

10. Ayn Rand: Some men are islands

Überblendung. Ayn Rand ist auf dieser Seite des Atlantiks nicht allzu bekannt. Das ist in den USA ganz anders, wo ihr bis heute andauernder Einfluss auf das konservative, ultra-liberale und eben reaktionäre Denken kaum überschätzt werden kann. In der Tat stellt Ayn Rand einen besonderen und lehrreichen Fall in dieser Liste reaktionärer Autoren dar. Es handelt sich erstens um die einzige weibliche Autorin, die hier auftaucht. Das kann Zufall sein und nur meiner Auswahl geschuldet. Es passt aber sehr wohl zu der reaktionären Sorge ums Männliche, die auch Rand teilt. Zweitens hat Rand die Erschütterungen und Veränderungen der Welt, von denen alle Reaktionäre gerne schreiben, wohl unmittelbar miterlebt als andere: Geboren ist sie 1905 als Alissa Sinowjewa Rosenbaum, Tochter russischer Juden, in St. Petersburg.¹ Ihre Familie verliert nach der Oktoberrevolution ihr Vermögen und verarmt. Mit Anfang 20 gelingt es Rand, ein begrenztes Visum für die USA zu bekommen: Sie findet das Land der Freiheit und wird niemals nach Russland zurückkehren. Aufgrund ihrer Erfahrung mit den Kommunisten wird sie zeit ihres Lebens nicht nur eine militante Feindin all dessen werden, was nach Kollektivismus riecht; sie wird in teils eklatantem Gegensatz zu vielen anderen reaktionären Autoren keinerlei Sympathien für diktatorische und totalitäre politische Systeme zeigen: Die Freiheit des Individuums geht ihr über alles. Dieser selbe Individualismus führt sie auch dazu, alle kollektiven Identitätszuschreibungen, egal ob positiver oder negativer Art, abzulehnen. Zwar war sie selbst kämpferische Atheistin, doch wird sie als Jüdin – wie sie zumindest für die anderen erscheinen musste – sicherlich auch in dieser Hinsicht reichlich Anschauungsmaterial aus erster Hand erhalten haben.

Drittens ist bedeutsam, dass Rand zuerst als Schriftstellerin in Erscheinung getreten ist, bevor sie sich ausdrücklich als Philosophin betätigt hat. Keine Frage, ihre literarischen Werke sind unmittelbarer Ausdruck genau dieser Philosophie; sie sind viel mehr Ideenbücher als sie irgendetwas anderes sind. Genau darin besteht sogar ihre unüber-

1 Corey Robin eröffnet sein Rand gewidmetes Kapitel mit dem treffenden Titel ›Garbage and Gravititas‹ mit dieser ätzenden wie vollkommen wahren Erklärung: »Saint Petersburg in revolt gave us Vladimir Nabokov, Isaiah Berlin, and Ayn Rand. The first was a novelist, the second a philosopher. The third was neither but thought she was both.« (The reactionary mind. 76)

sehbarer Schwäche. Dennoch hat sich ja bereits gezeigt, dass die Verbindung der Reaktion mit der Literatur keine zufällige ist.

Vor allem aber zeigt Rands Denken eine eigentümliche Ambivalenz: In ihm werden zwei unterschiedliche, wenn auch nicht inkompatible Denkweisen übereinander geschoben und -geblendet, so dass eine ganz spezifische geistige Gestalt entsteht, die zum einen charakteristisch für Rands Denken ist, die aber zum anderen auch enorme propagandistische Bedeutung haben kann. Es ist genau diese Überblendung, die Rands anhaltende Wirksamkeit für die ideologische Überhöhung des Liberalismus in all seinen brutalen Konsequenzen begründet. Es ist konkret die Überblendung von klassischem individualistischem Liberalismus und reaktionärem Ressentiment – und es behält immer die Reaktion das letzte Wort.

Liberalismus. Diese Überblendung lässt sich z.B. in einem kleinen Text beobachten, in dem sich Rand die Frage vorlegt, ob eine Frau Präsidentin der Vereinigten Staaten werden könne.² Die erste Antwort ist: Ja. Frauen haben dieselben Fähigkeiten und Begabungen wie Männer, es gibt auch keinen Unterschied in der Natur (etwa der zwischen Emotionalität und Rationalität), der eine Frau für dieses Amt disqualifizieren würde. Das ist eine konsequente Fassung des liberalen Individualismus: Es gibt nur Individuen, und nur die Leistung derselben kann uns über etwaige Begabungen usw. aufklären. Rand schiebt aber sogleich noch eine zweite Antwort hinterher: Zwar kann eine Frau Präsidentin werden. Sie kann es aber nicht vernünftigerweise *wollen*.

Begründet wird diese überraschende Wendung dann eben doch wieder mit einer Behauptung über das Wesen der Frauen und der Männer. Denn die Frau ist ihrem Wesen nach eine Verehrerin von Helden (»hero worship«); sie muss zu einem Mann aufschauen können. Aber dazu muss sie dem Mann gewachsen sein, ihm gleich sein (»equal« – dass das in direktem Widerspruch zum Aufschauen steht, scheint Rand nicht zu stören). Heldenverehrung ist anspruchsvoll, sagt Rand. Die Frau muss dem Mann würdig sein. Dann verehrt sie in ihm nicht irgendeine Qualität, sondern seine Männlichkeit selbst. Deshalb kann die Frau als solche Männer nicht als Gleiche behandeln und schon gar nicht ihre Anführerin werden, weshalb die Ausübung der Präsidentschaft für eine vernünftige Frau eine unerträgliche psychische Qual darstellen müsste. Es folgt hieraus wie nebenbei, dass es auch ein Wesen des Männlichen gibt, das mit dem Heldentum identifiziert erscheint.

Lassen wir für einen Moment die Frage beiseite, wie überzeugend das ist. Bemerkenswert ist zuerst einmal, wie selbstverständlich Rand hier von einem Paradigma ins nächste übergeht. Rand vertritt unermüdlich einen radikalen Individualismus. Es gibt für Rand überhaupt nur Individuen: sowohl ontologisch betrachtet, wo es nun einmal nur Einzelgegenstände gibt, aber noch viel sicherer gibt es beim Menschen nur Individuen. Jeder Versuch, irgendwelche Gruppen zusammenzufassen, im Guten wie im Schlechten, und ihnen als Gruppen eine Konsistenz zuzuschreiben, wird von Rand als Kollektivismus gebrandmarkt. Und Kollektivismus ist so ziemlich das Schlimmste, was Rand sich vorstellen kann. Deshalb ist für sie jede Politik der systematischen Unterstützung

2 About a Woman President. In: The Voice of Reason. 267–270.

gewisser unterrepräsentierter Gruppen falsch (etwa durch Quoten),³ aber eben auch jeder Rassismus, der nur die roheste und niedrigste Form von Kollektivismus darstellt: »Racism is a doctrine of, by and for brutes. It is a barnyard or stock-farm version of collectivism, appropriate to a mentality that differentiates between various breeds of animals, but not between animals and men.«⁴

Besonders eindringlich plädiert Rand dafür, dass nur Individuen Rechte haben können. Der Ausdruck »kollektive Rechte« ist daher ein Widerspruch in sich selbst.⁵ Auch gibt es überhaupt keine Gesellschaft. Es gibt nur Individuen. Die Rolle der Politik kann einzig darin bestehen, deren Freiheit wirkungsvoll zu schützen, vor allem indem jede Gewaltanwendung geahndet wird. Im Idealfall ist eine Regierung ein »impersonal robot«. Die Domäne der Regierung besteht aus den drei Bereichen der Polizei, um die Bürger vor Kriminellen zu schützen, der Armee, um das Land vor Eindringlingen zu schützen, und der Gerichtshöfe, um Dispute zu schlichten. Irgendeine innovative, initiative Funktion kann der Regierung nicht zukommen. Es gilt vielmehr, den Bereich der Politik zugunsten individueller Freiheiten, die vor allem ökonomische sind, so weit als irgend möglich einzugrenzen. Rand ist eine erklärte Feindin aller Totalitarismen; sie ist aber in Wahrheit auch keine Anhängerin der Demokratie,⁶ da sie nämlich die gesamte Eigenständigkeit und den Eigenwert eines Bereichs der Politik bestreitet. Wo immer Politik sich von ihrer eng umgrenzten Rolle entfernt, wo sie also nach dem Verständnis vieler anderer Menschen eigentlich erst Politik wird, hat sie für Rand ihre Bestimmung verraten. Am Ende ist bei Rand gar kein Platz für Politik. Der Staat wird zum sprichwörtlichen Nachwächterstaat. An seine Stelle tritt das eigentliche Reich der Freiheit: der *Kapitalismus*. Noch in ihrem letzten Vortrag ventiliert Rand die alte, von Mandeville und Smith verbreitete Idee, wonach das Profitstreben privater Unternehmer gleichzeitig und automatisch die einzige echte Bereicherung aller und die einzige Garantie einer freien Gesellschaft ist.⁷

Rand ist also eine kämpferische und streitbare Vertreterin eines radikalen marktliberalen Individualismus, und das in einer fast schon idealtypischen Eindeutigkeit. Der radikalliberale Shift von der Politik zur Ökonomie wird z. B. in dieser Aufstellung ihrer Grundüberzeugungen deutlich, in der sie jeweils eine Kategorie benennt und dann die Position bezeichnet, die sie vertritt. Die Liste liest sich so:

-
- 3 Vgl. Representation Without Authorization. In: *The Voice of Reason*. 233–238.
 - 4 Racism. In: *The Virtue of Selfishness*. 147–157. 147.
 - 5 Vgl. Man's Rights. In: *The Virtue of Selfishness*. 108–117. Und: Collectivized »Rights«. Ebd. 118–124.
 - 6 »Demokratie« ist in Wahrheit ein verdächtiger Begriff, weil er mit seiner Betonung der Vielen wieder dem Vorurteil der Gleichheit und damit dem Kollektivismus Vorschub leisten kann. In dem frühem Roman *Anthem*, einer Dystopie einer radikal kollektivistischen Gesellschaft, tragen alle Menschen Namen, die sich aus einem Schlagwort und einer Zahl zusammensetzen. Solche Schlagwörter – allesamt rote Tücher Rands – sind z. B. »Gleichheit«, »Einstimmigkeit«, »Einheit« oder eben »Demokratie«. Immerhin heißt die weibliche Protagonistin »Liberty – 5–3000«. Es ist aber bezeichnend, dass das, was sich der Protagonist hier (und in anderen Texten Rands) erkämpft, die Freiheit als »freedom« ist.
 - 7 Vgl. The Sanctions of the Victims. In: *The Voice of Reason*. 149–157.

»1. *Metaphysics*: Objective Reality. 2. *Epistemology*: Reason. 3. *Ethics*: Self-interest. 4. *Politics*: Capitalism.«⁸

Dort also, wo man eine Auskunft über die Politik erwarten würde, bekommt man stattdessen eine über die ökonomische Ordnung. Politik existiert in Wahrheit also nicht, und wo man meint, sie zur Existenz bringen zu müssen, da ist schon dieser Irrtum der Anfang vom Ende der Freiheit. Genauso emblematisch ist die Erklärung, dass im Herzen der Ethik das Eigeninteresse stehen muss. Ich werde auf den militanten Egoismus Rands noch näher eingehen. Sicher ist, dass auch diese Idee, wonach alles Gute und Rechte im aufgeklärten Eigeninteresse besteht und aus ihm fließt, eine urliberale ist.

Man versteht, weshalb Rand eine so große ideologische und propagandistische Bedeutung ausüben konnte. Für die Rechtfertigung des Kapitalismus und für die Exaltation der individuellen Freiheit wird man kaum eine wortreichere und kompromisslosere Anwältin finden, davon abgesehen, dass sie genau dank dieser Kompromisslosigkeit eine schillernde Figur war. So konnten und können sich verschiedenste Persönlichkeiten aus dem rechten und marktliberalen Spektrum der USA auf sie berufen, und das selbst dort, wo sie solche Berufungen ausdrücklich abgelehnt hat.

Der Kampf um die Individualität. Wenn das der Kern der Sache wäre, dann hätten wir eben eine Radikalliberale vor uns. Ayn Rand hätte in diesem Buch nichts zu suchen. Bei allem, was man mit gutem Grund gegen den Liberalismus und den Kapitalismus vorbringen kann: Sie sind nicht dasselbe wie Reaktion und Faschismus.

Aber in der Tat ist das alles auch nur die halbe Wahrheit, oder sogar ein bisschen weniger. Das Beispiel der weiblichen Präsidenten hat es schon gezeigt: Der Diskurs der Individuen ist zugleich durch einen zweiten Diskurs verdoppelt, der sich über den ersten legt und ihn dominiert. Man könnte auch diesen zweiten Diskurs noch quasi-liberal lesen. Dann nämlich würde er die harte Konsequenz des Liberalismus ungerührt aussprechen, die ganz einfach darin besteht, dass in einer Welt der ökonomischen Freiheit und der gleichen Chancen nicht jeder denselben Erfolg haben wird. Die theologische Denkfigur, wonach es zwar nicht die Werke sind, die rechtfertigen, wonach aber der weltliche Erfolg das sichtbare Anzeichen der Rechtfertigung und Gnade sind, greift auch hier: Am Ende sind im freien Kapitalismus die Armen selbst schuld an ihrer Armut, hätten sie doch alle Gelegenheit gehabt, sich aus ihrer Armut durch Arbeit oder Einfallsreichtum zu befreien. Zumindest geht so die liberalistische Mär. Manche Liberale akzeptieren diese Konsequenz ausdrücklich, andre drucksen eher herum, wenn es zu diesem heiklen Punkt kommt. Immer aber steht dieses Argument bereit, wenn der angeblich so freie und menschenfreundliche Kapitalismus mit seinen Folgen konfrontiert wird.

