

Der Hochmut.

Dr. phil. Aurel Kolnai.

(Schluß)

II. Formen des Hochmuts.

3. Eine der weltanschauungsmäßigen Auswege des Hochmuts ist eine gewisse Art von Pantheismus, der in diesem Fall etwa ein Kompromiß zwischen Solipsismus und Realitätsanerkennung zustande bringt. Es liegt hier eine der möglichen intermediären Intentionsebenen vor, auf welchen der Hochmut das Außer-Ich gelten läßt. Der Pantheismus — man denke an den der Stoa oder des Spinoza, weniger vielleicht an Plotin oder Bruno — nimmt zunächst den einzelnen Dingen, Personen und Angelegenheiten ihre „letzte“, allein entscheidende Wichtigkeit, und befreit daher das Subjekt von jedweder konkreten „Hingabe“ an sie. Die Streichung der persönlichen Gottheit enthebt der Bindung, Verpflichtung und Relationsintendierung im innersten und tiefsten Sinne. Vielmehr kann das Subjekt in der pantheistischen Weltintendierung selbst „Gott“ sein; wenn alles eigentlich „Gott ist“, bin ich es doch ohne jeden Zweifel. Und wenn ich in allen Dingen bin, darf ich in keinem von ihnen sein. Die Substanzeinheit der ganzen Welt gibt den geeignetsten Hintergrund ab, von dem sich mein Ich, das aller Evidenz nach „im Geheimen“ doch nicht in jener Weltsubstanz aufgeht, in großartiger Einsamkeit abheben könne. Es ist mir leichter, „mich“ zu isolieren, wenn „sonst“ alles Eins ist, als wenn es in der Welt echte Näheunterschiede gibt und gar noch ein gesonderter Schöpfer und Weltregierer von mir Verantwortung heischt. Wie günstig der strenge Pantheismus für die „Stimmung“ des Hochmuts ist, vermag jeder einzusehen, wenn er denselben etwa mit der zuweilen pantheisierenden christlichen Liebesmystik vergleicht. Es ist doch nur eine eisige Absage, wenn ich die Dinge der Welt so anrede: Wie ihr auch seid, was ihr auch tut und leidet, ihr seid und bleibt Eins und Gott.

Eine besondere Antinomie des Hochmuts liegt im „Problem des Teufels“, oder allgemeiner und empirischer, auch im Problem

des Bösen überhaupt. Setzt das Böse, also zunächst die Wendung Satans, einen hochmütigen Abfall von Gott voraus, so besteht sie doch weiterhin aus einer eigentlichen Auflehnung gegen Gott, und Auflehnung ist schon ein beginnender Widerruf des Hochmuts. Diese Haltung steigert sich in der „irdischen“, „materiellen“, „tierischen“ Bedeutungsfülle des Bösen, kraft welcher ja der Teufel „Fürst dieser Welt“ ist. Der Teufel spielt den Gegengott und Antichristen; es gibt organisiertes Böse. Dies beruht darauf, daß — wie schon gesagt worden — das Böse keineswegs Hochmut „ist“ oder aus solchem „besteht“, vielmehr konkrete Materie, ja sogar Wertgehalt besitzt und nur durch einen Akt des Hochmuts bedingt ist. Damit haben wir natürlich nicht erklärt, wieso der Hochmut, einmal gesetzt, einer solchen zumindest teilweisen Selbstaufhebung zusteuern kann. Vielleicht offenbart dieser Umstand eine Seite der göttlichen Weltordnung und die metaphysische Unvollziehbarkeit des Hochmuts; vielleicht könnte man auch gerade aus diesem Punkt heraus ein gewisses Verständnis des konkreten Bösen als „Schutzschicht“ der geistigen Welt gegen den absoluten Nihilismus gewinnen; vielleicht äußert sich auf diese Weise schon im kleinsten „Teilchen“ des Bösen sozusagen das Mißlingen seiner letzten Intention. Der Ur-Hochmut Satans strafte sich selbst Lügen, indem er gegen Gott auch „aufstand“. Andererseits aber ist auch das Hochmutselement innerhalb der „bösen Gemeinschaften“ der Feststellung wert. Satan „liebt“ etwa nicht seine „Vasallen“, mit denen er im Hasse gegen Gott „vereint“ ist. Die Wahrscheinlichkeit dessen soll hier zumindest angedeutet werden, daß auch rein empirisch-psychologisch „unterm Zeichen des Bösen“ Hingabe, Liebe und Interessenahme in jenem umfassenden und — von jeder berauschten Schwärmerei frei — „durchdringenden“, „transitiven“, „zentralen“ Sinne nicht möglich ist, wie in guten Gemeinschaften. Wer die Treue zu Gott — dem Sein und dem Guten überhaupt — abschwört, bei dem wird auch jede andere „Treue“, namentlich im Zusammenhangskreis jenes entscheidenden Treubruchs, der letzten Wahrheit und Sinnvollendung ermangeln.

