zeiten der Kirchenbesuch die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Heiligen garantierte. Vom Gouverneur bis zum *jibaro* akzeptiert Puerto Rico heute die Ideologie seiner Lehrer, wie es einstmals die Theologie seiner Priester akzeptiert hat. Die Schule wird heute mit Bildung identifiziert, wie einst die Kirche mit Religion. (S. 15)

Bildung bedeutet die Ausbildung eines unabhängigen Lebensgefühls und eine Bezüglichkeit, die Hand in Hand damit geht, daß die im Zusammenleben der aufbewahrten Erinnerungen zugänglich und nutzbar gemacht werden. Die Bildungsinstitution liefert dafür den Mittelpunkt. Das setzt einen Ort in der Gesellschaft voraus, an dem jeder von uns durch Überraschung aufgeweckt wird; eine Stätte der Begegnung, an der andere mich mit ihrer Freiheit überraschen und mir die eigene Freiheit bewußt machen. Soll die Universität sich ihrer Tradition würdig erweisen, so muß sie selber eine Institution sein, deren Ziele als Ausübung von Freiheit verstanden werden und deren Autonomie sich gründet auf das Vertrauen, welches die Öffentlichkeit in den Gebrauch dieser Freiheit setzt. (S. 24)

Meine Freunde, es ist Ihre Aufgabe, sich und uns mit dem Bildungswesen zu überraschen, das Sie mit Erfolg für Ihre Kinder erfinden. Unsere Hoffnung auf Erlösung liegt darin, daß wir von dem andern überrascht werden. Mögen wir lernen, immer neue Überraschungen zu erleben. Ich habe mich schon vor langer Zeit entschlossen, bis zum letzten Akt meines Lebens, also im Tode selber noch auf Überraschungen zu hoffen. (S. 25)

Gewalt: Ein Spiegel für Amerikaner in: Klarstellungen. Pamphlete und Polemiken. Aus dem Englischen von Helmut Lindemann. Mit einer Einleitung von Erich Fromm. München: Beck 1996. S. 109-118. (Beck'sche Reihe1151)

Der innere Zwang, Gutes zu tun, ist ein besonderer amerikanischer Wesenszug. Nur Nordamerikaner scheinen zu glauben, daß sie jederzeit irgendjemand aussuchen sollen, dürfen und können, damit er an ihren Segnungen teilhabe. Diese Einstellung führt schließlich dazu, daß man Menschen durch Bombardement zur Annahme von Gaben zwingt.

Anfang 1968 versuchte ich hartnäckig, einigen meiner Freunde dieses Bild der Amerikaner im Ausland verständlich zu machen. Ich sprach hauptsächlich zu Opponenten, die mit der Vorbereitung des Marsches auf das Pentagon beschäftigt waren- Ich wollte, daß sie eine schwere Sorge mit mir teilen: die Sorge, daß die Beendigung des Krieges in Vietnam es Falken und Tauben gestatten würde, sich zu einem verheerenden Krieg gegen die Armut in der Dritten Welt zusammenzutun. (S. 109)

Gleich hinter Geld und Gewehren taucht auf jedem Kriegsschauplatz der amerikanische Idealist auf: der Lehrer, der Freiwillige, der Missionar, der Gemeindeverwalter, der Wirtschaftshelfer. Solche Männer verstehen ihre Rolle als Dienst. In Wirklichkeit sind sie am Ende häufig damit beschäftigt, den Schaden zu mildern, den Geld und Waffen angerichtet haben, oder die „Unterentwickelten“ zu den Segnungen der Welt von Wohlstand und Leistung zu verführen. Sie vor allem sind es, für die „Undankbarkeit“ der bittere Lohn ist. Sie verkörpern den guten alten Charlie Brown: „Wie kann man verlieren, wenn man es so ernst meint?“ (S. 113)

Geplante Armut als Frucht technischer Hilfe in: Klarstellungen. Pamphlete und Polemiken. Aus dem Englischen von Helmut Lindemann. Mit einer Einleitung von Erich Fromm. München: Beck 1996. S. 135-152. (Beck'sche Reihe1151)

Der Weg zur Armut ist mit technischer Hilfe gepflastert. Als Frucht von zwanzig Jahren internationaler Entwicklungshilfe gibt es heute mehr Menschen denn je zuvor, deren Lebenserwartung niemals erfüllt werden kann.

Unbewußtes Sehnen – unwirkliche „Bedürfnisse“ – ist in bewußte Forderung verwandelt worden. Unsere Hilfsprogramme haben den meisten Menschen „geplante Armut“ beschert.

Als der Pearson-Bericht „Partner bei der Entwicklung“ erschien, hielt ich es für wichtig, auf diesen offenkundigen Widersinn hinzuweisen: dem ist das folgende Kapitel gewidmet. Von der Entwicklung der nächsten zwanzig Jahre, können wir, anstatt uns auf eine gewaltsame politische Revolution oder auch Korrekturen am Mechanismus des Weltmarktes zu verlassen, eine tiefgehende Umwälzung der fundamentalen gesellschaftlichen Institutionen erwarten. (S. 135)

Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik. München: Beck 1998. (Beck'sche Reihe 1167)

In den kommenden Jahren beabsichtige ich, ein Nachwort auf das Industriezeitalter zu verfassen. Ich möchte zurückverfolgen, wie sich Sprache, Mythos, Ritual und Recht im Verlauf der gegenwärtigen Epoche der Verpackung und Verschulung gewandelt haben. Ich habe vor, zu beschreiben, wie das Monopol der industriellen Produktionsweise dahinschwindet und ebenso die durch die Industrialisierung entstandenen Berufe, denen diese Produktionsweise dient.

Vor allem möchte ich zeigen, daß zwei Drittel der Menschheit um das Industriezeitalter herumkommen können, indem sie sich schon heute für eine postindustrielle Ausgewogenheit ihrer Produktionsweise entscheiden, die die hyperindustrialisierten Nationen gezwungenermaßen als Alternative zum Chaos wählen müssen. Um mich auf diese Aufgabe vorzubereiten, stelle ich den folgenden Essay zur kritischen Diskussion.

(...) Mehrere Jahre haben wir im CIDOC in Cuernavaca kritische Studien über das Monopol der industriellen Produktionsweise betrieben und haben versucht, konzeptuell alternative Produktionsweisen zu beschreiben, die einem postindustriellen Zeitalter gemäß wären. (S. 9 f.)

Selbstbegrenzung. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1980.

Wenn das übermäßige Vertrauen auf industrielle Produktion und Dienstleistung die Sozialordnung so bestimmt, daß die Industrie ein virtuelles Monopol über die Anwendung neuer Errungenschaften erobert, dann wird die Versklavung des Menschen durch die Maschine nicht abgeschafft, sondern in neue, weltweit homogene Formen gepreßt. Das Werkzeug wird vom Diener zum Despoten. Ist dieses Monopol einmal errichtet, dann wird die Gesellschaft zur Schule, zum Krankenhaus, zum Gefängnis und zur Autobahn. Dann beginnt das große Einsperren. Es kommt darauf an, exakt festzustellen, wo sich – für jedes Element des globalen Gleichgewichts – diese kritische Schwelle befindet. Dann erst wird es möglich sein, die jahrtausendalte Trias: Mensch, Werkzeug und Gesellschaft neu zu artikulieren.