Man findet nun bei Rand Motive, die dem sehr nahekommen. Wir müssen im Falle von Rand aber die Reihenfolge umkehren. Rand akzeptiert nicht die manichäische Konsequenz der Armen und der Reichen als ein Produkt der kapitalistischen Logik. Es ist ganz im Gegenteil dieser Manichäismus, der bei Rand primär ist und der dann, mit einer spürbaren Phasenverschiebung, im Kapitalismus wiedergefunden wird.

Wie bei allen reaktionären Autoren dreht sich auch bei Rand alles um einen *Kampf*. *Es ist der Kampf der großen Einzelnen gegen die Masse. Das, worum gekämpft wird, ist die Möglich-*

8 Introducing Objectivism. In: The Voice of Reason. 3–5. 3

keit des Einzel-Seins selbst, echte Freiheit, authentische Individualität. Das heißt, dass es zwar für alle Freiheit geben muss, dass aber nicht alle zur Freiheit fähig sind. Freiheit ist zugleich ein politischer, sozialer oder ökonomischer Begriff und ein höchst anspruchsvoller individueller. Freiheit meint die Basis für ein gemeinschaftliches Leben und die ganz seltene Verwirklichung echten Menschseins, und wieder ist die Nicht-Deckungsgleichheit nicht zu übersehen. Mit Matthäus kann man von der Freiheit und dem Menschsein sagen: »Denn viele sind gerufen, aber nur wenige auserwählt.« (22, 14) Weil alle gerufen sind, ist ihr Nicht-Erscheinen auch als eigenes Verschulden anzurechnen. (Andererseits passt das Paradigma eines großen, metaphysischen Kampfes nun einmal ganz und gar nicht zum liberalen Paradigma des Ausgleichs durch Handel.)

Das ist der eigentliche Kern von Rands Denken, und es ist ein *dramatischer* Kern. Es wird hier in Wahrheit nicht gedacht, sondern inszeniert, so wie ironischerweise in ihren Romanen nicht inszeniert, sondern schlecht gedacht wird. Es ist diese Nachstellung einer nie stattgefundenen Schlacht, die die literarische Maschinerie Rand antreibt. In einem wahrhaften Wiederholungszwang kommt sie immer und immer wieder genau darauf zurück, und zwar in einer schwer erträglichen Eintönigkeit. So handeln etwa sämtliche Dialoge in *The Fountainhead* von nichts anderem, und das fast wortgleich.

Die verschiedenen Aspekte dieses Dramas lassen sich noch genauer aufschlüsseln. Auf der einen Seite steht die Masse, die Vielen, die Mehrheit, das Kollektiv, die Second-Hander, die Parasiten. Rand verwendet all diese Termini, und gerade die rohesten mit besonderer Lust. Deren Existenz ist der eigentliche affektive Fokus von Rands Denken, auch wenn sie selbst anderes behauptet. Denn das vernichtende Urteil, das unberührt von aller Differenzierung peremptorisch über die meisten Menschen gesprochen wird, wird durchaus noch hie und da rationalisiert, und zwar im Wortsinn.

Rand schlägt zum einen eine sehr konventionelle Naturphilosophie vor, wonach die Glieder eines jeden Reichs ihnen eigene Funktionen vorweisen können, um das eigene Überleben zu sichern.⁹ Das Ganze ist also sehr naiv biologisch und funktionalistisch gedacht. Jedenfalls kommt dem Menschen als Proprium, d.h. als das ihm eigene Instrument zur Bewältigung der Aufgaben des Lebens, die *Vernunft* zu. Anders als die pflanzlichen und tierischen Eigenschaften jedoch läuft die Vernunft nicht von selbst ab. Alle Wesen handeln automatisch – bis auf den Menschen. Der jedoch muss sich dazu *entscheiden*. Der abstrakte Vitalismus – und grobe Biologismus wird also durch ein inkongruentes Gemisch von Rationalismus und Voluntarismus ergänzt, und dieses Mit- und Gegen-einander von Rationalismus und Voluntarismus ist wieder nur dieselbe Überblendung, diesmal auf der Ebene der Anthropologie. »Man has to be man by choice [...]«¹⁰

Man muss sich also aktiv für eine vernünftige Lebensführung entscheiden, und man kann in dieser Entscheidung auch versagen. Das ist ja nun wahrlich keine originelle Idee, aber während viele Philosophen in dieser ersten Konstatierung den Auftrag sehen, denen, die noch nicht vernünftig geworden sind, zu helfen, ist diese Diagnose für Rand willkommener (und in Wahrheit aufgesuchter) Anlass zu einer Herabwürdigung der allermeisten Menschen, über die Rand offenbar ganz genau Bescheid weiß. Die Verach-

9 Diese Thematik ist besonders ausführlich dargestellt in: *The Objectivist Ethics*. In: *The Virtue of Selfishness*. 13–39.

10 Ebd. 27.

tung der Vielen rechtfertigt sich daraus, dass deren Unvernunft ihre eigene Schuld ist.¹¹ Es gibt eben solche, die richtig entscheiden und auf sich allein gestellt das Richtige verwirklichen, und es gibt die, die das nicht tun. Das nun ist die Pointe dieser halbgaren Theorie: dass die Rationalen und damit allein Überlebensfähigen und – diese Ergänzung wird nicht ausgesprochen, aber dem Leser anheimgestellt – Überlebenswürdigen immer *wenige* sind, während die *Vielen* in einer Existenz der viehischen, untermenschlichen Bewusstlosigkeit dahindämmern. Das alte Thema ist gefunden: der Konflikt zwischen den großen, heldenhaften Individuen und der breiten, dummen, tierischen Masse.

Man bemerkt auch strukturell die Übereinanderschlebung, von der ich gesprochen habe, denn während das Ganze auf der einen Seite von einem kategorischen Individualismus anhebt, ist man hier bei einer Beschreibung angelangt, die scheinbar im Gegensatz zu allen erklärten Zielen eine *kollektive Existenz* kennt. Es ist die kollektive Existenz derjenigen, die zu einer vernünftigen Existenz nicht fähig oder willens sind. Individualität ist also weniger eine Konstatierung als vielmehr ein maximaler Anspruch, dem nur die wenigsten gewachsen sind. Der Kampf, den Rand inszeniert, ist damit letzten Endes *der Kampf um die Möglichkeit von Individualität* in einer Welt, die nur aus Individuen besteht und doch nicht nur aus Individuen besteht.

Die Verurteilung der Vielen ist brutal und absolut hemmungslos. Schon die »philosophischen« Ausführungen lassen alle Differenzierung vermissen:

Reason is the faculty that identifies and integrates the material provided by man's senses. It is a faculty that man has to exercise *by choice*. Thinking is not an automatic function. In any hour and issue of his life, man is free to think or evade that effort. Thinking requires a state of full, focused awareness. The act of focusing one's consciousness is volitional. Man can focus his mind to a full, active, purposefully directed awareness of reality – or he can unfocus it and let himself drift in a semiconscious daze, merely reacting to any chance stimulus of the immediate moment, at the mercy of his undirected sensory-perceptual mechanism and of any random, associational connections it might happen to make.

When man unfocuses his mind, he may be said to be conscious in a subhuman sense of the word, since he experiences sensations and perceptions. But in the sense of the word applicable to man [...] an unfocused mind is *not* conscious.¹²

Man sieht, wie hier die Geschichte in einem sich moderat gebenden Rationalismus anfängt, dann aber sofort über einen Voluntarismus in eine Theorie kippt, in der die allermeisten Menschen mehr Ähnlichkeit mit *Zombies* haben als mit Menschen.¹³ Da diese Untermenschen (und Rand gebraucht den Begriff des Untermenschlichen ganz präzise als die Gesamtheit der Mittel, die nicht auf der Höhe der Vernunft sind) von sich aus keine echten Leistungen hervorbringen können, sind sie auf die anderen, die wirklich

11 Man muss sich eben für die Vernunft entscheiden, und die meisten sind zu faul/zu dumm/zu böse..., um diese Entscheidung zu treffen. Mit dieser Auslegung, die unvermeidlich ist, aber aus gutem Grund nicht immer so offen ausgesprochen wird, wird endgültig klar, dass die Verachtung der Menge ganz und gar erfahrungsunabhängig ist. Rands Ressentiment ist a priori.

12 Ebd. 22.

13 Das Beispiel der Zombies fällt dort sogar, ebd. 28.

vernünftigen Menschen angewiesen. Somit sind die Zombies auch *Parasiten*: Wesen, die sich an andere dranhängen und von deren Kraft zehren, sei es, indem sie ihnen blind hinterherlaufen, sei es, indem sie versuchen, sich durch Gewalt zu erwerben, was nur die schöpferische Individualität erringen kann.

Die Zombies und Parasiten sind die Irrationalen, und als solche sind sie die Verkörperung des Unfriedens: Ein Unvernünftiger stellt sich in Gegensatz zur Realität, so dass sein Bewusstsein in einen Prozess der Selbstauflösung treten muss: »he turns his inner life into a civil war of blind forces engaged in dark, incoherent, pointless, meaningless conflicts (which, incidentally, is the inner state of most people today.)«¹⁴

Die Verkommenheit dieses Denkens und seiner Vertreter zeigt sich weiterhin in der Ethik. Wie so viele Denker, die vom Ressentiment getrieben sind, sieht auch Rand das Ressentiment immer bei den anderen. Sie inszeniert in ihrer üblichen Weise einen ungeheuer simplifizierten Konflikt, in dem zwei große Mächte gegeneinander kämpfen – und wieder ist alles Kampf: Dem Egoismus steht der *Altruismus* gegenüber. Der Altruismus ist in Rands Interpretation jene Ethik, in der jeder gezwungen werden soll, für die anderen zu arbeiten und zu sorgen und nichts für sich zu behalten oder zu wünschen. Letztlich ist der Altruismus genau der Versuch der Aufhebung aller Individualität. Dieses ganz sachferne, nur noch von einer Ideologie diktierte »Verständnis« von Altruismus (in Wahrheit nicht mehr als eine schlechte Karikatur) lässt sich etwa in dem frühen Roman *Anthem* ablesen: In dieser Dystopie wird eine Gesellschaft in Szene gesetzt, in der sich der Altruismus zusammen mit irgendeiner Art von Steinzeitkommunismus durchgesetzt hat. Das Ganze ist zwar recht atmosphärisch, aber doch auch ein wenig lächerlich: So wurde das Wort »Ich« ausgerottet; alle sprechen nur im Plural von sich: »wir«. Die Wiederentdeckung des Wortes »Ich« durch den Erzähler und die Frau, die sich ihm aus Liebe in der Flucht vor der Gesellschaft angeschlossen hat, ist nun von der ersten Seite an vorhersehbar, so dass dieser große pathetische Augenblick ziemlich kindisch wirkt: so wie eine Halbwüchsige sich einen grandiosen Moment vorstellt. Ich werde noch darauf zurückkommen, dass diese Einschätzung mehr als Polemik ist.

In Rands Ideologie ist diese Idee einer Moral, die Rücksicht auf den Nächsten nimmt, immer mit dem Konzept des *Opfers* (»sacrifice«) verbunden. Sie kann in aller Strenge keine solche Moralität denken, es sei denn als ein *Zwang*, sich selbst und seine Bedürfnisse rückhaltlos zu opfern. Dieser Zwang ist zuerst von außen auferlegt und bald auch internalisiert. So zehren sich die Opfer der Opferlogik in einem Dienst an den anderen auf, ohne dass für sie etwas zurückbleibt. Natürlich hat Rand recht: Wenn der Altruismus das sagen und fordern würde, dann wäre er unmenschlich. Ein Zwang zur Aufopferung wäre nichts anderes als eine psychische Vergewaltigung. Allerdings hat das, außerhalb der Romane und Pamphlete von Rand, auch kaum je irgendwer gefordert. So geraten diese Schilderungen denn auch zur Karikatur, die wieder die Obsessionen der Autorin offenlegen, anstatt allzu viel über die sonst vielbeschworene Realität auszusagen. (In *The Fountainhead* kommt die Rolle dieser Karikatur der Figur Catherine Halsey zu.)