4. Verschiedene Färbungen des Hochmuts entstehen aus seiner Beziehung zu innerer Sicherheit und Unsicherheit der Person. Einerseits scheint der Hochmut geradezu unmittelbar und sinngemäß aus der unbeirraren Seinssicherheit herzufließen, der eine völlige Unabhängigkeit von der Umwelt und Entbehrlichkeit jedweder Rücksichtnahme auf sie zu verdanken sei; andererseits wäre anzunehmen, daß gerade Unsicherheit und Angst zu krampfhafter Abschließung

und der Fiktion einer absoluten, mechanischen, unsterblichen und apriorischen Sicherheit hinführten. In der Tat dürfte auch soviel des scheinbar Paradoxen zutreffen, daß jede Allgemeinattitüde mit besonders betonter „Sicherheit“ zum Hochmut hinneigt, ob nun jene Ueberbetontheit aus einem wirklichen Ueberfließen eines „kraftstrotzenden“ oder „satten“ Sicherheitsgefühls, oder aber aus der Ueberkompensierung eines „krankhaften“ Sicherheitsmangels herühren mag. Näher besehen, liegt die Sache ungleich verwickelter, da es recht verschiedene Arten der Sicherheitsbetontheit gibt. Wir weisen nur auf das Korrektiv der oben gekennzeichneten Zweifel hin: 1. Auch die wirkliche massive, robuste Seinssicherheit ist noch lange nicht gleich der apriorisch-weltverachtenden „Nichtaffizierbarkeit“ des Hochmuts. Dieser kann demnach nicht als schlichte „Verlängerung“ jener Sicherheit verstanden werden. Oft begegnet uns jener Typ erdhafter Seinsfestigkeit ohne jede Spur von Hochmut: weltoffen, hingebend, ja demutsvoll. Vielmehr ist es wohl möglich, daß noch ein Stück heimliche Unsicherheit beim „Sicherheitshochmut“ mitspielt: ein versteckter Riß, ein Schatten innerer Leere oder der Haltlosigkeit in „letzten“ Dingen, der Unordnung in „gemiedenen“, aber nicht völlig ausschaltbaren Sphären; gerade bei sonstiger — auch innerer, etwa auf den allgemeinen Stand unter Mitmenschen bezüglicher — Vollsicherheit kann jeder Mangel quälend werden und der Entstehung des Anspruchs auf „unverletzliche Sicherheit“, der Hochmutkonstellation, Vorschub leisten. Es bedarf eben doch eines ganz bestimmten Schrittes, um von der auf Seinsstärke beruhenden positiven schlichten „Sicherheit“ zu der negativen, auf dem generellen Bestreiten des ichfremden Seins beruhenden Hochmutsicherheit hinüberzugelangen. 2. Andererseits muß im Menschen eine — wie immer auch verbildete und gelähmte — innere Kraft vorhanden sein, damit die bloße Unsicherheit zum kompensierenden Sicherheitshochmut erstarrt. Der Anspruch auf Sicherheit, angesichts dessen die tatsächliche Ungefestigkeit so schmerzlich empfunden wird, kann doch nur auf Grund einer vorhandenen Kraft, eines gewissen Besitzes an Sicherheit aufrechterhalten werden. Nicht selten kommt dieser Typus krampfhaften, jeder Selbst-„Preisgabe“ ängstlich ausweichenden Hochmuts gerade an sehr strebsamen und leistungsfähigen Personen vor. (Natürlich darf nicht gleich jedes schamhafte, zurückhaltende, schüchterne, naiv-eifrige Benehmen auf „Hochmut“ zurückgeführt werden, so wenig wie ein „sicheres“, festes, gewandtes, gleichsam kräftig instrumentiertes Verhalten schon eo ipso „Hoch-

mut“ verrät.) Hier scheint — umgekehrt wie im ersten Fall — eine dumpf gefühlte, „unentfaltete“ innere Sicherheit vorzuliegen, die durch den Anspruch ihrer eigenen Geltendmachung hindurch sich zum Hochmut entwickelt, gerade weil zu ihrer „normalen“, in den konkreten Lebensbeziehungen fundierten Auswirkung der Apparat fehlt.

Damit wollen wir natürlich nur jene primitive Schematik durchbrechen, wonach es Sicherheits- und Unsicherheitshochmut schlechthin, Hochmut als „übermäßige“ Sicherheit und als „umgestülpte“ Unsicherheit gebe. Der empirische Typenbefund des „Härtehochmuts“ und des „Krampfhochmuts“ soll keineswegs geleugnet werden; auch nicht die verschiedenen Typen möglicher Ueberwindung des Hochmuts: „Brechung“ im ersten, „Auftauen“ im zweiten Falle. Ueberdies sind mannigfach Mischtypen denkbar und bekannt; z. B. der Moralhochmut beruht zugleich auf falscher Sicherheit (Ueberzeugung vom eigenen Gutsein) und falscher Unsicherheit (krampfhaft Abhängigkeit von der sittlichen „Norm“, Lebensarmut.)

Noch eine erläuternde Bemerkung sei gestattet. Wir sehen, daß es keineswegs angeht, den Hochmut einfach als einen Ausdruck der „Leere“ — und etwa der aus ihrem Bewußtsein entspringenden Angst — aufzufassen. Andererseits aber wissen wir, daß der Hochmut auch nicht aus der „Fülle“ stammt, nicht aus dem Sicherheits- und Ueberlegenheitsgefühl, das diese im „Stehen zu“ der Umwelt gewährt. Das Absolutheitsstreben des abstrakten Ichs kann sich sowohl der Plus- als auch der Minusseiten der Person bedienen und gewisse Verhältnisarten der beiden zueinander dürften ihm besonders entgegenkommen. Allein weder gewisse ichvertretende konkrete Zeichen der „Ueberlegenheit“, noch auch ein gewisses Moment der Leere können beim Hochmut je ganz fehlen. Auch im Typus des Sicherheits-, Härte-, ja Leistungs- und Füllehochmuts ist der Hauch der Leere gegenwärtig: indem alles Einzelne, Konkrete, Beziehungshafte als minderbetont und zwerghaft intendiert wird gegenüber dem Subjekt — wiederum nicht im Hinblick auf dessen persönliche Eigenart oder Wucht, sondern sein gleichsam magisches Zentrum-Sein für all das „Gewimmel“ von Werten, Kräften und Gegenständen. Wir empfinden dieses „Hineinstürzen“, „Hineingezogenwerden“ der Wertdinge in ein kühles Vakuum an einem gewissen Hochmuttypus der Großgewordenen, Vielbeschäftigten, Schwerzugänglichen: wo die Ueberfüllung (und nicht nur quantitative!) der Welt eines Menschen in einer tieferen Schicht der Intention zur Entleerung wird, zur Bildung einer undurchlässigen Aura um die hochmutgetragene Ichheit her.