Eine Gesellschaft, in der das moderne Werkzeug im Dienste der in die Gemeinschaft integrierter Personen und nicht im Dienst eines Konglomerats von Spezialisten steht, wird hier konviviale Gesellschaft genannt. (S. 14)

Den Menschen, der seine Lust im Gebrauch des konvivialen Werkzeugs findet, den nenne ich nüchtern und zurückhaltend. Er kennt das, was im Spanischen *la convivencia* heißt, er nimmt Anteil am Mitmenschen. Denn die nüchterne Zurückhaltung hat nichts mit Isolation, Rückzug auf sich selbst oder gar Phantasielosigkeit zu tun. Für Aristoteles wie für Thomas von Aquin ist sie es, die die Freundschaft begründet. Wo er über das geordnete und schöpferische Spiel spricht, definiert Thomas die Nüchternheit als eine Tugend, welche nicht jeglichen Genuß ausschließt, sondern nur den, der die persönliche Beziehung verdrängt oder verdirbt. Diese Nüchternheit ist Teil einer viel zarteren Tugend, die über sich hinausgeht und sie einbegreift: Dies ist *die Freude (jucunditas), die Eutrapelia, die Freundschaft*. (S. 14 f.)

Der typische Amerikaner zum Beispiel widmet seinem Auto 1500 Stunden im Jahr: er sitzt darin, wenn es fährt oder parkt, er arbeitet, um es zu bezahlen, um das Benzin, die Reifen, die Weggebühren, die Versicherung, die Strafmandate und die Steuern zu bezahlen. Er widmet also seinem Auto vier Stunden pro Tag, ganz gleich, ob er es benutzt, sich mit ihm beschäftigt oder an ihm arbeitet. Dabei sind noch nicht einmal alle seine am Verkehr orientieren Aktivitäten eingerechnet: Die Zeit, die er im Krankenhaus, vor Gericht oder in der Garage verbringt, die Zeit, die er damit zubringt, im Fernsehen die Automobilwerbung zu betrachten, die Zeit, die er aufwendet, um das Geld für die Ferienreisen zu verdienen usw. Dieser Amerikaner braucht 1500 Stunden, um eine Wegstrecke von 10 000 km zurückzulegen; für 6 km braucht er also eine Lebensstunde.

Der Maschinenmensch kennt nicht die leicht erreichbare Freude, die in gewolltem Verzicht liegt; er kennt nicht die durchaus nüchterne Trunkenheit am Leben. Eine Gesellschaft, in der jeder wüßte, was genug ist, wäre vielleicht eine arme Gesellschaft, sie wäre ganz sicher eine an Überraschungen reiche und freie Gesellschaft. Ihren Rahmen – und keinesfalls ihren Inhalt – will ich hier bestimmen. (S. 28)

Die Nemesis der Medizin. Von den Grenzen des Gesundheitswesens. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1981

Die Französische Revolution brachte zwei große Irrtümer hervor: nämlich daß die Ärzte den Klerus ersetzen könnten; und daß die Gesellschaft mit der politischen Veränderung zu einem Zustand ursprünglicher Gesundheit zurückkehren würde. Die Krankheit wurde zur öffentlichen Angelegenheit. Im Namen des Fortschritts durfte sie jetzt nicht mehr Sache der Kranken sein.

Mehrere Monate lang diskutierte 1792 die Nationalversammlung in Paris darüber, wie man die Ärzte, die Profit aus der Betreuung des Kranken zogen, durch eine therapeutische Bürokratie ersetzen könnte, die sich mit einem Übel befassen sollte, das ohnehin mit der Herstellung von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verschwinden würde. Die neue Priesterschaft sollte aus säkularisierten Kirchengütern finanziert werden. (S. 181)

Die Epoche der Krankenhausmedizin, die kaum mehr als anderthalb Jahrhunderte dauerte, geht ihrem Ende entgegen. Überall in der Gesellschaft verwischen sich die klinischen Maßstäbe. Die Gesellschaft insgesamt ist zur Klinik geworden, und alle Bürger sind Patienten, deren Blutdruck dauernd überwacht und reguliert wird, damit er sich „innerhalb“ normaler Grenzen halte. Die akuten Schwierigkeiten mit den Arbeitskräften und Finanzen, mit der Bereitstellung und Kontrolle therapeutischer Einrichtungen, die den Krankenhäusern überall zu schaffen machen, lassen sich als Symptom einer neuen Krise des Krankheitsbegriffs deuten. Es handelt sich um eine echte Krise, denn sie läßt zwei entgegengesetzte Lösungen zu, die beide das heutige Krankenhaus obsolet machen würden. Die eine Lösung ist die weitere krankmachende Medikalisierung des Gesundheitswesens, welche die Macht der Ärzte-Zunft über die ambulante Bevölkerung weiter festigen würde. Die andere ist eine kritische, wissenschaftlich fundierte Entmedikalisierung des Krankheitsbegriffs. (S. 192 f.)

Die Nemesis der Medizin. Die Kritik der Medialisierung des Lebens. München: Beck 1995. (Beck'sche Reihe 1104)

Nur eine Kultur, die sich in hochindustrialisierten Gesellschaften entwickelt hat, konnte das Todesbild (...) kommerzialisieren. In extremer Form ist der „natürliche Tod“ heute jener Punkt, an dem der menschliche Organismus jeden weiteren „Input“ an Behandlung verweigert. Neuerdings ist der Mensch tot, wenn das Elektro-Enzephalogramm anzeigt, daß die Gehirnwellen abflachen: er tut nicht mehr seinen letzten Atemzug, er stirbt nicht mehr, weil sein Herz stillsteht. Der sozial anerkannte Tod tritt ein, wenn der Mensch nicht nur als Produzent, sondern auch als Konsument nutzlos geworden ist. Er ist jener Punkt, an dem der unter hohen Kosten geschulte Konsument schließlich als Totalverlust abgeschrieben werden muß. Der Tod ist die äußerste Form der Konsumverweigerung. (S. 148)

Nachwort der Beck'schen Ausgabe (1995)

Ich habe die *Nemesis der Medizin* als einen von vier Essays geschrieben, in denen ich untersuche, wie moderne Technik Selbstverständlichkeiten herstellt. In vier verschiedenen Ansätzen habe ich jeweils eines der neuzeitlichen Großunternehmen als mein Demonstrationsobjekt gewählt, darunter Schule, Transport und Entwicklungsplanung. Ich habe die für 1970 charakteristische Medizin als Beispiel gewählt, um von der paradoxalen Zweckwidrigkeit überproportionaler Mittel zu sprechen. Medizin war nicht mein Prügelknabe, noch hatte ich es auf Medizinreform abgesehen. Das Gesundheitswesen gab mir die Chance, drei grundverschiedene Formen der Kontraproduktivität in der Form technischer, sozialer und kultureller Iatrogenese aufzuzeigen. Das, was der Medizin mit anderen institutionellen Unternehmen gemeinsam ist, wollte ich in diesem Buch untersuchen: den Versuch, die Lebens- und Leidenskunst durch die technische Produktion von Befriedigungen zu erübrigen. Ich wollte das medizinisch orchestrierte Streben nach Gesundheit zum Paradigma für eine Megatechnik machen, die es erlaubt, von der *Conditio humana* abzusehen.