Die Feindschaft zwischen den großen, eigenständigen Menschen und den Zombies und Parasiten erhält in *The Fountainhead* noch eine weitere Gestalt. Der Feind ist ungreifbar, die Bedrohung ist anonym. »It was a war in which he was invited to fight nothing, yet

14 Ebd. 31. Und auch hier wieder die reaktionäre Obsession mit dem Motiv des Bürgerkriegs.

he was pushed forward to fight, he had to fight, he had no choice – and no adversary.«¹⁵
 »A war... against?... The enemy had no name and no face.«¹⁶

Vor allem aber wird diese Feindschaft am Ende, im großen Plädoyer des Helden Howard Roark, als ein Gegensatz der schöpferischen Individuen und der Nachahmer verstanden. Auf der einen Seite stehen die, die künstlerisch wie wissenschaftlich kreativ sind, die Meisterwerke schaffen und große Einsichten erreichen: Sie sind es ganz eigentlich, die die Menschheit voranbringen. Rand ist vielleicht unfähig, auf jeden Fall aber entschieden unwillig, irgendeine selbst historische oder soziale Dimension von Wissenschaft und Kunst zu erkennen. Auf der anderen Seite stehen die, die sich das alles zunutze machen, die die Erkenntnisse der Wissenschaftler gebrauchen und vernutzen und die sich in endloser Wiederholung der stilistischen Durchbrüche ergehen, die die Kunst den Genies zu verdanken hat. Die Trennlinie ist immer klar bei Rand, kein noch so leiser Zweifel stört die Ruhe ihres unterkomplexen Manichäismus: Hier der »Creator«, dort die »Second-Hander«, die noch einmal als »Parasiten« auftauchen.¹⁷

Die Überschiebung und Umkehrung des leistungsfokussierten Liberalismus hin zu einem reaktionären Abscheu vor den Massen¹⁸ vollendet sich schließlich in dem Satz: »The contest has another name: the individual against the collective.«¹⁹

Das Eigenartigste ist aber die Erklärung, die Rand für die Natur dieses Kollektivs gibt. Denn wenn die Vielen sich wie Parasiten an die schöpferischen Geister hängen, dann weiß man doch noch nicht, warum sie diese mit solcher Unerbittlichkeit verfolgen. Es gibt hier einen echten Hass, der die Second-Hander den Creators nachstellen lässt. Die Feindschaft und der Krieg sind für Rand real. Aber wieso sollten die Vielen, die von der Vernunft nicht so Gesegneten die anderen hassen? Und wieso sollten sie sie vernichten wollen? Ein Parasit strebt schließlich gerade nicht die Vernichtung seines Wirts an, zumindest nicht direkt. Nun ja, Rand würde zweifelsfrei erklären, dass die Unvernünftigen eben qua ihrer Unvernunft zu diesem Verstoß gegen das Gesetz der Selbster-

15 The Fountainhead. 173.

16 The Fountainhead. 338.

17 Auf 712 nicht weniger als siebenmal in diesen Worten!

18 Der entscheidende Punkt, der die liberale von der reaktionären Logik unterscheidet, ist der Unterschied zwischen Epigenese und Präformation, zwischen Aposteriori und Apriori: Der Liberalismus erklärt, dass im Grundsatz alle Menschen gleich sind. Eine freie Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung vorausgesetzt, werden sich sodann zwar Unterschiede herausbilden (im Parameter des »Erfolgs«), doch sind diese Unterschiede auf die verschiedene Art und Weise, die Befähigung oder Bereitschaft zurückzuführen, die eigene Grundausstattung ins Treffen zu führen (»Leistung«). Dass das ein ideologisches Konstrukt ist, ist ohnehin klar. Dass daher in dieser Rationalisierung der Unterschiede mindestens eine Naivität, eher aber noch ein gewisser Zynismus, oder vielleicht auch nur eine Gleichgültigkeit liegen, ist ebenso unzweifelhaft. Reaktionär wird diese Logik aber erst – und oft auch nur unausgesprochen –, wenn sich die Folge umkehrt: Dann steht am Anfang nur dem Anschein nach eine Gleichheit aller, die die fundamentale Ungleichheit der Menschen bloß überdeckt, von denen einige zum Gewinnen und Führen berufen sind, während die anderen, aufgrund ihrer Unzulänglichkeit, ohnehin keine Ansprüche auf Mitsprache oder Entscheidung geltend machen dürfen. In dieser Optik sind die sich in Leistung und Erfolg ausdrückenden Unterschiede nur die Manifestationen einer quasi schicksalhaften Scheidung der Menschen in die wenigen wirklichen Menschen und den nutzlosen Rest.

19 Ebd. 715.

haltung getrieben würden, aber das beantwortet die grundlegende Frage ja noch nicht: Wie kommt es überhaupt zu dem Hass der Vielen auf die Wenigen?

Rand gibt darauf keine wirklich befriedigende Antwort. Am Ende steht dieser Hass wie eine Naturgewalt da. Die naheliegende, ja triviale Erklärung aus irgendeinem »Neid« findet bei Rand kaum Platz. Irgendwie scheint die schiere Existenz der anderen, der Großen, Selbstbewussten, Stolzen, Schöpferischen einen fast reflexartigen Hass zu produzieren. Es gibt in *The Fountainhead* eine Reihe von Figuren, die alle gemein haben, dass sie zumindest intellektuell zu den Freien und Stolzen gehören und die deshalb auch alle dasselbe verstehen, nämlich eben die Natur dieses Gegensatzes. Sie sind nur unterschieden durch ihre jeweilige Haltung zu diesem Gegensatz. Neben dem Helden Howard Roark sind das Dominique Francon, Roarks Geliebte, Gail Wynand, ein machtbesessener Zeitungsmogul und Ellison Toohey, ein durch und durch zynischer Intellektueller. Dominique drückt die schiere, offenbar auf nichts weiter zurückführbare Selbstgewissheit des Hasses der Mittelmäßigen einmal so aus: »Ask anything of men. Ask them to achieve wealth, fame, love, brutality, murder, self-sacrifice. But don't ask them to achieve self-respect. They will hate your soul. Well, they know best. They must have their reasons.«²⁰ Welche Gründe das sind, sucht man vergebens. Noch eigenartiger ist das in der Gestalt des Ellison Toohey: Der ist erklärter Sozialist, Menschenfreund, Altruist, aber eben nur erklärter. In Wahrheit weiß er um die Verhältnisse der Welt, und das sind eben die, die Rand überall verbreitet. Warum nun aber Toohey alles daransetzt, nicht nur den Helden Roark zu vernichten, sondern überhaupt die gesamte Denkweise auszurotten, nach der die großen Individuen eine geschichtsmächtige Funktion haben, bleibt völlig rätselhaft. Es wird eine Art persönlichen Ehrgeizes angedeutet, die dem scharfsinnigen Toohey schon von Kindesbeinen an lehrte, in dieser Verstellung den Königsweg zur Macht zu erkennen. Das wäre immerhin halbwegs einleuchtend, aber eben nur als eine individuelle, als eine vereinzelt Motivation. Der universale Hass der Mittelmäßigen, den Dominique bemerkt, wäre damit nicht erklärlich. Genauso bleibt es reine Behauptung, dass sich eine Gesellschaft freiwillig in den Zustand vorsintflutlicher Technik und brutaler Auslöschung aller Spuren eines Ich begeben würde, wie es die Prämisse von *Anthem* ist. Man merkt, dass Rand diese Feindschaft und diesen Hass braucht. Er kommt allerdings wortwörtlich aus dem Nichts. Rands unablässig vor sich hergetragener Rationalismus steht nicht auf tönernen Füßen, er hat in Wahrheit gar keine. Das liegt daran, dass dieser Rationalismus eine Art Delirium ist. Ich werde gleich noch näher darauf eingehen. Jedenfalls teilt Rands Wahn eine wichtige Eigenschaft mit anderen Wahngebilden: Wer von so einem Wahn besessen ist, der weiß bald nicht mehr die Subjekte der Handlungen richtig zu identifizieren und der nimmt für den Hass und das Ressentiment der anderen, was ihre eigenen sind. Ich zitiere noch einmal den Satz von Dominique, diesmal aber mit den Folgesätzen:

Ask anything of men. Ask them to achieve wealth, fame, love, brutality, murder, self-sacrifice. But don't ask them to achieve self-respect. They will hate your soul. Well, they know best. They must have their reasons. They won't say, of course, that they

20 Ebd. 367.

hate you. They will say that you hate them. It's near enough, I suppose. They know the emotion involved. Such are men as they are.

Wir haben einen klassischen Fall einer solchen Vertauschung und Unterschiebung vor uns. Denn der Hass und die Verachtung sind eben nicht die irgendeiner imaginären Menschenmenge gegen diejenigen, die von ihnen verlangen, sich selbst zu respektieren. Dass das eine völlig abstruse Idee ist, bedarf kaum der Begründung. Nein, es ist eben der Hass und die Verachtung, die Rand für die empfindet, die sie für Tiere, Untermenschen, Halbmenschen, Zombies, Parasiten, Nachahmer, Gammler und Kriminelle hält, die ihr von ihrer eigenen Fiktion umgekehrt zurückgeworfen werden.

Nichtungen. Und es ist mehr als Hass und Verachtung. Es ist wieder *der Horror des Nicht-Seins*. Denn die Mittelmäßigen und Nicht-Menschen können auch nicht im engen Sinn Anspruch auf Sein erheben, und in ihrem ontologischen Mangel fungieren sie wie ein Abfluss in der Badewanne: Mit ihnen und durch sie entflieht alles Sein aus der Welt. Sie sind die dunkle Materie, die das Universum mit Nichtung bedroht.

Diese ontologische Dimension des Kampfes wird vor allem in *The Fountainhead* klar ausgesprochen. Immer wieder geht es dort um die Frage, was und wer denn nun real ist. Für die Großen sind die Mittelmäßigen nicht real. Aber viel fundamentaler spüren die Mittelmäßigen im Angesicht der Großen – die als einzige wahre und volle Realität erwerben –, dass ihnen die volle Realität eben mangelt. Es ist dieses Horror: *nicht zu sein, nicht geboren zu sein*, und vielleicht leitet sich für Rand der ansonsten bodenlose Hass der Mittelmäßigen auf die Großen von diesem Horror her.

Das merkt schon der Dekan, der nach dessen Rauswurf aus der Universität mit Roark spricht. »Roark made him uncomfortable. Roark's eyes were fixed on him politely. The Dean thought, there's nothing wrong with the way he's looking at me, in fact it's quite correct, most properly attentive; only, it's as if I were not here.«²¹

Natürlich ist der Effekt ein anderer, wenn ein Großer einen anderen Großen trifft: »People had always lost their sense of existence in Roark's presence; but Cameron felt suddenly that he had never been as real as in the awareness of the eyes now looking at him.«²² Derselbe Henry Cameron klärt Roark auch darüber auf, was ihn erwartet. In der langen Tirade wird auch die Gelegenheit genannt, wo ein Stümper vor einem Saal voller Leute Unsinn über die Architektur verbreiten wird und alle ihm zujubeln werden, »and you'll want to scream, because you won't know whether they're real or you are [...]«.²³

Als Roark als Zeichner in einem jener Büros voller Stümper arbeiten muss, geht ihm der Konflikt als einer um die Wirklichkeit (fast) selbst auf:

But the pain remained – and a helpless wonder. The thing he saw was so much more real than the reality of paper, office and commission. He could not understand what made others blind to it, and what made their indifference possible. He looked at the paper before him. He wondered why ineptitude should exist and have its say. He had

21 Ebd. 9.

22 Ebd. 37.

23 Ebd. 55.

never known that. And the reality which permitted it could never become quite real to him.²⁴

Im Gespräch mit einem Mr. Mundy wird Roark dieser Horror der Nicht-Existenz greifbar, allerdings die Nicht-Existenz der anderen. »Mr. Mundy listened blankly. And Roark felt again a bewildered helplessness before unreality; there was no such person as Mr. Mundy; there were only remnants, long dead, of the people who had inhabited the Randolph place [...].«²⁵

Besonders eindringlich ist diese ontologische Verzweiflung in einer der besten Passagen des Buches zum Ausdruck gebracht: Peter Keating, der Inbegriff des opportunistischen, talentlosen und letztlich an sich scheiternden Epigonen, hatte Dominique geheiratet: Die war zwar die unzweifelhaft aufregendere Frau, aber er war ihr in Wahrheit nie gewachsen und wusste das auch immer. Seine »Liebe«, wenn er dazu fähig ist, galt der unscheinbaren und verhuschten, Catherine. Wenn überhaupt, hätte er Glück bei ihr finden können, und es ist bezeichnend für seine Figur, dass er die Entscheidung für Dominique und gegen Catherine vor allem mit Blick auf die Reaktionen der anderen getroffen hat. Doch die Ehe wird ihn nicht glücklich machen, denn Dominique hatte sich – in einer jener tief pubertären pathetischen Wendungen, die so viel über Rands Reife aussagen – zu dieser Ehe entschieden, um sich selbst zu bestrafen. Im Eheleben spielt sie die perfekte, angepasste, untergeordnete Ehefrau – doch sie sorgt dafür, dass mindestens Keating stets bemerkt, dass das gespielt ist, ohne ihm aber auch nur einen Schimmer ihres wirklichen Seins zu enthüllen. Keatings Unbehagen wächst, und irgendwann bricht es aus ihm heraus – ahnungslos nähert er sich dabei einer großen Wahrheit an.