5. Erstreben wir einen Ueberblick über die Anlässe (Wertgegenstände) des Hochmuts, so können wir groberweise von „äußerem“ und „innerem“ Hochmut reden. Dabei ist es wichtig, festzuhalten, daß es auch den äußeren Hochmut wirklich gibt, daß also die richtige Erkenntnis des inneren, subtilen, verfeinerten Hochmuts, sowie die richtige Unterscheidung zwischen Hochmut einerseits und Stolz, Willensstärke, Vordringlichkeit u. s. w. andererseits uns nicht dazu verführen darf, den Hochmut auf seine „luftigere“ und „geheimere“ Form einschränken und ihn aus allem präpotenten und auf äußere Güter pochenden Auftreten weglegnen zu wollen. Zudem liegen auch noch bedeutsame Unterschiede derselben Richtung innerhalb des „äußerlichen“ und des „innerlichen“ Hochmuttypus vor. Z. B. der Geldhochmut ist „verfeinerter“ als der in physischer Stärke fundierte; der Hochmut des völlig einsamen weltverachtenden „Zynikers“ — richtiger „Nihilisten“ — verfeinerter als das moralistische Pharisäertum. Ja, es besteht hier überhaupt keine reine Linearität; offenbar kann auch ein geistig orientierter Hochmut seinen Gegenstand plumper hervorkehren als etwa ein „unbewußterer“, weniger scharf vergegenständlichter Hochmut, der sich auf physische oder ökonomische Vorzugslagen stützt. Immerhin kann eingeräumt werden, daß die Vergeistigung und Verfeinerung des Hochmuts zugleich auch eine Annäherung an sein absolutes „Ideal“ bedeutet, oder, weit besser gesagt: mehr echten, wesenhaft „absoluten“ Hochmut verkörpert und durchscheinen läßt. Denn das Geistige kann nun einmal eher, denn das Materielle, das Subjekt als solches vertreten. Und trotzdem gibt es auch direkte Berührungspunkte zwischen dem Subjekthochmut und der völligen Nichtgeistigkeit. Die Abwesenheit allen geistigen Ringens, der geistigen Spannungen und Brechungen, der inneren Entzweiung, deutet irgendwie auf Hochmut: als wäre da hinter dem ganzen, „wohlfunktionierenden“, von innerem Widerspruch unberührten Erscheinungskomplex ein selbstgenügsames, gegen alle Affizierungen, Störungen, Anzweiflungen und Herausforderungen gefeites und verpanzertes Subjekt verborgen. Solches empfinden wir an klassizistischen und naturalistischen Kunstwerken, ja auch gewissen Erscheinungen der Natur selbst gegenüber. (Riesendimensionen, Bewußtseinsfremdheit, Blindheit, „großartige Leere“, „erhabene Zwecklosigkeit“ der Natur, zumindest in manchen ihren Ausschnitten, und unter gewissen Aspekten betrachtet.)

So weht uns denn auch Hochmut entgegen aus dem Betragen gewisser meist junger Menschen, die im Besitze einer starken Körper-

lichkeit, ungebrochen, „problemlos“, von Skrupeln unbeschwert, gleichsam unerweckt ihren Weg wandeln. Denn ihre Stärke ist nicht vorab auf sachliche Leistungen und Möglichkeiten, sondern darauf intendiert, ihnen Zweifel, Leid, die Schmerzen und Forderungen eines wirklichen Sichöffnens und Durchdrungenwerdens zu ersparen.

Aus den sonstigen „äußeren“ Hochmutsformen greifen wir die macht- und die geldbezogene heraus. Die soziale Macht eignet sich zur Staffage des Hochmuts, — und zwar desto mehr, je abstrakter, unbegrenzter, von Aufgabe und Funktion losgebundener sie ist, — indem sie die Ueberlegenheit, ja womöglich gar noch eine „Transzendenz“ der Subjektperson den Mitmenschen gegenüber trägt und ausdrückt. Das Machtverhältnis kann in weitem Maße von persönlicher Leistungsfähigkeit und Qualitätenfülle, von sachlich begründetem Führertum und teleologischer Hinordnung abgebunden und unabhängig gemacht werden; es erweist sich in diesem Sinne als Nährboden des Hochmuts. Nicht selten tritt es auch in die Erscheinung, wie sehr die Macht, zumal die „absolutistische“, ihren Besitzer merkwürdigerweise dem Leben entfremden und verschließen, von der Problemwelt der Mitmenschen abriegeln kann. Das Wegfallen der normalen „Widerstände“, so sehr es für den Mächtigen manches sonst Unmögliche in den Bereich der Möglichkeit schiebt, entzieht ihm auch die Fähigkeit zum Sicheinleben in höchst wichtige Sachverhalte, Konflikte, Notwendigkeiten etc. seiner Umwelt. Denn der Mensch ist nicht Gott und er bedarf gewisser ihm eigentümlicher Begrenzungen und „Verweigerungen“, nicht nur um seinem Leben und Wirken einen Sinn, sondern auch, um demselben die ihm wahrhaft zugängliche Fülle geben zu können. — Von einigermaßen anderer Seite aus läßt sich der Geldbesitz in den Kreis des Hochmuts einbeziehen. (Abgesehen wird hier von der intentionalen und realen Verbindung zwischen Geld und Macht.) Die Macht betont mehr die „anschauliche“ Höhestellung über den Köpfen Anderer, das Geld mehr die Qualitätsentleerung der Welt und die abstrakte Allgeltung des Subjekts; trotz ärmlicherer Beziehung zu geistigen Inhalten führt es strukturell zum inneren Hochmut hinüber. Während der Mächtige, auch der Tyrann, immerhin noch konkret „über Menschen“ Macht hat und sie in Form der direkten Erfüllung seiner Befehle auf Grund einer persönlichen Unterordnung unter ihn wirken sieht, lebt der hochmütige Reiche, in der kapitalistischen Gesellschaft zumal, als ob er gar nicht unter Menschen lebte, jedweder persönlichen Verknüpfung bar. Es verhält sich phänomenologisch nicht so, daß er kraft seines