Ein Vierteljahrhundert später bin ich mit Substanz und Stil des Buches immer noch zufrieden. Das Buch hat eine technische Diskussion über Kontraproduktivität und auch über die Historizität der Bedürfnisse in Gang gebracht. Aber es hat noch etwas anderes geleistet: Es hat mitgeholfen, die Medizin in das Reich der Philosophie zurückzuholen. Es war richtig, mich auf die Traditionen der medizinischen Pflege der Kunst des Leidens zu konzentrieren als Vorbeugung gegen die damals noch nicht voll erkannte Epidemie der systemimmanenten Bioethik.

Es gibt aber etwas, was mir die erneute Lektüre des Buches peinlich macht. Ich habe damals „Gesundheit“ kybernetisch begriffen: als intensity of coping ability, dem Grad des Zurecht-Kommen-Könnens, also als „Ausmaß, in dem Menschen mit ihren inneren Zuständen und ihren Umweltbedingungen fertig werden.“ Als ich das schrieb, war mir nicht klar, welche entsinnlichende Wirkung das systemanalytische Denken bald auf Vorstellungen und Wahrnehmungen haben würde. Ich hatte damals noch nicht erkannt, daß meine Formulierungen dem Mißverständnis Vorschub leisten würden, Gesundheit als einen selbstreferentiellen Steuerungsvorgang zu verstehen. Zehn Jahre der Forschung mit Barbara Duden über den erlebten Körper und eine Reihe von Seminaren zur Geschichte der Sinneswahrnehmung, zu Genus und der Freundschaft lagen damals noch vor mir. Aus diesem Grund bin ich beunruhigt, daß die meisten Bestellungen von *Die Nemesis der Medizin* – in

mehreren Sprachen – derzeit Sammelbestellungen für medizinische Fakultäten sind. Das Buch wird als Beispiel dafür gelesen, daß beides zu haben ist: Man kann den sinnlich erfahrbaren Körper der Vergangenheit auslöschen, indem man sich als selbstregulierendes und selbstkonstruierendes System versteht, das einer verantwortlichen Behandlung bedarf, und *trotz* dieser Entkörperlichung behaupten, daß man in der Tradition der Kunst des Leidens und der Kunst des Sterbens steht. (S. 205 ff.)

Die Nemesis der Medizin

Der erste Satz von *Die Nemesis der Medizin* war eine Anklage: „Die etablierte Medizin hat sich zu einer ernsten Gefahr für die Gesundheit entwickelt.“ Inzwischen mutet es seltsam an, daß dieser Satz 1974 schockieren und verärgern konnte. Heute ist er banal. Ich plädiere, „daß der Laie und nicht der Arzt potentiell den Überblick und die effektive Macht besitzt, der heutigen iatrogenen Epidemie ein Ende zu setzen.“ Was damals Avantgarde war, hat Clinton ins Weiße Haus gebracht. der amerikanische Kongreß macht sich zum Richter darüber, ob Grundlagenforschung wertvoll ist. 2300 Physiker wurden soeben arbeitslos: Der Kongreß hat ihnen gekündigt, weil die Befriedigung ihrer Neugier auf Teilchenbeschleunigung keinerlei möglichen gesellschaftlichen Nutzen zeitigen kann. Hilary Clinton ist dabei, auf dem Gesundheitssektor das zu versuchen, was ich in *Die Nemesis der Medizin* Politikern vorschlug, nämlich „selbst wieder die Kontrolle über die medizinischen Erkenntnisse, Theorien und Entscheidungsprozesse zu beanspruchen.“ Was macht mir also das Wiederlesen meines Buches so schwer?

Es tut mir leid, daß ich eine wichtige und schlüssige Aussage über die Kunst des Leidens und Sterbens in Kategorien formuliert habe, die sich für eine reduktionistische Entkörperlichung eignen. In *Die Nemesis der Medizin* argumentierte ich, daß der entscheidende Krankheitserreger das Streben nach Gesundheit sei, wie es in der Kultur der spätindustriellen Gesellschaft definiert wird. Ich hatte damals nicht begriffen, daß dieses krankmachende Streben nach Gesundheit im Zeitalter des Systemmanagements sich zu einer derart vielschichtigen Epidemie auswachsen würde. Ich sprach von Gesundheit bedenkenlos in den Kategorien persönlicher Autonomie und bezeichnete sie als „Grad der Fähigkeit, selbst zurechtzukommen.“ Ich verstand Gesundheit als „verantwortliches Handeln nach einem sozialen Drehbuch“ unter der Regie eines „kulturellen Codes, der an die genetische Zusammensetzung, die Geschichte und die Umwelt (...) einer Gruppe angepaßt ist. Ich wollte es einer Generation, die sich dem Streben nach Gesundheit verschrieben hat, plausibel machen, daß die menschliche *conditio* die ganze Geschichte hindurch „erlitten“ wurde. Doch damals stand ich noch unter dem Einfluß von Gregory Bateson und glaubte, daß Begriffe wie Feedback, Programm, Analyse oder Information – klug eingesetzt – Dinge erhellen könnten.

Heute weiß ich, daß ich nicht straflos so von der Kunst des Leidens hätte sprechen dürfen, weil dabei eine Generation von Computerkids an Selbstregulierung denken kann. Ich habe damals die drei Meter lange Abteilung im Zeitschriftenladen nicht vorhergesehen, die Körperkultur, emotionelles Gleichgewicht, Wahrnehmungsentwicklung und Bewußtseinsstadien als Resultate der Selbstregulierung verkaufen. (S. 208 f.)

Entmündigende Experten herrschaft in: Entmündigung durch Experten. Zur Kritik der Dienstleistungsberufe. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1983.