I know why I can't stand the silence, he thought. It's because it makes no difference to her at all whether I speak or not; as if I didn't exist and never had existed... the thing more inconceivable than one's death – never to have been born... He felt a sudden, desperate desire which he could identify – a desire to be real to her.²⁶

Im weiteren Verlauf der Szene kehrt er diese Einsicht dann um, indem er auf die von Dominique angenommene Strategie der bloßen Spiegelung seiner Wünsche eingeht (mit der sie ihm seine eigene Leere wiedergibt):

You're not real. You're only a body. Look, Dominique, you don't know it, I'll try to explain. You understand what death is? When a body can't move any more, when it has no... no will, no meaning. You understand? Nothing. The absolute nothing. Well, your body moves – but that's all. The other, the thing inside you, your – oh, don't misunderstand me, I'm not talking religion, but there's no other word for it, so I'll say: your soul – your soul doesn't exist. No will, no meaning. There's no real you any more. [...] Just blank negation. You're not here. You've never been here. If you'd tell me that the curtains in this room are ghastly and if you'd rip them off and put up some you like – something of you would be real, here, in this room. But you never have. You've never

24 Ebd. 82f.

25 Ebd. 161f.

26 Ebd. 438.

told the cook what dessert you liked for dinner. You're not here, Dominique. You're not alive.²⁷

Keating hat seinen ursprünglichen Eindruck der eigenen Irrealität also überwunden und sich in die Illusion geflüchtet, dass es nicht er es ist, der unreal ist, sondern seine Frau, die ihm in Wahrheit nur seine eigene Irrealität spiegelt. Es ist allerdings ihre Unnachgiebigkeit in diesem Moment, die Keating an den Rand der Einsicht bringt. Sie spricht es selbst aus:

You're beginning to see, aren't you, Peter? Shall I make it clearer. *You've never wanted me to be real. You never wanted anyone to be.* But you didn't want to show it. You wanted an act to help your act – a beautiful, complicated act, all twists, trimmings and words. All words. You didn't like what I said about Vincent Knowlton. You liked it when I said the same thing under cover of virtuous sentiments. You didn't want me to believe. You only wanted me to convince you that I believed. My real soul, Peter? *It's real only when it's independent* – you've discovered that, haven't you? It's real only when it chooses curtains and desserts – you're right about that – curtains, desserts and religions, Peter, and the shapes of buildings. But you've never wanted that. *You wanted a mirror. People want nothing but mirrors around them.* To reflect them while they're reflecting too. You know, like the senseless infinity you get from two mirrors facing each other across a narrow passage. Usually in the more vulgar kind of hotels. *Reflections of reflections and echoes of echoes. No beginning and no end. No center and no purpose.* I gave you what you wanted. I became what you are, what your friends are, what most of humanity is so busy being – only without the trimmings. I didn't go around spouting book reviews to hide my emptiness of judgment – I said I had no judgment. I didn't borrow designs to hide my creative impotence – I created nothing. I didn't say that equality is a noble conception and unity the chief goal of mankind – I just agreed with everybody. You call it death, Peter? That kind of death – I've imposed it on you and on everyone around us. But you – you haven't done that. People are comfortable with you, they like you, they enjoy your presence. You've spared them the blank death. Because you've imposed it – on yourself.²⁸

Freilich, Keating erweist sich als unfähig, diese Realität auszuhalten. Der kurze Moment echter Intimität, echt, weil er wirklich da ist, wird von dem Telefon zunichte gemacht, auf das Keating sich beim ersten Klingelton wie ein Ertrinkender stürzt.²⁹

Der junge Mann, der durch Zufall bei einem Spaziergang auf Monadnock Valley, eine von Roark gestaltete Wohnanlage stößt, ist ebenso von der Frage der Realität umgetrieben. »That isn't real, is it?«, fragt er Roark.³⁰ Und dessen Versicherung, es sei real, ist für

27 Ebd. 441.

28 Ebd. 442. Meine Hervorhebungen.

29 Keating erlebt im Übrigen auch später, wenn er seine Frau und den besten Teil seines Erfolges verloren hat und beginnt, den Kern der Wirklichkeit zu erfassen, regelmäßige Realitätsinfusionen, diesmal von Roark. Nachdem die beiden ihren kleinen Betrug zum Cortlandt-Projekt ausgemacht haben, stiehlt sich Keating regelmäßig zu Roark, um die Skizzen, die dieser gefertigt hat, abzuholen: »He could find reality only in the evenings, when he slipped furtively up to Roark's apartment.« (621)

30 Ebd. 529.

den Jungen eine Bestätigung alles Wahren und aller edleren Aspirationen der Menschen, die Bestätigung, dass das Gute ist und damit überhaupt Wirkliches.

Roark nimmt dasselbe auf in seinem Gespräch mit Wynand, wo er sagt: »Second-handers have no sense of reality. Their reality is not within them, but somewhere in that space which divides one human body from another. Not an entity, but a relation – anchored to nothing. That’s the emptiness I couldn’t understand in people.«³¹

Es gilt dieser Gefahr etwas entgegenzustellen. Wir kennen diese Denkfigur bereits: Gemäß des reaktionären Formalismus reicht es nicht, den Massen der Wertlosen das große Individuum als solches entgegenzustellen. Nicht am Einzelnen und seiner schöpferischen Kraft als einer solchen lässt sich das Sein bewähren, sondern nur an dem Kampf, der sich zwischen ihm und dem Kollektiv entspinnt und aus dessen Reibung sich die Intensität einer verlorenen Wirklichkeitserfahrung wiederaufrichten muss. Es ist dieser Aspekt, der von Dominique erlebt wird in ihrer Liebesbeziehung zu Roark, die oft mehr von einem Kampf hat – und die nicht zufällig mit einer Vergewaltigung durch Roark beginnt, was von Rand ohne jede Beschönigung, aber auch ohne alle Skrupel so beschrieben wird.³² Später jedenfalls erlebt Dominique die Liebe zu Roark so:

Here she was free to resist, to see her resistance welcomed by an adversary too strong to fear a contest, strong enough to need it; *she found a will granting her the recognition of her own entity*, untouched and not to be touched except in clean battle, to win or to be defeated, but to be *preserved in victory or defeat, not ground into the meaningless pulp of the impersonal*.³³

Im Ringen mit Roark sieht sich Dominique gerettet vor dem Matsch der Anonymität.

Helden. Trotzdem ist der Held, der große Einzelne eben dafür nötig. Seine Notwendigkeit ist eine dramaturgische und damit, für Rand, eine ontologische. Wie manche andere Reaktionäre – Jünger und Heidegger etwa – ist Rand eine Vertreterin des Heroismus. Eher nüchtern formuliert ist der Held für Rand derjenige, der die ontologische Wahrheit des Individualismus auch tatsächlich für sich selbst zu vollziehen weiß. Der Held ist derjenige, der den berühmten Satz widerlegt, wonach kein Mensch eine Insel sei. Der Held, d.h. der Mensch im vollen Wortsinn ist der Vollzug einer radikalen Individualität

31 Ebd. 634.

32 219–221. Dominique selbst spricht es am Ende gelassen aus: »He didn’t ask my consent. He raped me. That’s how it began.« (Ebd. 703)

33 Ebd. 289. Meine Hervorhebungen. Wenn man sich im Übrigen fragt, weshalb ich so ausführlich diesen Roman zitiere und nicht den noch viel monumentaleren *Atlas Shrugged*, in dem Rand ihre Philosophie wohl noch vollkommener zum Ausdruck gebracht sah; wenn man mutmaßt, dass ich diesen letzteren Roman vielleicht gar nicht gelesen habe – dann erkläre ich unumwunden, dass genau das richtig ist. Ich konnte einfach nicht mehr. Die Vorstellung, mir noch einmal 1200 Seiten der immergleichen selbstherrlichen Belanglosigkeiten und pubertären Kitsches anzutun, war nicht zu ertragen. Andererseits habe ich wohl schon deshalb nichts verpasst, weil sich Rand in allem Ernst nicht zu schade war, in ihren »philosophischen« Schriften die große Rede von John Galt aus *Atlas Shrugged* regelmäßig zu zitieren, so wie man eine unanzweifelbare Autorität zitiert, um die Wahrheit der eigenen Behauptung zu untermauern!

und Abgegrenztheit. Er steht nur auf sich selbst und schuldet niemandem etwas. Offenbar wird der Held so geboren, denn erstens ist das die Grundsituation des Menschseins überhaupt und zweitens ließe sich gar nicht mehr verständlich machen, wie aus einem abhängigen Wesen ein freies werden kann. Roark drückt dieses Selbstbewusstsein auf den ersten Seiten von *The Fountainhead* klar aus: »I inherit nothing. I stand at the end of no tradition. I may, perhaps, stand at the beginning of one.« Und sein Gesprächspartner, der Dekan des Architekturinstituts, aus dem er am selben Morgen als Student entfernt wurde, hat darauf die einzige richtige Frage: »How old are you?«³⁴ Es ist schon erstaunlich, dass es Rand nicht in den Sinn kommt, dass Roarks Antwort in der Tat relevant ist: Er ist 22.

Man hat da eine zutiefst pubertäre Vorstellung vor sich: Der große Einzelne, der ganz in sich steht, ganz alleine ist, den niemand versteht, gegen den sich alle verbündet haben, der als einziger die tieferen Zusammenhänge durchschaut, während der ganze dröge Rest der Menschheit seinen Bequemlichkeiten und Selbsttäuschungen nachhängt. Man kann ohne Übertreibung sagen, dass bei Rand das pubertäre Gefühl, dass niemand einen versteht, zur anthropologischen Grundsituation hochstilisiert wird. (Kein Zweifel, dass ein guter Teil ihres Erfolges auch damit zu tun hat.) Zudem wird daraus dann die Berechtigung zu aller Rücksichtslosigkeit abgeleitet, der man sich bedienen möchte. Die anderen, die Geistlosen, Parasiten und Zombies sind durch eigenes Verschulden himmelweit unter der eigenen Größe, kein Anspruch von ihnen kann daher die eigene luftige Höhe erreichen. (Bei Nietzsche sprach das die Pinie aus, die auf den Blitz wartet.) Der Kapitalismus, der sich jede Einmischung von Politik oder Moral in die individuellen Entscheidungen strikt verbietet, ist deshalb die metaphysisch wahre Gesellschaftsordnung.

Ich habe schon gelegentlich davon gesprochen, dass sich in der Reaktion ein pubertärer Affekt manifestiert, und ich meine das nicht in erster Linie polemisch. Mir scheint in der Tat, dass sich in dieser Sichtweise, wonach der große Einzelne – der die Schreibenden natürlich immer auch selber sind – der riesigen Masse der Dummen und Gemeinen gegenübersteht, eine tiefe charakterliche Unreife kundtut. Ich habe nicht vor, über die Gründe oder Ursachen dieser Unreife zu spekulieren. Es ist auch nicht sicher, dass es da nur *ein* Set solcher Gründe oder Ursachen geben muss. Aber die These als solche muss bestehen, und Rand bestätigt sie sogar ausdrücklich. Sie schreibt: »I remember wondering, at the age of about ten, why adults admired virtue and heroism in literature, yet never sought to bring them into their own lives. In this respect, I have never grown up.«³⁵

Rands Philosophie handelt also ebenso sehr von Selbstüberschätzung, wie sie davon trotzt. Das wird besonders deutlich, wenn man sich erinnert, dass Rand jede schöpferische Leistung als die voraussetzungslose Tat eines großen Geistes begreift. Egal ob in der Kunst oder in der Wissenschaft ist es immer ein Einzelner, der aus eigener Kraft jede entscheidende und wirkmächtige Neuerung bringt.³⁶ Es ist daher nur folgerichtig, dass sich

34 Ebd. 13.

35 Epitaph for a Culture. In: *The Voice of Reason*. 179–185. 182.

36 Das hat ziemlich schnell einige lachhafte Konsequenzen, etwa wenn Rand in *Anthem* beschreibt, wie der Protagonist ganz alleine in einem alten U-Bahn-Schacht sitzend die Natur erforscht und die Elektrizität findet. Das aber gibt es nun einmal nicht, ein Denken, das individuell und einsam ansetzt. Man könnte überspitzt sagen, dass Rand in ihrer Übertreibung die Absurdität der idea-

für Rand die drei Kardinaltugenden als die zusammengehörige Einheit von Vernünftigkeit, Produktivität und Stolz darstellen: kohärent denkend und in Respekt vor der Wirklichkeit – beides fasst Rand in einer gewagten Wendung als »Vernunft« – macht sich der Mensch daran, eine produktive Karriere einzuschlagen, deren Verfolgung ihn mit dem Gefühl des eigenen Wertes erfüllt. Lassen wir beiseite, wie unfassbar naiv und wirklichkeitsfremd die Behauptung ist, dass die Erfüllung des Anspruchs der Produktivität in Rands Sinn prinzipiell jedem offenstünde: Sie denkt doch ohne Zweifel an Tätigkeiten, die sich immer nur von einer Minderheit von Menschen in sehr wenigen Berufen verwirklichen lassen und die nur existieren können, weil es andere Berufe gibt, in denen niemand davon träumen kann, irgendeine »rationale Unternehmung« in höchster Bewusstheit zu verwirklichen. Lassen wir auch beiseite, dass dieses Konzept von Ethik in sich ganz inkohärent ist, da sich Rand nicht entscheiden kann, ob das Glück uns qua Menschen schon zusteht oder ob wir erst noch das Recht darauf erwerben müssen.³⁷ Beide Widersprüche sind nur neue Varianten der Überblendung des liberalen und des reaktionären Diskurses, und wieder hat dieser das letzte Wort. *Sich selbst fühlen also*, in radikaler Selbstgenügsamkeit, das ist das Ziel von Rands Unterfangen. Kaum jemand hat die Idee des Helden so weit getrieben wie Rand, deren so militant rationalistischer Diskurs in einem irrwitzigen Phantasma gipfelt. Wieder ist es Roark, der das in drastischer Weise ausdrückt: »A self-sufficient ego. Nothing else matters.«³⁸

Für Rand gibt es Menschen, die Inseln sind. Inseln gibt es aber nur im Meer. Das Meer, in diesem Bild, das sind die vielen Zombies und Untermenschen, die hin- und hergetrieben werden, aber nur in ihrer Vermassung existieren, nicht als Individuen. Es ist eine Affektordnung, die im Herzen von Rands Schriften pocht. Eine, die ihren pubertären Ursprung nicht verleugnen kann.

Katastrophe. Weil es um die Herstellung eines Gefühls geht, das Gefühl der Erhabenheit des großen Individuums, das sich über die Welt erhebt,³⁹ muss die Ökonomie der Kräfte, die diese Erhebung ermöglicht, immer aufrechterhalten bleiben. Wieder finden wir die Überblendung der Diskurse. Insofern sich Rand an den Liberalismus anlehnt, insofern sie entschiedene Vertreterin von Kapitalismus, von Wissenschaft und Technik ist – freilich ohne all diese Wirklichkeiten zu verstehen –, muss sie einem *prinzipiellen* Optimis-

listischen Variante der Subjektphilosophie bloßstellt. In Wahrheit gibt es kaum Bereiche, die in solchem Maß soziale Aktivitäten darstellen, wie Wissenschaft und Kunst.