Geldes Menschen zu Leistungen „zu zwingen vermag“, — wie etwa kraft der unmittelbaren Macht, — vielmehr stellt sich der Sachverhalt derart dar, daß er für sein Geld „alles haben kann“ und beliebig in den Schätzen der abstrakten „Gesellschaft“ wie eines schlicht offenliegenden Stückes Natur wühlend, der Menschen überhaupt nicht bedarf. Nur wofern er gerade dieses will, kann er auch Menschen als solche in seinen Dienst einspannen. Die metaphysische Entwertung der Dinge zu „Elementen“, mit welchem das Subjekt hantieren kann, wird vom Geldhochmut im allgemeinen gründlicher vollzogen als vom Machthochmut, obwohl dieser die urwüchsigeren und sicherlich der Lebenswirklichkeit universaler innewohnende Form des Hochmuts ist.

Das Leitmotiv aller Weisen des inneren Hochmutes stellt die Idee der Unanfechtbarkeit des inneren Menschen bei. In dieser Unanfechtbarkeit mag nun Verschiedenes gemeint sein: bald eben nur die Erkenntnis „ihrer selbst“, jenes „Mich-drauf-besinnen“, daß nichts und niemand „mir“ eigentlich etwas anhaben könne (Weisheitshochmut); bald das Bewußtsein einer von aller näheren Beschaffenheit der Person unabhängigen „Heilsgewißheit“ (vgl. gewisse Strömungen des Protestantismus), bald das Bewußtsein, einem sittlichen Gesetz Genüge getan zu haben und somit im Wertvollsten und Wichtigsten allem Nahetreten entrückt zu sein (Pharisäertum); bald auch die Ueberzeugung, daß der Mensch dem Wesentlichen nach ein anarchisch freies Wesen sei, keine Verantwortung schulde, keiner höheren wertfundierten Macht unterstehe und in diesem Sinne von keinerlei „Beurteilung“ getroffen werden könne (Hochmut des Immoralismus). Zynismus, ruchloses Genießertum etc. zeigen gleichfalls einen Zug ins Hochmütige, indem sie die Sachwerte der Wirklichkeit sozusagen entmarken und die Dinge der Welt, sei es auch entlang einer nicht aprioristisch, vielmehr recht inhaltlich bestimmten Linie, gleichförmig dem Ich untertan machen. Ueberhaupt jede Intendierung der Welt als einer einschichtigen Mannigfaltigkeit hängt mit Hochmut zusammen, ebenso auch jedes Auseinanderreißen der Welt, etwa in „das, worauf es allein ankommt“ und „worauf es nicht ankommt“. Denn diese Intentionsweisen sind gleichsam auf eine „Vollkommenheit“ des Subjekt angelegt, dem so die Welt — etwa „seine“ Welt — wie ein Gewimmel oder ein Mechanismus, eine Geringfügigkeit oder eine Verfügbarkeit, zu Füßen gelegt wird; — die Welt wird in ihnen auf die Erhabenheit des Subjektes hin zugeschnitten.

Dem geistigen Hochmut ist mit wenigen Ausnahmen die Verachtung der „Menge“ eigentümlich, — der folgerichtigste Einsamkeitshochmut kann allerdings die Person selbst, etwa gerade die „eigene“, gleich verachten, — ob nun das Sichkümmern um banale Dinge, um das Aeüßerliche und Körperliche, das Beherrschtwerden durch Trieb und Genuß, oder gerade das Verhaftetsein an moralische Schemata und „Vorurteile“ als Konstituens dieser „Menge“ gemeint sei. Als Hintergrund für das erhabene Ich wird allerdings die Menge zuweilen auch teilweise wertpositiv intendiert. Der im engeren Sinne pharisäische Typ des Hochmuts setzt einen gewissen moralischen Konsens voraus, einen auch sozial verankerten Sittlichkeitsmaßstab; die Erfüllung der darin begriffenen Forderungen bedeutet freilich hier nicht die echte, etwa liebeerfüllte Eingliederung in die Gesellschaft, vielmehr gerade ein bedingtes „Unabhängigwerden“ von ihr; der „Makellose“, sofern er es eben ist und es für die Gemeinde ist, braucht sich weiter um niemand Fremden zu kümmern. Hier spielt also die Gesellschaft die Doppelrolle eines zur Verwirklichung der Moral bestimmten Corpus und einer „Menge“, von der sich der wirklich „Einwandfreie“ als ein ihr unendlich überlegenes Wesen abhebt. Als Träger moralischer Beurteilung und Kontrolle wird der Mitmensch gewissermaßen positiv bewertet, als konkretes Wesen eigentlich verachtet. (Dem liegt ein tiefes Mißtrauen gegen jeden Menschen als solchen zugrunde. Allerdings besteht die konkrete Scheidelinie zwischen denen, die zur Gemeinde oder Sekte „zugelassen“ werden, und denen, die von vornherein und anschaulicherweise nur die verächtliche Menge bilden.)