Eine der Möglichkeiten, eine Epoche zu beenden, besteht darin, daß man ihr einen treffenden Namen gibt. Ich schlage vor, daß wir die Mitte des 20. Jahrhunderts die Epoche der entmündigenden Experten herrschaft nennen. (S. 7)

An die Epoche der Experten wird man sich erinnern als an jene Zeit, da die Politik verfiel, da die von Intellektuellen geführten Wähler den Technokraten die Vollmacht übertrugen, Bedürfnisse gesetzlich zu regeln, ihnen die Autorität zugestanden zu entscheiden, wer was benötigt, und ihnen ein Monopol über die Mittel einräumten, durch die sie diese Bedürfnisse zu befriedigen gedachten. Man wird sich daran erinnern als ans Zeitalter der Schule, da die Menschen ein Drittel ihres Lebens trainiert wurden, nach Vorschrift Bedürfnisse zu akkumulieren, während sie die übrigen zwei Drittel als Klienten von respektablen Drogenpushern verbrachten, die ihr Suchtverhalten managten. Man wird sich daran erinnern als die Zeit, da Urlaubsreisen die organisierte Plünderung von Fremden, und Intimität ein Training nach Masters und Johnson war; da die Meinungsbildung eine Reprise der Talk-Show von gestern abend, und die politische Wahl eine Mail-Order-Bestellung auf mehr vom Immergleichen war. (S. 12 f.)

Es wäre vermessen, vorhersagen zu wollen, ob man sich an diese Epoche, da die Bedürfnisse nach den Plänen von Experten geformt wurden, mit einem Lächeln oder mit einem Fluch erinnern wird. Was mich angeht, so hoffe ich natürlich, daß man sich daran erinnern wird wie an eine Nacht, in der Papa das Vermögen der Familie versoff und damit seine Kinder zwang, neu anzufangen. Sehr viel wahrscheinlicher ist leider, daß man sich daran erinnern wird als an die Zeit, da unsere räuberische Jagd nach dem Reichtum alle Freiheiten käuflich machte und Politik, nur noch als habgierige Nörgelei von Wohlfahrtsempfängern artikuliert, in der totalitären Experten herrschaft unterging. (S. 13)

Die unwiderstehliche Sucht der Reichen nach künstlich geschaffenen Bedürfnissen und die lähmende Faszination der Armen durch die unerreichbaren Mittel zur Befriedigung solcher Bedürfnisse wären irreversibel, wenn die Leute sich tatsächlich dem Kalkül der Bedürfnisplanung anpaßten. Aber dies ist nicht der Fall. Jenseits einer gewissen Intensitätsschwelle schafft die Medizin Hilflosigkeit und Krankheit; Erziehung wird zur Hauptursache einer entmündigenden Arbeitsteilung; schnelle Transportsysteme sorgen dafür, daß die Stadtbewohner etwa ein Sechstel ihrer wachen Zeit als Passagiere verbringen, während sie einen ähnlichen Teil ihrer Zeit als Arbeitssklaven im Dienst von Ford, Esso und der Autosteuer und -versicherung malochen. Die Schwelle, wo Medizin, Erziehung oder Transport sich in kontraproduktive Werkzeuge verwandeln, ist in allen Ländern der Welt erreicht, die ein Pro-Kopf-Einkommen in ähnlicher Höhe wie etwa Kuba haben. In allen Ländern, die ich untersucht habe, steht diese spezifische Kontraproduktivität – ganz im Gegensatz zu den Illusionen, wie sie die Orthodoxien in Ost und West propagieren – in keinem Zusammenhang mit der *Art* der dort üblichen Schulen, Fahrzeuge oder Gesundheitsorganisationen. Vielmehr setzt sie ein, sobald die Kapitalintensität der Produktion eine kritische Schwelle überschreitet.

Unsere großen Institutionen haben die beängstigende Eigenschaft, gerade jene Zwecke, für die sie ursprünglich geplant und finanziert werden, ins Gegenteil zu verkehren. Unter der

Führung hochangesehener Experten produzieren unsere institutionellen Werkzeuge hauptsächlich paradoxe Kontraproduktivität – nämlich die systematische Entmündigung des Staatsbürgers. Eine ganz nach den Bedingungen des Autos gebaute Stadt bietet keinen Platz für den Gebrauch der eigenen Füße.

Warum aber gibt es keine Rebellion gegen die Entwicklung der Industriegesellschaft zu einem einzigen riesigen, entmündigenden Dienstleistungssystem? Die Erklärung dafür müssen wir hauptsächlich in der Illusionen erzeugenden Kraft dieses Systems suchen. (S. 26)

Schöpferische Arbeitslosigkeit oder die Grenzen der Vermarktung in: Fortschrittsmythen. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1983.

Die Münze stampft alle lokalen Schätze und Idole ein. Das Geld entwertet, was es nicht quantitativ bewerten kann. (S. 19)

Modernisierung der Armut

An dem Tag, als Venezuela das Recht jedes Bürgers auf ‚Wohnung‘, und zwar als Ware verstanden, gesetzlich verankerte, stellten drei Viertel aller Familien fest, daß ihre selbstgebauten Behausungen dadurch zu Ställen degradiert wurden. Außerdem, und da liegt der springende Punkt, wurde das Selbstbauen rechtlich benachteiligt. Jetzt war es legal nicht mehr möglich, ohne Vorlage der Pläne eines akkreditierten Architekten mit dem Hausbau zu beginnen. Brauchbare Abfälle und Schrott aus Caracas, die bis dahin wiederverwendet wurden und ein hervorragendes Baumaterial abgaben, verursachten jetzt Probleme der Abfallbeseitigung. Der Mann, der sein eigenes Dach über dem Kopf baut, wird als Abweichler verachtet, der sich weigert, mit der lokalen *pressure group* von Lieferanten massenproduzierter Wohneinheiten zu kooperieren. (S. 23)

Die neuen Spezialisten, die nichts anderes tun, als solche menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen, die ihre Zunft erst erfunden und definiert hat, kommen gern im Namen der Liebe daher und bieten irgendeine Form der Fürsorge an. Ihre Zünfte sind tiefer verfilzt als eine byzantinische Bürokratie, internationaler organisiert als eine Weltkirche und stabiler als jeder Gewerkschaftsbund, dazu ausgestattet mit umfassenden Kompetenzen als jeder Schamane und rücksichtsloser in der Ausbeutung ihrer Schützlinge als die Mafia. (S. 37)

Die Räuberbanden der Bedürfnismacher könnten nicht fortfahren, unsere Steuergelder und die Ressourcen von Natur- und Wirtschaft für ihre Testverfahren, Kommunikationsnetze und andere technische Spielereien zu verschleudern, wenn unsere autonome Bedürfnisbefriedigung nicht paralyisiert wäre. (S. 53)

Die Menschen werden zu Gefangenen zeitraubender Beschleunigung, verdummender Erziehung und krankmachender Medizin, weil die Abhängigkeit von verfassungsmäßig garantierten Industriegütern und Expertendiensten – jenseits einer gewissen Intensitätsschwelle – die menschlichen Möglichkeiten zerstört, und zwar auf spezifische Weise: Denn nur bis zu einem gewissen Punkt können Waren das ersetzen, was die Menschen von sich aus tun und schaffen.