37 The Objectivist Ethics. In: *The Virtue of Selfishness*. 13–39. »[...] one must earn the right to hold oneself as one's own highest value by achieving one's own moral perfection [...].« (29) »[...] *the achievement of his own happiness is man's highest moral purpose*.« (30) Also muss man das nun verdienen oder nicht?

38 The Fountainhead. 636.

39 Es ist sicher kein Zufall, dass Rand deshalb so eine Vorliebe für die Vertikale hat: *The Fountainhead* endet mit einer Aufzugsfahrt, die Dominique nach oben bringt, auf den im Bau befindlichen Wolkenkratzer, alles andre zurücklassend, bis nur noch der Held zu sehen ist, umrahmt von den Elementen: »Then there was only the ocean and the sky and the figure of Howard Roark.« (727. Das ist der letzte Satz des Romans.) Auch die Weltraumfahrt lässt Rand vor Stolz und Erhabenheit erschauern (vgl. Apollo 11. In: *The Voice of Reason*. 160–178). Dagegen sind die Hütten, die die ins vortechnische Zeitalter zurückkatapultierten Menschen in *Anthem* bewohnen, alle flach wie die Gleichheit selbst, die sie zur Verwirklichung bringen sollen.

mus anhängen. Eigentlich, so könnte man das zusammenfassen, ist die Verwirklichung einer freien Gesellschaft und damit die Herstellung autonomer Individuen möglich und auch ganz leicht. Grundsätzlich hat jeder und jede, durch die Vernunftbegabung, die Fähigkeit, sich zur Fülle der eigenen Produktivität zu erheben und damit das eigene Glück zu erringen. Ich hatte schon gezeigt, dass Rand als Erklärung für die Tatsache, dass das nicht geschieht, nur einen diffusen und ganz motivlosen Hass anzubieten hat. Es ist hier wie in allen Mythen: Der Bruch der ursprünglichen Einheit des Seins kann nicht mehr erklärt werden. Jede mögliche Erklärung für ihn muss zirkulär sein: Warum z.B. wollte Luzifer nicht mehr Gott dienen bzw. wie war es möglich, dass er den Ungehorsam wollen konnte? Weil er eben ungehorsam war oder stolz oder böse oder verführt. Woher das wiederum kommen sollte, ist unerklärlich. Ebenso auch hier: Wie es zu dem Hass auf die Freiheit kommen kann, lässt sich für Rand nicht mehr erklären; sie macht denn auch keine Anstalten. Hier wirkt offenkundig eine ontologische Fragwürdigkeit, die in Wahrheit aber bei Rand selbst liegt und die, einer nicht seltenen Umkehrung zufolge, den (konstruierten) anderen untergeschoben wird. Es bleibt aber dabei, dass die freie Gesellschaft *im Grundsatz* möglich sein müsste. Die USA sind, so erklärt es Rand ja wiederholt, für einige Zeit immerhin in die Nähe dieses Zustandes gekommen. Diese pseudo-liberale Seite trennt Rand von vielen anderen Reaktionären, denn das reaktionäre Denken ist fundamental ungeschichtlich und es kennt prinzipiell keine Befreiung oder Lösung.

Da nun aber der liberale Diskurs bei Rand immer nur das erste Wort ist, das sogleich vom zweiten und letzten dementiert wird, reiht sie sich eben auch in dieser Hinsicht bei näherer Betrachtung ganz in die Logik der Reaktion ein. So sehr sie die Rationalität und Freiheit und den Individualismus predigt, so unbeirrbar sie ihre Forderungen stellt und wiederholt, nicht selten auch sehr konkrete »politische« – in Wahrheit kann sie es gar nicht wollen, dass Freiheit und vernünftige Ordnung erreicht werden. Ich meine damit nicht irgendwelche verborgenen oder gar unbewussten Motive. Was ich behaupte, lässt sich ohne alle Schwierigkeiten auf der Oberfläche ihrer Texte nachweisen. Die Affektordnung, die ich beschrieben habe und um die es geht, braucht nun einmal eine Welt, die nicht zu retten ist, damit der Held sich aus ihr als der erheben kann, der von der Verkommenheit unbeeindruckt seinen Weg geht.

Es ist also eine dramaturgische Notwendigkeit, dass die Wirklichkeit eine einzige Katastrophe ist. Dass das so ist, wird aber zugleich durch die offenkundige Lust bewiesen, die Rand an der Beschwörung dieser Katastrophe hat. Dabei ist es wichtig, dass die Katastrophe schon eingetreten ist, sie könnte vielleicht noch abgewendet werden, aber eigentlich ist schon alles zu spät. Rand wittert bei den unscheinbarsten Vorkommnissen den Fäulnisgestank der nicht mehr zu verhindernden Zersetzung. Der Mechanismus läuft, einmal angestoßen, offenbar so unerbittlich ab, dass sich Rand in der Beschreibung des Untergangs fast zu überschlagen scheint. Rands Katastrophismus ist richtiggehend *paranoid*: Wenn man nur einen Zentimeter nachgibt, ist alles verloren, die Zerstörung folgt auf dem Fuße. Jeder Kompromiss ist Verrat. *Jeder*. Rand behauptet nicht nur, dass die Einführung einer allgemeinen Krankenversicherung im Handumdrehen die gesamte Wissenschaft, die Karrieren und sogar das Leben der Ärzte zerstören muss

(wobei sie, verständlicherweise, nicht erklärt, wie das geschehen soll);⁴⁰ es ist sogar böse (»evil«), die langweilige Sippschaft freigiebig zu bewirten!⁴¹

Rand lamentiert seitenweise und unvergleichlich stereotyp (und oft auch uninformiert) darüber, wie schlimm der Zustand der Welt heute ist oder wie fürchterlich das Mittelalter war oder wie es in der Sowjetunion zugeht. Es ist ihr aber eben in Wahrheit – auch wenn sie das vortäuscht – nicht darum zu tun, das zu ändern. Rand ist ein hervorragendes Beispiel für eine Autorin, wie sie Spinoza immer wieder als abschreckendes Beispiel aufruft, solche nämlich, die kritisieren, weil sie gerne kritisieren. Sie *badet* in diesen selbstgerechten Jeremiaden.⁴²

Es hat damit bei Rand eine besondere Bewandnis. Sie kritisiert nicht einfach nur, um sich überlegen fühlen zu können; das bestimmt auch. Wichtiger, tiefer liegt dieser Grund: Rand braucht den beklagenswerten Zustand der Welt, weil sie den Helden spüren muss. Es ist aus diesem Bedürfnis nach dem Heldentum, dass sich die Notwendigkeit des Kampfes herleitet. Bei vielen reaktionären Autoren gibt es die Idee einer eigenen Würde des Kampfes; der Kampf, der stählt und einen Mann erst zu einem Mann macht, der die große Person formt. Damit erhält der Kampf für sich eine Bedeutung. Nicht so bei Rand. Sie hat ein radikal klassisches Konzept des Helden: Wie in der Antike ist ein Held immer schon ein Held. Er ist als Held geboren.⁴³ Oft hat das geradewegs genealogische Gründe, indem sein Vater oder seine Mutter ein Gott bzw. eine Göttin war. Wenn die Helden dann kämpfen oder Aufgaben bestehen, dann nicht, um Helden zu werden, sondern um unsterblich zu werden im Sinn des ewigen Andenkens. Nun glaubt Rand nicht an solche Unsterblichkeit. Ihre Helden sind ganz offenkundig gleichgültig gegen das Andenken, ja sogar gegen den schieren Gedanken der anderen. Roark stellt immer wieder, zeitgleich mit seinen Gesprächspartnern und ebenso verwundert fest, dass weder deren noch irgendjemandes Meinung ihm etwas bedeutet. Rands Helden müssen also die widersprüchliche Beschreibung erfüllen, dass sie einerseits immer schon Helden sind, dass sie aber andererseits von ihrem Heldentum auch Zeugnis ablegen müssen. Und das geht eben nur, wenn es Widerstände gibt, die überwunden werden wollen. Die Widerstände, der Kampf hat für die Helden bei Rand also weder den Sinn, sie zu formen (im modernen Sinn), noch sie unsterblich werden zu lassen, noch auch nur ihre Heldennatur zu bestätigen. Denn die steht immer schon fest. Die Widerstände haben

40 Collectivized Ethics. In: *The Virtue of Selfishness*. 93–99.

41 Doesn't Life Require Compromise? In: *The Virtue of Selfishness*. 79–81.

42 Nur ein Beispiel für unzählige immer gleiche – alle so undifferenziert wie dieses hier (das übrigens aus einer Ansprache an Studenten stammt!): »We are living in an age when every social group is struggling frantically to destroy itself – and doing it faster than any of its rivals or enemies could hope for – when every man is his own most dangerous enemy, and the whole of mankind is rolling, at supersonic speed, back to the Dark Ages, with a nuclear bomb in one hand and a rabbit's foot in another.« (To Young Scientists. In: *The Voice of Reason*. 13–16. 13)

43 In diesem wichtigen Sinn ist Rand entschieden vormodern. Die Reaktion ist in ihren wichtigsten Spielarten gerade nicht Rückkehr zum seligen Zustand vor der Aufklärung und Französischen Revolution, sondern sie begreift sich meist als der Extremismus einer Moderne, der die Moderne von ihren eigenen Missverständnissen reinigt. Das schließt aber einige Anleihen am vormoderne Denken keineswegs aus, hier Rands partielle Wiederbelebung des antiken Heldenkonzepts oder auch Jüngers Platonismus der »Gestalten«.

rein den Sinn einer inszenatorischen Notwendigkeit: Ihr Heldentum muss *spürbar* werden. Und das geschieht nur in der *Reibung* mit den Widerständen. Die Widerstände und der Kampf haben lediglich den Zweck, eine Geschichte, die mit dem ersten Satz vorbei ist – denn Roark begegnet sofort mit der vollen Meisterschaft, Genialität und Selbstsicherheit: er ist schon fertig – auf 700 Seiten auszudehnen und dabei spürbar zu machen, was anfangs nur Behauptung war – und was in Wahrheit auch Behauptung bleibt.

Da bemerkt man eben den Unterschied. Es geht nicht um eine Theorie, es geht nicht um die Behauptung oder ihren Beleg. *Der Beleg wird dadurch geliefert, dass es sich geil anfühlt, Roark dabei zu begleiten, wie er ganz alleine seinen Weg geht, gegen alle Widerstände. Ob Roark also ein grandioser Architekt ist, ist egal. Er ist ein Held, weil sich seine Arroganz so gut anfühlt, und die Berechtigung der Arroganz ist wieder nur dieses Gefühl. Wir haben hier unmittelbar die Affektbasis dieses vorgeblich so rationalen Denkens vor uns, und allein diese zählt. Sie füllt die Lücken im Argumentationsgang wie in der Erzählung und Psychologie, sie hält die Erzählung zusammen, die in Wahrheit eben nur eine Sammlung von Episoden zur Herstellung eben dieses Affekts ist, sie gibt den Theorien und Behauptungen Wahrheit, sie wird gesucht, hergestellt, gefunden, alle Worte sind Vorwand, einen Affekt zu erzeugen: den Schauer des einsamen Helden, der sich gegen alle durchsetzt.*

Das wird z. B. klar, wenn Cameron völlig unmotiviert seinem Freund Roark, der soeben einen großen Erfolg gefeiert hat – bzw. hätte feiern können, denn ein Roark feiert nicht –, erklärt:

It doesn't say much. Only ›Howard Roark, Architect.‹ But it's like those mottoes men carved over the entrance of a castle and died for. It's a challenge in the face of something so vast and so dark, that all the pain on earth – and do you know how much suffering there is on earth? – all the pain comes from that thing you are going to face. I don't know what it is, I don't know why it should be unleashed against you. I know only that it will be. And I know that if you carry these words through to the end, it will be a victory, Howard, not just for you, but for something that should win, that moves the world – and never wins acknowledgment. It will vindicate so many who have fallen before you, who have suffered as you will suffer. May God bless you – or whoever it is that is alone to see the best, the highest possible to human hearts. You're on your way into hell, Howard.⁴⁴

Ja, na klar, wenn man sich etwas vornimmt, dann wird man auf Schwierigkeiten stoßen. Und jedes Unternehmen, vor allem das idealistische, hat seine Risiken. Und jede Karriere wird ihre Feinde finden. Das sind doch alles Trivialitäten. Aber bei Rand werden sie eben über das Nächstliegende hinaus und in die Höhe des Metaphysischen selbst erhoben. Nur von dort her wird verständlich, worum es in ihrer »Philosophie« wie in ihren Romanen geht. Und dann wird auch verständlich, weshalb sie gar nicht wünschen kann, dass die Welt besser wird: Denn dann könnte es keine Helden mehr geben. Sie braucht also den erbarmungswürdigen Zustand der Welt und sie braucht die schlimmen Neider, Räuber, Zerstörer, Zombies und Nachmacher.