Ueber den geistigen Hochmut — „Hybris“ — als Grundlage ganzer Weltanschauungen kann hier nicht eingehend die Rede sein. (Vgl. im I. Abschnitt die Erörterung über „Idealismus“, im II. die über „Solipsismus und Pantheismus“.) Die allgemeinsten Züge solcher Weltanschauungen müssen wohl sein: Konstruktion an Stelle dingverantwortlicher Wesenserfassung; überspannte Wertforderungen nebst liebloser Verwerfung der Weltmaterien und Wirklichkeitsgesetze, oder umgekehrt die majestätische Anbetung der monistisch gefaßten Welt, — wohl auch Zwischengebilde von beiden, aber stets eine Abneigung gegen die Annahme wirklicher innerer, auch wertmäßiger Vielschichtigkeit, Abstufung, Spannungsfülle; Ablehnung einer übermenschlichen Macht oder aber ihre monistische Ueberbauschung, wodurch das Subjekt wieder in seinem Bereiche „absolut“, des demütigen Herantretens, der freien Folgeleistung und Hingabe enthoben wird.

6. Das hochmütige Verhalten gegen Menschen und Dinge kann vorwiegend nach dem Typus „Verachtung“ und dem Typus „Nichtbeachtung“ (etwa auch „Erniedrigung“ — „Rücksichtslosigkeit“) gefärbt sein. (Vgl. dazu Herrschafts- und Abschließungshochmut.) Im ersten Fall wird die apriorische Höhestellung des Ich nach der konkret-anschaulichen Seite hin betont, im zweiten Fall das Element eigentlicher Beziehungslosigkeit, das in jener „unvergleichlichen“ Höhenlage inbegriffen ist. Beiderseits ist die „Vernichtungsintention“ des Hochmuts gegenüber dem Umweltsgegenstand gleich vorhanden; nur prägt sie sich entweder innerhalb des Rahmens der empirischen Existenz desselben, oder aber auf diese Existenz en bloc Bezug nehmend aus.

Es wurde bereits davon gehandelt, daß keineswegs etwa jeder Akt von Ablehnung, Gegnerschaft, Verachtung, Distanzsetzung, Unfreundlichkeit unter den Begriff des Hochmuts — etwa auch im Sinne eines „erlaubten Hochmuts“ — fällt. Soweit gibt es auch gar keine „hochmütigen Akte“ im strengen Verstande; man benimmt sich nicht „hochmütig“ in demselben einfachen und unmittelbaren Sinne, wie man sich zornig, feindselig, zurückhaltend, eisig etc. benimmt. Zum Tatbestand des Hochmuts gehört der vollständiger gefaßte Intention Gehalt des Benehmens. Der freilich kann auch in einer unscheinbaren und flüchtigen Geste vertreten sein. Kennzeichen der anders-als-hochmütigen Intention sind: die sachliche Orientierung, das (stillschweigende) Bejahen einer objektiven Abstufungsordnung der Werthöhen und Distanzen, die Elastizität und bleibende Sach erfüllt heit der Einstellung (Hartnäckigkeit kann vollends auf bleibender inhaltlicher Stellungnahme beruhen und von jedem Hochmut frei sein); Kennzeichen der hochmütigen Intention sind: die angedeutete Apriorität des Eigenwerts und die durchblitzende Allgemeinverachtung des Nichtichs (sei es auch in der Behandlung eines bestimmten, etwa wirklich minderwertigen Gegenstandes; diese spezielle Minderwertigkeit wird dann nicht zentral intendiert, sondern nur als Anlaß gewonnen, um überhaupt „meine unendliche Höhe über minderwertigen Gegenstand schlechthin“ zu demonstrieren). Der eigentliche Rejektionsgegenstand des Hochmuts ist Gott; in dem Maße ist immer mit Recht von Hochmut die Rede, als die Hochmutsintention über ihren aktuellen Gegenstand hinweg zwanglos durchgeleitet werden kann auf Gott — auf konkreten Wert und Sein und ihr Zusammen überhaupt.

Auf Hochmut deutet — wie schon gesagt worden ist — jede intendierte Absolutheit und Unendlichkeit des Verachtens oder Ab-

lehrens hin. Z. B.: Entlarvung und Demütigung eines Gegners kann durchaus sachlich geboten sein und ist nicht unbedingt ein Akt des Hochmuts. Hochmütig ist es aber, sei es die Demütigung bis ins Aeufßerste zu treiben und gleichsam den Menschen in seiner Ganzheit und Seinstiefe dabei treffen zu wollen, sei es auch den Anlaß zur Entblößung und Demütigung von Menschen überhaupt zu suchen. Ohne Hochmut kann ich über Tendenz oder Form einer an mir geübten Kritik „beleidigt“ sein, — wenn nämlich darin sei es ein Aburteilenwollen ohne sachliches Eingehen zum Ausdruck kommt, sei es ein Vernichtenwollen meiner Persönlichkeit durch das Sachliche als einen bloßen willkommenen Anlaß hindurch, — hochmütig aber wird meine „Empfindlichkeit“, sofern sie sich auf die Tatsache des Kritisiert- und Angefochtenwerdens überhaupt bezieht. Es hat nichts mit Hochmut zu tun, seine Freunde vorsichtig auszuwählen und allzu schnelles Intimwerden mit dem „ersten Besten“ zu scheuen; aber der Hochmut ist nicht mehr abzustreiten, wenn ich überhaupt jede Freundschaft aus meinem Leben verbanne, oder wenn ich peinlich darauf achte, mit Leuten, die nicht zu meinem Freundeskreis zählen, unter allen Umständen den Verkehrston eisiger Fremdheit zu bewahren. Es braucht darin kein Hochmut zu liegen, wenn man im allgemeinen mit Untergebenen oder kulturell Tieferstehenden derart umgeht, daß eine gewisse Distanz undurchbrochen bleibt und jenes relative Oben-Unten in der Anlage des Verkehrsverhältnisses zum Durchscheinen kommt; aber andererseits ist der Hochmut doch da, wenn nicht auch diese gewisse Relativität des hierarchischen Niveauunterschiedes zum Ausdruck gelangt, wenn der Niedrigerstehende als bloße Maschine, Kräfteinheit, Nummer etc. behandelt wird, wenn umstandsmäßige oder individuelle Abstufungen, Ausnahmen, Modifizierungen, überhaupt die Erfassung anderer Dimensionen neben der bewußten hierarchischen Gegebenheit, ausgeschlossen bleiben.

