

Neid

Über die Macht des „gelben Monsters“

von

Friedhelm Decher

Ein Gespenst geht um im Land ... – nein, nicht das des Kommunismus, welches Marx und Engels im Jahre 1848 in ihrem *Manifest der kommunistischen Partei* im damaligen Europa heraufbeschworen. Jetzt, zu Beginn des 21. Jahrhunderts und nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Systeme des Ostblocks, kann dieses Gespenst uns kaum noch schrecken. Fürchten machen will uns statt dessen ein anderes: das des *Neids*. Kaum ein Tag vergeht, ohne daß in den Medien – ganz gleich ob in den Print- oder Bildschirmmedien – nicht auf es verwiesen wird: vom „Geldneid“ ist da die Rede, vom „Sozialneid“, vom „Geschlechterneid“, von der „Neidsteuer“, von „Neidkampagnen“, vom „Neidklima“ und vom „Neidpopulismus“, von einer „Neidgesellschaft“ gar, wie etwa das *Kursbuch 143* vom März 2001 im Blick auf die gegenwärtige Befindlichkeit der deutschen Seele titelte. Demnach würde, so diagnostiziert es jedenfalls der Soziologe Sighard Neckel in seinem Artikel *Deutschlands gelbe Galle* in dem erwähnten *Kursbuch*, zum Nationalcharakter der Deutschen nicht nur gehören, ständig ihren Nationalcharakter zu untersuchen, sondern auch – und vielleicht sogar vor allem –: neidisch zu sein. Was wunder also, daß der Neid seit einigen Jahren vielen als „typisch deutsch“ gilt und mancher Zeitgenosse bei „deutsch“ unweigerlich „mißgünstig“ und „neidisch“ meint assoziieren zu müssen.

Indessen: Ist Neid tatsächlich eine „typisch deutsche“ Eigenschaft? Diejenigen, die das emphatisch bejahen, weisen gern auf andere Länder hin, insbesondere auf die Vereinigten Staaten von Amerika, wo, anders als hier bei uns, Reichtum und Wohlstand demonstrativ zur Schau gestellt werden, ohne daß das bei den schlechter Weggekommenen Neid hervorrufen würde. Ganz abgesehen davon, ob dem tatsächlich so ist, oder ob hier die affektive Realität derjenigen, denen es – aus welchen Gründen auch immer – versagt ist, die üblichen Insignien des Wohlergehens zu präsentieren, nicht mit einem verklärenden Schleier zugedeckt wird, ist grundsätzlich zu fragen: Ist der Neid in der Welt nicht womöglich viel verbreiteter, als es eine solche – typisch deutsche? – Nabelschau nahezulegen scheint? Und in der Tat: Historische, soziologische und ethnographische Untersuchungen, die den Neid nicht aus einer derart verengten Perspektive in den Blick nehmen, belegen ebenso wie literarische Darstellungen aus verschiedensten Zeiten und Ländern, daß er in den unterschiedlichsten Weltgegenden – und seien sie auch noch so entlegen – anzutreffen ist. Die Arbeiten der Anthropologen und Ethnologen Foster und Maloney etwa dokumentieren, daß Neid in jeder bislang daraufhin erforschten Gesellschaft vorkommt, so daß man nach ihrer Einschätzung der Sachlage nicht umhin kann, von einem *universalen* Charakter des Neids auszugehen. Mindestens ein *Indiz* hierfür ist auch die Tatsache, daß der Neid in unserer *abendländischen* Geistesgeschichte – und das heißt: eben nicht nur der deutschen – als ein Phänomen begegnet, das immer wieder von neuem die herausragendsten Vertreter der jeweiligen Epoche herausgefordert hat, ihm gedanklich auf den Leib zu rücken. Das gilt bereits für die Anfänge in der griechischen Antike: kaum einen namhaften Denker gibt es, bei dem der Neid nicht thematisch würde. Die Liste reicht von den Vorsokratikern über Platon, Aristoteles, die Schulen der

Epikureer und Stoiker bis hin zu Plutarch, in dessen Ausführungen über den Neid die verschiedensten Diskussionsstränge wie in einem Sammelbecken zusammenlaufen. Untersucht wurde der Neid schon damals nicht nur auf seine Verbreitung hin: geographisch gesehen wurde in der Antike vornehmlich den Athenern eine besondere Neigung zum Neid nachgesagt – wobei es natürlich auch nicht an anderen Stimmen fehlte: so waren in Böotien im Hinblick auf Neidanfälligkeit in erster Linie die Bewohner von Tanagra in aller Munde. Zudem wurde er von allen nur erdenklichen Seiten her eingekreist, aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln betrachtet, gegen verwandte Phänomene – wie zum Beispiel Eifersucht oder Rivalität – abgegrenzt und vor allem auf seinen moralischen Wert – oder besser: Unwert – hin befragt.

Allein schon diesen wenigen, sich nur auf die Antike beschränkenden Befunden läßt sich entnehmen, daß man es beim Neid wohl kaum mit einer bloß „typisch deutschen“ Eigenschaft zu tun hat, sondern möglicherweise mit einer allgemein menschlichen. Das jedenfalls behauptete, neben vielen anderen, beispielsweise der Individualpsychologe Alfred Adler in seiner Schrift *Menschenkenntnis*, in der er seine Sicht der Dinge auf die lapidare Formel brachte, *alle* Menschen seien neidisch – und das gerade nicht als Kompliment verstanden wissen wollte.

Wie es aussieht, stand der Neid nie hoch im Kurs. Eindrucksvoll belegen vermag das etwa ein Blick auf die Äußerungen einiger weniger neuzeitlicher Autoren, die den Neid ausdrücklich zu ihrem Thema machten. Der britische Philosoph, Naturforscher und Politiker Francis Bacon zum Beispiel, der es im Laufe seiner Karriere bis zum Lordkanzler brachte, um dann aufgrund von Intrigen und der Verwicklung in eine Korruptionsaffäre tief zu fallen, wußte, was es heißt, den neidischen Blicken anderer ausgesetzt zu sein. In seinem Essay über den Neid faßt er seine Erkenntnisse mit den Worten zusammen, von allen Affekten sei der Neid der heftigste und anhaltendste, da er immer einen Grund finde. Bereits im alten Rom habe es das diesen Sachverhalt treffend auf den Punkt bringende Sprichwort gegeben: ‘Neid kennt keine Feiertage’. Zudem sei der Neid der verwerflichste und niedrigste Affekt, weshalb er als persönliche Eigenschaft des Teufels gelte. Er arbeite hinterlistig und im Dunkeln, zum Verderben alles Guten. Schützenhilfe erhielt Bacon vom Marquis de Vauvenargues, einem der französischen Moralisten, der in seinen 1746 veröffentlichten *Reflexionen und Maximen* vom Neid zu berichten weiß: „Der Neid kann sich nicht verbergen. Er klagt an und verurteilt, ohne Beweise zu haben; er übertreibt die Fehler, er hat maßlose Namen für die geringsten Irrtümer, und seine Sprache ist voll Bitterkeit, Übertreibung und Mißgunst. Mit unerbittlichem Haß und rasender Wut stürzt er sich auf jedes wirkliche Verdienst; er ist blind, jähzornig, gefühllos, brutal“.