Das bedeutsamste Privileg eines hohen sozialen Status könnte heute ohne weiteres in der *Freiheit zu nützlicher Arbeitslosigkeit* bestehen, wie sie der großen Mehrheit zunehmend verweigert wird. Der hartnäckige Anspruch auf das Recht, von Spezialisten versorgt und mit Waren beliefert zu werden, hat sich schon beinahe in das Recht von Industrien und Expertenzünften verwandelt, Kunden und Klienten einzufangen, sie mit ihren Produkten und Dienstleistungen zu beliefern und damit jene Umweltbedingungen zu zerstören, die einst nichtentlohnte Aktivitäten nützlich machten. Der Kampf um eine gerechtere Verteilung von Zeit und Fähigkeit, sich außerhalb von Lohn- und Dienstverhältnissen nützlich für sich selbst und andere zu betätigen, wird dadurch gelähmt. Arbeit, die außerhalb des formalen Beschäftigungsverhältnisses geschieht, wird verächtlich gemacht oder ignoriert. Autonome Aktivitäten bedrohen den Arbeitsmarkt, erzeugen soziale Abweichung und mindern das Bruttosozialprodukt. Das Wort „Arbeit“ ist daher eine unzutreffende Bezeichnung des Sachverhalts. Arbeit bedeutet nicht mehr Anstrengung oder Mühe, sondern ein mysteriöses Beiwerk der produktiven Investitionen in technische Anlagen. Arbeit ist nicht mehr die Schaffung eines Wertes, den der Arbeiter als solchen erkennt, sondern ein Job, also eine soziale Beziehung. Arbeitslosigkeit bedeutet trostlosen Müßiggang, nicht mehr die Freiheit, Dinge zu tun, die für mich oder meinen Nachbarn nützlich sind. Eine aktive Frau, die ihren Haushalt führt, ihre Kinder erzieht, zuweilen sogar noch andere Kinder aufnimmt, wird diskriminiert gegenüber einer Frau, die arbeiten geht – ganz gleich, wie nutzlos oder gar schädlich die Produkte ihrer Arbeit sind. (S. 63)

Zukünftig wird die Qualität einer Gesellschaft und ihrer Kultur vom Status ihrer Arbeitslosen abhängig sein: werden sie ganz repräsentative, produktive Staatsbürger sein – oder werden sie Abhängige sein? Wiederum ist klar, um welche Entscheidung oder Krisis es geht. Die fortgeschrittene Industriegesellschaft kann sich zu einem Unternehmenskartell entwickeln, das mühsam hinter dem Traum der sechziger Jahre herhinkt – zu einem rationierten Verteilungssystem, das seinen Bürgern immer wertlosere Waren und trostlosere Arbeitsplätze, für immer standardisierten Konsum und immer ohnmächtigere Arbeit, zuweist. Diese Konsequenz ergibt sich aus den politischen Perspektiven der meisten heutigen Regierungen, von Deutschland bis China, wenngleich es beträchtliche graduelle Unterschiede gibt: je reicher das Land, desto dringender erscheint die Aufgabe, die Arbeitsplätze zu rationieren und nützliche Arbeitslosigkeit zu verhindern, die den Arbeitsmarkt bedrohen könnte. Gewiß aber ist auch das Gegenteil möglich: nämlich eine moderne Gesellschaft, in der die frustrierten Arbeiter sich organisieren und das Freiheitsprivileg des Menschen schützen, sich außerhalb der Warenproduktion nützlich zu betätigen. Diese gesellschaftliche Alternative ist aber wiederum davon abhängig, daß der einfache Mann der Verwaltung seiner Bedürfnisse durch Experten mit einer neuen, rationalen und skeptischen Kompetenz begegnet. (S. 65)

Das Recht auf die gemeine Sprache in: Vom Recht auf Gemeinheit. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1982.

Während Kolumbus nach fremden Ländern segelte, um das Vertraute – Gold, Untertanen, Lerchen – zu suchen, bereitete Nebrija in Spanien für die Untertanen der Königin eine völlig neue Form der Abhängigkeit vor. Er trug ihr eine neue Waffe an, die Grammatik, die von einem neuen Typ des Söldners, dem *letrado*, gehandhabt werden sollte.

Ich war tief bewegt, als ich Nebrijas ‚*Grammática Castellana*‘ in den Händen hielt – ein Quartband mit fünf Signaturen, gesetzt in gotischen Lettern. Das Epigraph ist rot gedruckt, und eine Leerseite steht der Einführung voran:

„Der sehr hohen und Durchlauchten Prinzessin Doña Isabella der Dritten, die unter diesem Namen Königin ist und Herrscherin von Spanien und den Inseln unseres Meeres. Hier beginnt die Grammatik, die der Magister Antonio de Lebrija über die kastilische Sprache neu angefertigt hat. Und zuvor setzt er den Prolog. Lies ihn zur rechten Zeit.“

Die Eroberin Granadas empfängt eine Petition, ähnlich vielen anderen. Aber anders als die Bittschrift des Kolumbus, der Unterstützung verlangte, um einen neuen Seeweg nach China zu eröffnen, fordert jene Nebrijas die Königin auf, ein neues Reich im eigenen Land zu erobern. ER bietet Isabella ein Werkzeug an, um die von ihren eigenen Untertanen gesprochene Sprache zu kolonisieren; er will die Sprache des Volkes durch die Einführung der *lengua* Kastiliens – *ihrer* Sprache, *ihrer* Zunge – ersetzen.

Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit. Aus dem Englischen von Ruth Kriss-Rettenbeck und Barbara Duden. München: Beck 1995. (Beck'sche Reihe 1105)

Ich entdeckte, daß es das Hauptmerkmal von Schlüsselwörtern ist, Genus radikal auszuschließen. Deshalb hängt das Verstehen von Genus und seine Unterscheidung von „Sexus“ (ein Schlüsselwort) davon ab, daß man alle Wörter, die Schlüsselwörter sein können, vermeidet oder äußerst sparsam gebraucht.

Ich fand mich dergestalt in einem doppelten Getto der Sprache gefangen, als ich diesen Essay zu schreiben begann: Es war mir nicht möglich, Worte mit dem traditionellen Widerhall von Genus zu finden, aber ich war auch nicht willens, sie mit ihrem gängigen sexistischen Beiklang zu wiederholen. Ich wurde dieser Schwierigkeit erst gewahr, als ich frühere Versionen dieses Textes in meinen Vorlesungen 1980-1982 verwenden wollte. Niemals zuvor hatten so viele Kollegen und Freunde versucht, mir ein Thema auszureden, auf das ich mich bereits eingelassen hatte. Die meisten meinten, ich sollte meine Aufmerksamkeit doch weniger trivialen, zweideutigen und anstößigen Themen widmen, andere bestanden darauf, daß es, in der gegenwärtigen Krise des Feminismus, nicht Männern zukäme, über Frauen zu sprechen. Bei genauem Hinhören schien es mir, daß die meisten meiner Gesprächspartner sich unwohl fühlten bei diesem Thema, weil meine Argumente ihre Träume störten; den feministischen Traum von einer geschlechtsneutralen Ökonomie ohne den Zwang von Geschlechtsrollen, den linken Traum einer politischen Ökonomie, die aus lauter gleichen menschlichen Subjekten besteht, den futuristischen Traum einer modernen Gesellschaft von plastischen Menschen, wo es völlig egal ist, ob einer sich dafür entscheidet, ein Zahnarzt, ein Mann, ein Protestant oder ein Genmanipulator zu sein. Mein Fazit, daß die Diskriminierung der Frau jede Ökonomie kennzeichnet, ließ all diese Träume platzen, denn die Wünsche, die sich in ihnen aussprachen, waren alle aus dem gleichen Stoff gewoben: geschlechtsneutrale Ökonomie. (Kapitel VII).