Im zwischenmenschlichen — auch dem sachlich bezogenen — Verkehr gibt es zwei besondere wichtige Aeüßerungsformen des Hochmuts. Die eine ist die konkrete Betonung der eigenen apriorischen Ueberlegenheit: darunter fällt nicht so sehr die Unduldsamkeit schlechthin, — die auch in sehr heftiger sachlicher Eingenommenheit wurzeln und dann nahezu hochmutfrei sein kann, — als vielmehr jenes Selbstverständlich-im-Rechte-sein, welches den Andersdenkenden nicht erst bekämpft und verfolgt, sondern ihn belächelt, beklagt, „zur Ordnung weist“, ihn also statt wie einen (etwa gefährlichen) Gegner, wie einen Unvollkommenen, Kranken, Trunkenen, wie eine „Rück-

ständigkeit“, ein „Hindernis“, eine empörende „Abnormität“ behandelt. Dieser Hochmut gibt oft dem Predigerton, dem Gelehrtendünkel, der sektiererischen Esoterik ihr Gepräge. Die zweite Hochmutform, die wir hier meinen, besteht in dem Meiden des Kampfes und der Unterdrückung des Kämpferischen. Vorzugsweise unter den Vertretern eines gewissen wohlbekannten geistigen Snobismus blüht jener vornehmuerische Kult des Flüstertones, jener Abscheu vor scharfen Stellungnahmen, vor Polemik und Losschlagen, der so tief von Hochmut getränkt ist. Denn nicht etwa Liebe, Friede und Barmherzigkeit wird da gemeint, sondern: „Eine Auseinandersetzung lohnt sich nicht“, „Streit würde mich zu nah und zu heftig berühren“, „Durch meine Erkenntnis allein besitze ich die Welt“, und derlei Wendungen des Hochmuts mehr.

Ist es Hochmut, „sich um die Menschen nicht zu kümmern“? Ist dies streng gemeint, so muß die Antwort auf Ja lauten. Nicht nur im allgemeinen bedeutet eine radikale innere Abschließung gegen die Mitmenschen Hochmut par excellence, sondern auch die schlechthinige Unbekümmertheit um das (moralische) Urteil derselben spiegelt Hochmut wieder. Denn es ist Ichvergötterung, die Stimme des Gewissens für streng unfehlbar zu halten, und noch mehr ist es Umweltverachtung, der kollektiven ethischen Stellungnahme der Menschen — bei allen Verkrümmungen, denen sie zweifellos unterworfen sein muß — jede sachliche Tragweite abzusprechen. Auf der anderen Seite wäre es freilich ein Zeichen innerer sittlicher Schwäche, sein Urteil erst aus dem der Anderen, dem „herumgesprochenen“ sozusagen, herzuholen; wäre es kleinliche Menschenfurcht, seine Stellungnahme in zentralem und direkt-sachlichem Sinne auf die zu erwartende Reaktion der Kreise, von denen man irgendwie abhängt, von vornherein hinzuordnen. Phänomenologisch gesehen, steckt ja im trotzigen Wort, „Was kümmere ich mich um die Menschen?!“, etwas offenbar Richtiges und Edles, ein Hinweis auf die von gesellschaftlichem Konsens prinzipiell und zunächst unabhängige Objektivität der Wertmäßigkeiten. Unter „Menschen“ sollen hier ja gar nicht die Menschen im umfassend-konkreten Sinne als geistige, biologische, ja sozial verbundene Lebenseinheiten verstanden werden, sondern nur ein bestimmter Aspekt der Gesellschaft, die Menschen in einer bestimmten Hinsicht ihrer Vergesellschaftung, eben jene familiär, kommunal und weiter sozial bestimmte gewisse „Verdinglichung“, die wir mit dem Ausdruck „die Leute“ bezeichnen. Das Trotzen gegen die Meinung der Leute, zumal wenn sachlich begründet, hat

natürlich nichts von Hochmut an sich. Prinzipiell unsozial und daher hochmütig wäre es u. E. allerdings, die Berechtigung und den wertvertretenden Anspruch des Gebildes „Leute“, d. h. „urteilbildender Menschenkreis, der an einer Angelegenheit im vagen Sinne teils sachlich, teils persönlich, besonders aber durch Nähelage beteiligt ist“, schlechthin und unter allen Umständen leugnen bzw. ausschalten zu wollen.