44 The Fountainhead. 129.

Kann man Menschen lieben? Es ist charakteristisch für die Reaktion, dass sie eine Bejahung der Wirklichkeit für sich in Anspruch nimmt. Üblicherweise ist das mit der Klausel verbunden, dass wir die wirkliche Wirklichkeit aus irgendwelchen Gründen verloren haben. Daher muss der Möglichkeit der Bejahung erst einmal die Ausräumung des Falschen vorhergehen. Man muss sich vom Unwirklichen abwenden, um zum Eigentlichen zu gelangen. Die Bejahung des Seins ist niemals ohne Hintergedanken und Bedingungen für die Reaktion. Eine ursprüngliche, grundlegende Bejahung des Seins im Grundsatz ist für sie nicht möglich. Erstmal muss alles fortgewischt werden, damit der Zugang zum Wirklichen gebahnt werden kann. Die Gewalt steht am Anfang und hat gewissermaßen therapeutischen Charakter. Die Reaktionäre scheuen oft nicht davor zurück, die Rhetorik ihrer Feinde zu übernehmen und von Revolution zu sprechen, wenn sie die hemmungslose Vernichtung des Überkommenen meinen. Rand, indem sie den liberalen Diskurs imitiert, um ihn in sein Gegenteil zu verkehren – ein Gegenteil, das gleichwohl mit ihm einige Beziehung hat –, geht gewissermaßen andersherum vor. Das Ergebnis ist das gleiche: eine unausgegrenzte Mischung von Bejahung und Ablehnung, von Zuwendung zum Wirklichen und Abscheu vor den Tatsachen.

Einerseits erklärt Rand, dass das Denken vom Ausnahmezustand her irrig ist.⁴⁵ Da spricht die Stimme des Liberalismus. Andererseits zelebriert Rand tatsächlich genau dieses Denken: Die Gegenwart und die allergrößten Teile der Vergangenheit sind für Rand eine einzige Katastrophe. Eine echte Bejahung des Seins müsste zudem die Entschlossenheit mit sich bringen, die Menschen nicht zu be- oder gar zu verurteilen. Es geht nicht darum, dass alles gleich wäre und dass es nichts zu kritisieren gäbe, dass Hass, Intoleranz, Zynismus usw. einfach zu akzeptieren seien. Nein. Aber das Erste muss immer die Bereitschaft sein, sich den anderen, und auch und gerade denen, die man nicht versteht, zuzuwenden – denn bei den anderen, bei denen, die man versteht (oder von denen man es glaubt), bedarf es ja keiner Anstrengung. Ein emanzipatorischer Diskurs muss kurz gesagt irgendeine Art von Vertrauen in die Menschen setzen. Oft hat man das falsch gedeutet, indem man meinte, man wäre verpflichtet zu behaupten, die Menschen seien von Natur aus gut. In Wahrheit ist diese Auslegung eine massive metaphysische Bürde, die ebenso wenig erforderlich ist wie ein ausgesprochener geschichtlicher Optimismus. Es genügt doch wohl zu sehen, dass wir Menschen immer schon und ursprünglich miteinander verbunden sind, und das in einer Weise, die allen erkennbaren »Nutzen« weit übersteigt. Wir sind einander in Sorge zugetan. Wir gehen einander an. Ob daraus etwas moralisch Gutes folgt bzw. unter welchen Bedingungen, ob diese ursprüngliche ontologische oder anthropologische Verbundenheit ausreicht, um eine freie oder gerechte Gesellschaft zu gründen – das steht auf einem anderen Blatt. Doch es gibt keine emanzipatorische Philosophie, die nicht hiervon ihren Ausgang nimmt. Kein Mensch ist eine Insel.

Rand hingegen kennt nur Inseln. Sie deckt damit einen Widerspruch der liberalen Theorien auf, die sich für emanzipatorisch erklärten und doch, soweit sie individualistisch dachten, keine Basis für Befreiung, Gleichheit und Sorge herzeigen konnten – als wieder nur einen verkomplizierten Egoismus. Dennoch, die Denkbewegung Rands, die

45 Vgl. *Doesn't Life Require Compromise?* In: *The Virtue of Selfishness*. 79–81.

vom Liberalen ausgeht, um ins Reaktionäre umzuschlagen, bestätigt sich auch in Hinsicht dieser Stellungnahme zum Menschen. Wieder siegt die Katastrophe, nachdem es für einen Moment schien, als gäbe es Hoffnung.

Rand packt diese Frage, was von den Menschen zu halten ist, in eine denkbar brachiale Form: Sind die Menschen zu lieben oder zu hassen? Sie legt einem ihrer Protagonisten einen Satz in den Mund, der prägnanter nicht sein könnte. Gerade weil man den Menschen liebt (scheinbarer Vorrang der liberalen Position), muss man die meisten Menschen hassen (Durchschlag der reaktionären Position). »One can't love man without hating most of the creatures who pretend to bear his name.«⁴⁶ Es ist also der Hass, der als Preis der Liebe fungiert. Das Wesen des Menschen zu lieben, seine Vernunft und seine Freiheit, ist gleichbedeutend mit Hass und Abscheu gegen die Vielen, gegen die Zombies und Second-Hander. Das Ausmaß an Herablassung, Verachtung, Arroganz, das sich in solchen Sätzen ausdrückt, ist schwer auszuhalten.

Der Verdacht drängt sich auf, dass Rand nicht weiß, was Liebe bedeuten kann. Es ist nun einmal endgültig wahr, dass sich Liebe nicht auf den Egoismus zurückführen lässt. Ja, was ich empfinde in der Liebe, bereitet mir irgendeine Form von Freude oder Genugtuung. Aber die Sorge und Verbundenheit, die unbedingte Zuwendung in Tat und Gedanke – die bis zum von Rand so geschmähten Opfer gehen kann, aber nicht immer muss – lassen sich nicht mehr egoistisch deuten. Wenn man aber, wie Rand, keine andere Kategorie für das Sein der Menschen zulässt, dann muss man in einen *Formalismus der Liebe* geraten, der sich den anderen Formalismen der Reaktion (dem der Tat, der Entscheidung, der Freiheit) beigesellt. In diesem Formalismus der Liebe geht es in der Liebe nur noch um die Liebe des Liebenden selbst – und um nichts anderes. Das spricht wiederum Wynand in drastischer Weise aus, wenn er zu seiner Frau Dominique dies sagt:

I love you, Dominique. I love you so much that nothing can matter to me – not even you. Can you understand that? Only my love – not your answer. Not even your indifference. [...] But when one reaches that stage, it's not the object that matters, it's the desire. Not you, but I. The ability to desire like that. Nothing less is worth feeling or honoring.⁴⁷

Für Wynand hat seine Liebe zu Dominique also in Wahrheit gar nichts mit Dominique zu tun. Es geht hier wohlgerne nicht darum, dass eine Liebe so entschieden sein kann, dass sie die Möglichkeit umfasst, den anderen noch zu lieben, wenn der einen nicht liebt oder indifferent ist. Es geht vielmehr darum, dass Wynand glaubt, die Liebe bestünde nur in *seinem* Gefühl, das Besitzergreifung ist.⁴⁸ Im ersten Fall strebt die Liebe auf das

46 The Fountainhead. 461. Es ist der Zeitungsmogul Gail Wynand, der diesen Satz sagt, und damit eine Figur, die ihre Ambivalenzen hat. Aber Rand kann sich nicht hinter der Figur verstecken, und sie würde es wahrscheinlich auch nicht wollen. Im Grunde lässt sie die »Großen«, also jene, die das Wahre erfasst haben, überall dort, wo sie kategorische philosophische Aussagen treffen, ihre eigenen Überzeugungen aussagen. Was man schließlich auch daran merkt, dass sie alle dasselbe sagen.

47 Ebd. 522.

48 Dagegen hat Buber in eindrucksvollen Sätzen, die nur lyrisch klingen, in Wahrheit aber höchste systematische Strenge aufweisen, den Sachverhalt richtiggerückt: »Gefühle werden ›gehabt‹; die

Glück des oder der Geliebten, egal unter welchen Umständen und Opfern. Im Fall von Wynand/Rand geht die Liebe nur auf sich selbst, sie berauscht sich an sich selbst.⁴⁹ Der andere ist am Ende nur Anlass und Ermöglichungsgrund eines Selbst- und Realitätsgefühls. Eine unreifere Auffassung von Liebe lässt sich nur schwer denken. Es ist daher klar, was von Rands Behauptung zu halten ist, nur der rational egoistische Mensch könne wirklich lieben.⁵⁰

Ein Spinozismus? Eine oberflächliche Lektüre der Texte von Rand mag den Gedanken nahelegen, dass ihre Philosophie einige Berührung mit Spinoza hat. Mir scheint es kapital, auf diesen Punkt einzugehen, weil dies erstens erlauben wird, einen echten Ausweg aus den Labyrinthen der Reaktion offenzuhalten (denn Spinoza ist so ein Ausweg) und weil sich zweitens Rands Position dadurch noch klarer konturieren lässt – und damit ihr völliges Scheitern.

Spinoza ist der Philosoph der absoluten Bejahung des Seins und der Streiter für eine Befreiung der Menschen, deren Ziel noch lange nicht absehbar ist. Er ist zugleich Vor-denker einer ganzen Tradition von linken oder emanzipatorischen Philosophien, deren gesamtes Unterfangen somit kompromittiert wäre, wenn zwischen seiner Philosophie und der Rands echte Beziehung bestünde. Er ist zugleich auch für mich eine zentrale Bezugsgröße: Soll er das bleiben können, muss er überzeugend von Rand abgerückt werden können. Wieder erweist sich die Unterscheidung der beiden Diskurse, die bei ihr ineinander und übereinander geschoben sind, als der entscheidende Faktor.

Was sind die Gedanken, in denen sich eine Übereinstimmung zwischen Rand und Spinoza kundzutun scheint? Es sind, in loser Aufzählung: die Selbstzweckhaftigkeit der Existenz; die Expansivität der Selbsterhaltung; der »Egoismus«; der Rationalismus; der Atheismus; die Ablehnung der Selbstkasteiung und aller Moralen des »Ressentiments«, wie Nietzsche das nennt; die Ablehnung einer Philosophie des Ausnahmezustandes; die Ablehnung aller Negativität im Sinn einer Philosophie des Todes und das Bekenntnis zu einer Philosophie des Lebens.

Es stimmt, all diese Motive finden sich bei Spinoza und bei Rand. Schließlich kann man den *Tractatus theologico-politicus* als einen der Gründungstexte des politischen Liberalismus lesen. All das ist richtig. Aber wenn zwei dasselbe sagen, dann ist es eben nicht dasselbe. Der größte und folgenreichste Unterschied liegt in der Metaphysik. Rand denkt die Menschen als Individuen, ganz unverbunden, jedes fängt von vorne an, es verdankt nichts den anderen, es gibt keine natürliche Verbundenheit. Genau das ist durch Spinozas Konzept der Natur unterlaufen. Es gibt natürlich Einzeldinge und darunter einzelne Menschen, sogar unüberspringbar, aber sie sind nur Einzeldinge, insofern sie immer schon miteinander verbunden sind, miteinander verwandt, einander ähnlich, ein-

Liebe geschieht. Gefühle wohnen im Menschen; aber der Mensch wohnt in seiner Liebe. Das ist keine Metapher, sondern die Wirklichkeit; die Liebe haftet dem Ich nicht an, so dass sie das Du nur zum ›Inhalt‹, zum Gegenstand hätte; sie ist *zwischen* Ich und Du. Wer dies nicht weiß, und mit dem Wesen weiß, kennt die Liebe nicht, ob er auch die Gefühle, die er erlebt, erfährt, genießt und äußert, ihr zurechnen mag.« (Martin Buber: Ich und Du. 15)

49 Diesem Formalismus der Liebe hat schon Nietzsche gelegentlich das Wort geredet. »Man liebt zuletzt seine Begierde, und nicht das Begehrte.« (Jenseits von Gut und Böse. § 175)

50 Vgl. The Objectivist Ethics. In: The Virtue of Selfishness. 13–39. 35.

ander in Konflikt wie Kooperation verbunden. Führt man diesen Grundgedanken mit der Konzeption der Affektion zusammen, dann wird der Unterschied augenfällig: In der Affektion geschieht eine Durchdringung, ein Durchlässigwerden der Wesen füreinander. Es geschieht etwas Unberechenbares, was alle Beteiligten verändert. Die Affektion schafft jeweils konkret einen Bereich, der keinem der beiden interagierenden Dinge exklusiv zugehört.⁵¹ Nur in dieser Offenheit für eine Neuheit, die sich nicht kontrollieren lässt, liegt eine Würdigung der anderen Menschen, die mir Rands ganz berechenbarer Art des Egoismus nichts zu tun hat. Auch Spinoza verwendet eine Terminologie, die an einen schlichten Egoismus denken lässt (die Selbstbezogenheit des Conatus; der »Nutzen« [*utile*], den andre für mich haben), aber wenn das Wesen sich in allen Affektionen tief verwandeln und in einem grundlegenden Sinn bereichern kann, dann muss dieser »Egoismus«, d.h. der »Nutzen« der anderen für mich einfach seinen Sinn verändern. Ja, es gibt auch für Spinoza nur Individuen, doch diese haben kein feststehendes Wesen. Hingegen stehen die Individuen bei Rand einfach immer fertig voreinander;⁵² deshalb gibt es dort ja auch keine echten Unterhaltungen, nur Monologe, die auf Unverständnis stoßen, oder auf ein Einvernehmen, das vor aller Unterredung liegt (wie zwischen Roark und Cameron). Deshalb auch die Brutalität, in der sich Rands Philosophie ausdrückt. Bei Spinoza gibt es eine absolute Wertschätzung jedes Wesens, auch der Weise oder der »freie Mann« (wie es bei Spinoza heißt) wird sich nicht anmaßen, genau zu wissen, wer in welche Kategorie Mensch gehört, weil Spinoza überhaupt keine Kategorien kennt. Er kennt nur Bewegungsrichtungen. (Dagegen ist z. B. für Rand die Freude nicht ein Übergang, sondern ein Zustand – eine kleine, aber folgenreiche Differenz.) Der Weise oder der Freie urteilt bei Spinoza eben nicht. Er ist, soweit es seine Kräfte zulassen, um die Besserung der anderen bemüht, in einer echten, offenen Arbeit der Fortpflanzung des Impulses, der ihn selbst beseelt. Mag sein, dass auch er irgendwo aufgeben muss, bei diesem oder jenem, mag sogar sein, dass er Wut und Ärger über diese Unverbesserlichen kennt – er weiß aber immer auch, dass seine Wut und sein Ärger selbst Teil des Problems sind. Dagegen ist Rands Denken ohne jede Entschuldigung (»unapologetically«, wie es im Englischen so schön heißt) harsch, urteilend, herablassend. Sie weiß immer ganz genau, wie die anderen sind. Und wenn sie auch noch sie viel von den Tugenden der Selbstachtung spricht; in Wahrheit ist ihre Selbstachtung genau aus dem gespeist, was Spinoza nicht müde wird, als den falschen Schein der Tugend zu kritisieren: die Verachtung der anderen. Rand verachtet tief und leidenschaftlich. Das ist ein wesentlicher affektiver Kern ihres Seins und Denkens und eben Fühlens. Das ist entschieden unspinozistisch. Ebenso ist ihr Atheismus, ist ihr Kampf gegen die Denkweisen der Strafe, des Opfers und des Todes, gegen die Logiken des Ausnahmezustandes vor allen Dingen

51 Das kann hier nur behauptet werden. Ich hoffe, bald eine Monographie zu Spinoza vorlegen zu können, in der diese Behauptungen ihren ausführlichen Beleg erfahren werden.