Eine Industriegesellschaft kann nicht existieren ohne bestimmte Unisex-Postulate: Männer und Frauen sind für die gleiche Arbeit geschaffen, sie nehmen die gleiche Wirklichkeit wahr, und sie haben, mit geringfügigen kosmetischen Abweichungen, die gleichen Bedürfnisse. Die

fundamentale Prämisse aller Nationalökonomie, nämlich die Knappheit der Güter, basiert selbst wiederum auf diesen Unisex-Postulaten. Es konnte keine Konkurrenz um „Arbeit“ zwischen Männern und Frauen geben, solange „Arbeit“ nicht als Aktivität definiert worden war, die Menschen ohne Rücksicht auf das Geschlecht eigen ist. Das Subjekt, auf das sich die ökonomische Theorie gründet, ist solchermaßen ein geschlechtsloses Menschenwesen. Sobald die Theorie von der Knappheit aller Güter akzeptiert ist, breiten sich Unisex-Postulate aus. (S. 15 f.)

Subsistenz, deren Voraussetzung die stufenweise Abkopplung von der Geldwirtschaft ist, erscheint heute als Überlebensbedingung. Ohne Wachstumsrückgang, der natürlich in den reichen Ländern viel weitreichender sein müßte als in den armen Ländern, gibt es kein ökologisches Gleichgewicht, keine Gerechtigkeit zwischen den Regionen der Welt und keinen Frieden. Vielleicht ist das Äußerste, auf das man mit einiger Aussicht hoffen kann, der gleiche Zugang zu den knapper werdenden Rohstoffen für alle, und zwar auf dem Niveau, das derzeit in den ärmsten Ländern vorherrscht. Um einen solchen Vorschlag zu verwirklichen, ist eine vielseitige Allianz verschiedener Gruppen und Interessen erforderlich, die die Wiederentdeckung der „Gemeinheiten“ betreibt, nämlich das, was ich „radikale politische Ökologie“ nenne. Um jene vom Genus-Verlust Betroffenen zu dieser Allianz zu bewegen, will ich aufzeigen, wie der Wechsel von Produktion zu Subsistenz und der Abbau des Sexismus miteinander zusammenhängen.

Um einsichtig machen zu können, daß eine solche Beziehung zwischen Sexismus und Ökonomie tatsächlich existiert, habe ich es mir zur Aufgabe gemacht, eine Theorie zu entwickeln. Diese Theorie ist ein Prolegomenon für eine Geschichte der Knappheit. (S. 19)

Mit sozialem Genus meine ich eine ort- und zeitgebundene Dualität, die Männer und Frauen in Verhältnissen voneinander abhebt, die sie daran hindern, das gleiche zu sagen, zu tun, zu begehren oder wahrzunehmen. Mit ökonomischem oder sozialem Sexus dagegen meine ich eine Dualität, die den Anspruch erhebt, das illusionäre Ziel ökonomischer, politischer, gesetzlicher und sozialer Gleichheit von Mann und Frau verwirklichen zu können. In einer so konstruierten Wirklichkeit ist Gleichheit, wie ich zeigen werde, meistens ein Phantasiegebilde.

So ist mein Essay ein Epilog auf das Industriezeitalter und seine Chimären. (S. 20)

Schule ins Museum. Phaidros und die Folgen. Bad Heilbronn: Verlag Julius Klinkhardt 1984.

Plato steht also auf der Schwelle zwischen der mündlichen und schriftlichen Hochkultur der Griechen, im Umbruch von der Bildung in gebundener Sprache zur öffentlichen Vorherrschaft der prosaischen Rede. Plato hat die Pythagoräer und den Sokrates gehört. Er gibt nicht vor, ihr Diktat aufgenommen zu haben, rühmt sich aber seines Gedächtnisses. Er ist kein Verräter wie Hippias, der die mündlich tradierten Geheimlehren des Pythagoras preisgab. Er ist schon Schriftsteller – so anachronistisch das auch klingen mag. Seine Dialoge sind Kunstprosa. Er schuf das unübertroffene Modell des geschriebenen Dialogs, das die Rede nachahmt. Sein geschriebenes Kunstwerk bildet ein Gegenstück zum Protokoll des homerischen Gesangs aus der Vorzeit. Zwar ist Plato nicht Griechenlands frühester Autor.

Aber als erster schreibt Plato mit Überzeugung von der Überlegenheit des schriftunbezogenen Denkens. Er sieht das sinnende Suchen durch die Schrift bedroht.

Dabei kreist sein Denken immer wieder um die Frage nach Mnemosyne: Gedächtnis/ Erinnerung; mémoire/souvenir; memory/recollection. Wie vergegenwärtigen wir uns Vergangenes? Die Antwort auf diese Frage gibt es er durch Diotima im ‚Gastmahl‘, nachdem er Eros gepriesen hat: „Worauf bezieht sich das Wort ‚Besinnung‘, wenn nicht auf Wissen, das ver-gangen ist. Wenn wir es vergessen, ent-geht uns das Wissen. Nach-denken bringt uns dann neues Wissen und gibt ihm den Schein, noch immer dasselbe zu sein.“

Plato läßt hier Diotima die Wahrheitssuche als einen Vorgang beschreiben, der jenem zutiefst parallel läuft, in dem der serbische Guslar immer wieder denselben Stoff aus der Vergessenheit zieht und ihn in einen neuen Gesang spinnt. Platos geistiger Weg, sein Zugang zur Wahrheit, zu den Ideen, ist episch. Das wird noch deutlicher, wenn wir den ganzen Satz im Zusammenhang von Diotimas Rede lesen: er ist Teil ihrer Antwort auf Sokrates, der von ihr über die Geheimnisse des Eros unterrichtet werden will. Was Diotima als das „Nach-sinnen“ bezeichnet, ist für sie ein Ausdruck, eine Gestalt der schöpferischen Liebe, die auf der Suche nach dem Unsterblichen sich immer wieder neu gibt und immer wieder zurückzieht. Nach dem Bleibenden sehnt sich Eros, und er nimmt Gestalt an, wenn wir der unsterblichen Wahrheit, dem Eidos nachsinnen. Nur dieses dem Ver-gangenen häufig wiederholte liebevolle Nachsinnen kann zur Weisheit führen. Diese Suche nach der Quelle der Wahrheit sieht Platon durch die schriftbezogene Vielwisserei bedroht. (S. 38 f.)