Was den Hochmut gegenüber den „Dingen“ angeht, gehört naturgemäß jede prinzipielle Interesselosigkeit und Weltverarmung dazu. Keineswegs aber einerseits die Beschränktheit und Einseitigkeit der persönlichen Bildung und Beschäftigung an sich, keineswegs andererseits jene Setzung von Rangordnungen und damit relativen Entwertungen, die etwa der christlichen Weltauffassung geläufig ist. Hochmütig ist z. B. die Einstellung, wonach die Welt nur um der Kunst willen da sei, oder daß die Gestaltung der irdischen Dinge unwesentlich, das Sichabgeben damit läppisch oder unrein sei. Ein volles Maß an Hochmut steckt aber auch in dem Welteroberungs-Ideal des naturwissenschaftlich-technischen Geistes, soweit es als Lebensstimmung fungiert, und die Dinge als etwas in bestimmten Sinne schlechthin Essenzloses, ihr Erkennen als ein bloßes potentielles Errechnen, Beherrschen und Abfangen, den Umgang mit ihnen als ein beliebiges Hervorrufen erwünschter Wirkungen intendiert. Nichtsdestoweniger ist auch der Aesthetizismus tief in Hochmut verstrickt (und, nebenbei, sicherlich weniger „nützlich“ und großzügig, als die zuvor erwähnte Haltung), der Dinge, wiederum ohne in ihr Sein einzudringen, nun als Anlaß nimmt zur Auslösung oder Darstellung von Gefühlen und Entwicklung von Stimmungen. Auch aus dieser Gegenüberstellung leuchtet hervor, daß der Hochmut, dem ja empirisch im allgemeinen doch keine reine Verkehrslosigkeit mit der Welt entsprechen kann, am innigsten verbunden ist mit dem Sehen der Welt als einer einschichtigen, seins-, zweck- und ordnungsarmen Mannigfaltigkeit, die das Subjekt, ohne ihr liebend und aufrichtig „näher treten“ zu müssen, zu „bewältigen“ und zu „erledigen“ wähnt.

III. Zur Ueberwindung des Hochmuts.

1. Unser Forschen galt dem Hochmut, nicht der Demut. Immerhin aber kann auch, von der urwüchsigen Kraft der Demut abgesehen, ein unmittelbarer Kampf um die Ueberwindung des Hochmuts geführt werden. Diesem Thema seien noch einige kurze Bemerkungen gewidmet.

Welche Sonderform auch der Hochmut annehmen mag, untrennbar sind in ihm die Intention der Ich-Ueberlegenheit und die der Ich-Isolierung verknüpft. Das Hochmüt-Ich ist sein eigener Gott: daher empirische Anspielungen an eine anschauliche „Gottähnlichkeit“, daher aber auch die Andeutung schlechthinniger Unbedürftigkeit den Dingen gegenüber. Eine absolute Ueberlegenheit, die zugleich schöpferisch und liebend ist, ist eben das ausschließliche Eigen Gottes. Eine bloße Isolierung aber, die nicht zugleich ein unendliches Herabsehen auf das Nichtich sein will, ist Sache der primären Schwächlichkeit, Armut, Leblosigkeit, nicht des Hochmuts. Das Subjekt-Objekt-Verhältnis, dieses erhabene Grundgesetz des geistigen Seins, beinhaltet zugleich eine „überblickende“ Höheposition des Subjekts (etwas „wissen“ heißt in gewissem Sinne es „haben“), und eine Bindung des Subjekts an den Gegenstand, seine Hinordnung auf letzteren (ohne ihn jemals, wie Gott, im primären Sinn geschaffen zu haben). Das von der tragischen Ursünde des Hochmuts befallene Subjekt hält an dem ersten Stellungszeichen fest und verwirft gleichzeitig das zweite. Daher die Verabsolutierung der Ueberlegenheit und das Hinzutreten der Isolierungsintention; daher aber auch der gleichsam selbstmörderische, sich selbst zur Sinnlosigkeit bringende Charakter des Hochmuts.

Hieraus folgt, daß weder die Selbsterniedrigung allein, noch das Inbeziehungtreten mit den Dingen allein eine voll angemessene Gegenbewegung gegen den Hochmut darstellt. Beide lassen dem Hochmut noch einen Zugang, eine Schlüpfbresche frei. Die bloße Selbsterniedrigung droht allzusehr, in eine Erniedrigung und Entwertung der eigenen empirischen Person, in ein Abrücken von der empirischen Wirklichkeit und dadurch wieder in einen heimlichen, unter der Maske der Selbstverachtung und Bescheidenheit gedeihenden Ich-Hochmut auszuarten. Die überbetonte „Geschäftigkeit“, Aktivität, Beziehungssucherei aber bürgt keineswegs für eine wirkliche innere Hingabe an die Dinge, eine Brechung und Beugung des hochmütigen Insichbleibens des Ichs. Es wird erst wahrhaft ein Damm aufgerichtet gegen den Hochmut, wenn zugleich und in einem Akte die eigene Unvollkommenheit, Kleinheit und Gebrechlichkeit, aber auch die eigene – nach verschiedenen Richtungen abgestufte – Zugehörigkeit zur Welt, das eigene Verpflichtetsein gegen sie erlebt werden. (Nichts als eine Seite der christlichen Beziehung zu Gott ist hier gemeint.) Gegenüber der falschen Zerknirschungsdemut und Preisgabe aller Selbstbehauptung erhebt sich