Mehr auf die verderblichen Wirkungen, die der Neid für das Verhältnis von uns Menschen untereinander mit sich bringen kann, stellen etwa Kant und Schopenhauer ab. In seiner *Metaphysik der Sitten* gerät der im übrigen ja eher besonnen und ruhig argumentierende Königsberger Philosoph geradezu in Rage, wenn er sich über den Neid ereifert. Die Regungen des Neids, daran gibt es für ihn keinen Zweifel, liegen in der Natur des Menschen. Und „der Ausbruch derselben macht sie zu dem scheußlichsten Laster einer grämischen, sich selbst folternden und auf Zerstörung des Glücks anderer, wenigstens dem Wunsche nach, gerichteten Leidenschaft, ist mithin der Pflicht des Menschen gegen sich selbst so wohl, als gegen andere entgegengesetzt“. Und Schopenhauer assistiert ihm über die Zeiten hinweg mit der Bemerkung, „die Hauptquelle des Übelwollens“ sei der Neid, ja dieser selbst *sei* schon Übelwollen, „erregt durch fremdes Glück, Besitz oder Vorzüge“ – und davon sei kein Mensch ganz frei.

Gewiß: das alles stellt unserem Gattungscharakter dem ersten Anschein nach ein nicht eben vorteilhaftes Zeugnis aus. Wieso jedoch nur dem ersten Anschein nach? Nun, weil eine tiefer dringende Analyse möglicherweise andere Seiten des Neids ans Tageslicht

befördern könnte, die durch eine vorschnelle Aburteilung des Neids im Dunkeln blieben. Denn es ist doch zu bedenken: Wenn der Neid wirklich so universal ist, wie die bislang beigebrachten Indizien es vermuten lassen, dann hätte man es bei ihm ja offenbar mit einer fundamentalen anthropologischen Kategorie zu tun. Und wenn dem so wäre, so schlosse sich sogleich die Frage an: Welche Funktion käme ihm dann zu? Hätte man es bei ihm dann wirklich nur mit einem verabscheuungswürdigen Affekt zu tun, wie es die Entrüstung suggerieren möchte, mit der die meisten Menschen in der Regel reagieren, wenn sie bei einem anderen eine neidische Reaktion wahrnehmen? Oder ließen sich ihm vielleicht nicht doch auch Seiten abgewinnen, die ihn in ein etwas positiveres Licht rückten, auch wenn er deswegen nicht gleich liebenswert sein müßte? Behauptungen, die in diese Richtung weisen, hat vor allem der Soziologe Helmut Schoeck aufgestellt. In seinem erstmals 1966 erschienenen Buch *Der Neid und die Gesellschaft*, das heute zu den Klassikern der Neidforschung gehört, versuchte er die These zu belegen, der Neid stelle eine so grundlegende anthropologische Kategorie dar, daß ohne ihn menschliches Zusammenleben so gut wie undenkbar sei. Das mag in den Ohren des einen oder anderen, der sich gedanklich noch nie oder nur wenig mit dem Neid beschäftigt hat, zumindest befremdlich, wenn nicht gar bizarr klingen. Der Neid, so wird mancher ungläubig fragen, soll ein gemeinschaftsstiftender Faktor sein? Wie ist das möglich? Handelt es sich bei ihm denn nicht um eine ausschließlich negative und feindselige, letzten Endes gar destruktive Einstellung anderen gegenüber? Oftmals ist das wohl so, versichert auch Schoeck. Aber zugleich betont er, insbesondere im Blick auf die Stammesgeschichte des Menschen sei kein anderes Motiv zu finden, das Konformität so sicher erziele wie die Furcht, bei anderen Neid zu erwecken und entsprechende Sanktionen hervorzurufen. Erst in dem Maße, so faßt Schoeck seine Überlegungen zusammen, in dem Menschen die Fähigkeit entwickelt haben, sich gegenseitig durch den Verdacht auf den Neid des anderen zu kontrollieren, seien größere Gruppen mit Aufgabenteilung für die Mitglieder sozial möglich geworden. So gesehen hätte sich der Mensch demnach dank seines Neids zu einem kulturschaffenden Wesen und damit letzten Endes zum eigentlichen Menschen entwickelt. Und folglich brächte es geradezu verheerende Konsequenzen für eine Gesellschaft mit sich, wenn sich in ihr niemand mehr vor dem Neid irgend eines anderen fürchten müßte – hätte eine solche Gesellschaft doch die sozialen Kontrollmöglichkeiten verloren, um weiterhin als Gesellschaft bestehen zu können. Eine Eloge auf den Neid also? So hat Schoeck seine Ausführungen wohl nicht verstanden wissen wollen. Aber immerhin versuchen sie die Einsicht zu vermitteln, daß es wohl äußerst töricht wäre, eine Gesellschaft errichten zu wollen, in welcher der Neid gänzlich ausgerottet wäre.

Welche Folgerungen sind daraus zu ziehen? Nach Schoeck zunächst wohl diese: In unserem wohlverstandenen Eigeninteresse sollten wir tunlichst auch in Zukunft weiterhin neidisch sein. In diesem Licht besehen könnten wir Deutschen, statt uns darüber zu grämen, am Ende wohl eher froh sein, daß wir besonders neidanfällig sind – vorausgesetzt, dem ist tatsächlich so –, denn schließlich hielte das ja unsere Gesellschaft zusammen.

Aber wie auch immer – bereits diese wenigen Vorüberlegungen vermitteln den Eindruck, daß der Neid unter uns Menschen so verbreitet zu sein scheint, daß niemand je von sich behaupten könnte, er habe seinen Stachel noch nie gespürt, er sei vollkommen und restlos frei von jeglicher neidischen Anwendung, er sei absolut neidresistent. Gleichwohl – und das ist mehr als kurios! – gibt kaum jemand bereitwillig zu, hier und da – und sei es auch nur ein ganz klein wenig – Neid empfunden zu haben. „Neidisch“, so heißt es denn auch, wenngleich in polemischer Absicht, im Titel eines Buchs des Psychologen Rolf Haubl, „neidisch sind immer nur die anderen“. Diesbezüglich gilt offenbar immer noch Herman Melvilles Feststellung, die er vor mehr als einem Jahrhundert in seiner Erzählung *Billy Budd* mit den Worten formulierte: „Ist

Neid denn ein solches Ungeheuer? Hat sich etwa je ein Mensch ernstlich dazu bekannt, neidisch gewesen zu sein, obwohl doch mancher Sterbliche sich vor Gericht in der Hoffnung auf eine mildere Strafe gräßlicher Taten für schuldig bekannt hat? Es liegt etwas darin, das nach allgemeinem Empfinden beschämender ist als das gemeinste Verbrechen. Und nicht nur, daß jeder ihn leugnet, sondern der bessere Teil der Gesellschaft neigt dazu, es nicht zu glauben, wenn er einem intelligenten Menschen nachgesagt wird. Aber da er im Herzen sitzt und nicht im Gehirn, so bietet kein Grad von Intelligenz einen Schutz dagegen“. Genau so hatte das gut zweihundert Jahre vor Melville auch schon der französische Moralist La Rochefoucauld gesehen. In seinen *Reflexionen* nämlich findet sich die prägnante Notiz: „Selbst mit den verbrecherischsten Leidenschaften prahlt man zuweilen; nur der Neid ist eine scheue und verschämte, die man nie einzugestehen wagt“.