52 So lässt Roark durchblicken, dass er schon mit 10 Jahren nicht mehr von seinem Weg abzubringen gewesen sei, *The Fountainhead*. 54.

Werk ihrer Verachtung, ihrer Geringschätzung der anderen, der Vielen.⁵³ Das ist es, was sie antreibt – und so liegen Welten zwischen ihr und Spinoza.

Genauso ist ihr Rationalismus himmelweit von dem Spinozas entfernt. Denn er ist einfach die billige und unkritische Überhöhung einer ganz bestimmten historisch entstandenen und von bestimmten wissenschaftlichen Methoden und Ergebnissen inspirierten Denkweise zum Paradigma alles Denkens – nämlich ihres eigenen Denkens. Ihr Rationalismus kennt keinerlei kritische Erörterung dessen, was Vernunft bedeuten soll; die dürren, nichtssagenden Definitionen können diese Lücke nicht füllen (dazu gleich mehr). Auch fehlt alle metaphysische Zusammenführung der verschiedenen Aspekte von Vernunft und Realität. Es ist ganz klar: Hier schreibt eine, die in Wahrheit keine philosophische Frage, keine Fragwürdigkeit kennt. Die alles, was sie selbst für selbstverständlich hält, einfach für die Wahrheit und überhaupt den einzigen Weg hält. Es schreibt also – im eklatantesten Gegensatz zu Spinoza und auch zu Rands eigenen Forderungen – die schiere, selbstgefällige Ignoranz. Spinozas Rationalismus hingegen ist tief eingesunken in eine große und zusammenhängende Vision des Seins, in eine echte metaphysische Konzeption, und jeder Schritt der Argumentation ist dazu aufgerufen, diese Konzeption und den in ihr wurzelnden Rationalismus durch seine Durchführung zu bestätigen.

Ein Beleg dieser massiv ressentimentgeladenen »Moral« bei Rand ist ihre Art und Weise, »Beweise« für ihre Behauptungen vorzubringen. Denn sie erklärt bei allen Gelegenheiten, man müsse sich ja nur den heutigen Zustand der Welt ansehen oder auch den gegenwärtigen Verfall der Kultur. Nicht nur ist das kein Argument, nicht nur ist die schiere Behauptung irgendeines globalen »schlechten« Zustand oder eines Verfalls einfach nur kindisch, nicht nur ist das auf der anderen Seite eine besondere Lieblingsbehauptung von Konservativen und Reaktionären – es ist vor allen Dingen auch ein Ausweis ihrer Weltsicht, die sich nun einmal himmelweit von der Spinozas unterscheidet. Die Welt ist vollkommen, konstatiert dieser mit einer unnachahmlichen Mischung aus Nüchternheit und Begeisterung. Alles ist schlecht und wird immer schlechter, und die Menschen sind selbst schuld dran, zetert Rand. Sie lehnt eine Logik der Ausnahmezustände und Notlagen aus einem ganz anderen Grund ab als Spinoza: Für Rand ist die Welt längst vollständig in einem Ausnahmezustand, einem kulturellen, moralischen. Nicht wie bei Hobbes in einem metaphysischen, denn für Hobbes gibt es keinen freien Willen, den man verantwortlich machen kann und der immerhin als prinzipielle Möglichkeit einer Besserung fungiert. Aber in Wahrheit ist die Versenkung ins Schlechte, ins Böse gar bei Rand nur umso tiefer und schicksalhafter, denn wenn die Menschen nicht willens

53 Freilich, dieser Hass, diese Verachtung sucht sich, es geht wohl kaum anders, als Liebe zu camouflieren. So heißt es zweimal von Cameron (einmal in der Erzählung, einmal in einer Selbstausskunft), dass die anderen Menschen einen Mann hassen, der seine Arbeit liebt, *The Fountainhead*. 35: »Men hate passion, any great passion. Henry Cameron made a mistake: he loved his work. That was why he fought. That was why he lost.« Und 54: »The substance of them is hatred for any man who loves his work. That's the only kind they fear. I don't know why.« Ich weiß in der Tat auch nicht, warum die Menschen jemanden hassen sollten, der seine Arbeit liebt. Ich weiß vor allem nicht, wie man auf eine so schwachsinnige Idee kommen kann. Oder ich weiß es: Es ist doch nichts anderes als das spätpubertäre Ressentiment desjenigen, der meint, nicht genug Würdigung zu erfahren. Jemand, der sich immer für besser als alle hält. Jemand, der also noch keinen Schritt in die Richtung einer ernstzunehmenden charakterlichen Reife gemacht hat.

oder fähig sind, sich ihres Willens in der richtigen Weise zu bedienen, dann sind sie rettungslos, verkommen *und selbst schuld*. Sie können nicht einmal mehr die Natur verantwortlich machen, wenn sie einander Wölfe sind. In Wahrheit nämlich glaubt Rand keine Sekunde an die Möglichkeit einer wirklich rationalen Gesellschaft. Sie traut den Menschen das gar nicht zu.

Die Schlaflosigkeit der Vernunft. Somit fügt Rand der Klaviatur der Reaktion eine neue Taste hinzu. Denn bei ihr verkleidet sich das reaktionäre Denken als liberales, indem sie den Individualismus, die Freiheit und den Kapitalismus zu den Grundlagen ihrer Philosophie erhebt. An allen neuralgischen Punkten dieser Philosophie schieben sich die beiden Diskurse ineinander und übereinander. Rand deckt damit eine wichtige Wahrheit über den Liberalismus auf: dass er nämlich nicht nur faktisch in Ungleichheit und Ungerechtigkeit mündet, sondern dass er auch, wenn er von Gleichgültigkeit oder Bequemlichkeit, von der besonderen Unaufrichtigkeit begleitet ist, die für alle menschliche Moral eine Gefahr ersten Ranges ist, in die zynische Umdeutung dieser Resultate (der Ungleichheit und Ungerechtigkeit) in Prinzipien, des Endes in den Anfang umschlagen kann. In dem Augenblick wird der Liberalismus zur Reaktion, und gibt damit sich selbst auf. Denn bei aller berechtigten Kritik am Liberalismus: Er ist nicht von sich aus Reaktion. Es ist die Unaufrichtigkeit und der Zynismus, eine gewisse Behaglichkeit im Privileg, die diese Transformation vollenden – die aber nun einmal phänotypisch in ihm, als Möglichkeit, angelegt ist.

Rand hat diese Transformation eindrucksvoller als viele andere durchexerziert und ist eben hierdurch vorbildhaft geworden. Sie umgibt diesen Umschlag mit der Affektordnung, die für die Reaktion charakteristisch ist, in der sich die Reibung und der Konflikt als die Generatoren von Wirklichkeitsgefühl geben, in einer Welt, in der die Bürgerlichkeit alles gleichgemacht hat und offenbar nichts mehr Besonderes zu finden ist. Das hysterische Sensation-Seeking, das so tyisch für die Reaktion ist, lässt sich auf jeder Seite Rands finden, egal ob in den philosophischen oder in den literarischen Schriften. Die Herstellung des Affekts (des Erhabenen) geschieht durch die Kappung aller Verbindungen, so dass Leerstellen entstehen, in die sich die literarische Stimulation hineingerießen kann: als Aufgeilen am katastrophischen Aufprall der Unverbundenen.⁵⁴

54 Nochmal sieht man den Unterschied zu einer wahrhaft menschlichen Philosophie ganz deutlich: Deleuze sucht ebenfalls beständig nach letzten Elementen des Wirklichen, die nichts mehr miteinander gemein haben, die grundsätzlich unverbunden ist, im Sinn des Abgeschnittenseins. Im *Anti-Ödipus* findet er mit Guattari den Begriff der Maschine dafür. Der Witz ist nun aber gerade, dass Wirklichkeit dann die unabsehbare, unendliche, unbeherrschbare und lustvolle Koppelung der zehntausend Sachen ist, die nichts miteinander gemein haben. Für diese Philosophie ist dann zugleich das Unverbundene nicht selbstgenügsam, sondern maximal ungesättigt, indem es auf mehr Arten mit anderem verkoppelt werden kann, als alle menschliche Weisheit es erdenken könnte. Es gilt, die Wirklichkeit zu erproben, im Experiment zu erleben, egal ob die Koppelungen erhaben oder lächerlich oder lieblich oder schrecklich oder kindisch sind. Alles gilt für so eine Philosophie. Nicht ist alles das Gleiche, aber alles muss zuerst im vollen Sinn als wirklich anerkannt werden, um dann erst die lebensfreudigen von den verengenden Verbindungen unterscheiden zu können. Diese Geduld, erst einmal alles anzunehmen, hat die Reaktion eben nicht. Sie erklärt zu erst, was es alles nicht gibt und was nicht gilt.

Rand ist damit einerseits eine klassische Vertreterin der Reaktion, andererseits repräsentiert sie einen pseudo-liberalen Typus der Reaktion, der seine eigene Physiognomie hat und der vor allen Dingen als Legitimation des Kapitalismus und als Camouflage seiner Ungerechtigkeiten als höhere Gerechtigkeit eine nicht zu unterschätzende politische Funktion erfüllt. Rands verheerender Einfluss in diesem Sinn kann kaum abgeschätzt werden.

Man muss aber schließlich noch auf einen besonders auffälligen Punkt bei Rand eingehen: auf ihren vorgeblichen Rationalismus. Rand erklärt sich unablässig zur einzig wahren Vertreterin von Realismus und Rationalismus. Dass man sich mit dem Begriff der Realität nicht viel Mühe gibt, wenn einem die Philosophie nicht liegt, überrascht wohl kaum. Aber ihre Berufung auf die Vernunft ist noch insistierender – und wirkt darin geradezu *wahnhaft*. Wenn der Schlaf der Vernunft Monster gebiert, dann gilt das für eine übermächtige Vernunft, die die Augen nicht mehr zukriegt, nicht weniger. Ich bin mir aber gar nicht sicher, ob es hier wirklich nur um eine andere Variante der Dialektik der Vernunft geht. Dazu müsste Rands Vernunft auch erst einmal vernünftig sein. Nichts ist ungewisser.

In Rands Vernunftbegriff treffen sich zahllose Elemente, die disparater nicht sein könnten. Beginnen wir mit der Erkenntnistheorie (wenn man Rands Ausführungen einen so anspruchsvollen Namen beilegen darf). »Reason is the faculty that identifies and integrates the material provided by man's senses.«⁵⁵ Das ist einigermaßen nachvollziehbar, wenn auch nicht gerade spektakulär. Es ist das Werk der Begriffe, die diese Integration der Perzepte vollziehen, so wie die Perzepte schon Integration der Empfindungen (*sensations*) sind. All das ist in der *Introduction to Objectivist Epistemology* näher beschrieben. Es ist nicht nötig, diesen Text im Detail vorzustellen; seine Grundzüge kann sich ein jeder ausmalen, der versucht sich vorzustellen, wie eine Populärversion des klassischen Empirismus aussehen würde. (Immerhin denkt Rand nicht sensualistisch: Ansatzpunkt sind nicht die Empfindungen, sondern die Perzepte.) Interessant ist nun, dass in diesem Handbuch des Flohmarkttempirismus die Vernunft vor allem als Beispiel auftaucht, und zwar als Beispiel für das unterscheidende Merkmal des Menschen. Eine »Essenz« im klassisch-metaphysischen Sinn soll das nicht sein; Rand will lieber von einer Eigenschaft sprechen, die alle oder doch die meisten anderen beobachtbaren Eigenschaften fundiert.⁵⁶ Wie die Vernunft das im Fall des Menschen kann, ohne eben doch eine Art von Essenz zu sein, wird nicht geklärt.

Viel schwerer wiegt aber, dass nicht geklärt wird, welchen Status diese Vernunft hat: Entweder ist sie eine fundierende Eigenschaft, die den Menschen zum Menschen macht – oder aber sie ist ein Telos oder Ideal, das himmelweit über den Menschen steht und nach dem sie zu streben haben. Also entweder haben wir die Vernunft schon oder wir müssen uns um sie bemühen. Die Ausflucht ist natürlich, dass wir uns aktiv dazu entscheiden müssen, unsere Vernunft zu gebrauchen, aber dann gibt es doch sichtlich zweierlei Vernunft: eine natürliche Anlage und ihre rechte Ausübung.