Um dieser Bedrohung eine Gestalt zu geben, „erdichtet“ Platon – wie sich Phaidros ausdrückt – die Fabel von Theuth. Der Erfinder der Buchstaben führt diese dem König Thamus von Theben vor. Er will sie ihm als Pharmakon aufschwätzen, als Arznei zur Stärkung des Gedächtnisses und es Verstandes seiner Untertanen. Im Pharmakon klingt Zauber- und Pflanzenwelt an. Es läßt sich als „Droge“ übersetzen: Heil- oder Gifttrank, je nach Gebrauch. Welches von beiden gemeint ist, entscheidet in der Vorzeit das Epithet: in einigen Sprüchen bedeutet Pharmakon „Segen“, in anderen „Unheil“. Theuth stellt sich nicht nur als Erfinder eines neuen Mittels vor, er vertritt auch einen neuartigen Zweck.

Thamus lehnt dankend ab. „O kunstsinniger Theuth (*o technikôtate Theuth*)! Der Erfinder einer Kunst zu sein, ist etwas anderes, als der zu sein, der urteilen soll, welche Vor- und Nachteile diese Kunst denen bringen wird, die sie anwenden. Du stehst vor mir als Vater der Buchstaben. Mit väterlichem Wohlwollen schreibst du ihnen ein Vermögen zu, das sie nicht haben können ... Diese Fertigkeit wird die Seelen vergeßlich machen, weil sie sich nicht mehr im Nachsinnen üben werden. Sie werden auf Buchstaben vertrauen.“ (S. 39)

Wenn Bernhard sich auf eine Quelle beruft, so holt er sie meist noch aus seinem Gedächtnis. Der Generation von Albertus und Thomas liegen schon Nachschlagewerke vor, und nach ihrem Tod liegen ihre eigenen Werke angekettet an Pulte als Nachschlagewerk in der Bibliothek. Das erlaubt dem Autor des 13. Jahrhunderts, seine Thesen aus Originalen zu belegen. Während des Diktates kann er nachblättern und eine beliebige Stelle aufschlagen. Er bewältigt ein Gedächtnis, das vor ihm liegt. Die frühmittelalterlichen Autoren hatten von den römischen Autoren die Mnemotechnik übernommen, die Kunst, sich das eigene Gedächtnis wie ein Bauwerk vorzustellen. In verschiedenen Räumen dieses Bauwerkes brachte der Redner in seiner Vorstellung Symbole unter, die sich auf von ihm geschriebene und gelernte

Paragrafen bezogen. Im Fluß der Rede konnte sich der Rhetor in diese Gemächer begeben und zusammengestellte Texte nach Belieben abrufen. Die Erinnerung an dieses mnemotechnische Bauwerk bestimmt noch die architektonische Buchmalerei des frühen Mittelalters. Im 13. Jahrhundert wird diese verinnerlichte Merktafel schon in die Bibliothek ausgelagert. Bald sind es nicht mehr nur die Werke des eigenen Klosters, die in einem alphabetischen Katalog stehen, die ersten Gesamtkataloge entstehen mit der Gründung der Universität. Neuer noch als die Bibliotheksregale ist die Anordnung des Schriftbildes im Codex selbst. Die Auflösung der Zeile in Wörter ist schon lange zur Selbstverständlichkeit geworden; im 13. Jahrhundert ist auch das Alte Testament schon nach Kapitel und Vers zitiert. Fast ein Jahrtausend hat es also gedauert, bis die Heilige Schrift über diesen Code zitierbar wurde. Augustinus schon hatte dem Leser des umfangreichen Gottesstaates zur Orientierung helfen wollen, indem er einen Breviculus, eine Zusammenfassung seiner einzelnen Bücher, gab. In die Abschriften der Klassiker führten einige Kopisten des Hochmittelalters Kapitelüberschriften ein. Um die Synoptiker dem predigenden Kirchenvater leichter zugänglich zu machen, hatte schon Eusebius eine Evangelienkonkordanz verfaßt.

Die Kunst, auf die Schrift und ihre Kommentatoren zurückzugehen, war von Anbeginn ein Bedürfnis, das den christlichen Autor vom heidnischen unterschied. Aber die Technik des Zurück-Greifens und des Nach-Sehens im Text entwickelt sich erst im Übergang zur Scholastik. Cassiodorus hatte wohl schon im 6. Jahrhundert mit dem Stichwort als Glosse experimentiert. Er setzte sozusagen laufend Schlüsselwörter aus dem Text an den Rand. Isidor war der erste, der Kapitelüberschriften für sein eigenes Werk verfaßt hat. Aber erst im Hochmittelalter vereinheitlichte sich die Kapiteleinteilung der Bibel, einige Jahrhunderte, bevor es zur Verseinteilung kam. Im 13. Jahrhundert gibt es schon Sachindexe mit Hinweisen auf die gesamte Heilige Schrift. So zieht sich langsam ein Netzwerk von Rastern über das Buch. Der Hinweis auf die Seitenzahl läßt natürlich noch auf sich warten, bis der Druckbogen den Text graphisch fixiert und die vom Inhalt ganz unabhängigen Seitennummern als Hinweise verwendet werden.

Geschriebene Texte werden sichtbar in räumliche Beziehungen zueinander gestellt. Innerhalb des Textes werden gewisse Elemente herausgehoben: zitierte Stellen sind farbig unterstrichen. Das Auge gewöhnt sich daran, von Buch zu Buch und von Text zu Glosse zu wandern. Nicht die Zeile, sondern der ganze Text liegt dem Leser vor. (S. 62 f.)

Im Weinberg des Texts. Als das Schriftbild der Moderne entstand. Luchterhand Essay 1991.

Gemeinschaften von Murmlern

Hugos Meditation ist eine intensive Lesetätigkeit und kein passives, quietistisches Sich-Versenken in Gefühle. Und diese Tätigkeit wird in Analogie zu den Körperbewegungen dargestellt: als Schreiten von Zeile zu Zeile, oder als Flügelschlagen, während man die schon bekannte Seite mustert. Hugo erlebt das Lesen als motorische Aktivität des Körpers.

In einer anderthalb Jahrtausende langen Tradition geben die sich bewegenden Lippen und die Zunge die klingenden Seiten als Echo wieder. Die Ohren des Lesers sind aufmerksam und mühen sich ab, das aufzufangen, was sein Mund äußert. So wird die Buchstabenfolge

unmittelbar in Körperbewegungen umgewandelt, und sie strukturiert die Nervenimpulse. Die Zeilen sind wie eine Tonspur, die mit dem Mund aufgenommen und vom Leser für das eigene Ohr wiedergegeben wird. Die Seite wird durch das Lesen buchstäblich einverleibt.