Angesichts eines solchen Mißverhältnisses zwischen der offensichtlichen Verbreitung des Neids und der ebenso offensichtlichen Tendenz, sich keinesfalls zu ihm zu bekennen, drängt sich natürlich die Frage auf: Warum ist das so? Psychologen antworten darauf gern, hier würden Verdrängungsmechanismen greifen, die daraus resultieren, daß der Neid immer einem Vergleich mit anderen entspringt, einem Vergleich, bei dem man selbst schlechter wekommt, schlechter abschneidet als der andere. Neidaffekte würden demnach aus dem Gefühl des eigenen Versagens beziehungsweise des Zukurzgekommenseins im Vergleich mit anderen hervorgehen. Pointiert zum Ausdruck gebracht hat das Jean-Paul Sartre im Zuge seiner scharfsinnigen Charakteranalyse Gustave Flauberts, wenn er festhält: „Beneiden heißt wissen, daß man im voraus verloren hat“. Neidaffekte wären demzufolge aufs engste gekoppelt mit dem Gefühl der eigenen Minderwertigkeit. Da man sich das aber in aller Regel nicht oder nur äußerst ungern eingesteht, wird es zumeist verdrängt – und empfunden wird primär eine Abneigung gegen den, den man beneidet.

Ohne Zweifel besitzt ein solcher Erklärungsansatz im Blick auf die gestellte Frage ein hohes Maß an Plausibilität. Fraglich ist jedoch, ob damit allein das aufgezeigte Mißverhältnis schon zufriedenstellend erklärt werden kann. Um das entscheiden zu können, ist eine detailliertere Analyse der Struktur des Neidaffekts vonnöten. Zudem ist im Zuge eines solchen Unterfangens der Umstand zu berücksichtigen, daß Deutung und Wertung des Neids im Laufe der abendländischen Geistesgeschichte aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln erfolgte.

So stand der Neid der Antike nicht nur als ein Affekt vor Augen, mit dem allein Menschen zu kämpfen haben. Nein, selbst den Göttern wurde nachgesagt, neidisch, gelegentlich allzu neidisch zu reagieren, wenn sie wahrnehmen mußten, daß einer der Sterblichen es wagte, sich über ein gewisses Maß zu erheben. Zugleich wußten die Griechen nur zu gut, welche verderbliche Folgen Neid und neidgespeistes Verhalten sowohl für den einzelnen als auch für die Polis, die Stadtgemeinschaft, mit sich bringen konnten. Deswegen hielten es maßgebliche Denker der damaligen Zeit, wie beispielsweise Platon, Aristoteles oder Epikur, für angeraten, den Neid aus moralischen Gründen zu bekämpfen. Zudem läßt sich bereits in der Antike feststellen, daß der Neid mit Dämonen in Verbindung gebracht wurde. So wurde der *phthonos* – das griechische Wort für „Neid“ – etwa von Demokrit zusammen mit Eifersucht und Feindschaft zu den Unheilsgeistern gerechnet, die allen erdenklichen Unsegen über die Menschen bringen.

Diese Verbindung des Neids mit dämonischen Mächten findet seine Fortsetzung im christlichen Denken, das den Neid als ein Werk des Teufels interpretiert. Dem christlich geprägten Mittelalter galt der Neid – die *invidia* – als eine der sieben Todsünden. Entsprechend dramatisch wurde die Invidia in der bildenden Kunst versinnbildlicht. Giotto etwa um 1305 entstandenes Fresko „Invidia“ in der Arenakapelle in Padua stellt sie als Frau dar, aus deren Mund anstelle der Zunge eine Schlange vorschießt, die mit ihren Giftzähnen in Richtung der neidischen Augen zurückstößt. Und die Invidia-

Darstellung des Nürnberger Malers und Graphikers Georg Pencz aus dem Jahre 1534 führt sie als verhärmte Frauengestalt mit Fledermausflügeln vor Augen, die sich so tief in die eigene linke Hand beißt, daß bereits Blut herabtropft. Ein blutsaugendes Ungeziefer nagt zudem an ihrer schlaffen Brust, um ihr linkes Bein ringelt sich eine Giftschlange empor und, um das Bestiarium um einen weiteren Unheilsbringer zu bereichern, hinter ihrem rechten Fuß ist ein Skorpion im Begriff, seinen Stachel wider sich selbst zu richten. Anhand dieses Bestiariums wird deutlich, wie der Neid im Mittelalter und der frühen Neuzeit beurteilt und warum er so scharf verurteilt wurde: Neidische Menschen sind blind für das Unheil, das ihnen droht – ist doch letztlich ihr Seelenheil in Gefahr –, sie nagen an sich selbst, verzehren und vergiften sich, zerstören sich am Ende selbst.

So wird schon zu jenen Zeiten herausgestellt, welche zerstörerische Wirkungen der Neid und das ihm entsprechende Verhalten mit sich bringen kann. Aber mehr noch als das Mittelalter stellt die neuzeitliche Beschäftigung mit der Neidproblematik auf psychohygienische Aspekte sowie die gemeinschafts- und gesellschaftsschädigende Funktion ab, die der Neid im Gefolge haben kann. Zu dem Zweck wird der Neid in weitaus differenzierterer Weise, als das in der Antike oder im Mittelalter der Fall war, auch daraufhin untersucht, welche Stellung er im Gefüge verwandter Gefühlslagen wie Rivalität, Schadenfreude, Bösartigkeit, Haß, Grausamkeit, Rachbegierde, Groll, Ressentiment, Eifersucht und Mißgunst einnimmt. Bei all dem tritt immer wieder das Strukturmoment des Neidaffekts ins Licht, das seit jeher als das entscheidende an der Dynamik des Neidens erkannt worden ist: das Sich-Vergleichen mit anderen und die daraus sich ergebenden emotionalen Reaktionen, die, wie Nietzsche es einmal herausgestellt hat, gar den Wunsch gebären können, die Welt als ganze möge vernichtet werden – einen Wunsch, der sich von der Hoffnung nährt, dann habe der andere einem garantiert nichts mehr voraus.

Nehmen wir dieses Sich-Vergleichen mit anderen doch einmal etwas näher in Augenschein!