daher ein gewisses Bewußtsein des eigenen Wertes zum Postulat, als eines Gutes, worauf die Welt einen Anspruch hat. Gegenüber allem falschen Ansinnen aber, die Welt durch bloße „Beschäftigung mit ihren Materien“, etwa eine beliebige „Bearbeitungslinie“ entlang, „bewältigt“ oder „befriedigt“ zu haben und sie in diesem Sinne „los geworden“ zu sein (vgl. die flache „Philanthropie“!), gilt die Forderung der Ehrfurcht vor Menschen und Dingen, die Erkenntnis ihrer relativen Verslossenheit, ihrer „Schwer-Durchdringlichkeit“ für unsere Zwecke und Kräfte; — denn auch der Kniff, die Welt für schlechthin „offen“, „offenliegend“ zu erklären, ist ein Versuch, uns gegen sie insgeheim zu verschließen. Was ich als fertig mir „gehörend“ erlebe, das brauche ich mir nicht zu erschließen und zu erarbeiten. — Wir könnten also zusammenfassend sagen: Erlebe, um dich des Hochmuts zu erwehren, dich selbst als „kleine“, aber noch endliche und zählende „Größe“; deine Umwelt aber als eine großartige, dir prinzipiell zugängliche, ja im gewissen Sinn sogar deiner harrende Mannigfaltigkeit, zu der du dir jedoch hingebungsvoll, mühevoll, durch tausend Selbstüberwindungen hindurch den Weg bahnen mußt.

2. Wir können etwa noch auf folgende Weise formulieren, welche Einstellung zu sich selbst wie zu den Dingen und Lebenssphären dem Hochmut den geringsten möglichen Raum überläßt. Es gehört zur Ueberwindung des Hochmuts, daß ich mich bei aller Seinssicherheit und unabhängig von meiner empirischen „Meinung“ über mich selbst als wandelbar, beeinflussbar, korrigierbar, ja innerhalb sachlicher Grenzen immer noch auch als einer grundsätzlichen Läuterung, Erweckung, Bekehrung zugänglich fühle. Dies alles aber nicht widerstandslos, nicht durch Gewichtslosigkeit und Preisgabe jedes inneren Haltes, denn auch das würde wieder einer neuen Form des Hochmuts Tür und Tor öffnen; unberührt, unangetastet, unaffiziert könnte sich da das „innerste“, rein subjekthafte Ich von dem „ungehemmten“, dem Kräftespiel äußerer Einflüsse und gleichsam außerpersonaler Triebregungen schlechthin überlassenen Wechsel meines konkreten Seins abheben. Die empirische „Auflösung“ wäre metaphysisch „Erstarrung“ in Hochmut. Was dem Hochmut entgegengesetzt zu werden hat, ist also keineswegs ein „Sich-gehen-lassen“, am allerwenigsten auf die Gesamtheit des personalen Seins angewendet, sondern ein allgemeines „Sich-öffnen“ den Menschen, Dingen, Werten, Entwicklungen gegenüber, welches nach inneren Anlagen begrenzt, nach Gegenständen abgestuft, ja in entscheidenden Einzelfällen dem eigenen

Selbst mühsam abgerungen wird, da dies erst das Miteinbezogensein, Mitbetroffensein, Mittun des Persönlichkeitskerns, des metaphysischen Menschen selbst verbürgt.

Mitunter erschüttert es den Hochmut, wenn bereits sachlich vorhandene Beziehungen zur Umwelt mit ganzem Bewußtsein erlebt, „eingestanden“, aktualisiert werden, handle es sich nun um zunächst unbemerkte oder „verdrängte“ zwischenmenschliche Bindungen, um Sachinteressen, die erst „entdeckt“ werden, ja sogar um Ansprüche, deren puritanische Ablehnung ja in manchen Fällen — wo nicht etwa Geschmacksfremdheit, Notlage, spezifisches Ertüchtigungsstreben oder bestimmte ethische Verbote den Anspruchsverzicht bedingen — weit hochmütiger sein kann als ihre engherzig-egoistische Geltendmachung.

Echte Mannigfaltigkeit, Hierarchie, Werterfülltheit der Sachbeziehungen sind der Gegenpart der Hochmuthaltung. Die rein empirische Mannigfaltigkeit der Interessen und Beschäftigungen allein genügt nicht: bloße Vielseitigkeit kann ebenso wie monomanische Vergaffung mit einer „unendlichen Ueberlegenheit“ der Welt gegenüber vereinbar sein. Die Welt steht dann eben als eine dem Subjekt gleichsam hilflos ausgelieferte Vielheit oder Sammlung von Gegenständen da. Andererseits aber ist auch jene monistische Weltbehandlung, welche alle Dinge als „eigentliche Ausdrücke eines und desselben Gesetzes“ etc. faßt, sie also gleichsam „kurzschlußmäßig“ auf einen Nenner bringt, für den Hochmut günstig, da sie dem Ich wieder erlaubt und nahelegt, in einer grundsätzlichen Stellung „ungestört“ zu verharren. Nur dadurch untergrabe ich ernstlich meinen Hochmut, wenn ich die Dinge in ihrem Sondersein bejahe bzw. bearbeite, zugleich ihre objektiven Zusammenhänge und Abhängigkeiten zu erkennen und anzuerkennen trachte, — jedem Anspruch entsagend, wonach ich erst als Betrachter oder als Lebewesen sie zu einer gewissen Ordnung oder Reihe zusammenfügte, — und stets auch jene ihrer Ordnungen und Verbindungen „ähne“, die ich niemals adäquat und anschaulich vor mir zu haben und zu formulieren vermag.

Jede „Ueberwindung des Hochmuts“ aber wird unvollkommen und verstümmelt bleiben, die nicht von positiven Akten der Demut unterstützt wird. Demütiges Nahen an Gott, Schöpfer und Wertzentrum der seienden Dinge, ist notwendig, um auch nur den Hochmut gegen die Kreatur wahrhaft ins Herz zu treffen.