Der moderne Leser nimmt die Seite als Platte wahr, die seinen Verstand mit Zeichen versieht, und er erlebt seinen Verstand als Bildschirm, auf den die Seite projiziert wird und von dem sie mit einem Knopfdruck wieder ausgeblendet werden kann. Für den monastischen Leser, an den sich Hugo wendet, ist das Lesen keine derartige phantasmagorische, sondern eine eher leibliche Tätigkeit. Er nimmt die Zeilen auf, indem er sich nach ihrem Takt bewegt, und er erinnert sich an sie (...) (S. 57)

Beispielhaft und sichtbar tut der Kleriker das, wozu alle berufen sind, weil sie in der gleichen Welt leben, in der, wie Hugo sagt, nichts bedeutungslos ist. „Die Natur spricht in allen ihren Einrichtungen von Gott. In all ihren Erscheinungen belehrt die Natur den Menschen. In all ihren Erscheinungen erzeugt die Natur Vernunft, und in der Gesamtheit der Dinge ist nichts Unfruchtbares.“ Das Buch der Schöpfung umfaßt beide Seiten der Klostermauern; die weltlichen Künste und die Heilige Schrift berichten beide von Gottes Werk. Als sich das Blatt im Buch der Zivilisation von der monastischen zur scholastischen Seite wendet, geht auch mit dem Leser eine radikale Veränderung vor: sein gesellschaftlicher Status ist nach dem Umblättern nicht mehr derselbe wie vorher.

Der monastische Leser – der Leierer oder „Murmeler“ – klaubt die Wörter von den Zeilen und schafft ein Hörforum. Alle diejenigen, die mit dem Leser an diesem Hörmilieu teilhaben, sind vor dem Verlauteten gleich. Es ist gleichgültig, wer liest, so wie es gleichgültig ist, wer die Glocke läutet.

Lectio divina ist immer ein liturgischer Akt, *coram*, vor dem Antlitz irgendjemandes; Gottes, der Engel oder jemandes in Hörweite. In der Zeit zwischen Benedikt und Bernhard bestand keine Notwendigkeit, soziales Verantwortungsgefühl vom Leser zu verlangen. Es war klar, daß das, was er gelesen hatte, in den Kommentaren zu seinen Predigten und Schriften wiederkehren würde.

Bezeichnenderweise war das fünfzig Jahre nach Hugo nicht mehr so. Der technische Akt des Entzifferns schafft keinen auditiven, und daher auch keinen sozialen Raum mehr. Jetzt durchblättert der Leser das Buch. Seine Augen spiegeln die zweidimensionale Seite. Bald wird er seinen eigenen Verstand in Analogie zu einem Manuskript wahrnehmen. Das Lesen wird zu einer individualistischen Tätigkeit werden, zu einem Hin und Her zwischen einem Selbst und einer Seite.

Hugo schreibt sein *De institutione* und auch das *Didascalion* zu einem Zeitpunkt, als dieser Übergang sich anbahnt, aber noch nicht begonnen hat. Sein Nachdenken über den Akt des Lesens und dessen Bedeutung krönt eine Tradition, die über Jahrhunderte gewachsen war. Und doch trägt Hugo auf subtile Weise dazu bei, den unmittelbar bevorstehenden Erdrutsch auszulösen. Er fordert den Schüler zum nutzenlosen *studium* auf und gleichzeitig dazu, auf diesem Weg ein bewußtes individuelles Beispiel zu geben. Hugo ‚entdeckt‘ die universale Pflicht, sich dem Lernen zu widmen. Er entdeckt die vorbildhafte Aufgabe neu, die der einzelne, der sein Leben dem Lernen widmet, übernimmt. Indem er das tut, zieht er die letzten

Konsequenzen aus der mittelalterlichen Praxis, in die die *lectio divina* nicht nur eine Aufgabe des Klerus ist. (S. 86 f.)

Chenu spricht von einem Erdrutsch; ich stelle mir lieber einen ‚Buchrutsch‘ vor, dessen Donnern Hugo schon vernahm. Im letzten Stadium der alten Herrschaft des Buches stellt er das *studium legendi* als neues Ideal auf, als eine Bürgerpflicht, und die universale Gelehrsamkeit als nutzenlosen, feierlichen, müßigen Umgang mit dem Buch.

Selbstverständlich ist dies nicht die Konstellation, unter der die universale Pflicht, lesen und schreiben zu können, zum grundlegenden Ideal moderner Gesellschaften wurde. Mit der Zeit, nach und nach, wurde das Lesen zum unbedingten ‚Muß‘ für die apologetische Katechese, für das politische Pamphletieren und später für technologische Kompetenz. Als dann, noch viel später, das Ideal der allgemeinen Literalität formuliert wurde, befürwortete man die Lesefertigkeit für ‚alle‘, um sie in die neue verschriftete Kultur einbeziehen zu können, die nun das Gegenteil des monastischen Lebensstils war. Dennoch war die Neudefinierung des Lesers, die schon in Hugos Zeit ansatzweise aufkam, ein Schritt hin zur Vorstellung, daß Lesefähigkeit eine Voraussetzung für den Status als Bürger ist – wie das für unser Jahrhundert gilt.

Als sich ein Blatt in der Geschichte des Alphabets wendet, wir allmählich derjenige als Kleriker betrachtet, der mit der neugestalteten Buchseite zurechtkommt und den neuen Index benutzen kann, der den Zugang dazu bietet. Seine geschulte Schriftkundigkeit macht ihn zum ‚Kleriker‘; sei er nun Priester in Diensten des Bischofs, Jurist eines Fürsten, Schreiber in einem Rathaus, Benediktiner, Bettelmönch oder Universitätslehrer. In der alten sozialen Dualität waren die in Seelsorge und Liturgie eingesetzten Mitarbeiter des Bischofs (der Klerus) gegen das ‚Volk‘ (seine spezialisierten kontemplativen Leser, die Mönche, eingeschlossen) abgegrenzt. Die neuartige, spätmittelalterliche gesellschaftliche Dualität läßt diejenigen, die Schreiber sind, denen gegenüberstehen, die das nicht sind. Die neue Technik des Lesens und Schreibens, die während des 12. Jahrhunderts Platz greift, wird gleich von den Schreibern monopolisiert. Sie definieren sich selbst als Schriftkundige im Gegensatz zu den einfachen Laien, die schlicht Hörer des geschriebenen Wortes sind.

Die neuen *scholastischen* Schreiber verschleiern die Diskontinuität. Sie berufen sich auf den Zusammenhang mit dem liturgisch-pastoralen Klerus früherer Zeiten und übernehmen deshalb dessen kirchlichen Status mitsamt dessen gewohnten Privilegien. So kann zum Beispiel der Gauner oder Landstreicher, der im 13. Jahrhundert wegen eines Kapitalverbrechens festgenommen wird, sich auf die Immunität des Klerus vor grausamer Bestrafung berufen, wenn er nachweisen kann, daß er dazu in der Lage ist, einige Sätze zu entziffern und zu schreiben. Ein solcher Mensch wird einem kirchlichen Gericht überstellt und entgeht dadurch der Folter oder zumindest dem schmachvollen Schicksal, gerädert zu werden. (S. 88 f.)