Kaum ein anderer hat die Dynamik, die im Sich-Vergleichen mit anderen liegt, so eingehend analysiert und so treffend beschrieben wie der schottische Philosoph David Hume in seinem *Traktat über die menschliche Natur*. Aus seinen Überlegungen, die der Erklärung des Neids den Boden bereiten, ergibt sich: Beim Nachdenken über unsere eigene Lage und Lebensstellung verspüren wir in dem Maße, in dem uns diese mehr oder weniger glücklich oder unglücklich erscheint, mehr oder weniger Befriedigung. Anders gesagt: Der Grad der Befriedigung bemißt sich an dem Maß von Reichtum und Macht, Verdienst und Ansehen usw., in dessen Besitz wir zu sein glauben. Da wir aber nun die Dinge selten nach ihrem wahren, gleichsam absoluten Wert beurteilen, sondern aufgrund eines Vergleichs mit anderen Objekten, so folgt daraus: Je nachdem, ob wir mehr oder weniger Glück oder Unglück bei anderen sehen, schätzen wir unser eigenes Glück oder Unglück höher oder niedriger ein und fühlen demgemäß Lust oder Unlust. „Das Unglück eines anderen“, setzt Hume zwecks Verdeutlichung hinzu, „gibt uns eine lebhaftere Vorstellung unseres Glücks, und sein Glück macht uns unser Unglück eindringlicher. Jenes erfreut uns also, dieses weckt Unlust“.

Hume weist darauf hin, hier habe man es mit einer Art von „umgekehrtem Mitleid“ zu tun, entstehen doch im Zuschauer Gefühle, die denen, welche die betreffende Person fühlt, entgegengesetzt sind. Allgemein, betont Hume, gelte diesbezüglich folgende Regel: Bei allen Vergleichen ist die Empfindung, die das eine Objekt bei der unmittelbaren und gesonderten Betrachtung erregt, derjenigen entgegengesetzt, die ein anderes, mit dem wir jenes erste vergleichen, hervorruft. Am Beispiel verdeutlicht, ist damit zu verstehen gegeben: Ein kleines Objekt läßt im Vergleich ein größeres größer erscheinen. Umgekehrt läßt ein großes Objekt ein kleines kleiner erscheinen als es an sich ist. Oder nehmen wir ein anderes Beispiel Humes, das mit dem Kontrast von

Häßlichkeit und Schönheit arbeitet: „Häßlichkeit an sich erregt Unlust, verschafft uns aber eine eigene Lust durch ihren Gegensatz zu einem schönen Objekt, wenn die Schönheit dieses letzteren dadurch gesteigert wird. Ebenso läßt uns Schönheit, die an sich Lust erzeugt, durch ihren Kontrast gegen das Häßliche einen Zuwachs an Unlust erfahren, wenn dessen Häßlichkeit dadurch vermehrt wird“.

Diese Regel kann nach Hume nun aber nicht nur hinsichtlich solcher körperlicher Vorzüge oder Mängel Anspruch auf Gültigkeit erheben, sondern in gleicher Weise auch in bezug auf Glück und Unglück. Und dann gilt: „Der unmittelbare Anblick fremden Glückes erfreut uns naturgemäß, aber mit unserem Schmerz verglichen erregt er Schmerz. Fremder Schmerz an sich betrübt uns, aber er vermehrt die Vorstellung unseres eigenen Glückes, und verschafft uns insofern Lust“. Im Ausgang von dieser Betrachtung läßt sich nun der Ursprung des Neids und der Schadenfreude erklären. Neid nämlich, so legt Hume dar, wird durch den gegenwärtigen Genuß eines anderen erregt, indem aufgrund des Vergleichs damit die Vorstellung unseres eigenen Genusses abnimmt. Der Unterschied zur Schadenfreude besteht seines Erachtens nur darin, daß sie in einem Wunsch besteht, einem anderen Schaden zuzufügen, nur um aus dem Vergleich damit Lust zu gewinnen.

Lassen wir die Schadenfreude beiseite und bedenken wir, was Hume des weiteren über den Neid und das sich in ihm bekundende Verhältnis zum anderen mitzuteilen hat. Da ist zunächst hervorzuheben, daß der Genuß, der Neid erregt, meist unseren eigenen Genuß übertrifft. Man nimmt den anderen dann als den Überlegenen wahr, als jemanden, der einem selbst in einer oder womöglich auch in mehrfacher Hinsicht etwas voraus hat – das kann ein Gut sein, das man selbst gern besitzen, oder es kann sich um Eigenschaften handeln, derer man sich rühmen möchte. Eine solche Überlegenheit rückt einen selbst naturgemäß in den Schatten und ruft, mit Hume gesprochen, „einen unangenehmen Vergleich“ hervor.

Dieser Neid, der durch die Überlegenheit des anderen hervorgerufen wird, bringt eine interessante Eigentümlichkeit mit sich: er wächst nämlich, anders als man vielleicht geneigt sein könnte zu vermuten, nicht mit der Größe des Abstands zwischen mir und dem anderen. Solcher Neid ist vielmehr bedingt durch die *Vergleichbarkeit* zwischen mir und dem anderen. Mit anderen Worten: Wenn der andere mir in einer bestimmten Hinsicht so weit voraus oder überlegen ist, daß es zwischen uns beiden kaum noch oder keinen Berührungs- bzw. Vergleichspunkt gibt, dann werde ich ihn in der Regel nicht beneiden. Möglicherweise werde ich ihn dann bewundern und mich dadurch anspornen lassen, den Abstand zwischen uns zu verringern. Anders gesagt: Damit man auf jemanden neidisch sein kann, ist es erfordert, daß man in einer bestimmten Hinsicht über gemeinsame Bezugspunkte verfügt, die einen Vergleich allererst ermöglichen. Hume führt zur Verdeutlichung dieses Sachverhalts folgendes Beispiel an: „Ein gemeiner Soldat beneidet seinen General weniger als seinen Unteroffizier oder Korporal: ein hervorragender Schriftsteller fühlt gegenüber dem gewöhnlichen Skribenten weniger Eifersucht als gegenüber Autoren, die ihm annähernd gleich stehen“. Das indessen ist eine alte Erkenntnis, die Hume hier mitteilt. Bereits der antike Autor Hesiod, der um 700 v. Chr. lebte und schrieb, hielt in seiner Schrift *Werke und Tage* fest: ‘Der Töpfer grollt dem Töpfer und der Zimmermann dem Zimmermann, es neidet der Bettler den Bettler und der Sänger den Sänger’. Seitdem gehört das, wenn man so will, zu den Grunderkenntnissen hinsichtlich der Dynamik des Neidaffekts. Und Humes Verdienst ist es, darüber aufgeklärt zu haben, warum das so ist.