Wiederum wäre diese Unterscheidung nicht problematisch; sie ist vielmehr allzu klassisch. Was Rand hier aber Schiffbruch erleiden lässt, ist der hyperbolische Anspruch,

55 Objectivist Ethics. In: *The Virtue of Selfishness*. 22.

56 Introduction. 45.

der laut Rand in der Vernunft liegt, so aber, dass man gar nicht von Vernunft sprechen darf, wenn er nicht erfüllt wird – und der in Wahrheit nie von irgendjemandem erfüllt wurde. Er ist vollkommen phantastisch: Für jeden Begriff, in Wahrheit für jedes einzelne Wort muss man sich der Definitionen bewusst sein. »Words without definitions are not language but inarticulate sounds.«⁵⁷ »The truth or falsehood of all man's conclusions, inferences, thought and knowledge rests on the truth or falsehood of his definitions.«⁵⁸

Jetzt haben auch andere, rationalistische Autoren Konzeptionen von einem Ideal des Denkens, die dem vielleicht nicht weit entfernt sind. Man könnte z. B. an Leibniz denken. Aber was man bei einem Leibniz nicht findet, ist der Alarmismus und die Verdammung in Bausch und Bogen von allem Denken, das nicht diesem Anspruch genügt. Eine Philosophie, die gar keine Sensibilität mehr für die Endlichkeit des Denkens hat, wird einfach wahnsinnig, denn sie erklärt peremptorisch ihr eigenes faktisches Denken zum wahren, unendlichen. Es besteht hier strukturell kaum mehr ein Unterschied zu jemandem, der weiß, dass Gott zu ihm spricht. Dasselbe Zur-Deckung-Bringen des Endlichen und des Unendlichen bildet in beiden Fällen den Knoten der Rede, ihre dichte und dicke Stelle, von dem aus die Worte ausstrahlen.

Für Rand ist nämlich jeder, der dem Anspruch, immer die korrekte Definition zur Hand zu haben, also jeder, der nicht total vernünftig denkt, jemand, der in Wahrheit gar nicht denkt. Wieder kehrt das Klischee der so Vielen wieder, die lauter vage und unsaubere Begriffe verwenden (die sie also nicht als Begriffe verwenden), ohne Zugriff auf höhere Abstraktionen, »until the hierarchical structure of concepts breaks down in their minds, losing all ties to reality; and, as they lose the capacity to understand, their education becomes a process of memorizing and imitating.«⁵⁹

Dann aber ist die an sich akzeptable (wenn auch nicht unbedenkliche) Unterscheidung in die Vernunft als Anlage und die Vernunft als Verwirklichung nicht mehr zu halten: Wenn nur die absolute und ideale Verwirklichung auch wirklich Vernunft ist, ist die Anlage zur Vernunft letztlich gar nichts. Ihre Setzung bleibt leere Behauptung. Und da es die Verwirklichung, die Rand beschreibt, nicht gibt und nicht geben kann, gibt es am Ende gar keine Vernunft mehr. Ein doch einigermaßen frappierendes Resultat bei einer militanten Rationalistin wie Rand.

57 Ebd. 11.

58 Ebd. 49.

59 Ebd. 76. Und wie immer ist die Eskalation eine totale: Im Grunde, das ist die Moral von der Geschichte, denken die meisten Menschen überhaupt nicht wie Menschen, wie vernünftige Wesen – und *dieser* Nachweis ist Rand in Wahrheit viel wichtiger als alle Erkenntnistheorie. Solche Leute *kennen keine Unterschiede*, können Unterschiede nicht denken. *Alles verschwimmt* zu einem großen Brei, zu »Nebel«, wie sie auch schreibt. Die absolute Gleichmacherei. »They are unable to distinguish thought from emotion, cognition from evaluation, observation from imagination, unable to discriminate between existence and consciousness, between object and subject, unable to identify the meaning of any inner state – and they spend their lives as cowed prisoners inside their own skulls, afraid to look out at reality, paralyzed by the mystery of their own consciousness.« (76f.) Es sind wieder alle reaktionären Klischees vereint: Aufweichen aller Differenzen, Realitätsverlust, die Inferiorität der Masse sowie ihre Macht, andere mit sich nach unten zu ziehen, durch schiere Schwerkraft, wie es scheint.

Rands Vernunftbegriff, der so sehr im Mittelpunkt ihrer Selbstinszenierung steht, hält nicht der kleinsten Prüfung stand. Wenn sie selbst ausdrücklich darüber Aufschluss zu geben versucht, geht alles wild durcheinander. Rationalität soll dann bedeuten:⁶⁰ Akzeptanz der Vernunft als Leitlinie in allen Entscheidungen: wie gesagt wird hierauf ein solcher Nachdruck gelegt, dass dieses Programm in Wahrheit gar nicht erfüllbar ist. Dann aber heißt es wieder, es gehe um die Zugrundelegung der Wahrnehmung von Realität.⁶¹ Dann um ein Denkverfahren. Dann um die strenge Logik. Nun gibt es zwar philosophische Konzeptionen, in denen man behaupten kann, dass all das dasselbe ist. Wenn man das aber glaubt, dann muss man es auch ausführen und begründen können. Rand schreibt das alles einfach hin, und man merkt, dass es ihr nie um eine kohärente Fassung des Begriffs gegangen sein kann. Es bleibt alles reine Behauptung.

Schließlich hatte ich bereits erwähnt, dass Rand von einer völlig rationalen Gesellschaft phantasiert, die immerhin für eine Zeitlang *fast* in den USA erreicht gewesen sei und die sich durch die radikale Umsetzung von individueller Freiheit und Kapitalismus auszeichnen würde. Man muss nicht lange nachdenken, um zu erkennen, dass die schiere Idee einer solchen völlig rationalen Gesellschaft – noch dazu bevölkert von lauter Rand'schen Egoisten – eine durch und durch irrationale Idee ist.⁶²

Es ist also auffällig, in welcher extremen Weise das Insistieren auf der eigenen Rationalität, die Irrationalität der Theorien und die Arationalität der Begriffe diese ganze »Philosophie« auseinanderfallen lassen wie ein morsches Stück Holz. Es ist ausgerechnet die unermüdliche und leere Anrufung höchster Rationalität, die das Wahnhafte der Beschreibungen und Forderungen einerseits und das Unausgegorene und Inkongruente der denkerischen Mittel zusammenhalten soll. »Rational« ist das alles, was Rand schreibt – aber nur dann, wenn man sich damit zufrieden gibt, zwei oder drei in sich mehr als zweifelhafte Sätze zu akzeptieren und die dann miteinander (und mit anderen, genauso unterkomplexen Beschreibungen) zu kombinieren. Im Begriff der Rationalität scheint sich bei Rand in der Tat das Wahnhafte selbst ihres Denkens zu verdichten. (Im Unterschied zu vielen anderen Reaktionären, die wenigstens teilweise bereit sind, ihren Irrationalismus zu bekennen – wenn sie ihn oft auch nicht an die richtige Stelle setzen können.) Vor allem die Verweigerung der Realität gegenüber wird mit dem Prestige, das dem Begriff der Vernunft anhängt, camouffiert – was nicht ohne Ironie ist, da die Vernunft doch selbst der Respekt vor der Realität sein soll.

60 Vgl. The Objectivist Ethics. In: The Virtue of Selfishness. 28f.

61 Dementsprechend wäre Irrationalität der Widerspruch gegen die Fakten, und immerhin ist Rand so konsequent, diesen Schluss auszusprechen – was ihr Gelegenheit für neuerliche Eskalationen gibt: »The irrational is the impossible; it is that which contradicts the facts of reality; facts cannot be altered by a wish, but they *can* destroy the wisher. If a man desires and pursues contradictions – if he wants to have his cake and eat it, too – he disintegrates his consciousness; he turns his inner life into a civil war of blind forces engaged in dark, incoherent, pointless, meaningless conflicts (which, incidentally, is the inner state of most people today.)« (ebd. 31)

62 Charakteristisch ist im Übrigen, wie leichtfertig Rand bei dieser historischen Rückschau über die so schlichte wie verstörende Tatsache hinweggeht, dass das, was sie für das Goldene Zeitalter der USA ansieht, ökonomisch massiv von der Sklaverei abhängig war. Dann kann es mit der großen Freiheit der rationalen Gesellschaft wohl doch nicht so weit her sein.

Die reaktionäre Verstellung des Wirklichen konzentriert sich bei Rand in der affektiv aufgeladenen Phantasmagorie der totalen Vernünftigkeit. Die Vernunft oder ihre Anrufung fungiert dabei als der Kleister für all die Widersprüche der Theorie. Sie funktioniert zugleich als Kurzschluss, gemäß der Taktik des »Weil das ja klar ist«:⁶³ Wirkliche Rationalität, Klarheit, auch Meisterschaft etc. wird bewiesen, indem sie durchgeführt wird. Dazu hat der Reaktionär meist keine Geduld, oder vielmehr: die affektive Zielsetzung seines Diskurses lässt das nicht zu, so dass der Durchgang durch die Sache durch die schiere Behauptung ersetzt wird – die nur umso wirkungsvoller weil abgründiger, abgekappter wirkt. Auch erlaubt es die Erhebung der Rationalität zum Reinen und Überempirischen, die eigene Überhebung über die anderen zu begründen: ein Hebel, der die eigene Überschätzung und die Geringschätzung (fast) aller anderen erlaubt. Schließlich ist die Kappung aller Beziehungen zwischen der Großen Rationalität und dem Rest des Seins das Korrelat des Konstrukts des großen, sich selbst genügenden Individuums, das ganz von selbst den Hass der neidigen, dummen Masse heraufbeschwört.

All das stimmt, all das gibt unverzichtbare Aspekte der Phantasmagorie der Vernunft bei Rand wieder. Zugleich scheint mir das Wesentliche noch nicht damit erfasst zu sein. Was ich geschrieben habe, scheint eher die sekundären, sehr willkommenen aber wie von selbst sich ergebenden Folgen einer viel grundlegenden Sache zu bezeichnen. Was diesen Eindruck hervorruft, ist, wie im Begriff der Rationalität *unmittelbar* die Forderung nach dem Vernünftigen und das offenkundig Wahnhaftes zusammenstoßen. Es ist, als habe man hier die *maximale Verdichtung der reaktionären Unaufrichtigkeit* vor sich: die Weigerung, sich den eigenen Fragwürdigkeiten und den Komplexitäten der Wirklichkeit zu stellen. Man spürt wohl, dass hier viel verborgen liegt. Aber man sieht nicht, wie man noch weiter forschen könnte. Die Sperrung aller Wege in den Untergrund der Phantasmagorie ist zu vollkommen. Man ist an die Passage aus Freuds *Traumdeutung* erinnert, wo er die Grenze der Deutung benennt: das Element, das einerseits noch ausgesprochen werden kann, dabei weit ins Unbewusste hineinweisend, das aber andererseits genau als die Schranke fungiert: Bis hierher und nicht weiter!⁶⁴ Und so scheint die vernünftige Frau Rand mit offenen Augen zu träumen.

In den bestgedeuteten Träumen muss man oft eine Stelle im Dunkel lassen, weil man bei der Deutung merkt, dass dort ein Knäuel von Traumgedanken anhebt, der sich nicht entwirren will, aber auch zum Trauminhalt keine weiteren Beiträge geliefert hat. Dies ist dann der Nabel des Traums, die Stelle, an der er dem Unerkannten aufsitzt. Die Traumgedanken, auf die man bei der Deutung gerät, müssen ja ganz allgemein ohne Anschluss bleiben und nach allen Seiten hin in die netzartige Verstrickung unserer Gedankenwelt auslaufen. Aus einer dichteren Stelle dieses Geflechts erhebt sich dann der Traumwunsch wie der Pilz aus seinem Mycelium.⁶⁵

Von Inseln und Menschen. Dieser Traumwunsch, vielleicht ist das bei Rand die absolute Selbstgenügsamkeit des Einzelnen: »the self-sufficient ego«. Dass das nicht nur eine im

63 Beispielhaft, wenn auch wenig gelingend in der grandiosen Transrapid-Rede von Edmund Stoiber auf den Punkt gebracht.

64 Gemäß dem Gebrauch von »Grenze« und »Schranke«, den Kant im § 57 der *Prolegomena* vorschlägt.

65 Freud: *Die Traumdeutung*. 517.

engen Sinn wahnsinnige Vorstellung ist, ist unübersehbar: Sie ist letztlich gleichbedeutend mit dem Wunsch, alleine auf der Welt zu sein, so alleine wie Gott vor der Schöpfung – oder nach ihrer Vernichtung. Dass damit aber auch niemals eine Ethik und kurz gesagt kein Glück möglich ist, scheint mir ebenso unzweifelhaft. Es ist nur billig, dieses Kapitel mit den berühmtesten Sätzen von John Donne zu schließen, der den Gedanken der ursprünglichen Verbundenheit der Menschen miteinander – ein Gedanke und eine Erfahrung, die der Reaktion an einer empfindlichen Stelle die affektive Basis zu entziehen vermögen – vielleicht am bündigsten zum Ausdruck gebracht hat und der, in einem Wort, recht hat, mag Ayn Rand auch noch so viel zetern:

No Man is an *Island*, entire of itself; every man is a piece of the *Continent*, a part of the *main*; if a *Clod* be washed away by the *Sea*, *Europe* is the less, as well as if a *Promontory* were, as well as if a *Manor* of thy *friend's* or of *thine own* were; Any Man's *death* diminishes *me*, because I am involved in *Mankind*; And therefore never send to know for whom the *bell* tolls; It tolls for *thee*.⁶⁶

66 John Donne: Devotions. 87. Rechtschreibung von mir modernisiert.