Es ist demnach irrig anzunehmen, die Unlust infolge des Vergleichs sei um so größer, je größer der Unterschied zwischen dem Neider und dem Beneideten ist. Überschreitet dieser Unterschied ein bestimmtes Maß – das im konkreten Fall wohl nur schwer exakt bestimmt werden kann –, dann hebt er die Verbindung zwischen mir und dem anderen auf und hält mich entweder davon ab, mich mit so Entferntem zu vergleichen oder aber,

wie Hume anmerkt, er schwächt die Wirkungen des Vergleichs ab. Auch das glaubt Hume mit einem allgemeinen Prinzip erklären zu können. Ähnlichkeit und Nähe erzeugen nämlich immer einen Zusammenhang der Vorstellungen. „Wird dieses Band zerstört“, so Hume wörtlich, „so nützt es nichts, wenn durch andere Umstände zwei Vorstellungen zusammengefügt werden. Da kein Band oder keine verknüpfende Eigenschaft zwischen ihnen besteht, die sie in der Einbildungskraft zu verbinden vermag, so ist es unmöglich, daß sie lange vereint bleiben oder eine beträchtliche Wirkung aufeinander üben“.

Aber nicht nur der große Unterschied ist es, der einen Vergleich als wenig sinnvoll erscheinen läßt und Neid daher kaum wird aufkommen lassen. So, wie Hume die Angelegenheit beurteilt – und mit dieser Ansicht steht er nicht allein –, müssen zur annähernd gleichen Höhe der beiden, die sich vergleichen, zudem andere Umstände und Zusammenhänge dazukommen. Um das Beispiel von Hesiod aufzugreifen: Ein Töpfer ist in der Regel neidisch auf einen anderen Töpfer, der es in der Töpferkunst weiter als er selbst gebracht hat. Aber er wird wohl kaum auf den Zimmermann oder den Bettler neidisch sein. Oder um die Beispiele Humes zu bemühen: Ein Dichter wird nicht leicht einen Philosophen beneiden, auch nicht einen Dichter einer anderen Art oder einen, der einer anderen Nation oder einem anderen Zeitalter angehört. Unterschiede wie die genannten verringern die Vergleichsmöglichkeit und lassen folglich den Neidaffekt nicht oder nur schwer aufkommen. Zu der annähernden Gleichheit zwischen mir und dem anderen muß also, soll der Neid erregt werden, hinzutreten, daß es sich hierbei um einen Vergleich mit anderen derselben *Art* handelt. Ein Berg, so versucht Hume diesen Sachverhalt zu veranschaulichen, kann in unseren Augen ein Pferd weder größer noch kleiner erscheinen lassen. Wenn aber ein *flämisches* und ein *walliser* Pferd nebeneinander stehen, so erscheint das eine größer und das andere kleiner, als wenn jedes derselben für sich betrachtet würde.

Neid, so kann man von hierher Humes Überlegungen zur Dynamik des Sich-Vergleichens zusammenfassen, kann demnach erst dann erregt werden, wenn – rein formal gesehen – zwei wesentliche Bedingungen erfüllt sind. Erstens darf der Unterschied zwischen mir und dem anderen nicht zu groß sein. Wir müssen uns beide in etwa auf dem gleichen Level bewegen. Zweitens entsteht Neid für gewöhnlich nur aufgrund eines Vergleichs mit anderen derselben Art, wie es zum Beispiel bei dem Beruf der Fall ist, den zwei, die sich vergleichen, ausüben.

Ein besonders dramatisches und erschütterndes Beispiel für einen Fall, der diesen beiden Bedingungen genügt und eindrucksvoll unterstreicht, wie präzise Hume den Mechanismus der Neiderregung herausgearbeitet hat, gibt der ungarische Schriftsteller Sándor Márai. (Zwar handelt es sich bei dem, mit dem er sich vergleicht, nicht um einen Schriftsteller, sondern um einen Schauspieler; beide stehen sich aber insofern nahe, als sie beide einen künstlerischen Beruf ausüben.) Nach dem Tod seiner über die Maßen geliebten Frau im Alter völlig vereinsamt und von Todessehnsucht erfüllt, die sich dann am Ende in einem Suizid entlädt, notiert er sich unter dem Datum des 29. August 1987, also anderthalb Jahre vor seinem Freitod, in seinem Tagebuch: „Ein Schauspieler im Alter von 81 Jahren ist am Morgen im Schlaf verstorben. Zum ersten mal nach langer Zeit bin ich neidisch“. Neid auf jemanden der gestorben ist: da muß einer schon einigermaßen verzweifelt und sterbenswillig sein, um eine solche Regung in sich aufkommen zu lassen und sich dann auch noch zu ihr zu bekennen. Aber vor dem Hintergrund der Erörterungen Humes belegt diese Aufzeichnung Márais schlagend die Richtigkeit der Analysen Humes über die Dynamik des sich aus dem Sich-Vergleichen mit anderen ergebenden Neidaffekts.

Eine spezifische Form von Neid – und zudem eine weitverbreitete – liegt in dem Affekt vor, der als „Abstandsneid“ bezeichnet wird. Auch David Hume und dessen Landsmann und Zeitgenossen Adam Smith war diese Sonderform des neidischen

Verhaltens bestens bekannt. Wohl zum erstenmal beschrieben hat sie Francis Bacon in seinem Essay *Über den Neid*.

Auch für Bacon ist klar: Neid folgt immer aus dem Vergleichen des anderen mit sich selbst. „Wo also kein Vergleich stattfindet“, so hält er lapidar fest, „gibt es auch keinen Neid, wie Könige nur von Königen beneidet werden“. Nun haben wir bisher die Art von Neid im Blick gehabt, wo der Unterlegene, der schlechter Weggekommene, sich mit dem vergleicht, der im Hinblick auf die begehrten Güter oder Eigenschaften über ihm steht. Die Blickrichtung geht hier also von unten nach oben: der hier unten beneidet den da oben, der Häßliche den Schönen, der Arme den Reichen. Aber es gibt auch den umgekehrten Fall: daß der da oben neidisch ist auf einen unter ihm Stehenden, nämlich wenn der sich anschickt, nach oben zu kommen, auf den Emporkömmling also. Durch dessen Aufstieg fühlt der Überlegenere, Höherstehende den Abstand zwischen sich und dem Emporkömmling kleiner werden. Und der Vergleich zwischen sich und dem anderen fällt nicht mehr in dem Maße zu seinen Gunsten aus, wie es bislang der Fall war. Die Folge ist: er neidet dem anderen den Aufstieg. Bacon stellt dazu fest: „Personen von edler Herkunft sind bekanntlich neidisch auf solche, die im Emporsteigen sind. Denn der Abstand ändert sich, und es ist wie eine Gesichtstäuschung, daß sie herunterzukommen glauben, sobald sie andere steigen sehen“. Und Hume betont: In einem solchen Fall ist der bislang Höherstehende bestrebt, den Abstand zwischen sich und dem Emporkömmling wieder zu vergrößern, um die Vorstellung des eigenen Genusses wieder größer werden zu lassen. Denn von seiner Analyse des sozialen Vergleichs her liegt es ja auf der Hand: In dem Maße, in dem der Abstand zwischen dem Höherstehenden und dem Emporkömmling abnimmt, fällt der Vergleich weniger zugunsten des Höherstehenden aus. Das gewährt ihm naturgemäß weniger Lust, und es kann sogar richtig unangenehm für ihn werden. Insbesondere ist das dann der Fall, wenn der Höherstehende erkennen muß, daß untergeordnete Menschen nicht nur den Abstand zwischen sich und ihm verringern, sondern ihn einholen oder gar überholen. Die Betroffenen können des Neids des ehemals Höherstehenden gewiß sein!

Nimmt man den Mechanismus des Abstandsneids einmal genauer unter die Lupe, dann wird man nach Hume gewahr, daß diese Form des Neids Wirkung eines zweimal wiederholten Vergleichs ist. Und zwar wie folgt: Derjenige, der sich mit einem Niedrigeren vergleicht, schöpft, so wissen wir, Lust aus diesem Vergleich. Nimmt nun der Abstand zwischen beiden durch den Aufstieg des Niedrigerstehenden ab, dann entsteht nicht, wie vielleicht zu erwarten wäre, eine Abnahme der Lust, sondern eine „positive Unlust“, wie Hume sich ausdrückt, und zwar durch den neuen Vergleich mit dem früheren Zustand, denn man selbst fühlt sich herabsteigen, sobald man den anderen emporkommen sieht. Und das Resultat ist Neid auf den, der da emporkommt.

Adam Smith, der in seiner 1759 in London veröffentlichten *Theorie der ethischen Gefühle* auch auf den Abstandsneid zu sprechen kommt, verleiht dem bisherigen Bild dieser Form des Neids mit einer Reihe feinsinniger psychologischer Bemerkungen zusätzlich Kolorit. „Der Mann“, so schreibt er, „der durch irgendeinen plötzlichen Umschwung des Schicksals ganz mit einem Schlage in Lebensverhältnisse emporgehoben wird, hoch über jenen, in denen er früher lebte, kann dessen sicher sein, daß von den Glückwünschen seiner besten Freunde nicht alle vollständig aufrichtig sein werden“. Und das liegt nach seiner Einschätzung eben daran, daß uns ein Emporkömmling – und sei er auch, wie Smith hinzufügt, „von höchstem sittlichen Wert“ – im allgemeinen unangenehm ist. Ein Gefühl des Neids hindert uns gewöhnlich, mit der Freude, die er über seinen Aufstieg empfindet, zu sympathisieren.

Nun wird sich der Emporkömmling durch den Neid der ehemals über ihm Stehenden sowie durch den, die unter ihm stehen, in der Regel wohl nicht von seinem Aufstieg abhalten lassen. Gleichwohl kann er selbst dazu beitragen, die Stärke des auf ihn

gerichteten Neids zu verringern. Smith hat dabei vornehmlich folgende Maßnahmen im Auge: Anstatt den Eindruck zu erwecken, er sei begeistert über sein Glück, wird er, sofern er über etwas Scharfsinn verfügt, sich, so sehr er kann, bemühen, seine Freude im Zaum zu halten, sie zu dämpfen und die gehobene Stimmung zu unterdrücken, in die ihn die veränderte soziale Lage und seine neuen Verhältnisse naturgemäß versetzen. Darüber hinaus ist er gut beraten, auf Angeberei aller Art zu verzichten. Statt dessen legt ihm Smith Einfachheit der Kleidung, Bescheidenheit des Benehmens wie vorher, Verdopplung der Aufmerksamkeit gegen alte Freunde sowie das Bestreben nahe, „unterwürfig, geschäftig und gefällig“ zu sein. Ein solches Betragen eines Emporkömmlings sind die Neider am ehesten bereit zu billigen, „denn“, so glaubt Smith beobachtet zu haben, „wir erwarten, wie es scheint, daß er mehr Sympathie mit unserem Neid und unserer Abneigung gegenüber seinem Glück haben sollte, als wir Sympathie für sein Glück empfinden“.

Aber Erfolg können alle diese Maßnahmen nicht garantieren. Hat sich der Neid erst einmal so richtig in unserer Psyche eingenistet, dann bezweifeln wir laut Smith die Aufrichtigkeit seiner Unterwürfigkeit. Da wir das auf Dauer nicht geheim halten können, wird er es früher oder später gewahr werden – mit der Folge: er wird seiner Zurückhaltung müde, was meistens die Konsequenz mit sich bringt, daß er in kurzer Zeit all seinen alten Freunden den Rücken kehrt.

Die alten Freunde sind neidisch auf ihn und fühlen sich dadurch beleidigt, daß er mehr als sie geworden, schneller und höher als sie aufgestiegen ist. Auf die Dauer, so flüstert ihnen ihr Neid ein, werde er sie aus lauter Übermut verachten. Neue Freunde zu finden, ist für den Emporkömmling erfahrungsgemäß schwierig: Da sie in ihm ihresgleichen sehen müssen, wird ihr Stolz schwer getroffen, und sie beäugen ihn mit Argwohn. Was folgt hieraus für das Verhalten des Emporkömmlings? Nach Smith für gewöhnlich dieses: Durch all das wird der Emporkömmling herausgefordert, die neuen Freunde mit „Geringschätzung“ und die alten mit „Keckheit“ zu behandeln – „bis ihm schließlich die Frechheit zur Gewohnheit wird und er sich dadurch die Achtung aller verscherzt“.

Welche Lehre läßt sich hieraus gewinnen? Sollte man folglich auf jeden sozialen Aufstieg, jegliches – zum Beispiel berufliche – Fort- und Weiterkommen verzichten, damit bei anderen erst gar keine neidische Regung mit all den daran geknüpften, für einen selbst unangenehmen Begleiterscheinungen aufkommen kann? Das kann wohl nicht die Konsequenz sein. Dem neidischen Blick der anderen, so scheint es, kann man wohl nie ganz entkommen. Ein Autor wie Francis Bacon, der selbst wußte, was es heißt, als Emporkömmling betrachtet zu werden, hat auch in dieser Hinsicht einen Ratschlag zur Hand. Er weiß – wohl nicht zuletzt aufgrund eigener Erfahrungen –: Diejenigen, welche allmählich vorrücken, werden weniger beneidet als solche, die plötzlich und sprunghaft emporgekommen sind. Und er veranschaulicht diesen Tatbestand mit einem bemerkenswerten Vergleich: „Denn der Neid gleicht den Sonnenstrahlen, die auf einen Abhang oder eine Steilwand glühender treffen als auf eine Ebene“. Adam Smith pflichtet ihm hierin bei. Ein plötzlicher Wechsel des Schicksals, der einen schnell emporkommen läßt, wird seiner Überzeugung nach selten viel zur Glückseligkeit des Betroffenen beitragen können. Vielmehr ist der der Glückliche, „der allmählich zur Größe fortschreitet, den seine Mitbürger schon lange zu jeder neuen Stufe seines Aufstiegs vorausbestimmt hatten, ehe er sie erreicht, so daß sein Vorrücken – wenn er wieder eine neue Stufe errungen hat – noch irgendwie geeignet sein könnte, in denen, die er einholt, Neid zu entfachen“. In einem solchen Fall entsteht die Ungleichheit zwischen den Beteiligten eher unmerklich, peu à peu. Sie wird nicht mit einem Schlag sichtbar, so daß sich der Neid in Grenzen zu halten scheint. Mithin gälte denn hier die Umkehrung des Baconschen Worts: „Der Neid wird immer stärker, je mehr vom Ruhm der anderen die Rede ist“ – nämlich: je kleiner die Schritte sind, die jemand vorrückt,

um so weniger erregt er den Neid seiner Mitmenschen, und zwar sowohl derer, die über ihm, als auch jener, die unter ihm stehen.

Beiden nun stehen bestimmte Strategien zur Verfügung, um auf den Vergleich mit den anderen angemessen reagieren zu können. Die eine ist der *Ehrgeiz*. Bei den Höherstehenden steht er im Dienst der erneuten Vergrößerung des Abstands zwischen sich und den Aufsteigern; bei den Niedrigerstehenden verfolgt er den Zweck, den Abstand zu den über ihnen Stehenden zu verringern, mit ihnen gleichzuziehen. Im Hinblick auf Gleichheit können sie zudem eine zweite Strategie verfolgen: nämlich die über ihnen Stehenden auf ihr Niveau herabzuziehen, sie sich ihnen gleichzumachen. Das ist die Strategie der *Nivellierung*.

Mit diesen Überlegungen haben wir uns bereits der Frage genähert: Ist das Monster zähmbar? Gibt es so etwas wie Neidverhinderungsmittel?

Seit der Antike meint man, das eine oder andere Gegenmittel in der Hand zu haben, um dem gelben Monster Paroli bieten zu können. So ist beispielsweise immer wieder einmal die *Beschwichtigungsstrategie* ins Spiel gebracht worden. Sie kann auf zweifache Weise eingesetzt werden. Gemäß der ersten kann der, der sich selbst im Vergleich mit anderen als schlechter weggekommen empfindet, den Neid, den er bei sich aufkommen fühlt, dadurch zu beschwichtigen versuchen, daß er bevorzugt diejenigen ins Visier nimmt, die noch schlechter als er selbst dastehen.

Der zweiten liegt die Einsicht zugrunde, daß sich derjenige, der im Begriff steht, durch seine Güter, seine Vorzüge, seine Privilegien oder sein Verhalten bei anderen Neid auszulösen, bewußt ist, daß ihn all das in das Zentrum einer Aufmerksamkeit rückt, die von negativen, will sagen, latent oder offen feindseligen und aggressiven Untertönen durchzogen ist. Die Frage ist: Wie läßt sich das vermeiden? Die Antwort dürfte nicht schwer fallen: Während die erste Art der Beschwichtigungsstrategien darauf zielte, *sich selbst* zu beschwichtigen, stellt die zweite darauf ab, *die anderen* zu beschwichtigen, also diejenigen, deren Neid erregt worden ist oder von denen man vermutet, sie könnten neidisch reagieren.

Auch diese Variante kann auf eine lange Tradition zurückblicken. So erschien es bereits dem griechischen Schriftsteller Plutarch, der zwischen 46 und 125 lebte, ratsam, wie er in seiner Schrift über die Seelenruhe zu bedenken gibt, die eigenen Vorzüge und das eigene Wohlergehen nicht in vollem Glanz nach außen hin zu präsentieren. Um bei anderen erst gar keinen Neid aufkommen zu lassen, sei es viel klüger, den eigenen Vorzügen einige Mängel und Unvollkommenheiten beizumischen und selbst auf geringe Versehen aufmerksam zu machen. Plutarch erteilt diesen Rat vor dem Hintergrund der von ihm gewonnenen Erkenntnis, alle Fehler, die nicht gerade schändlich oder unedel seien, würden den Neid aufheben, wenn man sie mit dem Selbstlob verbinde. Auch das Eingeständnis von Armut, Unwissenheit oder einer niedrigen Abkunft ist seiner Überzeugung nach in der Lage, die Stärke des Neids abzuschwächen. Demnach gilt es also, wenn man es denn zu einigem Wohlstand, Einfluß und dergleichen gebracht hat, immer von neuem herauszustellen, wie mühselig man sich abgerackert hat, wie viel Mühsal und Entbehrungen man auf sich genommen, wie sehr man sich gequält und was man nicht alles erlitten und erduldet hat, um bis dahin zu kommen, wo man jetzt steht. Das, geht die Rechnung auf, beschwichtigt den Neid der anderen, läßt ihren Haß erkalten, stimmt sie milder, ja läßt sie am Ende gar *Mitleid* mit dem Emporgekommenen empfinden. Das wäre dann allerdings das Höchste – und vielleicht auch Perfideste –, was eine Beschwichtigungsstrategie zu leisten in der Lage ist.

Andere Neidtherapeuten setzen ihre Hoffnung in andere Mittel. Zum Beispiel wird da auf Erkenntnis, Einsicht und Erziehung verwiesen, die eine eher kooperative denn neidische Einstellung zum anderen mit sich bringen könnten. Oder aber es wird für eine wohlgeordnete Gesellschaft plädiert, in der es insgesamt fair zugeht und die es dem einzelnen ermöglicht, ein einigermaßen sicheres Selbstwertgefühl zu entwickeln.

Auch wenn einige dieser Therapien durchaus einigen Erfolg zu versprechen scheinen – ausrotten werden auch sie den Neid nicht können.

Wir kommen daher wohl kaum um die Einsicht herum, daß wir uns irgendwie mit ihm arrangieren müssen. Die Frage ist: Bloß wie?

Vielleicht hilft hier ein Blick auf die antiken Weisheitslehren weiter, welche *Eudämonie* und *Autarkie* als zu erstrebende Lebensideale hinstellen.

Eudämonie – das meint: das Leben glückt, es gelingt, man ist nicht nur halbwegs zufrieden mit sich und seinen Lebensumständen, sondern ist der Überzeugung, ein guter Geist leite einen durchs Leben (was ja die Wortfügung „Eudaimonia“ ursprünglich aussagt). Und Autarkie bedeutet Selbstgenügsamkeit, weitgehende Unabhängigkeit von äußeren Gegebenheiten und Verhältnissen, Ruhen in sich selbst. Der autarke Mensch im Sinne der Antike weiß: er hat seinen Wert in sich selbst, er muß ihn nicht von anderen bestimmen lassen, er bedarf keines Vergleichs mit anderen, er ist sich selbst genug.

Aristoteles, einer der großen Eudämonie- und Autarkie-Theoretiker der antiken Welt, kannte zwei Weisen, wie man sich im Leben so einrichten kann, daß man es als geglückt und sich selbst als autark empfindet. Die eine besteht darin, bei allen moralisch relevanten Entscheidungen sich von der Vernunft leiten zu lassen, um die Extreme des Verhaltens vermeiden und in allem die Mitte treffen zu können. Dieses Leben ist ein im Sinne des Aristoteles tugendhaftes, also moralisch gutes Leben, das er zugleich als ein geglücktes begreift. Derjenige, der so handelt, ist souverän gegenüber seinen Affekten: er beherrscht sie, nicht sie beherrschen ihn.

Die zweite Art, sein Glück zu finden, besteht seiner Überzeugung nach in einem der „Theoria“ gewidmeten Leben. „Theoria“ – das heißt bei Aristoteles: betrachtendes Verweilen bei etwas, Versenkung in die Anschauung, Aufgehen in einer Sache. Das garantiert nicht nur die Sinnerfülltheit des Lebens, sondern führt auch zu einem Maß an Autarkie, welches dasjenige des tugendhaften Lebens noch um einiges übersteigt. Selbstverständlich ist sich Aristoteles hierbei völlig darüber im klaren, daß diese Weise, sein Leben zu gestalten, wohl nur wenigen Menschen offensteht. Aber deswegen müssen die anderen ja nicht auf Glück und Autarkie verzichten: bei ihnen kann sich beides aus dem gelingenden Treffen der Mitte zwischen extremen praktischen Verhaltensweisen speisen.

Sein gut eine Generation jüngerer Zeitgenosse Epikur hat das Bild eines glücklichen und autarken Menschen im Ausgang von anders gelagerten Überlegungen um einen bedeutungsvollen Zug ergänzt. Auf die Frage, was wir selbst zu unserem Glück beitragen können, antwortet er, wir müßten uns zunächst einmal über unsere Begierden klar werden, seien doch sie es, die nur allzu oft unserem Glücksstreben hindernd und hemmend im Weg stehen.

Seine Analyse der Begierden läuft auf die Forderung hinaus, nur die notwendigen und natürlichen Begierden zu befriedigen und die Finger von den nichtigen und nicht-notwendigen zu lassen. Hierzu zählen für ihn sowohl das Streben nach politischen Ämtern und Würden im öffentlichen Leben als auch das nach Luxusgütern.

Hieraus resultiert erstens eine Gesundheit des Körpers und zweitens eine Ruhe und Ausgeglichenheit der Seele. Beides zusammen macht für Epikur die Eudämonie, die Erfüllung des glücklichen Lebens, aus. Einem Menschen, der in diesem Sinne glücklich ist, bleibt nach Epikureischer Lehre nichts mehr zu wünschen übrig. Seine Bedürfnisse sind leicht zu erfüllen. Er genügt sich selbst; er schießt nicht mit neidischem Blick auf das, was die anderen an Gütern, Ämtern und Würden so alles ihr eigen nennen. Er weiß, daß insbesondere das Streben nach Ämtern und Würden mit Auf- und Erregung verbunden ist. Darauf kann er ebenso wie auf die Güter, auf die andere sich wer weiß etwas einbilden, leichten Herzens verzichten – gewinnt er auf diesem Wege doch ein Gut, das all die anderen unendlich übersteigt: die Seelenruhe.

Manch Heutigem mag das alles nach einem arg übertriebenen Lob der Bescheidenheit klingen. Und gewiß ist in Epikurs Glückslehre eine Forderung nach einer bescheidenen Lebensführung eingeschlossen. Aber hier soll auch gar nicht der Bescheidenheit das Wort geredet werden, nicht zuletzt deswegen nicht, weil allzu demonstrativ geforderte oder vorgelebte Bescheidenheit in nicht wenigen Fällen nichts anderes als maskierter Neid ist.

Epikurs Konzept ist vielmehr aus einem anderen Grund auch heute noch interessant. Aus seiner Analyse der Begierden und dem daran gekoppelten Ideal der Seelenruhe läßt sich nämlich ein Plädoyer für *Gelassenheit* gewinnen. Gelassenheit, so meinte bereits der mittelalterliche Mystiker Meister Eckhart, sei dadurch gekennzeichnet, daß man all die Ansprüche, die realisiert werden wollen, daß man jedes Sein- und Habenwollen 'läßt'. Zwar ist das bei Meister Eckhart in Verbindung mit einem mystischen Erlebnis, das die Zweiheit zwischen Mensch und Gott temporär aufhebt, so daß beide in der unio mystica miteinander verschmelzen, zu sehen. Aber nichts spricht dagegen, dieses Konzept von Gelassenheit in nicht-mystische Zusammenhänge zu übertragen. Und dann ist damit gemeint: eine Verabschiedung unrealistischer Begehrlichkeiten, Ansprüche und Besitzansprüche bei gleichzeitiger Konzentration auf die Realisierung der Talente, die man tatsächlich besitzt – und alles andere 'lassen', vor allem die Vergleiche mit anderen, sind doch sie es, die einem das Leben besonders vergällen können. Nun wird es sich wohl hin und wieder nicht vermeiden lassen, daß man sich mit dem einen oder anderen vergleicht. Wenn man dann feststellt, daß man der weniger Begünstigte, der schlechter Weggekommene ist, dann hat derjenige, der sich eingesteht – und es sich auch gestattet –, neidisch zu sein und doch zugleich gelassen bleibt, bessere Chancen, unbeschadet zu bleiben als so manch anderer, den der Neid zerfrißt und zu feindseligen Reaktionen anstachelt.

Kohelet oder der Prediger Salomo, wie er auch genannt wird, schien sich diesbezüglich bestens auszukennen. Im vierten Kapitel seiner Sprüche kann man unter dem Stichwort „Eifersüchtige Konkurrenz“ nämlich bei ihm lesen:

„Ich besah alle Mühe und alles erfolgreiche Schaffen: Eifersucht des einen ist es gegen den anderen. Auch das ist Wahn und Jagen nach Wind.

Der Tor legt seine Hände ineinander und zehrt von seinem Fleisch.

Besser eine Handvoll Ruhe als beide Fäuste voll Mühe und Jagen nach Wind“.

Nun ist klar: Solche Gelassenheit besitzt längst nicht jeder – setzt sie doch eine einigermaßen gefestigte und in sich ruhende Persönlichkeit, die nicht leicht 'außer sich' zu bringen ist, voraus. Gleichwohl scheint eine so verstandene Gelassenheit eines der wirksamsten Gegenmittel gegen den Neid zu sein. Gelassenheit dürfte demnach ein hohes Maß an Neidresistenz versprechen. Nähme man nun noch Gelassenheit als integralen Bestandteil eines gelingenden Lebens, dann könnte derjenige, der seine Eudämonie und Autarkie, nun ja, sagen wir, geradezu 'pflegt', es wahrlich gelassen angehen.